

Raissa Brescia dos Reis

## **África imaginada:**

História Intelectual, pan-africanismo, nação e  
unidade africana na *Présence Africaine* (1947-1966)

Belo Horizonte

2018

Universidade Federal de Minas Gerais  
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas  
Departamento de História  
Programa de Pós-Graduação em História  
Linha de História Social da Cultura

Université de Bordeaux - Montaigne  
École doctorale  
Doctorat Histoire Moderne et Contemporaine

Raissa Brescia dos Reis

**África imaginada: História Intelectual, pan-  
africanismo, nação e unidade africana na *Présence  
Africaine* (1947-1966)**

Tese apresentada ao Departamento de História da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais e à École Doctorale de l'Université de Bordeaux - Montaigne sob a orientação da Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Vanicléia Silva Santos e do Prof<sup>o</sup>. Dr<sup>o</sup>. Michel Cahen.

Belo Horizonte

2018

## **Banca Examinadora**

---

Alexandre Almeida Marcussi – Universidade Federal de Minas Gerais, arguidor

---

Fernanda Murad Machado – Universidade Federal do ABC, arguidora

---

Michel Cahen – Université de Bordeaux – Moutaigne, orientador

---

Sílvio Marcus de Souza Corrêa – Universidade Federal de Santa Catarina, arguidor

---

Soizic Croguennec – Université de Guyane, arguidora

---

Vanicléia Silva Santos – Universidade Federal de Minas Gerais, orientadora

---



960

R375a

2018

Reis, Raissa Brescia dos

África imaginada [manuscrito] : história intelectual, pan-africanismo, nação e unidade africana na *Présence Africaine* (1947-1966) / Raissa Brescia dos Reis. - 2018.

523 f.

Orientadora: Vanicleia Silva Santos.

Coorientador: Michel Cahen.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.

Inclui bibliografia

1.História – Teses. 2.África, Oeste – Teses. 3.*Présence Africaine* - Teses. 3.Intelectuais – Africa - Teses. 4.Négritude (Movimento literário - Teses. I.Santos, Vanicleia Silva. II.Cahen, Michel. III. Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. IV. Título.



*Planos povos poemas pessoas passos  
Paixões  
Coisas já tão feitas  
E depois desfeitas  
E depois de depois  
Refeitas  
Sempre novas  
Porque imperfeitas*

*Ricardo Aleixo  
Pesado demais para a ventania: antologia poética, 2018.*

# África imaginada: História Intelectual, pan-africanismo, nação e unidade africana na *Présence Africaine* (1947-1966)

## Resumo

Esta tese tem como perspectiva central o estudo da revista *Présence Africaine* a partir de sua criação, em 1947, até a segunda metade da década de 1960. Rupturas e permanências internas ao periódico, assim como sua inserção em um contexto político, social, cultural e intelectual oeste-africano em transformação, são pensadas por meio da análise de artigos, editoriais e correspondências trocadas no período.

Os anos selecionados para a pesquisa, no pós-Segunda Guerra Mundial, foram marcados por muitas mudanças. É nesse cenário que a *Présence Africaine* se constrói, em consonância com a intelectualidade oeste-africana de expressão francesa e o estabelecimento de discursos e de práticas legitimadas enquanto atividades intelectuais nomeadas como “africanas” nas quais a imbricada relação entre elite intelectual e política se torna cada vez mais evidente. Nesses anos, o programa inicial da revista, de inserção das culturas negras na modernidade, criticada como excludente e eurocêntrica, é enriquecido e ganha novas dimensões. Essa reconfiguração foi fortalecida pela criação da *Société Africaine de Culture*, em 1956, que inseriu a *Présence Africaine* diretamente nos jogos de força e nas disputas em torno do futuro para a África. Nessa conjuntura, a apropriação da linguagem e das práticas das Relações Internacionais e a criação e nomeação do dito Terceiro Mundo, sendo a Conferência de Bandung, em 1955, um importante marco, foram centrais para os caminhos e negociações que a revista e instituição traçou.

Enquanto um periódico pensado como veículo e ponto de mobilização e de ação cultural e política, a *Présence Africaine* é uma rica fonte para entender, em sua complexidade, as correntes do pensamento político oeste-africano que circulavam durante o momento crítico das décadas de 1950 e 1960. Dessa forma, propostas para o futuro do continente, entre autonomia, independência e unidade africana, sua adesão a projetos para a construção nacional e, ao mesmo tempo, sua inserção em movimentos de solidariedade internacional, como o pan-africanismo e o terceiro-mundismo, podem ser temáticas rastreadas e mapeadas como debates centrais no interior da publicação. Esses tópicos se tornam decisivos para a construção de uma narrativa sobre a *Présence Africaine* e toda uma geração de intelectuais e políticos oeste-africanos de expressão francesa.

**Palavras-chave:** África do Oeste, *Présence Africaine*, Intelectuais africanos, *Négritude*.



# **L'Afrique imaginée : Histoire Intellectuelle, pan-africanisme, nation et unité africaine d'après *Présence Africaine* (1947-1966)**

## **Résumé**

À l'heure de la (re)construction d'Afrique, *Présence Africaine* a occupé un lieu au-delà de la rencontre et du débat intellectuels. À partir de la fondation de la Société Africaine de Culture (SAC), en 1956, et l'adoption du langage des Relations Internationales, cette organisation a joué le rôle de promotrice de discours et de pratiques politiques.

Ce travail s'inscrit à la perspective de l'Histoire Intellectuelle et des éditions, ainsi comme de l'Histoire Politique, et pense la singularité de la source périodique comme lieu privilégié pour analyser la formation des réseaux intellectuels autour desquels s'est configuré le groupe Africain francophone en France dans les années cinquante et soixante. C'est, alors, à partir des publications de *Présence Africaine*, ainsi comme de la correspondance produite par son travail de mobilisation et création culturelles, qu'on pense sa liaison et son intervention dans les courants de la pensée politique ouest-africaine au moment considéré.

La question faite pour toute une génération d'intellectuels et politiciens était : quelles possibilités pour l'avenir d'Afrique ? Plus que des sujets isolés, ces hommes agissaient au nom d'une collectivité qu'ils fondaient directement ou indirectement. Par ailleurs, *Présence Africaine* encourageaient de nouveaux espaces d'activités des Africains et a pris sur elle la responsabilité d'une « revendication publique ». Pourtant, les termes de cette revendication, l'engagement national ou le choix fédératif, les notions pan-africanistes et les intérêts des nouveaux états indépendants, n'étaient pas toujours claire. À l'intérieur d'une telle scène, la revue *Présence Africaine* utilise de différents mécanismes et manipule son origine pan-africaniste, tout en créant des stratégies de transit et d'intervention qu'autorisent et renforcent son lieu au centre des politiques culturelles en Afrique d'Ouest à la fin des années 1950 et dans la décennie 1960.

**Mots clés:** Afrique d'Ouest, *Présence Africaine*, Intellectuels africains, Négritude.

# Imaging Africa: Intellectual History, pan-africanism, nation and African unity in *Présence Africaine* (1947-1966)

## Abstract

This thesis focuses on the study of the journal *Présence Africaine* from its creation in 1947 until the second half of the 1960s. The ruptures and internal permanences of the journal, as well as its insertion in a political, social and cultural West African context of transformation, are thought through the analysis of articles, editorials and correspondence exchanged in the period.

The years selected for this research, the post-World War II scenario, were marked by many changes. This is the context in which *Présence Africaine* was constructed, in consonance with the West African intelligentsia of French expression and the establishment of legitimized intellectual discourses, practices and activities denominated as "African". In this scenario, the imbricated relation between intellectual and political elites was increasingly evident. In those years, the magazine's initial program of insertion of Black cultures in modernity, criticized as excluding and eurocentric, is enriched and gained new dimensions, strengthened by the creation of *Société Africaine de Culture* in 1956, which insert the cultural production directly into the games of force and disputes over the future of Africa. At this situation, the appropriation of the language and practices of International Relations and the creation and naming of the said Third World, for which the Bandung Conference in 1955 emerged as an important mark, were central to the paths and negotiations that the magazine and institution traced.

As a periodical thought as a vehicle and a point of mobilization for cultural and political action, *Présence Africaine* is a rich source to understanding, in its complexity, the currents of West African political thought that circulated during the critical moment of 1950s and 1960s. Accordingly, the proposals for the future of the continent, between autonomy, independence and African unity, the *revue*'s adherence to projects for national construction and, at the same time, its insertion in international solidarity movements such as Pan-Africanism, can be traced and mapped as central debates within the publication. These topics became decisive for the construction of a narrative on *Présence Africaine* and on a whole generation of French-speaking West African intellectuals and politicians.

**Keywords:** West Africa, *Présence Africaine*, African Scholars, *Négritude*.

## Agradecimentos

Como um trabalho realizado no Programa de Pós-graduação do Departamento de História da Universidade Federal de Minas Gerais, com auxílio financeiro da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), esta tese é um fruto do investimento público na educação no Brasil. Sendo assim, acredito ser de minha responsabilidade usar este lugar privilegiado não apenas para agradecer às instâncias envolvidas, mas para renovar, no momento político de grande incerteza sobre as formas da continuidade da pesquisa e da própria educação no país, as minhas esperanças de que não se trate de um dos últimos trabalhos a serem realizados graças a esse tipo de recurso. Além disso, utilizo esse espaço para reivindicar a necessidade, não de diminuição, mas de aumento de medidas que visem à inserção sistemática da população brasileira, principalmente pobre e negra, nas universidades e nos campos da produção acadêmica de excelência.

Para a realização desse projeto eu contei com o apoio e a confiança da minha orientadora de anos, a professora Vanicléia Silva Santos, a quem agradeço por ter sido bem mais do que um guia acadêmico ou historiográfico. Muito obrigada, Vani, pelas leituras, os cafés e as conferências por Skype. Além disso, e por seu intermédio, estabeleci os primeiros contatos com Michel Cahen, meu orientador francês, a quem sou enormemente grata pelo apoio e por ter aceitado, apesar da imensa burocracia envolvida, embarcar em meus planos de cotutela, sem os quais eu talvez não tivesse conseguido escrever esta tese.

Diante do regime em cotutela, estendo meus agradecimentos à *École Doctorale de l'Université de Bordeaux-Montaigne* e, principalmente, à equipe encarregada dos alunos em regime de dupla inscrição, pelas constantes compreensão e paciência dedicadas a mim e a meus contatos em fuso horário deslocado. Que todas as minhas interlocutoras dos últimos quase quatro anos possam se sentir representadas na pessoa de Sylvie Abram, que não conheço pessoalmente, mas que foi sempre profissional e eficiente em minhas demandas. Da mesma forma, agradeço, pelos mesmos motivos, à Secretária do Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal de Minas Gerais.

Agradeço também à equipe do *Institut Mémoire de l'Édition Contemporaine*, de Caen, na França, pelo acolhimento e pela ajuda durante a consulta aos fundos referentes à *Présence Africaine* e à *Communauté Africaine de Culture*. Além disso, agradeço

imensamente a Suzanne Diop, gerente da *Présence Africaine*, que autorizou a minha consulta aos arquivos, ainda ligados à instituição.

Durante a pesquisa e a escrita, muitas pessoas foram decisivas para o desenvolvimento deste trabalho e sou muito grata a todos. Ainda na França, destaco o professor Alain Ricard por sua leitura comprometida e suas sugestões que estão por todo o texto e, acima de tudo, pela oportunidade de debater com alguém que fez parte do círculo de amigos de Alioune Diop. Nesse sentido, agradeço também ao *Réseau Aquitain des Jeunes Africanistes*, que proporcionou esse encontro e um rico fórum de discussões.

No Brasil, meus amigos foram meus principais interlocutores, tanto para as questões acadêmicas quanto para a vida, e a/por eles agradeço todos os dias. Alguns, porém, devem ser nomeados aqui. A começar por Taciana Almeida Garrido Resende, (com nome completo para não ter dúvidas), minha companheira desde os dias do vestibular até hoje, minha maior leitora, minha principal fonte, minha crítica ferrenha, minha africanista particular e consultora para todos os assuntos. Obrigada por acompanhar passo a passo a produção desta tese, por estar presente em suas páginas e por transbordá-las. Você é a interlocutora certa das horas incertas da minha vida. Agradeço especialmente, ainda, à Luísa Morais, por ter se tornado meu ombro amigo e minha companheira de tela de computador e de tradução nos últimos meses de produção, e ao Gabriel Amato, ao Rafael Cruz, ao Thiago Mota, à Luiza Meira, ao Igor Cardoso, à Aline Lemos, ao Pedro Campos e ao Gabriel Nascimento, por terem me ajudado e me inspirado de formas diferentes e nem sempre convencionais a realizar este projeto – e até bem mais que isso. Ademais, agradeço também a minhas amigas irmãs de toda vida, Luizinha, Paula, Flávia, Scheid, Carol e Ayeska, das quais muitas nem lerão essa tese, mas que estão sempre em mim. E a minhas mulheres maravilhosas, Carol Rossetti e Rebeca Prado, por terem chegado para deixar tudo melhor em nós.

Por fim, agradeço à Sofia, ao Cauê, à Angel, ao Plutão, à Nani e à Judy, por serem a forma do amor. À minha mãe, à minha vó e à minha irmã, por serem exemplos e mulheres nas quais me baseio e me sustento. Ao meu pai, por toda a compreensão, pelas expectativas, pelos planos e simplesmente por estar presente. Ao meu irmão, pelo carinho, pela preocupação e pelos risos. Aos meus irmãozinhos pela diversão e pela oportunidade de aprender tudo de novo. À Denise e à Anna, por nos terem escolhido. E, com todo meu amor, ao André, por ter enchido a minha vida de sonhos, de cores, de carinho e de leveza. Obrigada, mon amour, por ter topado encarar essa comigo e por ter me alimentado nos dias de escrita infinita e de banhos não tomados.

## **Lista de abreviações**

AEF – África Equatorial francesa

AOF – África Ocidental francesa

BMS – Bloc des masses sénégalaises

CAC – Communauté Africaine de Culture

CAI - Service de contrôle et d'assistance en France des indigènes

FEANF – Fédération des étudiants d'Afrique noire en France

DOM – Départements d'Outre-mer

IMEC – Institut Mémoire de l'Édition Contemporaine

MLN - Mouvement Africain de Libération Nationale

MSA - Mouvement Socialiste Africain

SFIO - Section Française de l'Internationale Ouvrière

ONU – Organização das Nações Unidas

OUA – Organização da Unidade Africana

PAI – Parti africain de l'indépendance

PCF – Parti communiste français

RAD – Rassemblement Démocratique Africain

SAC – Société Africaine de Culture

TOM – Territoires d'Outre-mer

UAM – Union africaine et malgache

UGEAO - Union générale des étudiants d'Afrique de l'Ouest

UGTAN - Union générale des travailleurs d'Afrique Noire

UNESCO - Organização das Nações Unidas para a educação, a ciência e a cultura

UPC – Union des populations du Cameroun

UPS – Union progressiste sénégalaise

UTN – Union de travailleurs nègres

## Sumário

Introdução.....	17
1- Por uma complexificação da História da <i>Présence Africaine</i> .....	21
2- Mapa de um percurso bibliográfico sobre a <i>Présence Africaine</i> .....	31
3- Esclarecimentos e propostas teóricas para uma História Intelectual da África.....	46
4- Esclarecimentos metodológicos do trabalho com revistas e plano de capítulos .....	59
Primeira Parte – Rupturas e permanências na <i>Présence Africaine</i> durante a década de 1950 .....	69
Capítulo I - INTELECTUALIDADE E EDUCAÇÃO OESTE-AFRICANAS NA FUNDAÇÃO DA REVISTA <i>PRÉSENCE AFRICAINE</i> (1947-1949).....	71
1- O primeiro projeto/manifesto da <i>Présence Africaine</i> (1947) .....	72
2- Educação colonial e intelectualidade oeste-africana de expressão francesa: uma História Intelectual da AOF .....	87
3- Os “homens do além-mar”: os agentes do projeto da <i>Présence Africaine</i> em seus primeiros números (1947-1949) .....	99
Capítulo II- DEBATES POLÍTICOS E OPÇÕES EDITORIAIS NA PRIMEIRA METADE DA DÉCADA DE 1950: um lugar para a presença africana.....	116
1- A cultura mobilizada politicamente: política colonial e especificidade cultural..	121
2- Rupturas formadoras: uma cartilha para o intelectual oeste-africano na segunda metade da década de 1950 .....	142
2-a) Os números especiais de 1950 a 1954: a responsabilidade do intelectual africano na construção de um diálogo intercultural .....	152
2-b) O ano de 1955 e o relançamento da periodicidade.....	165
3- Uma nova <i>presença africana</i> na modernidade europeia .....	169
Capítulo III – A LINGUAGEM DA POLÍTICA INTERNACIONAL APROPRIADA PELA <i>PRÉSENCE AFRICAINE</i> : o “Espírito de Bandung” e os termos de uma iniciativa africana .....	175
1-a) O caso de Bandung: a conferência .....	181
1-b) A leitura de Bandung na <i>Présence Africaine</i> .....	192
2- Algumas discussões no Primeiro Congresso de Escritores e Artistas Negros .....	198
3- A criação da <i>Société Africaine de Culture</i> (SAC).....	215
Segunda Parte – O futuro da África enquanto cartilha da <i>Présence Africaine</i> durante os anos de 1960 .....	229

Capítulo IV - PENSAR O FUTURO PARA A ÁFRICA: um debate para além das independências.....	237
1- Estados-nação ou Federações? Entre o nacional e o pan-africano .....	241
2- A <i>Présence Africaine</i> discute a <i>loi-cadre</i> : quais as possibilidades para a África?248	
3- O referendo de 1958 e o lugar repensado dos territórios africanos .....	270
Capítulo V – FESTIVAL DE POLÍTICA: o “congresso” como política oficial da <i>Présence Africaine</i> entre Estados nacionais e a experiência do pan-africanismo .....	289
1- Por uma África unida.....	295
2- A <i>Présence Africaine</i> renova seu projeto de ação na década de 1960 .....	312
2-a) Caminhos e percalços na preparação do Segundo Congresso de Escritores e Artistas Negros (1959).....	312
2-b) Três editoriais.....	318
3- “Pisando em ovos”: disputas pela vanguarda política na África .....	333
Capítulo VI - NEOCOLONIALISMO E CONSTRUÇÃO NACIONAL: a <i>Présence Africaine</i> mobiliza ideias e estratégias de negociação para o futuro do continente africano .....	352
1- Neocolonialismo: o subdesenvolvimento e os perigos do pós-independência.....	361
2- A apropriação do desenvolvimento econômico como articulador da construção nacional: ideias sobre o conhecimento, o poder e o intelectual africano na <i>Présence Africaine</i> .....	384
3- A imagem do Estado nacional centralizador e o ideal de unidade africana convivem e divergem dentro e fora da <i>Présence Africaine</i> .....	390
Considerações Finais .....	410
Résumé long en français.....	423
Introduction .....	423
1-Un chemin bibliographique : le chemin de la critique.....	429
2- Éclaircissements et propositions théoriques .....	438
3- Éclaircissements méthodologiques.....	445
Première Partie .....	451
Chapitre I - LES « HOMMES D’OUTRE-MER » : le projet de <i>Présence Africaine</i> dans ses premiers numéros (1947-1949) .....	451
Chapitre II - DÉBATS POLITIQUES ET CHOIX ÉDITORIAUX AU COURS DE LA PREMIÈRE MOITIÉ DES ANNÉES 1950 : Une place pour la présence africaine .....	461

Chapitre III - LE LANGAGE DE LA POLITIQUE INTERNATIONALE APPROPRIÉ PAR LA <i>PRÉSENCE AFRICAINE</i> : « Esprit de Bandung » et les termes d'une initiative africaine.....	466
Deuxième Partie .....	472
Chapitre IV - PENSER AU FUTUR POUR L'AFRIQUE : un débat au-delà des indépendances .....	473
Chapitre V : FESTIVAL DE POLITIQUE : le « congrès » comme politique officielle de <i>Présence Africaine</i> entre les États nationales et l'expérience du panafricanisme	477
Chapitre VI - NÉOCOLONIALISME ET CONSTRUCTION NATIONALE : <i>Présence Africaine</i> mobilise des idées et des stratégies de négociation pour le futur du continent africain .....	482
Considérations finales .....	492
Anexos.....	494
I-Breves biografias dos principais autores e políticos africanos citados .....	494
II-Imagens da <i>Présence Africaine</i> número 1, de 1947.....	504
Referências .....	507
Números da <i>Présence Africaine</i> .....	507
1-Primeira série (1947-1949).....	507
2-Números especiais sem periodicidade (1950-1954).....	507
3-Segunda Série ( <i>Nouvelle Série</i> ) .....	507
3-a)Bimestral (1955-1961).....	507
3-b)Trimestral (1961-) .....	509
Aquivo do Institut Mémoire de l'Édition Contemporaine (IMEC) .....	510
Sítios eletrônicos.....	510
Fontes impressas externas à <i>Présence Africaine</i> .....	512
Bibliografia .....	513



# Introdução

A pesquisa aqui delineada dedica-se a investigar as estratégias, as políticas editoriais, bem como as possíveis negociações e adesões de uma das maiores revistas e editoras do mundo africano e diaspórico de expressão francesa. A *Présence Africaine* foi fundada em 1947 como revista pelo senegalês Alioune Diop (1910-1980), em torno do movimento literário da *Négritude*<sup>1</sup>, e endossada em seus primeiros números por uma ampla lista de patronos e editores formada por nomes como Michel Leiris (1901-1990), Paul Rivet (1876-1958), Jean-Paul Sartre (1905-1980), Albert Camus (1913-1960), Paul Hazoumé (1890-1980), Léopold Sédar Senghor (1906-2001) e Aimé Césaire (1913-2008).

A partir de 1949, a *Présence Africaine* tornou-se também uma editora<sup>2</sup> e, em 1956, um veículo da *Société Africaine de Culture* (SAC). Seu papel para a formação e a difusão de uma imagem do intelectual negro em meados do século XX foi de destaque. Como herdeira do movimento negritudiano, procurou colocar em prática a ideia da construção de um novo humanismo, aberto ao contributo dos povos negros na criação da modernidade.<sup>3</sup> E, mesmo mantendo esse papel de crítica – em grande medida cultural e

---

<sup>1</sup> Neste trabalho, tanto o termo *Négritude* quanto sua tradução “negritude”, são utilizados. A intenção é marcar a diferença entre o nome do movimento, substantivo próprio, escrito em francês, e os elementos que são ditados por seus pensadores como constituintes de um caráter específico do homem, da cultura e da civilização negros, substantivo comum, escrito em português e em letras minúsculas.

<sup>2</sup> Em 1962, a *Présence Africaine* se tornou também uma livraria que, segundo Sarah Frioux-Salgas, assumiu a tarefa de, para além de publicar, disponibilizar um grande número de obras acerca do continente africano e do mundo negro diaspórico. Ver [FRIOUX-SALGAS, 2009: 4-21]. A importância da integração da *Présence Africaine* com fluxos de circulação de ideias, principalmente no interior da África e do chamado Terceiro Mundo será trabalhada na Segunda Parte desta tese.

<sup>3</sup> Ainda em 1935, no jornal *L'Étudiant Noir*, Léopold Sédar Senghor chama de “humanismo novo” um “humanismo negro” fundado pela unidade renovadora entre o “espírito sensual”, que seria uma característica “negra”, e o espírito da empiria e da técnica, “europeu”. Portanto, um humanismo por sua ligação com a história das ideias e do conhecimento na Europa e, ao mesmo tempo, uma novidade por incluir os elementos inéditos vindos das populações negras. Uma forma mais acabada desse ponto foi trabalhada pelo autor também em 1939, em seu “O contributo do homem negro”. A própria negritude senghoriana, fundamentada na capacidade que o negro teria de “assimilar sem ser assimilado”, insere-se nesse “humanismo novo”. Em trecho do texto de 1939, Senghor afirmava, em diálogo com o pensamento francês católico no entreguerras: “Ei-nos, no cerne do problema humanista. Trata-se de saber ‘qual a finalidade do homem’. Deverá encontrar apenas em si a solução, como o pretende Guéhenno, segundo Michelet e Gorki? Ou o Homem só é verdadeiramente homem quando se supera para encontrar a sua realização fora de si e mesmo do Homem? Trata-se, efetivamente, como diz Maritain, na senda de Scheler de ‘concentrar o mundo no homem’ e de ‘alargar o homem ao mundo’” [SENGHOR, 2011: 79]. O humanismo novo de Senghor tem como ponto central de diferenciação a ideia da comunhão, da transcendência do homem no mundo. Isso o diferenciaria da razão instrumentalista europeia, substituindo-na por uma percepção pautada na comunhão homem-coisa. Esses elementos, o autor enxerga como um fator formativo das ditas “culturas negras” e, mais primariamente, de uma “fisipsicologia do negro” [Présence, 8-9-10, 1956: 215].

centrado em sua relação constitutiva com o campo intelectual francês – como uma de suas mais recorrentes temáticas, transformou-se em arena de debates e práticas que fundamentavam as mobilizações e os projetos políticos sobre o futuro da África, em especial do Oeste africano, e do Terceiro Mundo, ao longo das décadas de 1950 e 1960. Não por acaso, vários de seus posicionamentos nesse período são elencados até hoje como construtores de um campo de enunciação e de emancipação muitas vezes apropriado por grupos da sociedade civil organizada na América, Europa e África.

O recorte temporal desta pesquisa compreende os primeiros dezenove anos de sua publicação, de 1947 a 1966 – considerando também os anos 1950 e 1954<sup>4</sup>, quando a produção periódica é substituída por nove números especiais. O período foi estabelecido levando-se em consideração o ano de criação da *Présence Africaine* e a data da realização do Primeiro Festival de Arte Negra de Dakar, sob a direção de Léopold Sédar Senghor, evento que marca os primeiros anos do governo de um dos cânones da intelectualidade estabelecida em torno da revista e, ao mesmo tempo, o início da vigência do unipartidarismo no Senegal. O Festival de 1966 é uma ocasião simbólica das tarefas que a *Présence Africaine* determina para si e para os intelectuais africanos no final da década de 1950. Ao mesmo tempo, porém, é realizado no mesmo ano em que o Senegal dissolve o último partido de oposição, tornando-se uma República pluripartidarista apenas no papel. Mudanças políticas que estão também presentes em um cenário regional com o golpe a Kwame Nkrumah em Gana e o duplo golpe que encerra a República federativa da Nigéria. Esses elementos, conjugados em 1966, representam a radicalização de alguns posicionamentos e a entrada de novos agentes e repertórios no campo em disputa sobre o continente africano, como o discurso militarista, que acabam interferindo no protagonismo oeste-africano no pan-africanismo enquanto programa político para a África, assuntos para um novo recorte. Os anos selecionados, portanto, apontam a participação na Assembleia Constituinte francesa, em 1946, passam pelas discussões em torno do esgotamento das possibilidades da União francesa ao longo dos anos de 1950, desembocam nas polêmicas em torno da independência ou autonomia como caminho ideal para a África e chegam, finalmente, à corrida pela criação de Estados soberanos e centralizados e sua conjugação (ou não) com a bandeira pan-africanista.

---

<sup>4</sup> Lançados entre 1950 e 1954, os números especiais são intitulados: *Le monde noir* (n. 8-9); *L'Art Nègre* (n. 10-11); *Haiti, Poètes Noirs* (n. 12); *Le Travail en Afrique Noire* (n. 13); *Les Etudiants Noirs Parlent* (n. 14); *Hommage à Jacques-Richard Molard* (n. 15); *Trois Écrivains Noirs* (n. 16).

Em termos metodológicos, este recorte, que se mantém nas décadas mais estudadas da história da revista, justifica-se por dois objetivos: analisar as escolhas, supressões, ausências e presenças que constituíram a revista e a rede de sociabilidades em seu entorno; e avançar criticamente em relação ao discurso genérico da revista como espaço federativo da África e das Diásporas, sempre aberto a todas as ideologias e culturas negras e mais ou menos distante das polaridades, das repercussões e dos impasses que conformaram os jogos políticos oeste-africanos, africanos e até terceiro-mundistas e/ou diaspóricos. Essa imagem deriva de leituras sobre sua ligação com o movimento da *Négritude* ou até com o pan-africanismo e, de maneira mais profunda, de interpretações essencialistas feitas sobre as identidades raciais e sua mobilização política. Tais visões conciliatórias foram e são possíveis no interior do pensamento negro francófono, anglófono e lusófono, e não raro resvalam até a historiografia especializada. A crítica a essas narrativas, entendidas como reducionistas das disputas e das posições da intelectualidade africana de expressão francesa nas décadas de 1940, de 1950 e de 1960, foi e é um dos pontos de partida dessa pesquisa. A proposta é visualizar, dessa forma, as mudanças no interior das políticas editoriais da *Présence Africaine* e suas relações com os movimentos históricos dos quais fez parte e sobre os quais produziu diretamente. No interior desse recorte procura-se responder, por exemplo, como se comporta a diretoria do periódico quando o ideal pan-africanista não se concretiza após as independências.

A partir desse ponto crítico, analisa-se a formação e a atuação da *Présence Africaine* enquanto instituição e instância de debate e de prática do futuro político do continente africano e das populações negras e/ou subdesenvolvidas fora dele. Esse processo se deu não coincidentemente, mas de forma imbricada com inflexões profundas no mundo africano, asiático, americano e europeu. Como uma revista forjada enquanto “zona de contato” [PRATT, 1999] entre realidades sociais, políticas, raciais, culturais e intelectuais distintas, o periódico se servirá de repertórios políticos de diversos tempos e espaços para lidar e para intervir nessas configurações, criando também apropriações e maneiras de representar e atuar no espaço público.

O conceito de “zona de contato”, utilizado pela autora canadense Mary Louise Pratt em seu *Os olhos do Império: relatos de viagem e transculturação*, é citado por destacar a dimensão relacional e multilateral da construção de sentidos e imagens nos Impérios coloniais na América e na África dos séculos XVIII e XIX, sem minimizar a assimetria de poder e sua repercussão, principal força formadora dessas regiões. Ligada à noção de “transculturação”, criada por Fernando Ortiz na década de 1940, mas em

diálogo com a crítica epistemológica feita pelos Estudos Culturais na década de 1990, a ideia de “zona de contato” remete a lugares e fronteiras em que diferentes culturas e representações do mundo entram em confronto e em reconfiguração mútua. Esses lugares são palcos privilegiados para a criação de identidades, de imaginários e de significados que passam a compor um arcabouço de significados sobre o Outro colonial e, no limite, sobre a alteridade em si, que, em certa medida, conforma a própria experiência da modernidade, segundo Pratt.

Nesse sentido, a *Présence Africaine* seria uma “zona de contato” no século XX, em que novas modalidades dos antigos estados de poder vêm à tona por meio da (des)apropriação, por uma elite intelectual oeste-africana, de códigos e repertórios criados pelo e para o colonialismo. Novas ferramentas são disponibilizadas por esses agentes, ao mesmo tempo em que a velha conjuntura de poderes e subalternidades imperiais é substituída por divisões internacionais e/ou internas, não menos excludentes e violentas. As relações de poder se complexificam juntamente com a expansão dos agentes nessa “zona de contato” de meados do século XX. Novas denominações, como Terceiro Mundo, e territorializações, como os Estados independentes oeste-africanos, exigem, neste caso, a reconfiguração do conceito e projetam-no para fora do Império colonial. Esse movimento, porém, não o torna obsoleto, sua potência explicativa e visual permanece diante da manutenção e reedição de sentidos e lugares de poder herdados e forjados por meio das assimetrias coloniais que continuam como marcadoras, classificadoras e organizadoras potentes para a construção de discursos identitários e, principalmente, políticos.

A partir desta percepção, o objetivo é ainda compreender quais as contribuições diretas ou indiretas da *Présence Africaine* para a construção de representações e práticas da e para a África. De forma mais ampla, investiga-se também a sua inserção em uma comunidade mundial nomeada como Terceiro Mundo, durante as décadas de 1940, 1950 e 1960, e a forma como o colonialismo e o escravismo surgem, ao longo desse processo, como experiências históricas delimitadoras em inúmeros sentidos.

O período de dezenove anos contemplado nessa pesquisa engloba décadas de intenso trabalho e mudança no cenário pós-Segunda Guerra Mundial, no qual o estatuto marginal das colônias africanas e dos povos ditos negros foi questionado e em que pulularam projetos para a construção de novos lugares para esses grupos na ordem mundial. Como uma revista voltada para essas questões, a *Présence Africaine* atuou como um campo de confronto e, mais, como instância de avaliação, de seleção e de fomentação

de temáticas, bandeiras e propostas para os grupos e indivíduos envolvidos. Foi, dessa forma, promotora de modos de ação legítimos nesses tempos de disputa.

Esses modos de ação privilegiaram o agente intelectual, ou o “homem de cultura negro”, estabelecendo códigos, valores e expectativas para sua definição e reconhecimento. Lidaram e recriaram formas anteriores de compreender e organizar a ação política e intelectual no continente, como o pan-africanismo e a *Négritude*. Criaram afiliações, como a estabelecida com o movimento terceiro-mundista e as Relações Internacionais a partir da Conferência de Bandung, em 1955, e distanciamentos, como aponta o (não)tratamento dado à Revolução cubana, de 1959, por exemplo. No recorte delimitado, o pan-africanismo e o nacionalismo eram, mais que propostas futuras para a África, maneiras de entender a experiência vivida, os obstáculos e as expectativas para o continente, bem como a própria produção periódica e editorial da *Présence Africaine*.

Nesse cenário, a autonomia e a independência eram pautas a serem discutidas e não decisões óbvias. Essas questões eram tangenciadas por diferentes grupos, enunciados, registros de discurso e colocavam em disputa diferentes imagens da África do passado e do futuro a serem criadas. Os textos, o vocabulário e os encontros promovidos pela *Présence Africaine* lidavam com conjuntos de significados sobre o continente que estavam a ser delimitados naquele momento. Portanto, os debates e as escolhas feitas pela equipe de direção e de redação da revista e pelos intelectuais negros que contribuíram para sua escrita dialogavam e modificavam diretamente o espaço social que procuravam performar.

Para lidar com esse cenário múltiplo, procurou-se, nesta tese, elencar as principais e mais recorrentes abordagens feitas em nome da revista e/ou proporcionadas pelos debates e ambientes que a instituição criou nesse período de intensa (re)construção. Considera-se, ainda, que a revista, assim como a SAC, criada como seu braço institucional, foi não apenas um celeiro de ideias e projetos para a África, mas um ambiente de performance e sociabilidade partícipe na formação de intelectuais que, durante a década de 1960, estiveram diretamente envolvidos na criação dos Estados independentes africanos.

## **1- Por uma complexificação da História da *Présence Africaine***

A temática central apresentada acima foi pouco trabalhada ao longo da história acadêmica brasileira. No Brasil, os estudos sobre os intelectuais africanos, tanto

relacionados às Literaturas Africanas, quanto em sua confluência com o campo da História, voltaram-se principalmente para os países africanos de colonização portuguesa ou para espaços cuja relação cultural com a comunidade afro-brasileira foi considerada mais direta e recente. Logo, a *Présence Africaine* é abordada, geralmente, de forma indireta através dos diálogos travados por autores destes países com a literatura e o movimento negritudiano<sup>5</sup>. Os poucos autores que produziram na temática o fizeram a partir das ciências sociais, como Kabengele Munanga, com o seu *Negritude: usos e sentidos* (1986) e Zilá Bernd, com *O que é negritude?* (1988). Essas obras foram publicadas ainda na década de 1980, em um cenário de redemocratização e crescimento de lutas por direitos sociais no Brasil.

Uma abordagem mais propriamente historiográfica do movimento da *Négritude* e, de forma indireta, da *Présence Africaine*, toma forma apenas recentemente com dissertações de mestrado defendidas na década de 2010: a primeira de Gustavo de Andrade Durão, na Universidade Estadual de Campinas, em 2011; e a segunda de Raissa Brescia dos Reis, defendida em 2014, na Universidade Federal de Minas Gerais. Trata-se, pois, de um objeto pouco explorado na historiografia brasileira e que tem sido colocado em evidência na esteira das recentes conquistas dos movimentos negros, como as políticas públicas de ações afirmativas. Dentre estas, figura a lei 10.639 de 2003<sup>6</sup>, que

---

<sup>5</sup> Marcadamente sobre a relação entre o intelectual e político angolano Mário Pinto de Andrade e a revista, na qual atuou durante a década de 1950. Mário Pinto de Andrade foi um mediador entre a produção africana em expressão francesa e a africana de expressão portuguesa. Em 1953, durante a estadia em Paris, publicou *Poesia negra de expressão portuguesa*, cujo título e programa são uma clara referência à obra de Léopold Sédar Senghor, de 1948, intitulada *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache d'expression française*. No livro de Andrade, assim como na obra em francês, um dos critérios de seleção manifestos é a fidelidade dos poetas à “negritude”, que tem sua fortuna crítica também nos debates intelectuais africanos de expressão portuguesa. Segundo Alfredo Margarido, a palavra havia sido primeiramente reproduzida em uma obra africana de língua portuguesa em 1942, no livro *Ilha de Nome Santo*, de Francisco José Tenreiro, que a definiu como “a negritude põe de lado facções políticas e patriotismos de mal de pote, e repousa numa consciência em vias de renascimento, o Negro neste diálogo que agora se inicia entre a Europa e a África, é estruturalmente claro e directo nas suas falas, amargo e duro por vezes – a dureza necessária para que os ouvidos de todos a possam aperceber plena” [TENREIRO *Apud* MARGARIDO, 1964: 7]. Essa tradição, que Margarido considera teoricamente vaga e imprecisa, assim como as ligações diretas de intelectuais de expressão portuguesa com a *Présence Africaine*, são a principais formas de recepção dos escritos africanos e da própria revista no cenário africanista brasileiro.

<sup>6</sup> “Lei no. 10.639 de 20 de janeiro de 2003 - Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira", e dá outras providências.

Art. 26-A. Nos estabelecimentos de ensino fundamental e médio, oficiais e particulares, torna-se obrigatório o ensino sobre História e Cultura Afro-Brasileira.

§ 1º O conteúdo programático a que se refere o caput deste artigo incluirá o estudo da História da África e dos Africanos, a luta dos negros no Brasil, a cultura negra brasileira e o negro na formação da sociedade nacional, resgatando a contribuição do povo negro nas áreas social, econômica e política pertinentes à História do Brasil.

§ 2º Os conteúdos referentes à História e Cultura Afro-Brasileira serão ministrados no âmbito de todo o currículo escolar, em especial nas áreas de Educação Artística e de Literatura e História Brasileiras.

prevê a obrigatoriedade do ensino de História e cultura africana e afro-brasileira na educação básica no país, e que vem impulsionando o entroncamento de um campo autônomo no cenário universitário [SANTOS, 2012].

Como parte e fruto do crescimento da disciplina no Brasil, esse tema foi escolhido ainda durante a produção de minha dissertação de mestrado intitulada *Négritude em dois tempos: emergência e instituição de um movimento (1931-1956)*. Os textos publicados pelo periódico em questão revelaram-se um *corpus* documental de grande multiplicidade e deram acesso a uma parte da produção da intelectualidade africana de expressão francesa de meados do século quase nunca mencionada. Nesse sentido, a seleção do objeto deu-se por sua importância para o cenário de expressão francesa e mesmo inglesa no continente africano e pela verificação do grande vazio existente na historiografia brasileira. Como decorrência disso, a tese procurou se basear em um diálogo com a historiografia internacional sobre a temática, marcadamente de língua francesa, pretendendo ser uma contribuição dentro e fora do âmbito nacional.

No interior da tradição acadêmica de expressão francesa sobre a literatura e o intelectual africanos, a *Présence Africaine* é emblemática por ter sido o primeiro empreendimento da elite intelectual africana e negra de expressão francesa a ter conhecido estabilidade no mercado editorial francês. Sediada em Paris, funciona como periódico, casa de edições e livraria até hoje. O seu sucesso rompe com a fragilidade dos periódicos voltados para a comunidade africana na metrópole no período do entreguerras, muitos dos quais eram empreitadas estudantis ou iniciativas ligadas ao Partido Comunista Francês (PCF) [NDIAYE, 2009: 78].

Dentre esses periódicos estudantis ou intelectuais, destacaram-se a *Revue du Monde Noir*, criada em 1931, com seis exemplares publicados, a *Légitime Défense*, criada em 1932, com apenas um número, e *L'Étudiant Noir*, de 1935, com cerca de três números acessíveis e grandes incertezas sobre seu período exato de existência. Esses jornais nanicos não resistiam por diversos fatores, tais como a falta de capital, de leitores, a pressão da censura francesa, que impedia sua exportação para as colônias e, ao mesmo tempo, a instabilidade dos grupos estudantis [REIS, 2014].

Por outro lado, as tentativas de associações negras unidas a reivindicações operárias, bem como seus órgãos de informação oficiais, iniciadas pelo *Comité de défense*

---

[...]

Art. 79-B. O calendário escolar incluirá o dia 20 de novembro como ‘Dia Nacional da Consciência Negra’”, [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/2003/110.639.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/110.639.htm), consultado em 14 de junho de 2014.

*de la race nègre* (CDRN), criado em 1926 pelo senegalês ex-combatente da Primeira Guerra Mundial e antigo membro do PCF, Lamine Senghor (1889-1927), não encontraram o apoio dos órgãos análogos na metrópole nem foram capazes de mobilizar a solidariedade da opinião pública ou mesmo dos trabalhadores sindicalizados. Essas iniciativas eram acusadas de sobrepor questões secundárias, - como o racismo e o colonialismo - ao ponto central do programa comunista - de libertação do proletariado da exploração do capital – e dessa forma permaneciam no limbo enquanto um discurso racializado e apartado dos temas pretensamente universalistas que compunham o repertório político reconhecido na esfera pública francesa [NDIAYE, 2009].

Em um tal cenário, a continuidade da *Présence Africaine* (não sem instabilidade, porém) leva a produção internacional especializada a ressaltar a relação entre a revista e a criação do campo intelectual negro de expressão francesa na metrópole, em um cenário parisiense e cosmopolita do qual a revista teria herdado uma vocação de externalidade dos debates e polarizações políticas africanas. Como meu primeiro contato com o periódico se deu por meio dessa bibliografia, a pesquisa partiu, de forma mais geral, de uma interrogação ampla sobre as possibilidades de uma História Intelectual voltada para a especificidade dos atores africanos em trânsito na Europa. A verificação posterior de que o periódico extrapolava o Hexágono enquanto área de interesse e intervenção, porém, levou o questionamento para o cenário africano, em especial para a região da África ocidental. Tal deslocamento consistiu, em parte, em um esforço para abandonar a homogeneidade e a “história única” da bibliografia já escrita. Logo, a delimitação espacial desta pesquisa procurou privilegiar as potencialidades do projeto e da ação da *Présence Africaine* para a região do Oeste africano.

Sobre essa decisão, cabe ressaltar que não se trata de um apagamento da imagem que a revista construía de si enquanto um veículo do “mundo negro” pensado como um campo unido por experiências históricas comuns, mas de uma escolha feita com base na consulta às fontes e na convicção de que recortes são necessários ao fazer historiográfico e representam passos importantes para o aprofundamento e a complexificação dos objetos estudados.

Esse recorte espacial considera diferentes camadas de engajamento e lugares de enunciação, mudando o enquadramento e o foco de acordo com as necessidades da fonte, mas que resiste a restringir o olhar à sua existência europeia. Dessa forma, o discurso pan-africanista da revista e, por vezes, suas propostas voltadas para a diáspora ou para o Terceiro Mundo, foram amplamente discutidos ao longo do texto, mas não foram alijados



do repertório político oeste-africano e nem da consideração de que seu destaque na publicação se relaciona com o esforço feito em seu interior, principalmente após 1949, para territorializar seu programa de ação e sua cartilha para o intelectual negro. A relação com a política oeste-africana vinda desse processo ganha ainda maior relevo devido à proximidade de seus diretores e contribuidores com a área.

Esta abordagem se inseriu no interesse sobre as especificidades das revistas como importantes fontes para compreender os grupos intelectuais, suas adesões e exclusões, suas representações e práticas, as linhas de força que secretam, bem como seus projetos culturais e estratégias editoriais. A pesquisadora Roxana Patiño levanta algumas questões teóricas e metodológicas para os interessados na área:

O que podemos saber indagando a diacronia das revistas literárias e culturais? Vistas numa perspectiva histórica e como conjunto, as revistas permitem estudar, com uma precisão maior, os processos de conformação de ideologias literárias e culturais, os mecanismos de instauração e consagração de um tipo de discurso em detrimento de outros, a construção de certa classe de intelectual erigido como a ‘voz autorizada’ (o acadêmico, o literato, o escritor-jornalista, profissional ou ocasional etc.) [PATIÑO, 2009: 460-461].

Como uma força criadora e organizadora do espaço intelectual africano de expressão francesa, a *Présence Africaine* inaugurou uma nova forma de pensar essa intelectualidade: foi o primeiro veículo de imprensa africano criado e publicado no Hexágono<sup>7</sup> a abrir espaço para autores africanos residentes na África. Os números da revista eram escritos também por autores que não figuravam no grupo que transitava entre os antigos periódicos estudantis do entreguerras. No cenário anterior à *Présence Africaine*, os intelectuais contemplados por essas publicações se restringiam aos principais centros metropolitanos. A revista de Alioune Diop promove, pois, uma conjugação intelectual do cenário metropolitano francês, geralmente parisiense, com o espaço intelectual constituído nas colônias africanas, principalmente na África Ocidental francesa (AOF)<sup>8</sup>. Essa ambição problematizava, desde seus primeiros números, a

---

<sup>7</sup> “Hexágono” é uma expressão comumente utilizada para se referir ao território francês na Europa ocidental, excluindo seus prolongamentos do além-mar. Será utilizado nesse trabalho para minimizar o recurso ao termo “metrópole” e seus derivados.

<sup>8</sup> A África Ocidental francesa foi criada em 1895 e funcionava como uma unidade administrativa no interior do Império francês. A AOF conformava um amplo território do Oeste africano, e no seu interior estavam a Mauritânia, o Senegal, o Sudão francês (atual Mali), a Guiné, a Costa do Marfim, o Níger, o Alto-Volta (atual Burkina Faso), o Togo e o Daomé (atual Benim). A federação foi diluída em 1958 com o início do processo de descentralização que antecedeu as independências. Neste trabalho, usa-se a sigla “AOF” para identificar a região sob domínio colonial ou parte da União francesa (após 1946) e os termos Oeste africano ou África Ocidental para denominar a porção mais a oeste do continente africano, seguindo a terminologia usual.

naturalização da relação entre poder colonial e construção de saber, ainda que de maneira indireta.

A *Présence Africaine* torna-se, sobretudo a partir da segunda metade da década de 1950, um espaço no qual são forjadas estratégias e afetividades que ligam a intelectualidade oeste-africana de expressão francesa tanto à Europa quanto à África e, em vários momentos, também à América e à Ásia, mas cuja área de atuação precisa ser o continente africano e, algumas vezes, os territórios de origem de cada um de seus contribuidores. Como essa tese pretende explorar, o trânsito desses indivíduos se torna possível através da apropriação e uso de diferentes símbolos e capitais ao longo de suas trajetórias. A *Présence Africaine*, defende-se nesta tese, atua como um catalizador para esses encontros, nem sempre conciliadores, entre pessoas e, ao longo do tempo, cada vez mais entre várias ideias e demandas ligadas à imagem do “intelectual”, do “saber” e da própria “África” e consolida-se a partir da articulação, da vivência e das credenciais advindas dessas experiências na “zona de contato” enquanto uma instância de imaginação do continente e de seu lugar no mundo.

O diálogo com a historiografia em francês sobre a revista, porém, trouxe à tona um conjunto mais ou menos limitado de conclusões que sublinhavam os contatos entre a *Présence Africaine* e o campo intelectual metropolitano, sua legitimidade e a imagem do intelectual africano desenhada por suas múltiplas formações e filiações identitárias. As perspectivas consagradas sobre a revista pareciam ressaltar um mesmo lugar para o objeto, que se mostrou, ao longo da leitura das fontes, cada vez mais restritivo e limitante. O que se verificava eram os perigos de uma certa homogeneidade dos relatos escritos sobre o periódico.

A bibliografia que trabalha de alguma forma com a revista, embora extensa, não é muito diversificada quanto à temática, ao grupo intelectual contemplado ou ao período estudado. Normalmente, as pesquisas se voltam para a década de 1950, com o foco na postura anticolonial da qual a *Présence Africaine* acabou se tornando símbolo.

Para a construção da narrativa de uma *Présence Africaine* radicalmente contra o colonialismo é preciso focar em um número limitado de autores e em sua estadia em solo metropolitano, o que diminui a abordagem de outros debates inaugurados e desenvolvidos ao longo dos anos de existência do periódico. Esse movimento feito pela bibliografia acaba desconsiderando a riqueza das propostas que figuravam na revista no momento de sua elaboração ou com as quais a *Présence Africaine* precisou dialogar nos anos posteriores, pois inserida em um cenário oeste-africano. A independência, a partir dessa

perspectiva, tornou-se um ponto de chegada necessário e narrativas que destoaram desse projeto acabaram obscurecidas ou vistas como obsoletas e, por isso, menos importantes. Desconsiderou-se, por exemplo, que a disputa e os posicionamentos políticos antagonistas não eram completamente explicitados na revista, mas apareciam como ideias a serem contestadas, emergindo de forma indireta ou através da negação, enquanto referências organizadoras em números, artigos e edições.

De forma geral, portanto, a bibliografia tradicional que trata da revista parte de perspectivas que abordam a *Présence Africaine* a partir de sua relação com o Ocidente e a França. De resto, uma temática fundadora. O que é criticável, porém, é que, devido à homogeneidade dos olhares, perde-se de vista a interseção com os aspectos próprios dos debates políticos e culturais que se formavam no período entre as elites intelectuais africanas sobre o futuro da região, o que aponta novamente para a importância de situar a África do Oeste como ponto central do recorte espacial desta tese.

A busca por colocar em relevo movimentos e indivíduos que teriam resistido ou se contraposto ao poder do Ocidente na região, tanto em um viés político quanto em termos intelectuais, é uma dimensão constitutiva da historiografia sobre a África contemporânea. Os objetos e recortes privilegiados parecem procurar por respostas a perguntas como “como resistiram?”, “quem resistiu?”, “quais foram as armas utilizadas?”. O cientista social Jean Copans apresenta essa relação como formadora da historiografia africana e africanista surgida na década de 1950 [COPANS, 2014].

Nesse âmbito da pesquisa, o discurso da História pode se encontrar com o de fortalecimento de uma memória das independências e de uma fundação nacional como redenção de um continente atingido por décadas de dominação estrangeira direta [M'BOKOLO, 2000]. Conforme percebido nessa pesquisa, porém, trata-se de uma característica que ultrapassa a vinculação direta com os relatos historiográficos sobre os países africanos independentes, fundamentando-se, igualmente, em temáticas transnacionais e transcontinentais, como a do *Négritude* e a da *Présence Africaine*. Essas perguntas compiladas por Jean Copans, porém, não são suficientes e eclipsam outras formas de atuação que entrariam em conflito ou simplesmente não interessariam à narrativa de resistência que se quer estabelecer na leitura política feita pelo presente [COOPER, 2008]. É nesse sentido que Pierre Boilley e Ibrahima Thioub expõem a necessidade de uma “complexificação” das Histórias escritas sobre a África. E eis aqui uma tentativa de contribuir para esse caminho.

Assim, além do foco na *Présence Africaine*, postura inédita na academia brasileira, a ampliação e a complexificação do conceito de “intelectual africano”, e mesmo da História Intelectual africana, são contribuições ao debate internacional estabelecido em torno do periódico. Cabe afirmar, pois, que essa pesquisa será realizada no interior de uma História africana da complexidade. A ideia é retirar a história da *Présence Africaine* da narrativa de um necessário engajamento e pensar os agentes envolvidos em sua construção como indivíduos múltiplos e complexos - com interesses, preocupações e sensibilidades que seguramente não serão esgotados em narrativas históricas - inseridos em um cenário específico e em jogos de força diversos. O papel do intelectual africano, sua relação com projetos culturais e políticos para o continente africano, para o cenário francês e mesmo para o Terceiro Mundo, não pode ser pensado como naturalmente relacionado a uma posição (homogênea pois africana) de enfrentamento ou como contraponto a um mundo europeu também encarado como uno. Como apontam Pierre Boilley e Ibrahima Thioub, a História deve realizar seu ideal crítico e, no caso africano, deixar a tendência reducionista impulsionada pela conjuntura de sua fundação enquanto discurso de inversão da narrativa colonialista [BOILLEY; THIOUB, 2004; LOPES, 1995; MILLER, 1999]. Uma vez que carrega a herança dessa fundação na década de 1950, ligada a um campo de fortalecimento do discurso anticolonialista no seio de nacionalismos nascentes, a História da África teria sido marcada por binarismos e a manutenção de essencialismos raciais.

Nas suas formas mais redutoras, ela substituiu a análise da complexidade das relações políticas, sociais, econômicas e culturais dos processos históricos que se forjaram no contato com a Europa, por uma visão binária opondo dominação estrangeira (branca) e resistência das vítimas autóctones (negras). As agendas autóctones são assim reduzidas, no melhor dos casos, a uma resistência heróica e, no pior, a uma atitude estática de vítima resignada [Tradução minha]<sup>9</sup> [BOILLEY; THIOUB, 2004: 29]<sup>10</sup>.

---

<sup>9</sup> Todas as citações feitas em língua estrangeira que não possuíam uma tradução publicada em português foram traduzidas livremente por mim. Por não se tratar de versão revisada e autorizada, o texto original como foi recolhido, em inglês, espanhol ou francês, encontra-se em nota de rodapé ou ao lado e entre colchetes (no caso de citações feitas inteiramente no pé de página). Apesar dessa escolha aumentar o volume de páginas e promover quebras de texto que podem ser desconfortáveis ao leitor, considereei que era mais importante garantir o acesso às fontes, traduzindo os textos para o português, e, ao mesmo tempo, favorecer a excelência acadêmica, facilitando a retirada de dúvidas e mesmo a realização de críticas a minhas opções enquanto tradutora amadora, ao reproduzir todos os excertos originais ao longo do trabalho. A partir deste ponto, abstenho-me de repetir o termo “tradução minha”, já implícito.

<sup>10</sup> Dans ces formes les plus réductrices, elle a substitué à l'analyse de la complexité des relations politiques, sociales, économiques et culturelles des processus historiques qui se nouent dans le contact avec l'Europe, une vision binaire opposant domination étrangère (blanche) et résistance des victimes autochtones (noire). Les agendas autochtones sont ainsi réduits, dans le meilleur des cas, à une résistance héroïque et, dans le pire, à une attitude statique de victime résignée [BOILLEY; THIOUB, 2004: 29].

No momento de sua enunciação, na década de 1950, como se verá ao longo dessa tese, inclusive, as Histórias africanas às quais os autores acima criticam tinham especificidades e funções muito claras. Pretendiam ser ferramentas de construção nacional. Essa tradição, como todo conhecimento histórico, precisa ser considerada em sua temporalidade, situada nas disputas que a constituíam, para que não seja apropriada como paradigma neutro sobre o continente africano e aplicada a conjunturas externas às de sua inscrição sem qualquer trabalho conceitual ou crítico, como analistas posteriores fizeram com relação à história da *Présence Africaine*.

Esta tese, escrita em condições distantes das acima citadas em muitos sentidos e, portanto, com outras perguntas e limitações, propõe-se, em contrapartida, a uma reflexão que leve em consideração a complexidade das agências e de seu imbricamento temporal. Nessa medida, o programa da narrativa histórica que aqui se apresenta é de construção de um relato que não reduza as possibilidades e a ação histórica dos agentes africanos à ação determinista, seja ela representada pelo meio, pela raça/biologia ou por pertencimento cultural/étnico. Um programa em que a estratificação e a formação de grupos e sentimentos de pertença variados no interior das sociedades estudadas sejam consideradas. De resto, proclama-se a filiação ao manifesto historiográfico de Jean-Pierre Chrétien de:

[...] respeito da especificidade das realidades vividas em África, fundado sobre a consideração da singularidade das intrigas e das situações históricas, como faríamos para as sociedades europeias ou asiáticas, e não sobre qualquer essencialismo racial ou cultural, que faria crer que esse continente representa um outro planeta e seus habitantes uma outra humanidade<sup>11</sup> [CHRÉTIEN, 2009: 10].

Ao procurar o estabelecimento de uma história africana da complexidade [BOILLEY; THIOUB, 2004], a proposta é inserir-se nesta discussão levando em consideração que a revista, como uma publicação periódica, ligava-se necessariamente a uma conjuntura histórica particular e específica. Assim, a *Présence Africaine* deverá ser pensada no interior de um espaço mais amplo de atuação do que o metropolitano ou mesmo imperial.

Como um periódico criado em 1947 por intelectuais africanos de expressão francesa e atuação como representantes políticos de territórios da AOF, a revista ligava-

---

<sup>11</sup> [...] respect de la spécificité des réalités vécues en Afrique, fondé sur la prise en compte de la singularité des intrigues et des situations historiques, comme on le ferait pour des sociétés européennes ou asiatiques, et non sur un quelconque essentialisme racial ou culturel, qui laisserait croire que ce continent représenterait une autre planète et ses habitants une autre humanité.

se inevitavelmente aos novos termos das relações entre a França e seus territórios do além-mar<sup>12</sup>, flertando, em seus primeiros números, com a IV República e as possibilidades de autonomia vislumbradas na Constituição de 1946. Ao longo da década de 1950 e a partir dos revezes e mudanças por que passam as relações entre os países europeus e suas antigas colônias, bem como entre os novos países surgidos com as independências na Ásia e na África, novos repertórios e formas de pensar a autonomia política e sua relação com a cultura são mobilizados pela *Présence Africaine*. Será entre 1949 e 1955 que o periódico passará a adotar posicionamentos mais claramente anticoloniais. Mas, mesmo com a apropriação do vocabulário e de temáticas como as demandas por autodeterminação dos povos, vindas do Direito e das Relações Internacionais, o projeto de independência para as colônias africanas não será imediato e nem automático. Nesse caso, os silêncios e as ambiguidades foram um importante indício. Esse impasse explica a importância dada pela *Présence Africaine* à experiência de Gana, em março de 1957, bem como as reticências diante do porvir do país, que inicialmente não teve sua independência reconhecida pela comunidade internacional [Présence, 12, 1957: 69-70]. Será apenas em fins da década de 1950 e ao longo da década de 1960 que a temática da liberdade política ligada à formação dos Estados-nacionais ganhará uma aura de unanimidade. No entanto, as polêmicas em torno das maneiras de sua realização e as disputas entre a filiação ao nacional ou ao pan-africano, assim como os projetos de unidade africana, despontam de forma cada vez mais evidente nesse mesmo momento, dentro e fora dos artigos publicados, impedindo conclusões monolíticas, mais uma vez.

Todos esses elementos destacam-se aqui para a construção de uma narrativa da complexidade africana. Para realizar tais considerações, será preciso extrapolar os autores geralmente trabalhados e as temáticas costumeiras. E, como este trabalho se desenvolve no interior de uma área que nem sempre se abriu para os espaços fora do eixo Europa-América do Norte, nomeadamente, a história intelectual e dos intelectuais, acreditamos que os conceitos próprios ao campo deverão ser pensados e sua adequação ao estudo desse

---

<sup>12</sup> O termo “Territórios do além-mar” é uma tradução de “*Territoires d’outre-mer*”, ou TOM, utilizado no texto oficial da Constituição da IV República francesa, de 1946, que exclui o termo “colônia” da lei francesa. Essas palavras também são usadas na apresentação da revista *Présence Africaine*, em 1947, como será visto no primeiro capítulo desta tese. Sobre a tradução escolhida de *outre-mer* como além-mar, trata-se de uma tentativa de evitar qualquer confusão entre as dominações e os regimes de exclusão francês e português no continente africano. Assim, a tradução além-mar foi preferida ao termo Ultramar, por esse último apresentar um significado histórico específico ligado ao colonialismo português e ao discurso salazarista. O que se pretende aqui, novamente, é fugir da ideia de que a linguagem é neutra e não guarda em sua estrutura disposições de poder e marcas da violência próprias às sociedades que a criam e a utilizam, nisso incluídas as pesquisas acadêmicas.

objeto comprovada. A pretensa universalidade de aspectos contextuais e próprios ao caso da Europa Ocidental devem ser desnaturalizados para um uso teórico correto de conceitos como “intelectual”, “campo intelectual” e “elite política”.

Partindo dessas premissas de complexificação e para iniciar o percurso, será feita nesta introdução uma incursão mais detalhada na bibliografia internacional sobre o movimento da *Négritude* e sobre a *Présence Africaine* e, posteriormente, uma inserção deste trabalho nessa tradição, propondo uma abordagem específica. Por fim, será defendida a afinidade e o diálogo desta pesquisa com a área da História Intelectual ou dos Intelectuais, delimitando algumas críticas e caminhos particulares para o objeto aqui trabalhado.

## **2- Mapa de um percurso bibliográfico sobre a *Présence Africaine***

A bibliografia sobre a *Présence Africaine* age como a construtora de uma paisagem que oferece à revista um papel e um lugar consagrados. Portanto, é preciso proceder à criação de um mapa que nos guie no interior desse cenário. Uma breve exposição da bibliografia estudada permitirá a listagem de ao menos duas vertentes principais: a primeira de textos memorialísticos e de homenagem, publicados pela própria revista e casa de edições *Présence Africaine*; e a segunda de textos escritos dentro da História Intelectual ou dos Estudos Literários, com maior rigor crítico.

No primeiro grupo estão publicações comemorativas como os livros e revistas que foram editados pela *Présence Africaine* nos aniversários de vinte anos<sup>13</sup>, de trinta anos<sup>14</sup> e de cinquenta anos<sup>15</sup>, na forma de obras coletivas. Outras datas importantes foram também contempladas pelo afã de auto-documentação da instituição. Destaque para o Congresso do Cinquentenário do Primeiro Congresso Internacional de Escritores e Artistas Negros de 1956, realizado entre os dias 19 e 22 de setembro de 2006, em Paris, e organizado pela *Présence Africaine Éditions*, pela *Communauté Africaine de Culture* (CAC)<sup>16</sup> e pelo *W.E.B. Du Bois Institute for African and African-American Research*

---

<sup>13</sup> 20<sup>e</sup> Anniversaire, *Présence*, 1969.

<sup>14</sup> 30<sup>e</sup> Anniversaire, *Présence Africaine*, 1977.

<sup>15</sup> 50<sup>e</sup> anniversaire, 1997, *Présence*, 1999.

<sup>16</sup> A CAC é a instituição remanescente da *Société Africaine de Culture* (SAC), criada em 1956, no Primeiro Congresso de Escritores e Artistas Negros, como uma organização não governamental (ONG). A revista *Présence Africaine* foi, durante muito tempo, diretamente vinculada à SAC, sendo reportada na correspondência oficial da ONG como seu veículo oficial, apesar de ter sido criada antes. A SAC terá papel importante na relação entre a revista e o repertório vindo do campo das relações internacionais, figurando na década de 1960 como instituição vinculada à Organização das Nações Unidas (ONU).

(*Harvard University*). O evento, realizado sob os auspícios da delegação dos Estados Unidos da América na Organização das Nações Unidas para a educação, a ciência e a cultura (UNESCO), teve as atas publicadas pela *Présence Africaine* em número especial de mais de 700 páginas<sup>17</sup>. Por fim, cabe apontar o colóquio ocorrido em Dakar em 2010, em celebração aos cem anos do nascimento de Alioune Diop, *Alioune Diop. L'homme et l'oeuvre face aux défis contemporains*, que contou também com o apoio da *Présence Africaine*, que lançaria suas atas em 2012<sup>18</sup>.

O tom dessas obras é, de forma geral, laudatório e elogioso. Muitos dos participantes das primeiras datas comemorativas eram membros fundadores e formadores da revista e editora *Présence Africaine*. Esses momentos e textos foram espaços de criação de memórias autorizadas e lugares de poder avalizados no interior da história da revista. As obras e autores mais afastados no tempo da fundação da *Présence Africaine* e pesquisadores e escritores de expressão inglesa apresentam textos mais distanciados e uma preocupação crítica mais visível. Nesse sentido, o texto das atas do Cinquentenário do Primeiro Congresso Internacional de Escritores e Artistas Negros é emblemático. Surgem novos atores no cenário intelectual de expressão francesa e, ao mesmo tempo, novos agentes coletivos como a *Communauté Africaine de Culture* (CAC), dirigida pelo escritor nigeriano Wole Soyinka, com posição bastante crítica ao movimento da *Négritude*.

O segundo grupo deste mapeamento, bem mais diverso e mais amplamente utilizado e presente neste trabalho, inicia-se ainda em 1963, com o livro *Les écrivains noirs de langue française: naissance d'une littérature*, publicado pela autora belga Lylian Kesteloot. Nesta obra seminal, Kesteloot está mais voltada para o movimento da *Négritude*, que situa como ponto inicial da “verdadeira literatura negra de expressão francesa” [KESTELOOT, 1963: 35-62], do que diretamente para a revista de Alioune Diop. No entanto, a obra, bastante volumosa e escrita no calor dos acontecimentos pós-1960, é dividida a partir dos periódicos que teriam sido antecessores, palco de gestação e, por fim, veículo de fortalecimento do movimento ao longo das décadas de 1930, 1940 e 1950. Nesse itinerário, o último periódico analisado pela autora foi a *Présence Africaine*, apresentada como a forma mais acabada da chamada “estética da rebelião” que Kesteloot ligou ao movimento da *Négritude* e a que chamou de uma real escrita africana. Nesse sentido, o texto de Kesteloot trabalhou a revista como um veículo sem grandes

---

<sup>17</sup> Cinquantenaire, *Présence*, 2007-1<sup>er</sup> semestre 2008.

<sup>18</sup> Colloque, *Présence*, 2010/1-2.



mudanças conteudísticas na diacronia e dotado de um projeto político estável na década de 1940 e 1950. A perspectiva de Kesteloot, pelo pioneirismo e pela pesquisa de fôlego, fundou uma interpretação hegemônica sobre a revista corroborada por outros pesquisadores ao longo das décadas seguintes. A partir desse texto, a *Présence Africaine* foi pensada como um marco no processo de independência das colônias africanas da França, fruto e veículo de promoção de um nacionalismo cultural criado pela elite intelectual africana a partir de sua estadia no Hexágono. No entanto, essa interpretação acabou por encobrir outras temáticas e autores que perpassaram a revista, além de suas mudanças ao longo do tempo. A ideia do “*carrefour aux intellectuels*” [KESTELOOT, 1963: 267] tornar-se-ia um mote dos estudos sobre a *Présence Africaine*. Segundo a autora, referindo-se a Alioune Diop, era possível afirmar que “sua revista agrupa os Africanos de todas as origens e de todas as opiniões, sobre uma base de ação comum”<sup>19</sup> [KESTELOOT, 1963: 267].

Como constructo de um grupo “cosmopolita” de intelectuais negros de expressão francesa, fundado em Paris, e em diálogo com os encontros de pessoas e de ideias feitos na capital metropolitana, a revista teria sua história ligada diretamente ao movimento da *Négritude* e indiretamente às culturas antilhanas, à literatura negra estadunidense das décadas de 1910 e 1920, na chamada *Black* ou *Harlem Renaissance*, e aos movimentos políticos de uma África politicamente convulsionada pós-Segunda Guerra Mundial [APPIAH, 1997; ARNDT, 2013]<sup>20</sup>. Nesta tradição, que bebe em grande medida na memória dos principais intelectuais inseridos nas movimentações da década de 1930, depois na *Présence Africaine*, e nos processos políticos de independência entre 1958 e 1960, está grande parte da bibliografia de expressão francesa sobre a revista, principalmente europeia [MIDIOHOUAN; MITSCH, 2002; AKO, 1984; REIS, 2014].

No interior desta tendência pode-se destacar os historiadores franceses Bernard Mouralis, com os livros *Les Contre-littératures* (1975) e *Littérature et développement* (1984), e Jacques Chevrier, autor de *Littérature Nègre* (1974), para os quais o movimento

---

<sup>19</sup>[...] sa revue groupe des Africains de toutes origines et de toutes opinions, sur une base d'action commune.

<sup>20</sup> Guy Ossito Midiouhan aponta a longevidade dessa tradição de pensamento, que procura estabelecer um relato de origem da literatura africana de expressão francesa, e denuncia sua afiliação a uma perspectiva racista da construção cultural: “As principais obras sobre a literatura negro-africana possuem duas particularidades principais. Primeiro, a primazia dada à *Négritude*, e, depois, a tendência generalizada de situar a emergência dessa literatura no prolongamento do Renascimento Negro nos EUA (1918-1928)” [Les principaux ouvrages sur la littérature négro-africaine laissent apparaître deux particularités marquantes. C'est d'abord la primauté accordée à la *négritude*, et ensuite la tendance généralisée à situer l'émergence de cette littérature dans le prolongement de la *négro-renaissance* aux Etats-Unis (1918-1928).] [MIDIOHOUAN, 1980: 75].

da *Négritude* inaugura a autenticidade na literatura negro-africana devido a sua ligação com uma estética de revolta e sua fala engajada.<sup>21</sup> Em textos destes autores, a revista *Présence Africaine* surge como um veículo do movimento negritudiano e palco da radicalização de seus argumentos e do anticolonialismo ao longo da década de 1950. Apesar de Mouralis não considerar o projeto cultural e a política editorial da revista como constante ao longo de seus primeiros anos de existência, continua reconhecendo-a como herdeira do projeto do jornal estudantil *L'Étudiant Noir*, apontado como o periódico em que o movimento negritudiano vem à luz [MOURALIS, 1992; ARNDT, 2014]<sup>22</sup>.

Essa bibliografia liga a revista ao cenário do entreguerras, quando chegaram a Paris os primeiros estudantes africanos e vários antilhanos, fundadores de uma sociabilidade que no pós-Segunda Guerra Mundial seria nomeada retrospectivamente como movimento da *Négritude*. Nesse sentido, a *Présence Africaine* passa a ser percebida como uma continuidade e, em vista das mudanças que teriam decorrido dos conflitos de 1939-1945, uma consequência e um aprofundamento do movimento do entreguerras. Assim, faz sentido que autores como Léopold Sédar Senghor e Aimé Césaire emprestem sua notoriedade à revista e sejam muitas vezes descritos como forças fundadoras e mobilizadoras de toda a diversidade no interior do grupo que atuou em torno da *Présence Africaine*, mesmo quando esses nem sempre estiveram presentes em suas páginas e, por vezes, foram bem menos publicados do que nomes que permaneceram mais ou menos desconhecidos, como o do escritor camaronês François Sengat-Kuo<sup>23</sup>.

De forma emblemática, insiste-se nessa polarização artificial em muitas das abordagens da revista, o que eclipsa ainda outros autores, como ocorreu muitas vezes com o diretor do periódico, Alioune Diop. E é preciso lembrar que tanto Césaire quanto Senghor publicavam em outros veículos e tinham um trânsito muito além da *Présence Africaine* no cenário intelectual francês. Outros escritores dependeram muito mais de suas relações com a revista de Diop para sua promoção nessa intelectualidade, o que criou vínculos mais fortes e relações interessantes para entender tendências, códigos e conflitos

---

<sup>21</sup> Ver [KESTELOOT, 1963].

<sup>22</sup> Em minha dissertação, o jornal *L'Étudiant Noir* foi analisado como parte de um cenário universitário de estudantes bolsistas vindos das colônias, principalmente antilhanas, e suas preocupações institucionais e, posteriormente, políticas e culturais. Como um órgão oficial da Associação dos Alunos Martinicanos na França, o jornal dificilmente serviu como principal modelo para a revista cultural do mundo negro, como é intitulada a *Présence Africaine* [REIS, 2014: 69-125]. Para verificar as várias polêmicas perpetradas em torno das leituras deste impresso, que Kesteloot afirma ter se perdido e confessa não ter lido mesmo dispensando grande parte de sua tese a sua análise, conferir [AKO, 1984; MIDIOHOUAN; MITSCH, 2002; MIDIOHOUAN 1986].

<sup>23</sup> Os textos de Sengat-Kuo serão amplamente trabalhados na Segunda Parte desta tese e implicavam posicionamentos e discussões centrais para a intervenção política da revista.

no projeto da revista ao longo do tempo. A manutenção do foco somente na imagem de Césaire e Senghor pode ser entendida, portanto, como decorrência da importância dessas duas figuras no interior das literaturas negras de expressão francesa e da inserção da *Présence Africaine* nessa narrativa como um dos pilares de seu nascimento.

A partir da mesma perspectiva, por exemplo, Marc-Vincent Howlett e Romuald Fonkua apontam a “contradição” entre os dois intelectuais como um catalizador para a revista e, mais tarde, mesmo para as escolhas de publicação da editora. Como força motriz, a oposição primordial no interior da *Présence Africaine* seria aquela estabelecida entre Senghor e Césaire que, junto à figura de Léon-Gontran Damas, são apontados como matrizes das crenças fundadoras da revista:

Não é tanto que Senghor e Césaire tenham contribuído muito para a revista (ainda que muitos de seus textos sejam editados pela *Présence Africaine*, com a notável exceção daqueles de Senghor, que preferiu as edições do Seuil), porém, o movimento da negritude que eles haviam iniciado no entreguerras iria permanecer como o horizonte dos engajamentos da casa sem que cessasse um apaixonante declínio dos aspectos cultural e político dessa mesma negritude [HOWLETT; FONKUA, 2009: 112]<sup>24</sup>.

Este texto de Marc-Vincent Howlett, filho de um dos fundadores da *Présence Africaine* (Jacques Howlett), escrito em co-autoria com Romuald Fonkua [HOWLETT; FONKUA, 2009: 107-133], é parte do número especial da revista *Gradhiva*, publicação do *Musée du Quai Branly*, fundada por Théodore Monod. O número especial *Présence Africaine. Les conditions noires: une généalogie des discours* (2009) foi publicado sob direção de Sarah Frioux-Salgas [FRIOUX-SALGAS, 2009: 4-21], com textos de Pap Ndiaye [NDIAYE, 2009: 64-79] e Julien Hage [HAGE, 2009: 81-105], e representa a renovação dos estudos sobre a temática na França. Interessante notar que, em grande medida, foi mantida na referida obra a perspectiva voltada para a elite africana em estadia em Paris, além do interesse dos autores de reforçar nomes e datas hegemônicos. Apesar disso, uma nova leitura dessa história é apresentada, a do pensamento pós-colonial francês<sup>25</sup>. Voltado para essa direção está Pap Ndiaye, autor de *La Condition Noire. Essai*

---

<sup>24</sup> Ce n'est pas tant que Senghor et Césaire aient beaucoup contribué à la revue (bien que nombre de leurs textes soient édités par *Présence Africaine*, à l'exception notable de ceux de Senghor, qui a préféré les éditions du Seuil), mais le mouvement de la négritude qu'ils avaient initié dans l'entre-deux-guerres allait rester l'horizon des engagements de la maison sans que cesse une passionnante déclinaison des aspects culturel et politique de cette même négritude.

<sup>25</sup> A discussão sobre o pós-colonial na França diferencia o *post-colonial*, com hífen, do *postcolonial*, sem hífen. Este último prescindiria da perspectiva estritamente cronológica, podendo ser caracterizado como um conceito analítico ou uma tradição de pensamento que data das últimas décadas do século XX, mas procura pensar as relações entre indivíduos e culturas na constituição da modernidade. Nesse sentido, segundo Charlotte Arndt, o mundo *postcolonial*, problema teórico e questão analítica que partem de uma

*sur une minorité française* (2008), que procura analisar a presença negra na França em consonância com um ponto de vista pós-colonial da história francesa.

No interior desta abordagem pós-colonial, pode-se apontar também o texto coletivo publicado sob direção de Pascal Blanchard, *La France noire: présences et migrations des Afriques, des Amériques et de l'Océan Indien en France* (2012), que analisa a condição negra na França desde o século XVI. Na obra, os capítulos são divididos a partir de um encadeamento cronológico, e o quinto é intitulado “1940-1956 - Noirs. Présences africaines, ruptures ultramarines”, no qual o autor interliga a revista *Présence Africaine* a um processo de rompimento do colonialismo como realidade institucional e reforço das ligações pós-coloniais, ou seja, baseadas na diversidade. Nessa tradição, essas relações são percebidas como marcas dos encontros e trocas entre culturas e países. Assim, para Blanchard, as presenças africanas que se revestem de maior visibilidade e reconhecimento a partir do anticolonialismo do pós-Segunda Guerra Mundial dão novas configurações e reforçam os laços pós-coloniais nas sociedades francesas por favorecerem o reconhecimento de discursos dissonantes e a formação de culturas híbridas.

Ainda no interior desta perspectiva pós-colonial, coloca-se em relevo a tese de Charlotte Arndt, *Chantiers du devenir en des espaces contraints: négociations postcoloniales dans les revues culturelles parisiennes portant sur l'Afrique (1947 à 2012)* (2013). Trabalhando com cinco revistas (*Présence Africaine; Peuples Noirs, Peuples Africains; Revue noire; Lettre des musiques et des arts africains; Africultures*), de 1947 a 2012, a autora procura pensá-las, com base no trabalho teórico de autores como Walter Dignolo e Aníbal Quijano com o conceito de “decolonial”, em um processo, longo e inacabado, que nomeia como “descolonização cultural” no interior de um “campo intelectual africano francês”. Arndt mantém-se no interior da abordagem que liga a *Présence Africaine* a um discurso de contestação e reestruturação cultural na França, mas

---

abordagem baseada na tentativa de percepção dos encontros e dos começos compartilhados para entender as sociedades, não estaria restrito ao fim do regime colonial em meados do século XX, como o termo *post-colonial*, por sua vez, enquanto demarcação cronológica, implica [ARNDT, 2013: 11-12]. Essa discussão foi inserida no cenário brasileiro recentemente com a obra de Michel Cahen e Ruy Braga, em que a discussão procura diferenciar entre um uso descritivo e analítico do termo: “Aliás, nos dois países reina a mais completa confusão entre o que é pós-colonial/pós colonial (com traço ou espaço), isto é, uma *situação* que imaginamos ser herdeira da situação colonial e que permaneceria, no longo prazo, pós-colonial – assim como houve pós-guerras, pós-fascismos, pósestalinismos, pós-fordismos em vários países – no sentido cronológico da expressão. E o que é “póscolonial” (sem traço nem espaço) não uma situação, mas uma *análise* que consegue ir *além* das heranças epistemológicas coloniais [...]” [CAHEN; BRAGA, 2018: 13]. Nesse trabalho, optou-se pelo uso de pós-colonial sem distinções, mas esse termo foi usado exclusivamente para se referir ao instrumental analítico e suas tradições de uso.

atentando para o processo de questionamento do lugar da Europa como espaço de enunciação do conhecimento e para a revista como protagonista de uma descentralização do saber e denúncia da dimensão de poder que reveste a institucionalização e a hierarquização das disciplinas e dos saberes, dimensões da produção do periódico que também serão trabalhadas na Segunda Parte desta tese.

A partir de uma leitura pós-colonial que pensa as relações culturais no mundo posterior ao século XV como necessariamente ligadas às multiplicidades culturais e aos jogos de força estabelecidos a partir dos encontros e choques perpetrados pelas colonizações, a autora pensa a *Présence Africaine* como uma “revista francesa” fundadora de um “campo intelectual africano na França”. Produzido na França, o trabalho traz à tona as discussões em torno das relações atuais entre o país e uma crescente imigração africana, vinda muitas vezes de suas antigas colônias, e transporta parte dessas questões para a *Présence Africaine* como uma construtora cultural que daria início, no interior do mercado editorial francês, à crítica das hierarquizações normalmente feitas. A partir deste tipo de perspectiva, tem havido um esforço renovado para repensar a História Intelectual recente da França a partir de um ponto de vista mais inclusivo, levando em consideração trocas e presenças muitas vezes excluídas das narrativas oficiais da sociedade francesa:

O mundo pós-colonial [*postcolonial*] constitui uma totalidade social; a partir da história violenta iniciada pelas conquistas das Américas por Cristóvão Colombo em 1492 – para retomar a periodização que foi adotada principalmente pelos subalternistas e teóricos da colonialidade do poder sul-americanos como Enrique Dussel (2002), Walter D Mignolo (2010; 2011) e Aníbal Quijano (2000) – o mundo é irrevogavelmente colocado em relação [ARNDT, 2013: 13]<sup>26</sup>.

O pensamento pós-colonial enquanto tradição analítica no interior das ciências humanas, com o qual dialoga Arndt e outros autores, ganha força principalmente a partir das décadas de 1970 e 1980 em universidades de língua inglesa situadas na Inglaterra e nos Estados Unidos, desenvolvido por intelectuais principalmente indianos, mas também de outras partes da Ásia e também por caribenhos. Esses autores escreviam na esteira dos Estudos culturais e da História Social Inglesa [HALL, 2008: 95], a partir da apropriação da linguagem do pós-estruturalismo francês e da virada linguística e procuravam dar sentido ao lugar que ocupavam no interior da academia ocidental e de sua forma

---

<sup>26</sup> Le monde postcolonial constitue une totalité sociale; à travers l’histoire violente initiée par les conquêtes des Amériques par Christophe Colomb en 1492 – pour reprendre la périodisation qui a surtout été adoptée par les subalternistes et théoriciens de la colonialité du pouvoir sud-américains tels que Enrique Dussel (2002), Walter Mignolo (2010; 2011) et Anibal Quijano (2000) – le monde est irrévocablement mis en relation.

excludente e eurocêntrica de construção de conhecimento [DIRLIK, 1994: 341-344]. Como um produto da constatação da ausência do Outro, do não ocidental, no interior das narrativas históricas legitimadas e, de uma forma mais profunda, dentro do discurso acerca da construção do saber enquanto espaço enunciativo legitimado, o pós-colonial constituiu-se como um conjunto mais ou menos heterogêneo de discursos críticos e novas propostas de concepção do conhecimento. A partir dessa perspectiva foram criados coletivos de intelectuais como o Grupo de Estudos da Subalternidade do Sul da Ásia, cujos primeiros passos foram dados ainda na década de 1970, por estudiosos indianos residentes em centros de pesquisa ocidentais, como Gayatri Chakravorty Spivak e Gyan Prakash [CHAKRABARTY, 2008: XI].

As premissas que foram levantadas por esses autores, aos quais se unem outros pensadores perturbadores das hegemonias epistemológicas e das narrativas eurocêntricas performativas sobre si e sobre o Outro, como Stuart Hall, Edward Said e Homi Bhabha, fundaram uma rica e variada fortuna crítica nas últimas décadas do século XX [LEDA, 2015: 102-103]. Os regimes de verdade e as lutas de poder que envolvem o estabelecimento, a institucionalização e a legitimação de saberes e de lugares de enunciação, e a concomitante exclusão de indivíduos, de coletividades, de modos de ver e pensar o mundo que não partem desses paradigmas, foram tratados em teorias analíticas em diálogo com o pós-colonial. Da mesma forma, procurou-se desvendar a maneira como esses processos de seleção e violência são mascarados por discursos de naturalização que fortalecem os processos de subalternização e divisão desigual do poder, tanto do ponto de vista local quanto em uma dimensão global. Um exemplo dessas correntes, para além do Grupo da Subalternidade, é a que envolve os conceitos de colonialidade/descolonialidade do poder no interior da tradição latino-americana inaugurada pelo sociólogo peruano Aníbal Quijano [CAHEN, 2018: 19-21; MIGNOLO, 2003; 2007; PRATT, 1999]. Em outros contextos, a crítica pós-colonial voltada para a epistemologia do conhecimento, que permite o trabalho de desconstrução da pretensa neutralidade que envolve as instâncias de criação cultural e científica e, conseqüentemente, para o aumento da visibilidade de apropriações e de presenças normalmente silenciadas ou inferiorizadas, ganhou respaldo no trabalho do sociólogo português Boaventura de Sousa Santos por meio do termo “epistemologias do sul” [BOAVENTURA; MENESES, 2009: 7-8].

No entanto, mesmo a partir desta proposta de dar relevo a narrativas de inclusão e diálogos com coletividades geralmente excluídas dos relatos homogêneos da criação da

modernidade, estudos pautados pelo pensamento pós-colonial podem acabar por situar, perigosamente, colonizados e colonizadores no mesmo lugar. Assim, ainda que venham a diferenciá-los posteriormente, autores como Pascal Blanchard, desconsideram, em um primeiro momento da análise, no afã de caracterizar a multiplicidade, que as trocas culturais feitas - mesmo se selecionado o marco bastante estendido do século XV - após o início das incursões europeias em territórios americanos, africanos e asiáticos, não se deram em um cenário de igualdade de poderes, mas em assimetrias políticas e sociais, mediadas por violências físicas e simbólicas. Seriam as sociedades pós-coloniais espaços de troca por excelência ou da dificuldade da troca gerada por suas imensas desigualdades? Afinal, não é exatamente o esforço para apagar a diversidade já existente e os relatos alternativos feitos paralelamente à implementação da modernidade que promove a necessidade de escrever a história por meio de perspectivas e autores não hegemônicos?

Ainda que as sociedades europeias sejam também marcadas pelo colonialismo, como quer ressaltar o livro de Blanchard e o trabalho de Arndt, deve-se garantir que seja observado que não se tratou, ou pelo menos não somente, de um “encontro” ou de uma “presença”, mas de uma imposição e de uma subjugação do mundo não europeu, baseada em violência física e simbólica. E que qualquer distúrbio que a *Présence Africaine* possa ter causado nessa configuração não foi capaz de estabelecer uma simetria de poderes, nem dentro do campo intelectual francês, nem em seu mercado editorial e, menos ainda, nas relações sociais, jurídicas e políticas advindas do colonialismo.

Portanto, mesmo que para as relações sociais atuais possa ser proveitosa, como uma espécie de discurso de autoridade para o intelectual não ocidental, a abordagem pós-colonial feita de tal maneira promove um tipo de situação analítica artificial em que não existem vítimas ou algozes. A análise ganha esse viés por se concentrar em perspectivas pontuais, perdendo de vista sua relação dialética com estruturas de poder mais amplas e duradouras. Ademais, essa avaliação institui uma ideia do mundo colonial como um espaço no qual somente aquele incapaz de se impor por meio de suas próprias iniciativas e estratégias, percebidas por um ponto de vista individualista e liberal, acabava sendo vitimizado [DIRLIK, 1994]. Afinal, havia estratégias a serem mobilizadas. Nesse sentido, trata-se de um discurso de posituação para alguns grupos específicos, mas que pode acabar incorrendo na culpabilização do Outro colonial, aquele que possuía o estatuto de colonizado e que hoje povoa as periferias francesas. Diante disso, esta pesquisa defende a construção de narrativas que complexifiquem os processos sociais e as relações de poder estabelecidas no cenário colonial, garantindo, porém, que seja mantida a percepção da

existência de uma poderosa estrutura de desequilíbrio de forças e desigualdade de oportunidades e lugares de enunciação, principalmente a partir do século XIX, entre a França, bem como outros países europeus, e seus territórios invadidos na África, Ásia e América. Sem a pressuposição de tal sistema, inclusive, não seria possível situar ou compreender a existência de estratégias de promoção criadas pelos grupos intelectuais estudados, ou seus esforços de negociação. O olhar para a agência histórica que desafia e desestabiliza as tendências gerais do jogo de forças estabelecido em sociedades coloniais é central para essa tese, mas não prescinde da análise e da consideração do peso da violência social e simbólica na qual o colonialismo se fundamenta.

Além disso, no interior da historiografia, mesmo o uso da desnaturalização dos espaços de criação e de recepção de conhecimento feitos por meio da crítica pós-colonial deve ser feito com redobrada atenção a seu contexto. Prolongar uma corrente de pensamento datada e específica para entender os séculos anteriores a sua articulação pode ser perigoso. A ideia, por exemplo, de que a *Présence Africaine* promovia, de certa forma, uma perturbação na aura de normalidade da manutenção de divisões nascidas com o colonialismo no interior da maneira como o conhecimento, a ciência e sua produção eram pensados no imediato pós-Segunda Guerra Mundial é uma contribuição a sua história. No entanto, é preciso ter em mente que o ponto final de seu questionamento quanto à necessidade de ampliar os lugares de criação de saber estava intimamente relacionado com sua aplicação prática imediata e com a perspectiva de que a África e o Terceiro Mundo se apropriariam de seus resultados na elaboração de tecnologia e de ferramentas para o desenvolvimento econômico. Tratava-se de uma instrumentalização política do conhecimento cujo uso deveria ser feito no cotidiano das sociedades dos intelectuais engajados.

Assim, a ideia de um intelectual que produz de forma útil às necessidades dos novos Estados africanos independentes e dos povos subdesenvolvidos no geral chama atenção para a ligação entre a *Présence Africaine* das décadas de 1950 e 1960 e as questões do dia na política africana e até internacional mais do que com o ainda inexistente pensamento pós-colonial. Essa ligação se deu em temas bem distantes dos caminhos que se poderia prever em uma narrativa linear em direção ao intelectual pós-colonial do final do século XX, como a temática do unipartidarismo, do fortalecimento do Estado e do discurso nacionalista denotam. Tem-se que, para a *Présence Africaine* e seus diretores, ao contrário do que ocorre nas correntes nomeadas até aqui, como o Grupo da Subalternidade, a corrente da colonialidade/decolonialidade ou as epistemologias do



sul, a nação era um alvo e uma realidade histórica desejável e considerada urgente. Um fim cujos meios, na década de 1960, deviam envolver uma unidade de posicionamentos e propostas no interior dos Estados africanos, mesmo em detrimento da liberdade de criação intelectual. Como extrapolar as teorias construídas décadas depois, mergulhadas na percepção da implosão das fronteiras nacionais e da criação de sistemas de produção mundial desterritorializados [DIRLIK, 1994; HALL, 2008], para uma revista que se esforçava na construção de fronteiras nacionais e em seu fortalecimento por meio do planejamento de uma economia auto-suficiente sem promover, mais uma vez, a supressão em suas narrativas de elementos que o presente acredita incômodos? Nessa medida, talvez seja mais fácil pensar em apropriações posteriores dos textos publicados nesse período para a construção da teoria pós-colonial do que em um uso desta última como arcabouço teórico para entender os posicionamentos políticos da revista.

Vale lembrar, trata-se de um diálogo necessário se se procura pensar as leituras e as apropriações políticas posteriores do legado das gerações de autores africanos anticoloniais, pois é bem provável que exista alguma relação entre as propostas e críticas feitas através das páginas da revista ao universalismo europeu e à marginalização do Terceiro Mundo do papel de produtor de conhecimento e beneficiário da modernidade e posteriores construções teóricas e analíticas ditas pós-coloniais. É preciso lembrar, nesse sentido, que muitos dos autores apropriados por essa vertente, como Michel Foucault, Albert Memmi e Frantz Fanon, eram contemporâneos e, no caso dos dois últimos, tiveram ligações diretas com a revista e com a editora *Présence Africaine*. Inclusive, o silenciamento dessas relações entre o anticolonial e o pós-colonial, reconhecidas quase sempre apenas no caso desse último e os autores franceses, como Foucault e Jacques Derrida [CHAKRABARTY, 2008: XIV-XV], pode ser entendido como mais uma repercussão da negação do papel de criador de conhecimento para atores fora do eixo hegemônico Europa-Estados Unidos da América.

A percepção de fazer parte de um mundo que não estava inserido na normalidade criada e fundamentada pelas estruturas da modernidade europeia e suas ideias sobre o saber e o poder foi muitas vezes reiterada na *Présence Africaine*. E a oposição a essa exclusão esteve sustentada pela apropriação da ideia de um mundo cindido sem, no entanto, a aceitação de que essa cisão deveria ser engessadora.

Em tempo, o termo Terceiro Mundo, que é muitas vezes reproduzido nesta tese, apesar de uma conhecida bibliografia crítica escrita durante a década de 1980 e 1990<sup>27</sup>, inclusive na teoria pós-colonial, justifica-se precisamente por dar relevo e visibilidade à politização desse lugar enunciativo no período das décadas de 1950 e 1960, parte central de um movimento de legitimação e crítica feito a partir da posse do lugar do Outro e da (re)invenção de dicotomias criadas pelo colonialismo e pelo eurocentrismo no interior da *Présence Africaine*. O termo se mantém ao longo da tese por representar essas divisões que faziam sentido para os atores aqui estudados, além de ressaltar a presença das assimetrias de poder mesmo durante a apropriação de linguagens e repertórios políticos legitimados, como o das Relações Internacionais. O uso de Terceiro Mundo exemplifica bem a dimensão imbricada de negociações e apropriações locais, no caso da *Présence Africaine*, e estruturas de poder mais amplas. Além disso, tratava-se de uma denominação que sublinhava a construção de alianças e a troca de ideias explorada ao longo da narrativa aqui constituída. Não é por acaso que Ella Shohat afirma:

Terceiro Mundo evoca utilmente semelhanças estruturais entre lutas. A invocação do “Terceiro Mundo” implica a crença de que a compartilhada história do neocolonialismo e do racismo interno forma suficiente terreno comum para a criação de alianças [...] entre vários povos. Se não se acredita ou almeja tais semelhanças, então, realmente o termo “Terceiro Mundo” deve ser descartado<sup>28</sup> [SHOHAT *Apud* DIRLIK, 1994: 328].

De qualquer forma, mesmo inserindo a *Présence Africaine* em uma narrativa de “descolonização”, de papel ativo no cenário de profundo imbricamento do mundo pós-colonial, Charlotte Arndt permanece investindo na ideia de Paris como o centro de ação. Mais do que isso, a revista é abordada por Arndt por meio de um contexto intelectual posterior, afinal, a preponderância da modernidade ocidental como modelo de desenvolvimento por excelência, assim como a validade dos clássicos europeus não eram questionados na *Présence Africaine* da mesma forma que em análises do final século XX, e nem poderiam.

---

<sup>27</sup> Destaco aqui o trabalho de Carl Pletsch sobre o essencialismo envolvido no termo Terceiro Mundo e, mais amplamente, na teoria dos três mundos que se espalhou durante as décadas posteriores à Segunda Guerra Mundial, por seus efeitos nocivos à percepção da diversidade e da dimensão relacional das identidades e das negociações entre indivíduos e coletividades [PLETSCH, 1981].

<sup>28</sup> “Third World” usefully evokes structural commonalities of struggles. The invocation of the “Third World” implies a belief that the shared history of neocolonialism and internal racism form sufficient common ground for alliances among [...] diverse peoples. If one does not believe or envision such commonalities, then indeed the term “Third World” should be discarded.

É bem sugestivo que a capital do Império francês e depois da União francesa<sup>29</sup> seja também o centro de análise do “campo intelectual africano francês” descrito por Arndt. Mantém-se a relevância unicamente dada ao grupo africano no Hexágono e a partir do ponto de vista de que sua escolarização teria sido profundamente ocidental e ocidentalizante. Exclui-se desse conjunto de relações a importância de elementos próprios ao mecanismo de fundação da diferença de poder entre metrópole e colônia, entre colonizador e colonizado do sistema colonial francês: a educação colonial. Perde-se de vista o impasse diante de questões como a língua a se escrever, as possibilidades de uma produção intelectual que se pretende nacional, a necessidade de romper, ou não, com a academia e os intelectuais franceses, a adesão, ou não, a uma visão universalista da construção do conhecimento, de sua transmissão e de sua institucionalização.<sup>30</sup> Talvez isso ocorra em nome da tentativa de inserir a *Présence Africaine* em seus primeiros anos em uma tradição intelectual que sequer existia. Nesse sentido, o trabalho se perde do intelectual africano de expressão francesa na década de 1940 e 1950.

Um interessante contraponto para essas ideias são as contribuições do pesquisador e crítico literário beninense, Guy Ossito Midiohouan, cuja obra principal é o livro *L'idéologie dans la littérature négro africaine d'expression française* (1986). Nesta obra e em vários artigos publicados em periódicos, o autor contesta a literatura escrita até então sobre a elite intelectual que teria sido responsável pelo movimento da *Négritude* e fundou a *Présence Africaine*. Questiona marcos estáveis, como a ideia de que a poesia seria a forma dos primeiros exemplares da autêntica expressão africana, tradição que se liga ao texto *Orphée Noir*, prefácio de Jean-Paul Sartre à obra de Sédar Senghor, *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française* (1948), e ao livro de Lylian Kesteloot [MIDIOHOUAN, 1986; SARTRE, 1948; SENGHOR, 1948; KESTELOOT, 1963]. E chega a denunciar a noção de que o *poeta africano* (imagem geralmente representada pelo próprio Léopold Sédar Senghor) seria o primeiro a mobilizar questões sociais e políticas realmente africanas e, dessa forma, o primeiro intelectual africano. Essa crítica levou a problematizar a acusação de colonização cultural e de assimilação ao pensamento ocidental feita aos escritores africanos anteriores ao *Négritude*, que serviu

---

<sup>29</sup> União francesa foi a nomeação dada à nova unidade estatal francesa, formada pela junção da França continental e dos Departamentos e dos Territórios do além-mar, criada pela Constituição de 1946 que instaurou a IV República francesa. Nesse conjunto de leis, os termos colônia e súdito colonial foram excluídos.

<sup>30</sup> Refiro-me aqui, principalmente, aos debates promovidos pela *Présence Africaine* nas décadas de 1950 e 1960 em torno das possibilidades de uma poesia nacional entre os povos negros e das perspectivas do ensino no continente africano.

para excluir a produção africana em prosa feita na década de 1930 da história da literatura no continente.

Essa produção em prosa foi feita inclusive por autores que residiam em solo africano e com interpretações bem pouco combativas com relação ao colonialismo francês. Escritores como Ousmane Socé e Paul Hazoumé foram excluídos das narrativas sobre a escrita africana de expressão francesa e, como decorrência, perdeu-se de vista uma ligação evidente com o “romance colonial”<sup>31</sup>, que faria parte desse cenário intelectual. Midiohouan ressalta ainda que mesmo a atuação dos autores ditos exemplares da conduta desafiadora destacada pela bibliografia inspirada por Kesteloot e outros críticos literários europeus deve ser relativizada. O alvo de críticas preferido do beninense é, de novo, Léopold Sédar Senghor, descrito como uma figura inicialmente simpática ao ideal colonialista e que, mesmo após ter se tornado presidente do Senegal independente, nunca teria rompido sua ligação polêmica com a cultura e a política francesas.

Em uma tradição de língua inglesa, mais voltada para a revista propriamente dita, destaca-se o livro coletivo editado por Valentin-Yves Mudimbe, *The surreptitious Speech* (1992). Embora escrito e publicado em inglês, o livro reúne pesquisadores reconhecidos de várias nacionalidades e especializações, como Bernard Muralis, Lilyan Kesteloot, Benetta Jules-Rosette e o próprio Mudimbe [MOURALIS, 1992]. Com prefácio de Sédar Senghor e de Christiane Yandé Diop, viúva de Alioune Diop e diretora da *Présence Africaine*, e entrevistas com membros fundadores, o livro se prende aos grupos que detêm as credenciais de representantes da independência cultural e política dos países da antiga AOF. Ainda em língua inglesa, as obras de Bennetta Jules-Rosette, *Black Paris: the African writers' landscape* (1998), Tyler Stovall, *Paris Noir: African Americans in the City of Light* (1996) e Dominic Thomas, *Black France: Colonialism, Immigration, and*

---

<sup>31</sup> O “romance colonial” é um tipo de romance derivado da literatura de aventura e da literatura regional francesas. Eram livros que envolviam aventuras e conquistadores europeus, traziam curiosidades e exotificavam as populações e a natureza dos territórios colonizados. Muitas vezes dialogavam com leituras científicas ou cientifzantes da cultura, com um ponto de vista racista e opunham a civilização do europeu ao colonizado selvagem, bestializado ou infantilizado. O primeiro livro africano escrito e publicado em francês, *Les trois volontés de Malic*, de 1920, escrito pelo professor senegalês Ahmadou Mapaté Diagne procura se inserir nessa tradição, à qual o autor tinha acesso como um dos únicos tipos de livro que podiam atravessar o mediterrâneo, junto a livros de geografia, história e etnologia: “Em 1920, quando foi publicado pela Larose, em Paris, *Les trois volontés de Malic* do professor senegalês Ahmadou Mapaté Diagne, ‘a esperança de um efeito real’ quase não existia ainda nas colônias; ou melhor, a colonização não era percebida por esse autor como uma situação de desespero mas como uma ‘contribuição fecunda’”. [En 1920, quand parut chez Larose à Paris *Les trois volontés de Malic* de l’instituteur sénégalais Ahmadou Mapaté Diagne, ‘l’espoir d’une issue réelle’ n’existait guère encore dans les colonies; mieux encore, la colonisation n’était pas perçue par cet auteur comme une situation de désespoir mais comme un ‘apport fécondant’.] [MIDIOHOUAN, 1980: 76-77].

*Transnationalism* (2007) se dedicam especificamente às relações da comunidade africana e africano-americana em Paris [JULES-ROSETTE, 1998; STOVALL, 1996; THOMAS, 2007]. Nesse cenário, ou “paisagem”, como chama Jules-Rosette, emerge a *Présence Africaine* como instância organizadora. Em outro tipo de abordagem em língua inglesa, ligada à ciência política, destaca-se ainda o livro de Gary Wilder, *The French imperial nation-state: Negritude and Colonial Humanism between the Two World Wars* (2005), que insere o movimento da *Négritude* e as produções da população africana na França imperial nos discursos estabelecidos em torno da razão de estado francesa e da administração colonial [WILDER, 2005].

Completando este mapeamento, estão ainda algumas teses de doutorado recentemente defendidas na França. Dentre elas, destaca-se *Identité africaine et catholicisme: problématique de la rencontre de deux notions a travers l'itinéraire d'Alioune Diop (1956-1995)* (2014), de Étienne Locke, que trabalha a trajetória do autor senegalês através de sua relação com o catolicismo e a identidade africana, potencialmente antagônicas [LOCKE, 2014]. O trabalho de Locke segue a tendência de pensar os autores do período a partir de suas identidades múltiplas unidas pelo nacionalismo cultural na metrópole. Esta ideia já aparece na volumosa biografia escrita por Janet Vaillant sobre Léopold Sédar Senghor, *Black, French and African: a life of Léopold Sédar Senghor* [VAILLANT, 1990].

Em resumo, as obras que constituem o discurso autorizado sobre a *Présence Africaine* e fizeram parte deste mapeamento fundamentam, quase em sua totalidade, que a especificidade da revista estaria ligada a sua fundação cosmopolita e parisiense, cosmopolita pois parisiense. Isto é, ligada a uma elite africana na Europa. Essa escolha serve ao intuito de situar o periódico no campo intelectual francês e no espaço das mudanças editoriais e políticas do mundo pós-Segunda Guerra Mundial.

Para além da bibliografia especializada, portanto, cabe ponderar sobre a abordagem mais ampla recebida pelo objeto. A apropriação de termos como “intelectuais”, “intelectualidade”, “projeto intelectual” não é óbvia nem pode ser encarada como neutra. Esse vocabulário aponta para a filiação deste trabalho com uma bibliografia teórica e metodológica ligada à definição da categoria “intelectual” e de seu papel, lugar e especificidade de ação nas sociedades ocidentais dos séculos XIX e XX. Como uma forma de evitar a falsa impressão de transparência da linguagem conceitual, uma das instâncias que acabam por delimitar e fundar a abordagem dada a um objeto, as escolhas teóricas e metodológicas devem ser tratadas como tal.

### 3- Esclarecimentos e propostas teóricas para uma história intelectual da África

Alguns esclarecimentos da inserção teórica deste trabalho precisam ser dados. Esse texto pretende estabelecer-se no seio da história intelectual, voltando-se especialmente para a África Ocidental francesa, um território em situação colonial. A partir disso, algumas perguntas podem surgir. A quem se está chamando de “intelectual” e a partir de quais constatações? Em que medida é possível a adequação do estudo de uma região colonizada à História Intelectual? Para responder, será preciso construir um breve percurso em torno da criação do conceito de “intelectual”.

O intelectual, esta atividade que nasce como uma ocupação masculina e ligada à intervenção pública<sup>32</sup>, teria surgido em fins do século XIX, na França sacudida pelo caso Dreyfus. *Affaire Dreyfus* é como ficou conhecido o incidente no qual o capitão francês Alfred Dreyfus, judeu e de origem alsaciana, foi expulso do exército e preso em nome de sua pretensa traição à III República francesa e por sua aproximação de planos de espionagem alemães na década de 1890. Tais acusações seriam posteriormente descreditadas, mas na altura já haviam declanchado uma ostensiva e descontrolada onda de antissemitismo em várias cidades francesas.

Diante da transformação de Dreyfus em bode expiatório do escândalo e da deflagração de inúmeras manifestações antissemitas na imprensa e nas ruas, um grupo de cidadãos franceses liderados por Émile Zola se colocou na linha de frente da defesa do oficial militar e do que seria a “verdade” e a “justiça”. Esse caso marca o surgimento do intelectual moderno, inclusive do neologismo, relacionando-o à atuação pública engajada e a uma oposição às exações do poder central [ALTAMIRANO, 2002: 148]. Segundo Christophe Charle, o termo “intelectual” era usado de forma pejorativa pelos *savants* conservadores que se opuseram à iniciativa e ao formato em que esta foi realizada pelos *dreyfusards*, que traziam à tona um novo modelo de formação social e intervenção política.

Esse divórcio entre as antigas representações, ainda dominantes, e a nova situação criada pela expansão do campo intelectual dá conta da busca de um novo termo englobante que pode ser ao mesmo tempo um ideal profissional (portanto uma marca distintiva) e um ponto de

---

<sup>32</sup> Não por acaso essas duas características caminham muitas vezes juntas na Europa do Oitocentos, período de conformação do espaço público como um campo de atuação idealmente masculino, burguês e excludente [WALBY, 1990].

encontro social, comportando, pois, uma dimensão coletiva [CHARLE, 1990: 55]<sup>33</sup>.

Ao longo do século XX, uma ampla gama de sujeitos passou a se designar e a ser designada pelo termo “intelectual”. Diante da multiplicidade das atuações desses sujeitos, o conceito se tornou fluido e uma designação rígida, pouco proveitosa. O termo “intelectual” permanece, dessa forma, dotado de um “caráter polissêmico” [SIRINELLI, 1996/2: 242]. Igualmente amplas e diversificadas foram as tradições do pensamento ocidental que se debruçaram sobre esses agentes, muitas vezes encarados como detentores de um papel privilegiado no estudo das ideologias e das hegemonias culturais e de suas interseções com a formação de discursos políticos. É nesse sentido que Carlos Altamirano aponta para a História dos Intelectuais como também “uma história das representações sobre o papel dos grupos cuja tarefa especial é a produção e a administração dos bens simbólicos” [ALTAMIRANO, 2002: 148]<sup>34</sup>. Uma tradição marcada pela discussão dos papéis desempenhados pelo intelectual na formação de bens simbólicos que podem ser lidos como contestações ou adesões aos discursos dominantes ou à ideologia.

O intelectual foi objeto de diferentes discursos, além de programas e normatizações ao longo de sua recente história. Como decorrência disto, diferentes campos e disciplinas se especializaram em seu estudo no interior das Ciências Humanas. Segundo Robert Darnton, seriam elas, principalmente:

[...] a história das ideias (o estudo do pensamento sistemático, geralmente por tentativas filosóficas), a história intelectual propriamente dita (o estudo do pensamento informal, os climas de opinião e das dinâmicas de alfabetização), a história social das ideias (o estudo das ideologias e os movimentos literários) e a história cultural (o estudo da cultura no sentido antropológico, incluindo concepções de mundo e *mentalités* coletivas) [DARNTON, 1995: 188].

A partir dessa divisão, essa pesquisa pode se situar no interior da “história intelectual propriamente dita” em sua interseção com a “história das ideias”, pelo olhar voltado para os agentes especializados na fundação do “pensamento sistemático”. Da mesma forma, porém, não nega certa ligação com o que Darnton chama de “história social das ideias”, na medida em que procura pensar a *Présence Africaine* como um ponto de articulação de representações sobre os intelectuais, mas também de projetos culturais e

---

<sup>33</sup> Ce divorce entre les anciennes représentations, encore dominantes, et la situation nouvelle créée par l'expansion du champ intellectuel rend compte de la recherche d'un nouveau terme englobant qui puisse être à la fois un idéal professionnel (donc une marque distinctive) et un point de ralliement social, comportant donc une dimension collective.

<sup>34</sup> [...] una historia de las representaciones sobre el papel de los grupos cuya tarea especial es la producción y la administración de los bienes simbólicos.

políticos para seu público idealizado, representado pela população africana, em especial da AOF. Essa multiplicidade de filiações teóricas aponta para a arbitrariedade das divisões disciplinares que Darnton destaca.

Nessa direção, Roger Chartier afirma que a história intelectual possui denominações e métodos diferentes de acordo com a nacionalidade e a adesão institucional dos estudiosos. A luta por nomeações é, assim, ela mesma parte da formação do objeto, o que traz à tona a história intelectual como um meta-discurso embebido de lutas políticas e culturais [CHARTIER, 1990: 29-32]. Da mesma forma, e em uma discussão voltada diretamente para a história da África, Jean Copans sublinha as ligações entre a fundação de uma intelectualidade ligada à nomeação “africana” e as disputas por autoridade entre esses grupos e os de africanistas nascidos fora do continente, nas quais a *Présence Africaine* esteve diretamente implicada. No caso africano, a argumentação de uma ligação com a terra e com a vivência de culturas “africanas” é revestido de significado no jogo de forças do que se convencionou chamar de intelectual e africanista.

A África negra continua visível, graças a uma imagética particularmente arcaica e simplista. Essas imagens, que são as nossas, de uma história racional e dominadora do Ocidente, nunca correspondem às da verdadeira África. E, por razões óbvias, a própria carece cruelmente de intérpretes e tradutores patenteados, experimentados e ousados que possam, para lá dos cenáculos clínicos e sociais, dos círculos estatais e das xenofobias raciais, étnicas ou nacionalistas, elaborar e promover discursos simultaneamente analíticos e políticos que espelhem a história em movimento [COPANS, 2014: 249].

Nesse sentido, este estudo se situou nessa zona em construção, como uma intervenção no debate em andamento. E foi uma preocupação, ainda, delimitar as especificidades do objeto no interior desse cenário em disputa.

Usou-se o conceito de “intelectual” pois os agentes em estudo se representavam a partir de credenciais ligadas a seu capital simbólico e cultural e a sua escolarização para intervirem na cena pública na França, na AOF e internacionalmente. Esse modo de ação, já presente nos *dreyfusards*, constitui a parte mais ou menos estável da definição da figura do intelectual, de resto uma categoria bastante difusa e recente. Nesse sentido parte-se, como propõe Sirinelli, da acepção do intelectual “ampla e sociocultural, englobando os criadores e os ‘mediadores’ culturais” [SIRINELLI, 1996/2: 242]. Além disso, propõe-se uma história intelectual voltada para os “intelectuais” percebidos como um conjunto de indivíduos que esteve diretamente relacionado com a construção de discursos sobre o cultural e ligado aos embates para o estabelecimento de representações hegemônicas de



um grupo ou coletividade. Portanto, dialoga-se com a sociologia da cultura francesa<sup>35</sup> e com a história política e social, aceitando o campo como multidisciplinar [ALTAMIRANO, 2002: 148; SIRINELLI, 1996/2: 232].

O “intelectual” é situado pela sociologia da cultura como um fenômeno primordialmente europeu, vindo de um modelo de organização social e político encabeçado pela ideia de “modernidade” criada no século XIX, ligada à burocratização e à individualização das esferas de construção e conformação do mundo social. É assim que a tradição representada por Pierre Bourdieu, marcada pela teoria dos campos na qual tem papel importante o chamado “campo intelectual”, pressupõe a autonomização relativa deste em relação a outros campos. É somente diante desta “autonomia relativa” que o campo intelectual poderia ser instituído a partir de uma lógica específica de funcionamento interno, fundamentada por um *habitus* de classe<sup>36</sup> e pela estrutura hierárquica do capital simbólico e cultural. Como parte de um mundo social, esse campo intelectual nunca poderá ser completamente autônomo, inclusive devido ao lugar ocupado pelo intelectual na leitura de Bourdieu da teoria marxista da sociedade de classes:

Os escritores constituem, pelo menos desde a época romântica, uma fração dominada da classe dominante, que em virtude da ambiguidade estrutural de sua posição na estrutura da classe dominante, vê-se forçada a manter uma relação ambivalente tanto com as frações dominantes da classe dominante como com as classes dominadas, e a compor uma imagem ambígua de sua posição na sociedade e de sua função social [BOURDIEU, 2001: 192].

Dessa forma, o intelectual é tomado como uma decorrência de uma série de processos de “modernização” e diferenciação de esferas sociais incompletos próprios das sociedades ditas “ocidentais”, que não fazem sentido da mesma forma para outras

---

<sup>35</sup> Como a adoção de termos como “capital cultural e simbólico” denuncia, a conversa se estabelecerá diretamente com os trabalhos do autor francês Pierre Bourdieu e com outros estudiosos que com ele estiveram em diálogo. Nesse trabalho, define-se “capital cultural e simbólico”, na esteira de Sérgio Miceli, como uma adaptação da ideia da acumulação primitiva material e financeira marxista, voltada para “aquelas espécies de recursos aparentemente menos tangíveis acumuladas pelos integrantes individuais e pelos núcleos associativos (famílias, corporações, etc.) dos grupos sociais hierarquicamente constituídos em uma formação histórica determinada” [aquellas especies de recursos aparentemente menos tangibles acumulados por los integrantes individuales y por los núcleos asociativos (familias, corporaciones, etcétera) de los grupos sociales jerárquicamente constituídos en una formación histórica determinada.] [MICELI, 2002: 10]. O “capital cultural” implicaria o domínio de códigos técnicos, aplicadas no “manejo de linguagens, tecnologias, sistemas de informação e repertórios” [manejo de lenguajes, tecnologías, sistemas de información y repertorios.] [MICELI, 2002: 11]. Desta forma, teria na instrução escolar institucionalizada sua forma de representação mais concreta, mas sua reprodução se daria, inicialmente, no seio da família e da classe social confirmando-se e mantendo-se através da escola. Sua hierarquização responderia, dessa forma, a divisões de classe e ao seu enraizamento no *habitus* de um dado grupo social.

<sup>36</sup> “[...] sistema das disposições socialmente constituídas que, enquanto estruturas estruturadas e estruturantes, constituem o princípio gerador e unificador do conjunto das práticas e das ideologias características de um grupo de agentes” [BOURDIEU, 2001: 191].

sociedades [ALTAMIRANO, 2002: 9; SILVA, 2002: 120; COSTA, 2009: 19]. Por meio de um olhar que parte de uma leitura desta realidade, a teoria construída para pensar a atuação dos intelectuais estabelece que a condição para o surgimento deste personagem é a autonomização da esfera cultural. Ou seja, a criação de maneiras pelas quais as pessoas que representam sua atuação no mundo social por meio do argumento do “saber” institucionalizado pudessem agir de maneira relativamente independente do mundo político e religioso, tornando-se, possivelmente, uma força de pressão com relação a essas outras esferas, um poder potencialmente contestador.

No entanto, mesmo nas sociedades ocidentais ditas modernas, modelos dos quais partem esses apontamentos, várias das suas configurações podem ser relativizadas, matizadas ou mesmo questionadas. De certa forma, a própria ideia da autonomização da esfera cultural ou intelectual, ou do campo intelectual, parte também de um esforço normativo que comporta a noção de que a ação intelectual deve ser livre de interesses fora da busca da Razão e da realização das verdades universais. Afinal, na medida em que intelectuais escrevem sobre intelectuais, estes estão legislando diretamente sobre seu papel e a autoridade de sua condição de criadores de “saberes” e projetos culturais.

Cabe apontar, nesse sentido, que Bourdieu bebe da tradição inaugurada por Karl Mannheim da “sociologia dos intelectuais”, com o livro *Ideologia e Utopia* (1929). A noção da especificidade do intelectual como indecifrável em uma teoria simplesmente embasada em divisões de classe era já defendida por Mannheim no início do século XX, ainda que este não tenha criado uma teoria de campos. Mannheim concebeu a *intelligentsia* como um grupo autônomo e sujeito apenas às vicissitudes de sua relação com o público, portanto, um grupo identificado como “flutuante”. A condição de distanciamento desses sujeitos lhes garantiria, na teoria de Mannheim, uma situação de vulnerabilidade que lhes imputava o papel de portadores dos interesses do todo social, do público, e não apenas de uma classe, isto é, de sujeitos capazes de se contraporem a interesses classistas, alcançando, por isso, certa objetividade [ALTAMIRANO, 2002: 150-151]. Existe, pois, embutida na ideia de uma esfera intelectual autônoma, a afirmação da neutralidade dada pelo lugar de “saber”.

Esse ideal de objetividade foi notado por Bourdieu, que o combateu com as noções de “estratégia” e de “poder”. O autor complexificou o cenário ao defender que os campos são autônomos, mas imersos em uma estrutura de reprodução do poder, funcionando a partir de lógicas de poder e representação que os transcendem. Portanto, o intelectual, como um agente social, precisa desempenhar um certo conjunto de práticas e cumprir

expectativas dadas para ascender socialmente no interior do seu campo. A ação individual desse agente, suas estratégias de ascensão, estão, dessa forma, em grande parte determinadas por expectativas criadas de forma externa a ele e às quais ele reage. Não representam necessariamente a verdade e a neutralidade do ato de saber, mas a configuração dos campos e das lutas pelo poder em seu interior. Essa dimensão estrutural da sociologia da cultura de Bourdieu, por sua vez, leva a outro ponto nevrálgico, com o qual a história política lidou de forma crítica. Essa maneira de pensar a ação do intelectual excluiria, segundo a posição expressada por Jean François Sirinelli, o papel do fortuito e do inesperado, transformando o intelectual em um agente que age através de interesses racionalmente fundamentados de acordo com uma estrutura de representações pré-estabelecidas sobre seu papel em uma dada configuração do campo [SIRINELLI, 1996/2: 248]. Esse posicionamento recolocaria o intelectual em um espectro de ação direcionado por uma percepção essencialmente racional do mundo, fundamentada pelo interesse.

Essas discussões são consideradas como ponto de partida teórico para esse trabalho. Além das possibilidades que um espaço teórico em debate nos abre, interessa apontar, a partir dessas reflexões, a dimensão metalinguística da escrita dessa tese, que envolve a análise de uma publicação intelectual em sua dimensão performativa.

A partir desse ponto de vista crítico, é importante destacar a especificidade do espaço e dos agentes que foram o objeto da análise. Como um conjunto de sociedades não ocidentais, porém em intenso contato com o mundo europeu há vários séculos e diretamente invadida por esses países desde meados do século XIX, o Oeste africano não é o espaço para o qual o conceito de intelectual foi pensado. De certa forma, a África, conforme imaginada por uma tradição historiográfica, filosófica, racista - registros de discursos ligados de forma fundamental ao saber ocidental - é geralmente apontada como o Outro, a barbárie, o contraponto ao moderno europeu, o primitivo [LOPES, 1995].

Em seu texto, “Pirâmide Invertida: Historiografia Africana feita por africanos”, de 1995, Carlos Lopes, sociólogo e historiador guineense, faz uma análise e descrição breve do que seriam as principais vertentes a serem destacadas numa história da historiografia sobre África. Na lista, a demarcação de três momentos: (1) Primeiro a corrente da “Inferioridade Africana”, iniciada com o crescimento da presença europeia no continente, ainda no século XV e feita basicamente por sujeitos não africanos. Essa primeira corrente foi marcada por uma negação da historicidade dos povos africanos antes da colonização europeia. (2) A segunda vertente, que Lopes nomeia de “Superioridade Africana” ou de “Pirâmide Invertida”, teria surgido em meados do século XX com uma

geração de historiadores africanos engajados na afirmação da história africana e de suas glórias tomadas como equivalentes àquelas cantadas pela história europeia, invertendo os sinais da inferioridade anterior. Seu principal expoente seria Joseph Ki-Zerbo e seu foco estaria num passado de grandes feitos, prévio ao imperialismo, ao qual se ligaria um futuro de glórias para o continente africano. Seria, pois, uma versão da história mestra da vida, herdada do século XIX europeu. (3) A terceira, mais recente, é menos delimitada no texto, talvez pela proximidade temporal. No pós-independência, num cenário mais estável para o conhecimento em humanidades na África, ocupando espaços abertos pela militante “Pirâmide Invertida”, viria uma “nova escola” de historiadores dentre os quais o principal nome seria o do congolês Elikia M’Bokolo. Estes seriam ainda marcados por uma necessidade de predição do futuro, ou de sua construção informada pelo passado, mas agora sem a carga emocional e ideológica e até críticos das gerações anteriores [LOPES, 1995].

É principalmente para o primeiro momento descrito por Lopes que se chama atenção, para entender a forma como a história do continente contada nos moldes ocidentais parte de representações negativas e da descrença nas capacidades africanas. Inclusive, essas condições que o discurso científico racista europeu procurou imputar aos povos da África foram, muitas vezes, a justificativa da própria colonização e partiam do pressuposto da impossibilidade de um lugar de criação intelectual e pensamento sistemático autônomo no continente. Ou seja, a função que se trabalhou nesta tese e que configurava a linha de frente da identificação da *Présence Africaine* não foi apenas parte de um conjunto de termos que não foi pensado para o Oeste africano, mas de algo que lhe foi negado, o que torna seu uso nesta pesquisa uma questão ainda mais delicada.

A colonização francesa é marcada pela ideia da expansão da sua civilização e da sua cultura pretensamente superiores. Existe um investimento quase imediato na criação de um sistema de educação colonial e na formação de pequenos quadros subalternos nativos para a manutenção da colonização, com destaque para a criação, desde meados do século XIX, da figura do “intérprete”, categoria que pode ser um dos precedentes do “*évolué*” ou “*assimilé*” nas sociedades coloniais francesas. O “assimilado” surge como a representação do sucesso da colonização, como prova de seu ideal civilizador e, ao mesmo tempo, aponta para o surgimento e a apropriação, ao menos em cenários urbanos dos territórios ocupados, de novas estruturas e credenciais sociais. O grupo de homens que fundou a *Présence Africaine*, em 1947, e que escreveu nessa revista foi escolarizado, tanto dentro do sistema colonial quanto em instituições metropolitanas. Suas escolhas,

suas leituras, seus textos, inserem-se em um cenário de apropriação dos argumentos da civilização, do humanismo e mesmo do universalismo pretendidos pela cultura ocidental, mas em outros contextos políticos.

Portanto, ainda que a AOF continue a não se encaixar exatamente no molde da sociedade “moderna” e “ocidental”, uma série de elementos da cultura colonizadora foi apropriada e lida por alguns grupos dessa região. A relação com uma elite dirigente francesa e seus repertórios semânticos passa a ser do interesse de populações na AOF, principalmente nas áreas urbanas, nas quais a presença administrativa e comercial do colonialismo francês era maior. Aspectos das maneiras pelas quais o poder é percebido e legitimado pelas sociedades ocidentais passaram a fazer parte do cotidiano desses agentes da AOF. Em certa medida, esses intelectuais ocupavam lugares de poder a partir do uso de símbolos e atividades entendidas como ocidentais, sustentando-se não pela implosão das assimetrias de poder, mas por meio de sua inserção bem-sucedida nas sociedades coloniais, tanto na metrópole quanto na AOF.

Dialoga-se aqui com trabalhos como o do sociólogo José Carlos Gomes dos Anjos [ANJOS, 2004], sobre o caso cabo-verdiano. Este autor aponta que o intelectual desse arquipélago trabalhava na “mediação”<sup>37</sup> entre o seu mundo natal e o cenário português, um caso especial no império luso que se pretende aqui extrapolar, em partes, para o colonialismo francês na AOF. Da mesma forma, e a partir dos quadros de uma escolarização colonial conjugada com a vivência em espaços urbanos e em famílias ligadas a posições privilegiadas no interior do funcionalismo colonial e/ou de elites políticas locais, o intelectual da AOF teve um papel de intermediário. Detentor de um duplo capital cultural, suas credenciais foram manejadas e representadas como autoridade no cenário metropolitano e no além-mar.

---

<sup>37</sup> O “intelectual mediador” nesse caso não deve ser encarado como o intelectual de segunda-mão como aponta Jean-François Sirinelli ao dividir os intelectuais franceses entre “criadores e mediadores”: “Podem ser reunidos sob uma tal apelação tanto criadores como “mediadores” culturais: à primeira categoria pertencem aqueles que participam à criação artística e literária ou ao progresso do saber, ao segundo se ligam aqueles que contribuem à difusão e à vulgarização dos conhecimentos adquiridos através dessa criação e desse saber.” [Peuvent être réunis sous une telle appellation aussi bien les créateurs que les ‘médiateurs’ culturels: à la première catégorie appartiennent ceux qui participent à la création artistique et littéraire ou au progrès du savoir, à la seconde se rattachent ceux qui contribuent à diffuser et à vulgariser les acquis de cette création et de ce savoir.] [SIRINELLI, 1996/1: 277]. Não se está defendendo aqui uma hierarquização, ou a manutenção da hierarquia já estabelecida, do intelectual africano como apenas um divulgador das produções intelectuais europeias. A ideia da mediação é encarada nesse trabalho como uma ação de repercussões múltiplas. Afinal, ao se tornar de alguma forma parte do mercado editorial, o intelectual africano acaba promovendo uma diversificação do cenário cultural francês e o surgimento de vozes potencialmente dissonantes. Nesse sentido, a originalidade não é impedida pelo lugar de mediação cuja dimensão de divulgação vem como parte do estabelecimento de um lugar de destaque na situação colonial.

No pós-Segunda Guerra Mundial, em um momento de fundação da União francesa, sua posição lhes deu certa proeminência política na metrópole. Afinal, como apontava Sartre em seu *Orphée Noir*, de 1948, o poeta negro africano de expressão francesa era o herdeiro da tradição de engajamento do escritor francês. Seu *status* externo ao campo intelectual tradicional francês colocava-o em uma posição renovada diante dos traumas dos crimes de guerra nazistas. O pertencimento ao que seriam comunidades culturais distantes da crise pela qual passava a civilização europeia seria usado ao longo do recorte estudado como argumento para a determinação de uma especificidade do intelectual negro, de uma agenda de ações políticas prescritas e, finalmente, do direito dessa elite intelectual à autonomia e ao protagonismo político no continente africano. Entende-se aqui mais uma vez como a territorialização, a “africanização” do intelectual africano, tinha relevância nos projetos e programas desse grupo. Estrategicamente dentro e fora da tradição ocidental, esses homens gozavam de uma ligação afetiva com a cultura francesa e procuravam resolver em termos de um “novo humanismo” a percepção de uma identidade cindida e de uma França traumatizada. Na AOF e, posteriormente, nos países africanos independentes, a ligação com símbolos de poder ocidental passa a figurar como forma de identificação dos grupos ligados aos movimentos de independência e aos novos Estados. A percepção do momento como um período de intensas mudanças permitiu que o anterior estigma pudesse ser trabalhado como emblema de um projeto intelectual que acabou como celeiro de formação para as elites políticas africanas.

A autonomia desses intelectuais é extremamente questionável na medida em que a sua posição frágil antes da Segunda Guerra Mundial era garantida por uma postura cuidadosa diante da metrópole “benevolente”. Grande parte dos estudantes dependia das bolsas que recebiam do governo francês para seguir vivendo no Hexágono.<sup>38</sup> Ademais, após 1945, muita da elite intelectual que fundou a *Présence Africaine* assume cargos no legislativo da nova República francesa e, após 1960, em vários dos Estados africanos independentes (ver Anexo I). No caso dos professores primários da AOF, os chamados “*instituteurs*”, a autonomia com relação aos quadros políticos e religiosos é mais clara, mas o peso deles como decisores no interior da revista é menor. Dessa forma, essa

---

<sup>38</sup> Sobre a situação dos estudantes, principalmente africanos, na metrópole durante a década de 1930 o relato de Albert Rakoto-Ratsimamanga (1907-2001), em sua “Hommage à Léopold Sédar Senghor”, é emblemático: “Nós éramos os desprivilegiados do *Quartier Latin*: roupas modestas e puídas, sapatos gastos pelo uso, estômagos normalmente vazios, dedos trêmulos congelados pelo vento do inverno, gargantas ressecadas pelos verões severos.” [We were the underprivileged of the Quartier Latin: modest and threadbare clothes, worn out shoes, often empty stomachs, shivering fingers chilled by the winter wind, throats parched by the severe summers.] [RAKOTO-RATSIMAMANGA *Apud* WILDER, 2005: 154].

pesquisa não pretende confirmar a existência de um “campo intelectual” nos moldes da teoria ocidental. Existiu uma esfera intelectual, com regras, códigos, agentes e modelos, mas o conceito de “campo” não será usado devido à impossibilidade (e falta de interesse teórico e metodológico) de se separar grande parte dos autores aqui apresentados de sua atuação política antes e depois da independência.

Após a emancipação das colônias, a ligação com a França e os espaços franceses de instituição de políticas públicas culturais e de códigos em torno do intelectual não acaba. O mercado editorial ainda é principalmente o francês. E a adesão à língua francesa permanece como uma marca dessa proximidade [SPAETH, 1999]. O sistema educacional dos países da África ocidental, como o Senegal e a Costa do Marfim, procura manter a equivalência institucional entre os dois cenários também [ESTIVALS, 1980]. De certa forma, portanto, durante todo o recorte desta pesquisa, o objeto é pensado no interior de espaços conjugados, primeiro coloniais e, depois, independentes, mas marcados por fronteiras que delimitam diferentes maneiras de organizar e dividir o poder e, a partir de um certo momento, por discursos e programas de autonomização.

Assim, a proposta é pensar esses intelectuais a partir de uma história que, como aponta Helenice Rodrigues da Silva, coloque em destaque as “características de um momento histórico e conjuntural que impõem visões de mundo, esquemas de percepção e apreciação” [SILVA, 2002: 12]. Assim, destacam-se a Segunda Guerra Mundial, a criação da União francesa, a Conferência de Bandung, em 1955, a independência de Gana, em 1957, o referendo de 1958<sup>39</sup>, as independências em 1960 e outros momentos que fundam filiações e significam escolhas e programas culturais e políticos no interior da intelectualidade oeste-africana de expressão francesa.

De acordo com Jean-François Sirinelli, “o meio intelectual constitui, ao menos para seu núcleo central, um ‘pequeno mundo estreito’, onde os laços se atam, por exemplo, em torno da redação de uma revista ou de um conselho editorial de uma editora” [SIRINELLI, 1996/2: 248]. Como um elemento básico de constituição de uma rede de sociabilidades intelectuais que cruzavam o Mediterrâneo, o Atlântico, bem como o Índico e, porque não, o Saara, a revista conferia estrutura a uma intelectualidade oeste-africana

---

<sup>39</sup> O plebiscito de 1958 foi proposto pelo governo francês como uma forma de avaliar o projeto de Constituição da V República francesa. Nos territórios do além-mar, o voto de confirmação dava início à Comunidade francesa, estabelecendo uma série de medidas de autonomização dos governos das antigas colônias, bem como o fim das federações. Dentro da antiga AOF, somente a Guiné se negou a aceitar as condições da entrada na nova República e se tornou independente ainda em 1958. O restante dos países votou em peso pelo SIM.

de expressão francesa que queria se estabelecer em seu território e em sua caracterização enquanto “africana” para intervir e (re)configurar a política em um espectro mundial. Nas palavras de Christophe Prochasson,

Uma revista é muito mais que um simples conjunto de artigos: espaço de vida, de sociabilidade, de encontros, ela é o polo em torno do qual se constituem ambientes e redes. As amizades que são tecidas, as exclusões que são pronunciadas, os ódios que são nutridos numa revista são traços úteis à compreensão do funcionamento de uma sociedade intelectual [PROCHASSON, 1993: 44]<sup>40</sup>.

O intelectual trabalhado neste texto não é um intelectual francês ou apenas um intelectual com ação na AOF e, posteriormente, em países africanos independentes. Trata-se de um agente que se situa na fronteira entre esses territórios, que constrói o seu lugar a partir do trânsito concreto e/ou simbólico, considerando-se aqui tanto aqueles que ultrapassam fisicamente as fronteiras coloniais quanto aqueles que o fazem de maneira simbólica, ocupando o lugar de representantes, nas colônias, dos modelos e valores entendidos e autorizados como ocidentais. Dessa fronteira, os agentes aqui trabalhados procuram criar credenciais que os permitam agir no interior dos territórios africanos e de seus embates políticos e sociais. É ele, no interior de uma estrutura de poder ocidentalizante, que transforma seu acesso ao francês e a uma elite intelectual e política francesa em capital simbólico e cultural no cenário africano. Como aponta ainda Sirinelli, a tarefa do historiador que estuda as formações intelectuais é procurar pensar essas adesões, exclusões, organizações e movimentações como partes de sociabilidades complexas:

[...] todo grupo de intelectuais organiza-se também em torno de uma sensibilidade ideológica ou cultural comum e de afinidades mais difusas, mas igualmente determinantes, que fundam uma vontade de conviver. São estruturas de sociabilidade difíceis de apreender, mas que o historiador não pode ignorar ou subestimar [SIRINELLI, 1996/2: 248].

No caso dos intelectuais estudados neste trabalho, em uma situação colonial, a “mediação” é central, pois o poder institucionalizado representa acesso a uma série de serviços e recursos materiais e simbólicos pelos quais a população almeja e aos quais só é possível alcançar através do domínio de códigos transmitidos de maneira restrita e excludente a uma minoria da população colonizada. Ao mesmo tempo, trata-se de um

---

<sup>40</sup> [...] une revue est beaucoup plus qu'un simple recueil d'articles: espace de vie, de sociabilité, de rencontres, elle est le pôle autour duquel se constituent des milieux et des réseaux. Les amitiés qui s'y tissent, les exclusions qui s'y prononcent, les haines qui s'y nouent sont autant de traces utiles à la compréhension du fonctionnement d'une société intellectuelle.



lugar que se liga afetivamente ao sentimento de pertencimento a uma comunidade linguística, por um lado, e racial, por outro, identidades que esse agente procura conciliar. É um momento de (re)fundação de uma elite intelectual e política. Em um momento pós-independência, essa situação ganha novas configurações, mas em grande parte os países da antiga AOF mantêm uma relação de proximidade econômica e social com a França. Algumas estruturas criadas durante a década de 1950 e mantidas após 1960 demonstram a forma como as ligações culturais não são completamente rompidas.<sup>41</sup> Nesse sentido, pode-se destacar a *Organisation Internationale de la Francophonie*, nascida da antiga *Agence de coopération culturelle et technique (ACCT)*, fundada em 1970, na qual o presidente senegalês Léopold Sédar Senghor teve papel importante.

Um dos elementos para se pensar essas relações é, por exemplo, o mercado editorial da antiga AOF que, nas décadas posteriores às independências, permaneceu amplamente ligado ao mercado francês. O discurso mais comum para a legitimação do “francês” como língua escolar e editorial na África Ocidental foi, desde o início do século XX, o da multiplicidade étnica e linguística do continente. O francês surgiria como língua franca, língua da unidade nacional, língua do entendimento internacional. Com os programas de alfabetização encabeçados pela UNESCO no continente africano, iniciados desde sua criação em 1945, cria-se um importante mercado consumidor de livros didáticos que permanece após 1960. Segundo o pesquisador Robert Estivals, “a política da antiga metrópole em matéria de produção e de distribuição dos livros consiste, portanto, em manter pelo maior tempo possível o monopólio da edição nas antigas colônias” [ESTIVALS, 65]<sup>42</sup>. Alguns dados apresentados por P.-M Le Cacheux na *Réunion d’experts pour la promotion du livre en Afrique*, realizada em Accra, de 13 a 19 de fevereiro de 1968, ilustram essa situação. Segundo Le Cacheux, “em 1964, a África

---

<sup>41</sup> “Os acordos de cooperação cultural e os acordos de cooperação em matéria de ensino superior visam a impor o modelo da educação francesa: o ensino primário terminando com o certificado de estudos primários elementares; o secundário se realizando em 7 anos (4 anos para o BEPC; 3 anos para o vestibular); o ensino superior, transformando os centros de educação superior, como o de Porto-Novo no Benim, em Universidades Nacionais, mas organizando a formação superior primeiro em Dakar para toda a África e, depois, nas universidades francesas” [Les accords de coopération culturelle, les accords de coopération en matière d’enseignement supérieur visent à imposer le modèle d’enseignement français: l’enseignement primaire se terminant par le certificat d’études primaires élémentaires; le secondaire s’effectuant en 7 ans (4 ans pour le BEPC; 3 ans pour le baccalauréat); l’enseignement supérieur, transformant les centres de enseignement supérieur, tel celui de Porto-Novo au Bénin en Université nationale, mais organisant la formation supérieure d’abord à Dakar pour toute l’Afrique, puis dans les universités françaises.] [ESTIVALS, 1980: 63].

<sup>42</sup> [...] la politique de l’ancienne métropole en matière de production et de distribution des livres consiste donc à maintenir le plus longtemps possible le monopole de l’édition sur les anciennes colonies.

do Oeste consumia 55.000 toneladas de papéis culturais e não produzia nenhuma” [UNESCO, 1968: 248]<sup>43</sup>.

Havia, mesmo após 1960, um imbricamento simbólico e prático entre o mundo intelectual do Oeste africano e a França. E é nessa proximidade que se estabelece a *Présence Africaine*. Aqueles agentes que detinham conhecimento e reconhecimento no Hexágono tiveram premência com relação a outros agentes nos conflitos pelo poder antes e depois de 1960 em vários países africanos, o que transforma a antiga elite intelectual da AOF na linha de frente da política das novas nações. Como sustenta José Carlos Gomes dos Anjos, criando uma interseção entre o caso cabo-verdiano e outros exemplos do continente africano:

O caso cabo-verdiano pode ser situado no contexto comum das nações africanas, no qual as elites, que questionaram a superioridade racial e cultural e que, em alguns casos, empreenderam uma longa luta armada contra o imperialismo europeu e pela libertação nacional, utilizam hoje o domínio dos códigos ocidentais como principal instrumento de dominação interna [ANJOS, 2004: 18-19].

Essa pesquisa procura entender as consequências desse lugar de trânsito concreto e simbólico para a *Présence Africaine* ao longo do recorte e das intensas mudanças que o período viu. Pretende-se demonstrar que, mesmo criada em um campo de grande interseção e até interno à intelectualidade e à cultura francesas, a revista seria parte de fluxos de ideias e pessoas externos ao eixo Europa-África, que passa a ser substituído mesmo em legitimidade ao longo da segunda metade da década de 1950 e de 1960. A revista não seria uma publicação alijada do contexto oeste-africano, origem de muitos de seus principais nomes, ou o resultado de uma produção intelectual no exílio. Interessada nos rumos que o continente africano tomaria, a *Présence Africaine* vai procurar se articular como um periódico e uma instituição pan-africana e terceiro-mundista, assumindo negociações e alianças com os novos Estados independentes.

Perguntas emergem de uma perspectiva que procura privilegiar as relações com o Oeste africano e outras regiões do dito Terceiro Mundo, bem como as imagens de África em disputa e em formação nas páginas da *Présence Africaine* e nos encontros da SAC. Tais quais: Como a revista lidou com os primeiros anos pós-1945 e as expectativas de mudanças nas relações com a metrópole? Que ligações e quais repertórios foram mobilizados pelos intelectuais reunidos em torno da *Présence Africaine*, durante a década

---

<sup>43</sup> [...] en 1964, l’Afrique de l’Ouest consommait 55 000 tonnes de papiers culturels et n’en produisait aucune.

de 1950, para estabelecer novos projetos e agendas políticas para o continente africano, que visavam cada vez mais uma comunidade internacional em detrimento das afiliações com a União francesa? Depois de 1960, no momento em que uma grande parcela de seus colaboradores se torna parte dos aparatos administrativos e executivos dos novos Estados Independentes, quais posições a revista passa a ocupar? E, ao mesmo tempo, como a *Présence Africaine* articula-se como espaço de trânsito de uma intelectualidade cujas propostas para o continente africano procuram mesclar elementos e vocábulos nacionais, federalistas e/ou continentais? Esses e outros questionamentos são centrais para a linha narrativa desta tese.

#### **4-Esclarecimentos metodológicos do trabalho com revistas e plano de capítulos**

A partir da ideia de que a revista é um “documento histórico que permite visualizar – talvez mais que outros documentos – as principais polaridades do campo cultural” [BEIGEL, 2003: 106]<sup>44</sup>, pensou-se a *Présence Africaine* como uma articulação multicontinental visando à constituição de uma ideia internacional positiva da cultura dita negra ou africana. A partir desse engajamento inicial autônomo, porém, a revista conquistou um papel performativo tanto na fundação de uma intelectualidade africana de expressão francesa, celeiro de políticos africanos e de repertórios de ação nos primeiros momentos da independência, quanto na conformação de projetos para as novas sociedades africanas a serem criadas.

Levando-se em consideração a filiação da revista enquanto fonte histórica ao seu presente e a imediatez de sua intervenção pública [CRESPO, 2010: 1-3], considerou-se esse suporte como promotor de um registro com funcionamento e regras específicas, como ponto de observação privilegiado dos sentidos que mobilizavam a experiência política no continente africano em um momento de intensos debates e de coexistência de diferentes projetos para a África e seu lugar no mundo. Cabe lembrar, nesse sentido, que o recorte temporal da pesquisa abarcou os anos 1947-66, um período de intensas mudanças sociais, culturais e políticas na África do Oeste e nas relações internacionais e coloniais como um todo.

---

<sup>44</sup> [...] documento histórico que permite visualizar – quizás más que otros documentos – las principales polaridades del campo cultural.

Vários elementos concorriam para criar, a partir da segunda metade da década de 1950 e durante os anos de 1960, um cenário no qual se compartilhava a certeza de fazer parte de uma época única, em que novas estruturas políticas, sociais e culturais poderiam surgir, promovidas pela ascensão do dito Terceiro Mundo e de seus atores principais. Segundo a estudiosa Claudia Gilman, essa era uma tendência vivenciada também na América Latina, onde o marco seria a Revolução Cubana, de 1959, e no qual escritores e artistas politizavam sua produção e seu lugar social enquanto promotores de mudanças imediatas. Segundo a autora, que funde em sua análise os anos de 1960 ao início da década seguinte como um só bloco temporal, esses sentidos percorriam o mundo e foram centrais para entender uma nova maneira de participação política.

O bloco temporal sessenta/setenta constitui uma época que se caracterizou pela percepção compartilhada da transformação inevitável e desejada do universo das instituições, da subjetividade, da arte e da cultura, percepção a partir da qual se interpretaram acontecimentos verdadeiramente inaugurais, como a Revolução Cubana, não só para a América Latina, mas para o mundo inteiro<sup>45</sup> [GILMAN, 2003: 33].

Essas expectativas podem ser rastreadas entre os autores que contribuía com a revista e nos encontros realizados sob o nome da *Présence Africaine*. Embora aqui os marcos selecionados sejam outros - incluindo a Conferência de Bandung, em 1955, a Independência de Gana, em 1956, e o Festival Mundial de Artes Negras de Dakar, em 1966 - a valorização da política intelectual e da mudança social se inserem na mesma narrativa apontada por Gilman.

Além disso, a autora destaca que o período geralmente é trabalhado por especialistas europeus e norte-americanos a partir do ano de 1968, entendido como condensação das tendências da década. Esse ano e as agitações no Norte do globo serviram para esvaziar o protagonismo do Sul, adquirindo o peso de maior representação de um período. Essa afirmação revela como a procura de um marco palpável e com sentido externo a 1968 significa uma tentativa de contrapartida a esses processos de apagamento quando se trata de extrapolar as divisões da historiografia eurocentrada. Dessa forma, o ano de 1966 encerra oficialmente o recorte desta tese, apesar de serem trabalhadas fontes que o extrapolam apenas para esclarecerem as repercussões e os desdobramentos de posicionamentos tomados pela *Présence Africaine* e a SAC durante o

---

<sup>45</sup> El bloque temporal sesenta/setenta constituye una época que se caracterizó por la percepción compartida de la transformación inevitable y deseada del universo de las instituciones, la subjetividad, el arte y la cultura, percepción bajo la que se interpretaron acontecimientos verdaderamente inaugurales, como la Revolución Cubana, no sólo para América Latina sino para el mundo entero.

Festival de Dakar. Esse Festival, por sua vez, materializa a concretização de anos de negociação entre a SAC e o governo senegalês e, de tal maneira, simboliza a proposta da *Présence Africaine* para o intelectual africano que se quer destacar.

Em 1960, dezessete países se tornaram independentes na África e houve, devido à participação direta dos intelectuais nas independências, um ponto de inflexão no projeto da revista. Nesse momento, a unidade africana, fosse ela racial, intelectual ou, principalmente, política, conforme pensada até então nas páginas da revista, acabou ganhando novos contornos. Portanto, a data final dessa pesquisa se estende no pós-1960 para abarcar as novas conformações do projeto político e intelectual da *Présence Africaine* que passava a se articular entre a Europa, com a França não mais ligada oficialmente aos territórios africanos; os estados que se formavam na África; os países da América; lideranças na diáspora e vislumbres de um Terceiro Mundo e sua repercussão nas Relações Internacionais que despontam na Ásia. Tudo isso está articulado do ponto de vista das necessidades imediatas das populações africanas e de sua real emancipação política e cultural.

Com relação ao recorte espacial, optou-se, como já mencionado, por um foco nos envolvimento entre a *Présence Africaine* e as conformações intelectuais e políticas do Oeste africano de expressão francesa. Essa escolha de perspectiva foi feita tendo em vista o entendimento de que tratamentos generalizantes sobre o continente africano ou sobre todas as antigas colônias francesas, enquanto parte de um único conjunto, poderiam implicar em abordagens rasas e simplificadoras que terminariam por impedir o objetivo de complexificação do relato [LOPES, 1995]. Ao mesmo tempo, porém, a restrição a um só território da região foi evitada por ter se mostrado como um entrave à forma como a área era organizada e concebida no período. A ideia de um Oeste africano enquanto realidade histórica, que em muito lidava com heranças da organização da África Ocidental Francesa, por exemplo, muitas vezes surgiu como parte da experiência e das expectativas trabalhadas na *Présence Africaine*, e informou estruturas políticas e identitárias que estiveram em discussão e são centrais nesta tese.

Enquanto instância em disputa, esse espaço não é visto aqui como um dado natural. Como nos adverte Pierre Bourdieu em “A ideia de região”, capítulo V do livro *O poder simbólico*, a divisão, a classificação e a reivindicação de uma “região” são parte de lutas pelo poder [BOURDIEU, 1989: 107-132]. Apesar de um agrupamento institucional criado para dar forma à administração colonial, a AOF foi objeto de uma reapropriação no momento estudado. Os planos para sua transformação fazem uso de sentidos e ideias

de pertencimento que têm a ver com a organização anterior, mas procuram fundamentar novas possibilidades ligadas a uma mudança do grupo responsável por sua institucionalização. A *Présence Africaine* apresenta essa reivindicação feita pelo novo grupo, da elite intelectual e política africana, quando projeta unidades, nações e imagens de futuro para o Oeste africano, criando um discurso performativo sobre o espaço, discurso que funda, pelo ato de enunciar, aquilo sobre o que descorre.

A dimensão dos perigos de se trabalhar uma revista cultural, como é o caso da *Présence Africaine*, do ponto de vista de uma conjuntura que não constituía o presente daquela publicação é aumentada pela especificidade da fonte. Como nos informa Beatriz Sarlo, o tempo da revista é o presente. [SARLO, 1992: 9]. Mais do que qualquer outro tipo de fonte, o periódico se liga à conjuntura específica do presente que interpela e pelo qual é interpelado. É nessa medida que “nada é mais velho que uma revista velha” [SARLO, 1992: 9]<sup>46</sup>.

As revistas velhas perdem a aura de novidade, o momento da inovação, do embate, da provocação. Ou são muito óbvias, ou simplesmente arcaicas. Esse sentimento é causado pela profundidade de sua relação com seu período de nascimento. O que, no entanto, faz desta fonte um campo de trabalho privilegiado para o historiador. Dessa forma, não podem ser percebidas como processos contínuos ou como respostas a uma conjuntura que só posteriormente surgiria. Além disso, seu projeto cultural não se separa de uma proposta política para um presente anterior, ou da projeção passada de um futuro. No interior desta perspectiva, esta pesquisa procura pensar a revista como fonte para analisar um estado de coisas em um momento específico de transformação da história das relações entre as elites culturais dos territórios do Oeste africano e a França, o fim dos Impérios coloniais, a emergência do discurso diplomático e do terceiro-mundismo e as independências em modelo nacional em sua convivência com lemas pan-africanistas na África.

Como aponta Roxana Patiño, as revistas situam-se em meio a jogos de força que constituem o próprio campo intelectual:

Outra perspectiva não alheia à anterior pode integrar as revistas como componentes-chave no estudo da conformação de projetos intelectuais e literários, tanto individuais como coletivos. Projetos derivados menos de uma programática não contaminada e unidirecional, do que do resultado de uma negociação entre linhas que convivem num permanente estado de tensão e recolocação [PATIÑO, 2009: 458].

---

<sup>46</sup> [...] nada es más viejo que una revista vieja.

O aspecto social das redes estabelecido na fundação das revistas, ganhando novas configurações, renovando ou desfazendo antigas, foram uma dimensão mais longamente apontada nesta introdução. No entanto, o trabalho com a especificidade do periódico exige ainda em uma abordagem material da fonte [CHARTIER, 1990: 126-127]. A começar com o que chama atenção Patiño, na esteira de Zygmund Bauman, é preciso pensar os textos como fundadores de um conjunto, da forma como um número da revista funciona ou não como uma unidade, ou ainda as tensões que se perpetram em seu interior [PATIÑO, 2009: 458-459]. Nesse todo interferem as formas em que se organizam as revistas, quais autores, quais seções, quais escolhas editoriais. Sobre a relação entre o projeto cultural e político das revistas e sua organização formal, María del Carmen Grillo aponta:

Por uma parte, é necessário prestar atenção aos textos e a seus paratextos. A dimensão paratextual, verbal, iconográfica e material é fonte de rica informação. Com relação aos conteúdos, é preciso superar uma certa leitura cronológica dos números e dos artigos em sucessão, para incorporar uma leitura dos temas e problemas principais que transitam nas revistas e como se vinculam com outras revistas a elas contemporâneas [GRILLO, 2010: 1]<sup>47</sup>.

Reconhecendo, portanto, o enfoque dado somente ao conteúdo, no caso do estudo das revistas, como sempre incompleto, esta pesquisa procurou articulá-lo com o meio no qual se apresentam e se articulam os textos, como as seções e separações que conformam os números e suas mudanças ao longo do tempo. Dessa forma, extrapolou-se a polaridade “contexto”/”texto”, trazendo para a análise também a “dimensão diacrônica (histórica) e sincrônica (‘os aspectos diferentes de um mesmo conjunto em um mesmo momento de evolução’)” [SILVA, 2003: 19]. Com vistas a prescindir das periodizações tradicionais já questionadas, a pesquisa traçou temáticas que perpassaram a revista e que serviram para organizar a tese. Cada um desses assuntos, delimitados através do mapeamento no interior dos exemplares da *Présence Africaine*, e nos eventos por ela promovidos, foi pensado de maneira diacrônica, ou seja, ao longo do tempo, a partir de leituras teóricas e bibliografia especializada, e sincrônica, relacionando-se com debates que ultrapassaram as páginas do periódico, com a trajetória de alguns intelectuais centrais e com outros aspectos

---

<sup>47</sup> Por una parte, es necesario prestar atención a los textos y a sus paratextos. La dimensión paratextual, verbal, icónica y material, es fuente de rica información. Respecto de los contenidos, hay que superar una cierta lectura cronológica de los números y de los artículos en sucesión, para incorporar una lectura de los temas y problemas principales que tramitan las revistas y cómo se vinculan con otras revistas contemporáneas suyas.

institucionais, como a realização de eventos através da *Société Africaine de Culture* (SAC).

Para isso, a pesquisa não foi restrita ao conteúdo dos textos publicados na revista. Essas referências foram trabalhadas de forma ampla, levando em consideração seu papel como a articulação de uma rede de ligações e rompimentos, de escolhas e exclusões que as constituíam e o microcosmo que secretavam. Isso envolveu traçar linhas de circulações de ideias e de referências fora do periódico, em discussões parlamentares na Assembleia constituinte francesa ou na Comissão Econômica para a América Latina (CEPAL), por exemplo. Além disso, ao lado de artigos publicados por colaboradores ou membros da *Présence Africaine*, e mesmo assinados coletivamente como “*Présence Africaine*” ou “P.A.” - dentre os quais se privilegiou muitas vezes os editoriais, por serem uma forma mais direta de trabalhar o conteúdo programático da revista - essa tese conta também com cartas e documentação referente a escolhas editoriais, à atividade de fomentação cultural da *Société Africaine de Culture* (SAC), criada em 1956 e ligada diretamente à *Présence Africaine*, e à organização de encontros nas décadas de 1950 e 1960, recolhidas com a autorização da diretoria atual do periódico no *Institut Mémoire de l'Édition Contemporaine* (IMEC), em Caen, na França<sup>48</sup> em pesquisa realizada durante o ano de 2016. Esse trabalho de seleção de fontes foi feito no interior do regime de cotutela estabelecido entre a Universidade Federal de Minas Gerais e a *Université de Bordeaux – Montaigne*. Durante o mesmo período, foi feito também o restante da pesquisa documental, na *Bibliothèque Nationale de France* (BNF), que possui a coleção completa dos números publicados pela *Présence Africaine* no recorte delimitado, inexistente no Brasil.

Com relação ao trabalho realizado fora do país, é preciso salientar alguns pontos referentes aos limites dos arquivos disponíveis sobre a *Présence Africaine* e a SAC. Os fundos pesquisados no IMEC foram doados à instituição apenas recentemente e não se encontram organizados, o que exigiu um tempo de dedicação e seleção maior. Mais do que isso, os documentos existentes se restringem ao período iniciado na segunda metade da década de 1950 e não envolvem informações oficiais sobre a tiragem ou a organização propriamente institucional - como atas de reuniões, orçamentos, listas de funcionários -

---

<sup>48</sup> Essa instituição privada é responsável pela conservação dos documentos doados pela editora desde 2013. As fontes encontram-se separadas entre os fundos intitulados “*Présence Africaine*” e “*Communauté Africaine de Culture*” e estão disponíveis para consulta mediante prévia autorização da diretoria da *Présence Africaine*.



da revista ou da SAC. Assim, a documentação restringe-se à correspondência com autores e outras organizações e a recortes de jornais referentes a comunicados de imprensa sobre escritores publicados pela editora *Présence Africaine*. Essa particularidade, no entanto, não retira a importância das descobertas feitas durante o trabalho no arquivo, quando foram levantadas fontes ricas para o entendimento das negociações, envolvimento e estratégias editoriais e de promoção de um lugar de autoridade no período estudado. A isso, juntam-se os artigos e números periódicos para tornar a abordagem e muitos dos textos citados nesta tese inéditos dentro e fora do Brasil.

Em uma breve apresentação dos capítulos que compõem este trabalho, as divisões em temas delimitados a partir da produção da *Présence Africaine* e sua consonância com um sentido cronológico mais geral, mas não exaustivo, são notáveis. Na Primeira Parte, que se segue a esta introdução, situam-se os três primeiros capítulos: uma análise dos primeiros anos da revista, entre 1947 e 1949; suas mudanças editoriais e em termos de produção entre 1949 e 1955; e, por fim, a emergência da linguagem e dos repertórios políticos das Relações Internacionais, com a Conferência de Bandung, em 1955, e a realização do Primeiro Congresso de Escritores e Artistas Negros, de 1956. Esse primeiro grande recorte da tese procura destacar as rupturas no interior da revista e relacioná-las com o estabelecimento de novos eixos de ação política privilegiados, para além das relações com a França, formadoras em um primeiro momento. Como nesse primeiro momento as questões que perpassam os artigos e congressos da revista se ligam a mudanças específicas no interior da editoração da *Présence Africaine* e a eventos fundantes, trata-se da parte com sentido cronológico mais evidente, ainda que este seja constantemente perpassado por perturbações.

Mais detalhadamente, o Capítulo I lida com os primeiros números, especificando a formação educacional dos intelectuais que estiveram envolvidos em sua criação. Trata-se de uma análise da primeira fase da revista a partir das filiações políticas e educacionais de seus agentes. Procura-se traçar um cenário intelectual que ultrapasse a metrópole francesa, dando ênfase à ideia de trânsito, elemento fundamental para entender o intelectual oeste-africano de expressão francesa nas décadas estudadas. Nesse sentido, foca-se na história da educação na AOF e em sua relação fundadora com a delimitação do projeto cultural e político da *Présence Africaine*. Para tal, faz-se uma rápida expedição do século XIX à década de 1960, explicando os ideais civilizacionais e excludentes que estiveram presentes na criação do sistema educacional escolar nas colônias francesas na África e sua relação com a conformação de uma elite oeste-africana de expressão

francesa. O grupo envolvido no projeto da *Présence Africaine*, formado pelos “homens do além-mar”, foi pensado para além do pequeno conjunto de estudantes africanos presentes no Hexágono, questionando-se, assim, os restritos cenários metropolitanos criados pela bibliografia especializada. Ao mesmo tempo, salta aos olhos como a revista que esse grupo produziu promovia em seus primeiros números, longe de uma postura radical de contestação colonial, um projeto conciliador e acolhedor em relação ao modelo da União francesa e da IV República.

No Capítulo II, essa história continua a ser contada a partir do ponto de vista dos rompimentos. Entre 1949 e 1955, a linha editorial da *Présence Africaine* passará por profundas mudanças que, inclusive, desembocam na criação de uma *Nouvelle Série* e no recomeço da contagem de seus números. Procura-se relacionar esses movimentos internos ao periódico com discussões e rumos tomados pela elite política oeste-africana de forma mais ampla. A partir da análise promovida, procurou-se criticar a naturalização ou a exigência da postura anticolonial nas narrativas escritas sobre a *Présence Africaine*, pensando-a como herdeira do movimento da *Négritude* e de suas imbricações com as especificidades da política colonial francesa para a AOF. Nessa argumentação, o conceito de “assimilação” e sua relevância no interior da história da colonização dessa região são explorados para uma melhor apreensão dos significados com os quais os intelectuais oeste-africanos formulavam suas reivindicações para o continente africano e como isso mudou ao longo da década de 1950. Desemboca-se, finalmente, em uma crescente importância de novos campos de alianças para essa intelectualidade, fora da antiga direção privilegiada, a saber a Europa Ocidental e a própria França.

No Capítulo III, esse primeiro percurso é finalizado com uma abordagem voltada especificamente para a presença da linguagem das Relações Internacionais na *Présence Africaine* cujo marco selecionado foi a Conferência de Bandung, realizada em 1955. Nesse capítulo, a ideia de solidariedade internacional e o movimento terceiro-mundista surgem como temáticas centrais para a revista. Ligadas a essas escolhas estava a criação de modos de agir e de projetos para o continente africano que seriam longamente trabalhados e desenvolvidos ao longo da década de 1960. O capítulo termina ainda com uma análise do Primeiro Congresso de Escritores e Artistas Negros, no qual foi criado a SAC. Na ocasião, a *Présence Africaine* inicia oficialmente sua atuação intelectual para além do papel, tornando-se também uma instituição de fomentação de políticas culturais. Nesse momento, já estão postos algumas disputas e embates que conformariam a ação internacional da SAC, bem como seu esforço de negociação.

A Segunda Parte é, dessa forma, devidamente introduzida pelos escritos anteriores. Nessa segunda grande divisão, o período de finais da década de 1950 até a segunda metade da década de 1960 é trabalhado sob a perspectiva da intervenção da *Présence Africaine* no cenário intelectual e político oeste-africano e além, enquanto fomentadora, divulgadora e ponto de inflexão de posicionamentos teóricos e práticas políticas. Sua ação privilegiava o Oeste africano como arena de intervenção, mas procurava mobilizar ideias, repertórios e solidariedades continentais e até mundiais, por meio da classificação de Terceiro Mundo. Nessa macrodivisão da tese, a disposição temática se sobrepõe notavelmente à organização cronológica, o que se relaciona com o incremento do campo político oeste-africano e terceiro-mundista e o grande volume de propostas, ideias e práticas com as quais a *Présence Africaine* e a SAC precisaram debater e negociar.

O Capítulo IV, que inicia essa segunda metade da tese, procura inserir o leitor nos debates que ocorreram no Oeste africano no fim da década de 1950, complexificando visões estáticas sobre as adesões políticas que conformavam esse cenário. As temáticas dos nacionalismos africanos e suas interseções com o pan-africanismo são amplamente trabalhadas. Na AOF, nem os ideais federativos nem as noções de autonomia política eram, nesse momento, necessariamente comprometidas com a escolha da ruptura política total com a França. Isso não significava, ao mesmo tempo, um abandono do pan-africanismo ou de visões de unidade africana.

O Capítulo V, por sua vez, procurou demonstrar, na prática, como a SAC lidou, em conjunção com publicações programáticas feitas na *Présence Africaine*, com esse cenário de diversas adesões políticas que conformava o Oeste e outras regiões africanas. Novamente, engajamentos que em um primeiro olhar são incompatíveis se encontram diluídos em propostas para o futuro africano. Para esse capítulo, interessado na “política dos encontros” que se desenvolve como modo de ação por excelência da *Présence Africaine* a partir da SAC, os bastidores e as negociações entre a revista e as instâncias de decisão estatal foram o campo de análise privilegiado. Nesse sentido, parte das fontes utilizadas era de um registro externo à publicação intelectual, como correspondências trocadas durante o planejamento e a organização de eventos.

Finalmente, o capítulo VI completa a interpretação da ação negociadora da *Présence Africaine*, por meio de uma análise da maneira como a instituição procurou matizar suas escolhas pan-africanistas com publicações de lideranças nacionais diversas e, por vezes, em disputa. Como se vê, a década de 1960 foi um momento de reafirmação

da luta de fins da década de 1950, com a renovação, pela *Présence Africaine*, de sua cartilha de ação. Em um cenário de gradativa independência no continente africano, a temática da ameaça do neocolonialismo, do combate ao subdesenvolvimento e da construção nacional emergem como elementos centrais de um projeto de África emancipada. Esse último item, no qual se destaca a “africanização” das instituições, principalmente do ensino, seria necessariamente dependente dos anteriores. Isso não impedia, porém, que o pan-africanismo e mesmo o terceiro-mundismo permanecessem enquanto dimensões centrais e organizadoras da ação política dentro e fora da revista, como vários dos artigos trabalhados reforçavam. A posição e a legitimidade da *Présence Africaine* como instituição que se entendia instância de decisão sobre o futuro do continente parecia depender da manutenção das possibilidades que a convivência entre o projeto nacional e a promoção de união continental abria.

**Primeira Parte — Rupturas e  
permanências na *Présence Africaine*  
durante a década de 1950**

A primeira parte da tese voltou-se para uma abordagem das mudanças internas à editoração da *Présence Africaine* em sua primeira década de existência. Diante da forma como diferentes posicionamentos perpassavam a revista, procurou-se ressaltar a multiplicidade de possibilidades disponíveis para o intelectual africano e negro no momento. Os caminhos e escolhas feitos na e pela revista e, mais tarde pela SAC, estavam imersos nos impasses e incertezas de seus contextos e não podem ser entendidos como engajamentos homogêneos. A história da *Présence Africaine* foi pensada longe da imagem monolítica do periódico da radicalização e do anticolonialismo.

A formação de seus primeiros agentes, em consonância com a educação colonial francesa e o campo intelectual cindido entre metrópole e colônias, traz já em um primeiro momento as marcas dos jogos de poder e da política colonial francesa na AOF. As mudanças nesses últimos se aliam a processos no interior da própria *Présence Africaine* para dar o tom da ruptura a esse bloco primordial de capítulos.

Imersos nas questões que delimitaram os debates na criação da IV República, em 1946, e nas tensões que se seguiram a sua implantação, temas como assimilação cultural e política, cidadania e participação, Relações Internacionais e Terceiro Mundo são bastante trabalhados a partir da *Présence Africaine* na década de 1950. Das críticas à incompletude do universalismo ocidental de fins da década de 1940, parte-se à insistência sobre a necessidade de autonomia e autorresponsabilização da elite intelectual africana e, por fim, à ampliação do diálogo por meio de outros veículos e alianças, afastando-se cada vez mais da reivindicação da cidadania francesa.

## Capítulo I - INTELECTUALIDADE E EDUCAÇÃO OESTE- AFRICANAS NA FUNDAÇÃO DA REVISTA *PRÉSENCE* *AFRICAINNE* (1947-1949)

O marco de 1945,<sup>49</sup> apontado pela historiografia especializada como ponto de inflexão das propostas políticas para o continente africano, parece ter sido lido por alguns autores como um ponto automático de mudança. No entanto, o momento imediatamente posterior à Segunda Guerra Mundial, marcado pela criação de uma nova Constituição francesa e pelas promessas de reestruturação dos Territórios do além-mar feitas na IV República, é de aproximação para muitos dos intelectuais que fundam a revista; e não de revolta e discurso contra-hegemônico. Nesse sentido, a *Présence Africaine* se configurou como veículo de um projeto intelectual e político distante dessas perspectivas em seus primeiros anos. Em outras palavras, inicialmente a revista tinha o compromisso de fortalecimento da nova União francesa.

Apesar de trabalhada como ponto de encontro da intelectualidade negra em sua diversidade de posicionamentos por seus especialistas, a tentativa de pensar a revista como dotada de um projeto anticolonial mais ou menos estável restringe o alcance das análises quanto ao perfil social e político de seus organizadores e contribuidores. A historiografia pouco leva em consideração, por exemplo, a relação do diretor da revista, Alioune Diop, com um cenário intelectual africano antes de sua chegada à França, ligações que são acionadas no lançamento da *Présence Africaine*. Entre os nomes do comitê de redação da revista, em 1947, estavam os senegaleses Mamadou Dia (1911-2009) e Abdoulaye Sadjí<sup>50</sup> (1910-1961), ambos correspondentes do jornal *Dakar Jeune* durante a década de 1930, engajados no reconhecimento da especificidade e validade da cultura e dos valores africanos por meio do conjunto de estudantes criado em 1932 e chamado de “groupe de Saint-Louis”. Imerso nesse clima de efervescência e participação estudantil, Diop seria fichado, ainda em 1934, logo após a realização de seu serviço

---

<sup>49</sup> O ano de 1945 é tradicionalmente tratado na historiografia da África contemporânea como uma data central para entender a mudança no tratamento da questão colonial, inclusive como uma virada em direção a movimentos pró-independência nas sociedades colonizadas. Nesse sentido, aponta-se o V Congresso pan-africanista, realizado em Manchester, Inglaterra, como materialização da nova posição das elites africanas na luta anti-colonialista e mesmo da temática da colonização no interior do movimento pan-africanista [DÖPCKE, 1999: 87-88]. Inúmeros autores reiteram a importância desse marco. Ver [REIS, 2014].

<sup>50</sup> Mamadou Dia e Abdoulaye Sadjí se tornariam importantes figuras senegalesas já na década de 1950. Dia seria o primeiro Primeiro Ministro do Senegal independente, ao lado do presidente Léopold Sédar Senghor, na década de 1960, e Sadjí foi escritor de obras que tocavam e construíam diretamente a identidade nacional senegalesa como *Nini, la mulâtresse du Sénégal* (1954).

militar obrigatório, em Thiès, no Senegal, pelo *Service de contrôle et d'assistance en France des indigènes* (CAI)<sup>51</sup>, por “frequentar em Dakar ‘os meios extremistas, notadamente a UTN’”<sup>52</sup> [FRIOUX-SALGAS, 2009: 8] <sup>53</sup>.

Diante disso, torna-se útil, em um primeiro capítulo, trabalhar a revista *Présence Africaine* como dotada de um projeto intelectual de aproximação e intervenção entre o cenário africano em Paris e o da intelectualidade da África Ocidental Francesa (AOF). Essa é uma característica sugestiva para entender como sua produção e sua ação editorial se tornaram tão imbricadas com o cenário político oeste-africano ao longo das décadas de 1950 e 1960, mesmo a partir de posicionamentos distintos, e inicia de forma esclarecedora o percurso desta tese.

Tal proximidade se inseriu, ao menos até 1949, não em uma proposta de implosão do colonialismo, mas em uma instável crítica aos intuítos civilizadores da República, que, por vezes, foi abandonada em nome de um esforço de conciliação e apropriação destes mesmos ideais. Somente na segunda metade da década de 1950 é que o discurso da *Présence Africaine* se tornaria mais combativo com relação à presença europeia na federação. No entanto, inserida na construção da “francofonia”, e no projeto de inclusão da presença africana na modernidade e na comunidade internacional, a revista manterá posições ambíguas diante de projetos para a política, a cultura e a educação no continente africano. Vale lembrar que o próprio processo de independência dos antigos membros da AOF foi envolvido por planos, grupos e alianças em disputa [COOPER, 2014].

## 1- O primeiro projeto/manifesto da *Présence Africaine* (1947)

A revista *Présence Africaine: revue culturelle du monde noir* teve seu primeiro número publicado nos últimos meses do ano de 1947. Nesse exemplar, o diretor da

---

<sup>51</sup> O CAI, ligado à direção dos Serviços militares e responsável pelo controle, vigilância e tutela de grupos de colonizados na metrópole e de possíveis agitadores e catalizadores políticos em seu interior que pudessem promover uma ligação entre o cenário social metropolitano e o colonial, foi criado em 1923, devido ao aumento do número de africanos no Hexágono. Em 1941, passou a se chamar *Service de liaison avec les originaires des territoires français d'outre-mer*, ficando conhecido como Slotfom. Ver <http://anom.archivesnationales.culture.gouv.fr/ark:/61561/ml790mgojkd>, consultado em 31 de julho de 2013.

<sup>52</sup> UTN é a sigla para *Union des Travailleurs Nègres*, organização diretamente ligada ao Partido Comunista Francês, criada em 1932 na metrópole por Tiemoko Garan Kouyaté (1902-1942), professor nascido no antigo Sudão francês, atual Mali. Kouyaté foi designado para a Escola Normal de Aix-en-Provence, no sul da França, ainda em 1924, quando se muda para a metrópole e entra em contato com a militância ao mesmo tempo comunista e negra de Lamine Senghor (1889-1927), da qual é herdeiro. A UTN é formada por antigos quadros, incluindo seu presidente, da antiga *Ligue de défense de la race nègre*, de Lamine. Assim como essa última, a UTN sofre duras críticas do PCF que culminam na expulsão de Kouyaté.

<sup>53</sup> [...] de fréquenter à Dakar ‘les milieux extrémistes, notamment l’UTN’.



publicação, Alioune Diop, intelectual nascido em Saint-Louis du Sénégal em 1910, assinou um texto de apresentação da revista: “Niam n’goura ou les raisons d’être de la Présence Africaine” [Présence, 1, 1947: 7-14]. O texto, que se afigura para alguns como um manifesto do projeto da *Présence Africaine* [ARNDT, 2013; KESTELOOT, 1963], é uma descrição dos interesses da revista e delinea algumas de suas principais ligações e afinidades políticas.

O objetivo desta parte do primeiro capítulo é analisar o programa editorial e o projeto cultural apresentados por Alioune Diop nos primeiros números da *Présence Africaine*. A análise do editorial, porém, não deve ser feita em detrimento do conjunto do periódico. A partir do que afirma Beatriz Sarlo, consideramos o texto de apresentação da revista como uma fonte central para entendermos o momento com o qual interage a revista em sua necessidade de imediatez, desde que pensado no interior de um grupo de textos mais amplo. Segundo Sarlo, “os editoriais são tão ostensivamente um discurso programático, que bem se pode [...] submetê-los ao contraste com o discurso que resulta da disposição dos materiais” [SARLO, 1992: 12]<sup>54</sup>. A partir dessa perspectiva, pretende-se evitar os perigos do olhar que se volta apenas para o evidentemente programático e perde outros protocolos de leitura. Para isso, serão considerados nessa análise, e ao longo da tese, junto a “Niam n’goura...”, outras dimensões que constroem a revista trabalhada, tais como textos, ilustrações e a forma de interação entre o conjunto das publicações e o espaço no qual o intelectual se encontra e circula.

O título do texto é já um indício do tom do projeto cultural e político apresentado por Diop, em 1947. A expressão *Niam n’goura* seria uma alusão, segundo explicação presente na publicação, a “NIAM N’GOURA VANA NIAM N’PAYA, provérbio toucouleur: ‘Coma para que você viva’, não é ‘coma para que você engorde’” [Présence, 1, 1947: 7]<sup>55</sup>. Trata-se, portanto, de um título de formação bilíngue, uma tentativa de promoção do encontro linguístico e, de certa forma, uma alegoria da conciliação cultural África-Europa, que também foi proposta no corpo do ensaio. Além disso, a ideia de ascetismo representada pelo provérbio transformado em lema liga-se a uma representação do intelectual como um agente desinteressado, marcada pela busca da justiça e pela

---

<sup>54</sup> Las editoriales son tan ostensiblemente un discurso programático, que bien se puede prescindir de ellas o, al menos, someterlas al contraste con el discurso que resulta de la disposición de los materiales.

<sup>55</sup> NIAM N’GOURA VANA NIAM N’PAYA, proverbe toucouleur: ‘Mange pour que tu vives’, ce n’est pas ‘mange pour que tu engraisse’.

negação dos excessos. Unindo a imagem de uma África “tradicional”, representada pelo provérbio, e a ação intelectual.

Atualmente, o universalismo tem a figura de um templo no qual a fachada é perfeita, mas a parte de trás, nunca exposta ao olhar, à admiração nem à crítica, encontra-se inacabada e absurda. No entanto, nem mesmo o europeu saberia se ver em todos os seus ângulos. O homem do além-mar poderia precisamente servir de espelho a sua beleza que só será perfeita ao se tornar também a nossa beleza. Sem isso, a Europa arrisca de se debilitar em um tipo de narcisismo estéril para todos [Présence, 1, 1947: 13]<sup>56</sup>.

A *Présence Africaine* deveria ser um espaço aberto a todos aqueles interessados em promover a entrada do “homem do além-mar” no mundo moderno. Nesse mundo, o homem “silenciado” ao longo da história da humanidade, feita e escrita até então pela Europa, poderia finalmente trazer sua contribuição decisiva. O texto estabelecia uma dicotomia entre duas condições: daquele que toma a palavra para si depois de séculos de exclusão causada pela tríade escravidão, racismo e colonização; e a do europeu, principalmente o francês, que deveria se abrir a um verdadeiro humanismo e tomar sua responsabilidade com o mundo não europeu como missão. Cada um dos lados vinha ligado, portanto, a uma agenda de ações no sentido do estabelecimento de um “novo humanismo”, os europeus como guias e mestres dos povos até então excluídos.

Quanto à França (na qual o povo, por certos elementos de sua história, de seu pensamento e de sua arte, é aquele que realiza melhor esse ideal heróico) tem a missão de favorecer todos os contatos suscetíveis de liberar a vontade do indivíduo – de lhe fazer tomar consciência de sua nocividade e de sua fecundidade – e de a deixar completar sua vocação em um mundo lúcido [Présence, 1, 1947: 11-12]<sup>57</sup>.

Assim, a revista se inscrevia no campo intelectual francês como um veículo do diálogo entre realidades muitas vezes vistas como antagônicas, transformando-as em discursos complementares. Afilia-se à negritude proclamada por Léopold Sédar Senghor, membro da geração de estudantes e intelectuais africanos e antilhanos que recebeu Alioune Diop em Paris quando da sua chegada, em 1939. A *Présence Africaine*, conforme apresentada em 1947, deveria ser uma abertura à manifestação da

---

<sup>56</sup> Pour l’instant, l’universalisme prend la figure d’un temple où la perfection se lit sur la façade, mais où l’arrière-plan, jamais exposé au regard, à l’admiration ni à la critique, se trouve inachevé et absurde. Pourtant, l’Européen non plus, ne saurait se voir sous tous les angles. L’homme d’outre-mer pourrait précisément servir de miroir à sa beauté, qui ne sera parfaite qu’en devenant aussi notre beauté. Sans quoi, l’Europe risque de s’étioler dans une sorte de narcissisme stérile pour tous.

<sup>57</sup> Quant à la France (dont le peuple, par certains traits de son histoire, de sa pensée et de son art, est celui qui réalise le mieux cet idéal héroïque) elle a la mission de favoriser tous contacts susceptibles de libérer la volonté de l’individu – de lui faire prendre conscience de sa nocivité et de sa fécondité – et de la laisser accomplir sa vocation dans un monde lucide.

“originalidade africana e negra” através da utilização de práticas e representações pensadas como parte da ação do intelectual no mundo social. Assim, não era estranho nem contraditório, para o senegalês, chamar atenção para o fato de que o periódico se orgulhava por ser “também” francês:

Assim, nossa revista se felicita de ser francesa, de viver em um ambiente francês, ainda que ela se dirija – repito – a todos os homens de boa vontade [Présence Africaine, 1, 1947: 12]<sup>58</sup>.

Aproximando sua escrita de textos do entreguerras, como “O contributo do homem negro”, publicado por Léopold Sédar Senghor em 1939, Alioune Diop conclamava à conciliação. Conciliação entre dois mundos: os modos de se expressar e de sentir que identificava como “africanos”; e o pensamento, as ideias e a vocação para a ação vistas como “europeias” e, por excelência, “francesas”. Havia algo a ser revelado ao mundo acerca dessa especificidade africana e essa seria a missão reservada à *Présence Africaine*.

Quanto a nós, africanos, nós esperamos dessas atividades culturais serviços bem precisos. Para permitir que nos inseramos e nos situemos claramente na sociedade moderna, ‘PRÉSENCE AFRICAINE’, ao nos revelar ao mundo, nos ensinará a ter fé na ideia [Présence, 1, 1947: 13]<sup>59</sup>.

A diferença complementar que unia uma Europa “intelectual” e os “homens do além-mar”, “de imensos recursos morais” [Présence, 1, 1947: 13], ecoava os termos do racialismo europeu dos séculos XVIII e XIX<sup>60</sup>, e estava agora transposta para o projeto cultural e político da *Présence Africaine*. No “Avant-Propos” de André Gide, nesse mesmo número, essa “complementariedade”, que ganhava vias de positividade, foi apontada na fonte, no livro do Conde Arthur de Gobineau, *Essai sur l'inégalité de les races humaines*, de 1853, e marcava a descrição feita pelo autor francês sobre a posição política da revista que nascia. Segundo Gide, para entender o homem negro, era preciso compreender que sua atividade cultural é basicamente guiada por seu “gênio artístico”:

Não foi, no entanto, pela fala que ele se fez escutar inicialmente, mas pela música. Por meio de muitas confusões e raciocínios obscuros,

---

<sup>58</sup> Aussi notre revue se félicite-t-elle d’être française, de vivre dans un cadre français, bien qu’elle s’adresse – encore une fois – à tous les hommes de bonne volonté.

<sup>59</sup> Quant à nous, Africains, nous attendons de ces activités culturelles des services bien précis. Pour nous permettre de nous insérer et de nous situer clairement dans la société moderne, ‘PRÉSENCE AFRICAINE’, tout en nous révélant au monde, nous apprendra à avoir foi en l’idée.

<sup>60</sup>[...] a categoria genérica de ‘raça’ ganhou corpo no pensamento ocidental europeu desde fins do século XVIII, tendo reforçado os seus pressupostos no XIX com o desenvolvimento da ciência, em especial da biologia e de uma forma ‘social’ de entender o evolucionismo de Darwin e Spencer [HERNANDEZ, 2008: 132].

Gobineau, o primeiro eu acredito, nos traz sobre esse ponto alguns esclarecimentos reveladores e, devo dizer: proféticos. Essas linhas da *Desigualdade das raças humanas* valem uma citação, conclusão de uma longa exposição na qual Gobineau tenta estabelecer que ‘o elemento negro é indispensável para desenvolver o gênio artístico em uma raça’, pois, diz, ‘o *nègre* é a criatura humana mais energicamente tocada pela emoção artística’ [...] [Présence, 1, 1947: 4-5]<sup>61</sup>.

Segundo Gide, a literatura negra escrita em francês deveria ser entendida como um esforço de comunicação com o “homem branco” e, para explicar como o seu uso se inseria em uma tendência da raça negra para o mundo artístico, fazia uso de referências e tradições racialistas e racistas do pensamento ocidental.

Tanto Diop quanto Gide mobilizavam a herança racialista Ocidental por meio da inversão do estigma em emblema. Tal inversão não era nova, uma vez que o discurso pan-africano e o movimento negritudiano operavam já antes da década de 1940 a transformação do estigma de ser negro em emblema de uma identidade cultural específica que informava e institucionalizava o grupo antes estigmatizado. Essa positivação ganhava, porém, ampliada proporção com a publicação da *Présence Africaine* e, como se viu mais tarde, maior durabilidade e estabilidade. Pode-se analisar esse embate a partir de teorias como a de Pierre Bourdieu sobre a “revolução simbólica”:

o estigma produz a revolta contra o estigma, que começa pela reivindicação pública do estigma – segundo o paradigma ‘black is beautiful’ – e que termina na institucionalização do grupo produzido (mais ou menos totalmente) pelos efeitos econômicos e sociais da estigmatização [BOURDIEU, 1989: 125].

No caso que aqui se apresenta, a citação de Gobineau<sup>62</sup> no primeiro número da *Présence Africaine* aponta um traço relevante: a estigmatização era revertida, mas mantinha-se, ainda que em parte, a autoridade do discurso intelectual europeu, mesmo o mais racista. Ao contrário de uma afronta ao mundo francês, o discurso de fundação da *Présence Africaine* se instituía através da ideia da “integração”, espírito presente na fundação da União francesa. E o agente convocado na agenda do periódico deveria ser o

---

<sup>61</sup> Ce ne fut pourtant point par la parole qu’il se fit d’abord entendre, mais par la musique. A travers beaucoup de fatras et ratiocinations fuligineuses, Gobineau, le premier je crois, nous apporte sur ce point quelques clartés révélatrices, et je devrais dire: prophétiques. Ces lignes de *l’Inégalité des races humaines* valent d’être citées, conclusion d’un long exposé où Gobineau tente d’établir que ‘l’élément noir est indispensable pour développer le génie artistique dans une race’, car, dit-il, ‘le nègre est la créature humaine la plus énergiquement saisie par l’émotion artistique’ [...].

<sup>62</sup> Essa não foi a única vez em que Gobineau foi mobilizado em um espaço organizado pela *Présence Africaine*, em 1956, no Primeiro Congresso de Escritores e Artistas Negros, Sédar Senghor cita o autor Oitocentista em sua apresentação. Assim como Gide, Senghor não faz ressalvas e apenas integra o discurso a seu texto, intitulado “L’esprit de la civilisation ou les lois de la culture négro-africaine” [Présence, 8-9-10, 1956: 51-66].

resultado da junção entre a “moral” africana e a “ação” europeia, conforme comprovava Alioune Diop:

Pois é certo que não seria possível alcançar o universalismo autêntico se, em sua formação, só interferissem as subjetividades europeias. O mundo de amanhã será construído por todos os homens. Basta que certos desfavorecidos recebam da Europa, e da França em particular, os instrumentos necessários a essa edificação que virá [Présence, 1, 1947: 13].<sup>63</sup>

Ao conclamar a aproximação entre o europeu e o africano, mas também, e principalmente, entre o francês e o “homem do além-mar”, a revista fincava os pés nas mudanças que ocorriam na relação da França com suas colônias. Nesse sentido, um fato veio a promover ainda mais essa aproximação: em 1946, uma nova Constituição foi aprovada na França e instituiu-se a IV República francesa (1946-1958). Esse novo conjunto de leis procurava atender às promessas feitas durante a Segunda Guerra Mundial, quando os territórios da África, principalmente no Magreb e na África Equatorial francesa (AEF), foram palco estratégico dos esforços da Resistência Francesa à ocupação nazista e ao governo colaboracionista de Vichy.<sup>64</sup>

Na Conferência de Brazzaville<sup>65</sup>, então capital da colônia do Congo, na AEF<sup>66</sup>, realizada em 1944, já havia ficado claro que era preciso enfrentar a crescente percepção, nas colônias africanas, da necessidade de contrapartidas políticas, sociais e econômicas por seu empenho na luta de retomada do território metropolitano e por permanecerem reconhecendo a autoridade colonial francesa [BLANCHARD, 2012: 146-147]. Assim,

---

<sup>63</sup> Car il est certain qu'on ne saurait atteindre à l'universalisme authentique si, dans sa formation, n'interviennent que des subjectivités européennes. Le monde de demain sera bâti par tous les hommes. Il importe seulement que certains déshérités reçoivent de l'Europe, de la France en particulier, les instruments nécessaires à cet édifice à venir.

<sup>64</sup> Não só as colônias africanas servem de sede para as movimentações da resistência organizadas sob o comando do General de Gaulle, como o exército francês que seria responsável pela retomada do território francês é majoritariamente formado por quadros das colônias africanas: “Em agosto de 1943, depois da fusão das Forças francesas livres (FFL) com o Exército da África, este último é ainda três quartos negro, e forma o coração das forças gaullistas.” [En août 1943 après la fusion des Forces françaises libres (FFL) avec l'Armée d'Afrique, celle-ci est encore aux trois quarts noire, et forme le coeur des forces gaullistes.] [BLANCHARD, 2012: 146].

<sup>65</sup> A Conferência de Brazzaville foi realizada entre 30 de janeiro e 8 de fevereiro de 1944, no final da Segunda Guerra Mundial e procurou acalmar os ânimos e manter a unidade das colônias francesas na África após a ocupação alemã. Duas figuras se destacaram durante as discussões, a do general Charles de Gaulle, representante do governo francês livre, e a do martinicano Félix Éboué, primeiro governador geral negro da África Equatorial francesa. A atuação de Éboué garantindo exílio e apoio à resistência francesa e ao chamado de de Gaulle em 1940, quando era administrador da colônia do Tchad, em meio ao impasse que se seguiu à Ocupação, o tornou um personagem de peso na apresentação e defesa de demandas de administradores coloniais africanos na Conferência. As suas propostas visaram a uma aproximação entre as colônias e a metrópole, advogando pelo fim de leis que fixavam as desigualdades entre os cidadãos da República e as elites do Império e pelo aumento da presença africana nos quadros da administração.

<sup>66</sup> Atualmente, Brazzaville é capital da República do Congo.

em consonância com o desejo de aumento gradativo da paridade entre a França e suas colônias apontado apenas de forma vaga na Declaração de Brazzaville<sup>67</sup> e bem mais rapidamente do que o previsto, o artigo 60 da Constituição da IV República estabelecia que “A República francesa, una e indivisível, é o conjunto da França, dos DOM e dos TOM<sup>68</sup>” [FREMIGACCI, 2005: 7]<sup>69</sup>.

Além disso, e apesar da oposição demonstrada pela administração colonial em Brazzaville, o texto constitucional de 1946 cedeu às pressões dos deputados do além-mar e expandiu o conceito de cidadania para abarcar todas as populações sob sua influência dois anos após essa medida ter sido considerada extrema e extemporânea [COOPER, 2014: 27-28]. A categoria “colônia” foi retirada do texto da lei. Além disso, o código do indigenato<sup>70</sup> e o trabalho forçado<sup>71</sup> foram oficialmente abolidos de todos os territórios da

---

<sup>67</sup> Importante ressaltar que esse aumento de paridade não deve ser entendido como progressão para a independência, essa é uma política que só será cogitada no final da década de 1950. A Conferência de Brazzaville deixou claro o engajamento francês na manutenção de seu Império colonial ao afirmar: “O fim da obra de colonização da França não prevê a instauração do auto-governo” [La fin de l’oeuvre de colonisation de la France ne prévoit pas l’instauration du self-gouvernement] [Conférence de Brazzaville *Apud* Présence, 29, 1960: 76].

<sup>68</sup> DOM e TOM são as siglas para “département d’outre-mer” e “territoires d’outre-mer” respectivamente. Essas designações sublinham o fim do estatuto colonial na França. Os departamentos tinham representação na Assembleia nacional francesa, com direito de voto e de circulação semelhante ao de qualquer cidadão nascido no Hexágono, já os territórios possuíam estatuto diferenciado e seus habitantes podiam escolher não serem registrados no Estado civil e, assim, permanecerem excluídos da cidadania, na prática.

<sup>69</sup> La République française, une et indivisible, rassemble la France, les Dom et les Tom.

<sup>70</sup> O fim do código do indigenato foi uma das principais bandeiras colocadas na Conferência de Brazzaville, em 1944. Sobre seu estabelecimento, Alice Conklin afirma: “O decreto de 1903, organizando o sistema legal, estabeleceu duas hierarquias de tribunais: uma hierarquia urbana, composta de tribunais franceses e praticante da lei francesa; e, nas áreas rurais, uma hierarquia de tribunais ‘indigènes’, que praticavam a lei costumeira desde que ela não contradissesse os princípios da civilização francesa. [...] Os tribunais *indigènes* [...] estavam quase inteiramente nas mãos dos administradores franceses ou de seus colaboradores africanos que, sem qualquer formação jurídica, tinham um poder de punição bem maior que o de seus homólogos metropolitanos. Independentemente desses poderes, os administradores franceses podiam igualmente infligir multas, ordenar prisões e pronunciar penas podendo ir até quinze dias de encarceramento sem possibilidade de apelo, de acordo com as disposições do indigenato, um código penal especial aplicável somente aos africanos.” [Le décret de 1903 y organisant le système légal établit deux hiérarchies de tribunaux: une hiérarchie urbaine, composée de tribunaux français et pratiquant la loi française; et, dans les régions rurales, une hiérarchie de tribunaux ‘indigènes’, qui pratiquaient la loi coutumière à partir du moment où elle ne contredisait pas les principes de la civilisation française. [...] Les tribunaux indigènes [...] étaient presque entièrement entre les mains des administrateurs français ou de leurs collaborateurs africains, qui, sans aucune formation juridique, avaient tout de même un pouvoir de punition beaucoup plus grand que leurs homologues métropolitains. Indépendamment de ces pouvoirs, les administrateurs français pouvaient également infliger des amendes, ordonner des arrestations et prononcer des peines pouvant aller jusqu’à quinze jours d’emprisonnement sans possibilité d’appel, en accord avec les dispositions de l’indigénat, un code pénal spécial applicable seulement aux Africains.] [CONKLIN, 2002: 169].

<sup>71</sup> Desde 1848, o trabalho escravo é proibido em todos os territórios franceses. Mas o trabalho forçado, visto como uma necessidade momentânea, é regulamentado por lei desde 1912. A justificativa normalmente dada era de que o colonizado não trabalharia da maneira necessária se não obrigado, por não entender a ética do trabalho capitalista. “[...] vários funcionários franceses argumentaram que a coerção, mesmo que desagradável, era frequentemente uma solução a curto prazo para incutir nos africanos uma ética do trabalho válida universalmente – ética da qual seus sujeitos estavam aparentemente destituídos e sem a qual, no entanto, o princípio do trabalho livre não poderia funcionar no futuro. [...] des nombreux fonctionnaires

República. A partir deste momento, os quadros nativos do funcionalismo nos territórios africanos ganhavam possibilidades mais amplas de ascensão dentro da hierarquia administrativa [FREMIGACCI, 2005: 7-8; MOURALIS, 1992: 4].

Ainda que esses novos termos não tenham significado uma rápida implantação ou a mudança imediata dos costumes em grande parte dos territórios franceses, demonstravam novas intenções da França diante de seu antigo Império, agora denominado União francesa [BLANCHARD, 2012: 149-150; MOURALIS, 1992]. Além disso, colocavam em outras condições legais o papel do “homem do além-mar” na República, transformando todos os nascidos nos espaços sob dominação da União em cidadãos com direitos iguais, ao menos no âmbito oficial. Antes desta modificação, quase todos os nascidos na AOF eram *indigènes*<sup>72</sup>, com estatuto de súditos e não de cidadãos. A exceção era a das Quatro comunas senegalesas: Dakar, Gorée, Rufisque e Saint-Louis. Os naturais dessas cidades tinham acesso facilitado à cidadania francesa e ao ensino colonial, estando as instituições mais renomadas e com maiores recursos da AOF nessas áreas. Segundo Sarah Frioux-Salgas, essas comunas gozavam de certa liberdade política e vivência do sistema republicano francês, elegendo representação local para a Assembleia nacional desde o início do século XX. Essa diferenciação dava ao Senegal um lugar privilegiado no interior da AOF, o que explica a desigualdade entre a sua infraestrutura, herdada da federação, e a de países como o Mali e o Níger. O Senegal “é

---

français arguaient du fait que la coercition, bien que désagréable, était souvent une solution à court terme pour inculquer aux Africains une éthique de travail valable universellement – éthique dont leurs sujets étaient apparemment dénués, et sans laquelle pourtant le principe de travail libre ne pourrait pas fonctionner dans l’avenir.] [CONKLIN, 2002: 170].

<sup>72</sup> O termo *indigène* foi usado oficialmente pelo governo francês para indicar que os indivíduos das populações sul-saarianas sob colonização ou protetorado da França eram francesas, porém, sem o estatuto de cidadãos. Como já apontado, até 1946, esses povos estavam submetidos a outro sistema de lei, fora do Código Civil, o chamado Código do Indigenato. Esse último previa a possibilidade do trabalho forçado, da obrigatoriedade do recrutamento, e de castigos físicos, por exemplo, além de exigir a necessidade de um cidadão francês para dar início a processos jurídicos nos quais o pleiteante fosse *indigène*. Todos esses pontos elencados eram exclusivos do Código do Indigenato e se justificavam pela percepção de que as pessoas regidas por ele não eram indivíduos completos e não seriam capazes de se adaptar e de serem responsabilizados como cidadãos metropolitanos, o que exigia uma inserção forçada nas regras e nas exigências ligadas ao trabalho como pensado no capitalismo. Na prática, os *indigènes* eram submetidos a um sistema de desumanização e opressão institucionalizadas em nome de uma pretensa missão civilizatória sem terem os direitos de resposta que um cidadão francês normalmente teria. Por fim, com relação a sua tradução, evitou-se sua transformação em “indígena”, seu equivalente literal em português, para evitar confusões com o uso deste vocábulo na história do Brasil. Embora muitas coincidências políticas e sociais pudessem ser traçadas entre o caso das populações nativas da América do Sul, incluindo o Brasil, e os discursos oficiais franceses com relação a seus governados africanos no início do século XX, essa é uma questão para outros trabalhos e envolveria a comparação entre contextos, temporalidades e colonizações muito distintas.

o único país da África negra que, graças às Quatro comunas e ao conselho colonial, conhecia uma via política relativamente livre”<sup>73</sup> [FRIOUX-SALGAS, 2009: 7].

Essa euforia da mudança no imediato pós-Segunda Guerra Mundial, com a extensão do estatuto do qual gozava o Senegal a outros territórios da federação, teria seu ritmo bastante arrefecido ao longo da década de 1950. Apesar disso, e como demonstram as escolhas vocabulares de Alioune Diop, o tom esperançoso figurava no repertório utilizado pelo autor para avaliar a ação da revista criada em 1947, denotando certo otimismo diante das então recentes mudanças jurídicas e políticas. Como Conselheiro da República francesa, eleito em 23 de dezembro de 1946<sup>74</sup>, Diop se utilizava desses novos termos como armas para mitigar as desconfianças governamentais sobre as intenções da *Présence Africaine* e, em certa medida, demonstrava confiança sobre as boas relações entre a França e seus territórios africanos.

Esse primeiro número, bem como os que o seguiram, pelo menos durante o ano seguinte, de 1948, apresentam uma *Présence Africaine* interessada em valorizar as especificidades da África sem, porém, criticar direta ou estruturalmente o domínio político e cultural francês. Será apenas a partir de 1949, com a publicação de um texto de Alioune Diop intitulado “Malentendus”, que a revista marcará o início de uma mudança do tom de seu projeto e da postura diante da União francesa. Nesse momento, Diop anunciou a sua reaproximação à atividade na revista, que havia sido prejudicada pelo trabalho no *Conseil de la République*, cargo que perderia na eleição de 1948. Antes disso, porém, a *Présence Africaine* se estabeleceu com um projeto de conciliação intelectual e colonial que se encaixava bem com uma posição no interior da nova União francesa.

Dialogando com esse cenário de possibilidades renovadas, era na República francesa formada pela integração de suas partes, mais do que simplesmente no microcosmo parisiense, que a revista procurava se inserir. Buscava-se um ponto de encontro, a promoção do diálogo e o fim do conflito, mais do que a crítica ao julgo metropolitano e à dominação política. Os termos do projeto editorial e cultural que se delineavam nesse primeiro momento aproximavam a *Présence Africaine* do clima de

---

<sup>73</sup>[...] est le seul pays d’Afrique noire qui, grâce aux Quatre communes et au conseil colonial, connaît une vie politique relativement libre.

<sup>74</sup> O *Conseil de la République* substituiu, durante a IV República, o *Sénat*, da III República francesa (1870-1940). De 1946 a 1948, os seus membros eram chamados de Conselheiros da República, a partir de 1948 passaram a ser identificados novamente como Senadores. Alioune Diop figurava como terceiro na lista apresentada pelo partido socialista da Seção Francesa da Internacional Operária (SFIO) do Senegal, em 1946. Como a legenda conseguiu três lugares no Conselho, Diop é eleito ao cargo e passa a fazer parte das Comissões da França de Além-mar e da Imprensa. Ver [http://www.senat.fr/senateur-4eme-republique/diop\\_alioune0052r4.html](http://www.senat.fr/senateur-4eme-republique/diop_alioune0052r4.html), consultado em 22 de dezembro de 2015.



renovação e reconstrução franceses no imediato pós-Segunda Guerra Mundial. Assim, a agenda intelectual da revista procurava incentivar a troca entre europeus e “homens do além-mar”.

É a melhor maneira de ultrapassar o estado mesquinho do racismo, esse mal que corrói a estatura do homem, azeda o coração, sufoca a alma. A colaboração intelectual que nós demandamos pode ser igualmente útil a todos. A Europa é criadora do fermento de toda civilização ulterior. Mas os homens do além-mar detêm imensos recursos morais (da velha China, da pensativa Índia, até a silenciosa África) que constituem a substância a ser fecundada pela Europa. Nós somos indispensáveis uns aos outros [Présence Africaine, 1, 1947: 14]<sup>75</sup>.

E, ao fim de seu “Niam n’goura...”, Alioune Diop fazia um apelo ao “povo francês” à participação nessa empreitada. O novo “povo francês”, formado por todos os nascidos em territórios franceses:

É ao povo francês inicialmente que fazemos confiança: eu quero dizer a todos esses homens de boa vontade que, fiéis às mais heróicas tradições francesas, devotaram sua existência ao culto exclusivo do homem e de sua grandeza [Présence, 1, 1947: 14]<sup>76</sup>.

Em geral, na historiografia, tem-se entendido esse termo como referente apenas à população metropolitana e a revista, como símbolo da ação de uma elite letrada da AOF em Paris. No entanto, é necessário ampliar o olhar ao tratar da *Présence Africaine*, que se pretende um espaço de interlocução para além do Hexágono, mobilizando agentes fora da Europa e vislumbrando, como afirma Alioune Diop, um público no além-mar:

Ao fundar este órgão, nós procuramos desde o início e nos dirigimos principalmente à juventude da África. Ela tem falta de alimento intelectual. Poucos ecos da vida do espírito na Europa lhe alcançam. Abandonada a seu isolamento ressecante e a seu ardor adolescente, ela corre o risco de se asfixiar ou de se esterilizar por falta de uma janela para o mundo [Présence, 1, 1947: 8]<sup>77</sup>.

Ainda que a censura francesa tenha prejudicado as atividades da revista fora do continente, o público intencionado pela diretoria da revista extrapolava, como procura

---

<sup>75</sup> C’est la meilleure façon de dépasser le stade mesquin du racisme, ce mal qui ronge la taille de l’homme, aigrit le cœur, étouffe l’âme. La collaboration intellectuelle que nous demandons peut être également utile à tous. L’Europe est créatrice du ferment de toute civilisation ultérieure. Mais les hommes d’Outre-Mer détiennent d’immenses ressources morales (de la vieille Chine, de l’Inde pensive à la silencieuse Afrique) qui constituent la substance à faire féconder par l’Europe. Nous sommes indispensables les uns aux autres.

<sup>76</sup> C’est au peuple français d’abord que nous faisons confiance: je veux dire à tous ces hommes de bonne volonté qui, fidèles aux plus héroïques traditions françaises, ont voué leur existence au culte exclusif de l’homme et de sa grandeur.

<sup>77</sup> En fondant cet organe, nous avons songé d’abord et nous nous adressons principalement à la jeunesse d’Afrique. Elle manque d’aliment intellectuel. Peu d’échos lui parviennent de la vie de l’esprit en Europe. Livrée à son isolement desséchant et à sa fougue adolescente, elle court le risque de s’asphyxier ou de se stériliser, faute d’avoir une fenêtre sur le monde.

confirmar “Niam n’goura...”, os leitores parisienses. E parecia se preocupar principalmente em interessar, com a “vida do espírito” da Europa, a juventude africana isolada.

Segundo afirma Anthony Appiah [APPIAH, 1997] sobre a importância da estadia em solo metropolitano, esta seria decisiva para o nascimento tanto do pan-africanismo africano, quanto do movimento da *Négritude*. Para o autor, a formação de afinidades e grupos no exterior promoveu a adesão desses intelectuais a teorias de identidade racial e a mobilizações políticas e culturais por meio dessas bandeiras. Assim, os homens africanos vivendo em solo europeu ou estadunidense “tomaram por verdadeiro, assim como todo o mundo, que esse sentimento comum estava ligado a sua ‘africanidade’ compartilhada e, em sua maioria, aceitaram a visão europeia de que isso significava sua raça comum” [APPIAH, 1997: 28].

Em uma bibliografia mais recente e voltada diretamente para a *Présence Africaine* e para os conteúdos e práticas mobilizados pelo grupo estabelecido ao seu redor, essa afirmação também é recorrente. Para Charlotte Arndt, em tese defendida em 2014,

No fim dos anos 1940, *Présence Africaine* foi criada pelos intelectuais vindos da elite africana que se encontravam então em pequeno número em Paris e à qual os estudos em instituições de ensino superior parisienses preparou às carreiras na educação ou na administração no seio da União francesa [ARNDT, 2014: 44]<sup>78</sup>.

Segundo a pesquisadora alemã, em seus primeiros anos (1947-1949), a revista traria uma linha editorial humanista devido à escolarização que teriam recebido seus fundadores em solo europeu. Essa escolarização e o encontro com um outro mundo de possibilidades políticas no pós-Segunda Guerra Mundial seriam os pontos centrais para entender a criação da *Présence Africaine*. Ao longo do tempo, essa ligação fundadora teria sido encoberta por interesses políticos e pragmáticos ligados a movimentos de independência no continente africano.

Não se pode negar a preponderância desses intelectuais que transitavam entre a Europa e a AOF na revista e nem é o que se pretende neste trabalho. Os encontros e grupos formados no Hexágono por esses homens de cultura são parte dos processos que estiveram no nascimento de representações de um nacionalismo cultural africano, conforme expresso pelo *Négritude* e, em parte, pela *Présence Africaine*. Retornando ao

---

<sup>78</sup> À la fin des années 1940, *Présence Africaine* est créée par des intellectuels issus de l’élite africaine qui se trouvait alors en petit nombre à Paris et dont les études dans les institutions de l’enseignement supérieur parisien les préparaient à des carrières dans l’éducation ou l’administration au sein de l’Union française.

texto de Alioune Diop, lê-se que o projeto da *Présence Africaine* teria surgido em seus encontros e discussões em solo europeu durante os anos de invasão, na França da década de 1940:

A ideia remonta à 1942-43. Nós éramos em Paris um certo número de estudantes do além-mar que – no seio dos sofrimentos de uma Europa que se interrogava sobre sua essência e sobre a autenticidade de seus valores – se agrupou para estudar a situação e os caracteres que nos definiam [Présence, 1, 1947: 8]<sup>79</sup>.

“Nem negros, nem brancos, nem amarelos [...]”. Segundo Alioune Diop, tratava-se do encontro de um grupo que não se sentia nem africano, nem europeu. De pessoas que se identificavam com uma educação francesa, mas não eram vistos na França como franceses “completos”. E que, em sua terra natal eram vistos como estrangeiros, incapazes de se relacionar a partir dos costumes locais,

[...] incapazes de retornar inteiramente a nossas tradições de origem ou de nos assimilar à Europa, nós tínhamos o sentimento de constituir uma raça nova, mentalmente mestiça, mas que não se havia feito conhecer em sua originalidade e que mal tinha tomado consciência de si [Présence, 1, 1947: 8]<sup>80</sup>.

O grupo a que se referia Diop nesse texto era o conjunto de estudantes e intelectuais africanos e antilhanos que se encontravam em estudo ou trabalho na França, principalmente em Paris, no início dos conflitos de 1939-1945. Estes foram primeiro mobilizados no esforço de guerra francês e, com a capitulação da França, impedidos de deixar o solo metropolitano pelo governo da ocupação alemã. Na parte final da citação, nota-se que o lugar ocupado por esses intelectuais, embora descrito como ambíguo e desconfortável em um primeiro momento, era visto como temporário e à espera de uma tomada de consciência da “origem”, termos que se relacionavam com a temática do repúdio à assimilação cultural, herdada do entreguerras. Apesar de “mentalmente mestiça”, havia aqui um incômodo com a falta de contato com uma identidade entendida africana. Esse posicionamento teve implicações mais profundas quando as possibilidades da ação política institucionalizada no interior da União francesa se mostraram menores do que o prometido. Nesse primeiro texto, porém, o sentido de complementaridade entre a Europa e o além-mar permanece o argumento central.

---

<sup>79</sup> L'idée en remonte à 1942-43. Nous étions à Paris un certain nombre d'étudiants d'outre-mer qui – au sein des souffrances d'une Europe s'interrogeant sur son essence et sur l'authenticité de ses valeurs -, nous sommes groupés pour étudier la situation et les caractères qui nous définissaient nous-mêmes.

<sup>80</sup> [...] incapables de revenir entièrement à nos traditions d'origine ou de nous assimiler à l'Europe, nous avons le sentiment de constituer une race nouvelle, mentalement métissée, mais qui ne s'était pas fait connaître dans son originalité et n'avait guère pris conscience de celle-ci.

Alioune Diop chegou em terras parisienses pouco antes do começo da Segunda Guerra Mundial e logo se alistou no exército francês. Com a capitulação da França ainda em 1940, Diop se torna um dos estudantes africanos ilhados na capital durante a ocupação. Sob o governo alemão, os estudantes africanos e antilhanos são incentivados a não se misturarem com os alunos franceses, considerados mais radicais e politizados.

Alioune Diop, que fez parte desse grupo, se tornou professor no liceu Saint-Louis em Paris, depois foi recrutado como professor de francês em Saint-Maur. De retorno a Paris, ele organizou um pequeno grupo de reflexão – o ‘círculo do pai Diop’- que se reuniu regularmente no Foyer des étudiants coloniaux [BLANCHARD, 2012: 145]<sup>81</sup>.

O engajamento em atividades culturais é incentivado pelo governo alemão, o que se assemelha a propostas francesas e ao discurso colonial francês do entreguerras com relação a seus estudantes coloniais. O professor senegalês participava das atividades na instituição criada para os alunos coloniais, o *Foyer des étudiants coloniaux*, instalado no prédio da *Société de géographie*, no *boulevard Saint-Germain*, em Paris.

Além dos estudantes, Diop passa a ter uma relação chave também com Léopold Sédar Senghor. O poeta foi o primeiro africano a receber uma bolsa de estudos em humanidades na metrópole para terminar sua formação escolar, iniciada em um colégio de missão em *Joal, la Portugaise*, no Senegal. As missões católicas eram o principal caminho para crianças que, como Senghor, eram *indigènes*, e procuravam continuar a escolarização francesa para além do primário. Senghor chegou a Paris em 1927, onde se encontraria com um grupo de estudantes antilhanos e se engajaria na promoção de uma “originalidade da alma negra” e de suas decorrências estéticas, culturais e políticas. Formou-se em Letras clássicas na Sorbonne e foi o primeiro homem africano licenciado para dar aulas no ensino primário superior na metrópole, onde também trabalharia Alioune Diop. Senghor fez parte do exército francês durante a Segunda Guerra Mundial e foi prisioneiro de guerra na Alemanha nazista entre 1940 e 1941. Após o fim dos conflitos, foi deputado eleito pelo Senegal em 1945 e reeleito em 1951 e 1956. Em 1960, tornou-se o primeiro presidente do Senegal independente. Seu trânsito entre os estudantes e jovens professores vindos da África Ocidental francesa foi intenso mesmo durante os anos de ocupação.

Quando Senghor foi liberado de seu internamento e retornou para Paris durante a Guerra, estudantes negros se reuniam em seu apartamento na

---

<sup>81</sup> Alioune Diop, qui fait partie de ce groupe, devient ensuite enseignant au lycée Saint-Louis à Paris, puis est recruté comme professeur de français à Saint-Maur. De retour à Paris, il organise un petit groupe de réflexion – le ‘cercle du père Diop’ – qui se réunit régulièrement au Foyer des étudiants coloniaux.

rua Lombardie. Sankalé recorda que eles discutiam cultura africana e liam literatura francesa (Gide, Sartre, Apollinaire, Breton, Proust, Valéry), escritos do New Negro (Langston Hughes, Richard Wright), trabalhos coloniais (Maran, Tagore), e pensamento europeu (tanto Capital quanto Mein Kampf). Senghor visitava os *Foyers des Étudiants Coloniaux* para ensinar aos jovens estudantes as novas danças do blues e do swing. [WILDER, 2006: 215]<sup>82</sup>.

Além de uma liderança política e intelectual, Senghor não abandona sua ligação com o cristianismo, que passa a figurar como uma força de comunhão em seu trabalho. Essa ligação parece ter influenciado parte de seu grupo. Em 1944, Alioune Diop, já em solo francês, passou pelo batismo e tornou-se também católico. Nascido em família jalofa islâmica, e após ter cursado os primeiros anos de sua formação em uma escola Corânica senegalesa, teria se aproximado do cristianismo por influência das tias maternas e aprofundado o interesse quando cursou Letras clássicas na Universidade de Argel, na Argélia [LOCKE, 2013: 10].

O batismo de Diop é um momento chave para entendermos sua afiliação ao pensamento de Senghor, fortemente inserido em uma tradição francesa cristã, leitor de Pierre Teilhard de Chardin e Jacques Maritain. A conversão de Alioune Diop é concretizada pelo padre dominicano Jean-Augustin Maydiou, fundador da revista *Vie intellectuelle* e, em 1947, um dos patronos da *Présence Africaine*. Portanto, parece inegável que a *Présence Africaine* é, como afirma Charlotte Arndt e vários outros autores já apontados, criada em solo europeu por uma elite intelectual africana que ali se encontrava, o que não é uma coincidência e nem estará ausente das problematizações dessa pesquisa. No entanto, compreender as escolhas e as exclusões, as presenças e as ausências, perpetradas pela revista através apenas da escolaridade de seu fundador, concluída em Paris, é parcial. Levando-se em consideração que os intelectuais vindos da AOF passaram, todos, pelos quadros da educação colonial ou da educação religiosa missionária, fosse ela primária, primária superior ou secundária, é impossível ignorar que a história das filiações dos escritores africanos de expressão francesa se referencia em um repertório para além do Hexágono. Pensando a importância dessa escolarização para os autores africanos do entreguerras, Guy Ossito Midiohouan afirma:

---

<sup>82</sup> When Senghor was liberated from internment and returned to Paris during the war, black students would gather at his apartment on the rue Lombardie. Sankalé recalls that they discussed African culture and read French literature (Gide, Sartre, Apollinaire, Breton, Proust, Valéry), New Negro writing (Langston Hughes, Richard Wright), colonial works (Maran, Tagore), and European thought (both Capital and Mein Kampf). Senghor would visit the Foyers des Étudiants Coloniaux in order to teach younger students the newest blues and swing dances.

O tom conciliador e menos agressivo dos primeiros romancistas é a marca das influências que eles tiveram ao passar por uma situação histórica precisa. Abstrair isso seria negar a importância da experiência cotidiana na gestação da obra literária. A expressão subjetiva da revolta se encontra em relação direta com uma maturação das condições objetivas [MIDIOHOUAN, 1980: 77]<sup>83</sup>.

O que se propõe aqui é que essa relação entre os escritores e uma “situação histórica precisa”, marcada pela colonização e pela educação colonial não deve ser simplesmente desconsiderada para o mundo pós-1945. Como demonstra o texto e a proposta editorial de Alioune Diop, o marco da Segunda Guerra Mundial não implicou na necessária radicalização do discurso desses intelectuais, nem no engajamento instantâneo com o anticolonialismo. As “condições objetivas” que Midiohouan liga principalmente ao marco dos conflitos de 1939-1945 são moduladas também por outros elementos nas relações entre os autores oeste-africanos de expressão francesa e o sistema colonial francês. É possível, inclusive, verificar certo engajamento com os novos rumos da colonização francesa mesmo após 1945.

Mais do que isso, é preciso lembrar que os autores africanos que escreviam nas primeiras décadas da *Présence Africaine* foram os estudantes do entreguerras nos quadros do ensino colonial da III República. E, apesar disso, a escolarização primária, e no caso de Alioune Diop, também superior, na África colonial francesa não foi levada em consideração por vários dos analistas aqui elencados. Ainda que a proposta da *Présence Africaine* se inscreva na construção de um “novo humanismo” ou “humanismo novo”<sup>84</sup>, e se ligue com o pensamento do *Négritude*, bebendo de certos autores franceses cristãos, não podem ser desconsiderados pontos importantes da escolarização colonial, como a literatura colonial e o discurso etnológico.

Além disso, outro elemento é importante: o que se propõe nas primeiras páginas do periódico não é uma agenda que deve permanecer restrita aos homens em estadia na Europa. O intuito inicial da revista, de posituação de uma identidade originalmente africana, não podia prescindir de qualquer contribuição no sentido de seu mapeamento e publicização. Eis porque a diáspora negra na América e os etnólogos e africanistas eram

---

<sup>83</sup> L'accent conciliant et moins agressif des premiers romanciers est la marque des influences qu'ils ont eu à subir dans une situation historique précise. En faire abstraction serait nier l'importance du vécu quotidien dans la gestation de l'œuvre littéraire. L'expression subjective de la révolte se trouve en rapport direct avec une maturation des conditions objectives.

<sup>84</sup> Não se deve vincular a problemática do Humanismo novo apontada por Alioune Diop ao discurso comunista de fundação do “homem novo”, parte fundamental da luta por independência em outros territórios africanos durante as décadas de 1950, 1960 e 1970. O termo é utilizado por Alioune Diop na esteira de Sédar Senghor.

conclamados a participarem do número. E, da mesma forma, era como parte desse projeto cultural e político que a *Présence Africaine* inaugurava um espaço inédito de visibilidade e trânsito na metrópole para o “homem do além-mar”. Como afirmou André Gide, “a revista [...] pretende se endereçar aos povos negros pelo que nós acreditamos ter a lhes dizer; mas, mais e melhor e ainda, ela pretende lhes oferecer o meio de falar conosco” [Présence, 1, 1947: 5]<sup>85</sup>.

A *Présence Africaine* deveria ser um meio de falar à população negra, mas não apenas. Para a concretização do programa expressado por Alioune Diop em seu “Niam n’goura...”, era preciso que o “homem do além-mar” falasse por meio da revista, usando-a como uma espécie de amplificador.

## **2- Educação colonial e intelectualidade oeste-africana de expressão francesa: uma história intelectual da AOF**

O objetivo deste subtítulo é pensar quais eram os agentes do programa cultural e da agenda política estabelecidos pela *Présence Africaine*. Quem era o “povo francês” visado e quais mecanismos foram responsáveis, ao longo da colonização francesa na África Ocidental, nos séculos XIX e XX, pela conformação de espaços institucionalizados de produção de saber e, ao mesmo tempo, de grupos que passaram a agir a partir da autoridade advinda desse lugar de poder? O recorte temporal se alarga brevemente neste tópico para permitir uma análise mais detalhada das estruturas que fundamentaram a formação de elites intelectuais na AOF, com seus códigos e símbolos de autoridade, como o domínio da língua francesa. Concomitantemente, o recorte espacial será ampliado em relação aos cenários normalmente abarcados na bibliografia especializada. A ideia é delinear o ambiente no qual se funda a intelectualidade oeste-africana de expressão francesa.

Alguns pontos do texto de Alioune Diop e dos protocolos de leitura do primeiro número podem servir como pistas importantes para entender quem a *Présence Africaine* convocava dentro e fora do continente africano. Uma condição se encontra bem clara na apresentação. Apesar dos “homens do além-mar”, que falavam pela revista, pertencerem a diferentes partes da África francesa e a diferentes comunidades linguísticas, era a partir da língua francesa que deveriam se expressar. Segundo André Gide, reconhecendo um

---

<sup>85</sup> La revue [...] prétend s’adresser aux peuples noirs pour ce que nous croyons avoir à leur dire; mais, plus et mieux encore, elle prétend leur offrir le moyen de nous parler.

conflito entre ser “africano” e ter de escrever em “francês”: “[...] para falar-nos, para serem compreendidos por nós, é preciso aqui recorrer a nossa língua, instrumento de empréstimo, e que pode tudo falsear” [Présence, 1, 1947: 6]<sup>86</sup>. Portanto, para escrever nas páginas da revista era preciso fazê-lo em francês, língua ao mesmo tempo “nossa”, porque francesa, e “instrumento de empréstimo”, porque metropolitana. Língua do aparato colonial. Esse paradoxo na forma de qualificar a língua francesa é compreensível se entendermos que a administração e a escolarização na AOF, desde sua fundação, em 1895, teve como ponto central a língua francesa, ainda que apenas uma pequena parcela da população da federação fosse capaz de entendê-la e de expressar-se através dela:

Ainda que o governo geral de Dakar não tenha jamais pensado em transformar a maioria de seus súditos em cidadãos franceses – só uma pequena minoria era destinada a ser completamente assimilada – ele não duvidou do fato de que todos os africanos poderiam e deveriam aprender a falar francês no quadro da aprendizagem da civilização universal [CONKLIN, 2002: 165]<sup>87</sup>.

A língua era considerada como uma marca da presença colonial francesa e uma dádiva da civilização que deveria ser passada aos colonos [HARDY, 2005: 183-188]. O antigo administrador colonial francês, George Hardy, ávido defensor da educação colonial como uma dimensão central do colonialismo francês, afirmava, na década de 1910, que a língua francesa deveria ser uma saída para o “tribalismo”, na medida em que representaria uma língua neutra no jogo de forças locais. No capítulo 4 de seu livro *Une conquête moral: l'enseignement en AOF* (1917), Hardy é um dos primeiros a apresentar a discussão sobre a necessidade da educação colonial feita em francês. Os termos da língua colonial como uma força civilizadora estavam postos.

No momento pós-Segunda Guerra Mundial esse tipo de discussão se torna recorrente. Com a criação da União francesa, novas delimitações do ensino são colocadas em prática e é sugestivo que as principais demandas apontadas pelos representantes dos TOM seguissem a tendência de aproximação com o sistema escolar francês. Essas reivindicações faziam eco à ação dos sindicatos de educadores no pós-Segunda Guerra Mundial [GUTH, 1990: 77-79]. Segundo Suzie Guth, as pressões seriam pelo fim de matérias ligadas a técnicas agrícolas e de construção, como os “*jardins scolaires*”,

---

<sup>86</sup> [...] pour nous parler, pour être comprises par nous, il faut ici recourir à notre langue, instrument d'emprunt, et qui risque de tout fausser.

<sup>87</sup> Bien que le gouvernement général de Dakar n'ait jamais pensé transformer la plupart de ses sujets en citoyens français – seule une petite minorité était destinée à être complètement assimilée – il n'a pas douté du fait que tous les Africains pouvaient et devaient apprendre à parler français dans le cadre de l'apprentissage de la civilisation universelle.



comuns em escolas regionais e rurais na AOF. A medida da qualidade do ensino para os sindicatos de professores oeste-africanos era dada por sua semelhança ao ensino metropolitano.

A qualidade do ensino vai se tornar um dos objetivos das elites recentemente formadas: un ensino semelhante àquele da França será reivindicado fortemente. A distinção entre diploma *indigène* e diploma metropolitano, entre quadro *indigène* e quadro metropolitano não será mais aceita [GUTH, 1990: 78]<sup>88</sup>.

Nesse cenário, a discussão sobre a escolarização na AOF foi colocada em pauta na Assembleia da União francesa, em 1946. Na ocasião, Marcel Griaule, etnólogo francês, então encarregado de assuntos culturais na administração da AOF, propôs o estabelecimento de uma educação primária bilíngue. Os representantes africanos Paul Hazoumé, um dos patronos da *Présence Africaine*, e Guirandou N'Diaye teriam se colocado veementemente contra a proposta, alegando que isso acarretaria uma grande perda de tempo para os alunos “já prejudicados do ponto de vista linguístico e de idade” [SPAETH, 1999: 78]<sup>89</sup>.

Um dos marcos para a discussão do uso da língua francesa e de outros idiomas oficiais de potências coloniais no ensino e na produção cultural africanos foi a criação da UNESCO, em 1946. Esta instituição, sediada em Paris, colocou o poder de decisão sobre a educação das populações da África e de outros territórios dominados ou classificados como “pobres” em um plano de visibilidade internacional. A educação de base foi então o projeto de dedicação prioritária da instituição ligada à Organização das Nações Unidas (ONU). Essa discussão teve um forte peso político, visível na *Réunion d'experts en matière d'éducation de base*, realizada pela UNESCO, em 1947. Nessa ocasião, o representante francês, A. Charton, Inspetor Geral de Ensino na AOF, defendeu a continuação do ensino em língua francesa nos Territórios do além-mar, concluindo: “É preciso conseguir desenvolver nos Negros o senso cívico e ampliar seu horizonte para além da tribo” [UNESCO, 1947-1950: 5]<sup>90</sup>. A UNESCO, imbuída do ideal de oferecer educação primária nos moldes ocidentais, apostou na promoção da difusão na AOF da língua francesa, vista ainda como símbolo da civilização e, em termos pragmáticos, como parte de um sistema educacional e editorial com bases já estruturadas.

---

<sup>88</sup> La qualité de l'enseignement va devenir l'un des objectifs des élites nouvellement formées: un enseignement semblable à celui de la France sera revendiqué avec force. La distinction entre diplôme indigène et diplôme métropolitain, entre cadre indigène et cadre métropolitain ne sera plus acceptée.

<sup>89</sup> [...] déjà handicapés du point de vue linguistique et de l'âge.

<sup>90</sup> Il faudrait arriver à développer chez les Noirs le sens civique et à étendre leur horizon au-delà de la tribu.

Os termos colocados demonstram como a educação em francês, e em outras línguas coloniais, se torna um dos últimos bastiões do discurso civilizador colonialista. Essa discussão esteve nas origens do projeto que posteriormente fundaria a *Organisation internationale de la Francophonie*. Foi também a base do estabelecimento, ao longo da década de 1950, das regulamentações da disciplina Francês Língua Estrangeira (FLE), que normalizou e padronizou, de acordo com regras estipuladas pela França, o ensino e a avaliação desta língua no mundo [SPAETH, 1999]. Tal forma de política cultural pretendia fazer do país um polo de irradiação, além de reforçar seu poder político e simbólico em países de língua oficial francesa, muitos deles antigas colônias. Nesse sentido, é sugestiva a posição do antigo Inspetor Geral do Ensino na AOF, A. Davesne, sobre a presença do FLE na África ainda na década de 1950: “Qualquer que seja o futuro reservado a nossos territórios do além-mar, é desejável que a língua francesa esteja solidamente implantada para poder resistir aos eventos” [DAVESNE *Apud* SPAETH, 1999: 80]<sup>91</sup>.

A revista *Présence Africaine* não passou ao largo dessa discussão. Em seu segundo número, em 1948, na esteira das decisões da UNESCO sobre a campanha de incentivo à alfabetização nos países colonizados, publicou o artigo, sem autoria, “L’UNESCO fera-t-elle apporter l’éducation dans les contrées arriérées?” [Présence, 2, 1948: 325-327]. No texto, a língua da instrução é também colocada em questão. A posição apresentada pela revista é de que o francês e o inglês deveriam ser línguas auxiliares, com a adoção de línguas locais selecionadas para o ensino. De qualquer forma, a educação deveria ser incentivada como uma maneira

[...] de tirar as coletividades atrasadas de seu isolamento, de lhes permitir através da instrução a se virarem para o exterior, de respeitar seus costumes próprios, os ajudar a descobrir sua originalidade e os impedir de se negarem ao contato com a civilização moderna. Para melhor dizer, não se trata de assimilar pura e simplesmente, mas de adaptar o progresso ao ambiente. [Présence, 2, 1948: 327]<sup>92</sup>.

Mais uma vez, a ideia do equilíbrio entre uma originalidade a ser preservada e a entrada na “civilização moderna” é colocada em pauta. O ensino e a alfabetização são elencados como maneiras de adaptar as populações africanas ao “progresso”. E não

---

<sup>91</sup> Quel que soit l’avenir réservé à nos territoires d’outre-mer, il est souhaitable que la langue française y soit assez solidement implantée pour pouvoir résister aux événements.

<sup>92</sup> [...] de sortir les collectivités arriérées de leur isolement, de leur permettre par l’instruction de se tourner vers l’extérieur, de respecter leurs coutumes propres, les aider à découvrir leur originalité et les empêcher de se renier au contact de la civilisation moderne. Pour mieux dire, il ne s’agit pas d’assimiler purement et simplement mais d’adapter le progrès au milieu.

devemos perder de vista que esse ensino era aquele baseado nos moldes coloniais. Uma vez que grande parte das línguas faladas no continente era expressa através da oralidade, e que o aprendizado ganhava outras formas, a escolha de um programa político pelo fim da analfabetização implicava que a ONU estava a assumir os moldes do ensino ocidental europeu como o modelo “universal” a ser expandido.

Nessa exigência de falar e escrever em francês se encaixavam facilmente os “homens do além-mar” que moravam em Paris, escolhidos entre os estudantes com melhor desempenho. E, em solo colonial, havia o sistema escolar construído desde o século XIX para garantir a criação de uma pequena elite de falantes do francês. Nele, destacavam-se os educadores formados para atuar nesse mesmo sistema, os chamados “*instituteurs*”, única carreira na área de Ciências Humanas possível no sistema da educação colonial francesa na AOF. O francês era visto como um dos passos principais em direção à entrada em um mundo de civilização. As línguas africanas, inúmeras vezes reportadas como “dialetos”, eram inseridas em uma divisão entre “primitivo e moderno”.

A problematização do termo “dialeto” pode ser pensada a partir do texto de Jonathan Steinberg, “O historiador e a questione della língua”, publicado no livro organizado por Peter Burke e Roy Porter, *História Social da Linguagem*. Para o autor, questões como poder e política permeiam as disputas em torno da língua. Nesse sentido, Steinberg procura pensar o que estaria envolvido na nomeação de algumas línguas como dialetos:

O dialeto é uma forma de falar que contrasta fortemente com a língua padrão? Cada dialeto local pode ser considerado puro e uniforme? A própria língua padrão pode ser considerada um dialeto? A língua padrão tem variações regionais? A resposta depende da situação cultural, mas depende também do investigador. Como explicou o sociolinguista [...] Gianrenzo Clivio, ‘de um ponto de vista estritamente linguístico, a língua é um dialeto que tem um exército, uma marinha e uma força aérea. Essa é a única diferença que pode ser percebida de uma perspectiva realmente linguística’. Em outras palavras, o Estado define ou deixa de definir a fronteira entre língua e dialeto [STEINBERG, 1979: 235].

Segundo esse discurso, as línguas africanas, reportadas como formas “básicas” de se expressar, seriam incapazes de servir a representações abstratas, universais e reflexivas. Essa tipologia se insere no conceito de “mentalidade pré-lógica” dos povos ditos primitivos, uma temática central na etnologia da segunda metade do século XIX e início do XX, tendo como representante emblemático Lucien Lévy-Bruhl [LÉVY-BRUHL, 1922]. As pessoas que apenas se comunicavam por essas línguas possuíam a

capacidade de pensar comprometida, de forma que não poderiam adentrar o mundo ocidental de maneira consciente. Essa alegação “ilustra, assim, a diferença estabelecida entre línguas primitivas e línguas modernas que corresponderia à passagem da representação do particular, do concreto, do sensível, àquela do geral, do abstrato e do reflexivo” [SPAETH, 1999: 79]<sup>93</sup>.

A história da presença francesa no continente africano a partir do século XIX é paralela ao desenvolvimento de um discurso de civilização *versus* barbárie. O objetivo declarado do esforço de invasão e submissão dos territórios que mais tarde seriam integrados à República francesa não ficava apenas na expansão e fortalecimento do Estado, mas na ideia de pacificar e civilizar a população dos territórios conquistados. Apesar da aparente contradição entre esses ideais representados como uma missão da III República e o estatuto das colônias e dos colonizados como “súditos” ao invés de “cidadãos”, a “educação”, pensada como parte central da narrativa da civilização, colocava o sistema colonial no interior do humanismo universalista do qual a França se pretendia representante. Pensados como indivíduos incapazes de exercer completamente sua liberdade, os *indigènes* eram inseridos no ideal civilizacional como “crianças grandes” [CONKLIN, 2012]. Assim, somente a presença do colonizador, pensada como uma espécie de tutela, garantiria a evolução, tendo como ponto final a liberdade. O ideal de progresso e civilização conjugava uma série de posições da administração colonial que poderiam parecer contraditórias caso não pensadas em seu interior. Foi a partir dessa perspectiva, por exemplo, que a administração colonial francesa se preocupou em registrar a ilegalidade do trabalho escravo em 1905 (decreto que indica que a abolição de 1848 não era completamente observada no continente africano) e, em 1912, reconhecer e regulamentar o trabalho forçado, sob o pretexto da necessidade de “educação” do colonizado na “ética do trabalho”.

Uma das razões apontadas na época para explicar essa anomalia foi que os africanos eram muito primitivos para serem cidadãos; argumentava-se que somente os indivíduos completamente autônomos poderiam ser dotados, sem riscos, de direitos políticos. Ora, para ajudar esses primitivos a alcançarem a autonomia que ainda lhes faltava, a República não hesitou em lhes impor numerosas obrigações ligadas à cidadania. Mesmo não sendo regidos pela lei francesa e sem ter qualquer participação em seu próprio governo, os africanos deviam pagar impostos, colaborar no trabalho forçado e servir sob a bandeira francesa – sem o que, segundo dizia o alto pessoal administrativo, eles não

---

<sup>93</sup> [...] illustre ainsi le partage établi entre langues primitives et langues modernes qui correspondrait au passage de la représentation du particulier, du concret, du sensible à celle du général, de l’abstrait et du réflexif.

sairiam jamais de seu estado primitivo e de sua letargia secular [CONKLIN, 2002: 168-169]<sup>94</sup>.

No interior desta tendência, os projetos de instrução em francês na África não tardaram a surgir. Primeiramente encabeçados pela iniciativa da Igreja católica francesa, tão logo os processos de invasão e estabelecimento coloniais foram completados na AOF, o Estado colocou em ação planos de educação pública nos novos territórios do império.

Em um dos primeiros povoamentos franceses na costa ocidental da África, em Saint-Louis du Sénégal, missionários católicos instituíram a primeira escola francesa ainda em 1817 [GUTH, 1990: 72]. Essas escolas tinham dificuldades para recrutar os filhos das elites locais em seus primeiros anos. As famílias não viam vantagens em entregar suas crianças para as comunidades religiosas cristãs, apartando-os dos costumes e aprendizados reconhecidos por essas populações. Além disso, a ampla difusão do islamismo e de escolas corânicas na região tornava essas relações ainda mais complicadas. Assim, essas instituições cristãs recolhiam órfãos, cativos e escravos que estavam sendo vendidos, muitos dos quais morriam logo depois de chegar às missões, o que não melhorava a sua imagem. Ao longo do século XIX e do século XX outras escolas missionárias seriam estabelecidas, inclusive sob influência dos *Pères Blancs*<sup>95</sup>, ganhando maior prestígio.

Porém, a educação dominada pela Igreja na AOF nunca teria a preponderância que teve na África Equatorial Francesa (AEF). Com o estabelecimento da colonização francesa na região ocidental no final do XIX e a criação da AOF em 1895 em uma área de forte presença islâmica, a escolarização subsidiada pelo Estado alcançaria maior sucesso, tendo sido oficialmente prevista por lei, em 1903 [GUTH, 1990: 73]. Ao contrário, na AEF, o sistema educacional público nunca suplantou a força das escolas missionárias católicas. Dessa diferença decorreu uma taxa bem maior de escolarização de

---

<sup>94</sup> Une des raisons avancées à l'époque pour expliquer cette anomalie fut que les Africains étaient trop primitifs pour être des citoyens; on argua que seuls les individus complètement autonomes pouvaient être dotés sans risque de droits politiques. Or, pour aider ces primitifs à atteindre l'autonomie qui leur faisait encore défaut, la République n'hésita pas à leur imposer de nombreuses obligations liées à la citoyenneté. Bien que n'étant pas sous le coup de la loi française et n'ayant aucune participation dans leur propre gouvernement, les Africains étaient supposés payer des impôts, collaborer au travail forcé et servir sous les drapeaux français – sans quoi, disait le haut personnel administratif, ils ne sortiraient jamais de leur état primitif et de leur léthargie séculaire.

<sup>95</sup> *Pères Blancs* foi o nome dado a uma sociedade criada em 1868 pelo Monsenhor Lavigerie, arcebispo da Argélia. Oficialmente, o nome da organização é *Missionnaires d'Afrique* e era uma forma da Igreja Católica se tornar parte do esforço colonizador no continente. A congregação foi responsável por uma série de tratados geográficos e etnográficos de territórios africanos no século XIX, muitas vezes adentrando os espaços antes da presença francesa efetiva se estabelecer. A sua força a tornaria um potencial rival do Estado francês no continente, o que fez sua presença e suas relações com a colonização bastante flutuantes ao longo dos séculos XIX e XX.

mulheres na última. Em um cenário no qual os sistemas de ensino público e religioso disputavam prestígio e alunos, as meninas foram beneficiadas com maior número de vagas. O que não ocorreu no caso da AOF, onde os números de escolarização de meninas foram quase zero até 1960 [GUTH, 1990; SPAETH, 1999; DESALMAND, 1983<sup>96</sup>].

Apesar da maior presença do ensino público na AOF, o acesso às escolas era bastante restrito e assim permaneceu ao longo de toda a primeira metade do século XX. Isso se devia a um sistema que nunca pretendeu se universalizar e que foi pensado como um processo de seleção e educação diferenciada, no qual apenas uma pequena parcela da população possuía chances de acessar os ensinos primário superior e secundário. Como uma marca dessa divisão, existia uma grande desigualdade interna na distribuição geográfica das instituições nas colônias [MURAD, 2016: 54-55]. Assim, a região costeira do Senegal possuía as escolas mais reconhecidas e organizadas por dois fatores: era a área de colonização francesa mais antiga, devido à região das Quatro Comunas, cuja população era considerada cidadã francesa, e era a colônia na qual se encontrava Dakar, capital da AOF, com uma população de colonos europeus relativamente grande empregada na administração.

A estrutura da escola, conforme estabelecida por lei em 1903, deveria ser formada por três níveis, o ensino primário, o ensino primário superior e as escolas federais, equivalentes ao ensino secundário. O ensino destinado aos *indigènes* era principalmente o nível primário, por isso contava com estabelecimentos rurais, regionais e urbanos. Nas instituições rurais e regionais a escolarização era voltada para o aprendizado básico do francês, de cálculo e de técnicas agrícolas e de construção. As escolas urbanas possuíam um conteúdo mais próximo ao metropolitano, com maior número de alunos que continuavam os anos de escolarização após o primário. Com a criação da escola *Faidherbe*, em Saint-Louis, no Senegal, em 1904, tem-se a primeira instituição de ensino primário superior. Essa instituição fazia parte das reformas no sistema escolar colonial que ocorreram em 1903 e herdava o espaço da antiga *École des Otages* e de sua sucessora, a *École des fils de chefs et des interprètes*, criada na década de 1890, ambas tentativas mais ou menos frustradas de promover a escolarização francesa dos filhos dos líderes muçulmanos. Também em 1904 e ligada à *Faidherbe*, foi criada uma escola normal em Saint-Louis, responsável pela criação de quadros locais de instrutores e professores dos níveis primário e primário superior. Mais tarde esse estabelecimento foi realocado em

---

<sup>96</sup> Segundo números de P. Desalmand, em 1941, na AOF, o ensino público possuía 62.500 alunos e o privado, 16.500.

Gorée e passou a ser chamado de *École Normale William Ponty*, em 1915 [DESALMAND, 1983].

Ao longo do tempo, a administração francesa fez renovadas tentativas de sistematizar um ensino mais eficiente. Um desses momentos reformistas se estabeleceu a partir do esforço do governador geral William Ponty e Georges Hardy pela organização do sistema educacional, entre 1911 e 1914. Criou-se então um conselho para assuntos ligados ao ensino na administração geral da federação e um corpo de inspetores de escolas. Em 1913, é criado o *Bulletin de l'Enseignement de l'Afrique Occidentale Française*, que se torna *L'Éducation Africaine* em 1934 e perdura até sua abolição, em 1959. Esse periódico foi um espaço para a publicação e a atividade intelectual de instrutores africanos.

Com relação aos conteúdos ministrados em sala de aula, essa reorganização realizada no governo de William Ponty criou manuais escolares específicos para a educação na AOF.

Os manuais escolares eram frequentemente elaborados imitando os manuais franceses: o primeiro manual, 'Moussa et Gi-Gla. Histoire de deux petits noirs', propunha o tour da África Ocidental feito por duas crianças... Um segundo manual, chamado frequentemente 'Mamadou et Bineta', redigido pelo inspetor A. Davesnes e publicado pela primeira vez em 1929, conhecerá um sucesso considerável tanto na AOF quanto na AEF, sendo reeditado até hoje [GUTH, 1990: 76]<sup>97</sup>.

Esses livros didáticos foram alguns dos únicos criados especificamente para a AOF, mas sua concepção e impressão eram feitas na metrópole e, na prática, não chegaram a todas as escolas coloniais. O primeiro manual, escrito por Louis Sonolet, era uma adaptação de *Le tour de la France par deux enfants. Devoir et patrie*, de G. Bruno, muito popular no final do século XIX. [CONKLIN, 2002: 164-166] O livro era organizado como uma espécie de *tour* pelas colônias, que juntas formavam a AOF. Ao longo do caminho, as personagens Moussa e Gi-gla eram incitadas a conhecerem os benefícios trazidos pela colonização, como por exemplo “[...] as estradas de ferro, os trabalhos públicos, a escola, as clínicas médicas, a luta contra a escravidão” [CONKLIN, 2002: 165-166]<sup>98</sup>. A França aparecia como a distante pátria da Revolução francesa e o *tour* se restringia à AOF e a uma percepção dos franceses como promotores de melhorias

---

<sup>97</sup> Les manuels scolaires étaient souvent élaborés à l'imitation des manuels français: le premier manuel, 'Moussa et Gi-Gla. Histoire de deux petits noirs', proposait le tour de l'Afrique Occidentale par deux enfants... Un second manuel, appelé le plus souvent 'Mamadou et Bineta', rédigé par l'inspecteur A. Davesnes et publié pour la première fois en 1929, connaîtra un succès considérable aussi bien en AOF qu'en AEF puisqu'il est encore réédité de nos jours.

<sup>98</sup> [...] les voies ferrées, les travaux publics, l'école, les dispensaires, la lutte contre l'esclavage.

na região. Alice Conklin, que realiza uma comparação entre a versão metropolitana e aquela criada para a colônia africana, afirma que no lugar de conclamar as crianças a serem cidadãos completos, como o fazia a versão metropolitana, o manual da AOF convidava os alunos a serem “homens úteis”, a “elevarem os Africanos à dignidade de homens” [CONKLIN, 2002: 166].

Esse manual didático promovia a ideia de uma AOF unida. No lugar do *tour* feito pelo Hexágono representado no livro francês, as crianças da obra voltada para a colônia percorriam toda a federação fundada pelo governo colonial. Esse ideal estava em consonância com a criação de uma população *indigène* que se identificasse com a AOF, reconhecendo a administração local e os benefícios do jugo colonial, mas não se atrevendo a sentir-se como parte da República francesa. O *indigène* não deveria ser encorajado a se sentir igual ao cidadão metropolitano. A política do imperialismo francês no mesmo período era de menor ingerência possível em assuntos *indigènes* no interior da colônia. Com exceção dos territórios de grande presença europeia – como a capital Dakar, as Quatro comunas e os centros regionais, geralmente na costa –, a ordem era a de que os administradores interferissem apenas em questões concernentes a assuntos ligados diretamente aos interesses da administração, como o trabalho forçado e incidentes com colonos e cidadãos franceses [WILDER, 2006].

A autora Fernanda Murad descreve, por sua vez, a cartilha de alfabetização *Mon ami Koffi*, popular entre os anos de 1930 e 1950. Segundo Murad, “ao mesmo tempo em que aprendiam a ler, os pequenos africanos eram instruídos sobre os benefícios da presença francesa na África, ou ainda, sobre a diferença entre as raças, como em uma lição intitulada ‘Branco e negro’” [MURAD, 2016: 56]. Os alunos aprendiam a língua francesa ao mesmo tempo em que eram versados em estereótipos sobre os *indigènes*, como sua propensão à preguiça e à desonestidade. Para a pesquisadora, esses elementos, ao lado da pequena quantidade de vagas disponíveis no ensino colonial francês, concorreram para a formação de uma elite “que passou a dispor de um poder e de uma influência desproporcionais ao seu número” [MURAD, 2016: 56].

Pode-se especular sobre a construção de um sentimento de pertencimento regional e racial, ao lado da diferenciação de uma elite intelectual nos moldes da escolarização francesa, principalmente se se considera as escolas federais. Nesse sentido, a escola normal fundada em Saint-Louis du Sénégal conquistou grande prestígio regional. Os testes para fazer parte de seus quadros eram bastante concorridos e os filhos das elites de toda a AOF a viam como o grande objetivo, dadas as dificuldades para conseguir uma



bolsa no Hexágono e a inexistência de ensino superior científico ou técnico nas colônias francesas na África até a década de 1950 [MURAD, 2016: 55]. Muitos dos africanos que escreviam na *Présence Africaine* no final da década de 1940 foram alunos dessa antiga escola, dentre eles, Paul Hazoumé, Abdoulaye Sadjí e Bernard Dadié (ver Anexo I). Os elementos de fomento de uma unidade que, segundo os analistas do movimento da *Négritude* e mesmo da *Présence Africaine*, seriam resultado da estadia na Europa, podem ser pensados em termos da federação oeste-africana, por meio da *William Ponty*. Suzie Guth aponta brevemente os efeitos que esta e outras escolas secundárias federais podiam ter sobre os profissionais que formavam.

Graças à federação da AOF, às escolas federais, à École William Ponty, à École Le Dantec, à escola veterinária, vários jovens africanos, originários de regiões bem diferentes, se encontraram. Ligados por laços de amizade, mas também pelo ensino e a formação que eles haviam recebido, eles foram antes da independência os jovens quadros e a nova elite militante da África francófona e, depois das independências, os primeiros dirigentes dos novos Estados [GUTH, 1990: 77-78]<sup>99</sup>.

Para esse estudo, a escola *William Ponty* é especialmente importante por ser o caminho mais prestigioso e visado que os jovens africanos interessados em áreas ligadas às letras e às humanidades tinham para cursar na colônia. A instituição formava professores destinados ao ensino colonial, uma vez que o diploma não tinha validade na metrópole. O currículo criado pela administração colonial envolvia um grande investimento no discurso etnológico. Com a forte censura de livros e publicações distribuídas na AOF, obras sobre etnologia, geografia e romances franceses de aventura povoavam a biblioteca da escola. Os alunos da *William Ponty* eram incentivados a pensar a África a partir da lente do discurso etnológico. Estudando em regime de internato, os jovens retornavam a suas cidades e vilarejos natais durante as férias e recessos. Como uma das atividades a serem feitas em casa, pedia-se que esses estudantes escrevessem relatos sobre os costumes de suas famílias e comunidades. Parte desses relatos tornava-se adaptações teatrais através de concursos internos. Essas peças eram encenadas no final do ano na instituição e em alguns casos fizeram parte de exposições realizadas na metrópole, como no caso da Exposição Universal de Paris, em 1937, que contou com a

---

<sup>99</sup> Grâce à la fédération de l'AOF, grâce aux écoles fédérales, à l'École William Ponty, à l'École Le Dantec, à l'école vétérinaire, de nombreux jeunes africains, originaires de régions bien différentes, se rencontrèrent. Liés par des liens d'amitiés, mais aussi par l'enseignement et la formation qu'ils avaient reçus, ils furent avant l'indépendance les jeunes cadres et la nouvelle élite militante de l'Afrique francophone, après les indépendances, les premiers dirigeants de ces nouveaux États.

apresentação de peça escrita pelo então estudante Bernard Dadié [MIDIOHOUAN, 1980: 78-80]. Um exemplo da relevância dessa produção no pós-1945 é a peça *La mort du Damel*, que foi escrita por Amadou Cissé Dia, ex-aluno da *William Ponty*, e publicada no número inaugural da *Présence Africaine*, em 1947. Essa mesma obra, ao lado de *Les derniers jours de Lat Dior*, do mesmo autor, foi publicada em livro pela editora homônima, em 1965.

Segundo o crítico literário Guy Ossito Midiohouan, que procura pensar as consequências da estadia na *William Ponty* para os escritores da década de 1930 e a fundação da literatura africana, os alunos dessa instituição constituíam a elite dos homens instruídos da AOF. Os resultados da escolarização na *William Ponty* eram, no entanto, mais o engajamento em pensar os costumes africanos e suas relações com o mundo moderno trazido pela colonização do que com qualquer denúncia política. Nesse aspecto, Midiohouan vê duas gerações. Na primeira, os autores eram incapazes de enfrentar diretamente a colonização devido a uma ligação afetiva garantida pelos anos de estudo na *William Ponty*; já a geração pós-Segunda Guerra Mundial teria estabelecido uma posição de engajamento anticolonial. No entanto, muitos dos intelectuais africanos de expressão francesa vindos da AOF no cenário pós-1945 eram antigos alunos da *William Ponty* na década de 1930. Para Midiohouan,

A missão ideológica da *William Ponty* havia sido de fazer os primeiros intelectuais *nègres* sentirem que seus interesses, seu destino, suas esperanças dependiam do sistema colonial. Nesse plano, ela teve o mesmo papel do exército colonial em relação aos *tirailleurs*. Ela conseguia, e é por isso que foi a escola da submissão e do comprometimento, o equilíbrio a todo custo. Ela combatia o espírito crítico e o espírito de contradição e não formava senão personalidades fracas. O crítico senegalês Mohamadou Kane estima que ela foi ‘o cemitério da inteligência africana’ e que ‘é de bom tom hoje só falar dela com lágrimas nos olhos’ [MIDIOHOUAN, 1980: 81]<sup>100</sup>.

No entanto, uma vez que a quase totalidade dos africanos que publicava na revista *Présence Africaine* em seus primeiros anos era egressa da *William Ponty*, cabe perguntar em qual medida esse peso tão grande da escolarização colonial pode ser negligenciado na história da revista e simplesmente desconsiderado para os intelectuais pós-1945. Não é

---

<sup>100</sup> La mission idéologique de *William Ponty* avait été de faire sentir aux premiers intellectuels nègres que leurs intérêts, leur destin, leurs espoirs dépendaient du système colonial. Sur ce plan, elle joua le même rôle que l'armée coloniale auprès des *tirailleurs*. Elle y parvint, et c'est à ce titre qu'elle fut l'école de la soumission de la compromission, de l'équilibre à tout prix. Elle brisa l'esprit critique et l'esprit de contradiction et ne réussit qu'à former des personnalités molles. Le critique sénégalais Mohamadou Kane estime qu'elle fut ‘le cimetière de l'intelligence africaine’ et qu' ‘il est de bon ton aujourd'hui de n'en parler qu'avec les larmes aux yeux’.

de se esperar que o rompimento com esse modelo de ensino tenha sido imediato ao pós-Segunda Guerra Mundial, se é que ele ocorre completamente nessa geração. Nesse sentido, a última frase da citação de Midiohouan constitui um indício de que as razões pelas quais essa conclusão ocorre em seu texto estão ligadas à construção de uma memória da resistência da geração da década de 1950, envolvida posteriormente na construção dos novos Estados. Do ponto de vista de uma História Intelectual oeste-africana, no entanto, os conteúdos e as afiliações fundadas na *William Ponty* são bastante sugestivos.

A ligação com a etnologia criava uma fissura entre os jovens estudantes e suas famílias e cidades natais. Estes estudantes, que seriam os futuros professores da educação colonial, eram incentivados a adotarem uma postura de distanciamento e de análise “científica” que devia fazer parte do esforço colonial de inventariar os costumes e culturas africanas, e levados a um outro lugar no interior das comunidades às quais pertenciam e, posteriormente, nas quais lecionavam. Essa postura de construção de saber criava etnógrafos e etnografados, forjando uma nova relação entre esses estudantes e as estruturas sociais de suas comunidades, mesmo que estes nunca tivessem deixado o continente africano. Estava sendo criado, em solo colonial, um grupo de indivíduos que se representava por sua ligação com o saber e com a aquisição de insígnias do capital cultural nos moldes ocidentais, uma vinculação institucional que procurava afirmar seu papel diferenciado nessa federação.

Em conclusão, a trajetória da intelectualidade da AOF foi marcada pela participação em um espaço fundamentado pelo sistema educacional em francês e pelo saber pensado como ocidental, insígnia de poder e diferenciação em um mundo sob dominação colonial. Assim, o “intelectual” e a intelectualidade oeste-africana de expressão francesa não foram o resultado simplesmente da estadia na metrópole. Ao contrário, tiveram suas origens fundadas nas estruturas do sistema educacional colonial, em sua participação e em sua adesão a um grupo de estudantes do qual, mais tarde, saíram os intelectuais oeste-africanos que figuraram na *Présence Africaine* em suas primeiras décadas. Em outras palavras, a alteridade que marcou os estudantes negros em solo metropolitano fez-se presente também na formação dos professores coloniais.

### **3- Os “homens do além-mar”: os agentes do projeto da *Présence Africaine* em seus primeiros números (1947-1949)**

Ainda no âmbito da análise da educação dos intelectuais oeste-africanos de expressão francesa, trabalharei brevemente neste tópico o perfil de alguns agentes do projeto da *Présence Africaine*. Embora haja um grande número de escritores que participaram em suas publicações (ver Anexo I), atenção especial será dada a quatro deles: Leopold Sédor Senghor, Aime Césaire, Alioune Diop e Paul Hazoumé. A escolha por estes autores se deu devido à celebridade dos dois primeiros, à atuação institucional do terceiro (diretor e líder da revista) e à exemplaridade do quarto, representante da elite intelectual oeste-africana cuja formação escolar se encaixa quase totalmente no sistema estudado na sessão anterior. O intuito aqui é mostrar que os discursos e livros publicados nos primeiros anos da revista por intelectuais, como o daomeano Hazoumé, eram marcados pela incursão não em um mundo metropolitano, mas em uma região em situação colonial, por meio de experiências conformadas pelo trânsito, simbólico e/ou concreto, de seus agentes.

A partir de 1949, viu-se mudanças, mas o primeiro número da *Présence Africaine* aponta ainda a manutenção de lugares de poder do entreguerras e a dificuldade de rompimento. Mesmo no interior da filosofia da revista isso encontra reflexos, com a produção literária dominada por escritores negros introduzidos por ensaios políticos de europeus. Ecos da divisão de Senghor, entre uma “razão helena” e a “emoção negra” [SENGHOR, 2011]? Se nos fiarmos às declarações em “Niam N’goura...”, a organização em nada refletia o peso das produções:

A segunda, a mais importante aos nossos olhos, será constituída de textos de africanos (romances, novelas, poemas, peças de teatro, etc.). A primeira publicará os estudos de Africanistas sobre a cultura e a civilização africanas [Présence, 1, 1947: 7]<sup>101</sup>.

Os meandros dessas configurações e suas mudanças serão melhor problematizados no capítulo II, mas, seja como for, no número de 1947, todos os poemas, contos e romances foram assinados por escritores nascidos na AOF, como Léopold Sédor Senghor, Cissé Dia, Bernard Dadié, Birago Diop e Abdoulaye Sadju. Esses quatro últimos eram representantes dos quadros intelectuais formados nos bancos do ensino colonial e dividiram o espaço com Senghor, figura consagrada na metrópole e na colônia.

Essas segmentações faziam parte da forma como foi apresentado o primeiro número da revista *Présence Africaine*. O periódico, surgido em um momento de inflexão

---

<sup>101</sup> La seconde, la plus importante à nos yeux, sera constituée de textes d’Africains (romans, nouvelles, poèmes, pièces de théâtre, etc.). La première publiera des études d’Africanistes sur la culture et la civilisation africaines.

na história do imperialismo francês e de criação da União francesa, foi lançado simultaneamente em Paris e em Dakar, capital da AOF, e atual capital do Senegal. Na capa do número inaugural, as palavras Dakar e Paris se encontram no pé da página, cada uma de um lado da figura humana, estilizada a partir de referência das máscaras dogon, colocada ao centro. As palavras ocupam lugares equivalentes na página (ver Anexo II). Além disso, o número vinha endossado por um comitê de patronos franceses de peso político e intelectual no cenário metropolitano, como Julien Hage destaca:

O apoio e o interesse crescente dos intelectuais franceses era reconhecível pela composição do comitê de patronagem que preside em 1947 ao lançamento do primeiro número da revista *Présence Africaine*: em torno de Alioune Diop, destacam-se os nomes de Georges Balandier, Albert Camus, André Gide, Michel Leiris, Théodore Monod, então diretor do Instituto francês do além-mar, e ainda aqueles do dominicano e antigo resistente Jean-Pierre Maydiou, de Emmanuel Mounier – que havia publicado em 1947, depois de uma viagem a campo, *L'Éveil de l'Afrique noire* –, do etnólogo Paul Rivet, diretor do museu do Homem, ao lado de Senghor, Césaire ou Hazoumé, e do americano Richard Wright, assim como o conjunto da direção da *Revue internationale* de Pierre Naville [HAGE, 2009: 93]<sup>102</sup>.

Os autores negros de maior reputação e trânsito tanto na metrópole quanto no além-mar eram Aimé Césaire e Léopold Sédar Senghor, a dupla exemplar do “intelectual negro francês”, personificação da imagem do escritor engajado e fiel às origens, representantes dos novos esforços de relacionamento da IV República. Ambos eram deputados da Assembleia nacional francesa e não pouparam o uso e a articulação de seu capital simbólico nos espaços metropolitano e colonial.

Ao lado de Senghor, o poeta martinicano Aimé Césaire foi considerado um dos fundadores do movimento da *Négritude* na década de 1930. Os dois se conheceram em 1931, quando Césaire chegou à capital francesa para terminar seus estudos e cursar a *École Normale Supérieure*, em Paris. Ao contrário de Senghor, o poeta antilhano retornou para a Martinica em 1939, antes de ter início a Segunda Guerra Mundial. Foi professor do ensino secundário em Fort-de-France, onde deu aula para o jovem Frantz Fanon<sup>103</sup>.

---

<sup>102</sup> Le soutien et l'intérêt croissant des intellectuels français se retrouvent dans la composition du comité de patronage qui préside en 1947 au lancement du premier numéro de la revue *Présence Africaine* : autour d'Alioune Diop, on y relève les noms de Georges Balandier, Albert Camus, André Gide, Michel Leiris, Théodore Monod, alors directeur de l'Institut français de l'outre-mer, ceux aussi du dominicain et ancien résistant Jean-Pierre Maydiou, d'Emmanuel Mounier – qui avait publié en 1947, après un voyage sur place, *L'Éveil de l'Afrique noire* –, de l'ethnologue Paul Rivet, directeur du musée de l'Homme, aux côtés de Senghor, Césaire ou Hazoumé, et de l'américain Richard Wright, ainsi que l'ensemble de la direction de la *Revue internationale* de Pierre Naville.

<sup>103</sup> Fanon aponta a importância desse encontro em seu primeiro livro publicado em 1952, *Pele Negra, Máscaras Brancas*. Sobre Césaire, afirma: “Um europeu, por exemplo, a par das manifestações poéticas negras atuais, ficaria surpreso ao saber que, até 1940, nenhum antilhano era capaz de se considerar preto.

Em 1945, foi eleito deputado representante da Martinica na Assembleia nacional constituinte, na qual atuou ao lado de Senghor, representante do Senegal, e de outros deputados franceses e do além-mar para redigir uma nova Constituição. No pós-Segunda Guerra Mundial, a imagem desses dois poetas será muitas vezes tida como modelo de intelectualidade, cânones do movimento da *Négritude* e figuras centrais para autores que chegaram à metrópole posteriormente, como Alioune Diop. Esse último chegou à França após sua estadia em Argel para estudos universitários cerca de dez anos após os dois poetas e inspirou-se diretamente em seus textos que circulavam no meio universitário colonial em Paris<sup>104</sup>.

Entre os poucos nomes de intelectuais não europeus que figuraram na lista de patronos, ao lado de Richard Wright e Senghor, estava Paul Hazoumé, escritor especialmente sugestivo para pensarmos as afiliações que fundaram a revista nesses primeiros anos. Nascido em 1890, em Porto-Novo, no antigo Reino do Daomé, atual Benim, Hazoumé era filho de uma família de antigos conselheiros da família real do palácio de Abomé e teve a totalidade de sua escolarização realizada em solo africano. Foi batizado como cristão aos nove anos e fez os primeiros anos de escolarização na *École Saint-Joseph*, da Missão Católica de Porto-Novo, de onde saiu aos quinze anos de idade. Foi aceito em 1907 na *École Normale d'instituteurs de Saint-Louis du Sénégal* (mais tarde *William Ponty*). Após os três anos da formação regular de “*instituteur*”, professor do ensino primário e primário superior, Hazoumé fez parte dos quadros da *École Régionale de Ouidah*, de 1910 a 1917, e foi também diretor da *École Régionale d'Abomey*, de 1917 a 1922, ambas no Daomé [HUANNOU, 1984 : 73-76].

No período em que deu aulas, o escritor trabalhou nas duas obras que lhe dariam notoriedade, que atravessaram o Mediterrâneo e foram publicadas na França. Os dois livros apontam para os pilares que balizaram o ensino e o modo como este era pensado para o colonizado africano. (1) Os discursos sobre os costumes locais tendo como ponto de partida o lugar de alteridade e de deslocamento científico, representado pela etnologia; (2) e a literatura colonial, com visões “físico-psicológicas do negro”. O primeiro, foi o trabalho etnológico *Le Pacte de Sang au Dahomey*, publicado em 1937, e o segundo, de

---

Só com o aparecimento de Aimé Césaire é que se viu nascer uma reivindicação, uma negritude assumida” [FANON, 2008: 135-136].

<sup>104</sup> Ver DURÃO, Gustavo de Andrade. *A construção da Negritude: a formação da identidade do intelectual através da experiência de Léopold Sédar Senghor (1920-1945)*. Dissertação (Mestrado). Universidade de Campinas, 2011; SANCHES, Manuela Ribeiro. *Malhas que os impérios tecem: textos anticoloniais, contextos pós-coloniais*. Lisboa: Edições 70, 2011.

1938, foi considerado o primeiro “romance histórico” escrito na África, *Doguicimi*, ambientado na corte do rei Guèlè em Abomé.

Em fevereiro de 1937, o *Institut d’Ethnologie de Paris* editou *Le Pacte de Sang au Dahomey*. A obra foi muito bem acolhida pelos especialistas e valeu a seu autor uma chamada ao Musée de l’Homme na qualidade de encarregado de missões, em abril de 1937. Ele partiu de Cotonou por um ano, mas não retornou senão em 1939, tendo sido a sua estadia encurtada pela guerra. Essa segunda estadia lhe permitiu preparar um certificado de etnologia no *Institut d’Ethnologie de Paris*. Em 1938, *Doguicimi* foi publicada nas edições *Larose*, com um prefácio de Georges Hardy, diretor honorário da Escola Colonial e reitor da Academia de Lille. O acolhimento favorável foi unânime [HUANNOU, 1984: 75]<sup>105</sup>.

No caso do romance, é preciso pontuar que, no entreguerras, os livros escritos por africanos e publicados na metrópole eram raros e precisavam ser incluídos na produção existente, o que os colocou sob rótulos como literatura de viagem, de aventura, colonial, ou até como textos regionais, ao lado de textos da Bretanha ou Normandia. Isso ocorria como uma forma de possibilitar a venda desses livros a partir da demanda editorial que existia para textos sob o signo do exótico, do distante, do desbravamento colonial, na esteira da literatura de aventura ou de viagem que ganhou o gosto metropolitano desde a segunda metade do século XIX [MURAD, 2016: 44-46]. Porém, para inserir os africanos como autores desses relatos, foram necessárias vozes autorizadas. No cenário em que esses indivíduos transitavam, como símbolos da escolarização colonial e do sucesso da empreitada civilizacional, os administradores ou ex-administradores coloniais foram os introdutores escolhidos. Esses governadores assumiam o papel imbuídos não só da legitimidade de sua atuação pública, mas do discurso etnológico, que muitos deles dominavam profissional ou amadoramente. Essa era uma demonstração de como o poder e o saber andavam próximos nos planos de governança colonial no século XIX.

Em *Doguicimi*, é Georges Hardy, administrador colonial francês e etnólogo já citado nesse texto, quem assume essa posição. A obra vinha, portanto, ligada a um paratexto substancial que pretendia dar conta da situação colonial e assegurar a qualidade literária do livro ao leitor, esclarecendo o (não) posicionamento político do autor e garantindo sua distância de pretensões anticolonialistas ou autonomistas. Ao mesmo

---

<sup>105</sup> En février 1937, l’Institut d’Ethnologie de Paris édite *Le Pacte de Sang au Dahomey*. L’ouvrage fut très favorablement accueilli par les spécialistes et valut à son auteur d’être appelé au Musée de l’Homme en qualité de chargé de missions, en avril 1937. Parti de Cotonou pour un an, il n’y reviendra qu’en 1939, son séjour ayant été du reste écourté par la guerre. Ce deuxième séjour lui a permis de préparer un certificat d’ethnologie à l’Institut d’Ethnologie de Paris. En 1938, *Doguicimi* parut aux éditions Larose, avec une préface de Georges Hardy, directeur honoraire de l’École Coloniale et recteur de l’Académie de Lille. L’accueil fut unanimement favorable.

tempo, facilitava a circulação do romance na colônia, onde a entrada de livros era muito mais controlada do que na metrópole. No interior desta perspectiva, no prefácio a *Doguiçimi*, na década de 1930, Hardy afirma, referindo-se ao autor daomeano:

Os senhores o assustariam muito se o imputassem a menor intenção autonomista. Mas, à maneira de muitos dentre nós, que sem cessar um instante de serem excelentes patriotas, reservam uma ternura particular à sua região natal, ele procura não se desligar inultimente do solo de seus ancestrais, do passado de sua família, dos hábitos de sua vizinhança, de todas as forças que concorreram para formar sua personalidade profunda [HARDY *Apud* HAGE, 2009: 85] <sup>106</sup>.

Essa introdução pode apontar pistas dos motivos dos silêncios em torno desse nome na bibliografia. A presença de Paul Hazoumé no comitê de patronos da *Présence Africaine* não é sempre mencionada. Apesar de ser um dos primeiros africanos publicados e lidos na metrópole, sua posição política é considerada bastante distante da que normalmente se pretende ligar à revista. Dessa forma, sua participação no grupo que se organizava é várias vezes silenciada. Hazoumé havia participado, durante a década de 1920 e início da década de 1930, como membro do Comitê de Redação, do jornal *Le Phare Du Dahomey*, surgido em Cotonou, atual capital do Benim, e reputadamente de tendência “pró-francesa” [HUANNOU, 1984: 75]. Ademais, na introdução de seu livro etnológico, de 1937, que lhe rendeu notoriedade no Instituto de Etnologia de Paris, o autor teria afirmado que o texto tinha como objetivo auxiliar na missão da colonização:

[...] isto é, um conjunto de textos destinados em prioridade não ao público autóctone mais ao público francês e visando a facilitar a obra de ‘civilização’ e de cristianização empreendida pelo colono francês, permitindo que ele acesse mais facilmente às almas dos colonizados [HOUANNOU, 1984: 76] <sup>107</sup>.

Esse mesmo tom surgiria em crônica publicada por Paul Hazoumé sob o nome de “PAULHA”, no segundo número da revista *Présence Africaine*, de 1948, o que mostra que a sua assinatura no comitê de patronos não foi simplesmente oportunista. Havia espaço para o projeto político de Hazoumé nos primeiros números da *Présence Africaine*. No texto, intitulado “Les coloniaux doivent-ils connaître les langues africaines?”, publicado na sessão “Chroniques”, o autor apontava os benefícios para a empreitada

---

<sup>106</sup> Vous l'étonneriez fort si vous lui prêtiez la moindre visée autonomiste. Mais à la manière de beaucoup d'entre nous, qui sans cesser un instant d'être d'excellents patriotes, réservent une tendresse particulière à leur région natale, il entend ne pas se détacher inutilement du sol de ses ancêtres, du passé de sa famille, des habitudes de son entourage, de toutes les forces qui ont concouru à former sa personnalité profonde.

<sup>107</sup> [...] c'est-à-dire un ensemble de textes destinés en priorité non au public autochtone mais au public français et visant à faciliter l'oeuvre de 'civilisation' et de christianisation entreprise par le colonisateur français, en lui permettant d'accéder plus aisément aux âmes des colonisés.



colonial da aprendizagem das línguas locais pelo colono francês. Segundo Hazoumé, que não deixou de sublinhar a sua filiação ao ideal missionário da colonização e da cristianização, o aprendizado de línguas africanas era parte de um momento de transição, cujo final redentor seria uma África de africanos que “pensam em francês”.

O conhecimento das línguas *indigènes* é, portanto, necessário para os franceses, pelo menos durante um período de transição que, na obra de civilização empreendida por eles na África Negra, e mais exatamente no Daomé, pode ir de cinquenta a cem anos. Já que é de se esperar que o progresso da difusão da língua francesa irá se afirmar, de maneira que os africanos de educação francesa só pensarão em francês daqui a um século [Présence, 2, 1948: 329]<sup>108</sup>.

O trabalho de Hazoumé não lembra em nada os textos que são citados para situar a *Présence Africaine* como ponto central em uma narrativa una e evolutiva sobre a mudança e a radicalização do discurso dos intelectuais africanos de expressão francesa na Europa pós-Segunda Guerra Mundial. As várias aparições de Paul Hazoumé na revista e em eventos por ela promovidos, como no Primeiro Congresso de Escritores e Artistas Negros, de 1956, complexificam o cenário em que se inscreve a publicação. Esse e outros fatores são, em geral, negligenciados nas narrativas históricas posteriores para reificar a ação de escritores já conhecidos e cercados por relatos memorialísticos e por denominações como “pais fundadores” ou “pais da independência”, prática que transforma a história da *Présence Africaine* em um campo ainda cheio de lacunas e prenhe de novas possibilidades de leitura.

Revista europeia e africana, metropolitana e do além-mar, francesa de uma União francesa, de uma República formada por todos os seus territórios. A *Présence Africaine* se insere em um território unido e, ao mesmo tempo, cindido pelo discurso colonial francês, e partilha das muitas ambiguidades e ambivalências presentes no e construídas pelo sistema colonial. Ao longo dos anos, novos programas surgiram, e novas configurações históricas e sociológicas se formariam em torno da revista. Por enquanto, porém, é urgente inseri-la no complexo cenário de sua fundação e não se render aos riscos de uma abordagem unicamente engajada e ascendente de sua história.

A revista foi fundada por intelectuais, notadamente Alioune Diop, que faziam da estadia estudantil e institucional em solo metropolitano uma das suas principais

---

<sup>108</sup> La connaissance des langues indigènes est donc nécessaire pour les Français, pendant tout au moins une période de transition qui, dans l’oeuvre de civilisation entreprise par eux en Afrique Noire, et plus exactement au Dahomey, peut aller de cinquante à cent ans. Car il faut espérer que le progrès de la diffusion de la langue française ira s’affirmant, de sorte que les Africains d’éducation française ne penseront plus qu’en français d’ici un siècle.

credenciais intelectuais e políticas. Concomitantemente, transformou-se em um dos primeiros veículos a publicarem autores africanos que nunca haviam deixado o continente, completando sua escolarização nos quadros da educação colonial. A região na qual se inscreve em um primeiro momento, e que institui e demarca, é a de um espaço de intervenção em transformação, com seus entraves, barreiras e interrupções, entre o Hexágono e os territórios africanos do Oeste africano, numa ligação intrincada e de meandros convidativos ao olhar de historiadores.

A leitura dos primeiros números da revista aponta para a constante presença da situação colonial<sup>109</sup> em suas páginas como uma força construtora, e isto consta no texto de fundação assinado por seu diretor, Alioune Diop. Essa tendência esteve presente na estrutura dos números e nos textos selecionados e publicados. A *Présence Africaine* trazia no nome a ideia de pensar a presença africana na modernidade e no humanismo ocidental. No entanto, o seu subtítulo, “revista cultural do mundo negro”, ligava-a culturalmente a um mundo que se queria distante do europeu e marcava a ideia de uma originalidade cultural compartilhada pela “raça negra” e representada pelo continente africano, visto como lugar de origem. Procurava-se conjugar a entrada na modernidade ocidental com a afirmação de uma especificidade, credencial que garantiria um papel de preponderância para o escritor africano na fundação de um “novo humanismo”.

De certa forma, o processo de inserção nesse humanismo passa pelo ideal colonizador francês que tem como um de seus pilares a ideia da educação em língua francesa enquanto um legado de civilização, ideia que foi aplicada no sistema educacional colonial, principalmente a partir da Primeira Guerra Mundial e do crescimento do investimento no aparato de dominação e na manutenção das regiões colonizadas. A revista, principalmente entre 1947-48, não se desfaz de suas ligações afetivas com essa dita civilização e nem faz críticas diretas ao sistema colonial em si, apenas a aspectos de seu estabelecimento, vistos como erros isolados no interior da estrutura, o principal exemplo sendo as relações de poder baseadas em ideais racistas. Esses homens não eram, como muitas vezes se diz, alvos de uma educação ocidental, mas sim de um ensino colonial, e é preciso entendê-lo e explicitar suas semelhanças e peculiaridades com relação à metrópole para situar essas relações e identidades que em um primeiro olhar podem parecer simplesmente equivocadas ou contraditórias.

---

<sup>109</sup> Para uma explicação detalhada do conceito, ver [BALANDIER, 1993].

Na *Présence Africaine*, a ligação entre o intelectual que estava a ser criado, o agente de seu programa cultural para a África e para suas diásporas, e a formação escolar colonial não se rompia. A começar pela imagem escolhida para representar a revista e, posteriormente, a editora. A representação foi criada a partir de máscaras dogon, o que faz menção não apenas à notoriedade que essa cultura havia recebido como uma representante dos saberes e do conhecimento oeste-africanos ignorados pelo mundo ocidental, como também ao esforço etnológico francês de dar a conhecer uma África tradicional, percebida como prestes a desaparecer. Essas máscaras constituíram um dos signos dessa cultura oeste-africana alvo do discurso etnológico do entreguerras e foram apresentadas como parte de uma intrincada estrutura de saberes sobre o mundo que se encontraria “oculta” e “proibida” ao olhar europeu até então.

Segundo Charlotte Arndt, a escolha da imagem dogon foi feita por sugestão de Michel Leiris [ARNDT, 2013:170]. O etnólogo francês fez parte da expedição Dakar-Djibouti, que atravessou o continente africano sob domínio francês, entre 1931 a 1933, e escreveu o livro *L’Afrique Fantôme* [BRUMANA, 2005: 256]. A chamada “missão” científica teve como líder o etnólogo Marcel Griaule, que iniciou nesse momento o seu trabalho sobre os Dogon, população situada no sudeste do Mali. Seus escritos resultaram no que foi apresentado como a “revelação” de uma série de costumes e tradições dessa população que passou de quase desconhecida do público metropolitano a destino turístico.

As tradições orais recolhidas, bem como o relato de costumes da elite dogon que seriam secretos e misteriosos por parte desses etnólogos é uma representação do discurso que investe o conhecimento ocidental de poder e legitimidade, como uma instituição que esclarece, “clareia”, ao simples toque, culturas exóticas e externas. No interior dessa perspectiva, é possível uma analogia ao texto programático de Alioune Diop, de 1947, que inaugurou esse capítulo. Em “Niam n’goura...” existe um mundo do além-mar a ser descoberto, a ser tirado da obscuridade. E a tendência à ação, ligada à literatura e à tradição intelectual francesas, é o caminho escolhido para esse encontro, guiado pelas mãos do prestígio europeu. Nesse sentido, a *Présence Africaine* se vincula, a partir da formação de seus fundadores e de seus colaboradores, ao discurso etnológico francês como desvelamento do mundo africano percebido como misterioso e encantado no momento de sua fundação.

Ainda que a intelectualidade com a qual conversa e para a qual pretende se estabelecer como um amplificador tenha nascido no continente africano, a história da escolarização em solo colonial e metropolitano desse grupo vincula a revista diretamente

com os pressupostos que se apresentavam já em 1931, na missão Dakar-Djibouti, e estariam também na fundação do Museu do Homem, em Paris, em 1937, e do *Institut Français d'Afrique Noire* (IFAN), em 1936, com sede em Dakar. Esses dois estabelecimentos se formavam a partir de uma mesma política pública francesa:

A criação de um tal museu se inscrevia em uma política pública metropolitana mais ampla de destaque do folclore e da etnologia. Essa tentativa pode ser lida como uma versão colonial de um interesse científico e patrimonial pelas culturas populares que se desenvolveram durante o entreguerras, de encontro a uma definição elitista de cultura [SUREMAIN, 2007: 151]<sup>110</sup>.

Recentemente, em uma reformulação dessa ligação, o *Musée du quai Branly* colocou na primeira sala da exposição *Présence Africaine: Une tribune, un mouvement, un réseau*, uma estátua antropomórfica dogon recolhida durante a expedição Dakar-Djibouti [FRIOUX-SALGAS, 2009: 7]. A narrativa museológica, que ficou aberta ao público, de 10 de novembro de 2009 a 31 de janeiro de 2010, no museu parisiense herdeiro de parte do acervo do Museu do Homem, reatualiza os protocolos de leitura do significado de uma “filiação” africana, dimensão à qual a *Présence Africaine* se ligou como guardiã e herdeira. Mais do que isso, a exposição evidencia os espaços de fundação da intelectualidade oeste-africana de expressão francesa. A experiência etnológica dos intelectuais oeste-africanos, que para vários deles encontra seu auge nas Exposições coloniais de 1931 e 1937 e no *Institut d'Ethnologie de Paris*, bem como nos museus etnológicos dentro e fora da AOF, dá conta de uma nova experiência do/no tempo. No caso dos autores da AOF, separam-se algumas pessoas de algo que era presente e comungado, de costumes e códigos percebidos como parte da vida cotidiana, e que passam a ser lidos como pistas de uma origem, de um “passado original”, de uma “africanidade” distante a ser revelada ou apagada, enfim, manipulada. As repercussões disso foram visíveis na forma como se tratou imagens dos países africanos que se queria apagar ou suplantado pelo signo do obscuro e do exótico, excluindo-os do mundo da política, exemplo das acusações de “tribalização” feitas por essa elite durante a década de 1960 a movimentos internos de questionamento da identidade nacional homogênea que se queria estabelecer nos Estados independentes.

---

<sup>110</sup> La création d'un tel musée s'inscrivait dans une politique publique métropolitaine plus large de mise en scène du folklore et de l'ethnographie. Cette tentative peut être lue comme une version coloniale d'un intérêt scientifique et patrimonial pour les cultures populaires qui s'est développé pendant l'entre-deux-guerres, à l'encontre d'une définition élitiste de la culture.

Nesse sentido, um número do *Rapport annuel* do IFAN conclui por hora nossa discussão. Em 1960, o boletim informa que após se tornar presidente do Senegal independente, Léopold Sédar Senghor incumbiu o Departamento de Etnologia do IFAN de realizar a renovação da decoração do Palácio da Presidência da República do Senegal e de escolher a mobília do novo escritório do presidente. Esse evento denota uma percepção da etnologia e dos objetos recolhidos pelo esforço de inventariar francês como parte de um processo estatal de positivação de uma certa “africanidade”. De alguma forma, tem-se, através desse processo, uma materialização de como a conciliação do intelectual oeste-africano com sua negritude, percebida como uma identidade original, faz-se pela mediação do conhecimento ocidental.

Essas riquezas etnográficas eram apropriadas pelo novo Estado senegalês, o museu do IFAN tornando-se mais geralmente ‘uma vitrine para o governo que organizava numerosas e dispendiosas visitas oficiais’, no quadro de uma política de prestígio [SUREMAIN, 2007: 170-171]<sup>111</sup>.

Esse momento dista no tempo do ponto inaugural da revista em 1947, mas é sugestivo por dar conta da longevidade do laço dos intelectuais que a fundaram com o discurso etnológico como desvelamento da África e, de alguma forma, como fundador de uma especificidade africana. Ao pensarmos as possíveis relações com o perfil dos agentes do projeto da *Présence Africaine*, destaco que a afiliação aos estudos em etnologia tinha a ver com a construção de uma imagem que os retirasse do limbo do assimilacionismo cultural francês e, ao mesmo tempo, os reenviasse para a criação de uma unidade que era, para além de nacional ou continental, negra. Essa imagem era construída desde os primeiros anos de escolarização na colônia. No entanto, o caminho escolhido poderia ser considerado uma das ambiguidades das escolhas e do lugar de enunciação desses autores negros. Apropriavam-se de um conhecimento diretamente relacionado ao esforço colonialista e promovido por ele, fundado pelo olhar sobre o Outro e, de alguma forma, como poder sobre o Outro, como base temática para a constituição de uma publicação africana por excelência. Ademais, esse discurso foi, tradicionalmente e mesmo neste caso, feito pelo europeu que analisa sociedades não ocidentais, vistas como a realização de uma alteridade exemplar. Para complicar ainda mais o cenário, as dimensões do poder

---

<sup>111</sup> Ces richesses ethnographiques étaient investies du nouvel État sénégalais, le musée de l’IFAN plus généralement devenant par la suite ‘une vitrine pour le gouvernement qui y [organisait] de nombreuses et dispendieuses visites officielles’, dans le cadre d’une politique de prestige.

presentes nesses relatos autorizados sobre a África foram trabalhadas na mesma revista ao longo da década de 1950.

Mas como nada nesse percurso é simples ou linear, cabe uma ressalva sobre as conclusões a serem tiradas das aparentes contradições listadas acima. Como se viu, os primeiros anos da revista *Présence Africaine* se concentraram na promoção de um espaço de enunciação material e simbólico para a elite intelectual e política oeste-africana que se constituía, isto é, se concentraram em abrir uma “zona de contato”, em criar conexões e linhas de comunicação principalmente entre a intelectualidade oeste-africana de expressão francesa e o campo intelectual francês. Era um projeto de estabelecimento de diálogo.

Nesse sentido, a revista se fundamentou nesse primeiro momento, inclusive enquanto representação disso na prática, pela ideia de que a modernidade e, mais do que isso, a própria ideia de África, podiam ser enriquecidas por um debate composto também por africanos. Ao longo da década de 1950, isso será exposto de outras maneiras, como o lema da responsabilidade do intelectual negro que se torna uma definição e uma normatização do fazer do homem de cultura negro nos textos programáticos da *Présence Africaine* e em suas escolhas institucionais.

Assim, o uso de disciplinas autorizadas nos primeiros anos da publicação, como a etnologia, assemelhava-se a uma espécie de negociação com os enunciados existentes e possíveis para pensar o continente. Como se queria intervir por meio do lugar do intelectual africano e constituir um nicho para seu reconhecimento nas configurações estabelecidas no interior da academia e do mercado editorial, era preciso lidar com esse arcabouço de sentidos prévios.

Aqui cabe uma breve ressalva. Usar discursos legitimados no interior da academia francesa era uma forma de minimizar os danos e os obstáculos ao transitar por áreas delicadas da política metropolitana. A pressão exercida pela observação governamental e mesmo social em torno de uma revista africana na França no final da década de 1940 não pode ser ignorada e talvez seja o que explica, por exemplo, o esforço em negar ligações partidárias ou ideológicas nas primeiras linhas de “Niam n’goura...”, em 1947: “Essa revista não se encontra sob a obediência de qualquer ideologia filosófica ou política” [Présence, 1, 1947: 7]<sup>112</sup>, ou ainda, em “Malentendus”, de 1949:

Muitas vezes nos perguntaram se nós havíamos mudado de posição desde a publicação do nº 1.

---

<sup>112</sup> Cette revue ne se place sous l’obédience d’aucune idéologie philosophique ou politique.

A experiência nos ensinou que nos observavam de todos os lados para distinguir em nossos propósitos algum indício suscetível de justificar nossa anexação a um partido, uma escola filosófica – ou nossa condenação.

Que nossos leitores estejam certos de que nos recusamos a nos deixar domesticar [...] [Présence, 6, 1949: 3]<sup>113</sup>.

Situação que parece ter se prolongado ao longo da década de 1950. Em 1955, no número que re-inicia a contagem da revista, novamente essa argumentação é reiterada quando se afirma, em seu editorial, que a revista não deixava o domínio cultural, mesmo diante da profissão de bandeiras políticas anticoloniais claras feita no mesmo texto [Présence, 1, 1955: 7]. A continuidade dessa tensão no tempo demonstra a manutenção de certa vulnerabilidade da posição da *Présence Africaine* que pode ter gerado repercussões em suas escolhas editoriais. É necessário, porém, guardar os limites desse controle. Afinal, entre 1947 e 1955, como se verá melhor no próximo capítulo, as posições apresentadas pela revista mudam muito, com destaque para a condenação direta ao colonialismo enquanto regime, o que significa que havia brechas às pressões descritas ou, ao menos, que o periódico obtinha sucesso em escapar aos mecanismos de observação e em fundar uma linha editorial relativamente autônoma, o que foi um pressuposto para a pesquisa.

Ressalva feita, pode-se retornar à problematização dos primeiros anos da revista. É possível ponderar, assim, que mesmo sem abarcar as lutas pelo fim da jurisdição francesa na África, a proposta da *Présence Africaine* desde 1947 deve também ser ressaltada como uma deturpação das relações simbólicas coloniais, por questionar o lugar de quem produz e de quem recebe o conhecimento. Aqui, pode-se fazer, mais uma vez, uso dos termos da “revolução simbólica” conforme propostos por Pierre Bourdieu e já citados neste capítulo, no sentido de que a institucionalização do grupo subalterno como detentor dos meios de informação de sua identidade é a chave do processo pelo qual se questiona os sentidos inferiorizantes antes propostos sem consideração de sua intervenção [BOURDIEU, 1989: 125]. O ato de produzir conhecimento sobre si investe o grupo estigmatizado de poder e permite sua institucionalização, o que acaba influenciando diretamente na inversão dos valores antes dados a sua identidade, promovendo a criação

---

<sup>113</sup> On nous a souvent demandé si nous avions changé d'esprit depuis la parution du n° 1. L'expérience nous a appris que, de tous côtés, l'on nous observait pour déceler dans nos propos quelque indice susceptible de justifier notre annexion à un parti, une école philosophique – ou notre condamnation. Que nos lecteurs sachent bien que nous refusons de nous laisser domestiquer [...].

de emblemas das antigas marcas de inferioridade, em um processo já referido acima para caracterizar o pan-africanismo e a *Négritude*.

Essa teoria pode ser aplicada ao caso da *Présence Africaine* quase de maneira exemplar. Um periódico intelectual possui uma área de atuação direta no campo da produção de saber e, portanto, atinge em cheio os espaços nos quais, principalmente ao longo do século XIX, fomentou-se imagens negativas e, acima de tudo, afirmou-se a posse do pensamento sobre a África: os meios intelectuais europeus. Se se considera ainda, ao lado de Valentin-Yves Mudimbe, em *Invenção de África: Gnose, Filosofia e a ordem do Conhecimento*, “que os discursos não têm apenas origens sócio-históricas, mas também contextos epistemológicos” [MUDIMBE, 2013: 10], é possível extrapolar que as “condições de possibilidade” simbólicas que a *Présence Africaine* constrói, a partir da apropriação de movimentos anteriores (principalmente da *Négritude* e do pan-africanismo), para a formação de um discurso africano sobre a África são mais do que sociais ou históricas. Sua formação e os conteúdos dos quais procura se apropriar adentram e perturbam os lugares de poder estabelecidos na forma como o saber é entendido e legitimado no mundo Ocidental, abrindo novos repertórios e nichos.

Assim, a atuação no interior do mercado editorial e, mais profundamente, do mundo intelectual fundado e cindido entre Europa e África, enquanto um espaço de africanos a pensar sobre seu futuro, constitui-se na criação de um lugar enunciativo que, ainda que não seja uma inauguração ou uma origem, constitui-se como um memorável distúrbio na forma como o conhecimento foi concebido no interior da modernidade europeia. Isso não implica que a *Présence Africaine* tenha sido um espaço de crítica contínua e imutável ao que se considera hoje como os lugares de poder convencionais no interior das configurações forjadas na assimetria das relações coloniais, inclusive porque isso implicaria tornar a-históricos os enunciados e as formas de apresentação das assimetrias de poder. Como se viu, seu posicionamento não é sempre identificável com noções como resistência ou cooptação, ou anticolonialismo ou endosso colonial, e forçar sua entrada em tais moldes pode fazer transbordar vários âmbitos de sua história, colocando-os fora de alcance para quem a analisa. Os primeiros números da revista não eram, portanto, a-críticos ou a-políticos, mas também não podem ser analisados por um viés anacrônico ou teleológico, que os vê como início de algo que ainda viria a ser.

Ao mesmo tempo, é importante não igualar a correntes posteriores, como o pensamento da “decolonialidade” [MIGNOLO, 2017] ou das chamadas “epistemologias do sul” [BOAVENTURA; MENESES, 2009], às críticas e às perturbações causadas pela



*Présence Africaine* na normalidade dos poderes e hierarquias envolvidas na institucionalização do saber como uma insígnia da autoridade ocidental ao longo do período estudado. Na *Présence Africaine*, a ideia não era implodir as fronteiras, mas ampliá-las e, enquanto representante de uma elite intelectual em situação colonial, esse periódico procurava se apropriar das representações do poder colonial mais do que exterminá-las. Os elementos que davam sentido ao seu lugar privilegiado para pensar a África, em oposição a outros grupos e classes das sociedades oeste-africanas sob domínio francês eram, como se discutirá mais aprofundadamente no capítulo II, credenciais percebidas como ocidentais - a escolarização, a língua francesa, a vida urbana, o trabalho ligado ao ensino colonial -, o que informou, muitas vezes, a escolha de separar a ciência e a técnica da ameaça representada pelo poder político estrangeiro, mesmo quando esse último passou a ser visto como nocivo em qualquer formato. Essa separação, conforme exposto na Segunda Parte, vai fazer com que a crítica ao universalismo europeu seja menos sobre seus conteúdos ou sobre a própria possibilidade de teorias globalizantes para compreender o mundo, que sobre quem poderia ser sujeito de seu aprendizado, de sua criação e, acima de tudo, de sua utilização enquanto meio para o desenvolvimento econômico.

O fato da revista representar um grupo social restrito é muito relevante para entender que seu posicionamento político não foi estanque e, sim, relacional, inclusive porque pressupunha a participação em contextos muito diferentes. No interior da crítica ao mundo ocidental, seu papel era visto como representação do Outro, dos elementos excluídos durante a construção do prédio do universalismo. No entanto, como sua escolarização colonial e, muitas vezes, também metropolitana, deixam evidente, esses indivíduos que atendiam pelo nome de intelectuais africanos ou oeste-africanos eram parte de uma parcela pequena da população africana dos territórios colonizados pela França. Esse papel de elite intelectual, que se ligou no pós-Segunda Guerra Mundial ao de elite política, precisa ser observado se se quer complexificar os programas e os planos políticos divulgados na *Présence Africaine*. Considerá-los só pelo lugar da contra-hegemonia, o que os especialistas ocidentais continuam a fazer até hoje, é aplainar as sinuosidades de seus engajamentos, discursos e práticas, é mantê-los no território daquilo que só pode existir a partir de sua relação de oposição ao colonialismo.

Considerando-os em sua dimensão contra-hegemônica, a potencialidade que esse campo de enunciação representado como africano abria no século XX implicava no risco de que a narrativa europeia não fosse mais a única e a mais legítima sobre a África. Isso

era matizado, porém, pelo fato de que a *Présence Africaine* continuava a lidar diretamente com imagens da produção do saber e com representações do continente africano inseridas na lógica de poder institucionalizada pelo colonialismo e seu eurocentrismo inerente [MUDIMBE, 2013: 18].

Ainda segundo Valentin-Yves Mudimbe, o colonialismo europeu no continente africano se baseava no “domínio do espaço físico, a reforma das mentes nativas, e a integração de histórias económicas locais segundo a perspectiva ocidental” [MUDIMBE, 2013: 16]. Era, pois, uma estrutura de dominação que extrapolou o investimento financeiro e físico, repercutindo também nos aspectos epistemológicos e ontológicos da formação das sociedades colonizadas e colonizadoras instituídas.

Devido à estrutura colonizadora, emergiu um sistema dicotômico e com este surgiu um grande número de oposições paradigmáticas: tradicional versus moderno; oral versus escrito e impresso; comunidades agrárias e consuetudinárias versus civilização urbana e industrializada; economias de subsistência versus economias altamente produtivas [MUDIMBE, 2013: 18].

Foi em processos e sentidos sobre o fazer intelectual e a produção de conhecimento continuamente forjados e autorizados por esses esquemas vindos das assimetrias de poder em seu formato colonial que a *Présence Africaine* procurou se inserir enquanto revista cultural voltada para a África e para a diáspora. Essas configurações estavam profundamente impressas nas escolhas temáticas e organizacionais do periódico. Sua atuação e sua proposta complexificavam esse cenário pelo simples fato de inserirem indivíduos africanos e vindos das ou residentes nas colônias em campos que não foram pensados para eles, como o de pensador, jornalista ou editor. Isso não resultava necessariamente, porém, em um ataque direto à existência em si de tal divisão assimétrica de lugares dentro e fora da intelectualidade. Por vezes, inclusive, a *Présence Africaine* negociou com essas identidades, como em seu primeiro comitê de patronos, ou quando privilegiou o discurso etnológico em seus números iniciais. Essas marcas precisam ser consideradas como resultado das estruturas de poder coloniais e do peso que possuíram na formação de seus agentes.

Seja como for, é preciso analisar o período em que a revista foi criada e a repercussão de sua existência fora das expectativas de discursos memorialísticos ou historiográficos posteriores. No interior dessa perspectiva, o espaço aberto pela *Présence Africaine* significou um campo de intervenção para o intelectual africano e o potencial que ele possuía a partir da apropriação dos meios de fundação de conhecimento sobre o

continente influíram diretamente nos debates entre as elites intelectuais e políticas oest-africanas ao longo das décadas seguintes.

## Capítulo II- DEBATES POLÍTICOS E OPÇÕES EDITORIAIS NA PRIMEIRA METADE DA DÉCADA DE 1950: um lugar para a presença africana

Em 1949, no prefácio ao número 7, a *Présence Africaine* passa ao leitor algumas informações sobre os bastidores da publicação. Após atrasos e dificuldades em cumprir a periodicidade anunciada, a revista procura comunicar seus problemas financeiros e as tentativas de resolvê-los:

As dificuldades financeiras contra as quais por meses nós lutamos são quase fatais para a viabilidade de uma revista cultural que não se encontra sustentada por um organismo comercial ou financeiro. Nós tentamos, pois, confiar a gestão desta revista a uma editora; mas as condições que nos impunham as editoras solicitadas nós não podíamos aceitar<sup>114</sup> [Présence, 7, 1949: 188].

No editorial, destaca-se a informação, ainda que vaga, de que a diretoria da revista teria negociado a cessão de sua gestão a editoras externas à *Présence Africaine*, mas recuado devido a discordâncias quanto aos rumos que essas instituições pretendiam dar à publicação. Esse editorial demonstra mudanças nos termos das relações com os intelectuais e as instituições da metrópole, confirmando a disposição para transformações traçada desde o início do mesmo ano.

No número 6, também de 1949, o incômodo diante da preponderância dos intelectuais residentes na Europa nos primeiros números da revista e o desejo de incentivar escritores e temáticas mais próximos dos novos interesses da *Présence Africaine* já estavam delimitados [Présence, 6, 1949]. Embora se procure manter a noção de que a revista apenas continuava as prerrogativas do “Niam n’goura...”, de 1947, os primeiros anos de experiência no periódico haviam introduzido diferentes inquietações em seus organizadores.

Nesse sentido, o texto inicial do número 6, assinado por Alioune Diop, expôs o descontentamento diante dos caminhos percorridos pela revista durante seu mandato como *Conseiller de la République*, que o teria afastado do cargo de diretor da publicação. A revista não teria, segundo Diop, a unidade esperada em seus artigos e temáticas. Isso se devia, em parte, explicava o editorial, ao fato de que as questões centrais

---

<sup>114</sup> Les difficultés financières contre lesquelles depuis des mois nous avons lutté sont presque fatales à la viabilité de toute revue culturelle qui ne se trouve pas soutenue par un organisme commercial ou financier. Nous avons bien tenté de confier la gestion de celle-ci à une maison d’édition; mais les conditions que nous imposaient les maisons sollicitées, nous n’étions pas à même de les remplir.

para a publicação passavam longe do cotidiano europeu de seus redatores que “[...] não tinham se encontrado com frequência” e “[...] quase não puderam confrontar entre si suas experiências, suas especulações sobre questões tão alheias às preocupações correntes da Europa”<sup>115</sup> [Présence 6, 1949: 3]. E, por outro lado, a um descaso dos intelectuais europeus ou não-europeus, mas em estadia no velho continente, diante de um mundo que não satisfazia diretamente seus interesses e engajamentos imediatos e individuais. Diop avaliava:

Temos o hábito, é preciso confessar, de apresentar os problemas do além-mar sob um ângulo muitas vezes simplista. É que a boa vontade não é sempre suficiente. E nós estamos habituados, nessa Europa militante de onde um certo senso do respeito claramente desapareceu, a não fixar nossa atenção em um mundo exótico se não para utilizá-lo no combate ideológico que cada um já tem costume de ter em seu próprio espaço<sup>116</sup> [Présence 6, 1949: 3].

A ideia da “Europa militante” remete ao texto de inauguração da revista, também escrito por Diop e analisado no capítulo anterior. Naquele primeiro momento, essa maneira de denominação vinha inserida no contexto de glorificação de um passado ligado às Revoluções do final do século XVIII e da celebração da fundação de paradigmas iluministas de liberdade, igualdade e fraternidade, dos quais a *Présence Africaine* buscava se apropriar.

Nos anos imediatamente posteriores ao fim da Segunda Guerra Mundial, período de reestruturação após o domínio nazista sobre a França e de escrita de uma nova constituição para uma nova República, no qual a *Présence Africaine* foi criada, essas referências eram recorrentes. Compreende-se bem, portanto, porque a “boa vontade”, conceito caro ao Iluminismo francês, foi, no editorial de 1947, a baliza para convidar à participação no projeto da *Présence Africaine*. Como manifestação da liberdade dos indivíduos e de sua tendência inata à fraternidade, ou seja, à percepção do Outro como um igual e, portanto, apto à mesma liberdade, a “boa vontade” foi mobilizada de forma a ligar a empreitada ao espírito revolucionário e humanista da Primeira República na França. Homens de todos os credos, ideologias e raças deveriam se sentir motivados a participar dessa publicação, desde que movidos por essa “bonne volonté” que, segundo o

---

<sup>115</sup> [...] ne s'étaient pas souvent rencontrés [...] n'avaient guère pu confronter leurs expériences, leurs spéculations sur des questions aussi étrangères aux préoccupations courantes de l'Europe.

<sup>116</sup> On a l'habitude, il faut l'avouer, de présenter les problèmes d'outre-mer sous un angle souvent simpliste. C'est que la bonne volonté n'y suffit pas toujours. Et l'on est porté, dans cette Europe militante d'où un certain sens du respect a décidément disparu, à ne fixer son attention sur un monde exotique que pour l'utiliser dans le combat idéologique ou politique que chacun a coutume de mener dans son milieu.

primeiro editorial da *Présence Africaine*, era francesa por excelência [Présence 1, 1947: 7-14]. Em 1949, no entanto, essa postura não era mais vista como bastante para a seleção de quem deveria escrever na revista.

Ao continuar, o texto que introduz o número 6, intitulado “Malentendus”, dá dois exemplos de como a “boa vontade” podia não ser o suficiente são elencados. Esses exemplos dados por Alioune Diop apontam tendências que permaneceriam visíveis na linha editorial da *Présence Africaine* ao longo da década de 1950. O primeiro se referia à francesa, etnóloga e colecionadora de arte, Madeleine Rousseau. Em textos do número especial do periódico *Musée Vivant* [n 36-37 – nov. 48], revista vinculada ao Museu do Homem, ela demonstraria, segundo o editorial, um interesse apaixonado pelos africanos, mas apenas como uma espécie de cura para os problemas europeus, não como uma questão em si.

A outra pessoa nominalmente criticada é Aimé Césaire, um cânone para a revista e para a intelectualidade oeste-africana de expressão francesa. Em um artigo publicado nos *Chemins du Monde*, o poeta martinicano teria feito a defesa nostálgica de uma África tradicional.

Em “Malentendus”, essas posições são qualificadas como “egoístas” por não perceberem que a defesa “sistemática das sociedades primitivas” era a defesa de estruturas que já haviam demonstrado “que não podiam, simplesmente por sua autenticidade, resistir à pressão imperialista, nem animar nem proteger suficientemente a liberdade criativa do homem”<sup>117</sup> [Présence 6, 1949: 6]. Para Diop, esse tipo de opção indicava um posicionamento típico da burguesia europeia que esses intelectuais reproduziam por proximidade ou desconhecimento. A denúncia era de que a elite do antigo continente procurava manter as sociedades africanas em um lugar de autenticidade do qual não podia mais gozar, como uma espécie de autorrealização dada na alteridade. De alguma forma, segundo “Malentendus”, tanto Rousseau quanto Césaire compartilhavam uma visão distanciada do continente africano e de seus problemas cotidianos. Em uma crítica feita, ao mesmo tempo, aos interlocutores europeus e aos autores de fora da Europa que adotavam pontos de vistas conflitantes com as propostas da revista, Diop lamentava o afastamento da *Présence Africaine* do mundo do além-mar em seus anos iniciais.

---

<sup>117</sup> [...] qu’elles ne pouvaient, par leur seule authenticité, résister à la pression impérialiste, ni assez vivifier et protéger la liberté créatrice de l’homme.

Essa proximidade seria aprofundada ao longo da década de 1950. Era o início do delineamento da nova cartilha do intelectual negro traçada e afirmada pela *Présence Africaine* na segunda metade da década de 1950. A ênfase dada ao afastamento de querelas e posicionamentos considerados europeus e à aproximação de interesses africanos envolvia a negação da ingerência de partidos e doutrinas políticas consideradas externas, como o Partido Comunista Francês (PCF), do qual Césaire foi membro até 1956, e a valorização das elites políticas na África, organizadas em partidos e eleitas pela população de cidadãos oeste-africanos criada com a IV República. A elite intelectual se tornava cada vez mais envolvida no jogo político que se ampliava no continente africano, com possibilidades renovadas de participação, associação e decisão política. Concomitantemente, tinha que lidar com os empecilhos criados pela administração colonial e, em uma visão geral, com os resultados dos modelos de dominação assumidos pela França na AOF desde o início do século XX.

Esses direcionamentos distintos com os quais a *Présence Africaine* refundou seu programa de ação tomam forma não imediatamente, mas ao longo da década de 1950. Aqui, procuramos destacar os anos de 1949 a 1954 como um período de crise e renovação no interior da revista, tanto institucionalmente quanto em suas temáticas. Esses anos foram um divisor de águas também para a política partidária oeste-africana. O partido do *Rassemblement démocratique africain* (RDA), criado no Congresso de Bamako como uma instituição política de canalização e agrupamento oeste-africana, passa por uma série de modificações nesse período que se caracterizou por uma polarização no interior da dinâmica entre o RDA e o governo metropolitano. Tratou-se de uma fase de radicalização e aumento dos conflitos entre os políticos oeste-africanos e o poder francês, que via com maus olhos o crescimento do RDA e de sua popularidade entre os movimentos de base, como o sindicalismo urbano e agrícola, principalmente na Costa do Marfim, onde a figura de Félix Houphouët-Boigny ganhava cada vez mais visibilidade. A metrópole se engajou na perseguição aos membros do RDA e na repressão a mobilizações na AOF, o que ganhou amplas proporções após incidentes envolvendo manifestações populares anticoloniais em Treichville, em Abidjan, no dia 6 de fevereiro de 1949 [ELBAZ, 2002: 44-46].

Em poucos meses, a metrópole havia prendido cerca de 3.000 líderes e militantes do RDA e procurou minimizar as mobilizações na AOF, o que também condizia com o aumento das animosidades no Hexágono com relação ao PCF, partido ao qual a sigla oeste-africana havia se aliado no final da década de 1940 [COOPER, 2014: 132-133].

Essas configurações colocavam a própria ideia de União francesa em questão e se ligavam indiretamente aos conflitos armados que ocorriam na Indochina, o que contextualiza, ao menos em parte, as opiniões mais diretas e desafiadoras que a *Présence Africaine* passou a publicar, em detrimento da visão mais conciliadora presente nos anos anteriores.

As mudanças visíveis na linha editorial da *Présence Africaine* e em suas demandas para o intelectual africano desembocavam, por outro lado, em uma dimensão constituinte da revista e de sua autoinscrição no cenário intelectual europeu. De certa forma, o processo de construção de um léxico de atuação política e de manobras para o homem de cultura que se tornava também o político do Oeste africano passava, pós-Segunda Guerra Mundial, pela adaptação de bandeiras que foram constitutivas do cenário intelectual do entreguerras, antecessor à revista. O contexto histórico pós-1945 criou um ambiente propício a mudanças em várias esferas das relações entre as potências colonizadoras e os territórios dominados além-mar, mas muitas de suas repercussões não foram imediatas e seus desdobramentos seguiriam rumos imprevisíveis durante as décadas seguintes.

O prefácio do número 6 da *Présence Africaine*, seguido pelo texto do número 7, ambos de 1949, apontam para rompimentos editoriais nos modos de pensar e fazer constituídos anteriormente. Emergiram estratégias de publicação específicas que ganharam contornos mais claros e delimitaram caminhos relevantes para a imagem que a revista construía de si mesma na década de 1950. As dimensões dessa ruptura, sua interseção na conjuntura política das elites oeste-africanas e os delineamentos de expectativas e projetos que as acompanharam são o assunto central desse capítulo.

Procura-se, inicialmente, mapear e explorar a ideia da descontinuidade na produção da revista e, a partir disso, verifica-se um ponto que a autoimagem construída pelo periódico e pela memória dos movimentos de independências não priorizou: a mobilização contrária ao colonialismo enquanto sistema, mesmo à ideia do colonialismo como um todo, identificado como uma estrutura de poder injusta e a ser desmantelada, não é nem um argumento natural, nem o único a configurar uma postura política. As movimentações da *Présence Africaine* ou de seus antecessores diante da dominação francesa na África não envolveram desde sempre a ideia da ruptura política ou da independência.

Nesse ponto, será central a investigação paralela da reconstrução e/ou ampliação de instituições políticas na AOF e da participação direta da elite intelectual que escrevia e dirigia a revista nos debates e decisões realizados desde 1946, durante a criação do novo texto constitucional. Ao mesmo tempo, porém, é preciso lidar com os entraves práticos



para a realização da cidadania francesa e com a radicalização das relações com o governo metropolitano na passagem da década de 1940 para a de 1950, o que também não desembocou na adoção da bandeira da independência em todos os quadros institucionais do além-mar na metrópole e terminou, ao contrário do que se pode imaginar, com uma aproximação entre o RDA e o governo francês [COOPER, 2014: 170-178; ELBAZ, 2002: 50-60].

Em seguida, e tendo em vista ainda as modificações na linha editorial da *Présence Africaine*, procura-se observar quais os caminhos trilhados pelas estratégias editoriais. Aqui, busca-se ligar os primeiros anos da *Présence Africaine* a apropriações dos modelos fundados durante a década de 1930, o que dá margem ao trabalho de análise do período e da centralidade de seus repertórios para a geração pós-1945. O rompimento guiará ainda a abordagem enquanto se analisa a construção de estratégias de publicação e de inserção no mercado editorial europeu no final da década de 1940 e no início da década de 1950, fundamentadas nas novas experiências e possibilidades criadas.

Por fim, procura-se investigar o discurso da *Présence Africaine* e o trabalho para conformar a presença africana em uma visão do que seria a modernidade ocidental na segunda metade da década de 1950. Como passado e presente construídos em nome de um futuro que se pretende alcançar se tornam parte da cartilha do intelectual negro de expressão francesa, o que acabará como dimensão fundamental de modelos de ação intelectual promovidos pela revista, objetos de trabalho da segunda parte desta tese. Uma viagem à AOF em busca de financiamento, apontada no editorial do número 7, de 1949, inicia os relatos dos deslocamentos físicos e da criação de alianças para além da tutela francesa, o que será explorado ao longo da tese. Expectativas e estratégias de ação são criadas para o manejo do mercado editorial francês, mas surgem em um processo de ascensão da elite intelectual oeste-africana a partir da apropriação e da intervenção no cenário de movimentações políticas no continente africano.

## **1- A cultura mobilizada politicamente: política colonial e especificidade cultural**

A ruptura não é um dado novo na análise da *Présence Africaine*. Mas, certamente, não é a imagem mais recorrente. Como trabalhado na introdução a esta tese, a revista procurou se beneficiar, desde seu primeiro número, de sua relação com um passado recente e celebrizado da história da literatura negra de expressão francesa e de seus

envolvimentos políticos. Ao longo de sua existência, a proximidade com as inovações literárias e os posicionamentos políticos do entreguerras, - momento que foi privilegiado pela narrativa sobre essa literatura - e mais exatamente com o movimento da *Négritude*, se tornou cada vez menos óbvia e mais esforços para a construção de imagens de ligação e continuidade foram feitos.

Em grande parte, o trabalho de memória da *Présence Africaine* sobre sua criação passa por sublinhar seu pertencimento a uma linha de contestação iniciada na geração de intelectuais negros de expressão francesa do entreguerras. Essa tradição, o mito fundador de uma literatura, é construída paralelamente à revista, no pós-Segunda Guerra Mundial, com as novas recepções de antigas obras pelo campo intelectual francês. O historiador Salah D. Hassan aponta para a criação dessa narrativa da continuidade em livros comemorativos de aniversários do periódico, especificamente *Mélanges*, referente aos primeiros vinte anos da publicação e *The Surreptitious Speech: Présence Africaine and the politics of otherness 1947-1987*, organizado por Valentin-Yves Mudimbe na ocasião do quadragésimo aniversário da *Présence Africaine*. A proposta de Hassan é desconstruir a impressão de linearidade que envolve a publicação e sua celebrada postura de combate ao colonialismo no interior da capital francesa, imagem que alcança a história contada desde o fim dos anos de 1950 sobre a década de 1930 pela bibliografia especializada. Hassan procura, na década de 1990, lidar com essa tradição de forma crítica, como Guy Ossito Midiohouan e outros autores fizeram antes.

Para o historiador, o posicionamento da *Présence Africaine* em seus primeiros números é marcado pelo fato de que esta “não desafiou a divisão colonial do trabalho ou as forças de legitimação cultural que eram evidentes no primeiro número e prevaleceram ao longo da maior parte da primeira série”<sup>118</sup> [HASSAN, 1999: 200]. O lugar do intelectual negro nos primeiros números da revista é descrito como um fruto da divisão de trabalho colonial, que se manteria também no periódico. Em seu artigo, Hassan privilegia a análise do editorial de 1947, suas diferenças com o texto de 1955 - que inaugura uma recontagem da *Présence Africaine*, nomeada como *Nouvelle Série* - e destaca as mudanças que teriam ocorrido na linha da publicação e em sua organização institucional. Apesar de não atentar para alguns fatores que permitiriam uma análise para além das marcas internas da mudança editorial e, assim, uma inserção da história da revista em processos mais amplos em torno da intelectualidade oeste-africana de

---

<sup>118</sup> did not [...] challenge the colonial division of labor or the forces of cultural legitimation that were evident in the first issue and prevailed through most of the first series.

expressão francesa e a estrutura do colonialismo francês na África, o texto destaca uma dimensão muitas vezes negligenciada pelos analistas da *Présence Africaine*, como Lilyan Kesteloot e Bernard Mouralis<sup>119</sup>.

Para Mouralis, a revista pode ter seus primeiros anos de existência periodizados em três blocos distintos: 1947-1949, 1950-1954 e a partir de 1955 [MOURALIS, 1984; 1992], o que se sustenta nas mesmas mudanças importantes na periodicidade e na contagem dos números. No entanto, esses blocos são vistos como parte de um caminho progressivo e contínuo de aprofundamento de um posicionamento que já estaria visível e quase anunciado no número de 1947 [MOURALIS, 1992: 6].

Segundo Mouralis, no primeiro recorte, mais especificamente cultural e afirmativo, procurava-se desestruturar antigos estereótipos e afirmar uma identidade africana unificada. O segundo teria sido marcado por dificuldades financeiras, principalmente geradas pela pouca venda de seus exemplares. Nesse momento, os números periódicos da revista cessam e são substituídos por dossiês especiais. São lançados sete desses exemplares temáticos antes do retorno da revista à periodicidade, em 1955, ano que marca o início do terceiro bloco para Mouralis. A partir de então, a linha editorial da publicação assumiria um caráter mais evidentemente combativo, adotando bandeiras no continente africano como realização de sua política de afirmação cultural, mas sem, no entanto, inserir-se diretamente nos andamentos reais dos debates e das decisões políticas. Essa escolha de afastamento, que Mouralis ressalta como uma originalidade da *Présence Africaine*, teria garantido a possibilidade de uma postura crítica e, no texto e nas palavras do autor francês, salvou a publicação de envolver-se nos fracassos que se tornaram as nações africanas projetadas principalmente a partir da década de 1960 [MOURALIS, 1992: 6-8].

A partir desta abordagem, Bernard Mouralis estabelece a conjugação entre o primeiro e o último momento e as maneiras pelas quais o projeto cultural de uma África unificada serviria posteriormente à reivindicação política mais explícita, dando o início do relato como uma explicação para seu fim, em uma argumentação circular. A ideia se mantém em outros analistas que, mesmo percebendo alguma mudança, evitam a ideia de ruptura e reconstrução. Para Benetta Jules-Rosette, em argumentação próxima à de Mouralis:

A África fornece uma fonte histórica para a significação dos desafios atuais dos escritores. No entanto, o que é pretendido pelo termo 'África'

---

<sup>119</sup> Conferir a introdução e o primeiro capítulo desta tese.

não é uniforme nem óbvio. De acordo com o antropólogo Manga Bekombo, a ilusão referencial da África é empregada para evocar um sentido de unidade (alguma coisa de unitário) para o “mundo negro”. Essa unidade é inspirada através da alusão a uma história compartilhada e a um espírito criativo comum. Uma África primitiva e natural é visada como uma fonte de tradição e orgulho, a África colonizada é desprezada enquanto um estado de coisas a ser rejeitado e psicologicamente transcendido; a África moderna corporifica a esperança de uma autenticidade cultural recapturada e uma nova solidariedade política [JULES-ROSETTE, 1992: 20]<sup>120</sup>.

Nessa perspectiva, o detalhamento adotado por Mouralis e endossado por Jules-Rosette opta por classificar os anos de 1947-1949 como uma etapa puramente cultural no interior da publicação, na qual a África surge como uma imagem estante que só mais tarde seria mobilizada politicamente. De certa forma, a opção dos primeiros anos da *Présence Africaine* por uma abordagem etnológica e culturalista da África é tomada como uma forma de escapar ao jogo político. E, a partir de uma leitura pragmática, é descrita como uma via de fortalecimento cultural que mais tarde se tornaria útil a um móvel político. Da mesma forma, os anos pós-1960 são considerados por Mouralis uma representação da opção da *Présence Africaine* por permanecer ligada à utopia do pan-africanismo, negando-se a lidar com o resultado fragmentário das independências. Isso implica considerar que o pan-africanismo enquanto projeto estava fora do repertório mobilizado nas décadas de 1950 e 1960 no interior da política institucionalizada africana. Em grande medida, essa conclusão desconsidera o cenário do período em nome da situação histórica posterior, realidade diferente daquela em que a *Présence Africaine* e seu projeto pan-africanista se constituíram e, vale lembrar, inacessível a seus atores históricos.

Para evitar os perigos de uma leitura teleológica, nenhuma datação prévia à leitura das fontes foi adotada nessa tese. O período de 1947 a 1949, cuja delimitação se deve à periodicidade, é analisado a partir de sua ligação com um repertório do entreguerras em uma leitura atrelada às relações estabelecidas no imediato pós-Segunda Guerra Mundial entre a intelectualidade negra que havia estado na Europa nos anos de 1930 e agora retomava os trabalhos com credenciais renovadas e em um ambiente de decisão sobre os

---

<sup>120</sup> Africa provides a historical source for the significance of the writers' present challenges. Nevertheless, what is intended by the term 'Africa' is neither uniform nor obvious. According to anthropologist Manga Bekombo, the referential illusion of Africa is employed to evoke a sense of unity (“quelque chose d'unitaire”) for the ‘black world’. This unity is inspired by alluding to a shared history and a common creative spirit. A pristine and natural Africa is envisioned as the source of tradition and pride, colonized Africa is depicted as a state of affairs to be rejected and psychologically transcended; modern Africa embodies the hope of recaptured cultural authenticity and new political solidarity.

caminhos da IV República e do colonialismo francês. A dimensão política das escolhas da *Présence Africaine* em sua fundação não deve ser desconsiderada, ainda que não fosse a ideia de política que Mouralis, Jules-Rossette e mesmo Hassan idealizaram como uma posição inteiramente “adequada” para o pós-1945. As escolhas desses primeiros anos, como o alinhamento com parte da intelectualidade francesa e com imagens da manutenção da ligação com a metrópole, como a da União francesa, eram resultado de longos debates e posicionamentos estratégicos dentro e fora do campo intelectual.

A *Présence Africaine* foi inicialmente sustentada por estratégias de publicação vindas da apropriação de protocolos da década de 1930 que procuravam garantir o estabelecimento de uma publicação periódica em um momento de vulnerabilidade dado pela crise financeira e intelectual europeia do final da década de 1940. Durante esse período, a especificidade cultural ganhou um lugar de destaque nas decisões sobre a cidadania nos Territórios do além-mar e povoou as polêmicas nas Assembleias constituintes formadas em 1946. Contesta-se, nesse momento, o pertencimento cultural como fator de exclusão e descrédito das populações africanas e defende-se, sugestivamente, um processo de ampliação da cidadania à população da AOF e da AEF que não envolvesse a assimilação cultural. Era o coroamento da geração que no entreguerras havia afirmado que a especificidade cultural negro-africana era uma credencial e não um impedimento para o intelectual negro de expressão francesa, o que envolveu dialogar com os discursos que estiveram em um processo de positivação da alteridade das populações africanas, como parte da etnologia. Nesse sentido, uma primeira hipótese a ser comprovada nesse capítulo é que a opção, em 1947, por uma leitura do continente africano pelo recorte cultural e o diálogo com a etnologia francesa estava longe de ser um elemento abstrato e esvaziado de significação política. Isso muito embora se tratasse de um repertório muitas vezes diferente do que foi mobilizado a partir de 1949 e não respondesse às mesmas demandas.

Após essa ponderação, cabe um breve retorno à proposta analítica de Hassan. O autor também considera a dimensão política das escolhas da direção e dos interlocutores africanos da *Présence Africaine* em seus primeiros números e aponta a grande mudança que o posicionamento inicial sofre em meados da década de 1950. Sua perspectiva sugere que as decisões tomadas na fase inicial da revista se devem a uma manutenção da divisão de trabalho colonial na revista, ou seja, à aceitação da maior relevância do intelectual europeu na construção do saber. O que se veria pelo protagonismo europeu nos escritos políticos. Essa relação de tutela é amplamente comprovada por Hassan e foi, em parte,

descrita nesta tese. No entanto, essa abordagem por si só desconsidera uma dimensão central para pensar o homem de cultura oeste-africano em sua formação: a interseção entre o fazer intelectual e a ação política ultrapassam o campo do saber ou do posicionamento acadêmico e vários dos grandes nomes da literatura negra de expressão francesa ascendem nesse momento como figuras públicas em sentido estrito. Alguns dos eleitos como representantes das colônias nas Assembleias constituintes são nomes como Léopold Sédar Senghor e Aimé Césaire. E, posteriormente, esses e outros interlocutores da *Présence Africaine* farão parte das instâncias de poder territoriais, no âmbito da AOF, criadas depois de 1946, e até na esfera nacional, na Assembleia nacional francesa.

Qualquer análise sobre a *Présence Africaine*, portanto, deve levar em consideração sua construção por uma elite para a qual o projeto intelectual era apenas uma parte do fazer político mais amplo, no qual o engajamento cultural era uma chave de mobilização e uma credencial de autoridade. Assim, para investigar mais profundamente a maneira como política e cultura, bem como uma visão específica da modernidade ocidental e do lugar do continente africano são centrais para delinear os caminhos da *Présence Africaine* e de uma elite intelectual dentro da AOF, torna-se importante visitar algumas tendências da legislação colonial para o território no início do século XX e sua abordagem pela geração negritudiana antes da Segunda Guerra Mundial.

Oficialmente, a AOF existe como uma realidade institucional desde de 1895. No entanto, a presença europeia, bem como a dominação total de cada um dos territórios que compõem essa unidade administrativa se deu de formas bastante distintas e em datas diferentes, alargando-se até a década de 1920 [M'BOKOLO, 2000: 719-720]. Um exemplo emblemático é o do Níger. Nessa região, os conflitos de resistência local duram oficialmente de 1898 a 1900, quando a junção de dois territórios, nomeados pelos franceses como “território militar do Zinder” (*territoire militaire de Zinder*) e “círculo de Djerma” (*cercle du Djerma*), dá origem ao território militar do Níger, que é então unido ao bloco *Haut-Sénégal-Niger*. Essa unidade dura até 1911. Durante esses anos, outras possessões são estabelecidas no Oeste africano e o Senegal deixa de ter uma administração militar para ganhar um aparato civil. No entanto, o Níger, área considerada instável pela administração francesa e de proximidade estratégica a territórios de presença inglesa e alemã - atuais Nigéria e Togo - não deixaria de ser um território militar antes de 1920 e passaria a fazer parte da AOF somente em 1922 [DJIBO, 2003: 41-42].

Esse estatuto diferenciado do Níger vai ser decisivo para o estabelecimento de um sistema escolar e o surgimento de uma elite escolarizada nos moldes coloniais. Assim,

em 1946, o território contava com apenas 60 dos 2000 alunos formados pela *École Normale William Ponty*, responsável pela criação de quadros de professores para o ensino primário na AOF, e até então somente um originário do Níger havia frequentado um liceu. Em 1958 a situação é um pouco diferente e o Níger contava com 546 alunos egressos ou frequentadores de liceus. Uma comparação rápida, no entanto, permite vislumbrar como o lugar dessa região era diferente daquele ocupado por outras partes da AOF e torna visível a diversidade no interior da unidade administrativa. Na mesma época, o Senegal, território com menos da metade da extensão do Níger, possuía 5.066 indivíduos que haviam frequentado liceus [DJIBO, 2003: 41-42].

A comparação aqui não é despreziosa. O Senegal possui um lugar completamente oposto ao ocupado pelo Níger na colonização francesa no continente africano. Mais precisamente, a região das Quatro Comunas, como ficaram conhecidas as cidades de Dakar, Saint Louis du Sénégal, Rufisque e Gorée desde meados do século XIX, tinham um lugar muito diferente na AOF e antecederam a existência da unidade administrativa. Não por acaso, Dakar foi sede da administração geral da AOF durante toda sua existência e essas quatro cidades condensaram grande parte do aparato administrativo e das escolas preparatórias, nível mais alto da escolarização existente no Oeste africano durante a dominação francesa. Quando não para Dakar, os filhos das elites da AOF iam para Saint-Louis, capital da colônia do Senegal, ou Gorée, confirmando, de qualquer modo, o papel da região (conferir Anexo I). Historicamente, as relações entre a França e as populações dessa parte litorânea do Senegal se desenvolveram de forma bem distinta do resto da AOF.

Egressos do país europeu estiveram presentes na região de Saint Louis e Dakar desde o século XVII. O estabelecimento de entrepostos comerciais na região favoreceu os contatos entre comerciantes franceses e africanos que construíram duradouras alianças e famílias. Em 1848, diante dos acontecimentos políticos na Europa, as elites dessas possessões tiveram sucesso em suas pressões para obter a cidadania francesa, ao mesmo tempo em que o trabalho escravo era oficialmente abolido de todos os territórios dominados pela França [COOPER, 2014: 6].

Segundo Frederick Cooper, em seu *Citizenship between Empire and Nation: remaking France and French Africa, 1945-1960*, o conceito de cidadania, a forma como se delineia enquanto realidade jurídica, e as negociações em torno de quem ele define no interior da população e do sistema político francês é central, ao lado da ideia de soberania,

para entender a construção do colonialismo e, da mesma forma, seu fim<sup>121</sup>. Segundo o autor, a cidadania estabelece deveres e direitos dentre os quais figuraria a possibilidade de pleitear por direitos e amenizar os deveres [COOPER, 2014: 1-26]. Seria, pode-se dizer, uma porta aberta para possibilidades e, no entanto, inacessível à quase todos os africanos sob jurisdição francesa na primeira metade do século XX.

As Quatro Comunas se tornam um evento único na África antes de 1946 [FRIOUX-SALGAS, 2009: 7] e servem como um modelo e como jurisprudência para as diretrizes defendidas pelos deputados da AOF e da AEF nas Assembleias constituintes de 1946. Ao descrever as negociações ocorridas em 1848, Cooper destaca que “para os administradores franceses, garantir a cooperação com as Quatro Comunas era mais importante do que defender as fronteiras da identidade francesa [*Frenchness*], e a provisão de uma cidadania flexível fez sentido”<sup>122</sup> [COOPER, 2014: 6]. Essa conquista das elites locais, que passam a ser denominadas como *originaires* (originárias), transformou a região na única exceção do sistema colonial francês estabelecido posteriormente no continente africano. A enorme maioria das populações de territórios colonizados pela França era composta por nacionais ou súditos, muitas vezes chamados simplesmente de *indigènes*, sem direitos políticos e, no caso dos habitantes da AOF e da AEF, regidos pelo código do indigenato,<sup>123</sup> que implicava em direitos civis restritos ou nulos e em grande vulnerabilidade diante dos administradores e colonos europeus, aos quais era permitida e esperada, por exemplo, a exploração do trabalho forçado [COOPER, 2014: 1-26].

Com o andamento da ocupação e da colonização da Argélia que se iniciou na década de 1830 e culminou, no final do século XIX, na exclusão da população muçulmana da cidadania e de direitos civis garantidos só para os colonos franceses, como o acesso à terra e à propriedade, a França criou mecanismos legais que afastavam também os habitantes da AOF e da AEF do estatuto dado aos *originaires* das Quatro Comunas. Mesmo no caso desta população, com representação na Assembleia nacional francesa, a cidadania flutuou enquanto realidade jurídica durante esse período de maior fechamento e etnocentrismo da III República e precisou ser reafirmada durante a Primeira Guerra

---

<sup>121</sup> Sobre cidadania na AOF e na AEF e sua relação com os jogos políticos e a racionalidade governamental na França metropolitana, conferir também [WILDER, 2005].

<sup>122</sup> for French administrators, ensuring cooperation within the Quatre Communes was more important than defending the boundaries of Frenchness, and flexible citizenship provisions made sense.

<sup>123</sup> Esse tema foi melhor trabalhado no capítulo I dessa tese. Para saber mais, ver [COOPER, 2014; CONKLIN, 2002].



Mundial, momento em que novas brechas se abrem para pressões e reivindicações políticas das elites coloniais. Utilizando-se do papel estratégico das colônias, dos soldados e dos trabalhadores senegaleses durante o conflito, Blaise Diagne, então deputado eleito pelos *originaires*, negociou a aprovação de uma lei que elucidava o significado do texto de 1848, esclarecendo serem os nascidos nas Quatro Comunas não simplesmente detentores de alguns direitos ligados à cidadania, mas donos do estatuto de cidadãos franceses.

Mais bem-sucedidos durante a Primeira Guerra Mundial foram os esforços de Blaise Diagne, o primeiro negro africano a ocupar uma cadeira no corpo legislativo francês, a Assembleia Nacional. Prometendo alimentar o recrutamento de seus eleitores a partir das mesmas regras usadas para os outros cidadãos franceses, Diagne convenceu a Assembleia a passar uma lei que deixava claro que os *originaires* das Quatro Comunas não apenas possuíam alguns direitos de cidadão, mas eram cidadãos franceses completos, mesmo que mantivessem seu estatuto pessoal enquanto islâmicos<sup>124</sup> [COOPER, 2014: 16].

Nesse trecho de Cooper, as últimas palavras trazem uma questão central para o debate nesse capítulo: o pertencimento a uma coletividade percebida como culturalmente diferente ou inferior à da França metropolitana era o principal argumento para excluir argelinos muçulmanos e a maior parte da população da AOF e da AEF, muçulmana ou não, da cidadania. Isso era visível na plataforma defendida por Diagne, que foi o primeiro negro africano a ocupar o lugar de deputado representante das Quatro Comunas, o que se prolongou por cinco mandatos entre 1914 e 1934. Em sua primeira campanha, o senegalês reclamava conjuntamente direitos políticos e respeito à liberdade de expressão religiosa da população islâmica local:

Restituição definitiva da qualidade de cidadão francês com todas suas consequências aos *indigènes* eleitores cuja ascendência serviu melhor que qualquer outra, e mais que em qualquer outro lugar, à causa da influência francesa na África;  
Respeito absoluto pela liberdade de consciência corânica entre os *indigènes* cujo estatuto não impede em nada a soberania indiscutível da França, tendo o deputado que deixa o cargo, em junho de 1912, depositado um projeto de lei que se debruça sobre esse estatuto por

---

<sup>124</sup> More successful during the Great War were the efforts of Blaise Diagne, the first black African to sit in France's legislative body, the Assemblée Nationale. Promising to foster the recruitment of his constituents on the same basis as other French citizens, Diagne convinced the Assemblée to pass a law that made clear that the *originaires* of the Quatre Communes did not simply have certain rights of the citizen but *were* French citizens, even though they kept their Islamic personal status.

meio de uma série de medidas propostas para prejudicar a vida social dos muçulmanos<sup>125</sup> [France, Chambre des députés, 1914: 1337-1338].

No discurso francês sobre o colonizado<sup>126</sup>, os súditos argelinos ou sul-saarianos, principalmente os islâmicos, mas não apenas, possuíam um pertencimento coletivo anterior a qualquer identidade individual e republicana. Dessa forma, esses súditos eram percebidos pela legislação colonial enquanto coletividade. Uma vez que o sujeito de direitos do sistema francês republicano era essencialmente o indivíduo, pensar as populações enquanto agrupamentos implicava em mantê-las fora do jogo político. Os súditos coloniais não entravam no discurso pretensamente universalista que formatava a modernidade ocidental ao longo do século XIX [WILDER, 2005]. Nesse sentido, sem que fosse identificado qualquer paradoxo entre as bases iluministas do pensamento político francês do início do século XX, e em nome da proteção de sua unidade cultural e étnica, populações inteiras foram excluídas dos modelos de governança considerados modernos, restritos aos cidadãos europeus, estes sim inseridos na ideia do homem nascido essencialmente livre, receptáculo de direitos, cujo bom senso e boa vontade deveriam ser a base da soberania do Estado. Na prática, a impossibilidade de votar, ter direitos civis e trabalhistas e acesso ao sistema jurídico não impedia a administração colonial de exigir que os *indigènes* se adequassem à lógica do trabalho capitalista e liberal, o que foi a justificativa para legalizar o trabalho forçado na AOF em 1912, e nem de cobrar taxas e impostos e punir, individual ou coletivamente, aqueles que não se adequassem aos valores e métodos estipulados pela colonização. A conclusão é que a criação de uma categoria fora da cidadania para a inserção dessa população no Império colonial francês tornava-a, ao menos institucionalmente, amplamente vulnerável diante do poder da administração, devido aos fracos direitos e mecanismos de defesa que lhe eram reconhecidos.

---

<sup>125</sup> Restitution définitive de la qualité de citoyen français avec toutes ses conséquences aux indigènes électeurs dont l'ascendance a servi mieux que quiconque, et plus que partout ailleurs, la cause de l'influence française en Afrique;

Respect absolu de la liberté de conscience coranique chez les indigènes dont le statut n'entrave en rien la souveraineté indiscutable de la France, le député sortant ayant, en juin 1912, déposé un projet de loi qui porte atteinte à ce statut par une série de mesures proposées de nature à troubler la vie sociale des musulmans.

<sup>126</sup> Aqui, o uso de colonizado *versus* colonizador é proposital e procura evidenciar a maneira como o discurso colonialista podia fazer uso de visões generalizadoras e homogeneizadoras dos homens e mulheres sobre sua dominação nos Territórios do além-mar, inclusive em sua legislação. Isso se deve à adesão a paradigmas, inclusive científicos, que tendem a obscurecer a complexidade social dessas sociedades, por exemplo, o racismo e o racialismo de abordagens retiradas da biologia e aplicadas ao mundo social no século XIX [HERNANDEZ, 2008: 132], ou mesmo leituras rasas feitas pela antropologia ou a etnologia em seus primórdios, até meados do século XX [M'BOKOLO, 2000: 718].

Não é por acaso, portanto, que a bandeira pela criação da cidadania dos “*indigènes* eleitores”, os *originaires*, é defendida por Diagne a partir do argumento da ascendência privilegiada que essa população teria, com participação sem igual no estabelecimento da empresa colonial francesa na região. No mesmo texto de 1914, o deputado senegalês defendeu também o aumento da quantidade de comunas estabelecidas no Senegal, o que demonstra o vigor da reivindicação por cidadania completa e por sua expansão, vista como base de um programa de justiça social e igualdade política: “Nosso chamado direciona-se à democracia senegalesa na qual os diversos elementos étnicos, sejam eles europeus ou sejam eles *indigènes*, têm direitos iguais e devem também ter cargas iguais”<sup>127</sup> [France, Chambre des députés, 1914: 1337].

Ao analisar a maneira como a administração colonial dividia e governava a colônia do Senegal, a chamada *politique indigène*, entendida como o conjunto de medidas e leis que conformavam o tratamento dado ao súdito colonial na África, é possível ver a aplicação das discriminações jurídicas e políticas descritas aqui. Além das Quatro Comunas, o Senegal era dividido em *cercles*, que compunham as regiões rurais da colônia. No entanto, o capitão que administrava os *cercles* não lidava diretamente com a população, essa contava com uma “representação” chamada nas referências francesas de *chef de canton*. O *canton* era descrito como uma adaptação da “chefatura tradicional” que figurava, desde as primeiras negociações francesas feitas fora das Quatro Comunas, a partir de 1855, como uma categorização dos líderes políticos locais [ZUCCARELLI, 1973: 213-218].

Depois da efetiva conquista da região hoje denominada como Senegal, o chefe de *canton* foi mantido pela administração como um porta-voz de suas decisões. Louis Léon César Faidherbe, líder das primeiras investidas francesas para além de Saint Louis du Sénégal e governador da incipiente colônia do Senegal na década de 1860, definia que a chefatura local deveria ser cooptada e investida de poder pela administração francesa. Segundo o militar, incentivo deveria ser dado para que esses indivíduos aprendessem o francês e atuassem minimizando os conflitos diretos entre o aparato colonial e as populações dominadas [ZUCCARELLI, 1973: 218]. Para garantir o poder do chefe sobre os súditos, a organização da colônia em regiões deveria obedecer a limites historicamente criados.

---

<sup>127</sup> Notre appel s’adresse à la démocratie sénégalaise dont les divers éléments ethniques, qu’ils soient européens ou qu’ils soient indigènes, ont des droits égaux et doivent avoir aussi des charges égales.

A manutenção de unidades administrativas baseadas em estruturas de poder anteriores passou a ser vista com desconfiança depois dos longos conflitos com grupos islâmicos liderados por chefes como Amadou Cheikhou ou Amadou Lamine na primeira década do século XX. Nesse clima, o Governador geral da recém-criada AOF, William Ponty, estabelece, em uma circular administrativa, de 1909, diretrizes para uma política administrativa que abandonasse organizações anteriores em nome do que ele chama de uma *politique des races* [PONTY *Apud* ZUCCARELLI, 1973: 218]. A ideia é que as formações políticas tradicionais – referindo-se às sociedades locais – agrupavam arbitrariamente indivíduos de etnias diferentes, o que era injusto. Em seu enunciado, é notável como a linguagem da administração colonial se apropriava de termos e interpretações da etnologia para fundamentar suas escolhas políticas e, ao mesmo tempo, partia da ideia nacionalista europeia Oitocentista de que unidades estatais precisavam estar ligadas a uniformidade étnica e cultural para pensar as dinâmicas oeste-africanas. Assim, a administração deveria optar por separar as coletividades a partir de pertencimento cultural mais do que poder historicamente legitimado. Com o tempo, a dimensão histórica ou tradicional do *canton* ganhava contornos de um elemento discursivo vazio, na medida em que se afastava de qualquer arranjo anterior à chegada europeia. E, nos enunciados oficiais, vê-se o crescimento da equivalência semântica entre termos como “chefatura tradicional” e “etnia”, fórmula cujo uso político se estende de forma duradoura ao longo do século XX.

A partir das décadas de 1920 e 1930, o chefe do *canton* foi gradativamente aproximado da administração colonial, que garantia soldo, progressão de carreira e até aposentadoria sem, porém, inserí-lo diretamente em seus quadros. Segundo decreto de 11 de janeiro de 1935, essa figura deveria atuar para tornar o poder colonial “mais tutelar estabelecendo um contato mais direto entre a administração e o administrado”<sup>128</sup> [Decreto 87 A1 de 11 e janeiro de 1935, art. 9 *Apud* ZUCCARELLI, 1973: 234]. Para garantir a vulnerabilidade e a dependência dessa figura que detinha influência sobre as populações cantonadas, bem como a centralização da governança colonial, sua nomeação era feita pelo Governador Geral, mediante candidatos que deveriam comprovar seu pertencimento a famílias com direito “tradicional” na região, e estavam sujeitos a serem retirados do posto sem aviso prévio ou direito a revisão do processo administrativo. Suas atribuições centrais estavam ligadas à arrecadação de impostos, do qual recebiam uma porcentagem

---

<sup>128</sup> [...] plus tutélaire en établissant un contact plus direct entre l’administration et l’administré.

desde a década de 1920, mas também eram responsáveis pela organização do recrutamento militar e podiam assumir o papel de polícia e juiz em caso de querela local.

Paralela à *politique indigène*, que cantonava a maior parte da população em regiões rurais, estava a ideia da assimilação individual. Assumindo sua missão educadora e civilizadora, a colonização francesa não podia desconsiderar a possibilidade de ascensão do indivíduo, mesmo em condições adversas. De certa forma, a política educacional das primeiras décadas do século XX, levada a cabo pelo Governador Geral William Ponty e pelo Governador do Senegal, Georges Hardy, representa o auge do investimento da administração na ideia da assimilação individual e se une à tentativa de minimizar resistências e conflitos no interior das possessões.

O sistema escolar colonial, reformado e organizado durante as décadas de 1900 e 1910 em grande parte sob a jurisdição dessas duas figuras, representava a possibilidade, diante do abandono do pertencimento cultural coletivo, de obtenção da cidadania francesa. Isso apenas confirma a maneira como essa última constrói-se como uma instituição de contornos étnicos, distante dos valores universais que pretende representar. Na década de 1920, com a crise econômica e social que assola a França metropolitana, a política de abertura à assimilação é substituída por um fechamento à entrada na França [ATLAN, 2003:136], o que não elimina, porém, a relevância desse elemento no discurso político, tanto a favor quanto contrário ao colonialismo.

A diferente percepção da administração colonial francesa, durante a década de 1930, das elites que identificava como tradicionais e legítimas e dos chamados *évolués*, com cidadania francesa conquistada através do sistema de assimilação, demonstra a postura colonial diante das populações africanas colonizadas no período. Tratavam-se de tendências centralizadoras e de minimização de sua participação política. A partir da leitura de correspondência trocada entre administradores franceses na AOF, a pesquisadora Catherine Atlan descreve as oposições que permeavam o que descreve como “mentalidade colonial”:

A maioria do pessoal administrativo da época estimava, na verdade, que a importação do regime eleitoral francês para as Quatro Comunas senegalesas havia sido um erro histórico, resultado da política precedente de assimilação. O reconhecimento do direito de voto aos *Originaires* era considerado como duplamente nefasto: de uma parte, esses últimos tinham a tendência de utilizar o voto como plataforma para outras reivindicações; por outro lado, eles pareciam incapazes de

assimilar, visto seu fraco nível de ‘evolução’, o sentido profundo e o uso razoável do sufrágio<sup>129</sup> [ATLAN, 2003: 137].

É notável que o cenário de arrefecimento da política de assimilação coincide, não por acaso, com a aproximação entre a administração colonial e o chefe de *canton*. O que é também paralelo ao crescimento da etnologia africanista e de seu investimento pelo poder público, como visto no capítulo anterior. Durante esse período, a política colonial passa por um reforço da ideia da especificidade cultural como um elemento a ser preservado, para colonizadores e para colonizados, e revestido pela imagem de um direito a ser garantido para as populações dominadas. A bandeira da *Plus Grande France* emerge então como a de um império formado por partes culturalmente irreconciliáveis, unidas apenas pela tutela e pelo zelo franceses [WILDER, 2005].

Com a efetiva dominação dos territórios do Oeste africano no início do século XX, assiste-se à construção do aparato colonial e, na esteira da expansão do sistema, cresce a necessidade de conhecer e destrinchar as sociedades “encontradas”. Em grande parte, o saber etnológico se fortaleceu e se institucionalizou a partir da necessidade, direta ou indireta, de lidar com as populações africanas. Esse esforço se tornou ainda mais evidente no entreguerras, no contexto de fechamento cultural pós-1929 e de retração do discurso cosmopolita.

Em um movimento mais amplo, no qual se inscrevia uma política de valorização e preservação do nacional que passava pela percepção, mapeamento e seleção de culturas a serem chamadas de populares, construía-se o discurso do *folklore* em vários países europeus. Como já mencionado, em 1937, criou-se na França o *Musée de l’Homme*, iniciativa encabeçada por Paul Rivet e que substituía o antigo *Musée d’Ethnographie du Trocadéro*, e o *Musée des Arts et Traditions Populaires* (ATP), dirigido pela *Commission Nationale des Arts et Traditions Populaires*, instituída em 1938, com a missão “de desenvolver uma nova ciência, de constituir um patrimônio a ser conservado e de fazer reviver os costumes antigos enquanto prática recreativa e festiva”<sup>130</sup> [SUREMAIN, 2007: 152].

---

<sup>129</sup> La majorité du personnel administratif de cette époque estimait en effet que l’importation du régime électoral français dans les quatre Communes sénégalaises avait constitué une erreur historique, résultant de la précédente politique d’assimilation. La reconnaissance du droit de vote aux Originaires était considéré comme doublement néfaste: d’une part ces derniers avaient tendance à s’en servir comme plateforme pour d’autres revendications; d’autre part ils semblaient incapables d’assimiler, vu leur faible degré “d’évolution”, le sens profond et l’usage raisonné du suffrage.

<sup>130</sup> [...] de développer une nouvelle science, de constituer un patrimoine à conserver et de faire revivre les anciennes coutumes comme pratique récréative et festive.

A antropologia como uma disciplina havia ganhado fôlego inicial na França com a abertura da *École d'anthropologie*, em Paris, em 1876, e a criação do *Musée d'Ethnographie du Trocadéro*, em 1878. No entanto, a etnografia voltada para o continente africano enquanto saber institucionalizado estabelece-se apenas no século XX, devido à falta de prestígio do qual gozavam as disciplinas voltadas para o estudo da África e dos africanos. Desde o final do século XIX, com o estabelecimento de colonos, administradores, médicos, missionários e militares no Oeste africano, pulularam os relatos de viagem e a literatura de aventura. Esses escritos encontraram bastantes leitores, suscitando novos interesses sobre o continente. A imagem da África e de seus moradores passava por uma renovação. Como um gênero subjacente, a etnografia desenvolveu-se na ambiguidade entre um registro oficial e pragmático, ligado ao estabelecimento do colonialismo, mas escrito com pretensões científicas e, portanto, supostamente objetivo [SIBEUD, 1994: 639-641].

Complexificando esse cenário, a década de 1930 marcou uma transformação na forma como o continente africano era entendido até então. Uma nova definição de cultura estava em construção e abarcava a percepção da diferença e da alteridade colonial, destacada também pela política colonial. Segundo a pesquisadora Emmanuelle Sibeud, “no começo dos anos 1930, a criação da *Société des africanistes* e a realização da missão Dakar-Djibouti (1931-1933) instituem uma nova especialidade no campo aberto da etnografia francesa: o africanismo”<sup>131</sup> [SIBEUD, 1994: 639].

No contexto político e colonial, o florescimento da leitura antropológica da cultura regional e colonial esteve ligado ao discurso da *Plus Grande France*, que procurou inserir as colônias em uma unidade francesa sem envolver a ampliação dos direitos políticos e da autonomia política fora do Hexágono. A bandeira levantada na metrópole passava pela conquista da opinião pública, da apresentação das populações colonizadas como coletividades, unidades culturais, símbolos de riqueza a ser preservada e valorizada, o que envolvia mantê-las distantes das instituições ocidentais e de uma inserção maciça na sociedade francesa. Mantinham-se seguros, dessa forma, os dois lados desse mesmo espectro construído pelo discurso da alteridade radical, com a diferença indelével de que, em grande parte, um era entendido como símbolo de superioridade a ser preservado e o outro, de primitivismo a ser isolado. Esse discurso é um dos motivadores da Exposição

---

<sup>131</sup> Au début des années 1930, la création de la Société des africanistes et la mise sur pied de la mission Dakar-Djibouti (1931-1933) instituent une nouvelle spécialité dans le champ ouvert de l'ethnographie française: l'africanisme.

Colonial de 1931, em Paris, um sucesso de público. Novamente, construía-se uma percepção ampliada do território francês sem incluir efetivamente os súditos coloniais como cidadãos.

Ao mesmo tempo, nos anos de 1920 e 1930, os primeiros frutos das reformas escolares na AOF estão adentrando o espaço metropolitano e, sugestivamente, a cidadania, a especificidade cultural das populações africanas e a assimilação individual, sinônimo de assimilação cultural, serão o centro dos questionamentos para alguns. Antes de qualquer contestação direta ao colonialismo, o cenário cultural e artístico encontrado por essa primeira geração de estudantes no Hexágono evidenciou em grande parte as contradições entre a política colonial e a valorização da especificidade cultural, que era sua maior justificativa.

Para Senghor, Paris era, durante a década de 1920, quando ele chegou à capital, o “o maior museu do mundo de arte Negro-Africana”, escola “de valores da civilização ancestral” para “toda uma geração de estudantes *nègres*”<sup>132</sup> [SENGHOR *Apud* WILDER, 2005: 216]. Tratava-se, para os alunos das escolas coloniais das primeiras décadas do século XX, da primeira experiência de valorização de sua carga cultural africana. Dessa dimensão cosmopolita da década de 1920, na qual um vislumbre controlado de culturas externas ao mundo europeu foi possível para os moradores das grandes metrópoles, Paris foi talvez a maior representação. Nesse momento, a cidade era palco de manifestações artísticas que, bebendo nas vanguardas europeias do início do século, propunham uma fruição estética de elementos identificados como exóticos, primitivos e, portanto, contrastantes com a vida artística oitocentista<sup>133</sup>. Como aponta o escritor William Wiser em *Os anos loucos: Paris na década de 1920*:

Mesmo quem não pôde comparecer às sessões de *La revue nègre* tomou conhecimento da estrela no *Théâtre des Champs-Élysées*, Josephine Baker. A Vênus de Ébano do espetáculo [...] aparecia num cartaz de Paul Colin colado em todos os quiosques de Paris [WISER, 2012: 177].

Para os estudantes vindos do continente africano ou das Antilhas, havia uma contradição entre essa aparente *vogue noire* – onda comportamental que parecia valorizar culturas externas ao mundo ocidental - e o lugar ocupado pelas populações africanas e antilhanas colonizadas. O indivíduo assimilado representava, no sistema colonial francês,

---

<sup>132</sup> “[...] the greatest museum of Negro-African art”, escola “of the values of ancestral civilization” para “an entire generation of étudiants nègres”.

<sup>133</sup> A relação entre a arte dita negra, primitiva ou africana com as mudanças no discurso artístico europeu e as chamadas vanguardas data de antes da Primeira Guerra Mundial, em movimentos como o cubismo, o primitivismo e o orientalismo do início do século XX.



a possibilidade de ascensão proporcionada pela presença europeia, era a confirmação da vocação civilizatória que o discurso francês procurava imputar à dominação no continente africano, mas sua existência era garantida pela exclusão da maior parte dos súditos coloniais, inseridos em conformações institucionais e jurídicas coletivas que se revestiam e se investiam de legitimidade por meio do discurso oficial, no qual eram meras confirmações de identidades anteriores e tradicionais. Em um movimento circular, a política colonial conformava as configurações que utilizava para fundamentar a exclusão das populações *indigènes* de sua própria governança e, principalmente, das decisões políticas metropolitanas, bem como de direitos que podiam ser vistos como básicos quando se tratava dos cidadãos do Hexágono.

Fugindo do espectro do assimilado, os estudantes negros que mais tarde seriam reconhecidos como o movimento da *Négritude*, procuravam articular suas carreiras e estudos com a manutenção de um pertencimento cultural não europeu e valorizado em sua diferença. Seus escritos tornaram uma identidade vista como confirmação da incapacidade do súdito colonial para a política e para todos os marcos da dita modernidade ocidental em bandeira de combate e inserção na vida pública. Sobre a situação ambígua do estudante negro no Hexágono durante a década de 1930, Aimé Césaire escreve em 1935, no artigo “Nègreries: Jeunesse noire et Assimilation”, publicado no número 1 do jornal *L'Étudiant Noir*: “Um dia, o Nègre se apropriou da gravata do Branco, se munuiu de um chapéu-coco, se fantasiou e partiu rindo...”<sup>134</sup> [L'Étudiant, 1935: 3]. De forma direta:

Se a assimilação não é loucura, é, certamente, insensatez, pois querer ser assimilado é esquecer que ninguém pode mudar a fauna; é desconhecer a “alteridade” que é a lei da Natureza.<sup>135</sup> [grifo meu] [L'Étudiant, 1935: 3]

A posição delicada desses estudantes na metrópole no entreguerras se devia, em parte, ao choque entre uma política colonial excludente que transformava a diferença cultural em empecilho para a cidadania e a vivência de Paris como uma cidade da diversidade, sensação alargada pelo crescimento do discurso etnológico sobre o continente africano. Tudo isso ficou ainda mais evidente na passagem da década de 1920

---

<sup>134</sup> Un jour, le Nègre s'empara de la cravate du Blanc, se saisit d'un chapeau melon, s'en affubla, et partit en riant...

<sup>135</sup> Si l'assimilation n'est pas folie, c'est à coup sûr, sottise, car vouloir être assimilé, c'est oublier que nul ne peut changer de faune; c'est méconnaître 'altérité' qui est loi de Nature.

para a de 1930, com o já mencionado aumento do conservadorismo cultural e político na metrópole [WILDER, 2005].

Os pensadores antilhanos ou africanos em estadia na metrópole formulam essa ambiguidade nos termos de um conflito entre ser negro e, ao mesmo tempo, intelectual, assumindo o pertencimento a uma coletividade como um dado político. A solução para essa identificação contraditória é a positivação da identidade negatizada pelo sistema colonial em sua estrutura jurídica, educacional e social [COOPER, 2014: 17,18]. Em seu *Cahier d'un retour au pays natal*, de 1939, Césaire descrevia ironicamente: “Porque vos odiamos a vós e à vossa razão, reivindicamos a demência precoce a loucura flamejante o canibalismo tenaz” [CÉSAIRE, 2012: 35].

O texto de Senghor, “O Contributo do homem negro”, também de 1939, é uma demonstração da relação direta dessa geração com os escritos da recém estabelecida etnologia africanista. O texto foi escrito para compor uma coletânea de artigos referentes à obra de Léo Frobenius, falecido em 1938. O pesquisador alemão escreveu principalmente sobre as populações das regiões Centro-Occidental e Oeste da África no início do século XX e sua *Histoire de la civilisation africaine*, publicada em francês no entreguerras, foi um divisor de águas para o jovem senegalês estudante na França e para Césaire, com quem Senghor não hesitou em dividir as palavras de Frobenius [SANCHES, 2011].

Grande parte do vocabulário adotado por Senghor no texto, como a pretensão de acessar uma “alma negra”, guiada por uma espécie de “sensibilidade” e “sensualidade” naturais que transformavam o homem negro em um sujeito propício à criação artística e pouco afeito à técnica, são conclusões feitas a partir de apropriações da obra do etnólogo alemão. Sua interpretação das culturas africanas envolvia a busca de elementos unificadores que formavam uma espécie de contínuo cultural cuja justificativa de fundo era racial. Apesar de reiterar lugares comuns para pensar a história e as culturas africanas ao longo do século XIX europeu, como a primazia da arte e da sensibilidade na forma como o negro percebe, entende e constrói o mundo e, de uma forma mais ampla, a manutenção da raça como categoria principal para se pensar as sociedades africanas, Frobenius foi lido como um ponto fora da curva por Senghor e Césaire. A obra em questão não via a diferença cultural como inviabilizadora da constituição de civilizações africanas.

Todo esse percurso através da *política colonial* francesa me leva a concluir que a recusa à assimilação cultural e a reivindicação de participação política sem abandono da

especificidade identitária externa à nacionalidade francesa possuem uma dimensão política evidente. Ela se torna clara quando o contexto no qual se desenvolveu é pensado. O estudo e a valorização do que seriam os elementos específicos das culturas, das civilizações e das histórias africanas é, em si, não uma introdução a andamentos políticos posteriores, mas um argumento completo em si. A ideia de ascensão social pelo abandono de uma “origem”, prevista no processo de assimilação e obtenção de cidadania, dialogava com as disposições demonstradas pela administração colonial, agindo como um complemento da ideia de uma modernidade ocidental universalista na qual não cabiam populações cujas únicas formas de pertencimento eram coletivas e, portanto, particulares. Argumento que, se pensado de forma reversa, demonstra as falhas do mesmo universalismo ocidental na medida em que termina por aceitar que o estatuto de homem livre e sua categoria jurídica, a cidadania, que guiam as ideias republicanas francesas, são fundamentadas pelo pertencimento a uma origem cultural específica e pouco afeita à diversidade, isto é, a nacionalidade.

No interior dessa lógica, o discurso etnológico foi encarado pela geração negritudiana como uma forma de entender as sociedades africanas positivamente. Um conhecimento que poderia identificar esses grupos sociais com a política e como dotados de civilização e história. Assim, a crítica ao assimilacionismo, constante para esses estudantes coloniais na metrópole durante o entreguerras, partiu principalmente do ponto de vista da afirmação de uma cultura entendida como original e de seu valor e permanência, mesmo diante da dominação europeia, o que a *Présence Africaine* herdou, como veículo dessa mesma geração, e que era bastante evidente entre 1947-48.

Também participante da política em sentido estrito, essa geração levou pontos semelhantes para o campo das reivindicações políticas e parlamentares. Não por acaso, essas mesmas questões, não resolvidas antes dos conflitos da Segunda Guerra Mundial, retornam em 1944, na Conferência de Brazzaville e são parte das principais preocupações da administração francesa. Na reunião, realizada na capital da colônia francesa do Congo, em janeiro de 1944, a pauta era a manutenção da colonização no continente africano.

Encabeçado pelo então Governador Geral da AEF, Félix Éboué, o encontro entre membros da administração colonial procurava traçar metas para os territórios franceses na África que impedissem a fomentação de movimentos separatistas quando chegasse ao fim a Segunda Guerra Mundial. A administração da AEF havia atuado de forma decisiva quando, sob liderança de Éboué, negou-se a reconhecer o governo de Vichy e, ao mesmo tempo, interessava à nova República francesa manter a colonização após o fim do

domínio alemão no Hexágono. Na mesma época, a França enfrentava a derrocada de seu poderio na Indochina, que havia começado com a expansão do Império japonês durante a Segunda Guerra Mundial e, com a capitulação deste último, terminou com a emergência das elites locais que passaram a ocupar o governo<sup>136</sup>.

Para evitar acontecimentos semelhantes na África, a ideia era acalmar os ânimos a partir da expansão da presença da elite escolarizada africana em cargos administrativos e do favorecimento de processos de representação local no parlamento francês. Nesse cenário, porém, uma assimilação geral em que todos os nascidos nos Territórios franceses do além-mar se tornassem detentores do estatuto de cidadãos permanecia vista como inviável e incondizente com o estado das sociedades africanas, que deveriam “evoluir” em um sistema “tradicional”. O historiador Frederick Cooper sublinha que para os debatedores na Conferência de Brazzaville, “a ‘evolução’ dos africanos, argumentavam, tinha que ocorrer no interior da estrutura de sociedades ‘tradicionalis’”<sup>137</sup> [COOPER, 2014: 27]. Na ocasião, ficavam claros os termos da proteção às culturas originais e à diferença no interior do Império francês, usados por políticos metropolitanos como justificativa para a exclusão da maioria da população colonizada dos quadros da cidadania francesa.

Eles concordavam que os africanos tinham que ter voz nas decisões sobre como seriam governados. Aqueles melhor educados em termos franceses podiam participar das discussões políticas do pós-Segunda Guerra Mundial, mas não muitos dos africanos. Se os “notáveis *évolués*” (membros da elite educada) podiam vir a votar nas eleições legislativas nas colônias, a maioria da “população não-*évoluée*” devia ser representada por seus melhores. Oficiais do Ministério das Colônias, em vários documentos preparados para Brazzaville, alertaram sobre o “perigo do excesso de liberalidade na concessão de ‘cidadania’, mesmo local, para o futuro das nossas ainda coerentes sociedades nativas”. Era importante “evitar a corrida em busca de ‘cidadania’ e, assim, preservar da desagregação as estruturas autóctones que permaneciam sólidas e capazes de serem aperfeiçoadas”<sup>138</sup> [COOPER, 2014: 27-28].

---

<sup>136</sup> O caso do Vietnã e da ascensão de Ho-Chi-Min após a retirada do Japão se torna o mais conhecido e trabalhado devido a suas repercussões. Entre 1945 e 1954, a França procurou estabelecer uma série de acordos com o governo vietnamita que conciliassem a manutenção de sua dominação e os interesses da elite política em ascensão. As negociações culminam em conflitos e, após derrota bélica em Dien Bien Phu, os Acordos de Genebra dividem o território em dois países diferentes. Posteriormente, a polarização entre o norte pró-comunista e o sul anti-comunista serão o palco de uma guerra envolvendo as grandes potências da Guerra Fria [LEE, 2010].

<sup>137</sup> [...] the ‘evolution’ of African people, they argued, should take place within the framework of ‘traditional’ societies.

<sup>138</sup> Africans, they agreed, had to have a say in how they were governed. Those best educated in French terms could join the discussions of postwar policy, but not too many of them. If “notables *évolués*” (members of the educated elite) might vote in legislative elections in each colony, most of the “population non-*évoluée*” would be represented by their betters. Officials of the Colonial Ministry, in several documents

Essa visão só era plausível diante de um conceito de cidadania que se ligava à ideia de pertencimento a uma cultura específica. Em uma formação como essa, pode-se vislumbrar como os debates durante a escrita da constituição para a IV República, em 1946, tocavam em pontos centrais não só para nascidos nas colônias, mas para todos os que se identificavam como franceses, no continente europeu ou fora dele. Nessa ocasião, os deputados da AOF e da AEF vêem a expansão da cidadania como uma vitória revolucionária, a vitória das gerações de oeste-africanos que criticaram a assimilação política ligada ao abandono das origens culturais, durante as primeiras décadas do século XX.

Duas conclusões podem ser tomadas nesse momento. A primeira é que, mesmo sem aventar a independência, a bandeira da entrada na União francesa pode ser considerada profundamente contestadora no contexto do colonialismo francês no continente africano e condizia com bandeiras anteriores. A segunda questão que se apresenta, talvez mais importante para o objetivo central desse capítulo, é que criar uma revista cujo subtítulo era “revista cultural do mundo negro” a inseria em um debate político que traçava o destino do próprio colonialismo na França e, de forma mais direta, do intelectual oeste-africano de expressão francesa. Isso tudo explica bem porque inserir a *Présence Africaine* em uma narrativa coesa de culturalismo a-político que leva a um anticolonialismo radical é restritivo e simplista, inclusive diante dos significados sobre política e sobre cultura tecidos e emaranhados nas malhas do colonialismo.

A *Présence Africaine* se define, em 1947, na linha tênue entre assumir uma especificidade e procurar fazer parte de um todo humanista, de uma modernidade ocidental, mobilizando a herança do movimento da *Négritude*. Para essa elite intelectual que buscava a ampliação do jogo político na África e, decorrente deste, o aumento de seu poder de decisão, a politização do pertencimento cultural, evidente na estrutura colonial, era parte de uma discussão há muito iniciada.

Mesmo na segunda metade da década de 1950 e após 1960, a relação complexa entre a intelectualidade oeste-africana e a ideia de originalidade ou especificidade cultural africana continuaria a tornar essa uma temática central na *Présence Africaine*. A etnologia deixa de ser o caminho para essa abordagem e as soluções da *Négritude* não são mais o

---

prepared for Brazzaville, warned of the “danger of too much liberality in the concession of ‘citizenship’, even local, for the future of our still coherent native societies”. It was important “to avoid the rush toward ‘citizenship’ and in consequence to preserve from disaggregation those autochthonous cadres that are still solid and capable of being perfected”.

centro da argumentação, mas a proximidade entre autenticidade cultural e luta política permanecem mobilizadas, a exemplo do argumento da necessidade da africanização das instituições africanas. Essa ideia, aprofundada em suas ambiguidades na Segunda Parte desta tese, bebe nas propostas sobre a falsidade da oposição entre modernização e originalidade cultural que os próximos tópicos introduzem a partir da verificação das rupturas estratégicas e temáticas que a *Présence Africaine* promove entre 1949 e 1955.

## **2- Rupturas formadoras: uma cartilha para o intelectual oeste-africano na segunda metade da década de 1950**

Da perspectiva da organização do campo intelectual francês, o momento posterior ao fim da Segunda Guerra Mundial abriu espaço para leituras críticas da modernidade europeia, combatida pelos crimes de guerra nazistas. Esse estado de coisas favoreceu a releitura e novos lançamentos de obras e autores que, no entreguerras, foram lidos de forma bastante restrita<sup>139</sup>. Para os objetivos deste texto, destaca-se o *Cahier d'un retour au pays natal*, de Aimé Césaire. Publicado originalmente na revista *Volontés*, em 1939, o livro foi reeditado diversas vezes ao longo das décadas de 1940 e 1950, com versão definitiva publicada pela *Présence Africaine*, em 1956. Junto com o crescimento da credibilidade de Aimé Césaire e de Léopold Sédar Senghor, nos anos de 1940 tem-se a valorização retroativa das movimentações da década de 1930, o que incluiu a nomeação retrospectiva de um movimento que ficou célebre como representante dessa geração, o *Négritude*. Esse movimento e o posicionamento de seus principais expoentes emergem nesse contexto como um carro chefe para a geração pós-1945 e os laços entre os períodos se atam fortemente. Como um modelo de ação para a *Présence Africaine*, o movimento da *Négritude* aparece como referência nas estratégias e linhas editoriais dos primeiros anos da revista.

---

<sup>139</sup> Midiohouan e Mitsch chamam atenção para a diferença entre a recepção da obra dos intelectuais negros e de origem colonial no contexto francês antes e depois da Segunda Guerra Mundial: “Antes da Segunda Guerra Mundial, o ‘movimento da Negritude’, que Kesteloot situa na origem da literatura africana, era praticamente desconhecido, tanto na Europa quanto na própria África. L. G. Damas ficou sozinho, em 1937, com seu *Pigments* publicado de forma independente. O *Cahier d'un retour au pays natal*, de Césaire, publicado em 1939 na revista *Volontés*, não foi noticiado, assim como os poemas de Senghor inclusos na mesma edição”. [Before World War Two, the ‘Negritude movement’, which Kesteloot situates at the origin of African literature, was practically unknown, both in Europe and in Africa. L. G. Damas stood alone, in 1937, with his self-published *Pigments*. Césaire’s *Le Cahier d'un retour au pays natal*, published in 1939 in the review *Volontés*, went unnoticed, as did the poems of Senghor included in that same review] [MIDIOHOUAN; MITSCH, 2002: 184].

A importância da geração negritudiana do entreguerras, da afirmação da herança cultural africana e do pertencimento a uma unidade racial negra é algo que transborda nos primeiros números da *Présence Africaine*. Sua opção de valorização do discurso etnológico francês, da vanguarda artística francesa e de movimentos literários e políticos das Américas mantém os elos com os pontos centrais de uma narrativa de posituação da identidade negra no entreguerras. Notadamente, além dos inúmeros textos etnológicos ou escritos por etnólogos que compõem a revista de 1947 a 1949<sup>140</sup>, tanto o relato científico como as abordagens artística e estética se encontram privilegiadas nos dois primeiros números especiais dos anos sem periodicidade, entre 1950 e 1954, intitulados *Le Monde Noir* (n 8-9) e *L'Art Nègre* (n 10-11).

Mesmo em relatos que não se inscreviam precisamente na etnologia, a especificidade artística e cultural africana é contemplada. No número 2 da *Présence Africaine*, de 1948, por exemplo, o professor de letras francês, Michel Decaudin (1919-2004) descreve, em “Guillaume Apollinaire devant l’art nègre”, o posicionamento de Guillaume Apollinaire diante das formas de uma estatueta de origem africana que teria dado profundo significado a sua visão da insuficiência das tradições artísticas europeias. Citando o livro sugestivamente intitulado *De Montmartre au Quartier Latin*, de Francis Carco, Decaudin descreve o caminho da pequena estatueta, mais tarde chamada de Vênus Negra, que teria sido percorrido junto a outros artefatos, como uma pintura “feita por um negro” [Présence, 2, 1948: 318]. Ao analisar o início do século XX, Decaudin descreve a presença controlada do Outro nas artes e nas ciências francesas no final do século XIX e início do século XX como um divisor de águas.

Nós pensamos que, se o gosto pelos objetos africanos e polinésios se desenvolveu tão rapidamente por volta de 1905 e de 1906, foi porque o terreno já estava preparado. A Sorbonne descobria, a partir de Lévy-Brühl, a mentalidade primitiva e aprendia a considerar o belo não como um tipo universal, mas como uma forma social; o museu do Trocadéro,

---

<sup>140</sup> Cito alguns exemplos mais evidentes, embora a linguagem da etnologia percorra outros registros, notadamente o do teatro publicado nesses primeiros anos, no qual a escrita é bastante referente à produção no interior da *William Ponty*, desenvolvida a partir de relatos etnográficos recolhidos pelos alunos, como foi descrito no capítulo I. Assim, no número 3, de 1948 lê-se: KAHNWEILLER, Daniel-Henry. L’art nègre et le cubisme; GRIAULE, Marcel. L’action sociologique en Afrique Noire; BALANDIER, Georges. Erreurs noires; MONOD, Théodore. Un poème mystique soudanais, présenté par Th. Monod; ARNAUD, Marthe. Kangombiyeo. Textes recueillis et traduits par Marthe Arnaud. No número 4, de 1948, lê-se: BALANDIER, Georges. L’or de la Guinée française e o texto do então estagiário do IFAN, Doudou Thiam, Des contes et des fables en Afrique noire. No número 5, de 1948, lê-se: BALANDIER, Georges. Femmes “possédées” et leurs chants (à compléter); TEMPELS, Placide. L’étude des langues bantoues. No número 6, de 1949, lê-se: PAULME, Denise. Les Kissi, gens du riz; THIAM, Doudou. De l’avenir des institutions coutumières en Afrique. No número 7, de 1949, último antes do fim da periodicidade, lê-se: PAULME, Denise. Les Kissi ‘gens du riz’ (fin); TEMPELS, Placide. L’être est force (extraits); Témoignages sur la ‘Philosophie Bantoue’ du Père Tempels.

primeiro esboço do museu do Homem, e, principalmente, o museu de Tervueren, próximo a Bruxelas, reuniam já inestimáveis coleções, e, ao mesmo tempo em que etnólogos e sociólogos se debruçavam sobre a arte “primitiva”, pintores, que haviam sido sensibilizados pelas figuras tahitianas e bretãs de Gauguin, se preocupavam, diante da desintegração à qual o impressionismo havia alcançado, com o sentido de sua arte. Derain, Braque, Picasso, seguindo vias diferentes, para além do simples aspecto visual e do jogo fugaz e fortuito de luz, procuravam o aspecto essencial das coisas, substituindo a imitação pela representação. Aos primeiros, a arte negra oferecia um campo infinito de descobertas, aos segundos, uma confirmação das experiências as quais eles já haviam se lançado. Vlaeminck tem razão, sem dúvidas, e também Gertudre Stein. Simultaneamente, inúmeros pintores descobriram os “nègres” e o erro de cada um deles foi, talvez, o de ter acreditado que sua própria experiência era única<sup>141</sup> [Présence, 2, 1948: 320].

A presença desses elementos na revista, serviam, no interior dos discursos e do contexto colonial explorados até aqui, para inserí-la nos enunciados possíveis sobre o continente africano. No pós-1945, o aval e o reconhecimento vindos dos intelectuais, dos artistas e do conhecimento europeus era uma forma de adentrar o mercado editorial metropolitano. Da mesma forma que, na década de 1930, os escritores vindos das colônias contavam com a introdução de etnólogos ou administradores coloniais para serem lidos na Europa, a comunidade intelectual francesa se encarregou de apresentar a produção bibliográfica dos habitantes dos territórios da nova União francesa no final da década de 1940. Esse posicionamento estava ligado a um esforço de reconstrução da imagem do campo intelectual francês à luz dos conflitos iniciados em 1939. Nas palavras de Sartre, publicadas em 1948 em seu prefácio à obra *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française*, de Léopold Sédar Senghor, nota-se a percepção das mudanças que envolviam as representações do lugar do continente europeu no pós-Segunda Guerra Mundial:

Antes europeus com direito divino, nós sentimos nossa dignidade ruir sob os olhos americanos ou soviéticos; a Europa já não era senão um

---

<sup>141</sup> Nous pensons que si le goût des objets africains ou polynésiens s’est si rapidement développé vers 1905 et 1906, c’est que le terrain était déjà préparé. La Sorbonne découvrait, derrière Lévy-Brühl, la mentalité primitive et apprenait à considérer le beau non comme un type universel, mais comme une forme sociale; le musée du Trocadéro, première ébauche du musée de l’Homme, et surtout celui de Tervueren, près de Bruxelles, rassemblaient déjà d’inestimables collections, et, au même moment, où ethnologues et sociologues se penchaient sur l’art ‘primitif’, des peintres, qui avaient été sensibles aux figures tahitiennes et bretonnes de Gauguin, s’inquiétaient, devant la désintégration à laquelle avait abouti l’impressionisme, du sens même de leur art. Derain, Braque, Picasso, suivant des voies différentes, par delà de la simple aspect visuel et le jeu fugace et fortuit de la lumière, recherchaient l’aspect essentiel des choses, substituant la représentation à l’imitation. Aux premiers, l’art nègre offrait un champ infini de découvertes, aux seconds une confirmation des expériences auxquelles ils s’étaient déjà livrés. Vlaeminck a raison, sans doute, et aussi Gertudre Stein. Simultanément, plusieurs peintres découvraient les ‘nègres’ et le tort de chacun d’eux est peut-être d’avoir cru que sa propre expérience était unique.



acidente geográfico, a península que a Ásia possuía no Atlântico. Ao menos esperávamos reencontrar um pouco de nossa grandiosidade nos olhos domésticos dos Africanos. Mas não há mais os olhos domésticos: há os olhares selvagens e livres que julgam nossa terra<sup>142</sup> [SARTRE, 1948: X].

O jogo de palavras de Sartre era sintomático, mas não equivalente ao peso das mudanças ocorridas. A necessidade das credenciais europeias mantinha ainda a hierarquização na qual o intelectual africano poderia ser lido desde que prefaciado por representantes do poder e/ou do saber ocidental. O lugar de subalternidade ou entrada controlada se conservava em protocolos de leitura sutilmente renovados. Um dos melhores exemplos disso é esse prefácio de Sartre ao livro de Léopold Sédar Senghor, “Orphée Noir”, com fama maior e mais publicações que o livro prefaciado.

Essa mesma antologia organizada pelo poeta senegalês, por exemplo, vinha cercada por outras categorizações que, juntas, delimitavam um lugar para a publicação. O livro fazia parte da coleção *Colonies et Empires. Collection Internationale de Documentation Coloniale* das *Presses Universitaires de France*. Sob a direção e o nome autorizado de Charles-André Julien, conhecido historiador africanista francês, autor do livro *Histoire de l'Afrique du Nord*, de 1933. A coleção era composta, ao todo, de cinco séries: (1) *Études Coloniales*, principalmente sobre os territórios invadidos no século XIX; (2) *Les classiques de la colonisation*; (3) *Histoire de l'expansion et de la colonisation française*; (4) *Géographie des colonies et de l'Union française*; e (5) *Art et littérature*, na qual Senghor publicou a referida obra [CHARLES, 1950].

No caso da *Présence Africaine*, a entrada no mercado editorial, no ano anterior à publicação de *Anthologie...*, de Senghor, passou, de forma semelhante, pelo critério da demonstração de alianças com figuras já reconhecidas no cenário francês. Na organização institucional apresentada na contracapa do primeiro número da *Présence Africaine*, os intelectuais listados como parte do *Comité de Patronage* são, em sua maioria, franceses, enquanto os membros do *Comité de Rédaction* são de maioria africana (ver Anexo II). A lista começava por André Gide cujo nome vem no alto e no centro da folha, autor do “Avant-Propos”, primeiro texto do número 1 de 1947, anterior mesmo ao “Niam n'goura...”, do diretor Alioune Diop. Gide ganhou o prêmio Nobel de literatura em 1947 e era uma fonte inegável de legitimidade para a revista.

---

<sup>142</sup> Jadis Européens de droit divin, nous sentions déjà notre dignité s'effriter sous les regards américains ou soviétiques; déjà l'Europe n'était plus qu'un accident géographique, la presqu'île que l'Asie pousse jusqu'à l'Atlantique. Au moins espérons-nous retrouver un peu de notre grandeur dans les yeux domestiques des Africains. Mais il n'y a plus d'yeux domestiques: il y a les regards sauvages et libres qui jugent notre terre.

Como patronos da revista, outros nomes estavam listados, dentre eles Paul Rivet, um dos criadores do Museu do Homem, e Théodore Monod, diretor do IFAN, em Dakar. Esses nomes remetiam à etnologia francesa do entreguerras e, ao mesmo tempo, aos esforços de descrição, levantamento e coleta da cultura material africana. Lia-se também o nome do Padre Jean-Pierre Maydiou, responsável pela conversão de Alioune Diop, que apontava para uma ligação com a tradição católica francesa, herança que aproximava a revista de autores como Léopold Sédar Senghor. Esse último, vinha listado no comitê ao lado do daomeano Paul Hazoumé e do estadunidense Richard Wright<sup>143</sup>, como representação de intelectuais negros com algum prestígio no mercado editorial francês antes da Segunda Guerra Mundial. Havia, ainda, Jean-Paul Sartre, Michel Leiris e Albert Camus. No momento, o movimento existencialista francês se encontrava em crescimento e buscava prestígio no cenário intelectual europeu, em termos semelhantes ao grupo intelectual aqui estudado, a partir de visões sobre o engajamento e a ação do intelectual<sup>144</sup>. Uma aliança entre esses dois conjuntos de intelectuais e suas temáticas era, portanto, uma estratégia de crescimento mútuo [JULES-ROSETTE, 2007]. Por fim, o nome de Aimé Césaire vinha listado embaixo da expressão “revue internationale”, o que aponta alguma responsabilidade pelas negociações internacionais da *Présence Africaine*. Como redatores, vinham listados o poeta Bernard Dadié, Amadou Cissé Dia, F.-D. Cissokho, Mamadou Dia e o literato senegalês Abdoulaye Sadjji, ao lado de europeus como Georges Balandier e Hughes Panassié, esse último especialista em Jazz, outra temática com alguma fortuna crítica nos primeiros anos da revista<sup>145</sup> [Présence, 1, 1947].

Aliada a essa configuração estava uma organização sugestiva dos artigos e das sessões. Com exceção de “Niam n’goura...”, os textos iniciais da revista, de cunho mais político, em que se aborda o colonialismo e os novos caminhos para as relações entre a Europa e os povos não-europeus, eram assinados por autores franceses, como Emmanuel Mounier, Jean-Paul Sartre e o etnólogo Marcel Griaule. Esse conjunto inicial, no entanto,

---

<sup>143</sup> Wright era um escritor estadunidense que chegara à França na década de 1930, ao escapar da perseguição política em seu país. Tratava-se de um autor de língua inglesa cuja presença reforçava a ligação ou, ao menos, as negociações da *Présence Africaine* com o cenário cultural estadunidense ou negro de expressão inglesa, filiação que a revista herdou dos movimentos da década de 1930, quando a Harlem Renaissance foi lida e recebida com entusiasmo. Ver [HAGE, 2009: 93; HASSAN, 1999: 204-206]

<sup>144</sup> Sobre o intelectual e o trabalho de Sartre nesse momento, ler mais em [SARTRE, 2004].

<sup>145</sup> Nesse sentido, pode-se citar George Herment, com a crônica “Un grand musicien noir: Chick Webb”, no número 3, de 1948; Bornemans, com “Les racines de la musique américaine noire”, no número 4, de 1948; o próprio Hughes Panassié, com “Louis Armstrong”, também no número 4, de 1948; e Michel Perrin, com “Duke Ellington à la salle Pleyel”, no número 5, de 1948. Isso sem mencionar as resenhas publicadas algumas vezes no final da revista, com o nome *Notes*, ao lado da apreciação de livros, de revistas e de outras manifestações culturais.

era encerrado por Edward Blyden. O autor pan-africanista nascido no século XIX, caribenho, imigrante nos Estados Unidos e radicado na Libéria no início do século XX, foi publicado em excertos traduzidos para o francês. Seu lugar era específico no interior da revista e parecia indicar como a *Présence Africaine* se identificava com uma herança de movimentos negros anteriores e iniciados na América. Após esses primeiros artigos, e separados por um traço no sumário, estavam os poemas e trechos de romances de autores negros, africanos ou não, como Senghor, Dadié, Birago Diop, Richard Wright e Gwendolyn Brooks, única mulher negra representada nesse número e uma raridade no conjunto largamente masculino dos números da *Présence Africaine* até o final da década de 1960 [Présence, 1, 1947].

Para Salah Hassan, conforme citado no início do capítulo, a organização dos comitês de 1947 indicava que a *Présence Africaine* reproduzia as regras do trabalho colonial, em que os indivíduos europeus eram pensados como mão-de-obra especializada e os trabalhadores africanos surgiam como executores de ordens [HASSAN, 1999]. No entanto, como vimos até aqui, o cenário no qual a revista foi criada e o lugar do intelectual que estava no centro de sua produção, de envolvimento político direto, torna essa conclusão parcial.

Algumas hipóteses podem ser usadas para pensar essa organização do primeiro número, em 1947, para além da reprodução da divisão colonial e algumas delas foram largamente exploradas no capítulo anterior. Uma delas é a do uso de protocolos de publicação já existentes na metrópole em décadas anteriores e que só seriam modificados lentamente e em parte devido à ação da própria *Présence Africaine*. Outra possibilidade a ser mais uma vez destacada é a de que entender a escrita de poemas e romances como uma extensão das atividades compulsórias realizadas por parte das populações de *indigènes* africanos nos territórios colonizados é precipitado. A ideia da autoria intelectual foi por muito tempo considerada incompatível com a origem africana e, nessa perspectiva, o domínio de nomes africanos nesse âmbito no primeiro número da *Présence Africaine* pode ser encarado como uma contestação de antigas divisões coloniais. No clima de valorização da especificidade e da originalidade das populações africanas, que não eram mais empecilhos à conquista de direitos civis e políticos, mas seus viabilizadores, a revista ligava a África e sua diáspora à construção literária.

Essas configurações e bandeiras políticas mudariam, porém, ainda no final da década de 1940. É nesse momento que a ruptura se torna central no relato sobre a *Présence Africaine*.

Com a criação da IV República em 1946, a assimilação política das colônias francesas foi bastante ampliada no texto da Lei, com a criação dos Departamentos e dos Territórios do além-mar, os *Départements d'outre-mer* (DOM) e os *Territoires d'outre-mer* (TOM). No processo de fundação da nova Constituição, o estatuto de colônia foi retirado do texto e, da mesma forma, a figura jurídica e civil do *indigène* deixou de existir, dando espaço a uma ampliação do conceito de cidadania. Em teoria, portanto, as reivindicações em torno da extensão dos direitos políticos da cidadania francesa foram atendidas. A Martinica, junto a outras colônias caribenhas, foi assimilada ao território nacional francês e um dos assíduos defensores da medida e deputado encarregado de defender o projeto de lei na Assembleia foi Aimé Césaire [COOPER, 2014].

Nesse processo, com a ampliação da cidadania, a assimilação como uma política francesa voltada para os súditos coloniais individualmente deixou de existir e as críticas a um sistema colonial excludente perderam força nesse âmbito. No entanto, já no final da década de 1940 o ritmo das mudanças nos territórios de além-mar se mostrava insuficiente e vê-se o crescimento do descontentamento com a pouca ou lenta modificação efetiva que o texto constitucional havia provocado.

É preciso destacar que a Constituição da IV República, embora ampliasse a cidadania, colocou grandes empecilhos a sua realização ao não decretar o voto universal em todos os TOMs. Nesse cenário, por exemplo, tem-se a criação de um duplo colégio eleitoral para a AEF e para Madagascar, o que significava que haviam votações paralelas de representantes para os cidadãos nativos e para os cidadãos de origem metropolitana. Esses grupos ganhavam, assim, equivalência virtual em termos políticos, o que prejudicava a possibilidade que o primeiro, a esmagadora maioria numérica, tinha de alcançar efetivamente suas reivindicações e bandeiras. Mesmo na AOF, onde o colégio eleitoral era unificado, a participação eleitoral era bastante minimizada pela ausência de identidades e registros individuais para a maioria da população, cuja existência jurídica permanecia coletiva aos olhos da administração colonial. Manteve-se em todos esses territórios a não obrigatoriedade do registro civil, o que implicava em um número de eleitores reduzidos diante das dimensões reais de suas populações [COOPER, 2014: 132-134].

Tudo isso era apontado pelas elites políticas e intelectuais como um obstáculo ao crescimento institucional dos partidos africanos criados desde meados da década de 1940. No entanto, e apesar dessas tentativas de minimizar a mobilização política, o que se tem nessa época é o crescimento de alguns partidos de formas oficiais e não-oficiais. Essa

situação é amplamente relatada pela administração com relação ao RDA na Costa do Marfim no final da década de 1940, por exemplo. Existem denúncias de sua atuação não autorizada como instância de arbitragem local e até como força policial. Esse poder paralelo fomentou medidas repressivas ao partido entre 1949 e 1950. A repressão esbarrou, porém, no alcance e na força das redes que a instituição havia criado, principalmente em pequenas cidades e vilas, por meio da mobilização de cooperativas e sindicatos rurais [COOPER, 2014: 175-178].

Nos anos de 1949 e 1950, vários enfrentamentos ocorreram entre a polícia colonial e o RDA, visto como uma grande ameaça pela administração e pelo governo colonial e metropolitano. As movimentações desses tempos foram muitas vezes usadas, retrospectivamente, para validar o posicionamento do RDA enquanto um partido da vanguarda anticolonialista nos anos subsequentes, apesar de sua linha de ação ter se modificado muito durante a década de 1950. Nesse sentido, o pesquisador Sharon Elbaz destaca:

Os eventos do dia 6 de fevereiro de 1949, os de Dimbokro, em janeiro de 1950, a marcha “histórica” das mulheres do RDA até a prisão de Grand Bassam, em dezembro de 1949, e, de forma mais ampla, os grandes processos políticos contribuíram incontestavelmente para a formação do que Léopold Sédar Senghor chamava de “mística RDA”. Tantas datas “históricas” acabam estruturando um gesto anticolonialista, um registro da legitimidade sobre a qual o presidente do RDA, Félix Houphouët-Boigny, apoiaria-se durante seu longo reino na Costa do Marfim. Mas se as violências fizeram, no total, por volta de 50 mortos e vários feridos, a repressão conduzida pelas autoridades coloniais se distingue mesmo é pelo recurso sistemático à via judiciária. Milhares de militantes do RDA serão, assim, processados em todos os tribunais dos territórios da AOF e do Camarões, a partir de acusações diversas, mas sempre vindas do direito comum. A originalidade reside menos no método repressivo empregado pelas autoridades coloniais, o recurso ao direito com uma finalidade política, que na amplitude de uma repressão judiciária que ataca os dirigentes locais e simples militantes no conjunto dos territórios africanos<sup>146</sup> [ELBAZ, 2002: 44].

---

<sup>146</sup> Les événements du 6 février 1949, ceux de Dimbokro en janvier 1950, la marche “historique” des femmes du RDA sur la prison de Grand Bassam en décembre 1949, et plus généralement les grands procès politiques contribuèrent incontestablement à forger ce que Leopold Sedar Senghor appelait la “mystique RDA”. Autant de dates “historiques” structurant une geste anticolonialiste, un registre de légitimité sur lequel le président du RDA, Félix Houphouët-Boigny s’appuiera durant son long règne en Côte d’Ivoire. Mais si les violences firent au total une cinquantaine de morts et plusieurs centaines de blessés, la répression conduite par les autorités coloniales se distingue par le recours systématique à la voie judiciaire. Des milliers de militants du RDA seront ainsi poursuivis devant tous les tribunaux des territoires de l’AOF et du Cameroun, suivant des chefs d’inculpation divers mais qui relèvent tous du droit commun. L’originalité réside moins dans la méthode répressive employée par les autorités coloniales, le recours au droit dans une finalité politique, que dans l’ampleur d’une répression judiciaire qui s’attaque aux dirigeants locaux et simples militants sur l’ensemble des territoires africains.

Na prática, porém, a repressão metropolitana, incluindo a prisão de milhares de membros do partido, acabou por afastar ou diminuir o poder de seus membros mais radicais. Ademais, a ampliação dos espaços de participação do RDA nas instituições políticas metropolitanas foram bastante eficazes e acabaram por inspirar o maior investimento em outras formas de atuação entre os membros do partido que, mais tarde, chegou a ser acusado de colaboracionista dentro da própria *Présence Africaine* (ver Cap IV-2). Durante o período, o RDA mostrou-se suficientemente pragmático na figura de seu líder para desviar-se da repressão metropolitana por meio de negociações e novas alianças, o que não aconteceu com outros partidos africanos alvos do poder metropolitano, como é o caso da *Union des Populations du Cameroun* (UPC), que foi levado à clandestinidade em 1955 [COOPER, 2014: 178]. Ocorreu então o rompimento da ligação que o RDA mantinha desde sua fundação com o PCF que, por sua vez, havia sido retirado da coligação de base do governo francês. Em 1950, o líder do RDA, Félix Houphouët-Boigny, dá fim à polarização com uma nova plataforma, ilustrada por declarações de lealdade à França e pela recusa da definição de “separatista”.

O depoimento que Houphouët dá diante da Comissão de enquête parlementaire sobre os eventos na Costa do Marfim traz a marca da mudança de estratégia, pois ele declara que é muito “triste constatar hoje que nós somos taxados como separatistas”, ele reprova longamente alguns de seus detratores franceses por suspeitarem erroneamente que ele deseja a independência das colônias, ele que deu, desde 1945, tantas provas de sua ligação com a França<sup>147</sup> [ELBAZ, 2002: 55].

Essas relações conflituosas em 1949 e 1950 entre o RDA e o governo metropolitano, bem como com a administração, colocam as rupturas da *Présence Africaine* em um contexto de questionamento do potencial inclusivo da União francesa por parte da elite política oeste-africana que ela representava. Além disso, mostram uma indisposição por parte do governo francês, que lutava na Indochina e, a partir de 1954, enfrentou os inícios da Revolução Argelina, em abandonar a linguagem e o repertório do domínio e da repressão colonial ao tratar das reivindicações e das mobilizações políticas nos TOMs, mesmo no caso das elites eleitas. Não há menções diretas a esses incidentes na revista até o final da década de 1950 e não se comprova uma relação automática entre os novos ares da *Présence Africaine* e a perseguição ao RDA, mas vê-se alguns sentidos

---

<sup>147</sup>La déposition que Houphouët effectue devant la Commission d'enquête parlementaire sur les événements de Côte d'Ivoire porte la marque du changement de stratégie, puisqu'il déclare qu'il est “très pénible de constater aujourd'hui que nous sommes taxés de séparatistes”, il reproche longuement à certains de ses détracteurs français de le suspecter à tort de vouloir l'indépendance des colonies, lui qui a fourni, depuis 1945, de nombreuses preuves de son attachement à la France.

compartilhados nas rupturas sofridas por essas duas instituições oeste-africanas no mesmo período. O que não implica, porém, na necessária opção pela independência e nem que esta seja o fim último de uma escalada progressiva ou de uma tomada de consciência natural para os envolvidos, como os diálogos entre o RDA e o Ministério da França do além-mar, na pessoa de seu então ministro, François Mitterrand, demonstram bem.

Nas páginas da *Présence Africaine*, novas posturas e posicionamentos mais diretamente contrários ao colonialismo começaram a ser divulgados no número 6, também em 1949. No cenário da Guerra Fria e do crescimento do peso e da relevância de discursos como o das Relações Internacionais e do Direito Internacional, posturas e projetos políticos revisados para o lugar da cultura no trabalho de reivindicação política seriam mobilizados pelos intelectuais negros de expressão francesa para o estabelecimento de bandeiras que os separassem de seus congêneres europeus. O processo de especialização da *Présence Africaine* como uma revista que deveria se voltar ainda mais para questões referentes às populações do além-mar ou aos povos colonizados, como apresentou Alioune Diop em “Malentendus” [Présence, 6, 1949], era um processo de (re)construção dos modos de ação da elite intelectual e política de expressão francesa nas Antilhas e, principalmente, do continente africano. E, dessa forma, de afastamento dos protocolos vindos das décadas de 1920 e 1930 e da agenda de inclusão no campo intelectual francês, apresentada em 1947.

Na citação que inicia esse capítulo, retirada do prefácio do número 7 da *Présence Africaine*, de 1949, explica-se ao leitor que a revista passava por problemas financeiros “quase fatais” para qualquer empreitada cultural que não contasse com o auxílio de um “organismo comercial ou financeiro” [Présence, 7, 1949: 188]. Para tentar reverter essa situação, informa-se no mesmo texto a tentativa de negociar com uma editora a tutela da revista, e a desistência diante das condições pedidas pelas instituições europeias como contrapartida. Aqui, devido à falta de aprofundamento do texto, só resta inferir que a *Présence Africaine* passou por dificuldades materiais no início de sua publicação, o que pode ter a ver com o momento de reconstrução das economias europeias e a dificuldade de manter uma estabilidade no número de vendas, agravada pela inflação do valor dos materiais, marcadamente do papel, e da impressão dos exemplares [MOURALIS, 1992]. Após o número 7, a publicação passará por uma fase na qual lançará apenas especiais, renunciando à periodicidade.

No entanto, no mesmo editorial, as notícias não são inteiramente contrárias à continuidade dos trabalhos: uma possibilidade é indicada. Como último recurso, Alioune Diop teria partido em viagem para a AOF onde encontrou ajuda de “um certo número de Assembleias territoriais da África francesa – notadamente dos grandes conselheiros da AOF”<sup>148</sup> [Présence, 7, 1949: 188]. Segundo o texto, a postura dessas Assembleias e dos grandes conselheiros da AOF fortaleciam ainda mais a publicação da *Présence Africaine*, devido à evidente confiança depositada no periódico pelos políticos africanos [Présence, 7, 1949: 188].

À impossibilidade de se ligar a uma editora francesa de forma satisfatória, podem se relacionar as críticas feitas às posturas e abordagens de intelectuais europeus ou mesmo não-europeus diante das questões do além-mar no número anterior, de 1949, no editorial intitulado “Malentendus”. A tendência denunciada por Alioune Diop em “Malentendus”, de não se analisar as culturas e a vida no continente africano em si, mas apenas como uma fonte de enriquecimento para a modernidade ocidental, e a inviabilidade de um futuro para a *Présence Africaine* sem uma ligação com os políticos oeste-africanos, anunciada no número 7 de 1949, são o início de um processo de mudanças que desembocará em 1955. Esse ano foi trabalhado de maneira diferenciada por significar o retorno à periodicidade, com o recomeço da contagem dos números e a criação da chamada *Nouvelle Série*. Mas antes de 1955, os números não periódicos, entre 1950 e 1954, são o campo de batalha e de construção de uma nova normalidade para a *Présence Africaine*. Nesse momento, emergem pontos importantes do que viria a ser descrito como o papel do intelectual africano pela revista e, dentre eles, destacam-se as ideias de *responsabilidade e de diálogo*.

## **2-a) Os números especiais de 1950 a 1954: a responsabilidade do intelectual africano na construção de um diálogo intercultural**

Como anunciado em 1949, a *Présence Africaine* passava por dificuldades em manter a periodicidade de suas publicações e levar a cabo seus projetos de forma financeiramente autônoma. Entre 1950 e 1954, foram publicados sete números especiais, nos quais uma única temática previamente selecionada era trabalhada na forma de dossiês.

---

<sup>148</sup> [...] un certain nombre d'Assemblées territoriales de l'Afrique française – notamment aux grands conseillers de l'AOF.



Foram eles *Le monde noir* (8-9), *L'art nègre* (10-11), *Haiti Poètes Noirs* (12), *Le travail en Afrique Noire* (13), *Les étudiants noirs parlent* (14), *Hommage à Jacques Richard Molard* (15) e *Trois écrivains noirs* (16). Em parte desse período, a revista perdeu momentaneamente o domínio completo das instâncias da produção de seus números, como fica registrado nos dossiês 8-9, 10-11, 12 e 13, identificados como *Collection Présence Africaine aux Éditions du Seuil*. Se o anunciado no “Malentendus” de 1949 é correto, a negociação com grandes editoras francesas, como era o caso das *Éditions du Seuil*, teria envolvido ceder espaço de decisão no interior da revista, mas não se sabe quais eram os termos exatos do acordo.

A *Seuil* foi criada em 1935 pelos editores Jean Bardet e Paul Flamand, de forte tradição engajada e católica. Com coleções dirigidas por Emmanuel Mounier, Paul-André Lesort e Pierre Teilhard de Chardin, a editora cresceu no pós-1945 sob a égide do pensamento social católico, interessado nas implicações humanistas e políticas do comprometimento religioso<sup>149</sup>, o que a colocava como interlocutora da *Présence Africaine* e de seu diretor. Além disso, a *Seuil* já publicara Léopold Sédar Senghor, que por sua vez era convicto leitor da tradição católica mencionada e grande influência para a *Présence Africaine*. No entanto, mesmo diante de pontos que favoreciam o diálogo, possíveis conflitos podiam ser lidos nas entrelinhas de alguns dos números publicados em parceria.

O primeiro dos dossiês temáticos publicados sob a denominação de *Présence Africaine*, intitulado *Le monde noir* (8-9), não foi dirigido por Diop, mas por Théodore Monod, etnólogo e teólogo católico francês, então diretor e um dos fundadores, nos anos de 1930, do *Institut Français d'Afrique Noire* (IFAN), situado em Dakar. O autor havia publicado artigos na *Présence Africaine* entre 1947 e 1949 e fazia parte do *Comité de Patronage* de 1947. Uma pista inicial que pode apontar para uma ingerência das *Éditions du Seuil* nesse dossiê e algum nível de conflito é que Diop não assina nenhum artigo nesse especial. Na introdução, Monod afirma:

A União francesa se tornará um termo vazio, se não for uma verdadeira “simbiose”. Eu emprego como imagem o termo técnico que designa a “associação íntima e constante de dois organismos em condições que podem ser consideradas como garantia de benefícios mútuos”, em oposição ao “comensalismo” ou ao “parasitismo”, nos quais o lucro é essencialmente unilateral<sup>150</sup> [Présence, 8-9: 20].

---

<sup>149</sup> Ver <http://www.seuil.com/la-maison>, consultado em 05 de fevereiro de 2018.

<sup>150</sup> L'Union française demeurerait un vain mot, si elle n'est pas une 'symbiose' véritable. J'emploie à dessein le terme technique qui désigne 'l'association intime et constante de deux organismes dans des conditions

A União francesa era tratada como uma possibilidade real e bem-vinda. Em um tom que lembra os caminhos apontados em “Niam n’goura...”, de 1947, Monod abordou a ideia da complementaridade entre a França metropolitana e seus Territórios do além-mar, criticando não o encontro proporcionado pelo colonialismo, mas os termos de uma relação assimétrica. Não há uma rejeição em bloco do elemento colonial, muito pelo contrário, há a exaltação do encontro e da diversidade cultural, com uma crítica moderada à forma como os laços de unidade foram criados. A especificidade cultural é enaltecida pelo autor, que convida todos os criadores da União francesa a encarar com generosidade as diferenças que formavam a humanidade:

Será já suficiente que os artesãos da União francesa – e não seria pouco – mantenham viva neles, como os convida um grande amigo das diversidades humanas, “essa chama de generosidade e de imaginação que instiga um homem a amar em todos os outros o que têm de mais pessoal, a força criativa que os sustenta”<sup>151</sup> [Présence, 8-9: 21].

Para Monod, ainda que parte da originalidade do além-mar pudesse ser vista como um atraso, somente o encontro e a simetria das relações permitiriam o crescimento. O etnólogo lamenta que *Le Monde Noir* não contasse com textos sobre a arte africana, apesar de seu valor e da importância que teria tido para movimentos europeus. O ponto central desse prefácio não era o continente africano ou mesmo o além-mar, como propugnava “Malentendus”. O intelectual insistia sobre a temática da unidade e da complementaridade entre a França e seus territórios.

No número seguinte, 10-11, de 1953, é Alioune Diop quem assina o prefácio do especial *L’Art Nègre*, embora este não seja organizado pelo senegalês, mas sim por Georges Balandier e Jacques Howlett. No artigo introdutório, intitulado “L’artiste n’est pas seul au monde”, Diop chamou atenção para a contradição da posição dos intelectuais europeus diante da situação da arte africana:

Estamos comovidos diante de tanta generosidade europeia em afirmar e em definir a arte negro-africana. No entanto, não é suficiente descrever ou exaltar. É preciso concluir que se hoje a arte está longe de

---

qui peuvent être considérées comme leur assurant des bénéfiques réciproques’, par opposition au ‘commensalisme’ ou au ‘parasitisme’, où le profit est essentiellement unilatéral.

<sup>151</sup> Sera-ce assez que les artisans de l’Union française – et ce ne serait déjà pas si mal! – entretiennent vivante en eux, comme les y convie un grand ami des diversités humaines, ‘cette flamme de générosité et d’imagination qui pousse un homme à aimer en tout homme ce qu’il a de plus personnel, ce qui le fait lui et non un autre, la force créatrice qui le soulève’.

qualquer diálogo, então, ainda não existe arte na África<sup>152</sup> [Présence, 10-11, 1953: 5].

Alioune Diop introduziu um compilado de textos no qual prevalece a postura enaltecida sobre as artes ditas africanas com o que parece ser uma anti-apresentação. No texto, o autor senegalês defende a impossibilidade de se pensar a arte africana antes dessa entrar em diálogo com o resto do mundo. Mantendo a posição de que a arte precisa ser universal para garantir sua caracterização, Diop propõe que, somente quando o continente africano e, no caso específico, o artista africano, estiver equipado pela técnica, responsável por colocar os homens em *diálogo*, por promover o encontro igualitário, a arte africana será realmente possível. Contradizendo as propostas de Theodore Monod no número anterior, a relação entre os artesãos da União francesa não era o encontro entre mundos diversos, mas a sobreposição de uma realidade à outra. Pois o diálogo, como considerado por Diop, só seria possível em um cenário de paridade de recursos e oportunidades, o que ainda não tinha acontecido.

Um posicionamento igualmente crítico sobre a apropriação da arte negra na Europa foi demonstrado no curta-metragem de cerca de 30 minutos, *Les statues meurent aussi* (As estátuas também morrem), encomendado pela *Présence Africaine* aos diretores Alain Resnais e Chris Marker, em 1953. No filme, que teve ampla recepção e foi indicado ao Festival de Cannes de 1954, questiona-se o lugar dos artefatos e obras africanas nos museus e nas sociedades europeias, assim como sua relação rompida com seus sentidos vistos como originais e com suas sociedades produtoras. *Les statues meurent aussi* foi severamente censurado e permaneceu interdito em território francês por dez anos [FRONTY, s/d], o que demonstra, mais uma vez, a violência e a conflituosa relação que o governo metropolitano estabelecia com os intelectuais oeste-africanos nos primeiros anos da década de 1950, bem distante do mundo do encontro ao qual convidou Monod.

O artista que Diop descreve no número 10-11 transita em uma realidade de profunda desigualdade, o que impede o “mutualismo” do qual falou Monod no número 8-9, em uma referência biológica usada para definir a União francesa. De certa forma, portanto, o texto introdutório de Diop funciona como um contra-ataque ao restante da publicação, basicamente formada pela interpretação europeia do que seria a arte negra e africana, e como um posicionamento diante do número anterior, no qual esteve ausente.

---

<sup>152</sup> On est ému devant tant de générosité européenne à affirmer et à définir l’art négro-africain. Cependant il ne suffit pas de décrire ou d’exalter. Il est juste d’ajouter que si aujourd’hui l’art est avant tout dialogue, il n’y a pas encore d’art en Afrique.

Segundo o autor senegalês, o artista negro até então produziu em vão, e a beleza de sua obra não servia para nada se ele não conseguisse se expressar em uma linguagem universal e se fazer entender.

Ele descobre que não está sozinho no mundo, que o belo, o bom, o verdadeiro são só palavras sem sentido se a linguagem que as expressa não possui, antes de mais nada, uma repercussão universal e se os homens não são igualmente interessados na afirmação desse belo, desse verdadeiro, desse bom. [...] **Ele sabe, enfim, que essa obra terminada e congelada vale menos que sua potência engajada em um diálogo necessário e constantemente nutrido**<sup>153</sup> [Grifo meu] [Présence, 10-11, 1953: 6].

O dossiê sobre a “arte negra” se dividiu em três partes. A primeira, intitulada *Points de Vue*, trazia o trabalho de etnólogos como Balandier e Griaule em uma apreciação da arte que informasse sobre seu contexto de criação. Em seguida, o segundo conjunto de artigos trazia, sob o título de *L’art ancien*, a descrição da “essência” da arte negra, suas raízes antigas, razão de sua originalidade e valor. Por fim, *Aspects* organizava textos mais ou menos avulsos que versavam sobre características conjunturais da arte interpretada como negra em suas manifestações regionais no continente africano. Essa última sub-divisão era iniciada pelo texto de Charles Ratton, então diretor do Museu do Homem, em Paris. Para Balandier e Howlett, em uma apresentação do mesmo especial, tratava-se de um número dedicado a tornar inteligíveis sentidos ocultos que permeariam o fazer artístico dito africano e/ou negro, não visitados pelo público europeu devido à maneira como essas obras teriam sido retiradas de seu contexto específico de criação [Présence, 10-11: 12-13]. Seguindo as linhas da tradição das décadas anteriores, o saber etnológico se colocava como um mediador entre o pensamento não-europeu e o leitor ocidental [SUREMAIN, 2007].

No entanto, a se julgar pela proposta de Alioune Diop no prefácio, mesmo esse esforço seria inútil, o intelectual africano é que deveria se levantar e tornar sua produção inteligível ao mundo e não ser alvo da benevolência europeia [Présence, 10-11, 1953: 7-8]. O manifesto interesse dos etnólogos europeus que assinam a apreciação da arte plástica africana é de destrinchar os verdadeiros significados ocultos e feições autenticamente africanas da arte negra [Présence, 10-11, 1953: 9-10], enquanto Alioune Diop aponta a necessidade de inserir o artista africano no mundo. A mediação da

---

<sup>153</sup> Il découvre qu’il n’est pas seul au monde, que le beau, le bien, le vrai ne sont que vains mots si le langage qui les exprime ne jouit point d’une portée universelle d’abord, et si les hommes ne sont pas également intéressés à l’affirmation de ce beau, de ce vrai, de ce bien. [...] **Il sait enfin que cette oeuvre finie et figée vaut moins que sa puissance créatrice engagée dans un dialogue nécessaire et sans cesse nourri.**

etnologia não era o caminho, e sim a tomada de *responsabilidade* por parte do intelectual negro. Segundo ele, era preciso equipar com a técnica moderna o mundo econômico e social africano para que esses artistas pudessem falar do lugar do universal e fossem finalmente escutados, sem o necessário intermédio de leituras etnográficas.

Ainda no prefácio de Alioune Diop ao número 10-11, o temor de equipar as populações e os artistas africanos com a técnica ocidental é descrito como um “*pseudo-problème*” criado pelo colonialismo. Esse posicionamento introduz uma discussão que definiu os lados tomados ao longo dos anos seguintes pela revista diante da construção de conhecimento, cuja validade dependia da possibilidade de seu uso prático no planejamento do futuro do continente africano. Marcava mais uma grande mudança com relação ao discurso da *Négritude* conforme apresentado durante a década de 1930 por Léopold Sédar Senghor, para o qual a técnica se apresentava como parte da decadência da cultura ocidental, situação em que o humanismo e as culturas negras eram elencados como soluções para a esterilidade do Ocidente devido a sua externalidade do instrumentalismo que havia tomado conta do saber e da arte europeias.

Segundo Alioune Diop, o caminho era equipar, e não educar o africano. Equipar seria diferente de assimilar, de mudar culturalmente. Para o autor, era preciso potência econômica e liberdade de criação semelhantes às da Europa, uma vida social na qual os africanos encontrariam os caminhos para o equilíbrio e a paz, respostas que os europeus não possuíam. Por fim, eram necessárias instituições políticas vindas das necessidades locais [Présence, 10-11, 1953: 7]. Ao longo da década de 1950, a liberdade de criação perderá cada vez mais a força diante do ponto final, de estabelecimento de instituições políticas fortes e representativas das necessidades locais. A produção intelectual reconhecida e defendida na revista no pós-1960 era a que se enquadrasse nas planificações e nas mudanças sociais estipuladas pelos novos governos nacionais. Nesse momento, porém, em que a independência ainda é uma expectativa incerta e em disputa, o artigo mapeia um problema generalizado criado pela imposição de elementos culturalmente externos ou irrelevantes para as populações africanas, um processo de engessamento das culturas africanas criado pela sobreposição de demandas europeias à arte africana. Portanto, a liberdade que se busca é da ingerência estrangeira. O reconhecimento europeu do valor da arte e da cultura negras ou africanas não bastavam, era preciso mais: a autonomia para decidir sobre o futuro de suas sociedades. O discurso se afastava das estratégias editoriais de 1947.

Inicialmente, é possível relacionar essa postura a um repúdio à situação na qual a *Présence Africaine* se encontrava, ligada a uma editora metropolitana devido a dificuldades financeiras, e denota a existência de conflitos entre os interlocutores europeus e o diretor da revista. De forma mais ampla, esses conflitos são parte do processo de ruptura na linha editorial da *Présence Africaine* e apontam temáticas que constituiriam, na revista, a cartilha do intelectual negro no final da década de 1950. Por fim, a indisposição com os intelectuais e o mercado editorial parisienses são visíveis nas posturas adotadas nesses prefácios assinados por Diop e os resultados duradouros da ponderação apontam para uma guinada de posicionamento mais significativa. No número 12, cuja temática central era o *Haiti Poètes Noirs*, o senegalês assina um texto que aborda novamente as ideias propostas no número anterior. Em *Innocence et responsabilité*, os intelectuais e a burguesia europeia são diretamente acusados por sua posição diante da situação das populações negras e colonizadas. Alioune Diop critica principalmente o ímpeto de preservação de certa “inocência”, contra o desenvolvimento técnico, o que parece partir, mais uma vez, de uma crítica de fundo às escolhas feitas no próprio número.

O especial 12 era sobre algumas das sobrevivências africanas no Haiti, com vários textos de autores europeus, como o etnólogo Michel Leiris. Principalmente o *Vodou*, elencado como religião haitiana, era trabalhado como uma representação “essencial” dessas permanências. Para Diop, a importância que a Europa dava a esses cultos naquele momento viria de uma percepção dos fracassos do racionalismo, no pós-Segunda Guerra Mundial, e de uma busca por uma essência já perdida na Europa, um sopro de autenticidade e de regionalismo ingênuo, algo que eles acreditavam achar nas culturas negras e que procuram preservar, congelar, estacionar (“*parquer*”). [Présence, 12: 8-9]

O Ocidente, não faz muito tempo, observava essas pitorescas manifestações com pena, senão desdém. O erro é hoje admitido na Europa por aqueles mesmos que o cometeram, que o homem, para ser, não precisa ser branco [...]. Mostra-se até uma pressa irritante em afirmar, explicar, justificar a autenticidade dos valores “exóticos”. [...] A conjuntura política atual parece oferecer a essas civilizações um prestígio novo que se pode atribuir, principalmente, à nostalgia dessa segurança suntuosa, ainda que obsoleta, que uma parte do Ocidente gostaria de buscar no culto do concreto, da espiritualidade ingênua, do regionalismo<sup>154</sup> [Présence, 12: 7-8].

---

<sup>154</sup> L’Occident, naguère, observait ces pitoresques manifestations avec pitié, sinon dédain. L’erreur est aujourd’hui admise, en Europe, par ceux-là mêmes qui la commettaient, que l’homme, pour être n’a pas besoin d’être blanc [...]. L’on montre même un empressement gênant à affirmer, expliquer, justifier l’authenticité des valeurs ‘exotiques’. [...] La conjoncture politique actuelle paraît offrir à ces civilisations un prestige neuf qu’on pourrait attribuer surtout à la nostalgie de cette sécurité cossue, quoique désuète, qu’une partie de l’Occident voudrait chercher dans le culte du concret, de la spiritualité naïve, du régionalisme.

Chamando os intelectuais africanos a dominarem a representação feita sobre a África, o que Alioune Diop liga à responsabilidade de seu lugar na história, o senegalês provoca:

A presença no mundo moderno dos homens de cor, transformada em ativa há alguns anos, seria notável se as potências modernas esgotadas pela aventura racionalista não mobilizassem suas energias para proteger e quase “estacionar” as manifestações e os documentos humanos significativos de espontaneidade, de ingenuidade, de inocência?<sup>155</sup> [Présence, 12: 8]

Em uma análise que fortalece a hipótese aqui defendida, Alioune Diop identifica a vulnerabilidade das alianças com intelectuais europeus ao afirmar que dessa busca pela ingenuidade perdida - essa obsessão europeia - viria o espaço que os homens de cor conquistaram no pós-guerra. O lugar para a presença africana até então era o da crítica ao racionalismo, à técnica, ao progresso. Não havia uma entrada efetiva desses atores no diálogo, somente de uma leitura ocidental de sua originalidade e de sua personalidade. E era a permanência nesse lugar que mantinha a presença africana muda, incapaz de dialogar. Ao aprofundar o prefácio anterior, Diop foi mais claro sobre o que chamava de técnica, quais elementos colocariam as populações negras em posição para o encontro: “Qualquer mal uso que possa ter sido feito na Europa, resta que a escola para todos, o livro, a rádio, a higiene, o sindicato (para não falar nada além de técnicas), onde quer que faltem, criam uma insegurança maior que a causada pela bomba”<sup>156</sup> [Présence, 12: 9]. O mal do século não era a racionalidade ou o tecnicismo do pensamento ocidental, mas o fato dele ter se concentrado em uma esfera restrita aos países europeus, e era isso que parte dos intelectuais europeus pareciam não entender. Privar os países africanos de se munirem das armas da modernidade europeia era, para Diop, mantê-los para sempre mudos em um mundo cada vez mais desequilibrado.

Diante do argumento de que esses elementos trariam a corrupção das sociedades africanas, ainda inocentes, Diop não discordava, apenas considerava que a virtude e o sadismo se desenvolveriam de forma conjunta, era impossível evitar. Esse seria o senso

---

<sup>155</sup> La présence au monde moderne des hommes de couleur, devenue active depuis quelques années, serait-elle sensible si les puissance modernes épouvantées par l’aventure rationaliste ne mobilisaient leurs énergies pour protéger et presque ‘parquer’ les manifestations et les documents humains significatifs de spontanéité, de naïveté, d’innocence?

<sup>156</sup> Quelque mauvais usage qu’on ait pu en faire en Europe, il reste que l’école pour tous, le livre, la radio, l’higiène, le syndicat (pour ne parler que de ces techniques) partout où ils manquent, créent une insécurité plus grande que celle qui découle de la bombe.

normal da “evolução”, e seria “à medida em que se alarga a consciência” que “se descobre a responsabilidade crescente do homem”<sup>157</sup> [Présence, 12: 11]. Segundo Diop, todos os povos teriam passado por uma virtude original e, portanto, a experiência africana contemporânea seria ainda mais importante para a humanidade, constituindo uma chance única na modernidade de acompanhar o processo de transformação de uma população e de responsabilização de seus atores. Uma nova oportunidade de evolução conjunta para o Homem, cuja maior falta estaria na dificuldade de colaboração e de diálogo.

Nós navegamos todos em direção à lucidez e à responsabilidade. O peso excessivo, mas também grandioso da vida do mundo repousa em nossos ombros. Depende de nossa vontade fazer com que os homens vivam melhor. Seria suficiente se nós assumíssemos, de uma só vez, o caráter trágico e todas as possibilidades de nossa condição, e revelássemos a cada um quão necessária é sua colaboração vigilante e esclarecida a nossa comum evolução<sup>158</sup> [Présence, 12: 11].

É possível dizer que Diop revisita, aprofunda e dá seguimento a alguns pontos já existentes em 1947. Como a da importância do domínio da técnica e da racionalidade ocidentais para a entrada dos países africanos no mundo. E, ao mesmo tempo, a necessidade dessa entrada para a construção de um diálogo verdadeiro, igualitário, e para a composição de uma realidade internacional mais equilibrada e justa. No entanto, ao contrário de 1947, o papel do intelectual europeu como um possível dificultador desse processo torna-se central. O que revela uma marca desse novo momento e das rupturas que a *Présence Africaine* promovia e/ou indicava nos protocolos e estratégias de publicação da intelectualidade oeste-africana de expressão francesa e como isso se liga também a seus conteúdos. A busca era por um papel de protagonismo para a elite intelectual africana. O que em “Niam n’goura...” desembocava em um chamado à cooperação França/Além-mar, em 1953 e 1954 era introdução para a defesa de autonomia e de liberdade.

Nos números 10-11 e 12, como pôde ser investigado aqui, Diop possui textos que se declaram introduções, mas que, visivelmente, contradizem ou esquivam-se das temáticas do conjunto. É somente no número 13, chamado *Le travail en Afrique Noire*, que o escritor senegalês passa a escrever em consonância com a linha central do especial,

---

<sup>157</sup> [...] à mesure que s’élargit la conscience” que “se découvre la responsabilité croissante de l’homme.

<sup>158</sup> Nous vogueons tous vers la lucidité et la responsabilité. Le poids lourd mais combien grandiose de la vie du monde repose de plus en plus sur nos épaules. Il dépend de notre volonté informée que les hommes vivent mieux. Il nous suffirait d’assumer à la fois le caractère tragique et toutes les chances de notre condition, et de révéler à chacun combien nécessaire est sa collaboration vigilante et éclairée à notre commune évolution.



após afirmar que se tratava de uma temática há muito selecionada por ele como um campo a ser explorado.

Essa organização dos dossiês é no mínimo curiosa e remete à questão de como a editoração desses números foi feita. Diante da falta de bibliografia sobre o assunto e da ausência de documentos referentes ao período anterior a 1956 no arquivo particular da *Présence Africaine*, consultado no *Institut de la Mémoire de l'Édition Contemporaine* (IMEC), os modos pelos quais se dão essas discordâncias não são completamente evidentes. Permanecem sugestivos, porém, os conflitos que podem ser lidos nessas páginas e como eles se relacionam com os debates que permeiam o estabelecimento da União francesa e as dificuldades geradas, em grande parte, pela ação da administração colonial [ATLAN, 2003].

Os funcionários coloniais temiam o crescimento do poder das elites intelectuais e políticas urbanas da AOF e são protagonistas de várias manobras para evitar que figuras desses extratos sociais cheguem ao poder nas Assembleias territoriais<sup>159</sup> [ATLAN, 2003: 146-152]. Para isso, advogam, por exemplo, por divisões de setores eleitorais urbanos e rurais que isolem as áreas urbanas e multipliquem os representantes de uma chamada elite tradicional, com influência nas áreas rurais e institucionalmente próximas à administração colonial devido às medidas já estudadas nesse capítulo. Essa postura procura polarizar as elites intelectuais e os grupos rurais [ATLAN, 2003: 146-150]. Nesse sentido, a denúncia de Diop de uma proteção europeia que acaba por impedir a evolução das sociedades africanas se insere em um cenário político e social oeste-africano em disputa. Dentre os diferentes projetos, a revista se coloca da perspectiva da elite urbana ascendente, que está cada vez mais envolvida com a política institucional a partir de 1946 e para a qual a criação de esferas políticas territoriais oficiais é a marca de uma modernização dos TOM. Não por acaso, a dicotomia “preservação das tradições *versus* entrada na modernidade” é descrita e vivenciada por Diop como uma falsa questão, criada pelo colonialismo. Esse tipo de disputa encabeçada pela administração colonial é um dos elementos que minam,

---

<sup>159</sup> As instâncias de representação internas dos territórios e do conjunto da AOF são uma construção da IV República, parte do comprometimento com o incremento da vida política no continente africano. Segundo Catherine Atlan, “Essas novas instâncias representativas são eleitas em nível local (Municipalidades), territorial (Conselhos Gerais e, depois, Assembleias Territoriais), federal (Grande Conselho da AOF) ou nacional (deputados da Assembleia Nacional). O essencial dessas reformas políticas era referente aos Territórios do além-mar e, principalmente, à África negra francesa” [Ces nouvelles instances représentatives sont élues à l'échelon local (Municipalités), territorial (Conseils Généraux puis Assemblées Territoriales), fédéral (Grand Conseil d'AOF) ou national (députation à l'Assemblée Nationale). L'essentiel de ces réformes politiques concernant les Territoires d'Outre-Mer, et principalement l'Afrique noire française] [ATLAN, 2003: 134].

ao longo da década de 1950, o posicionamento da revista de proximidade dos projetos políticos da metrópole para os territórios africanos e se relacionam com os conflitos entre políticos e administração colonial que, embora pensada como um aparato burocrático, agia de forma decisiva no jogo de forças local. Como foi visto também no caso da crise do RDA na passagem das décadas de 1940-50.

Os números 14, 15 e 16 não são mais publicados sob o nome das *Éditions du Seuil*. Os dois últimos são homenagens. O número 15 ao geógrafo Jacques Richard-Mollard, membro do IFAN que morre em 1951 em uma viagem de campo na Guiné francesa. E o número 16 a três escritores africanos: Ezra Boto, J. Malonga e Abdoulaye Sadjí. Nesse número, obras desses autores são reproduzidas após um texto atestando a excepcionalidade dos trabalhos.

O número 14, por sua vez, intitula-se *Les étudiants noirs parlent*. O dossiê é constituído por artigos de estudantes africanos em estadia na metrópole, uma geração que chegou à Europa depois do fim da Segunda Guerra Mundial. E o aviso dado por Alioune Diop em sua introdução, “On ne fabrique pas un peuple”, indica já a tendência da publicação. Identificando esses estudantes como os futuros líderes do Mundo Negro (“*Monde Noir*”), Diop afirma, provavelmente se referindo às políticas da administração colonial, que os estudos feitos na Europa não eram o fim de sua preparação: “Eles só encontrarão estruturas e tradições mal-adaptadas a sua personalidade. Eles serão atacados por dificuldades estranhas que, muitas vezes, não terão nada a ver com seu ofício e que nascerão de uma hostilidade já solidamente organizada”<sup>160</sup> [Présence, 14: 7]. Não era mais a época de se encantar com o que a Europa tinha a ensinar, somente, mas de retornar e fortalecer aos quadros políticos na África. Era época de territorializar o intelectual africano.

Essa nova geração era descrita a partir das ideias apresentadas nos números anteriores sobre o papel que deveria assumir a elite intelectual africana: “Os metropolitanos se enganariam se vissem essa juventude como turistas intelectuais que só servem para admirar e glorificar o milagre da Europa”<sup>161</sup> [Présence, 14: 7]. O interesse pela Europa existia, mas apenas como um celeiro de ideias e projetos políticos que podiam ser usados no continente africano. O verdadeiro encontro, a verdadeira “amizade”, seria

---

<sup>160</sup> Ils ne trouveront en face d’eux que cadres et traditions professionnels mal accordés à leur personnalité. Ils seront assaillis d’étranges difficultés qui n’auront parfois rien à voir avec leur métier et qui naîtront d’une hostilité déjà solidement organisée.

<sup>161</sup> Les Métropolitains se tromperaient s’ils pensaient à cette jeunesse comme à des touristes intellectuels qui ne doivent avoir d’autre valeur, que celle d’admirer et de glorifier le miracle de l’Europe.

construída quando os homens do além-mar tivessem tomado parte da construção do todo, por enquanto a Europa representaria somente um mundo externo, criado sem sua colaboração.

Em uma visão que procura historicizar as sociedades africanas e afirmar a mudança como algo inerente e autóctone à África, Diop defendia que o momento de mudança viria da tomada de iniciativa por parte das populações do além-mar. Essa iniciativa seria gerada pela chegada do desenvolvimento técnico. Se os moradores da floresta não pediam por energia elétrica não era por felicidade ou barbárie, mas simplesmente pela distância dessa possibilidade. Quanto menor a desigualdade, mais fácil se tornaria perceber o que é a injustiça social [Présence, 14: 9]. A vida moderna traria ao povo do além-mar a possibilidade da iniciativa e, ao mesmo tempo, o estudante do além-mar daria ao mundo ocidental novos valores, maior diversidade e o reencontro com o frescor criativo. Seria a devolução à Europa de uma “alma” que ela teria perdido no afã de dominação cujo final histórico era então vivido.

O além-mar, de resto, não pegará somente da Europa a confiança ativa, a lucidez amplificada que a vida moderna confere ao ser humano. Os povos exóticos darão à aventura humana uma densidade e uma variedade, uma orientação e novos valores<sup>162</sup> [Présence, 14: 10].

Os estudantes seriam os primeiros responsáveis por revelar ao mundo as riquezas de seu povo, por dominarem os meios para tal. A elite intelectual devia guiar as populações do além-mar em sua conquista da técnica e, portanto, desenvolvimento de iniciativa. Deveria agir como elite política.

Os primeiros, eles repensarão as relações e as trocas entre seus povos e os outros.

É evidente que não servirá de nada procurar retardar ou minimizar esse momento histórico. A grandeza e o bem-estar dos povos europeus, ao contrário, serão ligados à atenção compreensiva e à ajuda objetivamente apropriada que darão à tarefa de nossas elites<sup>163</sup> [Présence, 14: 10]

O papel da Europa, a ajuda que ela deveria dar às elites negras, era comumente pensado como educativo. Os povos africanos deveriam ser educados pelo Ocidente. Mas, para Diop, era impossível um mestre ensinar um aluno de outra civilização. Afinal, se

---

<sup>162</sup> L'outre-mer, du reste, ne prendra pas seulement à l'Europe l'assurance active, la lucidité amplifiée que la vie moderne confère à l'être humain. Les peuples exotiques donneront à l'aventure humaine une densité et une variété, une orientation et des valeurs nouvelles.

<sup>163</sup> Les premiers, ils repenseront les rapports et les échanges entre leurs peuples et les autres. Il est évident qu'il ne servirait à rien de chercher à retarder ou amoindrir ce rôle historique. La grandeur et salut des peuples européens, au contraire, seront liés à l'attention compréhensive et à l'aide objectivement appropriée qu'ils auront apportées à la tâche de nos élites.

educar deveria ser preparar um indivíduo para a vida em sociedade, a tarefa desse educador estaria fadada ao fracasso. E essa forma de ajuda viria da certeza que os homens europeus teriam de que sua razão era a única válida, equívoco responsável pela desastrosa política de assimilação cultural francesa. Criadora de clivagens no interior das sociedades colonizadas e tendo como pressuposto a formação de um grupo cooptado para garantir a dominação europeia nas colônias, essa maneira de entender a educação não teria sido benéfica por não ter sido pensada de forma ampla. Segundo Diop, essa escolha do colonialismo era para evitar outras reivindicações por direitos, pois educar o *indigène* o levaria a buscar sua autonomia. “Ora, a assimilação só poderia ter sido boa se entendida como um vasto esforço para dotar todo o povo de instituições modernas que ele usaria livremente segundo seu gênio, suas necessidades, sua situação”<sup>164</sup> [Présence, 14: 12].

Alioune Diop se posicionava nas discussões sobre o andamento do estabelecimento de instituições políticas na AOF e AEF. Diante dos europeus que concluíam que essas medidas tinham sido precipitadas, afirmava que cada povo possui sua moralidade e que, no entanto, a colonização se baseia na destruição das fontes dessa originalidade. Para o autor, a colonização mina o domínio do colonizado sobre sua sociedade, o vê como uma criança grande, incapaz de tomar decisões sobre a vida econômica ou sobre o estabelecimento de instituições políticas. A impotência diante das novas instituições não seria acidental, e sim causada pela falta de experiência da responsabilidade civil, negada pelo colonialismo. “Irresponsável, assim é o colonizado”<sup>165</sup> [Présence, 14: 13].

Ao mesmo tempo, de acordo com a argumentação, esse sistema de dominação afastava a população dos grandes homens de sua sociedade. Os heróis ensinados nas escolas, Cristóvão Colombo, Napoleão, Victor Hugo, não representavam as sociedades das quais as crianças vinham. “Mas quem já consagrou uma biografia, um aniversário a algum Samory ou Hadj Omar? E a tantos outros grandes obscuros dos quais o nome foi arrancado de nossa memória afetiva, para ser esvaziado nas trevas do passado?”<sup>166</sup> [Présence, 14: 14]. Sem modelos anteriores, Diop lamentava a dificuldade de se projetar grandes nomes e ações para o futuro. Era preciso, portanto, que a Europa renunciasse à

---

<sup>164</sup> Or l’assimilation ne pouvait être bonne qu’entendue comme un vaste effort pour doter le peuple entier d’institutions modernes dont il userait librement selon son génie, ses besoins, sa situation.

<sup>165</sup> Irresponsable, tel est le colonisé.

<sup>166</sup> Mais qui consacre jamais une biographie, un anniversaire à quelque Samory ou Hadj Omar? Et à tant d’obscurs grands dont le nom fut arraché à notre souvenir affectueux, pour être anéanti dans les ténèbres du passé?

tarefa de educar as populações colonizadas em nome do crescimento e florescimento desses povos.

A ideia central demonstrada por Alioune Diop nesse prefácio era de que “on ne fabrique pas un peuple”, ou seja, um povo não pode ser fabricado, precisa se formar de sua própria iniciativa. Uma população colonizada era uma população despojada da responsabilidade sobre sua própria vida social, impedida de decidir, sem tutela sobre seu destino, retirada da dinâmica histórica e cujo passado foi obscurecido. A colonização em si é apresentada como um entrave à entrada em um diálogo mundial e ao estabelecimento de um equilíbrio de forças. A *Présence Africaine* havia assumido, entre 1950 e 1954, uma posição contrária diante da colonização enquanto sistema e se apresentava como representante de uma elite intelectual e política africana que devia assumir o papel de guiar os povos em seu caminho para a equipagem social e política.

## **2-b) O ano de 1955 e o relançamento da periodicidade**

As mudanças visíveis desde 1949 e ao longo dos números especiais são confirmadas em 1955 com o lançamento da *Nouvelle Série*, com a qual se inaugura uma nova contagem dos números e cujo texto de apresentação promove uma nova carta de intenções. Em 1955, afirma-se, pela primeira vez, de forma clara, uma linha antirracista, anticolonial e solidária aos povos colonizados:

Existe uma outra condição sobre a qual permitirão que nós insistamos: é a aquela do posicionamento da revista. Todos os artigos serão publicados sob reserva de que sua postura seja adequada, que sejam relacionados à África, que não traíam nem nossa vontade antirracista e anticolonialista, nem a solidariedade dos povos colonizados. Cristãos e muçulmanos, progressistas e nacionalistas, pagãos ou ateus devem se forçar para evitar de se prender às particularidades ideológicas ou confessionais dos outros. Cada colaborador, guardando sua personalidade, deve lembrar que o que nos separa é bem menor do que o que nos ameaça ou nos falta<sup>167</sup> [*Présence*, 1-2, 1955: 5].

Há a delimitação, de forma direta, de tarefas para o intelectual negro, o que se tornaria uma tendência em editoriais subsequentes da *Présence Africaine*:

---

<sup>167</sup> Il est une autre condition sur laquelle on nous permettra d'insister: c'est celle de la position même de la revue. Tous les articles seront publiés sous réserve que leur tenue s'y prête, qu'ils concernent l'Afrique, ne trahissent ni notre volonté antiraciste, anticolonialiste, ni la solidarité des peuples colonisés. Chrétiens et musulmans, progressistes et nationalistes, païens ou athées doivent s'astreindre à éviter de s'en prendre aux particularités idéologiques ou confessionnelles des autres. Chaque collaborateur gardant sa personnalité, se souviendra que ce qui nous distingue est bien moins grave que ce qui nous menace ou nous manque.

Nossa tarefa é de encorajar as culturas nacionais e o despertar das consciências, a atividade construtiva dos africanos e a livre circulação das ideias, - de soar o alarme e de assinalar o perigo nos domínios do político, do econômico, do social e do cultural<sup>168</sup> [Présence, 1-2, 1955: 6].

O público alvo destacado no “Liminaire” de 1955, ao contrário do “Niam n’goura...”, é delimitado pragmaticamente. Sem apontar um leitor ideal para a revista, afirma-se que a publicação é voltada para a África, para sua elite política e intelectual. “Nós escrevemos, principalmente, para os responsáveis africanos. Nós estamos mal-localizados na França para pretender agir diretamente sobre o povo”<sup>169</sup> [Présence, 1-2, 1955: 6]. Mesmo a localização da *Présence Africaine* no continente europeu é descrita como um empecilho a sua distribuição, o que substitui a afirmação da importância e da relevância da estadia em solo europeu para a criação do periódico e de sua filosofia, presente em 1947.

Em uma revisão do lema do não pertencimento a uma ideologia única, existente no “Niam n’goura...” e usada por parte da bibliografia para atestar a abertura temática da linha editorial da *Présence Africaine* de forma atemporal, o “Liminaire” do número 1-2 da nova série determina limites claros. As discussões nas páginas da revista deveriam se pautar pelo engajamento em questões coletivas e específicas dos povos colonizados.

Nós não saímos do domínio cultural pois, repetimos, nossa missão na Europa não é aquela de um partido político.

Tribuna livre? Sim, mas, mais do que isso, uma equipe consciente das responsabilidades crescentes que lhe são incumbidas e decidida a não perder de vista, na Europa, que existem circunstâncias nas quais as singularidades do gênio de cada um, suas crenças particulares, seus gostos pessoais, cedem lugar a opções comuns mais imperiosas. É preciso fazer uma frente para informar aos africanos, ajudar e encorajar os criadores, denunciar as imposturas<sup>170</sup> [Présence, 1-2, 1955: 7].

Essas modificações nas temáticas e na linha política da *Présence Africaine* são parte de uma mudança maior que envolveu a forma como o intelectual negro figurava

---

<sup>168</sup> Notre tâche est d’encourager les cultures nationales et l’éveil des consciences, l’activité constructive des Africains et la libre circulation des idées, - de sonner l’alarme et de signaler le danger dans les domaines politiques, économiques, sociaux et culturels.

<sup>169</sup> Nous écrivons surtout pour les responsables africains. Nous sommes mal placés en France pour prétendre agir directement sur les peuples.

<sup>170</sup> Nous ne sortons pas du domaine culturel puisqu’encore une fois, notre mission en Europe n’est pas celle d’un parti politique.

Tribune libre? Oui, mais, mieux, une équipe consciente des responsabilités croissantes qui lui incombent, et décidée, en Europe, à ne pas perdre de vue qu’il est des circonstances où les singularités du génie de chacun, les croyances particulières, les goûts personnels cedent la place à des options communes plus impérieuses. Il s’agit de faire front pour informer les Africains, aider et encourager les créateurs, dénoncer les impostures.

nessa publicação. Destaca-se, nesse sentido, por exemplo, a afirmação de um anticolonialismo diferente daquele que existia no entreguerras. Como um precedente de posicionamentos como o de Frantz Fanon e Aimé Césaire, visibilizados no Primeiro Congresso de Escritores e Artistas Negros, de 1956, a *Présence Africaine* passa a criticar e repudiar o colonialismo de maneira direta e total e o racismo, como sua decorrência.

No passado, nossas sociedades sofreram tanto a segregação como a assimilação. Todos os dois são efeitos do racismo porque ligados ao colonialismo. Nossas tradições, nossas comunidades mal-tratadas, deslocaram-se e traíram nosso impulso cultural. Não há produção, nem iniciativa cultural sem a confiança e a lucidez, sem a memória de nossa personalidade que só as instituições políticas livres podem nos garantir<sup>171</sup> [Présence, 1-2, 1955: 5-6].

Em 1955, uma nova configuração da organização institucional da revista é apresentada ao leitor. O comitê de patronos deixa de existir e, ao mesmo tempo, uma nova nomenclatura é criada, a do *Comité 'Présence Africaine'*. Somente nomes de intelectuais negros se encontram listados e em ordem alfabética, sem margens para se inferir uma hierarquização. Dentre eles, além dos tradicionais grandes nomes, como o de Senghor, o de Alioune Diop e o de Césaire, figuram indivíduos que estiveram na escrita do número especial 14, *Les étudiants noirs parlent*, de 1954, no qual escolhas temáticas importantes foram feitas. Dentre os novos autores estão Joseph Ki-Zerbo, Albert Franklin e Abdoulaye Wade [Présence, 1-2, 1955].

Para o historiador Salah Hassan, focado nesse momento de modificação interna à *Présence Africaine*,

[...] as mudanças na equipe oficialmente associada com o jornal demonstram a confiança ganhada por uma comunidade negra intelectual que não mais sentia necessidade de fiar-se em autoridades culturais francesas para interpretar e mediar a produção cultural negra<sup>172</sup> [HASSAN, 1999: 206].

Para além disso, as mudanças evidenciadas em 1955 são parte de um processo mais amplo, em diálogo com discussões políticas e institucionais próprias ao colonialismo francês e aos caminhos das elites africanas no pós-Segunda Guerra Mundial. Mesmo

---

<sup>171</sup> Dans le passé, nos sociétés ont souffert de la ségrégation comme de l'assimilation. Toutes les deux sont effets du racisme parce que liées au colonialisme. Nos traditions, nos communautés malmenées, se sont disloquées et ont trahi notre élan culturel. Il n'est pas de production, pas d'initiative culturelle sans l'assurance et la lucidité, sans cette mémoire de notre personnalité que seules peuvent nous garantir les institutions politiques libres.

<sup>172</sup> [...] the changes in personnel officially associated with the journal underscored the confidence gained by a black intellectual community which no longer felt the need to rely on French cultural authorities to interpret and mediate black cultural production.

sobre as implicações internas ao campo intelectual, além das mudanças nas relações entre a comunidade de intelectuais negros de expressão francesa e seus correlatos europeus, cabe pensar as novidades editoriais, políticas e temáticas que permitiram ou que se desenvolveram paralelamente a essas rupturas.

Em 1955, um marco para pensar na nova fase na *Présence Africaine* foi a publicação, sob o selo da editora homônima, do livro do historiador Cheikh Anta Diop. Nesse que foi seu primeiro livro, publicado em Paris e em francês, *Nations nègres et cultures*, o senegalês Anta Diop apresentava a tese de que o Egito Antigo seria uma civilização negra e berço do Ocidente. O que promovia um novo paradigma para a história africana, corrigindo a falta de um passado de glórias com o qual as populações africanas pudessem se identificar, conforme apontado por Alioune Diop no prefácio do número *Les étudiants noirs parlent*. Em seu livro, o egiptólogo, assumindo a relação entre as culturas africanas contemporâneas e o Egito Antigo, afirmava a possibilidade e a importância da adoção de línguas africanas para a educação e a produção cultural de uma África pan-africana e autônoma.

No ano seguinte, no evento promovido pela *Présence Africaine*, em Paris, o Primeiro Encontro Internacional de Escritores e Artistas Negros, de 1956, mais uma vez Anta Diop defendeu a proposta de uma federação independente dos Estados africanos e do Caribe [Présence, 8-9-10, 1956: 339-343]. Em termos ainda mais combativos e diante de uma plateia de estudantes africanos e de intelectuais que mais tarde seriam as figuras centrais dos novos Estados independentes, Anta Diop derivou de sua abordagem histórica os argumentos para defender a independência para os africanos. Em uma abordagem pragmática da cultura como um instrumento para a criação de um Estado multinacional livre e estável, em seu programa político pan-africanista, Anta Diop previu, inclusive, a importância da adoção de uma língua comum nativa africana para a realização de seu ideal. O autor chegou a afirmar “que não era o mesmo impor a um povo um idioma nativo ou um estrangeiro”<sup>173</sup> [Présence, 8-9-10, 1956: 343], considerando que o fim nobre saberia compensar os meios agressivos na formação de um Estado federativo africano.

Esses posicionamentos gozam de possibilidades que os novos repertórios construídos em torno da *Présence Africaine*, primeira publicação periódica estável organizada por intelectuais oeste-africanos, promoveram. As mudanças nas formas da publicação e da representação desses indivíduos são paralelas às mudanças na linha

---

<sup>173</sup> [...] que cela ne revenait pas au même d'imposer une langue indigène ou étrangère à un peuple.



editorial e nos posicionamentos apresentados pela instituição. Anta Diop, que tivera sua tese rejeitada pela Universidade da Sorbonne, pôde lança-la na forma do livro citado acima graças ao fato de que, em 1949, a *Présence Africaine* estreara também como editora de livros. Com o apoio inicial das *Éditions du Seuil*, criou-se uma editora cujo lema era o incentivo a autores negros ou a escritores relevantes para se pensar temáticas caras ao continente africano ou às relações raciais. A criação de instâncias de publicação focadas na comunidade negra de expressão francesa é um dos nós da complexa rede de acontecimentos que envolve a mudança de posicionamento da intelectualidade oeste-africana de expressão francesa no período.

Nesse sentido, um detalhe do número 6 da *Présence Africaine*, de 1949, pode ser também trazido à tona para marcar esse processo de ruptura editorial que culmina com a decisão de relançar a contagem da revista em 1955. O poema *Mon m'bala*, do escritor senegalês Bakary Diallo, primeira publicação em língua peul já feita e talvez uma das primeiras em línguas africanas no cenário de expressão francesa, é publicado em 1949 sem grande destaque. Porém, e ainda que a tradução em francês esteja logo ao lado do texto em língua peul - configuração que chama atenção para a manutenção da ligação formadora desse veículo com o cenário cultural e editorial francês - trata-se de uma escolha editorial que indica a amplitude do processo de transformação. A publicação de um poema escrito por um africano em uma língua nativa passa por abandonar as línguas ocidentais como único meio de expressão possível para a criação de saber, ainda que de forma muito pontual.

Concluindo, portanto, a retomada da periodicidade em 1955 foi marcada por uma tomada de posicionamento político contra o sistema colonial e pela mudança do projeto editorial da *Présence Africaine*. A revista assumiu a necessidade e a premência dos intelectuais africanos em seu projeto, como demonstra a exclusão dos intelectuais europeus do Comitê de patronos. Além disso, os primeiros passos foram dados em direção à criação de uma editora, que passou a dar maior visibilidade a obras africanas e suas novas escolhas temáticas. Nesse cenário, o uso de línguas africanas, ao invés do francês, mesmo que de forma sutil, remete ao enfraquecimento do projeto explicitado por Gide em 1947: a *Présence Africaine* não era mais a revista do encontro proporcionado pela União francesa.

### **3- Uma nova *presença africana* na modernidade europeia**

Os protocolos de leitura e dos códigos que envolviam a publicação de sujeitos coloniais na metrópole no entreguerras são, ao longo da década de 1950, desestabilizados por novas alianças e posicionamentos. As novas posturas visíveis na estrutura, decisões administrativas e artigos da *Présence Africaine* demonstram a formação de novos repertórios do pós-Segunda Guerra Mundial e, ao mesmo tempo, como essas reestruturações após 1945 não são automáticas. Essas formas de agir do intelectual negro são construídas junto com novas associações, como é o caso das relações estabelecidas com políticos e administradores africanos durante a viagem feita por Alioune Diop no final da década de 1940 e descrita no número 6, de 1949.

Nota-se como a nova organização política das colônias e o lugar administrativo e jurídico de membro da União francesa promoviam possibilidades, ainda que restritas, relativamente maiores para a produção e a ação intelectual negras no cenário francês. Ou seja, a maneira como Alioune Diop é capaz de transitar entre a Europa e o continente africano e mobilizar interesses na colônia que incidem diretamente no espaço metropolitano demonstra que a maior autonomia política das instituições e da elite política da AOF no pós-Segunda Guerra Mundial promovia mudanças diretas no campo intelectual e editorial metropolitano.

Nesse capítulo, procurou-se compreender o modo como a *Présence Africaine* insere o intelectual negro em uma narrativa que o transforma no agente por direito e no interventor por excelência da história africana. Os elementos dessa construção, como o repertório político e cultural negritudiano, bem como abordagens do lugar das especificidades e das origens africanas na formação de relatos de representatividade e de imagens modelares para o futuro africano apontam para um objetivo central: de inserção das populações africanas na modernidade ocidental. A formação educacional oeste-africana de muitos dos intelectuais que povoavam as páginas da *Présence Africaine*, inclusive de seu diretor, e sua proclamada dupla filiação a Paris e a Dakar são visíveis na abordagem do moderno como uma representação das instituições políticas, sociais e educacionais europeias.

Os prefácios de Alioune Diop e seu constante retorno na imagem de uma África sub-equipada, na qual a técnica europeia seria o elemento que desencadearia o crescimento moral e a tomada de iniciativa por parte de suas populações, assumem que as formas da tecnologia e do jogo político europeu não são, em si, o problema, mas sim sua divisão desigual no mundo. Havia uma presença africana identificável naquele momento no mundo em diálogo, mas essa seria uma existência muda, intermediada pelo

discurso da vanguarda artística ou da etnologia. O projeto de alçar o intelectual africano ao lugar de responsável histórico pela entrada real do continente africano na modernidade era uma agenda de eliminação desses intermédios e formação de uma elite africana voltada para seu povo.

A criação de uma editora sob o selo da *Présence Africaine*, bem como a criação de novos protocolos de publicação, nos quais o intelectual africano não mais se submetia à avaliação europeia, era parte do processo de criação de protagonismo histórico para uma elite africana. Como visto, nas páginas da *Présence Africaine*, era o homem de cultura negro que passava a credenciar ou não o intelectual europeu para falar sobre a África ou sobre sua diáspora. Essas novas estratégias editoriais eram criadas de forma paralela às temáticas e bandeiras do grupo mobilizado em torno da revista e, muitas vezes, concretizavam a ideia de autonomia, responsabilidade e diálogo desenvolvidas por seu diretor, Alioune Diop. Esses códigos que se constituíram ao longo do processo de ruptura interna à *Présence Africaine* que se concretizou ao longo da década de 1950 foram um trampolim para a formação de novas alianças.

No interior desse delineamento, o sentido do prefácio do número 1-2 da nova série fica ainda mais direto no texto introdutório ao número 3, de 1955. Nesse “Liminaire”, a condenação do colonialismo enquanto sistema é registrada como um ponto central do posicionamento coletivo da *Présence Africaine*. Novamente, a ideia de preservação de uma dimensão primordial e original africana aparece como uma questão do colonizador e em contradição com os interesses das populações africanas contemporâneas e seu desejo de progresso econômico e autonomia.

Querer salvar a integridade de nossas civilizações tradicionais pode parecer uma tarefa nobre no discurso colonizador. Mas não parece que esse objetivo seja realizável, pois as formas anêmicas de uma civilização não podem ser reanimadas do exterior por uma iniciativa estrangeira a esta civilização. E manter o domínio colonial é condenar à impotência estéril a única iniciativa que poderia ultrapassar, sem as trair, essas formas de civilização africanas. A colonização é, por essência, mortal a toda cultura; ela nega a iniciativa política que é a base de toda prosperidade cultural e da autenticidade espiritual<sup>174</sup> [Présence, 3, 1955: 3].

---

<sup>174</sup> Vouloir sauver l'intégrité de nos civilisations traditionnelles peut paraître une tâche noble à l'actif du colonisateur. Mais on ne voit pas que ce salut soit réalisable car les formes anémiées d'une civilisation ne peuvent être ranimées de l'extérieur par une initiative étrangère à cette civilisation. Et maintenir le joug colonial c'est condamner à l'impuissance stérile la seule initiative qui puisse dépasser, sans les trahir, ces formes de civilisations africaines. La colonisation est par essence mortelle à toute culture; elle nie l'initiative politique qui est à la base de toute prospérité culturelle et de l'authenticité spirituelle.

No conjunto dos textos apresentados nesse tópico, de 1949 a 1955, nota-se a modificação de posturas programáticas da revista diante do colonialismo, agora pensado como problema central a ser resolvido no cenário das populações africanas. Delineia-se também um caminho para o intelectual negro e/ou africano, cuja responsabilidade de promover a entrada das populações africanas no diálogo formador da modernidade destaca-se como o maior objetivo.

Por fim, como base em questões retiradas da experiência da *Présence Africaine* no mercado editorial francês, mas também pela vivência do contexto político e cultural da década de 1950 pensado de maneira a abarcar debates parlamentares, políticas coloniais e a ascensão de uma elite política na AOF, o intelectual oeste-africano se torna um ator mais claramente delimitado, assim como seu papel histórico. De forma sugestiva, o “Liminaire” do número 3 traça também um novo lugar para o intelectual europeu, que fica visível na crítica apresentada abaixo:

O mundo se faz todos os dias e por todos. A cultura sendo, inicialmente, ‘consciência e alargamento das dimensões da iniciativa humana’, é difícil admitir que na África essa consciência seja prisioneira das trevas e esse alargamento, paralisado. No mesmo momento que, na Europa, os homens de cultura sentem sua liberdade ameaçada pela extraordinária potência de dois gigantes, é incompreensível que, com grande alegria, essa mesma Europa ache normal condenar a iniciativa, a livre inspiração e a expansão de nossas culturas originais. Não se fabrica um escritor, não se fabrica um cristão, porque não se fabrica um povo<sup>175</sup> [Présence, 3, 1955: 3-4].

Entre 1949 e 1955 foram introduzidos elementos e temáticas desse discurso que seria desenvolvido por Alioune Diop e outros intelectuais na segunda metade da década de 1950 e na década de 1960. Nesse sentido, um dos pontos que completa o argumento no qual Alioune Diop insistiu ao longo dos prefácios trabalhados até aqui, a saber de que o intelectual e o artista negros eram os responsáveis por inserir as sociedades e as culturas negras e africanas no diálogo mundial, é o da necessidade da técnica, do equipamento dos países colonizados ou ex-colonizados. A ideia de equipar a África ao invés de educá-la,

---

<sup>175</sup> Le monde se fait tous les jours et avec tous. La culture étant d’abord ‘conscience et croissance des dimensions de l’initiative humaine’, il est difficile d’admettre qu’en Afrique cette conscience soit prisonnière des ténèbres et cette croissance paralysée. À l’heure où les hommes de culture en Europe sentent leur liberté menacée par l’extraordinaire puissance des deux géants, on comprend mal que de gaieté de coeur cette même Europe trouve normal de condamner l’initiative, la libre inspiration, l’expansion de nos cultures originales. On ne fabrique pas un écrivain, on ne fabrique pas un chrétien parce qu’on ne fabrique pas un peuple.

contrapondo políticas coloniais a um projeto de futuro baseado na autonomia para o continente, é ligada a uma leitura do que seria a modernidade ocidental.

Nos textos trabalhados, o moderno é dado por um pertencimento intelectual humanista e racional, mas também e, principalmente, pela detenção e pelo domínio sobre a ciência e a técnica. Esses elementos são usados para demarcar a diferença entre as sociedades europeias e as sociedades africanas e destacam-se, mesmo antes da afirmação do colonialismo como um mal em si e para além do campo da revista, como o principal fator de impedimento de simetria e de troca cultural entre esses dois campos, a exemplo do alijamento das populações da AOF e da AEF da cidadania francesa em nome da preservação de seu pertencimento cultural. As configurações da modernidade europeia eram entendidas, a partir dessa lógica, como um modelo universal de desenvolvimento. Nesse cenário, não é por acaso que mesmo após a reivindicação por autonomia política e a condenação do colonialismo, do racismo e da postura europeia diante do restante da humanidade, percebida como silenciamento, a *Présence Africaine* mantinha a filiação a uma noção de progresso ocidental. A mudança a ser promovida era uma melhor repartição desses recursos, o que geraria maior equilíbrio de forças no cenário internacional e relações pacíficas entre os atores de diferentes culturas e sociedades.

Sobre o discurso do desenvolvimento econômico em movimentos anticolonialistas nas décadas de 1950 e 1960, Dipesh Chakrabarty comenta: “Ideias sobre descolonização eram dominadas por duas preocupações. Uma era desenvolvimento. A outra, eu chamarei de ‘diálogo’”<sup>176</sup> [LEE, 2010: 46]. Ainda segundo o autor, a primeira dimensão mantinha a modernidade ocidental como objetivo final. “Isso era o lado desenvolvimentista da descolonização, a partir do qual pensadores anticoloniais aceitaram diferentes versões da teoria da modernização que transformavam o Ocidente em um modelo para todos seguirem”<sup>177</sup> [LEE, 2010: 46]. Era preciso, pois, no interior desta lógica, que as elites responsáveis pelas independências instruissem suas populações a se apropriarem das novas instituições e planificações que eram propostas por meio do discurso desenvolvimentista. Chakrabarty nomeia essa tendência como pedagógica, mas ela seria complementada por uma dimensão dialógica presente na maneira como os atores envolvidos no anticolonialismo se perguntavam “se ou como uma conversa global de toda

---

<sup>176</sup> Ideas regarding decolonization were dominated by two concerns. One was development. The other I will call “dialogue”.

<sup>177</sup> This was the developmentalist side of decolonization whereby anticolonial thinkers came to accept different versions of modernization theory that in turn made the West into a model for everyone to follow.

a humanidade poderia, genuinamente, promover o reconhecimento da diversidade cultural sem sua classificação em uma escala hierárquica de civilização”<sup>178</sup> [LEE, 2010: 46].

No caso aqui trabalhado, ambas as dimensões destacadas podem ser lidas e nos fazem lembrar, por um lado, do lugar social que os atores aqui trabalhados possuíam nas sociedades das quais faziam parte e da necessidade de complexificar a imagem de contra-hegemonia com sua participação em elites intelectuais, políticas e, posteriormente, dirigentes nos territórios oeste-africanos. Por outro lado, a contínua necessidade de promover formas igualitárias de inserir a cultura africana em um debate estabelecido no cenário intercontinental se liga ao momento histórico, no qual a Organização das Nações Unidas (ONU), criada em 1945, ganhava força e o discurso e as formas políticas da diplomacia internacional possuíam legitimidade e premência. Sugestivamente, no citado artigo, ao investigar os dois lados do que seria a “linguagem da descolonização”, Dipesh Chakrabarty debruça-se sobre a Conferência Afro-Asiática realizada em Bandung, Indonésia, em 1955.

Esse evento chama atenção, mais uma vez, para que os desenvolvimentos e as rupturas no interior da *Présence Africaine* se inseriam em um contexto histórico. No período que se abre com as rupturas aqui analisadas, as temáticas da *responsabilidade* e do *diálogo* foram largamente trabalhadas. E, como parte dos interlocutores e um dos principais interventores nos processos em torno das independências, o intelectual negro foi amplamente mobilizado a partir de seu papel nos projetos de futuro pensados para o continente africano. Em 1955, a começar pelo novo comitê de patronos, agora chamado de *Comité Présence Africaine* e formado apenas por nomes antilhanos ou africanos, a revista *Présence Africaine* coroa uma nova postura. O processo histórico no qual se insere essa ruptura extrapolou as páginas da revista e mobilizou discussões muito além do fazer intelectual, mas com repercussões e trocas diretas nas atividades e caminhos trilhados pelo periódico.

---

<sup>178</sup> [...] whether or how a global conversation of humanity could genuinely acknowledge cultural diversity without distributing such diversity over a hierarchical scale of civilization.

### **Capítulo III – A LINGUAGEM DA POLÍTICA INTERNACIONAL APROPRIADA PELA *PRÉSENCE AFRICAINE*: o “Espírito de Bandung” e os termos de uma iniciativa africana**

A dificuldade de implantação da igualdade de direitos políticos e da paridade de representação para todos os membros da União francesa nas instituições da IV República foi muitas vezes apontada como um dos maiores motivos de críticas das elites do além-mar. A ineficácia do texto constitucional de 1946 em criar uma relação mais igualitária entre a França e suas antigas colônias foi uma das razões de seu curto tempo de aplicação. Este terminou oficialmente em 1958, com a aprovação de uma nova Constituição, mas foi colocada em questão em vários momentos ao longo da década de 1950.

Nesse contexto, as mudanças vistas no interior da política editorial e nas escolhas temáticas da *Présence Africaine* entre 1949 e 1955 - trabalhadas no capítulo anterior – fazem parte de um processo mais amplo, no qual vários setores das elites do além-mar questionavam os andamentos da União francesa. No mesmo período, na Europa, a unidade institucional também possuía seus críticos e a necessidade da manutenção da ligação entre a França e seus Territórios do além-mar era um assunto em pauta. Em uma crônica intitulada “A travers les revues européennes: La France fait son examen de conscience ou ‘le Fédéralisme sauvera-t-il l’Union Française’”, publicada no número 3, de 1955, da *Présence Africaine*, o camaronês François Sengat-Kuo fez uma análise da situação do regime, inserindo o leitor no debate metropolitano sobre a viabilidade da continuidade de uma unidade política entre a França e seus TOM:

A França, a fim de reservar para si “a condução da União” não podia aplicar regular e exaustivamente o princípio da assimilação política – isto é, não podia dar às populações do Além-mar (que equivalem amplamente em número à população metropolitana, com uma progressão demográfica mais rápida) – uma representação igual no Parlamento. O fracasso estava, conseqüentemente, desde o início, nas bases da União. Pois a França nunca concebeu a assimilação como mais do que uma válvula de escape, um meio “democrático” de despolitizar a vida pública Além-mar<sup>179</sup> [Présence, 3, 1955: 88]

---

<sup>179</sup> La France voulant se réserver ‘la conduite de l’Union’ ne pouvait donc appliquer régulièrement et exhaustivement le principe d’assimilation politique – c’est-à-dire accorder aux populations d’Outre-Mer (qui balancent largement en nombre la population métropolitaine, avec une progression démographique plus rapide) – une représentation égale au Parlement. L’échec était par conséquent, dès le départ, dans les principes mêmes. C’est que la France n’a jamais conçu cette assimilation autrement que comme une soupape de sûreté, un moyen ‘démocratique’ de dépolitiser la vie publique, Outre-Mer.

Sengat-Kuo defendia que a Constituição de 1946 era uma tentativa de desmobilização dos movimentos africanos a favor da emancipação das colônias francesas no pós-Segunda Guerra Mundial por meio da concessão de algumas das demandas feitas pelas elites coloniais reunidas na Conferência de Brazzaville, em 1944. Essas diretrizes funcionaram em um primeiro momento, mas logo já não possuíam a mesma força de outrora. Os anos de União francesa haviam demonstrado que essa organização beneficiava a França e mantinha as relações econômicas nos termos da dependência colonial. Um exemplo desse domínio econômico estava no monopólio da iniciativa privada francesa sobre o escoamento de várias áreas da produção primária da AOF, o que impedia o desenvolvimento do setor secundário e favorecia relações de poder assimétricas. O produtor da AOF não tinha controle sobre o destino de sua mercadoria e era obrigado a vender matéria-prima a preços abaixo do valor de mercado e a comprar bens de consumo dos produtores franceses sem concorrência. “Nos seis anos que se seguiram à guerra (1946-1951), os lucros das companhias mais importantes em operação nas possessões francesas da África negra aumentaram em 658% (sem levar em consideração a desvalorização do franco)”<sup>180</sup> [Marie-André-du-Sacré-Coeur *Apud* *Présence*, 3, 1955: 89].

Segundo Sengat-Kuo, porém, os termos dessa relação desigual passavam por um momento de crise. A exploração das antigas colônias era um recurso utilizado para a manutenção do poder econômico das metrópoles europeias diante do crescimento estadunidense, no cenário de pós-Segunda Guerra Mundial e de Guerra Fria. Fora da Europa, a falha dos mecanismos criados para gerar autonomia política nos territórios do além-mar e os planos econômicos centralizados nos interesses do Hexágono tinham favorecido o descontentamento com a União francesa e a emergência de movimentos nacionalistas no continente africano. As elites desses territórios passavam a se arrepender do que o autor nomeou em seu texto como “pecado de juventude” (“*péché de jeunesse*”) [Présence, 3, 1955: 90], referindo-se à Constituição de 1946 e à criação da União francesa. Essa opinião, segundo Sengat-Kuo, estava em diálogo com uma discussão que extrapolava a *Présence Africaine* e a intelectualidade africana de expressão francesa, como suas citações comprovavam:

Passado algum tempo e, em particular, após a evolução dos acontecimentos na Indochina, a Constituição parece bastante inocente

---

<sup>180</sup> Dans les six années qui ont suivi la guerre (1946-1951) les profits des compagnies les plus importantes, opérant dans les possessions françaises d’Afrique noire, ont augmenté de 658% (sans tenir compte de la dépréciation du franc).



em seu otimismo Léoniano<sup>181</sup>. Se a emancipação nacional era admitida em seus princípios, era inútil querer mantê-la no meio do caminho por meio de laços legais de subordinação. Se ela era reconhecida por seu ardor e susceptibilidade passionais, se se pensava que a União devia ser desejada por seus Membros para ser sólida, foi um erro evidente afirmá-la como desigual. Ora, longe de se dissimular, a preponderância imperial era ostentada no texto, às vezes até sem necessidade, como uma espécie de satisfação em trombetear suas fórmulas. E era assim desde sua denominação, já que, uma vez que era constituída por vários Estados, a União não deveria estar mais habilitada a se chamar de francesa que de Vietnamita ou de qualquer outra nacionalidade que a compunha<sup>182</sup> [LACHARRIÈRE *Apud* *Présence*, 3, 1955: 90-91].

A partir da mobilização de autores metropolitanos, esse artigo apresentava uma União francesa que havia nascido como um erro, um engano de juventude cometido pelas elites políticas africanas envolvidas em sua implantação. Já em seu estabelecimento, o regime traduziria, segundo Sengat-Kuo, o temor de que a ampliação da representação dos Territórios do além-mar levasse a uma perda do controle político pela população do Hexágono, numericamente menor do que o conjunto de populações juridicamente francesas externo à Europa<sup>183</sup>.

Para completar o cenário, os caminhos que haviam tomado as relações entre a França e os protetorados da chamada Indochina fortaleciam, desde 1946, os argumentos

---

<sup>181</sup> Aqui, o autor se refere a Léon Blum, *Président du Gouvernement*, cargo equivalente ao de Primeiro Ministro, de dezembro de 1946 a janeiro de 1947, período em que foi fundada a IV República. Blum era um líder político socialista, presidente da Secção Francesa da Internacional Operária (SFIO) e havia sido *Président du Conseil* duas vezes durante a década de 1930, a primeira em 1936, durante o período do governo do *Front Populaire* (Frente Popular), uma coalisão de partidos de esquerda que marcou a primeira ascensão da esquerda durante a III República, marcadamente conservadora. Esse momento foi marcado por reformas trabalhistas e sociais de ampliação de direitos e mobilizou grande parte da comunidade de intelectuais engajados, entre eles parte da comunidade negra e imigrante parisiense, na qual figuravam, por exemplo, Senghor e Césaire [SANCHES, 2011]. As boas relações entre a SFIO e essa comunidade é uma das justificativas para a confiança que foi depositada nas reformas que marcaram o início da IV República.

<sup>182</sup> Avec le recul du temps et en particulier l'évolution suivie à l'égard de l'Indochine, cette Constitution apparaît assez naïve dans son optimisme Léonin. Si l'émancipation nationale était admise dans son principe, il était vain de vouloir la maintenir à mi-course par des liens juridiques de subordination. Si elle était comprise dans son ardeur et sa susceptibilité passionnelles, si on pensait que l'Union dût être souhaitée de ses Membres pour être solide, c'était une évidente maladresse d'affirmer celle-ci inégalitaire. Or, bien loin de se dissimuler, la preponderance impériale s'y affichait, parfois jusque sans utilité, comme pour la satisfaction d'en claironner les formules. Ainsi de la denomination même puisque, constituée de plusieurs Etats, cette Union n'était pas fondée à se qualifier de 'française' plutôt que Vietnamienne ou que d'aucune autre nationalité composante.

<sup>183</sup> O temor do aumento do poder das populações do além-mar sobre os assuntos da metrópole foi explicitado por Sengat-Kuo com uma citação do presidente da câmara dos deputados, o socialista francês Édouard Herriot: "A França não está em condições de levar [a assimilação política] a suas últimas consequências. Falou-se em uma assimilação impossível e é exatamente isso, se consideramos que ela traz umaimensidão de consequências para a França, dentre as quais, como dizia o presidente Herriot, está 'a colonização da França por suas colônias' [C'est que la France n'est pas en mesure de la mener [l'assimilation politique] jusqu'au bout. On a parlé d'une impossible assimilation et cela est exacte, si l'on veut bien considerer qu'elle draine une foule de consequences pour la France, dont la moins grave n'est pas, comme le disait le president Herriot, 'la colonisation de la France par ses colonies'] [*Présence*, 3, 1955: 88].

usados para sublinhar a falha em implementar a nova política de integração gradativa das antigas colônias, proposta pelo país<sup>184</sup>. A potência europeia havia sofrido uma derrota militar definitiva em Diên Biên Phu e perdeu sua influência sobre os antigos protetorados do Vietnã, do Laos e do Camboja<sup>185</sup>. A diminuição da influência francesa na Ásia tornava a manutenção das possessões africanas e americanas ainda mais premente e a discussão sobre como corrigir os erros da IV República florescia também na opinião especializada francesa.

O artigo do escritor e político camaronês citado acima foi publicado na última parte da revista *Présence Africaine*, dedicada a resenhas de livros, poemas, músicas e periódicos, e era uma análise feita a partir de textos retirados de várias revistas metropolitanas, em sua maioria não dedicadas especialmente ao além-mar<sup>186</sup>. Para Sengat-Kuo, como a estrutura de seu artigo procurava demonstrar, o que se traduzia era um estado de coisas que dominava os debates políticos na França como um todo, não só entre os intelectuais de fora do Hexágono.

Os eventos na Indochina deram ao problema colonial uma tal importância na vida política francesa que não é exagero dizer que a França, hoje, faz um exame de consciência. Nós dizemos isso ainda mais certos porque a inquietude que cruza um grande número de revistas sobre o futuro da União francesa e um grande número de livros

---

<sup>184</sup> Durante os debates da Assembleia constituinte, em 1946, a Indochina surgiu como uma das exceções jurídicas que prejudicavam a implantação de uma nova política para a França do além-mar. Assim como o Marrocos e a Tunísia, os territórios da Indochina eram ligados à França como protetorados e não como colônias. Dessa forma, sua inserção na União francesa deveria se dar por meio da noção de “estado associado”. No mesmo período, o poder de Ho-Chi-Min crescia no Vietnã e as negociações para manter as ligações entre o país e a França fracassaram devido à negação do líder vietnamita em ceder poder de decisão para a potência europeia. O poder da França na região diminuiu rapidamente ao longo da década de 1950 [COOPER, 2014: 55-61].

<sup>185</sup> A Guerra da Indochina, como ficou conhecido o enfrentamento que se inicia em 1945 entre a França e as forças vietnamitas de Ho-Chi-Min, ganhou proporções cada vez mais amplas devido aos ânimos acirrados pelas animosidades que caracterizaram a Guerra Fria. A China se tornou um país comunista em 1949 e passou a apoiar movimentos de bandeiras semelhantes em outras regiões do continente. No mesmo momento, os Estados Unidos da América procuram estabelecer sua influência e domínio com alianças políticas na região, usando o Japão pós-rendição como um modelo e um trampolim. Nesse cenário, estoura a Guerra das Coreias, em 1950, paralelamente à Guerra da Indochina. As derrotas ou vitórias parciais das potências ocidentais nesses dois conflitos armados são parte da explicação que levará ao engajamento estadunidense na Guerra do Vietnã no final da década de 1950. Todos esses eventos se inserem no imbricado jogo de forças entre os poderes emergentes da Segunda Guerra Mundial, as antigas potências europeias e os territórios anteriormente colonizados que ascendiam como forças autônomas. [LEE, 2010: 5-19]

<sup>186</sup> Dentre os periódicos citados estão *La Nef*, *Monde-Nouveau*, *Temps Modernes*, *Economie et Politique* e *Revue d'Économie Politique*, além disso, o autor cita relatórios oficiais como o texto da *Assemblée de Strasbourg* (realizada em setembro de 1952, com a participação de representantes dos países europeus em torno do tema da reestruturação do continente no pós-Segunda Guerra Mundial) e o *Journal Officiel de l'Assemblée de l'Union Française*.

que tocam direta ou indiretamente esse problema, nos habilita – nos autoriza<sup>187</sup> [Présence, 3, 1955: 86].

O principal problema colocado pelos periódicos examinados e, para Sengat-Kuo, elemento dominante nas disputas sobre o futuro da França, era como manter os povos da União francesa ligados à antiga metrópole. Para o escritor camaronês, dois pontos imbricados delimitavam a questão. Tratava-se da admissão do fracasso da Constituição de 1946 seguido da constatação de “que a França, no mundo moderno, não saberia conservar sem a África seu lugar de grande potência”<sup>188</sup> [Présence, 3, 1955: 86]. A África era o celeiro de matérias-primas que a França, assim como o resto da Europa, necessitava para fazer frente à produção dos Estados Unidos da América e para evitar os gastos em dólar. Mas mesmo na Europa não havia consenso quanto à legitimidade dos interesses coloniais e a França temia as ingerências do resto do continente em seus TOM, no caso do estabelecimento de tratados de cooperação mútua. O equilíbrio internacional era ameaçado pelo fracasso da política colonial que, segundo Sengat-Kuo, deixava a França em uma posição de desvantagem diante de economias crescentes e mais poderosas como a da Alemanha<sup>189</sup>. Nessa nova configuração, o poder de intervenção asiático e africano crescia.

Toda essa avaliação do autor, feita a partir de citações retiradas de revistas contemporâneas à *Présence Africaine*, aponta para sentidos compartilhados e para a construção de um ponto de vista que destacava a importância dos países fora do centro para a manutenção e a estabilidade das grandes potências. Mais do que isso, a noção de equilíbrio mundial ganhava força pela apropriação do vocabulário das Relações Internacionais, consagrado pela criação da Organização das Nações Unidas, em 1945, em São Francisco, EUA. Em uma conjuntura posterior aos conflitos de 1939-45, terminados com as bombas de Hiroshima e Nagasaki, o temor dos grandes embates armados era

---

<sup>187</sup> Les événements d’Indochine ont donné au problème colonial une telle importance dans la vie politique française, qu’il n’est pas exagéré de dire que la France, aujourd’hui, fait son examen de conscience. Nous le dirons d’autant plus volontiers que l’inquiétude qui perce dans bon nombre de Revues, au sujet de l’avenir de l’Union Française et dans un grand nombre de livres qui touchent de près ou de loin à ce problème, nous y pousse – nous y autorise.

<sup>188</sup> [...] que la France, dans le monde moderne, ne saurait conserver sans l’Afrique sa place de grande puissance.

<sup>189</sup> Sengat-Kuo cita, para comprovar esse posicionamento, a passagem “Para a Metrópole, não seria possível fundar uma política de integração europeia sem que estivessem predefinidas as condições de uma integração econômica França-Além-mar” [Pour la Métropole, il ne serait pas possible de fonder une politique d’intégration européenne sans que n’aient été au préalable définies les conditions d’une intégration économique France-Outre-Mer] [OVET; VAEZ-OLIVEIRA *Apud* Présence, 3, 1955: 87].

amplo e os territórios vistos como periféricos emergiam como atores necessários para a construção da paz.

Nesse cenário, os países não industrializados e sem poderio bélico organizavam-se para representarem seus interesses e utilizarem sua posição para barganharem direitos e um lugar de enunciação reconhecido no cenário internacional. O colonialismo surge como a configuração política a ser combatida e superada. A conclusão final de François Sengat-Kuo, com endosso retirado de *Nations nègres et culture*, de Cheikh Anta Diop, é de que somente a independência total permitiria a paridade entre a França e os estados africanos e asiáticos [Présence, 3, 1955: 93]<sup>190</sup>. Esse entendimento foi explorado na Conferência Afro-Asiática, mais conhecida como Conferência de Bandung, realizada em 1955, na cidade de mesmo nome, na Indonésia. A percepção do lugar estratégico ocupado pelos países colonizados ou sob dominação econômica extrapola o cenário africano. A tendência que ficaria conhecida como terceiro-mundista emergia como fruto dos debates iniciados desde a década de 1940 e da agência de políticos asiáticos e africanos.

O estabelecimento de um diálogo verdadeiro, longe da assimetria representada pelo poder colonial, idealizado por Alioune Diop continuamente nos prefácios analisados no capítulo anterior, é descrito por François Sengat-Kuo como uma impossibilidade no interior da União francesa. Os países europeus, vistos como potências em reconstrução, não abandonariam o interesse de exploração quando em negociação direta com suas antigas colônias. Nessa perspectiva, o diálogo e a eventual solidariedade entre essas forças não centrais, sem o intermédio ocidental, tornava-se um caminho desejável.

A *Présence Africaine* assume-se como divulgadora e construtora dos elementos de uma política transnacional do Terceiro Mundo durante a segunda metade da década de 1950 e mesmo após 1960. Para isso, no entanto, ela teve que lidar com a emergência do Estado-nação como fomentador privilegiado de enunciados e de regras no jogo de forças mundial e a eventual contradição com o paradigma racial e/ou continental herdado pela revista de movimentos como a *Négritude* e o pan-africanismo. A apropriação dos modelos e dos códigos das Relações Internacionais, a intervenção direta enquanto força institucional não nacional, inclusive no palco da ONU, e as dificuldades de acomodação encontradas às premissas desse campo são o objeto deste capítulo.

---

<sup>190</sup> Importante destacar que essa posição não era unânime entre os políticos africanos de expressão francesa no período. Mesmo no texto em questão, o posicionamento de Léopold Sédar Senghor, em defesa de uma federação entre a França e os Territórios do além-mar que reconhecesse a autonomia destes, mas se baseasse no controle e preponderância do país europeu, é apresentado como uma visão concorrente para o futuro da África [Présence, 3, 1955: 88-91].

## **1-a) O caso de Bandung: a conferência**

Ao todo, compareceram a Bandung 29 delegações oficiais. Dentre essas, 23 eram de países asiáticos e seis eram de países africanos. A lista de membros vindos da Ásia contava com o Afeganistão, a Arábia Saudita, o Camboja, a China, as Filipinas, o Irã, o Iraque, o Japão, a Jordânia, o Laos, o Líbano, o Nepal, a Síria, a Tailândia, a Turquia, o Vietnã do Norte, o Vietnã do Sul e o Iêmem. Em meio a esses participantes estavam também Burma (atual Myanmar), Ceilão (atual Sri Lanka), Índia, Indonésia e Paquistão, conhecidos como Potências de Colombo (Colombo Powers), que, no ano anterior, haviam projetado e organizado a reunião de Bandung após dois encontros, o primeiro realizado na cidade de Colombo, no Ceilão. Do continente africano, foram à Conferência na Indonésia as seguintes delegações: a Costa do Ouro (atual Gana), o Egito, a Etiópia, a Líbia, a Libéria e o Sudão. Esses 29 países reunidos compreendiam “um grupo com quase a metade do tamanho da ONU e representavam, estimadamente, 1,5 bilhão de pessoas, ressaltando assim o significado da reunião em termos numéricos”<sup>191</sup> [LEE, 2010: 11-12].

O evento realizado em Bandung destaca-se por ser o primeiro de seu tipo a gerar euforia em torno da ideia do domínio dos meios diplomáticos como possibilidade para a criação política e para a promoção do diálogo terceiro-mundista. O principal diferencial de sua proposta era o incentivo à tomada de decisões em um novo eixo geográfico e político. A Conferência Afro-Asiática deu destaque a um palco estratégico de negociações e alianças ligado ao conceito de Terceiro Mundo, que se referia a países que não se definiam enquanto potências capitalistas ou comunistas, devido a uma economia geralmente nem industrializada nem auto-suficiente. Apesar de ter sido criado para ressaltar uma falta, porém, o termo foi apropriado e ressignificado por movimentos políticos da Ásia, da África e, mais tarde, da América. De certa forma, portanto, o Terceiro Mundo passou a designar, por meio de definições como terceiro-mundismo, na década de 1950, países que se articulavam com autonomia e peso cada vez maior no mundo das negociações pós-Segunda Guerra Mundial e dos processos de independências de antigas colônias ocidentais. Assim, por mais que essa nomeação anteceda em alguns anos o acontecimento [LEE, 2010: 15], foi Bandung a mais marcante ocasião para a

---

<sup>191</sup> [...] a group nearly half the size of the U.N. and ostensibly representing an estimated 1,5 billion people, thus underscoring the numeric significance of the meeting.

criação de uma identidade e de um imaginário em torno do projeto de solidariedade entre os atores que saíam, naquela época, do domínio colonial. Foi um marco da apropriação e da ressignificação do Terceiro Mundo por aqueles que o termo procurava nomear.

Como aponta Christopher Lee em sua introdução ao livro *Making a world after empire: the Bandung moment and its political afterlives*, de 2010, o resultado mais duradouro da Conferência e com maiores desdobramentos “foi o sentimento de possibilidade política apresentado a partir dessa primeira ocasião de solidariedade do ‘Terceiro Mundo’, o que foi logo referido como Espírito de Bandung”<sup>192</sup> [LEE, 2010: 15]. Mais do que a política de neutralidade ou não alinhamento em meio à Guerra Fria, o que não era uma unanimidade para as 29 delegações presentes ou seus expectadores, o que dominou a ocasião foi o vislumbre de um campo que se abria com o surgimento de novos participantes na política internacional em um mundo que velava o ocaso dos Impérios coloniais.

No número 3, de 1955, em que foi publicado o texto de François Sengat-Kuo que iniciou este capítulo, a *Présence Africaine* dedicou uma sessão especial à Conferência Afro-asiática. Os discursos de apresentação dos seis líderes africanos convidados para participar de Bandung, traduzidos para o francês, foram reproduzidos ao lado de “Témoignages des africains sur Bandoeng”, no qual se lia os “testemunhos” de 5 intelectuais de origem africana e interlocutores da revista que haviam estado na Conferência. A cobertura de Bandung dá início a uma temática que se torna recorrente na *Présence Africaine*, voltada para encontros diplomáticos e para sua linguagem<sup>193</sup>. Essa valorização ocorre concomitantemente à apropriação do repertório da política

---

<sup>192</sup> [...] was the feeling of political possibility presented through this first occasion of ‘Third World’ solidarity, what was soon referred to as the Bandung Spirit.

<sup>193</sup> Depois de Bandung, uma nova Conferência Afro-asiática foi realizada no Cairo, Egito, em 1957. Mas essa ocasião não teve a mesma repercussão que Bandung devido à dissensão de algumas delegações asiáticas importantes, que se recusaram a participar do evento devido a sua proposta de receber, além dos Estados, também representantes de movimentos políticos de países ainda colonizados, o que poderia ser entendido como uma afronta às potências, principalmente do Oeste. Já o nome que recebeu o encontro mostrava essa diferença: Conferência de Solidariedade dos Povos Afro-Asiáticos. Esse impasse foi agravado pelos conflitos envolvendo o Egito - dirigido por Gamal Abdel Nasser - Israel, o Reino Unido e a França em torno da posse do canal de Suez, no que ficou conhecido como crise de Suez. Tanto o evento no Cairo quanto o embate diplomático foram noticiados na *Présence Africaine*, no editorial “Liminaire: le sous-équipement et les leçons du Caire”, e em uma crônica assinada por XXX e intitulada “De Bandoeng au Caire – La conférence des peuples afro-asiatiques”, ambos no número 17 de dezembro 1957-janeiro de 1958. Outro exemplo da cobertura dada pela revista às Relações Internacionais foi a Conferência de Addis-Abeba, de 1963, na qual foi criada a Organização da Unidade Africana (OUA). Nesse caso, destacam-se o texto de Aaron Tolen, “Addis-Abeba: un diagnostic, deux thérapeutiques, un compromis”, do número 49, de 1964, e o editorial “Il y a un an, Addis-Abeba”, no número 50, também de 1964. Esses são exemplos diretos, mas o repertório e as referências vindas desses movimentos extrapolavam esse tipo de registro, como se lê nesta tese.

internacional por outros movimentos anticoloniais e pelos países africanos e asiáticos recém-independentes.

O investimento em alianças internas ao Terceiro Mundo, existente em Bandung desde seus preparativos, e em seus legados, pode ser visto como uma novidade no século XX. Não por acaso, os parágrafos que introduziram o material referente à Conferência de Bandung na revista se concentraram em tornar a ocasião legítima para seus leitores:

Quando dois antigos escravos se encontram, há nove chances em dez de que falem do tempo no qual as correntes da servidão pesavam ainda sobre eles e, caminhando, projetem o futuro em comum, fortalecidos pelo ensinamento do sofrimento compartilhado. Em Bandung, cidade da Indonésia ainda ontem completamente desconhecida, seis países africanos, Estados independentes ou semi-independentes, encontram-se com 23 países da Ásia igualmente independentes ou semi-independentes para discutir juntos seu destino e analisar sua situação comum. Ao todo, 29 países representando mais da metade da população do globo; 29 países cuja particularidade é de terem sido os que mais sofreram com o colonialismo – vergonha da humanidade – e com os males que o envolvem normalmente: a injustiça, a intolerância, a discriminação racial, a guerra. Logo, não é por acaso que, em suas intervenções, tanto delegados asiáticos quanto africanos denunciaram o colonialismo sob todas as formas. Mas os oradores não professaram um racismo antirracista. Eles se concentraram na necessidade de instaurar uma nova ordem, eficaz, internacional, baseada na Declaração Universal dos Direitos do Homem e na Carta das Nações Unidas<sup>194</sup> [Présence, 3, 1955: 28]

Dois pontos centrais são visados por esse parágrafo que insere e legitima Bandung no repertório do leitor da *Présence Africaine*. Havia a insistência, inclusive repetição, da condição de participação no evento: ser um estado africano ou asiático independente ou semi-independente. Procurou-se, ainda, situar a colaboração entre esses Estados como uma decorrência do compartilhamento da condição anterior de colonizados. Tratou-se de

---

<sup>194</sup> Quand deux anciens esclaves se rencontrent, il y a neuf chances sur dix pour qu'ils parlent du temps où les chaînes de la servitude pesaient encore sur eux et, chemin faisant, envisagent l'avenir en commun, forts de cet enseignement d'une commune condition subie. À Bandoeng, cette ville de l'Indonésie hier encore totalement inconnue, six pays africains, états indépendants ou semi-indépendants, ont rencontré vingt-trois pays d'Asie également états indépendants ou semi-indépendants pour discuter ensemble de leur destin et faire le point de leur situation commune. En tout, vingt-neuf pays représentant plus de la moitié de la population du globe; vingt-neuf pays ayant ceci de particulier qu'ils sont ceux-là même qui ont le plus souffert du colonialisme – cette honte de l'humanité – et des maux dont il s'entoure habituellement: l'injustice, l'intolérance, la discrimination raciale, la guerre. Ce n'est donc pas hasard si, dans leurs interventions, les délégués asiatiques comme ceux d'Afrique dénoncent le colonialisme sous toutes ses formes. Mais les orateurs se sont gardés de professer un racisme anti-raciste. Ils ont tous mis l'accent sur la nécessité d'instaurer un ordre nouveau, efficace, international, basé sur la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme et sur la Charte des Nations-Unies.

uma cooperação que saía do campo da identidade racial, cultural ou continental com a qual a revista lidava mais comumente até então.

O esforço de esmiuçar as regras e o porquê das alianças entre países africanos e asiáticos, com culturas e identidades raciais distintas, atesta o desejo de inserir o Espírito de Bandung no interior das solidariedades e dos caminhos políticos seguidos pelo periódico. O reconhecimento do jogo diplomático e de sua linguagem entre os principais articuladores ocidentais tornava-o uma promissora arma a ser dominada na busca pelo diálogo tantas vezes preconizado na *Présence Africaine* ao longo da década de 1950<sup>195</sup>. Ao mesmo tempo, esse parágrafo confirma as dificuldades na adaptação do léxico das lutas anteriores a essa possibilidade política que ganhava visibilidade. Além das alianças fundadas no discurso de um passado de injustiça comum, a *Présence Africaine* também lidava com o fortalecimento da nação como principal comunidade política e espaço de unidade cultural visível em Bandung e, de maneira geral, no imaginário diplomático da ONU.

A novidade de um ataque cada vez mais direto ao colonialismo enquanto regime político, que pode ser lido depois das mudanças pelas quais passou a revista na primeira metade dos anos de 1950, traz à tona debates em torno dos quais se configuraram projetos para o futuro africano. Os caminhos apontados pela e na *Présence Africaine* tinham como temática a responsabilidade do intelectual negro, o papel das elites africanas como principal agente do devir da África e o diálogo simétrico entre culturas e raças diferentes como objetivo final de suas movimentações. Ideias de autonomia, de independência e a formação de um amplo arco de solidariedade transnacional se tornavam uma ideia palpável em Bandung, mas em quais termos? E seriam estes termos passíveis de serem apropriados no interior da *Présence Africaine* e nos planos da elite intelectual africana que a circundava?

Como afirmou o trecho retirado da revista em 1955, as delegações oficiais convidadas a acompanhar o evento eram representantes de Estados-nação independentes ou quase independentes. Essa escolha explica a menor quantidade de nomes africanos, visto que a maior parte das independências na África aconteceria a partir do ano de 1960. Mais do que uma medida organizacional, a restrição a um conjunto de Estados em oposição a outras formas de comunidade política demonstrou quais eram os interlocutores e os preceitos almejados.

---

<sup>195</sup> Para saber mais, conferir o capítulo II desta tese.



A Conferência Afro-Asiática se inscrevia em uma ordem mundial que passou a ser delineada no pós-Segunda Guerra Mundial. Procurava-se privilegiar os Estados nacionais como repositórios de direitos e de responsabilidade, transformando-os em pontos de equilíbrio para a construção de bases mais estáveis para as relações mundiais. Seu oposto era a imagem do império, apresentada como geradora de desequilíbrio e causadora das guerras da década de 1910 e 1940. Em seu texto “The legacies of Bandung: decolonization and the politics of culture”, publicado no livro organizado por Christopher Lee, Dipesh Chakrabarty chama atenção para a apreensão do cenário mundial vigente na década de 1950 ao comentar: “Pode ser oportuno lembrar-nos de um momento recente da história humana quando a ideia de nação era algo ao qual as pessoas aspiravam e a ideia de império não possuía nenhuma força moral”<sup>196</sup> [LEE, 2010: 47]. Para a compreensão dessa faceta do contexto em questão, o discurso mobilizado durante a fundação da ONU é bastante claro.

Não por acaso, para as delegações que estiveram em Bandung, a adesão e respeito aos princípios da Carta das Nações Unidas, assinada por ocasião da criação da ONU, surge como uma garantia no fim da era dos Impérios. O nome dado à Organização das Nações Unidas aponta já para a nação, desde que equivalente a um Estado, como *locus* de soberania privilegiado, e sua fundação declara o compromisso em reafirmar a

[...] fé em direitos humanos fundamentais, na dignidade e no valor da pessoa humana, na igualdade entre homens e mulheres e entre nações grandes e pequenas, e estabelecer condições nas quais justiça e respeito em relação às obrigações vindas da assinatura de tratados e outras fontes de leis internacionais possam ser mantidas<sup>197</sup> [ONU, 1945:1]

Sugestivamente, um dos pontos mais repetidos durante o evento em 1955 e em seu comunicado final, é o da defesa do direito de auto-determinação dos povos como um caminho para a paz mundial. Esses princípios ecoavam, novamente, a Carta de São Francisco, que afirmava como um objetivo: “Desenvolver relações amistosas entre nações, baseadas no respeito ao princípio de igualdade de direitos e de auto-determinação dos povos, e tomar outras medidas apropriadas para fortalecer a paz universal”<sup>198</sup> [ONU, 1945:2].

---

<sup>196</sup> It may be timely to remind ourselves of a recent moment in human history when the idea of nation was something people aspired to and the idea of empire wielded absolutely no moral force.

<sup>197</sup> [...] faith in fundamental human rights, in the dignity and Worth of the human person, in the equals rights of men and women and of nations large and small, and to establish conditions under which justice and respect for the obligations arising from treaties and other sources of international law can be maintained.

<sup>198</sup> To develop friendly relations among nations based on respect for the principle of equal rights and self-determination of peoples, and to take other appropriate measures to strengthen universal Peace.

A auto-determinação vinha como uma prerrogativa de nações e não de Impérios. As nações eram apresentadas como formações contrárias à ideia do poder de um Estado sobre vários territórios e da subjugação de diversas populações, posturas reputadas como incompatíveis com a nova ordem mundial. A estrutura imperial era percebida como fonte de desigualdade e de conflitos armados. Não por acaso, para os países que se tornaram independentes nas décadas posteriores à criação da ONU, o texto de sua fundação e os preceitos ligados à estrutura do Estado nacional surgiam como pontos de legitimidade no esforço de adentrar a comunidade mundial. Segundo Gamal Abdel Nasser, então líder político do Egito e figura central para o movimento Afro-asiático nos anos seguintes, a questão da auto-determinação dos povos era, no interior da insistência na necessidade de seguir as delimitações da Carta das Nações Unidas, uma das condições centrais para a paz mundial:

Não menos importante enquanto condição para a paz mundial é o inteiro respeito, por todos os Estados, de suas obrigações internacionais. Sob o reino da Carta das Nações Unidas e da Declaração Universal dos Direitos do Homem, o tratamento infligido por um Estado a uma nação ou a um grupo étnico deixou de ser um “assunto doméstico”, como alguns Estados alegam ainda hoje<sup>199</sup> [Présence, 3, 1955: 30].

Posteriormente, no entanto, os caminhos do Estado-nação como principal ator internacional serão complexificados por alianças e, mesmo em seu formato individual, sua defesa não será sempre a bandeira em prol de relações simétricas e do direito de auto-determinação dos povos. Na prática, vários elementos do imperialismo das décadas anteriores podem ser encontrados nas relações entre Estados independentes ao longo da segunda metade do século XX [LEE, 2010]. Essa percepção feita posteriormente leva a questionamentos sobre o valor das decisões tomadas em Bandung.

O pesquisador Joseph Hongoh, recentemente, em seu artigo “The Asian-African Conference (Bandung) and Pan-africanism: the challenge of reconciling continental solidarity with national sovereignty”, de 2016, defendeu, por exemplo, que Bandung consagrou uma forma de mobilização em detrimento de outras configurações de aliança e de soberania não nacionais ou continentais, como o pan-africanismo. Para Hongoh, a Conferência de 1955 só era uma possibilidade histórica devido ao legado de movimentos anteriores que procuraram pensar o anticolonialismo e inseri-lo em contextos

---

<sup>199</sup> Non moins important en tant que condition de la paix mondiale est l’entier respect par tous les états de leurs obligations internationales. Sous le règne de la Charte des Nations-Unies et de la Déclaration Universelle des Droits de l’Homme, le traitement infligé par un état à une nation ou à un groupe ethnique a cessé d’être une “affaire domestique” ainsi que certains états l’invoquent encore aujourd’hui.

transnacionais. Os Congressos pan-africanistas, realizados entre 1900 e 1945, são destacados pelo autor nessa narrativa. No entanto, segundo ele, a herança de alianças alternativas ao Estado e as comunidades de outros tipos, visíveis em reuniões anteriores a Bandung e interessadas nos mesmos preceitos de solidariedade anticolonial, são silenciadas e substituídas pela adesão a uma agenda legitimada pela ONU e pelo modelo de intervenção por meio de atores nacionais [HONGOHO, 2016]. A partir desse momento, esse tipo de percepção da soberania seria encarado como privilegiado para adentrar a ordem mundial e acabaria restringindo o leque de opções dos países africanos em luta pela independência. Os últimos seriam levados para caminhos cada vez mais distantes das propostas de unidade e de cooperação feitas pelo pan-africanismo ao longo da primeira metade do século XX, que o autor julga que teriam sido mais benéficas para o ideal inicial, de união de forças nas margens e contra o Ocidente e seu potencial subjugador.

A corrida por soberania estatal tornou-se um meio e um fim em si. Notadamente, a subsequente adoção de princípios de Bandung em declarações pan-africanas sublinhava o ethos da soberania, a não interferência nos assuntos de estados membros e a modernização econômica. Portanto, mesmo que a solidariedade continental inspirada pelo Pan-africanismo fosse encorajada, permanecia amplamente subordinada à busca por interesses nacionais, acentuados pelas geografia e economia coloniais existentes<sup>200</sup> [HONGOHO, 2016: 2].

Para Joseph Hongoh, essa tendência iniciada em Bandung teria comprometido as chances diplomáticas reais existentes de construção de uma ordem mundial mais justa. O Terceiro Mundo teria falhado em sua responsabilidade histórica de promover maior igualdade e paridade nas relações mundiais. Esse potencial, inicialmente presente na Conferência, teria sido “investido em afirmar, ao contrário de desafiar, a frutífera ordem internacional do período”<sup>201</sup> [HONGOHO, 2016: 3]. O tom do artigo é de lamento diante das opções feitas em 1955. Esse evento teria demonstrado comprometimento com a manutenção de uma estrutura de exclusão já existente ao ignorar o papel de movimentações e solidariedades políticas alternativas e fortes no passado. A conclusão é de que, em Bandung, desperdiçou-se a oportunidade “de seguir em projetos alternativos de reconstrução da ordem internacional de maneiras que fossem sensíveis às obrigações

---

<sup>200</sup> The race for sovereign statehood became a means and an end. Notably, the subsequent adoption of the Bandung principles in Pan-African declarations underlined the ethos of sovereignty, non-interference in the affairs of member states and economic modernization. Accordingly, while Pan-African-inspired continental solidarity was encouraged, it was largely subordinated to the pursuit of national interests underlined by the existing colonial geography and economy.

<sup>201</sup> [...] invested in affirming, rather than challenging, the fructuous international order at the time.

morais comuns que vítimas do colonialismo deviam umas às outras, independentemente de sua localização geográfica particular”<sup>202</sup> [HONGOHO, 2016: 3].

O artigo de Joseph Hongoh demonstra como Bandung e seu pioneirismo ainda figuram na imaginação e no repertório subjacente às Relações Internacionais, principalmente naquele voltado para a história das alianças formadas no eixo hoje denominado Sul-Sul, como um momento fundador e prenhe de possibilidades. A abordagem dada à Conferência por Hongoh, no entanto, acaba desconsiderando ou minimizando o peso do contexto que envolvia o evento e sua inserção em um quadro maior, que contava com interesses e interferências vindas de outros discursos de influência e de solidariedade. Os interesses estadunidenses, europeus e soviéticos de um lado e as disputas regionais, entre nações em formação, ou mesmo no interior dessas formações, pelo poder de dirigi-las ou de escolher seus caminhos, devem ser considerados como elementos que também construíram Bandung e seus legados. A afirmação de que os participantes da ocasião deveriam ter agido de “maneiras que fossem sensíveis às obrigações morais comuns que vítimas do colonialismo deviam umas às outras” traz em si a carga pejorativa de acontecimentos posteriores. Os indivíduos que debateram e se posicionaram durante a Conferência não poderiam agir conforme desdobramentos que ocorreriam ao longo das décadas seguintes, dos quais não poderiam ter ciência. Seu posicionamento em prol da criação de unidades estatais se apegava aos moldes legitimados pela ordem estabelecida devido ao intuito de inserção dos novos países em um cenário no qual se viam, até então, como participantes menores ou marginalizados. Talvez as ideias de mudança presentes em Bandung, consideradas as circunstâncias de sua efetivação, não fossem as mesmas acessíveis para Joseph Hongoh.

A realização da Conferência Afro-Asiática em si já podia ser encarada, antes de qualquer desdobramento possível, senão como uma modificação, ao menos como uma perturbação da ordem mundial. O evento se inscreveu no contexto imediatamente posterior à emergência da ONU, de valorização e de renovação do vocabulário das Relações Internacionais e, ao mesmo tempo, da Guerra Fria e dos conflitos por influência e poder político. Nesse cenário, as independências e o fim dos Impérios coloniais europeus, assim como a formação de blocos regionais, acordos internacionais e

---

<sup>202</sup> [...] of pursuing alternative international order-building projects in ways that were sensitive to the common moral obligations that victims of colonialism owed to one another, regardless of their particular geographical location.

comunidades transnacionais figuravam como forças que moldavam uma nova ordem mundial, ao mesmo tempo em que a punham em perigo.

Por um lado, a conferência constituiu um momento fundacional do início da era pós-colonial, representando o encontro da vitória previsto metaforicamente por Aimé Césaire. Mas por um outro lado, ela também continha os dilemas existenciais da soberania recém-descoberta e das demandas e responsabilidades políticas internas e externas que iriam logo desafiá-la, principalmente os entraves gerados pela guerra fria<sup>203</sup> [LEE, 2012: 3].

As delegações que compareceram ao encontro na Indonésia não estavam desconectadas dessas forças externas e deve-se levar em consideração que reunir países recém independentes, com a presença da República Popular da China, envolveu um grande nível de afronta. Esses indivíduos se apropriavam de protocolos, códigos, linguagens e jogos políticos criados por e para o mundo ocidental em um contexto mais ou menos externo a eles, o que era, muitas vezes, uma novidade que o jogo de forças internacional não podia ignorar. Afinal, dessa forma, novos interesses, visões e representações passavam a ser parte do diálogo das Relações Internacionais, ou eram inseridos quase à força pelas articulações do Terceiro Mundo. O distúrbio causado por essa iniciativa pode ser constatado, por exemplo, nas conversas entre o primeiro ministro indiano, Jawaharlal Nehru, e o então Secretário Geral da ONU, Dag Hammarskjöld, durante os preparativos para Bandung, em 1954, citadas por Dipesh Chakrabarty:

Nós não desejamos criar uma má-impressão sobre nada nos EUA e no Reino Unido. Mas o mundo é bem maior que os EUA e que o Reino Unido e nós temos que levar em consideração as impressões que criamos no resto do mundo.... Para nós, portanto, sermos avisados de que os EUA e o Reino Unido não vão gostar da inclusão da China na Conferência Afro-Asiática não é muito útil. Na verdade, é um tanto quanto irritante. Existem muitas coisas que os EUA e o Reino Unido fizeram que nós não gostamos nem um pouco<sup>204</sup> [NEHRU *Apud* LEE, 2010: 49].

Esse tipo de diálogo demonstra como a percepção dos atores asiáticos e africanos que se tornavam independentes como possuidores de um estatuto, ao menos formalmente,

---

<sup>203</sup> From one point of view, the conference constituted a foundational moment of the early postcolonial era, manifesting the rendezvous of victory presaged metaphorically by Aimé Césaire. But from another vantage point, it equally contained the existential predicaments of newfound sovereignty and the internal and external political claims and responsibilities that would soon challenge it, particularly those generated by the cold war.

<sup>204</sup> We have no desire to create a bad impression about anything in the US and the UK. But the world is somewhat larger than the US and the UK and we have to take into account what impressions we create in the rest of the world... For us to be told, therefore, that the US and the UK will not like the inclusion of China in the Afro-Asian Conference is not very helpful. In fact, it is somewhat irritating. There are many things that the US and the UK have done which we do not like at all

idêntico ao de outros membros das Nações Unidas foi envolvido em um processo de adaptação. Nesse trecho, é preciso que Nehru lembre o órgão internacional de que “o mundo é bem maior que os EUA e o Reino Unido”.

A questão é que essa extensão mundial era em si mesma uma novidade no século XX e a entrada em uma ordem mundial não se dava de forma simétrica. Havia pressões pela criação de acordos e alianças que mantivessem os novos atores ligados a potências e interesses que podiam se assemelhar em muito à manutenção dos poderes coloniais. Os poderosos de antes da guerra mais os Estados Unidos da América e a União Soviética exerciam pressões através de seu arsenal bélico, do domínio de recursos industriais e de velhos discursos de hierarquização cultural e racial. Nesse sentido, vale lembrar que a China possuía então uma estreita ligação com a URSS<sup>205</sup> e que o Irã, o Iraque, o Paquistão e a Turquia (que era membro da Organização do Tratado do Atlântico Norte (OTAN)), tinham assinado o Pacto de Bagdá com a Grã-Bretanha, em fevereiro de 1955, para a formação da Organização do Tratado Central. Os EUA também estavam presentes com a Organização do Tratado do Sudeste Asiático, assinado em 1954, na qual participavam a Tailândia, as Filipinas e o Paquistão. Essas organizações ofereciam apoio econômico em troca de contratos de exclusividade que impedissem a expansão do poder da URSS na região [LEE, 2010: 10-13]. Posteriormente, as tensões existentes nas disputas de interesses se acirravam em conflitos como a Guerra do Vietnã e dificultariam a durabilidade do afroasiatismo pronunciado em Bandung<sup>206</sup>. Antes da Conferência, essas pressões eram já visíveis, como se nota no conjunto de fatores que levou à mudança da data da realização do evento. Segundo Dipesh Chakrabarty, inicialmente, o encontro seria realizado na última semana de abril de 1955, mas teve sua abertura no dia 18 graças a uma jogada do embaixador da Indonésia nos Estados Unidos, Roeslan Abdulgani, para apaziguar os ânimos estadunidenses.

Eu e minha equipe pensamos e quebramos a cabeça por muito tempo para descobrir como nos livrar ou neutralizar os medos estadunidenses. De repente, lembramos da data de 18 de abril na história da Revolução estadunidense; exatamente o que tinha ocorrido, nós não lembrávamos.... Eu telefonei para o Embaixador estadunidense Hugh Cummings [e]... pedi a ele material sobre o mês de abril durante a Revolução. No dia seguinte, o Embaixador Cummings mandou vários

---

<sup>205</sup> Isso mudaria radicalmente ao longo da década de 1960.

<sup>206</sup> Segundo Christopher Lee, “a Guerra do Vietnã sozinha demonstrou a falta de habilidade das nações Afro-asiáticas em dissipar a influência geopolítica estrangeira e garantiu que a paz, como tinha aspirado o comunicado de Bandung, não seria a norma a prevalecer na Ásia durante a Guerra Fria” [the Vietnam War alone demonstrated an inability of Afro-Asian nations to dispel foreign geopolitical influence and guaranteed that peace, as aspired to in the Bandung communiqué, would not be the prevailing norm in Asia during the cold war] [LEE, 2010: 16].

livros com referências... Descobrimos que... em 18 de abril de 1775... em meio à agitação da Revolução estadunidense pela independência e contra o colonialismo britânico, um jovem patriota chamado Paul Revere foi do porto de Boston à cidade de Concord, durante a madrugada [...]<sup>207</sup> [ABDULGANI *Apud* LEE, 2010: 52].

No dia da abertura da Conferência Afro-Asiática, no dia 18 de abril de 1955, o presidente Sukarno, da Indonésia, pronunciou em discurso:

A batalha contra o colonialismo tem sido longa, e vocês sabem que hoje comemora-se uma importante data desta batalha, em 18 de abril de 1775, Paul Revere viajou durante a madrugada através da zona rural de New England para avisar da chegada das tropas britânicas e do início da guerra estadunidense pela independência, a primeira guerra anticolonial bem-sucedida da história<sup>208</sup> [SUKARNO *Apud* LEE, 2010: 52-53].

Portanto, havia mais do que o compromisso moral entre vítimas do colonialismo em questão na Conferência Afro-asiática. A dificuldade em tomar medidas práticas de solidariedade é identificável mesmo no comunicado final. Em grande parte, suas diretrizes se restringiam a repetir o texto da Carta das Nações Unidas e a sugerir a formação futura de alianças entre países asiáticos e africanos para seu desenvolvimento político, econômico e cultural:

1. Respeito pelos direitos fundamentais dos homens e pelas resoluções e princípios da Carta das Nações Unidas.
2. Respeito pela soberania e pela integridade territorial de todas as nações.
3. Reconhecimento da igualdade entre todas as raças e entre todas as nações, grandes e pequenas.
4. Abster-se de intervenção ou de interferência nos assuntos internos de outro país.
5. Respeito pelo direito de cada nação de se defender individual ou coletivamente em conformidade com a Carta das Nações Unidas.
6. (a) Abster-se do uso de acordos de defesa coletiva para servir aos interesses particulares de qualquer uma das grandes potências.  
(b) Abstenção, por todos os países, do exercício de pressão sobre outros países.
7. Interrupção de atos de agressão ou de uso da força contra a integridade territorial ou política de qualquer país.

---

<sup>207</sup> I and my staff thought and puzzled for a long time about how to get rid of, or how to neutralize American fears. Suddenly, we recalled the date of 18 April in the history of the American Revolution; exactly what it was, we didn't remember... I telephoned American Ambassador Hugh Cummings [and]... asked him for data about the American Revolution around the month of April. On the following day, Ambassador Cummings sent several books of reference... It turned out that... [o]n 18 April 1775... amidst the upheaval of the American Revolution for independence against British colonialism, a young patriot named Paul Revere rode at midnight from Boston harbor to the town of Concord [...].

<sup>208</sup> The battle against colonialism has been a long one, and do you know that today is a famous anniversary of that battle on April 18th, 1775, Paul Revere rode at midnight through the New England countryside warning of the approach of the British troops and the opening of the American war of independence, the first successful anti-colonial war in history.

8. Resolução de todos os conflitos internacionais a partir de meios pacíficos, como negociação, conciliação, arbítrio ou decisão judicial, assim como outros meios pacíficos escolhidos pelas partes envolvidas, em conformidade com a Carta das Nações Unidas.
9. Promoção de interesses mútuos e de cooperação.
10. Respeito pela justiça e pelos compromissos internacionais<sup>209</sup> [Bandung, 1955: 169].

## 1-b) A leitura de Bandung na *Présence Africaine*

Mais do que isso, porém, cabe pensarmos que o pan-africanismo e formas de solidariedade que extrapolavam ou desconsideravam as divisões nacionais não se tornaram obsoletos após a Conferência de Bandung. Como partes de movimentos contemporâneos a esse evento, não estavam isolados de suas repercussões e, além disso, não foram simplesmente abandonados devido às escolhas envolvidas em sua concretização. Esse acontecimento abriu uma porta de negociações diplomáticas para os países recém-independentes na década de 1950 e para a formação de redes que extrapolavam o formato do Estado. O “Espírito de Bandung” inseria o Terceiro Mundo no imaginário e nas práticas das forças diplomáticas e foi encarado como um modelo de ação privilegiado para o fortalecimento de novos atores nacionais, mas, de certa forma, também não nacionais.

A análise da recepção do evento na *Présence Africaine* e os usos que ela fez do exemplo de Bandung são dimensões que complexificam ainda mais o cenário apresentado até aqui. Ainda que a Conferência Afro-Asiática de 1955 tenha investido na nação como comunidade política privilegiada e fonte de representação legítima, isso não significou o abandono de outras formas de pensar e dividir os territórios e as culturas que buscavam sua autonomia. Essas alternativas de representação não nacionais ou transnacionais não foram ideias separadas do campo das práticas e, portanto, não estiveram isentas de modificações, apropriações e intersecções ao longo do século XX, como é visível nessa

---

<sup>209</sup> 1. Respect for fundamental human rights and for the purposes and principles of the Charter of the United Nations. 2. Respect for the sovereignty and territorial integrity of all nations. 3. Recognition of the equality of all races and of the equality of all nations large and small. 4. Abstention from intervention or interference in the internal affairs of another country. 5. Respect for the right of each nation to defend itself singly or collectively, in conformity with the Charter of the United Nations. 6. (a) Abstention from the use of arrangements of collective defense to serve the particular interests of any of the big powers. (b) Abstention by any country from exerting pressures on other countries. 7. Refraining from acts or threats of aggression or the use of force against the territorial integrity or political independence of any country. 8. Settlement of all international disputes by peaceful means, such as negotiation, conciliation, arbitration or judicial settlement as well as other peaceful means of the parties' own choice, in conformity with the Charter of the United Nations. 9. Promotion of mutual interests and co-operation. 10. Respect for justice and international obligations.



tese. As reações dos intelectuais africanos selecionadas e publicadas na *Présence Africaine* são uma demonstração de como se procurou deglutir Bandung e seus princípios, assumindo-o em sua inovação e, ao mesmo tempo, inserindo-o em bandeiras anteriores, de solidariedade racial e continental.

Quando se lê em livros consagrados sobre a Conferência Afro-asiática, como o de Christopher Lee acima citado, que um dos ideais mais sublinhados em Bandung foi o anticolonialismo, o relato de Abdoulaye Wade, publicado no número 3 de 1955 da *Présence Africaine*, pode causar alguma confusão. Segundo o então estudante de direito,

Bandung não foi a conferência do anticolonialismo. Primeiro porque as potências anfitriãs: Indonésia, Birmânia, Ceilão, Índia e Paquistão tinham desde Bogor, decidido convidar, não movimentos, mas governos. Essa decisão limitou, pois, consideravelmente o objeto do encontro, e colocou à margem da conferência os representantes de movimentos presentes: Istiqlal, MTDL, Néo-Destour. Nota-se, no entanto, que o termo colonialismo teve em Bandung um uso mais amplo. Além disso, a questão do colonialismo ocupou no comunicado final somente um dos cinco pontos principalmente considerados<sup>210</sup> [Présence, 3, 1955: 39].

Para Abdoulaye Wade, a disposição de somente aceitar delegações representando “governos” demonstrava que Bandung não tinha como ponto principal o anticolonialismo que, conforme sugere o texto, permanecia um assunto ligado a movimentos e não a nações. Segundo o estudante, o grande mérito de Bandung estaria, portanto, não em uma disposição anticolonialista, mas no fato de ser “a entrada em combate de dois ‘jovens’ continentes que, diante da resistência de seus ‘tutores’, decidem sozinhos por sua emancipação”<sup>211</sup> [Présence, 3, 1955: 40]. Nas impressões de Abdoulaye Wade chama a atenção também o ceticismo diante de propostas de colaboração econômica que não envolvessem a participação de países fora do Terceiro Mundo: “[...] nenhum desses países está em condições de fornecer técnicos aos outros; logo, no plano das trocas, estas se concebem dificilmente sem a inclusão de uma potência ocidental qualquer”<sup>212</sup> [Présence, 3, 1955: 40].

---

<sup>210</sup> Bandoeng n’a pas été la conférence de l’anticolonialisme. D’abord parce que les puissances invitantes: Indonésie, Birmanie, Ceylan, Inde et Pakistan avaient depuis Bogor décidé d’inviter, non les mouvements, mais les gouvernements. Cette décision en limitait donc considérablement l’objet, et mettait en marge de la conférence les représentants de mouvements présents: Istiqlal, MTLD, Néo-Destour. On notera cependant que le terme de colonialisme a eu à Bandoeng un sens plus extensif. Ensuite la question du colonialisme n’a occupé dans le communiqué final qu’un point sur les cinq essentiellement envisagés.

<sup>211</sup> [...] l’entrée en lice de deux ‘jeunes’ continentes qui, en face de la résistance des ‘tuteurs’, décident eux-mêmes de leur émancipation.

<sup>212</sup> [...] aucun de ces pays n’étant en mesure de fournir à l’autre des techniciens; ensuite sur le plan des échanges, lesquels se conçoivent difficilement sans l’inclusion d’une puissance occidentale quelconque.

Essas percepções entravam em contradição com a visão de outro texto publicado no mesmo número da *Présence Africaine*. Para Moustapha Wade, em um posicionamento mais crítico aos regimes capitalistas, “a tomada de consciência da opressão capitalista forjou, mais que qualquer coisa, construtores: todas as resoluções vindas da conferência expressam a firme vontade de participar ativamente na gestão dos assuntos mundiais”<sup>213</sup> [Présence, 3, 1955: 38]. O autor destacava, da mesma forma que Abdoulaye Wade, o fim da exclusão dos “mudos de ontem”, com a entrada da Ásia e da África na gestão dos negócios mundiais, porém apostava mais fortemente nas propostas de alianças terceiro-mundistas. “A ideia de resolver na África os antagonismos da economia europeia desumanizada está para sempre arruinada. A Euráfrica, tão cara para os Srs. Chastenet e Senghor, não existirá”<sup>214</sup> [Présence, 3, 1955: 39]. Segundo Moustapha Wade, a colaboração com os países asiáticos livraria a África de ter que lidar com os intuitos duvidosos da manutenção da ligação com países europeus. Assim como no artigo de François Sengat-Kuo, Léopold Sédar Senghor surgiu nesse testemunho como símbolo do projeto de construção de um bloco econômico envolvendo África e Europa. E a argumentação contrária se baseava, mais uma vez, na impossibilidade da construção de relações simétricas entre as potências europeias e suas antigas colônias.

Já David Diop representa Bandung como uma grande afronta às potências europeias que esperavam poder contornar o anticolonialismo com velhas táticas de “dividir para conquistar”. O poeta sublinhou, ainda, a novidade de uma solidariedade baseada somente em uma experiência histórica compartilhada ao afirmar: “Pela primeira vez na história, homens de raças diferentes, mas unidos pelo ódio ao colonialismo e pelo amor à paz proclamaram sua vontade de combater por toda parte a tirania e de defender sua independência contra toda ingerência estrangeira”<sup>215</sup> [Présence, 3, 1955: 41]. As múltiplas pressões existentes no palco das negociações em Bandung são também lembradas pelo autor, que culpa agentes infiltrados de tentar minar o clima amistoso suscitando clivagens entre comunistas e neutralistas, evitando assim o tópico das diferenças internas ao grupo reunido.

---

<sup>213</sup> [...] la prise de conscience de l’oppression capitaliste a plutôt forgé des bâtisseurs: toutes les résolutions issues de la conférence expriment la ferme volonté de participer activement à la gestion des affaires du monde.

<sup>214</sup> L’idée de résoudre en Afrique les antagonismes de l’économie européenne déshumanisée est à jamais ruinée. L’Eurafrique, si chère à MM. Chastenet et Senghor, ne sera pas.

<sup>215</sup> Pour la première fois dans l’histoire, des hommes de races et de tendances diverses mais unis dans la haine du colonialisme et l’amour de la paix ont proclamé leur volonté de combattre partout la tyrannie et de défendre leur indépendance contre toute ingérence étrangère.

Os reacionários “inteligentes” perceberam tão bem [o clima] que, antes e durante a conferência, tentaram, com o intermédio de governos economicamente ligados a eles, envenenar as relações entre comunistas e aqueles aos quais se convencionou chamar de neutralistas. Suas manobras de desvio foram rapidamente frustradas pela perspicácia de Nehru e a calma dos representantes da China popular<sup>216</sup> [Présence, 3, 1955: 42].

O jovem Joseph Ki-Zerbo contribuiu também para o número 3, de 1955. Seu “testemunho” sobre Bandung, em uma visão oposta à de David Diop, pensa o evento a partir de uma ideia de solidariedade racial, para além da experiência histórica recente. O relato de Ki-Zerbo procura pensar a história como resultado da articulação de atores coletivos, nem imperiais, nem nacionais, mas raciais. Seu texto demonstra como a apropriação da noção de um pertencimento racial continua como uma das leituras possíveis do movimento afro-asiático ou até terceiro-mundista. As escolhas feitas em Bandung não inviabilizaram projetos e visões de mundo por vieses não nacionais e foram usadas, no caso do texto de Ki-Zerbo e de mobilizações posteriores da *Présence Africaine*, para endossar agendas políticas que se situavam fora da premissa do Estado-nação como única ou principal fonte de unidade cultural ou legitimidade política. Ao contrário das colocações dos autores já citados, a leitura do evento feita por Ki-Zerbo sublinha Bandung como palco da mobilização dos povos de cor para acabar com a opressão colonial:

Depois do grande fluxo da raça branca sobre o mundo no século XV, tem início agora um refluxo generalizado. Bandung não precisou fazer um julgamento, mas sim estabelecer, acima de qualquer coisa, uma espécie de constatação, unida a uma atitude positiva, em relação a problemas precisos, como o colonialismo e o desarmamento mundial. “Como nós podemos dizer que o colonialismo morreu há tanto tempo assim se vastas regiões da Ásia e da África não foram libertadas”, declarou o presidente Sukarno; e Nehru: “A Ásia quer ajudar a África”. Certamente, não se deve minimizar os perigos que ameaçam esse esforço planetário dos povos de cor para acabar com a opressão colonial. Ainda que ausentes em Bandung, os “amargos-Europeus” se faziam presentes por sua influência ideológica ou financeira. O colonialismo é proteiforme. Por outro lado, a Ásia e a África têm mais ou menos as mesmas necessidades de países subdesenvolvidos. Razão de uma solidariedade, mas também de uma falta de complementaridade, salvo pelo problema demográfico: a África esvaziada pelo tráfico de escravos. A Ásia sobrecarregada de homens e que tem fome de terras.... A solidariedade deve atuar nesse ponto? Seja como for, a África não pode ter, atualmente, melhor apoio que essa maioria da humanidade. A Ásia é sua aliada natural. Juntas, elas dispõem do maior capital moral,

---

<sup>216</sup> Les réactionnaires ‘intelligents’ l’ont si bien saisi qu’avant et durant la conférence, ils ont, par l’intermédiaire de gouvernements économiquement enchaînés à eux, tenté d’envenimer les rapports entre les communistes et ceux qu’il est convenu d’appeler les neutralistes. Leurs manoeuvres de diversion furent rapidement déjouées par la clairvoyance de Nehru et le calme des représentants de la Chine populaire.

das maiores riquezas naturais. A dinâmica da história não reserva para elas uma grande sorte? Se a obra empreendida em Bandung continuar, essa conferência representará, certamente, um “novo começo na história do mundo”<sup>217</sup> [Présence, 3, 1955: 43].

O argumento do compartilhamento de certa especificidade racial dada pelo pertencimento aos chamados “povos de cor”, vocabulário herdado das dinâmicas raciais estadunidenses, não foi usado como uma visão concorrente à apresentada em Bandung, mas como mais um fator de sua legitimação. Além disso, o autor prefere lidar com atores continentais ao falar das negociações e tendências da Conferência, o que permitiu que citasse acordos entre África e Ásia sem mencionar qualquer unidade estatal.

Esses escritos, unidos à forma como a *Présence Africaine* publica somente os discursos e os testemunhos de atores “africanos” sobre Bandung, indicam que as agências continentais não estavam fora do vocabulário da Conferência e nem de seus diálogos. Existia um imaginário continental que permanecia subjacente às divisões estatais e que, em parte, ficou visível quando o primeiro ministro indiano, Nehru, afirmou que a “A Ásia quer ajudar a África”. Nessa frase, inclusive, mantém-se de certa forma uma hierarquia entre os dois continentes que antecede não só a Conferência, mas o próprio pan-africanismo e tem raízes em narrativas racistas e racialistas do século XIX e que pode ser um dos motivos de tensões internas ao afro-asiatismo desde suas primeiras expressões[LEE, 2010]. O uso de uma representação continental é subjacente a uma proposta de unidade afro-asiática e, portanto, não estava fora do campo das negociações e, muito menos, das possibilidades e propostas para o continente africano, que permanecia, em grande parte, oficial e politicamente ligado às potências europeias em 1955. Seriam, porém, essas várias propostas, conciliáveis?

---

<sup>217</sup> Après le grand flux de la race blanche sur le monde au XV<sup>e</sup> siècle, s’amorce maintenant un reflux généralisé. Bandoeng n’avait pas à faire un procès, mais à établir surtout une sorte de constat qui se double d’ailleurs d’une attitude positive à l’égard de problèmes précis comme le colonialisme et désarmement mondial. “Comment pourrions-nous dire que le colonialisme est mort aussi longtemps que de vastes contrées d’Asie et d’Afrique ne sont pas libérées”, a déclaré le Président Soekarno; et Nehru: “L’Asie veut aider l’Afrique”. Certes, il ne faut pas minimiser les dangers qui menacent cet effort planétaire des peuples de couleur pour liquider l’oppression coloniale. Bien qu’absents à Bandoeng, les “amer-Européens” étaient présents par leur influence idéologique ou financière. La colonisation est protéiforme. D’autre part, l’Asie et l’Afrique ont peu près les mêmes besoins de pays sous-développés. Raison d’une solidarité, mais aussi d’une manque de complémentarité sauf pour le problème démographique: l’Afrique vidée par la traite négrière surtout. L’Asie surchargée d’hommes, et qui a faim de terre...La solidarité doit-elle jouer sur ce point? Quoi qu’il en soit, l’Afrique ne peut avoir actuellement de meilleur soutien que cette majorité de l’humanité. L’Asie est son alliée naturelle. Ensemble elles disposent du plus grand capital de puissance morale, des plus grandes réserves de richesses naturelles. La dynamique de l’histoire ne leur réserve-t-elle pas bientôt une grande chance? Si l’oeuvre entreprise à Bandoeng se poursuit, cette conférence représentera sûrement un “nouveau départ de l’histoire du monde”.

O último relato sobre a Conferência Afro-asiática publicado no número 3 da *Présence Africaine* é assinado por Sylla Assane. O estudante de letras senegalês insiste em Bandung como uma representação do anticolonialismo e reforça a ligação imaginada no momento e verificada na Carta das Nações Unidas, de 1945, entre equilíbrio, paz mundial e auto-determinação dos povos. Ao escolher esses últimos como os atores históricos centrais, Assane se abstém de escolher a nação ou a raça como marcadores da especificidade cultural ou política a ser protegida pela ONU. No entanto, o tom do texto demonstra como os preceitos retirados de 1945 e do Comunicado final da Conferência Afro-Asiática poderiam ser inseridos e apropriados para legitimar mobilizações não nacionais.

Uma contribuição particularmente positiva dessa conferência foi a elaboração de uma definição concreta e precisa da coexistência pacífica que deixa, então, de ser uma noção vaga; os cinco pontos propostos podem servir perfeitamente de base para as negociações voltadas para a criação do relaxamento desejado por todos. Como, afinal, todo perigo de conflito não será descartado a partir do momento em que cada povo se torna livre para escolher o regime que lhe convém, sem pressão exterior, com a certeza que suas fronteiras ficaram invioláveis? Como os povos não se entenderão em uma atmosfera de amizade, a partir do momento em que todos os preconceitos de raça forem varridos e em que as relações econômicas e culturais se estabeleçam entre nós?<sup>218</sup> [Présence, 3, 1955: 44]

Para Sylla Assane, portanto, qualquer conflito seria resolvido se fosse garantido o direito que cada povo possuiria de dispor de sua soberania livremente. Uma dimensão, porém, permanecia como questão a ser resolvida: como determinar o que chamar de povo, o que delimitar como ator político? O diálogo mundial simétrico deveria se passar entre nações, Estados, raças, continentes ou povos? Essas categorias podem parecer equivalentes em um primeiro olhar, mas sua delimitação era parte da agenda dos países que se tornavam independentes e nem sempre a multiplicidade de abordagens foi facilmente conciliada.

A *Présence Africaine* abria-se ao “Espírito de Bandung” em muitos sentidos. O modo de ação, por meio de encontros de delegações nacionais será, por exemplo, uma

---

<sup>218</sup> Un apport particulièrement positif de cette conférence a été l'élaboration d'une définition concrète et précise de la coexistence pacifique qui cesse désormais d'être une notion vague; les cinq points proposés peuvent parfaitement servir de base des négociations devant aboutir à la détente souhaitée par tous. Comment en effet, tout danger de conflit ne serait-il écarté à partir du moment où chaque peuple demeure libre de choisir le régime qui lui convient, sans pression extérieure, avec la certitude que ses frontières resteront inviolables? Comment les peuples ne s'entendraient-ils pas dans une atmosphère d'amitié, à partir du moment où tous les préjugés de race seraient balayés, et où des relations économiques et culturelles s'établiraient entre nous?

apropriação visível já no Primeiro Congresso de Escritores e Artistas Negros, realizado em 1956. Na mesma ocasião, no entanto, também os conflitos entre identificações e solidariedades nacionais e suas formas raciais, culturais ou continentais, tornaram-se evidentes.

## **2- Algumas discussões no Primeiro Congresso de Escritores e Artistas Negros**

Em 1956, foi realizado, com a promoção da *Présence Africaine*, o Primeiro Congresso de Escritores e Artistas Negros. Esse evento marcou o início do engajamento da revista e editora na realização de congressos e seus congêneres, que se torna uma atividade de destaque na década de 1960, com a mobilização de artistas, escritores e intelectuais negros. A bandeira dos grandes encontros culturais e intelectuais é uma das maneiras pelas quais a *Présence Africaine* extrapola sua dimensão escrita, para atuar como uma instituição. A proximidade temporal entre o Congresso de 1956 e a Conferência Afro-asiática de Bandung, em 1955, não é a única característica que conecta esses dois acontecimentos. O evento promovido pela revista e editora, em Paris, era herdeiro da apropriação da linguagem diplomática e da ampliação do cenário de negociação e de seus possíveis participantes, mas, ao mesmo tempo, modificador dessa herança.

Segundo o número especial triplo 8-9-10 da *Présence Africaine*, lançado em novembro de 1956, ao dar início aos trabalhos no auditório Descartes, na Universidade de Paris-Sorbonne, no dia 19 de setembro de 1956, o diretor Alioune Diop foi o primeiro a chamar a atenção para a ligação com os acontecimentos emblemáticos do ano anterior:

Esse dia será lembrado por muito tempo. Se Bandung constitui para as consciências não europeias o evento mais importante desde o fim da guerra, eu acredito poder afirmar que esse primeiro Congresso Mundial dos Homens de Cultura negros representará para nossos povos o segundo evento desta década<sup>219</sup> [*Présence*, 8-9-10, 1956: 9].

Para Alioune Diop, o Primeiro Congresso de Escritores e Artistas Negros era uma continuação e uma decorrência de Bandung. Não era a primeira vez que intelectuais da “África negra” se apresentavam ao lado dos Estados Unidos da América, das Antilhas e

---

<sup>219</sup> Ce jour sera marqué d’une pierre blanche. Si depuis la fin de la guerre, la rencontre de Bandoeng constitue pour les consciences non européennes l’événement le plus important, je crois pouvoir affirmer que ce premier Congrès mondial des Hommes de Culture noirs représentera pour nos peuples le second événement de cette décade

do Haiti, de onde saíram os principais participantes dos Congressos pan-africanistas de antes da Segunda Guerra Mundial. A diferença foi que o protagonismo político e a produção desse evento foram assumidas pelos africanos e pela *Présence Africaine*. Além disso, esse seria o primeiro evento de seu tipo interessado essencialmente na cultura. Tratava-se, para Alioune Diop, de assumir a cultura como uma ferramenta essencial para o aprofundamento do diálogo iniciado em Bandung, para mitigar os silêncios de outrora. E o intelectual negro e africano surgia como seu principal agente individual.

[...] nós vamos, essencialmente, enunciar e avaliar, juntos, as riquezas, a crise e as promessas de nossa cultura. O Congresso terá o mérito, também, eu espero, de revelar e de oferecer à admiração do mundo os talentos variados, certos, e que só eram escondidos na sombra até agora pelo silêncio em concerto das potências coloniais e do racismo. Mas como dar voz ao mundo negro e a seus escritores quando se sabe que o menor canto, mesmo que ela nem seja profundamente sentido pelo autor, esconde uma potência naturalmente explosiva que coloca em questão as bases da ordem colonial, as próprias estruturas do universo ocidental e do mundo? Não se enganem. Nós vivemos em uma época na qual os artistas dão testemunho e na qual eles são todos mais ou menos engajados. É preciso tomar partido; toda grande obra de um escritor ou de um artista africano testemunha contra o racismo e o imperialismo do Ocidente. E isso permanecerá assim enquanto não se substituir as tensões que desequilibram o mundo por uma ordem cuja instauração seja a obra livremente construída dos povos de todas as raças e de todas as culturas<sup>220</sup> [Présence, 8-9-10, 1956: 17].

A ligação entre o Primeiro Congresso de Escritores e Artistas Negros e a Conferência Afro-Asiática foi destacada diretamente também nas contribuições de outros participantes no auditório Descartes, como Jacques Rabemananjara, Léopold Sédar Senghor e Cedric Dover<sup>221</sup>. Para o político malgaxe Rabemananjara, primeiro convidado

---

<sup>220</sup> [...] nous allons essentiellement énoncer ensemble et mesurer les richesses, la crise et les promesses de notre culture. Le Congrès n'en aura pas moins le mérite, je l'espère, de révéler et d'offrir à l'admiration du monde des talents variés, certains, et que seul dissimulait jusqu'ici dans l'ombre le silence concerté des puissances coloniales et du racisme. Mais comment donner voix au monde noir et à ses écrivains lorsqu'on sait que le moindre chant, pour peu qu'il soit profondément ressenti par l'auteur, recèle une puissance explosive de nature à remettre en question avec les soubassements de l'ordre colonial, les structures même de l'univers occidental et du monde? Que l'on ne se fasse pas d'illusion. Nous vivons une époque où les artistes portent témoignage et où ils sont tous plus ou moins engagés. Il faut en prendre son parti; toute grande oeuvre d'écrivain ou d'artiste africaine témoigne contre le racisme et l'impérialisme de l'Occident. Et cela durera tant que les tensions qui déséquilibrent le monde ne céderont pas la place à un ordre dont l'instauration serait l'oeuvre librement bâtie des peuples de toutes les races et de toutes les cultures.

<sup>221</sup> Cedric Dover era indiano, filho de uma indiana e de um inglês. Sua formação foi principalmente nas áreas biológicas e seu interesse na noção de “raça” e “mestiçagem” o aproximaram de escritores pan-africanistas estadunidenses. A presença de Dover no evento em si já era uma repercussão de Bandung, uma vez que ele era o único membro da única “delegação” asiática na ocasião. Em sua apresentação, no terceiro dia, Dover defendeu uma visão racialista de cultura, atrelando o termo a ideia de uma unidade negra e propondo que o futuro pós-independência seria de maior aproximação e até de criação de uma federação entre as nações negras africanas. Nessas mudanças políticas, o intelectual teria o papel central de articulador [Présence, 8-9-10, 1956: 281-300].

a tomar a palavra depois da leitura dos avisos e mensagens, “Bandung, como um gongo, foi o sinal para o fim espetacular de um monólogo de vários séculos”<sup>222</sup> [Présence, 8-9-10, 1956: 21], e o papel do Primeiro Congresso era corrigir a pouca presença africana em 1955: “Só uma nota falta no concerto: a nota africana. Quando o continente negro desenvolverá, ele também, em torno dos principais problemas de nosso tempo, suas próprias variações, suas melodias regionais?”<sup>223</sup> [Présence, 8-9-10, 1956: 22]. Qual contribuição específica o continente africano poderia trazer ao recomeço da conversação entre os povos? Segundo Rabemananjara, essa pergunta permanecia em aberto e deveria concentrar os esforços durante o Congresso. No entanto, esse não parecia um objetivo óbvio para outros participantes e o impasse em torno de alguns conceitos em que se baseavam o encontro concentrou grande parte das atenções e do tempo existentes.

A publicação especial das atas do Congresso feita pela *Présence Africaine* vinha com a divisão por delegações das personalidades convidadas que haviam comparecido, o que remetia aos códigos da diplomacia internacional. No entanto, já a organização desses agrupamentos demonstrava que a adoção do modelo de Bandung não implicava uma adesão à ideia da nação como foco do discurso político ou do discurso cultural. Na lista estavam os Estados Unidos da América, Barbados, Jamaica, Cuba, Brasil, Haiti, Martinica, Guadalupe, Nigéria, Serra Leoa, Angola, Moçambique, Madagascar, Congo Belga, África do Sul, Senegal, Daomé (atual Benim), Costa do Marfim, Sudão francês (atual Mali), Níger, Togo, Camarões, África Equatorial Francesa e Índia. Portanto 23 grupos dentre os quais estavam representados Estados-nação, como os EUA, a Índia e o Brasil, Territórios franceses do além-mar, como o Senegal, o Daomé e a Costa do Marfim, estados associados à França, como o Togo e o Camarões, e unidades administrativas coloniais inteiras, como era o caso da AEF. A presença de distintas categorias e atores coletivos como interlocutores demonstrava a multiplicidade de projetos políticos e de futuros possíveis no interior do Primeiro Congresso, mesmo em um contexto no qual Bandung havia sido amplamente recebido e era afirmado como antecedente e fonte de legitimação.

As diferentes agendas visíveis durante os quatro dias de apresentações e debates em torno de elementos-chaves para a realização dos objetivos descritos por Alioune Diop na citação acima denotavam a pouca coesão entre os grupos e bandeiras políticas então

---

<sup>222</sup> [...] le coup de gong de Bandoeng a sonnè la fin spectaculaire d’un monologue de plusieurs siècles.

<sup>223</sup> Seule une note manque au concert: la note africaine. Quand le continent noir développera-t-il, lui aussi, autour des problèmes majeurs de notre temps, ses variations propres, ses mélodies du terroir?



reunidas. A própria noção de cultura, usada na fala de Diop como uma fonte de unidade, aparecia com diferentes interpretações e papéis para outros interventores.

Em alguns momentos, as abordagens eram mais pragmáticas, ligadas à ideia da cultura como arma para a criação de novos Estados independentes e de solidariedade transnacional e com a Diáspora na América. Um caso bem evidente desse tipo de leitura do papel da cultura e da identificação que se poderia promover a partir de sua interpretação e uso no continente africano é a já citada apresentação de Cheikh Anta Diop no terceiro dia do Congresso, intitulada “Apports et perspectives culturels de l’Afrique”. O estudioso havia lançado no ano anterior o livro *Nations nègres et culture*, sobre a origem africana e negra da civilização do Antigo Egito, que teve ampla recepção - embora nem sempre positiva - na academia francesa e foi várias vezes citado durante o evento de 1956. Em sua comunicação, Anta Diop defendeu que “essa noção [de cultura] é ligada, em minha opinião, à emergência de um Estado multinacional que abarque a quase totalidade do continente”<sup>224</sup> [Présence, 8-9-10, 1956: 342]. Para Anta Diop, portanto, um inventário das culturas africanas só era interessante na medida em que servisse ao propósito de mapear as características compartilhadas que favoreciam as bases de um Estado multinacional na África:

**Por certo, no decorrer desta luta, as armas culturais serão desde já necessárias;** ninguém pode prescindir delas. Por isso há que forjá-las simultaneamente dentro da estrutura da nossa luta pela independência nacional. A cultura estará então essencialmente a serviço da luta de libertação nacional<sup>225</sup> [grifo meu] [Présence, 8-9-10, 1956: 342]<sup>226</sup>.

Em outras ocasiões, porém, a argumentação se desenvolveu como uma descrição de elementos das culturas de populações da África, inserindo-se em uma tematização semelhante a feita nos primeiros anos da *Présence Africaine*. Um exemplo dessa abordagem foi a comunicação do linguista nigeriano E. L. Lasebikan, feita no primeiro dia, intitulada “The tonal structure of yoruba poetry”. Segundo nota na ata, a apresentação foi acompanhada por tambores. No texto, o autor discorre sobre a língua dos Yorubá, da qual dá três características principais: tonal, repleta de expressões vindas de onomatopeias e rica em possibilidades de criação de novas palavras. A partir dessas noções o autor

---

<sup>224</sup> Cette notion [de culture] est liée, dans mon esprit, à l’émergence d’un État multinational embrassant la quasi totalité du continent.

<sup>225</sup> **Certes, au cours de cette lutte les armes culturelles seront déjà nécessaires;** personne ne pourra s’en passer. C’est la raison pour laquelle il faut les forger parallèlement dans le cadre de la lutte d’indépendance nationale. La culture sera donc essentiellement au service de la lutte de libération nationale.

<sup>226</sup> Esse posicionamento foi ovacionado pela plateia. Como registra o jornalista James Baldwin em seu artigo para o periódico *Encounter*, a comoção causada por Anta Diop só perdeu para o efeito que as palavras de Aimé Césaire tiveram no público presente [BALDWIN, 1957: 59].

investiga alguns poemas yorubás quanto a sua estrutura formal e sua relação com o ritmo. Para isso, usa alguns exemplos de construções tonais em poemas orais e músicas e as apresenta por meio do uso de tambores [Présence, 8-9-10, 1956: 43-50].

Essas divergências foram notadas durante o evento e permanecem registradas nas atas e em relatos sobre o acontecimento. Um caso notável é o artigo publicado pelo repórter estadunidense James Baldwin na *Encounter*, de 25 de novembro de 1956 sobre o Primeiro Congresso de Escritores e Artistas Negros, ao qual havia comparecido como correspondente. Ao descrever o clima que antecedeu a formação da comissão que escreveu o comunicado oficial do evento, Baldwin afirma:

Nessas circunstâncias, era um empreendimento complicado pelas quase indefiníveis complexidades do termo ‘cultura’, pelo fato de que nenhuma declaração coerente havia sido feita considerando a relação das culturas negras entre si e, finalmente, pela necessidade, que se manteve ao longo da conferência, de evitar os assuntos políticos<sup>227</sup> [BALDWIN, 1957: 59].

Como se vê, a instância criadora ou interventora, o lugar e o autor de sua enunciação e a dimensão da identidade e da coletividade com a qual deveria se relacionar a “cultura”, mais exatamente a “cultura negra”, foram intensamente debatidos, sem muitos consensos. Para congregar tantas visões sobre o conceito, o Primeiro Congresso propôs uma organização na qual o primeiro dia seria dedicado a um inventário das culturas africanas, o segundo a uma constatação da crise dessas culturas e o terceiro a uma apreciação de suas perspectivas futuras. Mesmo assim, nem sempre a divisão foi respeitada e, até quando isso aconteceu, as comunicações não possuíam abordagens complementares. A “cultura negro-africana”, percebida como original e independente que foi justificativa para reivindicações de autonomia política na intervenção de Léopold Sédar Senghor, no dia seguinte, foi considerada por Aimé Césaire como impossível sob colonização e inviável antes da formação de instituições políticas livres.

Como uma decorrência e uma causa da diversidade de posicionamentos diante da ideia de cultura, a soberania e a liberdade política não foram assumidas como frutos naturais da criação de Estados nacionais no continente africano. Ao contrário, o debate estava aberto e as propostas sobre os caminhos a tomar podiam ser contraditórias. Nesse

---

<sup>227</sup> Under the circumstances, it was an endeavour complicated by the nearly indefinable complexities of the word ‘culture’, by the fact that no coherent statement had yet been made concerning the relationship of black cultures to each other, and, finally, by the necessity, which had obtained throughout the conference, of avoiding the political issues.

cenário, as disputas começavam já pelos porquês da confraternização e pelas justificativas para a seleção dos delegados e delegações que se encontravam presentes.

Para alguns, como o haitiano Jean Price-Mars, então um nome reconhecido como parte de um dos primeiros movimentos culturais e intelectuais de construção de uma identidade e de uma estética negras no continente americano no século XX, o indigenismo haitiano, era um encontro baseado em uma dupla unidade. O compartilhamento da cor de pele e, ao mesmo tempo, da condição histórica de opressão dada pela escravidão e/ou pela colonização, que era vista, em parte, como uma atitude negativa do Ocidente diante dessa característica física.

Nós temos a pretensão de representar uma multidão imensa de seres humanos espalhados por uma grande parte da superfície terrestre e, particularmente, na África. Nós nos distinguimos todos ou quase todos por uma singularidade indelével – a cor mais ou menos escura de nossa pele, por ela ter sido por muito tempo – durante milênios – atingida pelo sol, segundo a imagem bíblica. É dessa singularidade que se utilizou o mercantilismo odioso do século XVII para levar milhões de nossos ancestrais para a servidão do outro lado do Atlântico<sup>228</sup> [Présence, 8-9-10, 1956: 7].

No discurso de abertura de Alioune Diop, esses mesmos argumentos são usados para significar as alianças que estavam em construção. A herança histórica vinda da escravização de indivíduos africanos e de seu transporte forçado para o continente americano sob dominação colonial teria como resultado a criação de laços biológicos e culturais transatlânticos. “Negros dos EUA, das Antilhas e do continente africano, qualquer que seja a distância que, às vezes, separa nossos universos espirituais, nós temos em comum, incontestavelmente, que descendemos dos mesmos ancestrais”<sup>229</sup> [Présence, 8-9-10, 1956: 9].

A inserção de comunidades americanas no evento, portanto, seria uma decorrência natural das ligações transatlânticas forjadas pela diáspora africana. Essa postura pressupunha que as relações históricas entre a América e a África tinham forjado uma unidade duradoura que comportava o compartilhamento de ancestrais e de origens

---

<sup>228</sup> Nous avons la prétention de représenter une multitude immense d’êtres humains répandus sur une grande partie de la surface terrestre et particulièrement en Afrique. Nous nous distinguons tous ou presque tous par une singularité indélébile – la couleur plus ou moins sombre de notre peau, parce qu’elle fut trop longtemps – pendant des millénaires – regardée par le soleil, selon l’image biblique. C’est de cette singularité que se prévalut le mercantilisme odieux du XVII<sup>e</sup> siècle pour emmener des millions de nos ancêtres en servitude outre-atlantique.

<sup>229</sup> Noirs des États-Unis, des Antilles et du continent Africain, quelle que soit la distance qui sépare parfois nos univers spirituels, nous avons ceci d’incontestablement commun que nous descendons des mêmes ancêtres.

culturais. Essa teorização mostra uma maneira pela qual o Primeiro Congresso se apropriou e transformou o arcabouço de legitimação presente na Conferência de Bandung. No interior dessa perspectiva, ainda que parte de um Estado poderoso, para os organizadores do Congresso, a comunidade negra estadunidense possuía uma situação que a posicionava como uma interlocutora necessária. Assim, a quase ausência do continente asiático e a presença de uma delegação estadunidense se encontravam explicadas e não deveriam ser um impeditivo para a celebração da herança de Bandung e de seus princípios quanto à utilização da cultura como elemento de fundação de solidariedade terceiro-mundista. No entanto, para dar conta dessa identificação entre os membros da diáspora negra na América e o evento, algum esforço teórico precisou ser feito e este não foi recebido de forma positiva pelos intelectuais estadunidenses presentes.

Em 1956, o evento histórico considerado como fundador de laços significativos, à frente da colonização, foi o escravismo moderno, ocorrido entre os séculos XVI e XIX, e o trânsito de indivíduos escravizados entre o continente africano e a América. Como uma maneira de conciliar o eixo Afro-asiático e o Atlântico, a escravidão precisou ser de alguma forma igualada ou ligada às mazelas do colonialismo do século XIX, principal pauta dos intelectuais africanos. Essa tentativa é tangível no discurso de abertura de Alioune Diop, para quem o que unia os “povos negros” era o fato de “[...] que todos eles conheceram e conhecem ainda, em sua maioria, o regime político-social chamado de colonização. Ele é equivalente, no nível dos povos, ao que a escravidão é em termos de indivíduo”<sup>230</sup> [Présence, 8-9-10, 1956: 10].

Uma abordagem semelhante, mas com maior ênfase no compartilhamento de uma unidade racial, é defendida por Léopold Sédar Senghor, em sua apresentação “L’esprit de la civilisation ou les lois de la culture négro-africaine”, durante o primeiro dia do Congresso. Segundo Senghor, a ocasião era de trocar conhecimentos sobre a “cultura negro-africana” para munir os intelectuais negros presentes do saber necessário sobre sua originalidade cultural, o que deveria guiar sua produção artística. Em seu texto, Senghor procurava conjugar as repercussões do movimento terceiro-mundista e uma solidariedade dita racial através de uma abordagem cultural. Os artistas e escritores negros deveriam retornar à África se quisessem tornar mais autêntica sua criação pessoal que não podia mais ser individualista, mas sempre forjada em consonância com os ideais de coletividade próprios das comunidades africanas, vistas como guardiãs do “espírito da civilização”

---

<sup>230</sup> [...] qu’ils ont tous connu et connaissent encore pour la plupart ce régime politico-social qu’on appelle la colonisation. Il est l’équivalent au niveau des peuples de ce qu’est l’esclavage à l’échelon de l’individu.

negra. As riquezas existentes em “sua escultura, sua música, sua dança, sua literatura e sua filosofia tradicionais”<sup>231</sup> [Présence, 8-9-10, 1956: 51] eram os elementos que tinham levado ao recente reconhecimento da riqueza da África no continente europeu, “isto é, se os escritores e artistas *nègres* de hoje querem completar a obra no espírito de Bandung, *eles devem frequentar a escola da África negra*”<sup>232</sup> [Présence, 8-9-10, 1956: 52]. Para ele, portanto, a explicação para a reunião era clara:

O espírito de Bandung é a preocupação que manifestam, então, os povos afro-asiáticos de fortalecer, através da afirmação, sua personalidade, para não entrar de mãos vazias no “encontro do dar e do receber”. Pois a civilização mundial – e, antes disso, a paz – será a obra de todos ou não será. E como crer que o espírito de Bandung, que é, para nós, antes de mais nada um espírito de cultura, não sopra também sobre os povos da América, singularmente, sobre os *nègres*? Pois a raça negra, mais que qualquer outra, foi vítima das grandes descobertas. O Renascimento europeu se edifica sobre as ruínas da civilização negro-africana, a força americana criou corpo a partir do suor e do sangue *nègres*. Os dois milhões do tráfico de *nègres* custaram à África. Mas quem enumerará as riquezas culturais perdidas? Graças a Deus, a chama não se apagou, o fermento permaneceu no fundo dos corações e dos corpos assassinados, e permite hoje nosso Renascimento <sup>233</sup> [Présence, 8-9-10, 1956: 51]

Ao longo de sua apresentação, Senghor buscou reunir os traços culturais compartilhados pelo conjunto dos povos africanos, que seriam igualmente visíveis na Diáspora na América, inserindo o novo continente em sua “civilização negro-africana”. Como afirmado na citação acima, a “chama não se apagou” e essas características descritas teriam resistido tanto ao trauma da escravidão moderna quanto à colonização da África nos séculos XIX e XX. No texto, um fundo cultural transcontinental e, acima de qualquer outra forma de divisão, naturalmente racial, era anterior, ultrapassava e sobrepunha qualquer opressão histórica. Segundo Senghor, a “civilização e a cultura negro-africanas” haviam sobrevivido a todas as tentativas de destruição às quais tinham

---

<sup>231</sup> [...] sa sculpture, sa musique, sa danse, sa littérature et sa philosophie traditionnelles.

<sup>232</sup> [...] c’est dire que si les écrivains et artistes nègres d’aujourd’hui veulent parachever l’oeuvre dans l’esprit de Bandoeng, *ils doivent se mettre à l’école de l’Afrique Noire*.

<sup>233</sup> L’Esprit de Bandoeng, c’est le souci que manifestèrent, alors, les peuples afro-asiatiques d’affermir, en l’affirmant, leur personnalité pour ne pas venir les mains vides “au rendez-vous du donner et du recevoir”. Car la Civilisation mondiale – et, d’abord, la Paix – sera l’oeuvre de tous ou ne sera pas. Et comment croire que l’esprit de Bandoeng, qui est, pour nous, d’abord un esprit de culture, ne souffle aussi sur les Indiens, singulièrement sur les Nègres d’Amérique? Car la race noire, plus que toute autre, fut la victime des grandes découvertes. La Renaissance européenne s’est édifíée sur les ruines de la civilisation négro-africaine, la force américaine s’est engraisée de la sueur et du sang nègre. C’est deux cents millions de morts que la Traite des nègres a coûté à l’Afrique. Mais qui dénombrera les richesses culturelles perdues? Grâce à Dieu, la flamme ne s’est pas éteinte, le levain est resté au fond des coeurs et des corps meurtris, qui permet aujourd’hui notre Renaissance.

sido expostas e deveriam ser, devido a isso, vislumbradas como fontes inescapáveis naquele momento em que a ordem mundial era repensada.

Esses discursos lidos durante o dia 19 de setembro na Universidade da Sorbonne, em Paris, em 1956, mobilizavam com maior ou menor ênfase a ideia de uma identidade cultural compartilhada por todos os povos de origem africana. O marcador utilizado para mapear essa ancestralidade em comum era a cor da pele e o motivo de sua dispersão inicial e, ao mesmo tempo, da necessidade de sua afirmação e positividade era a história de expropriação e de violência infligida por atores externos, identificados com a Europa e/ou com a “raça branca”. As construções destacadas até aqui inseriam, portanto, o eixo atlântico na perspectiva do movimento Afro-Asiático, de solidariedade entre populações que haviam permanecido fora do palco das decisões diplomáticas na primeira metade do século XX. E, de maneira complementar, por meio de uma percepção racista da história mundial vigente em movimentos intelectuais anticoloniais negritudianos e pan-africanistas, comparavam a dominação e a subjugação de um país por outro às relações raciais assimétricas existentes dentro de nações americanas representadas no Congresso. Para os delegados estadunidenses presentes no Primeiro Congresso de Escritores e Artistas Negros, essa ligação não era tão evidente, nem o papel deles no evento.

Após a apresentação de Senghor, houve um intervalo e os delegados voltaram a se reunir durante a noite para uma rodada de debates. A participação de Richard Wright nesse momento descortina diante dos presentes os primeiros conflitos em torno da formação de uma única identidade que abarcasse o continente africano e a Diáspora. Incomodado pela apresentação anterior do poeta senegalês, o escritor se questiona:

Isso não é hostilidade; isso não é criticismo. Eu estou fazendo uma questão de *irmãos*. Pergunto-me onde *eu*, um Negro Americano, condicionado pela áspera, industrial e abstrata força do mundo Ocidental que usou severos preconceitos políticos contra a sociedade (que ele elucidou de forma tão brilhante) – onde *eu* estou em relação a esta cultura? Se eu fosse de outra cor ou outra raça, eu poderia dizer, ‘Tudo isso é muito exótico, mas isso não é diretamente relacionado a mim’, e eu poderia deixar isso pra lá e tal. *Eu não posso*. O mundo moderno nos moldou pelo mesmo molde. *Eu sou negro e ele é negro*; eu sou *Americano* e ele é *Francês*, e então, lá está você. E mesmo assim há um cismo em nossa relação, não político, mas profundamente humano. Tudo que eu já escrevi e disse foi em defesa da cultura que Léopold Senghor descreve. Por que? Porque eu não quero ver pessoas machucadas; eu não quero que o sofrimento seja aumentado e agravado. E, mesmo assim, se eu tento me encaixar nessa sociedade, me sinto desconfortável<sup>234</sup> [Présence, 8-9-10, 1956: 67].

---

<sup>234</sup>This is not hostility; this is not criticism. I am asking a question of *brothers*. I wonder where do *I*, an American Negro, conditioned by the harsh industrial, abstract force of the Western world that has used

Qual o papel do intelectual negro estadunidense na luta encampada pelas sociedades africanas? A identificação histórica existente entre americanos e africanos seria suficiente para engajar indivíduos vindos de lugares tão diversos nos mesmos ideais? Richard Wright se considerava um homem ocidental e não se via no “espírito da civilização negro-africana” que Senghor havia descrito. Mais profundamente, Wright se perguntava se realmente o tom otimista do poeta fazia sentido e se as culturas então celebradas deveriam ser preservadas ou não.

Nós devemos fazer uma circunferência em torno dessa cultura, um forte ocidental para protegê-la e deixá-la intacta, com todas as múltiplas implicações políticas que isso envolve? Ou esta cultura deve sofrer o destino de todas as culturas de tipo poético e *indigène* e ‘ir com a corrente’?<sup>235</sup> [Présence, 8-9-10, 1956: 68]

O autor de *Black Boy* não acreditava na validade de um arcabouço cultural transcontinental e mantinha a nação como maior fonte de identificação coletiva e verdadeiro espaço de formação cultural dos indivíduos. Para ele, a explanação feita por Léopold Sédar Senghor não inspirava nos americanos presentes a percepção de compartilhamento cultural, mas, sim, de profunda alteridade. O escritor haitiano Jacques Stéphen Alexis tomou a palavra após Wright no debate e, de forma semelhante, colocou em cheque a dissertação de Senghor.

Na verdade, quando nós dizemos “a cultura”, de quais dados nós falamos? Nós falamos de um dado com alguma relação com *um* solo, com *um* povo, com *uma* história? Ou falamos *de um conjunto* de territórios, *de um conjunto* de povos, *de um conjunto* de histórias que foram mais ou menos contemporâneas, mas que têm indiscutíveis diferenças?<sup>236</sup> [Présence, 8-9-10, 1956: 68]

---

stern, political prejudices against the society (which he has so brilliantly elucidated) – where do *I* stand in relation to that culture? If I were of another colour or another race, I could say, ‘All this is very exotic, but it is not directly related to me’, and I could let it go at that. *I can not*. The modern world has cast us both in the same mould. *I am* black and *he* is black; I am *American* and he is *French*, and so, there you are. And yet there is a schism in our relationship, not political but profoundly human. Everything I have ever written and said has been in defense of the culture that Leopold Senghor describes. Why? Because I don’t want to see people hurt; I don’t want the suffering to be increased and compounded. And yet, if I try to fit myself into that society, I feel uncomfortable.

<sup>235</sup> Must we make a circumference around it, a western fort to protect it and leave in intact, with all the manifold political implications involved in that? Or must this culture suffer the fate of all cultures of a poetic and indigenous kind and ‘go by the board’?

<sup>236</sup> En effet, quand nous disons ‘la culture’, de quelles données parlons-nous? Parlons-nous d’une donnée ayant quelque rapport avec *un* sol, avec *un* peuple, avec *une* histoire? Ou parlons-nous d’un *ensemble* de territoires, d’un *ensemble* de peuples, d’un *ensemble* d’histoires qui ont été plus ou moins contemporaines, mais qui ont des différences indiscutables?

O escritor formulou em termos bem claros as diferentes concepções de cultura que se faziam perceptíveis nesse dia inicial do Primeiro Congresso, ainda sem serem nomeadas. Segundo Alexis, a comunicação de Senghor tratava as sociedades da África como um conjunto indefinido de formações políticas e sociais, o que seria injusto com sua diversidade e semelhante ao discurso colonialista sobre o continente. Além disso, o tempo, para o haitiano, era o da criação de nações e era com isso que os movimentos anticoloniais deveriam lidar, não com inventários gerais e abstratos sobre as culturas africanas:

É preciso, portanto, colocar os problemas da cultura em função da independência nacional – em função da formação de nações. O mundo – como todos nós dissemos – é uma encruzilhada. É Bandung, um sino que ressoa, que indica não somente que queremos que nossas culturas apareçam como coisas grandes e belas, mas que indica, igualmente, que os povos querem vir à vida como organismos constituídos. E são esses organismos constituídos que serão a base das culturas nacionais em formação. Fora dessa noção, todas as declarações de amor à cultura são apenas exercícios verbais que só aumentam o problema<sup>237</sup> [Présence, 8-9-10, 1956: 70-71].

De forma sugestiva, Alexis mobiliza Bandung como a representação de que a resposta para os movimentos anticoloniais deveria ser a luta pela formação de nações. Segundo ele, os povos da África queriam se tornar “organismos constituídos”, o que seria a base de culturas nacionais nascentes. À manifestação de Alexis durante os debates, Senghor respondeu com o argumento de que estava apenas seguindo o planejamento do Primeiro Congresso ao proceder a um inventário da “cultura negro-africana”. No entanto, para o escritor haitiano, a questão não era sobre fazer ou não um levantamento das “culturas negro-africanas”, mas sobre o que se encontrava delimitado por esse conceito. Decidir sobre isso era importante por incidir diretamente sobre a forma como eram encaradas as muitas comunidades negras fora da África. E, segundo Alexis, era historicamente inviável considerar que a identidade racial se sobrepunha a um pertencimento regional e, de maneira ainda mais forte, nacional.

Eu penso, na verdade, que não podemos, impunemente – e a intervenção de Richard Wright corrobora bem o que acabei de assinalar – declarar que existe uma cultura negro-africana global da qual devem

---

<sup>237</sup> Il s’agit donc de poser les problèmes de la culture en fonction de l’indépendance nationale – en fonction de la formation des nations.

Le monde – comme nous l’avons dit tous – est à un carrefour. C’est Bandoeng, c’est un cloche qui résonne, qui indique non seulement que nous voulons que nos cultures apparaissent comme de grandes et belles choses mais qui indique également que les peuples veulent naître à la vie en tant qu’organismes constitués. Et ce sont ces organismes constitués qui seront la base des cultures nationales en formation. Hors de cette notion, toutes les déclarations d’amour à la culture ne peuvent constituer que des gloses verbales qui, toutes, ne font qu’étouffer le problème.



ser testemunhas todos os negros da Terra. Quanto ao fato da permanência de contribuições culturais, nós todos estamos de acordo em dizer que no Haiti, no Brasil, nos EUA, há elementos culturais que apresentam um parentesco com aqueles da África. Mas isso não implica, de forma alguma, que esta cultura negro-africana deve se encontrar em primeiro plano. Há culturas nacionais que são sobrepujadas, em um estágio superior, por culturas regionais<sup>238</sup> [Présence, 8-9-10, 1956: 75-76].

O impasse diante dos termos da unidade que se queria proclamar ao falar em “cultura negro-africana” era um tema delicado porque era, para vários dos intelectuais presentes, a fundamentação de uma solidariedade política conforme preconizada pelo pan-africanismo e pelo movimento da *Négritude*. Não por acaso, Aimé Césaire, que interfere na discussão que se desenrolava entre Alexis e Senghor, tenta conciliar os ânimos afirmando que a ponderação feita pelo haitiano era óbvia e que a discussão era somente uma falha de comunicação.

Com efeito, nos perguntam, existe uma cultura negro-africana? Eu creio que há uma confusão, e que de fato, existem as culturas nacionais: uma cultura do Senegal, uma cultura jalofa, (digamos assim, para abreviar), enfim, muitas culturas africanas. Mas isso não impede que todas essas culturas apresentem entre si suas afinidades<sup>239</sup> [Présence, 8-9-10, 1956: 73].

Essa tentativa de apaziguamento continuou no dia seguinte. O poeta e político martinicano fez sua intervenção, intitulada “Culture et colonisation”, na tarde seguinte, segundo dia de apresentações, em 20 de setembro. Em sua explanação, Césaire defendeu que o colonialismo agia, enquanto regime, por meio da promoção de um desmantelamento das culturas colonizadas como uma parte inerente de seu processo de dominação. Sua participação foi uma das mais esperadas e, segundo o repórter estadunidense James Baldwin, foi a que mais comoveu e arrancou aplausos da plateia [BALDWIN, 1957: 58]. O discurso começou por uma introdução que retornava às discussões do dia anterior, como uma resposta. O poeta martinicano procurava resolver o impasse reiterando o princípio histórico que uniria África e América e concentrando-se

---

<sup>238</sup> Je pense, en effet, que l'on ne peu impunément – et l'intervention de Richard Wright précise absolument le fait que je viens de signaler – déclarer qu'il existe globalement une culture négro-africaine dont doivent être les témoins tous les noirs de la terre entière. Quand au fait de la permanence d'apports culturels, nous sommes tous d'accord pour dire qu'en Haiti, au Brésil, aux Etats-Unis, il existe des données culturelles qui présentent un cousinage avec celles d'Afrique. Mais ceci n'implique en aucune manière que cette culture négro-africaine doive se trouver au premier plan. Il existe des cultures nationales qui sont coiffées, à l'étage supérieur, par des cultures régionales.

<sup>239</sup> En effet, nous dit-on, y a-t-il une culture négro-africaine? Je crois qu'il y a confusion, et qu'en fait, il existe des cultures nationales: une culture du Sénégal, une culture ouolof, (dison ainsi, pour abrégé), enfin plusieurs cultures africaines. Mais il n'empêche que toutes ces cultures présentent entre elles des affinités.

sobre uma noção mais ampla do colonialismo que aprofundava a semelhança entre o racismo no interior de um Estado independente e o colonialismo:

Interrogámo-nos em particular sobre qual o denominador comum a uma assembleia que une homens tão diversos, como africanos da África negra e norte-americanos, antilhanos e malgaxes. A resposta parece-me evidente: esse denominador comum é a situação colonial. É um facto que a maior parte dos países negros vive sob o regime colonial. [...] E mesmo nossos irmãos americanos estão colocados, através do jugo da discriminação racial, de um modo artificial e no seio de uma grande nação moderna, numa situação que só se compreende por referência a um colonialismo que foi certamente abolido, mas cujas sequelas não deixam de ressoar no presente [SANCHES, 2011: 253].

Para Césaire, portanto, o que unia todos os envolvidos no Congresso, inclusive as delegações americanas, era o “colonialismo”, e sua vivência do fenómeno naquele exato momento. Era, segundo o martinicano, impossível classificar a cultura negra sem antes falar do colonialismo, “[...] pois todas as culturas negras se desenvolvem no momento actual dentro deste condicionamento particular que é a situação colonial ou semicolonial ou paracolonial” [SANCHES, 2011: 254]. E, em uma tentativa de resolver os termos em torno de como abordar a cultura negra e as relações entre a solidariedade racial e a identidade nacional, Césaire insistiu em sua posição no dia anterior:

Mas, dir-me-ão, o que é a cultura? Importa defini-la para dissipar um certo número de mal-entendidos [...]. Por exemplo, houve quem se interrogasse acerca da legitimidade deste Congresso. Se é verdade, como se disse, que não há cultura a não ser a nacional, falar de cultura negro-africana não será falar de uma aberração? Penso que é bem verdade que apenas existe cultura nacional. Mas é evidente que as culturas nacionais, por muito particulares que sejam, se agrupam por afinidades. E esses grandes parentescos de cultura, essas grandes famílias de culturas, têm um nome: são *civilizações* [SANCHES, 2011: 254].

O desenrolar das discussões que se seguiram demonstrou, porém, que era mais do que um mal-entendido. Havia discordâncias que envolviam os participantes e pareciam incontornáveis. A comunidade negra estadunidense possuía uma história e demandas que em nada se beneficiariam de uma apropriação das ideias de autonomia que faziam sentido na luta contra o colonialismo. Além disso, especificamente a delegação que estava no Primeiro Congresso era formada por indivíduos que expressavam então algum comprometimento com a política externa dos Estados Unidos da América e se reconheciam como homens ocidentais. De certa forma, proclamar uma irrefletida solidariedade com movimentos anticoloniais, e suas múltiplas adesões ideológicas, poderia ser visto como declarar apoio a grupos que consideravam a possibilidade de

alianças que extrapolavam o capitalismo. No contexto interno dos EUA, isso poderia ser comprometedor para esses intelectuais. Sobre as tensões no cenário estadunidense, cabe ressaltar que uma das mensagens lidas no início do evento era de William E. B. Du Bois e já demonstrava que não havia consenso com relação à representatividade dos delegados presentes no auditório Descartes, em 1956.

Eu não estou presente na sua reunião hoje porque o governo dos EUA não me concedeu um passaporte para viajar para fora do país. Qualquer Negro-Americano que viaja para fora do país hoje deve, ou não discutir as condições raciais nos EUA, ou dizer o tipo de coisa que nosso Departamento de Estado quer que o mundo acredite. O governo se opõe especialmente a mim, porque eu sou socialista e porque eu acredito na paz com os Estados comunistas, como a URSS, e em seu direito de existirem em segurança<sup>240</sup> [Présence, 8-9-10, 1956: 383].

A adesão de Du Bois a uma plataforma de esquerda dificultava suas articulações dentro dos EUA dominado pelo anticomunismo. A se levar em consideração sua denúncia, para estarem presentes no Primeiro Congresso, os delegados estadunidenses deveriam ser considerados pela polícia ideológica do Departamento de Estado como sujeitos engajados em uma postura nacionalista, o que implicava uma alta dose de intolerância diante de representações externas dos conflitos existentes no interior da sociedade estadunidense. Todas essas dimensões da participação de uma delegação estadunidense no evento se inserem de forma mais ampla na Guerra Fria. Assim, nos debates da noite do segundo dia, o posicionamento de Aimé Césaire seria também alvo de controvérsias. É Mercer Cook que inicia as ponderações da delegação estadunidense ao martinicano:

O Sr Césaire bem disse que nós, negros americanos, temos um estatuto de semi-colonizados, ok; mas eu me sinto, depois de 7 horas, cada vez menos solidário a meus congêneres africanos. E isso me incomoda, isso me faz muito mal.

Eu gostaria de pedir ao Sr Césaire alguns esclarecimentos, é para discutir esse colonialismo, e somente esse colonialismo, que estamos aqui? Nós discutimos o colonialismo; será que as outras questões sobre outros aspectos da cultura não são só pretextos para esse congresso?<sup>241</sup> [Présence, 8-9-10, 1956: 213]

---

<sup>240</sup> I am not present at your meeting today because the United States government will not grant me a passport for travel abroad. Any Negro-American who travels abroad today must either not discuss race conditions in the United States or say the sort of thing which our state Department wishes the world to believe. The government especially objects to me because I am a Socialist and because I belief in peace with Communist states like the Soviet Union and their right to exist in security.

<sup>241</sup> M. Césaire a bien dit que nous autres, noirs américains, avons un statut de semi-colonisés, certes; mais je me sens, depuis 7 heures, de moins en moins solidaire avec mes congénères africains. Et cela me gêne, cela me fait beaucoup de mal.

Em seguida, John Davis toma a palavra para também interpelar Césaire. Assim como a Cook, o andamento das discussões o incomodava devido à maneira como os negros estadunidenses eram representados:

Primeiro, eu quero saber o que ele quer dizer quando fala que a situação do Negro na América é melhor entendida em termos de colonialismo? Se ele quer dizer em termos de raça, eu consigo entender. Nossa posição, parece-me, é a de uma minoria no país. Isso acontece com muitos grupos em muitos países. Às vezes, é uma minoria religiosa; às vezes é uma minoria racial.

O que os Negros americanos querem – eu preciso deixar bem claro – e têm lutado muito e com grandes sacrifícios, tanto pessoais quanto em termos de sangue, para conquistar, é o estatuto de cidadania completo e igualitário; e, desde 1936, nós fizemos enormes progressos nesse sentido. Nós não almejamos nenhuma auto-determinação, se é isso que o Sr Césaire tinha em mente quando ele fez a comparação. Eu quero saber exatamente o que ele tinha em mente<sup>242</sup> [Présence, 8-9-10, 1956: 214-215].

Davis descreditou a apresentação de Césaire ao atentar para o fato de que a comunidade negra estadunidense e sua luta contra as leis de segregação se inseriam em uma dinâmica nacional específica. Essa população lutava, acima de tudo, segundo o antigo editor de *The Crisis*, para ser reconhecida como integrante legítima da nação da qual fazia parte e essa frente de batalha não deveria ser confundida com qualquer outro movimento que envolvesse reivindicações por auto-determinação. Era visível que a delegação estadunidense não se via contemplada pelas assertivas acerca de uma unidade cultural negra transcontinental nos termos apresentados até então.

A percepção das dificuldades que a afirmação de um fundo cultural “negro-africano” teria trazido ao Primeiro Congresso tangenciam o texto de George Lamming de forma sugestiva. O autor nascido na ilha de Barbados, no Caribe, apresentou sua contribuição no dia 21 de setembro, dia seguinte ao debate detalhado acima, e concentrou-se na premissa de que “assim como o silêncio é a única linguagem universal, eu penso

---

Je voudrais demander à M. Césaire quelques précisions, est-ce que c'est justement pour discuter ce colonialisme et seulement ce colonialisme que nous sommes-là? Nous discutons du colonialisme; est-ce que les autres questions sur d'autres aspects de la culture ne sont-elles que prétextes pour ce congrès?

<sup>242</sup> I first have to know what he means when he says the situation of the Negro in America is best understood in terms of colonialism? If he means in terms of races, I can understand that. Our position, it seems to me, is that of a minority in the country. This exists with regard to many groups in many countries. Sometimes it is religious minority; sometimes it is a racial minority.

What American Negroes want – I should make this very clear – and have been fighting very hard for and with great sacrifices, both personal and in terms of blood, is for the complete equal status as citizens; and since 1936 we have been making tremendous progress in this regard. We do not look forward to any self-determination in the belt if this is what Mr Césaire had in mind when he said by reference. I want to know exactly what he had in mind.

que se pode dizer que a política é a única base para uma simpatia Negra universal”<sup>243</sup> [Présence, 8-9-10, 1956: 320]. Segundo Lamming, era preciso admitir que o que unia aqueles escritores e artistas no Auditório Descartes era a situação precária que eles possuíam no interior de um mundo no qual eles eram sempre marcados pela palavra “Negro”. Essa especificidade não decorria do compartilhamento de um mesmo fundo cultural, mas de um inimigo em comum: o discurso ocidental de desqualificação do Negro como o Outro, o oposto de sua auto-representação enquanto civilização.

O Negro é um homem que o Outro olha como Negro; e a dicotomia, a divisão, em si, que deve existir bem no centro dessa consciência, foi criada por esse velho e, ao que parece, eterno conflito entre a nomeação de uma coisa e o entendimento desta coisa<sup>244</sup> [Présence, 8-9-10, 1956: 321].

Lamming preocupava-se que a impossibilidade de mapear um compartilhamento cultural transcontinental impedisse a formação de alianças políticas entre comunidades negras em luta. Os organizadores do evento também temiam rupturas e um resultado que poderia ser lido como um fracasso diante da imprensa e em solo ocidental. Os conflitos eram fonte de incertezas quanto à conclusão do Primeiro Congresso e, no terceiro dia, Alioune Diop iniciou as apresentações “afirmando que cada orador falava apenas por si mesmo e não podia ser considerado como se falasse pela totalidade da conferência”<sup>245</sup> [BALDWIN, 1957: 57]. Além disso, não houve debate após as apresentações.

Ao se manifestar de forma mais longa, como último palestrante do Primeiro Congresso, porém, Wright reiterou o estranhamento dos delegados dos EUA diante das comunicações e demonstrou como o papel que a delegação estadunidense acreditava ter no evento divergia da posição de um grupo social subalterno ao Ocidente, como afirmara Césaire. Antes de iniciar sua apresentação, que segundo ele havia se modificado diante das sessões anteriores, Wright achou importante fazer uma pequena incursão no que seria o seu “clima mental”, o seu lugar social, o período histórico no qual ele se encontrava, o que serviria para situar e qualificar sua comunicação: “Eu sou negro. Eu sou um homem do Ocidente. Esses dois fatos centrais condicionam, em certa medida, meu ponto de vista. Eu vejo e entendo o Ocidente; mas eu também vejo e entendo a perspectiva não ou anti-

---

<sup>243</sup> [...] for as silence is the only universal language, I think it may be said that politics is the only ground for a universal Negro sympathy.

<sup>244</sup> The Negro is a man whom the Other regards as a Negro; and the dichotomy, the split, as it were, which may exist at the very centre of this consciousness, shall have been created by that old, and it would seem, eternal conflict between the naming of a thing and a knowledge of it.

<sup>245</sup> [...] pointing out that each speaker spoke only for himself and could not be considered as speaking for the conference.

ocidental”<sup>246</sup> [Présence, 8-9-10, 1956: 349]. Segundo ele, explicitar e admitir esses elementos que influenciavam seu modo de pensar seria a única forma de alcançar alguma objetividade. Essa explanação era já uma resposta às questões surgidas em torno da inserção da comunidade negra estadunidense em um conjunto transnacional negro-africano como alguns intelectuais de expressão francesa tentaram afirmar nos dias anteriores.

Para Wright, apesar de entender o ponto de vista contrário ao Ocidente, sua “ocidentalidade” deveria ser reiterada. Segundo o autor, a decorrência central desse lugar social era que ele sabia conceber a diferença entre o racional e o irracional e acreditava na necessidade de separar o mundo religioso do mundo secular.

O conteúdo da minha ocidentalidade reside, fundamentalmente, eu sinto, na minha perspectiva secular com relação à vida. Eu acredito na separação entre a Igreja e o Estado. [...] brevemente, eu acredito que o homem, para o bem ou para o mal, é seu próprio governante, sua própria soberania. Eu sustento que a liberdade humana é o direito e o bem supremos para todos os homens<sup>247</sup> [Présence, 8-9-10, 1956: 350].

E devido a essa forma de entender o mundo, Wright, enquanto um homem ocidental, estava confuso com o fato dos intelectuais então presentes não considerarem que o colonialismo foi em parte bem-sucedido. Afinal, a dominação europeia teria tido o mérito de “libertar” os africanos de um mundo de irracionalismo.

Hoje, um homem negro, marrom ou amarelo consciente pode dizer: “Obrigada, Senhor Branco, por me libertar da decadência das minhas tradições e costumes irracionais, apesar de vocês permanecerem vítimas de seus próprios costumes e tradições irracionais! [...] O mundo ocidental branco, até pouco tempo atrás a parte mais secular do mundo – uma secularidade que era o segredo de seu poder (ciência e indústria) – trabalhou inconsciente e tenazmente por 500 anos para transformar a Ásia e a África (isto é, a elite nessas áreas) mais secular que o Ocidente<sup>248</sup> [Présence, 8-9-10, 1956: 356].

As apresentações que ele havia presenciado, em contrapartida, o deixavam, segundo seu texto, com dúvidas sobre a eficácia dessa libertação. Segundo Wright, o

---

<sup>246</sup> I’m black. I’m a man of the West. These hard facts condition, to some degree, my outlook. I see and understand the West; but I also see and understand the non – or anti-Western point of view.

<sup>247</sup> The content of my Westernness resides fundamentally, I feel, in my secular outlook upon life. I believe in a separation of Church and State. [...] In short, I believe that man, for good or ill, is his own ruler, his own sovereign. I hold human freedom as a supreme right and good for all men.

<sup>248</sup> Today, a knowing black, brown, or yellow man can say:

“Thank you, Mr White Man, for freeing me from the rot of my irrational traditions and customs, though you are still the victims of your own irrational customs and traditions!” [...] The white Western world until relatively recently the most secular part of the earth – a secularity that was the secret of its power (science and industry) labored unconsciously and tenaciously for five hundred years to make Asia and Africa (that is, the elite in those areas) more secular-minded than the West.

problema não estava no colonialismo em si, mas na maneira como ele foi levado a cabo pelos europeus. Para Wright, se não fosse pelos erros cometidos na aplicação, a Europa poderia dizer orgulhosa e com razão: “Olhe o que conseguimos realizar! Nós refizemos o homem a nossa imagem! Olhe para as novas formas de vida que nós trouxemos à vida!”<sup>249</sup> [Présence, 8-9-10, 1956: 357] O que a elite africana reunida no Primeiro Congresso deveria se empenhar em garantir, portanto, era a concretização desse processo começado pela colonização. Para isso, o Ocidente deveria permitir que essas pessoas usassem todos os meios necessários. Era como membro de uma delegação ocidental em um evento do Terceiro Mundo que Wright encerrava sua comunicação: “O problema é liberdade. Como os asiáticos e africanos podem ser livres de seus absurdos costumes e tradições e tornarem-se industrializados, e poderosos, pode-se dizer, como o Ocidente...?”<sup>250</sup> [Présence, 8-9-10, 1956: 358] Para Wright, portanto, a comunidade negra estadunidense deveria se comprometer diante das sociedades africanas em auxiliar materialmente na libertação e na ocidentalização de sua cultura.

Era o fim das apresentações e muitos impasses permaneciam. O discurso proferido por Richard Wright só confirmava a distância entre as colocações feitas por Alioune Diop no início do Primeiro Congresso de Escritores e Artistas Negros e os debates travados ao longo de seu desenvolvimento. O dia final do evento deveria ser dedicado à escrita de uma carta conjunta de motivações e objetivos para os intelectuais negros reunidos e mesmo a possibilidade de formação de uma comissão se transformara em uma tarefa incerta.

### **3- A criação da *Société Africaine de Culture (SAC)***

No último dia do Primeiro Congresso de Escritores e Artistas Negros, sábado, dia 22 de setembro de 1956, muito havia sido colocado em debate mas pouco fora decidido. Segundo James Baldwin, a conferência havia se desenvolvido sob a premissa – baseada em diferentes pretextos - de não se aprofundar diretamente em assuntos políticos. A situação colonial de alguns dos territórios representados e a localização do Congresso, na capital da França, posicionavam o grupo sob vigilância direta da mídia e do poder político metropolitano. A delegação estadunidense, por sua vez, parecia poder deixar o auditório

---

<sup>249</sup> Look at what we accomplished! We remade man in our image! Look at the new forms of life that we brought into being!

<sup>250</sup> The problem is freedom. How can Asians and Africans be free of their stultifying traditions and customs and become industrialized, and powerful, if you like, like the West...?

a qualquer momento, o que também funcionava como um direcionamento e, de certa forma, como uma restrição para os trabalhos [BALDWIN, 1957: 59]. No entanto, a ausência de decisões políticas diretas e o foco dado ao discurso sobre o cultural não impediu o surgimento de conflitos.

Como a declaração de pontos de vista políticos estava proibida, o debate ‘cultural’ que se alastrou pelo auditório naquela manhã estava em perpétuo perigo de se afogar no mar do não declarado. Pois, de acordo com sua posição política, cada delegado possuía uma interpretação diferente de sua cultura, e uma ideia diferente sobre seu futuro, assim como dos meios a serem utilizados para tornar esse futuro realidade. [...] Então, levantou-se a questão de como o comitê deveria ser selecionado, se por países, ou por áreas culturais. Foi decidido, por fim, que o comitê deveria ser organizado de acordo com as áreas e deveria entregar suas resoluções ao meio-dia<sup>251</sup> [BALDWIN, 1957: 59].

Como apontou Baldwin, estava previsto que o evento fosse finalizado após a criação de um comunicado final que representasse as delegações presentes e projetasse uma resolução sobre as culturas negras, sua situação de subalternidade e colonialismo na modernidade e uma agenda para retirá-las desse lugar. Uma conclusão a partir das temáticas centrais tratadas durante o Congresso. O documento foi finalizado no final da tarde do dia 22, extrapolando em algumas horas a projeção feita por Alioune Diop para o meio-dia, o que se deveu, em parte, ao impasse em decidir sobre como uma comissão para sua redação deveria ser selecionada. As conversas e possíveis negociações que foram feitas para sua escrita não se encontram transcritas nas atas publicadas pela *Présence Africaine* e foram feitas a portas fechadas, fora do alcance da caneta de James Baldwin. O pequeno texto final que foi lido ao público no Auditório Descartes, porém, está publicado no número especial 8-9-10 em versão bilingue, em francês e em inglês.

Fundamentada em uma abordagem cultural em conjunto das populações ditas “negras” no mundo Ocidental e suas bordas, a resolução convidava “artistas, escritores, teólogos, pensadores, acadêmicos e técnicos para participar desta tarefa histórica de fazer reviver, de reabilitar e de desenvolver essas culturas a fim de favorecer sua intergração ao todo da cultura humana”<sup>252</sup> [Présence, 8-9-10, 1956: 362]. A esse chamado, se seguia

---

<sup>251</sup> The declaration of political points of view being thus prohibited, the “cultural” debate which raged in the hall that morning was in perpetual danger of drawing in the sea of the unstated. For, according to his political position, each delegate had a different interpretation of his culture, and a different idea of its future, as well as the means to be used to make that future a reality. [...] Then the question arose as to just how the committee should be appointed, whether by countries, or by cultural areas. It was decided, at length, that the committee should be set up on the latter basis, and should have resolutions drafted by noon.

<sup>252</sup> [...] artistes, écrivains, théologiens, penseurs, savants et techniciens à participer à cette tâche historique de faire revivre, de réhabiliter et développer ces cultures afin de favoriser leur intégration à l’ensemble de la culture humaine.



uma listagem das medidas a serem tomadas em nome da tarefa central de “reabilitação” e de “integração” das culturas negras. O ponto central seria a necessidade do fim do colonialismo e do racismo e de investimento intelectual em uma revitalização da “verdade histórica” sobre as riquezas dessas culturas.

A forma como o texto foi escrito, reunindo e aglomerando como sinônimos as diversas classificações que apareceram durante os debates ao longo do evento é uma pista de como as discordâncias foram contornadas ou minimizadas. A partir dessa estratégia, a diversidade interna ao grupo de delegados e culturas identificadas como “negras”, aspecto em disputa durante as reações à apresentação de Léopold Sédar Senghor, surgia como paratexto:

Nós, escritores, artistas e intelectuais *nègres*, diversos em nossas ideologias políticas e em nossas confissões religiosas, provamos a necessidade de nos reunir nesta etapa crucial da evolução humana para confrontar de uma maneira objetiva nossos pontos de vista sobre a cultura e os estudar, como homens conscientes de nossas responsabilidades diante de nossos respectivos povos, diante dos povos coloniais e semi-coloniais e diante de todos os homens livre de boa vontade<sup>253</sup> [Présence, 8-9-10, 1956: 362].

No texto, o racismo e o colonialismo eram destacados, em conjunto, como causa das “condições sociais e gerais” que afetariam as “culturas negras”, o que remetia à comunicação de Aimé Césaire. A resolução final, portanto, ecoava as palavras e refletia o sucesso do discurso do martinicano ao afirmar que somente a destruição do racismo, do colonialismo e da exploração entre países promoveria o florescimento da cultura. No entanto, a definição exata do que era chamado de “culturas negras” foi evitada e optou-se por listar as diferentes e conflitantes proposições feitas durante o evento como se representassem aspectos complementares de um mesmo conceito. Assim, parágrafos semelhantes se seguem, apontando para a falta de interesse em tomar decisões que excluíssem alguma das partes em conflito.

Nosso Congresso convoca os intelectuais negros e todos os homens apaixonados pela justiça a lutar pela criação de condições concretas para o renascimento e para o florescimento das culturas *nègres*.

Nosso Congresso, que presta homenagem às culturas de todos os países e aprecia sua contribuição ao progresso da civilização, convoca todos os intelectuais negros a defender, a ilustrar e a tornar conhecidos em

---

<sup>253</sup> Nous, écrivains, artistes et intellectuels nègres, divers par nos idéologies politiques et nos confessions religieuses, avons éprouvé le besoin de nous réunir à cette étape cruciale de l'évolution de l'humanité pour confronter d'une manière objective nos points de vue sur la culture et les étudier en hommes conscients de nos responsabilités devant nos peuples respectifs, devant les peuples coloniaux et semi-coloniaux et devant tous les hommes libres de bonne volonté.

todo o mundo os valores nacionais de seus povos<sup>254</sup> [Présence, 8-9-10, 1956: 362].

Essa configuração do comunicado final aponta para a tendência de internacionalização temática e de alianças que marca a *Présence Africaine* no final da década de 1950 e durante os anos 1960. Amplia-se a área de interesse e o espaço ideal de alcance da revista, que vislumbra a possibilidade de falar a um “mundo negro”, a partir dos Territórios franceses do além-mar e de aplicar nesses últimos os benefícios dos contatos mundiais. Nesse aspecto, o periódico apropriava-se do discurso terceiro-mundista em conjugação com os aspectos transcontinentais do pan-africanismo e da *Négritude*. O modelo da política internacional e o exemplo de Bandung se fizeram visíveis com a reprodução da linguagem da Carta das Nações Unidas, de 1945, no texto de conclusão, em 1956. Assim como no Comunicado final da Conferência Afro-Asiática, os códigos das Relações Internacionais emergiam como um endosso à iniciativa do Primeiro Congresso.

Nosso Congresso convida todos os intelectuais negros a unir seus esforços para que se torne efetivo o respeito aos direitos do homem - seja qual for sua cor - dos povos e das nações - independente de quais sejam elas<sup>255</sup> [Présence, 8-9-10, 1956: 362].

O diálogo com os códigos da diplomacia internacional e com o sistema de alianças e negociações mediado pela ONU indicava mais uma vez o compartilhamento do chamado “Espírito de Bandung”. A legitimidade e a importância desse palco de articulação apropriado como uma frente privilegiada de lutas para o Terceiro Mundo desde a reunião em Bandung foram expressas por várias das comunicações feitas durante o encontro. O uso da Declaração de Direitos do Homem e da auto-determinação dos povos demonstrava alguma familiaridade com o discurso do direito internacional e uma tomada de posse de sua divisão do mundo em nações, mas de forma parcial.

A vivência do evento de 1955, no qual compareceram intelectuais como Alioune Diop e Richard Wright, havia provado a possibilidade de diálogo e alianças frutíferas em termos nacionais e foi, portanto, destacada como um modelo para o Primeiro Congresso de Escritores e Artistas Negros, em 1956. Em contrapartida, essa adesão não significou o

---

<sup>254</sup> Notre Congrès engage les intellectuels noirs et tous les hommes épris de justice à lutter pour la création des conditions concrètes de la renaissance et de l'épanouissement des cultures nègres.

Notre Congrès, qui rend hommage aux cultures de tous les pays et apprécie leur contribution au progrès de la civilisation, engage tous les intellectuels noirs à défendre, à illustrer et à faire connaître dans le monde les valeurs nationales de leurs peuples.

<sup>255</sup> Notre Congrès invite tous les intellectuels noirs à unir leurs efforts pour que devienne effectif le respect des droits de l'homme quelle que soit sa couleur, des peuples et des nations quels qu'ils soient.

abandono ou a sobreposição de outros tipos de formação que durante o século XX haviam sido a bandeira central de movimentos como o pan-africanismo e a *Négritude*. Como resultado, a solidariedade proposta conjugava a linguagem, o modelo e a experiência de Bandung, com elementos vindos de outros contextos. Tanto a dimensão racial do engajamento pan-africanista ou negritudiano quanto a presença de atores coletivos de variados espectros políticos eram também aspectos práticos em um continente que permanecia, em grande parte, ligado às antigas potências coloniais. Os pertencimentos não nacionais eram elementos centrais da vida nos Impérios coloniais europeus, como discutido nos capítulos anteriores, e não foram apagados pelos movimentos de autonomização dos territórios africanos. Além disso, o foco no intelectual como fomentador individual do evento e suas realizações implicava modificações nos termos de Bandung, o que não impediu a utilização de seu modelo organizacional e, principalmente, do imaginário de positivação que existia em seu entorno.

O engajamento em formações não nacionais será uma marca duradoura da ação da *Présence Africaine*. No mesmo dia de finalização do encontro em Paris, um anúncio foi feito: “por demanda de vários congressistas, a diretoria aceita a missão de criar uma *Associação Internacional dos Homens de Cultura Negros*”<sup>256</sup> [*Présence*, 8-9-10, 1956: 362]. Essa instituição seria intitulada *Société Africaine de Culture* (SAC). Ao longo da década de 1960, com o aumento de países independentes e com a mudança de cenário político no continente africano, a SAC emergiria como um organismo autônomo e capaz de articular diferentes interesses e pleitear alianças nacionais sem se ligar diretamente de forma definitiva a nenhum país. A sede da instituição, assim como da redação da *Présence Africaine*, permanece em Paris, mesmo após a separação política oficial entre a França e a antiga AOF, provavelmente uma escolha ligada à visibilidade internacional e à facilidade logística e gráfica e, ao mesmo tempo, à manutenção do legado, do discurso e de práticas transnacionais. Com o crescimento da importância da SAC, que se torna organização não governamental associada à ONU em 1958, Alioune Diop migra da direção da revista *Présence Africaine*, que passa a ser nomeada como órgão da SAC, para a presidência da associação. A partir do final da década de 1950, Christiane Yandé Diop, esposa de Alioune Diop, assume, a se levar em consideração as informações inscritas no final de cada um dos exemplares da revista, a diretoria do periódico, que passa a ser reputado como órgão de informação da associação.

---

<sup>256</sup> [...] à la demande de plusieurs congressistes le bureau accepte la mission de créer une *Association Internationale des Hommes de Culture Noirs*.

As atividades da SAC envolvem a negociação fora da França, na África, na América ou mesmo em outros países da Europa, o que mantém Diop em contínuo trânsito durante a década de 1960. Mas, ao mesmo tempo, são englobadas por projetos políticos e cartilhas publicadas na *Présence Africaine* que prevêm a territorialização do intelectual africano e a aplicação de suas alianças e conhecimentos no desenvolvimento de nações africanas independentes e fortalecidas. As dimensões não nacionais da SAC e de sua representação enquanto órgão de fomento à atividade intelectual e cultural dentro e fora do continente africano foram matizadas por seu engajamento na construção de Estados africanos soberanos e internacionalmente reconhecidos. Marcas de um programa de territorialização do conhecimento, das teorias e das práticas construído na “zona de contato”.

No ano de 1963, a SAC é elevada à categoria A em sua parceria com a ONU. Isso significava maior possibilidade de engajamento para a organização não-governamental no interior dos programas e dos eventos promovidos pela agência internacional. A carta enviada, em 10 de julho de 1963, por Claire M. Howe, encarregada das organizações não governamentais no interior do Secretariado do Conselho Econômico da ONU para a redação da *Présence Africaine*, que abrigava também a sede da SAC, mostra, porém, como o papel de uma entidade não nacional no interior da ONU podia se encontrar aquém das expectativas de intervenção dos líderes do periódico: “Eu sinto em vos informar que os espaços da Organização são estritamente reservados para o uso do Secretariado e que nós não temos condições de colocar escritórios à disposição dos representantes das organizações não governamentais”<sup>257</sup> [IMEC, CAC 31]. Apesar da requisição inicial feita pela SAC não ter sido preservada no arquivo consultado, pode-se inferir pela resposta da funcionária da ONU que esta tratava de um pedido para ocupar uma sala no interior da sede da agência, em Nova Iorque.

Nos anos de 1960, a imagem do Estado se estabelecia cada vez mais fortemente como instância de representação legítima no cenário mundial, com as independências em solo africano se desenvolvendo sem a fundação de agentes multinacionais ou federativos. Nesse cenário, a *Présence Africaine* e sua representação institucional, a SAC, procuravam se utilizar de sua posição autônoma para flutuar em diferentes negociações no continente e fora dele, e mantinham sua dimensão transnacional como abertura para a realização de

---

<sup>257</sup> Je regrette de vous informer que les locaux de l’Organisation sont strictement réservés à l’usage du Secrétariat et que nous ne sommes pas en mesure de mettre des bureaux à la disposition des représentants des organisations non gouvernementales.

uma agenda de eventos e alianças pan-africanistas, ao menos em termos culturais. A proximidade com a ONU e, em seu interior, com a UNESCO, como uma parceira oficial, era um caminho de legitimidade de suas atividades. Sem uma filiação estatal oficial, a SAC procurou manter o viés pan-africanista ou negritudiano de abordagem das “culturas negras” como uma bandeira que justificasse sua existência. Seu relativo sucesso podia demonstrar como essas formas de mobilização e sua linguagem permaneciam como parte do repertório político da África dividida em nações independentes. O engajamento em uma série de congressos e festivais durante a década de 1960 seria um impulsionador e uma consequência das estratégias articuladas pela SAC nesse sentido.

Mas nem sempre o posicionamento da SAC, externo ao continente africano, era uma vantagem. A existência enquanto uma instituição independente de uma unidade estatal podia gerar desconfianças e, ao mesmo tempo, vulnerabilidades durante as negociações e a inserção da *Présence Africaine* e da SAC enquanto agentes culturais no interior da África. Uma estratégia para minimizar a percepção da associação como um agente estrangeiro mais do que não governamental foi o incentivo à formação de filiais da SAC nas novas nações africanas. Da mesma forma, um braço da instituição foi criado nos Estados Unidos da América, encabeçado pelos intelectuais que estiveram presentes em 1956, como John Davis e Mercer Cook.

Uma troca de cartas entre essa instituição, chamada de American Society of African Culture (AMSAC), e o escritório de Paris da SAC, no ano de 1961, traz uma série de elementos que evidenciam o lugar da última entre o nacional e o não nacional. A correspondência transatlântica trata de um conflito de jurisdição entre a SAC e sua representante na América em torno da criação de um escritório na cidade de Lagos, na Nigéria. O diálogo se inicia com uma carta, datada de 18 de julho de 1961, assinada por Alioune Diop e endereçada a John Davis, então presidente da AMSAC:

Caro Sr. Davis,

Nós nos sentimos obrigados a informar que, em Paris, estamos preocupados com a notícia da proposta da AMSAC de criar uma filial na Nigéria.

Nós estamos atônitos porque a AMSAC é, ela mesma, uma seção da SAC e, portanto, não tem a prerrogativa de fundar novas seções na África.

Sendo assim, pedimos a sua diretoria a gentileza de investigar o assunto e colocar as coisas em ordem. Estamos confiantes de que isso será feito<sup>258</sup> [IMEC, CAC13]

---

<sup>258</sup> Dear Mr. Davis,

We feel obliged to inform you that we in Paris are concerned about the news of AMSAC's proposal to create a branch in Nigeria.

A resposta enviada por John Davis, em 28 de julho de 1961, elenca uma série de motivos pelos quais o escritório da AMSAC a ser aberto em Lagos não seria uma filial, mas uma continuação da instituição, o que não implicaria em infração do texto constitucional da SAC, da qual a AMSAC teoricamente fazia parte. O posicionamento da filial era privilegiado na Nigéria devido à proximidade linguística e à força financeira da comunidade que a animava. Esses argumentos materiais são mobilizados pelo editor estadunidense durante as negociações. Davis insinua um apoio inicial dado pelos delegados estadunidenses em 1956 para a fundação da SAC, mesmo diante das dificuldades que passavam “em casa”, como uma espécie de lembrança de tempos nos quais o modo de ação da AMSAC não era encarado como um problema:

Em resposta a sua carta de 18 de julho sobre nossa proposta de um escritório em Lagos, eu temo que esteja desinformado – nós não estamos estabelecendo uma seção, como você descreveu. Nós não estamos criando uma filial. Não estamos procurando membros, nem levando a cabo nenhum tipo de organização.

O que nós estamos estabelecendo em Lagos é um centro através do qual homens de cultura negros estadunidenses possam realizar atividades diretamente com seus irmãos africanos, no interesse de demonstrar e fortalecer a cultura negra como esta existe na África e nos EUA. Assim, pretendemos facilitar a presença na África de alguns de nossos maiores artistas performáticos negros estadunidenses. Em contrapartida, esperamos facilitar, por meio do escritório em Lagos, a administração dos cursos por correspondência das universidades africanas. Esperamos estimular o drama oeste-africano a partir do uso de atores, atrizes, diretores e dramaturgos negros estadunidenses.

Não estou ciente de qualquer questão constitucional que possa estar envolvida no empreendimento do tipo de atividade que descrevi. Aliás, isso me traz à mente a questão do seu adiamento da reunião internacional da SAC até 1964 e da sua proposta de torna-la um evento quinquenal. Será que isso estaria em concordância com a constituição que estávamos usando como guia até o presente?

[...]

Tenha certeza, meu caro Alioune, que não é o interesse da AMSAC, de forma alguma, assumir as funções da organização internacional. Penso que, no passado, você nos viu como um leal suporte para a organização internacional e para você, mesmo quando era difícil para nós em nosso lar, nos sombrios dias de 1956<sup>259</sup> [IMEC, CAC 13]

---

We are astonished because AMSAC itself being a section of SAC is not empowered to found other sections in Africa.

We therefore ask your bureau to be kind enough to investigate this matter and to put things in order. We are confident that this will be done.

<sup>259</sup> In reply to your letter of July 18 concerning our proposed Lagos office, I am afraid that you have been misinformed – we are not establishing a section, as you have phrased it. We are not establishing a branch. We are not seeking members nor carrying on any kind of organizing.

What we are establishing in Lagos is a center through which American Negro men of culture may carry on activities directly with their African brothers in the interest of demonstrating and strengthening Negro culture as it exists in Africa and in the United States. Thus, we intend to facilitate the appearance in Africa

É a resposta de Alioune Diop que confirma que a ajuda dada em 1956 e lembrada em 1961, em momento oportuno, foi de natureza financeira. A carta, datada de 19 de setembro de 1961, foi escrita em francês, o que pode ser lido como uma resposta à referência feita por Davis sobre um mal-entendido. Essa diferença linguística que passa a pautar a troca de correspondências chama a atenção para a dificuldade que a SAC possuía em manter alianças em países do Oeste africano de expressão inglesa. A AMSAC, por sua vez, inseriu-se sem grandes impedimentos em um local de difícil acesso para a organização. O diretor senegalês reclamou a exclusividade do Conselho e da sede da SAC na criação de ligações nacionais. O direito de dispor do discurso do pan-africanismo cultural esteve em disputa atlântica. Esse lugar de enunciação é um lugar de legitimidade que se tornou ainda mais importante para a SAC e a *Présence Africaine* durante a década de 1960.

No aguardo de que o Comitê de Paris retome os estudos de todas as suas últimas cartas, eu gostaria, de forma totalmente fraternal (de Alioune Diop a John Davis), de dividir algumas reflexões:

Sua última carta pleiteia o caso Raullerson<sup>260</sup> com tamanha eloquência que foi chocante encontrar, em dois momentos, elementos que não tinham nada a ver com o objeto da carta. Por outro lado, nós teríamos gostado de ter encontrado mais delicadeza.

- 1) Você faz alusão, no início, à soma que você nos emprestou cinco anos atrás e da qual você logo recusou o reembolso. Desde então, você não deveria lembrar desse assunto. É ainda mais ofensivo porque nós propusemos (e você nos obriga a propor novamente) o reembolso dessa ajuda. Ora, foi você mesmo que repeliu o reembolso.
- 2) Você faz alusão, ainda, à proposição (trata-se de uma proposição e não de uma decisão, uma proposição perfeitamente conforme os estatutos e à qual só sua resposta impôs hesitações) feita ao Conselho Executivo de aceitar que os Congressos sejam mais espaçados.

Sua última carta parece considerar que nós violamos os Estatutos. E você sabe que não é verdade. Além disso, eu repito, não recebi qualquer

---

of some of our great American Negro performing artists. In return we hope to bring African Negro performing artists to this country. Similarly, we hope to facilitate through our Lagos office the administration of correspondence courses by African universities. We hope to do much in stimulating West African drama through the use of American Negro actors, actresses, directors and playwrights. All we want to do is to establish program relationships in West Africa. We intend to do absolutely nothing in the area of organization.

I am not aware that any constitutional issue is involved in our undertaking the kind of activity which I have described. Incidentally, this raises in my mind the question of your postponement of the international meeting of SAC until 1964 and your proposal to make it a quinquennial event. Would this be in accordance with our proposed constitution which we have been using as a guide up to the present?

[...]

Rest assured, my dear Alioune, that it is not the purpose of AMSAC in any way to take on the functions of the international organization. I think you have found in the past that we have been a staunch supporter of the international organization and of you, even when it was difficult for us at home in the dark days of 1956.

<sup>260</sup> Calvin Raullerson era o encarregado da AMSAC responsável pelo polêmico escritório em Lagos.

oposição a nossa proposta além da sua. Mesmo assim, trata-se não de um voto negativo, mas mais de uma abstenção. E eu já cuidei, em uma carta manuscrita, de dizer a você que toda atenção será dada a suas objeções e a seus escrúpulos.

[...]

Nós não ficamos menos agradecidos e orgulhosos diante da comunidade *nègre* dos EUA. Sua luta foi frutífera para o progresso da democracia, suas obras culturais e científicas foram uma brilhante ilustração do gênio *nègre*. É preciso que a África o saiba.

Mas a AMSAC não nos facilita a tarefa. Um pouco de tato nas relações humanas não custaria nada...<sup>261</sup> [IMEC, CAC13]

Os recursos financeiros da comunidade estadunidense presente no Primeiro Congresso, em 1956, são uma explicação prática dos esforços de conciliação feitos naquele momento. Com a criação da AMSAC, porém, esses recursos passaram a ser acompanhados pelo nome da instituição e podiam se tornar um fator de instabilidade no interior da hierarquia institucional da SAC. Aceitar o protagonismo da AMSAC em 1961 era dividir o legado anticolonial que a *Présence Africaine* reivindicava para si. Esse conflito desenrolado por meio de correspondências demonstra a dificuldade da SAC em transitar entre os vários países do Oeste africano sem a estabilidade financeira e institucional estatal e, ao mesmo tempo, mostra como o argumento do compartilhamento cultural, portanto da manutenção de um pan-africanismo, a partir do qual a SAC procurava falar, era disputado por outros atores, com 1956 já comprovada. No interior dessa disputa, a prerrogativa da SAC era defendida através da afirmação de pioneirismo. Mas a anterioridade do engajamento era igualmente reclamada pela AMSAC, como Davis deixa claro em sua resposta a Alioune Diop, em 03 de outubro de 1961:

---

<sup>261</sup> En attendant que le Comité de Paris reprenne l'étude de toutes vos dernières lettres, je voudrais à titre tout à fait fraternel (d'Alioune Diop à John Davis) vous faire part de quelques réflexions:

Votre dernière lettre plaide l'affaire Raullerson avec une telle éloquence qu'on est choqué, à deux reprises, d'y rencontrer des éléments qui n'ont rien à voir avec l'objet de la lettre. Par contre on aurait aimé y trouver plus de délicatesse.

1) Vous faites allusion d'abord à la somme que vous nous avez il y a cinq ans prêtés et dont vous avez ensuite refusé le remboursement. Dès lors, vous ne devriez plus rappeler ce service. C'est d'autant plus blessant que nous avions proposé (et vous nous obligez à proposer à nouveau) de vous rembourser cette aide. Or, c'est vous-même qui aviez repoussé le remboursement.

2) Vous faites allusion encore à proposition (c'est une proposition, non une décision, une proposition parfaitement conforme aux statuts, et à laquelle seule votre réponse a opposé des hésitations) au Conseil Exécutif d'accepter que les Congrès soient plus espacés.

Votre dernière lettre semble considérer que nous avons violé les Statuts. Et vous savez qu'il n'en est rien. Au surplus, je le répète, je n'ai reçu d'opposition à notre proposition que de vous. Encore, s'agit-il non d'un vote franchement négatif, mais plutôt d'abstention. Et j'ai pris déjà soin dans une lettre manuscrite de vous dire que le plus grand compte serait tenu de vos objections et scrupules.

[...]

Nous n'en demeurons pas moins reconnaissants et fiers envers la communauté nègre des USA. Leur lutte a été fructueuse au progrès de la démocratie, leurs oeuvres culturelles et scientifiques ont été une brillante illustration du génie nègre. Il faut que l'Afrique le sache.

Mais l'AMSAC ne nous facilite pas la tâche. Un peu de tact dans les rapports humains ne coûterait guère...



Como você sabe, os negros estadunidenses sempre lutaram pela causa da liberdade africana. De várias formas, negros africanos tão ao sul quanto o Congo fazem mais rápido progresso agora que os negros estadunidenses nos quatro estados mais extremistas e mais amargamente racistas (Mississippi, Alabama, Carolina do Sul e Luisiana). Eu espero que agora, quando a África conta tanto para os EUA e para as Nações Unidas, os negros estadunidenses não percam o apoio fraternal de seus irmãos, no momento em que nós mais precisamos deles. Nós, nesse país, precisamos “do laço que nos une” e é por essa razão, em partes, que a AMSAC está na África. As coisas não são mais como eram em 1956, quando éramos mais fortes que vocês, o inverso é agora a verdade, ou quase isso. Uma parceria real é, portanto, possível <sup>262</sup> [IMEC, CAC13]

A solução encontrada para manter a centralização da associação foi a ligação do escritório da AMSAC à filial da SAC na Nigéria, que já havia sido criada mas funcionava de forma precária. A carta de Alioune Diop ao representante da AMSAC na Nigéria, Calvin H. Raullerson, datada de 02 de dezembro de 1961, demonstra a tentativa de normalizar a situação depois de ter sido ignorado pela AMSAC, que já havia previsto uma data de inauguração de sua sessão nigeriana.

Nós consideramos que está fora das normas uma seção da *Société Africaine de Culture* tomar uma iniciativa tão importante quanto a de criar, em outros países, outras seções ou organizações culturais sem a autorização do Comitê Diretor da *Société Africaine de Culture* e da seção nacional do país interessado.

Nós nos encontramos diante de um fato consumado. Na melhor das hipóteses, pediremos ao Comitê Diretor para aceitar, talvez, que o escritório de Lagos seja reconhecido, mas seja alocado pelo Comitê sob o controle da seção nacional da Nigéria<sup>263</sup> [IMEC, CAC13]

A carta enviada do Comitê da *Nigerian Society for African Culture* (NIGERSAC) para Raullerson, com cópia para “1. Secretário permanente, Ministério da Educação, Lagos 2. Conselheiro em Arte do Governo Federal, c/o Ministério da Educação, Lagos 3.

---

<sup>262</sup> As you know, American Negroes have always fought the cause for African freedom. In many ways African Negroes as far south as the Congo, are making more rapid progress now than American Negroes in the four hardcore, bitterly racist states (Mississippi, Alabama, South Carolina and Louisiana). I hope that now when Africa counts for so much in America and in the United Nations, American Negroes will not lose the fraternal support of their brothers at a time when we need them most. We in this country need ‘the tie which binds’ and it is for this reason in part that AMSAC is in Africa. Things are not now as they were in 1956 when we were stronger than you, but rather the reverse is true or nearly true. A real partnership is therefore possible.

<sup>263</sup> Nous considérons qu’il est anormal qu’une section de la *Société Africaine de Culture* prenne une initiative aussi importante que celle de créer dans d’autres pays d’autres sections ou organisations culturelles sans l’autorisation du Comité Directeur de la *Société Africaine de Culture* et de la section nationale du pays intéressé.

Nous nous trouvons devant un fait accompli. Au mieux, nous demanderons au Comité Directeur d’accepter peut-être que le bureau de Lagos soit reconnu, mais soit placé par le Comité Directeur sous le contrôle de la section nationale du Nigeria.

Sr. Alioune Diop, Paris 4. Dr. Tunji Adeniyi – Jones, Escritório Médico da Saúde, Broad St, Lagos”<sup>264</sup>, insere a agência nigeriana na negociação. As muitas instâncias listadas como destinatário no cabeçalho do documento indicam as diferentes esferas de poder que eram mobilizadas para a intervenção da SAC em um Estado africano. À NIGERSAC, o interesse estadunidense parecia bastante bem-vindo, desde que subordinado ao nome da filial nigeriana:

Nós escrevemos em nome do Comitê da *Nigerian Society for African Culture* (NIGERSAC) para parabenizar a Sociedade Americana (AMSAC) pelo ótimo trabalho que está fazendo ao ajudar artistas, escritores, músicos, etc. a expressar suas habilidades, assim como a criar uma atmosfera na qual o máximo de troca com os negros estadunidenses será possível.

A vida da NIGERSAC é ainda pequena. Nós tivemos que lidar com alguns problemas básicos, como a definição de uma constituição de trabalho e o planejamento de um programa. No entanto, nós acreditamos, sim, que já que nós somos a seção nigeriana da SAC e a AMSAC é a seção estadunidense da mesma Organização, a atividade da AMSAC na Nigéria deve ser – [ilegível] – ligada ao trabalho da NIGERSAC.

Estamos cientes de que não podem e não desejam operar uma sociedade na Nigéria. Mas deve-se admitir que a abertura do escritório da SAC em Lagos (ainda que AMSAC) representará uma fonte de confusão nas mentes dos nigerianos, a menos que seja deixado claro, desde o começo, que sua Organização está trabalhando através e em cooperação com a NIGERSAC.

Assim como Dr. St. Lot e Dr. Bassir apontaram na reunião do Comitê do Conselho Nigeriano para o Avanço da Arte e da Cultura, em Lagos, no último mês de julho, a matriz da SAC em Paris deve endossar a atividade das seções nacionais. Sobre seu atual empreendimento, estamos informados de que a Diretoria da SAC deseja que vocês encaminhem as atividades da AMSAC na Nigéria por meio da NIGERSAC.

Em nome da NIGERSAC, desejamos garantir a vocês nosso suporte em qualquer – [ilegível] – cultural legitimado que vocês venham a realizar. E agradeceríamos uma rápida resposta a esta carta <sup>265</sup> [IMEC, CAC13]

---

<sup>264</sup> 1. Permanent Secretary, Ministry of Education, Lagos. 2. Adviser in Art to the Federal Government, c/o Ministry of Education, Lagos. 3. Mr. Alioune Diop, Paris. 4. Dr. Tunji Adeniyi – Jones, Medical Officer of Health, Broad St, Lagos.

<sup>265</sup> We are writing on behalf of the Committee of the Nigerian Society for African Culture (NIGERSAC) to congratulate the American Society (AMSAC) for the great work it is doing in aiding artists, writers, musicians, etc. to give fuller expression of their skills, as well as in the creating the atmosphere in which the maximum cultural exchange with American Negroes will become possible.

The life of NIGERSAC is still young. We have had to grapple with some basic problems, such as devising a working constitution and planning a programme. However, we do think that since we are the Nigerian Section of SAC, and since AMSAC is the American Section of the same Organisation, the activity of AMSAC in Nigeria should be - [ilegível] - tailed into the work of NIGERSAC.

We are aware that you cannot, and do not intend to, operate a membership society in Nigeria. But you must admit that the opening of a SAC office in Lagos (albeit AMSAC) will represent a source of confusion in the minds of Nigerians, unless it is made clear on the onset that your Organisation is working through, and in cooperation with, NIGERSAC.

As both Dr. St. Lot and Dr. Bassir pointed out to you at the meeting of the Committee of the Nigerian Council for the Advancement of Art and Culture in Lagos last July, the parent body of SAC in Paris must

O conflito sobre a criação de uma filial da AMSAC em Lagos foi contornado, mas a troca de farpas entre a SAC e sua filial estadunidense ainda se fariam visíveis em outros momentos. Esses episódios são, em parte, continuações ou novas configurações das antigas disputas em torno de conceitos como “cultura negra”, “nações” e “unidade cultural”.

Vê-se, portanto, que na década de 1950, a ideia de uma unidade racial foi perturbada por outros pertencimentos e o modelo de ação do intelectual negro precisou lidar com novos lugares de enunciação e de disputa. No cenário em que crescia a importância da ideologia de solidariedade diplomática, o Estado nacional emergiu como ator central e mediador da reivindicação de direitos fora do antigo eixo colônia-metrópole. Com as independências na Ásia e a inserção de fenômenos semelhantes no horizonte de expectativas dos territórios oeste-africanos, a participação em um novo movimento de alianças forjadas pelo pertencimento a uma condição histórica de subalternidade política se tornou uma possibilidade que não deveria ser descartada. Do ponto de vista da *Présence Africaine* e da intelectualidade em seu entorno, Bandung fortaleceu uma chance de aliança externa à identidade racial ou colonial, mas isso não foi visto como uma via exclusiva e, sim, como palco complementar.

De forma mais ampla, o periódico foi criado e estava em constante troca com elites africanas que negociavam, durante as décadas de 1950 e de 1960, projetos de governo para um continente africano posterior ao colonialismo. Assim como no Primeiro Congresso de Escritores e Artistas Negros, o momento era de intensa disputa, com grande diversidade de atores coletivos e individuais, bem como de intervenções e lugares sociais. Interesses diferentes se encontravam em conflito. Em meio aos debates em torno de quais caminhos tomar, a opção pelo Estado-nação era uma entre outras possibilidades defendidas. De maneira semelhante, em meados da década de 1950, como se viu até aqui, o colonialismo surge como um regime político a ser combatido, mas as ideias de liberdade política e autonomia cultural não eram encaradas como sinônimos naturais de independência. O período entre 1956 e 1960 foi palco de intensas mudanças e decisões jurídicas e institucionais na relação entre as antigas colônias africanas e a Europa e, ao

---

endorse the activity of national Sections. With respect to your present endeavor, we are apprised that the Bureau of SAC desires that you channel the activities of AMSAC in Nigeria through NIGERSAC. On behalf of NIGERSAC, we wish to assure you of our support in any legitimate cultural – [ilegível] - which you may undertake. And we would appreciate an early reply to this letter.

mesmo tempo, de projeção de futuros nacionais, federativos, multinacionais ou até transcontinentais.

A revista *Présence Africaine: revue culturelle du monde noir* era herdeira do movimento da *Négritude* e, portanto, da positivação de uma identidade negra pela qual os súditos e cidadãos franceses vindos da colônia foram muitas vezes classificados pelo discurso colonialista, institucional ou não. Antes da delimitação de um movimento de solidariedade entre os povos ditos do Terceiro Mundo, ex-colônias do Ocidente, a *Présence Africaine* já lidava com a ideia de uma solidariedade racial e cultural, conforme expresso em seu título. A afirmação de um pertencimento racial era uma das características da comunidade intelectual oeste-africana em estadia no Hexágono – que se percebia homogeneizada pelo tratamento recebido na Europa, pelo olhar do metropolitano – e foi um dos elementos duradouros da publicação. A exemplo de periódicos do entreguerras, a ideia de uma comunidade racial transcontinental era formadora da *Présence Africaine*. Essa ideia servia, por exemplo, para mobilizar o pan-africanismo estadunidense e sua relação com movimentos externos ao continente africano, como a Harlem Renaissance e o Indigenismo Haitiano e, ao mesmo tempo, como justificativa para apoios financeiros e técnicos como os que deram origem à SAC, em 1956.

As negociações entre a SAC e instâncias de representação nacional vão ser uma dimensão central de sua existência durante a década de 1960. A transnacionalidade de seu modelo de ação, porém, permanece como uma das fontes de sua força e, ao mesmo tempo, vulnerabilidade e identidade em disputa. A criação e fortalecimento de um “mundo negro” emergem como bandeiras duradouras da *Présence Africaine* sem, no entanto, evitar que ela dialogue, negocie e se aproprie da responsabilidade de pensar a África e suas identidades em solo africano e de defender a necessidade de Estados fortes, planificações nacionais e a “africanização” do intelectual africano e de suas práticas. Em um ambiente político no qual projetos distintos e até conflitantes emergem com grande força, a existência da revista se basearia em alianças estabelecidas entre o nacional e o não nacional.

**Segunda Parte – O futuro da África  
enquanto cartilha da *Présence  
Africaine* durante os anos de 1960**

Depois de 1955, a *Présence Africaine* se aproximou cada vez mais da linguagem e dos métodos aprendidos em Bandung. As apropriações do repertório das Relações Internacionais foram feitas a partir da perspectiva da (re)construção de um lugar para a revista, que passa a se apresentar como um veículo da SAC a partir de 1956, no interior das disputas políticas que cresciam em torno do presente e do futuro africanos e eram cada vez mais transpostas para o outro lado do mar mediterrâneo. Como intervir e se legitimar enquanto formadora de projetos de ação nas novas disposições que o cenário oeste-africano possuía? Nesse processo, a *Présence Africaine* apropriou-se de temas como o pan-africanismo, a unidade africana, bem como a Comunidade francesa e a independência política e esteve, muitas vezes, no limiar entre sua atuação enquanto revista e enquanto organização não governamental.

Para entender esses debates que fomentavam as imagens de África produzidas pela *Présence Africaine* de fins da década de 1950 até os anos de 1960, a segunda macro-divisão da tese extrapolou as revistas, procurando relacioná-las com outros registros. Nesse sentido, destacou-se discussões parlamentares e eleitorais e as correspondências presentes no arquivo da *Présence Africaine* administrado pelo IMEC, em Caen, na França. Essas fontes trazem a esse bloco final uma dimensão da multiplicidade de projetos existentes no momento para os territórios africanos, além de apontarem caminhos para a compreensão da autoinscrição da *Présence Africaine* e da SAC nesse contexto e, sugestivamente, dos manejos e das negociações perpetrados.

O ano de 1960, enquanto marco da criação de inúmeros Estados africanos soberanos ganhou, nesta segunda metade, destaque semelhante ao dado pela própria publicação no período estudado. No entanto, foi preciso focar, ao mesmo tempo, nas imprecisões quanto aos caminhos para a independência política mesmo nas vésperas dessa decisão. Da mesma forma, embora a *Présence Africaine* fosse abertamente a favor de uma unificação dos Estados africanos, lugar quase semelhante era dado em seus planos para o fortalecimento e a construção nacional, a partir do viés da teoria do subdesenvolvimento e do temor do neocolonialismo. A convivência e até a mescla dessas propostas muitas vezes entendidas posteriormente como necessariamente excludentes são elementos centrais para essa parte final da tese e reforçam a complexificação da história da revista e, para além dela, do próprio campo intelectual oeste-africano em sua extensão para as instituições políticas.

\*\*\*

Neste recorte da tese, os conceitos de nação e de nacionalismo são várias vezes abordados a partir das fontes selecionadas. Nenhum desses dois termos são auto-evidentes e/ou neutros e engendram e engendraram diferentes discussões dentro e fora das tradições analíticas que procuraram entendê-los. Dessa forma, apesar de não serem o núcleo central da abordagem aqui realizada, seu uso exige alguns esclarecimentos teóricos e bibliográficos principalmente porque sua utilização para pensar os Estados africanos e asiáticos criados em meados do século XX tem sido evitada por seus estudiosos. O que talvez venha da confusão entre o conceito, sua verificação e uso na história e sua carga fortemente afetiva que, por vezes, impede o especialista ocidental de perceber tanto sua extensão para além das particularidades regionais europeias quanto aquilo que pode ser comparável entre os diferentes casos e que, no entanto, revela aspectos pouco apreciados do fenômeno.

Ao trabalhar o nacionalismo europeu, em *Nações e Nacionalismo desde 1870*, por exemplo, o historiador inglês Eric Hobsbawm destaca a dimensão arbitrária da criação nacional. O autor salienta em seu texto como a nação europeia foi conformada, durante o século XIX, por meio de seleções e exclusões, divisões, classificações, contingências históricas e apagamentos imersos em políticas institucionalizadas marcadas por doses variáveis de violência simbólica, cultural e até física. Apesar de sua criação se ligar, muitas vezes, a elementos culturais pré-existentes, para Hobsbawm o discurso nacionalista selecionava e transformava traços e identidades mais ou menos legítimas em aspectos mobilizados para a concretização dos interesses das classes dirigentes. Para esses fins, os meios de expandir e forjar laços da escala das nações modernas eram a imprensa e a produção jornalística em larga escala, além da escolarização em massa. Sobre as línguas nacionais e a forma como foram difundidas, com maior dificuldade e traumas coletivos que os enunciados de legitimação que as qualificavam e significavam fizeram crer, o autor afirma, por exemplo:

De fato, a identificação mística de uma nacionalidade com uma espécie de ideia platônica da língua, existindo atrás e acima de todas suas variantes e versões imperfeitas, é muito mais uma criação ideológica de intelectuais nacionalistas, dos quais Herder é o profeta, do que uma característica dos reais praticantes comuns do idioma. É um conceito erudito e não vivido [HOBSBAWM, 1990: 74].

O trabalho de Hobsbawm, escrito no final da década de 1980, contribuía para a desnaturalização da ideia de nação, colocando em evidência manobras e interesses de

classe envolvidos na fundação das imagens nacionais. Imagens cujos sentidos e a impressão de continuar antigas identidades deviam servir para garantir a funcionalidade das novas identidades. Para outras analistas, porém, sua abordagem restringia a investigação a uma imposição que viria inteiramente da classe dirigente, em um sentido de cima-para-baixo. Embora isso trouxesse à tona conflitos e contradições silenciados nas histórias sobre a criação dos Estados nacionais europeus, não explicava a contento os meios pelos quais estes últimos haviam chegado a fundar com sucesso o nacionalismo como um sentimento para além das diferenças e das lutas de classe. Se tudo não passava de uma imposição, como entender os engajamentos e as lutas sangrentas que essa ideia fomentou?

Os termos dessas histórias foram pensados de uma outra perspectiva por trabalhos como *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*, de 1983, do também historiador Benedict Anderson. Seu livro tornou-se um divisor de águas na historiografia sobre a nação e os nacionalismos ao investigar a temática pelo viés cultural e antropológico: “Assim, dentro de um espírito antropológico, proponho a seguinte definição de nação: *uma comunidade política imaginada* - e imaginada como sendo intrinsecamente limitada e, ao mesmo tempo, soberana” [ANDERSON, 2008: 32].

Assim como Hobsbawm, Anderson propôs uma análise da nação como um produto histórico específico, mas relacionou seu surgimento não a uma classe, propriamente dita, mas a um período e a uma confluência histórica próprios à Europa e à América, a partir do final do século XVIII. Em seu texto, destacou-se, nesse sentido, o papel da contingência, diminuindo a impressão de onipotência e onisciência das classes dirigentes, embora se mantivesse o protagonismo de sua agência.

Além disso, a ideia de imaginação mantém a desnaturalização do advento da nação, mas com repercussões analíticas distintas. Os mecanismos de auto-inscrição da nação são problematizados e retirados de sua aura de neutralidade, mas, ao contrário do que fez Hobsbawm, não se investe no sentido de falsidade. Isso evita a produção do par autenticidade *versus* falsidade, presente, por exemplo, na noção de “protonacionalismo popular” à qual Hobsbawm opôs o nacionalismo moderno. Uma dicotomia que pode ser bastante limitante para o trabalho com identidades coletivas anteriores ou contemporâneas ao pertencimento nacional, mas forjadas em outras bases. Para o continente africano, por exemplo, com uma história recente de colonialismo que o fez alvo direto do discurso civilizacional ocidental de oposição entre a modernidade do colonizador e o primitivismo do Outro colonizado – discurso que hierarquiza as formas



de organização e de identificação social - isso pode ser ainda mais perigoso.

Nesse sentido, a passagem em que Anderson afirma que “na verdade, qualquer comunidade maior que a aldeia primordial do contato face a face (e talvez mesmo ela) é imaginada. As comunidades se distinguem não por sua falsidade/autenticidade, mas pelo estilo em que são imaginadas” [ANDERSON, 2008: 33], lembra a importância de entender o nacionalismo, inclusive o europeu, como apenas uma das muitas formas de se inventar e performar laços e unidades sociais. Ao partir deste ponto, pode-se extrapolar, como se explora nesta tese, a ideia de que, contemporaneamente às identidades nacionais, outras formas de significação foram dadas para o sentimento de comunidade e estas nem sempre foram narrativas que entraram em conflito com o nacional. Destaca-se aqui, por exemplo, a “raça”, que serviu tanto no caso europeu quanto nos eventos estudados nesta tese como substrato para a complexificação e mesmo para a especificação do fenômeno do nacionalismo, interseção em grande medida negligenciada nos dois trabalhos analisados até aqui. Discussão que, é importante salientar, a perspectiva de Anderson não exclui, mas também não explora.

Assim, o trabalho de Anderson se foca nos elementos que permitiram a transformação de vastos territórios em comunidades unidas por uma “profunda camaradagem”. Longe de se pautar pelos processos de sujeição, o livro partiu, portanto, para o entendimento dos modos pelos quais a nação pôde ser imaginada de forma bem-sucedida como uma comunidade, que seriam o “capitalismo tipográfico” e seus efeitos de simultaneidade mesmo na dispersão física dos territórios a serem nacionalizados. Diante da importância da imprensa, os obstáculos a uma efetiva realização dessa imaginação estariam na baixa alfabetização dos indivíduos tanto na Europa quanto na América em fins do século XVIII e início do XIX, situação que ambas atacariam ao longo do século sem, no entanto, os mesmos resultados, o que teria sido visível na maneira como o antigo Império espanhol na América se fragmenta em múltiplos países ao longo do século XIX.

Nenhuma dessas duas obras, porém, extrapola sua área de análise para o cenário africano. Esse silêncio ou exclusão nomeada da África do estudo da nação e do nacionalismo enquanto constructo histórico é aludido no trabalho de Lorand Matory, “Jeje: repensando nações e transnacionalismo”, de 1999. Mantendo o diálogo com os autores já citados, ao analisar a fundação concomitante da identidade nacional no Brasil e em regiões do Oeste africano durante o século XIX, Matory dá primazia aos diálogos Sul-Sul e à agência histórica de populações africanas, como os Yorubá, mesmo na formação do que é por vezes entendido como “nacionalismo clássico”.

O tema central dos artigos ali contidos, como o da recente etnografia do Candomblé e do Xangô, é que muitas das tradições mais veneradas que legitimaram o Estado e as classes governantes foram inventadas, confeccionadas, a partir de um tecido de mentiras para servir aos interesses das classes governantes. O que não está presente nesta formulação é, primeiro, as condições de plausibilidade cultural de qualquer “tradição inventada” e, segundo, os interesses, o consentimento e a contribuição das outras classes que produzem a “tradição”. O que me parece evidente no caso da identidade yorubá é a *agency* - ou intencionalidade e ação estratégica bem-sucedida - dos oprimidos e sua sabedoria cosmopolita. Os viajantes afro-brasileiros conseguiram investir poder em suas novas formas de solidariedade transregionais e transoceânicas [MATORY, 1999: 62].

Essas e outras questões são também apontadas por Partha Chatterjee em seu texto “Comunidade imaginada por quem?”, cuja versão traduzida foi publicada no livro *Um mapa da questão nacional*, de 2000. Como o título já antecipa, o artigo parte de uma crítica ao trabalho de Anderson para repensar os termos nação e nacionalismo quando aplicados às nações surgidas na África e na Ásia no século XX.

Segundo o autor, para a grande mídia, o nacionalismo era visto no final do século XX como um fenômeno histórico exógeno à realidade europeia. Em grande parte, devido à carga negativa que havia conquistado após a Guerra Fria, os conflitos no leste europeu e as guerras civis em países como Moçambique, o termo foi (re)significado como descrição de acontecimentos obscuros e exógenos a uma Europa em vias de unificação total e harmonia interna. Chatterjee aponta como essa abordagem é advinda de uma amnésia coletiva:

À luz das discussões atuais sobre o tema nos meios de comunicação, é surpreendente lembrar que, não faz muitos anos, o nacionalismo era geralmente considerado uma das mais magníficas dádivas da Europa ao resto do mundo. Tampouco se costuma lembrar que as duas maiores guerras do século XX, que abrangeram praticamente todas as partes do planeta, foram causadas pela incapacidade de a Europa administrar seus próprios nacionalismos étnicos [CHATTERJEE, 2000].

Ao contrário dessa abordagem do senso comum europeu, porém, trabalhos acadêmicos a respeito do tema, assim como o de Anderson, destacado pelo autor indiano, teriam a tendência, igualmente restritiva, de considerar o fenômeno da imaginação nacional como um evento próprio a conjunturas e temporalidades dos séculos XVIII e XIX. Para Chatterjee, portanto, embora frutífera, a ideia de “comunidade imaginada” estava incompleta e parecia pressupor que foram entregues a africanos e asiáticos modelos acabados de nação, o que não deixaria espaço para o reconhecimento da agência

desses indivíduos e nem para a análise de projetos alternativos de nação e de nacionalismo.

Diferente do caso europeu, as lutas internas que envolveram a conformação do espaço nacional na África e na Ásia em meados do século XX são envoltas em movimentos e identidades anticoloniais. Esse elemento é fortemente visível, por exemplo, na maneira como se planejou para o continente africano uma conjunção entre unidade pan-africana e construção nacional nas páginas da *Présence Africaine* ou nas negociações da SAC, principalmente ao longo da década de 1960. Para suplantar ou evitar a volta do regime colonialista, defendeu-se, muitas vezes, medidas de modernização que deviam ser conciliadas com a criação de um ensino nacional africanizado e pan-africanista. Ao se considerar a técnica como uma dádiva a ser apropriada por países subdesenvolvidos, a revista divulgou, ao mesmo tempo, planos de libertação cultural, de crítica ao universalismo ocidental e de expansão das trocas e do auxílio tecnológico, ainda que temporários, com países europeus.

As potencialidades dos múltiplos sentidos engendrados pela coexistência de diferentes projetos de formação política e comunitária na África foram inseridas em debates dentro e fora do periódico. Os agentes dos planos da *Présence Africaine* e da SAC conformavam seus ideais sobre a criação de conhecimento como uma questão prática. Suas críticas às estruturas chamadas de “tribais” eram contextualizadas pelo ideal da necessidade da construção de instituições nacionais que fossem tipicamente africanizadas, próprias para as questões enfrentadas pelas elites governantes das novas nações. Ao mesmo tempo, porém, pretendia-se fundar unidades africanas verdadeiras e autênticas e pautar-se no uso seletivo de narrativas sobre o passado. E, por fim, permanecia-se amplamente vinculado à necessidade de manter credenciais intelectuais e limites territoriais que reforçavam as ligações desses atores com o período de dominação colonial.

Nesta tese, cujo título remete à dimensão imaginada das múltiplas comunidades nas quais a *Présence Africaine* procurou se inserir e pensar o futuro africano, a ideia de nação surge a partir dos usos e dos vocabulários feitos no periódico e fora dele, principalmente em debates parlamentares e em correspondências. Procurou-se partir das críticas trabalhadas brevemente aqui para pensar o fenômeno da construção nacional no continente africano em meados do século XX não pelo ponto de partida da falha, mas de sua dimensão temporal específica. Nesse sentido, sua conformação e conflitos com outras

identidades sociais e políticas, como o da unidade Imperial, multicontinental e do pan-africanismo, surgem como área de investigação em destaque.

## Capítulo IV - PENSAR O FUTURO PARA A ÁFRICA: um debate para além das independências

No início do ano de 1957, a revista *Présence Africaine* lançava o décimo segundo número de sua nova série, inaugurada em 1955. O prefácio que iniciava essa edição do periódico foi intitulado “Freedom and justice”, embora se tratasse de um texto escrito em francês. O título em inglês era a reprodução das palavras que haviam sido declaradas como lemas nacionais de Gana, que se tornava independente naquele ano, após algum tempo de negociação com a Inglaterra. A introdução era o primeiro texto de um número intitulado como “Hier Gold Coast, Aujourd’hui Ghana” e destacava o acontecimento como um exemplo de quanto os tempos haviam mudado nos últimos dez anos:

Da prisão dos eleitos malgaxes à criação da *Présence Africaine*, e ao retorno de Nkrumah para a Costa do Ouro, em 1947, - nos últimos dez anos, de muitas formas, as forças se organizam no mundo (ao preço de quais sacrifícios?) para libertar a dignidade dos povos do peso da opressão, do ódio racial e da cegueira<sup>266</sup> [*Présence*, 12, 1957: 3].

Nesse editorial, a celebração da criação do Estado de Gana vinha como um símbolo de que o momento era de libertação para os países antes colonizados, em nome de noções como a do “direito de auto-determinação dos povos”. Conforme trabalhado na primeira parte desta tese, a segunda metade da década de 1950 foi marcada por mudanças internas aos discursos programáticos da *Présence Africaine* e em suas escolhas temáticas e estratégias de publicação. Além disso, a revista explorava novos eixos de atuação e repertórios políticos, como o afroasiatismo, propagado pela Conferência de Bandung, em 1955, e a linguagem vinda das Relações Internacionais. Essas mudanças pelas quais a instituição passava, que incluíam a criação da *Société Africaine de Culture* (SAC), no final do Primeiro Congresso de Escritores e Artistas Negros, em 1956, estavam inseridas em um cenário mais amplo. Essa conjuntura maior pode ser descrita como um momento em que pululavam movimentos e discursos anticoloniais, bem como novas propostas econômicas, políticas e sociais, mesmo para países não colonizados, mas entendidos como dependentes, subalternos ou de Terceiro Mundo.

Segundo a argumentação desenvolvida no texto inicial do número 12, de 1957, citado acima, essa cena internacional seria o momento propício para uma ascensão à

---

<sup>266</sup> De l’arrestation des élus malgaches à la création de *Présence Africaine*, et au retour de Nkrumah en Gold Coast en 1947, - depuis dix ans, dans des conditions diverses, des forces s’organisent dans le monde (au prix de quelles épreuves?) pour libérer la dignité des peuples du poids de l’oppression, de la haine raciale, et de l’aveuglement.

independência política e ao reconhecimento nacional. A partir desta perspectiva, Gana surgiu, no momento em que se declarava um Estado autogovernado, como modelo e materialização de propostas. A ideia central desse editorial era, pois, que a emancipação de Gana, caso bem guiada por seus representantes, poderia ser um caminho para as outras populações da África sul-saariana e de Madagascar:

O que permanece é que Gana nasceu enquanto o regime colonial ainda castiga na África. Em parte alguma (salvo a Libéria) a independência política é, no entorno de Gana, reconhecida internacionalmente.

Parte alguma! Porque o problema real não foi jamais colocado à consciência dos povos por aqueles que têm o mandato para falar aos povos. E porque os oprimidos não têm voz.

Mas o advento de Gana faz nascer, de repente, em nossos corações a esperança de que nossas vozes poderão, a partir de agora, recuperar as mesmas virtudes de ressonância que as vozes que se dirigem à audiência internacional<sup>267</sup> [Présence, 12, 1956: 3].

Tratava-se, portanto, de tornar Gana um exemplo. Seria responsabilidade do novo país, enquanto pioneiro, agir como um guia e um impulsionador da liberdade de seus vizinhos, de acordo com as noções de solidariedade pan-africanistas tão caras a seu novo líder, Kwame Nkrumah. O texto era enfático em informar que o caminho para a independência era natural e desejável para todos os povos do continente africano. E, de forma mais profunda, que seu formato inequívoco seria o da liberdade nacional:

Se nos parecem respeitáveis as inquietações daqueles que acreditam que a liberdade seja “uma palavra que canta mais do que fala”, é preciso lembrar que as palavras que cantam são precisamente aquelas que honram as grandes épocas da história humana e que, mais que isso, seria de má fé encontrar qualquer equívoco na expressão “independência nacional”. Todo o mundo sabe o que ela designa, mesmo que seja desejável que esta independência seja apenas uma etapa (mas uma primeira etapa necessária). Ela condiciona todo diálogo, toda solidariedade entre povos e o próprio florescimento da vida econômica e cultural<sup>268</sup> [Présence, 12, 1956: 4].

As afirmações em torno da necessidade e da obviedade da independência lidas nessas citações, porém, vinham cercadas por defesas e por precauções que evidenciavam

---

<sup>267</sup> Ce qui demeure, c'est que Ghana est né pendant que le régime colonial sévit encore en Afrique. Nulle part (sauf au Libéria) l'indépendance politique n'est, autour du Ghana, reconnue internationalement.

Nulle part! Parce que le vrai problème n'a jamais été posé à la conscience des peuples par ceux-là même qui ont mandat de parler aux peuples. Et parce que les opprimés n'ont pas voix.

Mais l'avènement de Ghana brusquement fait naître dans nos coeurs l'espoir que nos voix pourraient désormais recouvrer les mêmes vertus de résonance que les voix qui s'adressent à l'audience internationale.

<sup>268</sup> Si nous paraissent respectables les inquietudes de ceux qui redoutent que la liberté ne soit “un mot qui chante plus qu'il ne parle”, il faut rappeler que les mots qui chantent sont précisément ceux qui honorent les grandes époques de l'histoire humaine, et qu'au surplus, il y aurait mauvaise foi à trouver quelque équivoque dans l'expression “indépendance nationale”. Tout le monde sait ce qu'elle designe, même s'il est souhaitable que cette indépendance ne soit qu'une étape (mais une première étape nécessaire). Elle conditionne tout dialogue, toute solidarité entre peuples, et l'essor même de la vie économique et culturelle.

que o texto intervinha em um debate em curso e não em uma escolha consensual. Em um primeiro momento, ao destacar a falta de políticos que colocassem o “verdadeiro problema” na “consciência dos povos” nos territórios vizinhos a Gana, o texto reitera a posição existente na *Présence Africaine* de incentivo ao protagonismo político do homem de cultura e da elite intelectual no continente africano. Esse é um ponto relevante na história da revista. Mesmo que a temática e o tipo de engajamento propostos tenham mudado ao longo da década de 1950, o ator principal das transformações, fosse na modernidade ocidental ou no futuro político da África, permanecia o intelectual. A elite cultural deveria agir na África, impulsionando a transformação da condição colonial e, para tanto, deveria assumir o papel de liderança e de guia. Essa dimensão pedagógica da ação do intelectual envolvido no jogo político institucionalizado, vinha, porém, pelo tom presente no prefácio em questão, embebida em uma crítica a alguns posicionamentos vigentes na AOF e em Madagascar no período. Segundo se lê no trecho, nem sempre a demanda principal, tanto em movimentos populares quanto nos partidos políticos oeste-africanos, era o “verdadeiro problema”, ou seja, a independência nacional.

Outros pontos de tensão sobre a mesma temática destacam-se na citação posterior, em que aqueles que “duvidam” da profundidade de propostas políticas que têm na ideia de “liberdade” sua principal bandeira são lembrados de que esta não era apenas uma palavra, mas a representação de uma época da história humana. Aqui, sublinha-se mais uma vez uma descrição da experiência temporal como intimamente ligada à noção de libertação, de mudança e de renovação política. Da mesma maneira, insinua-se, mais uma vez de forma indireta, a existência de críticas sobre a validade prática de projetos políticos cujo fim era a total autonomia, o que percorria os discursos de figuras contrárias à independência completa e imediata no final da década de 1950<sup>269</sup>.

Ao mesmo tempo, confirmando mais uma vez que nem tudo era consenso, ao anunciar que seria “má fé” questionar o sentido auto-evidente da proposta de “independência nacional”, o próprio artigo se contradiz ao delimitar, logo em seguida, entre parênteses, que esse poderia ser só o primeiro passo para a criação de outras formações políticas. O esforço em determinar a clareza dos ideais inspirados pela

---

<sup>269</sup> Segundo François Sengat-Kuo, citando texto do parlamentar senegalês Léopold Sédar Senghor, publicado em 1956, na revista francesa *Politique étrangère*, e contrário a um rompimento político entre a França e os territórios africanos: “falamos de independência para conseguir, na verdade, como confessa o Sr. Senghor, ‘desviar da pura e simples reivindicação de independência’” [on parle d’indépendance pour arriver précisément, comme l’avoue M. Senghor, à ‘détourner de la pure et simple revendication d’indépendance’] [SENGHOR *Apud* *Présence*, 18-19, 1958: 110].

emergência de Gana parecia dizer mais sobre o quanto esta poderia ser uma tarefa difícil no clima de dúvidas que envolvia os destinos dos territórios da AOF, que sobre uma suposta homogeneidade de posições políticas. A AOF e suas elites intelectuais e políticas, com as quais a *Présence Africaine* possuía uma ligação fundacional, encontravam-se imersas em impasses e em crescente instabilidade institucional.

Uma posição exemplar nesse sentido e que ajuda a entender a extensão dos debates no cenário é a de Mamadou Dia, advogado e parlamentar senegalês, membro do mesmo partido de Senghor que, em 1955, apenas dois anos antes desse prefácio ser publicado, não só defendia que a independência total não era uma plataforma política condizente com a época, mas que Estados nacionais eram estruturas arcaicas e ultrapassadas. Nesse sentido, vale citar a apreciação do historiador Frederick Cooper sobre o artigo “L’Afrique Noire devant le nouveau destin de l’Union française”, publicado por Dia no periódico metropolitano *La Condition Humaine*, em 29 de agosto de 1955:

Dia estava com quarenta e poucos anos, cinco anos mais novo que Senghor, influenciado por sua formação islâmica, por sua educação no colégio normal de elite *École William Ponty*, pelo pensamento socialista e por concepções sociais católicas de economia e de sociedade. Segundo ele, ‘Fora do federalismo, [a escolha] é colonialismo ou total independência, isto é, dois extremos que não são mais parte do nosso mundo’. E ele foi além: ‘É necessário que o conceito imperialista de Estado-nação dê lugar, definitivamente, para o conceito moderno de estado multicultural’. Para Dia, o Estado-nação não era nem moderno, nem desejável. Conjuntos amplos, inclusivos e diversos de povos eram a voga do futuro e as insituições políticas deveriam refletir isso<sup>270</sup> [COOPER, 2014: 215-216].

No ano de 1956, as relações entre a França e suas colônias haviam ganhado novas diretrizes que envolviam medidas como a *loi-cadre* e o aumento do esforço de guerra na Argélia convulsionada. Esses e outros elementos concorriam para a criação de um contexto de mudanças para a AOF e a AEF. A derrocada da política colonialista em países africanos como o Marrocos, a Tunísia e Gana e a projeção de término para outros, como a Nigéria, tornavam a independência uma realidade palpável na África, como insiste a

---

<sup>270</sup> Dia was in his early forties, five years younger than Senghor, influenced by his Islamic upbringing, his education at the elite teacher-training college *École William Ponty*, socialist thought, and social Catholic conceptions of economy and society. As he put it, ‘Other than federalism, [the choice] is either colonialism or total independence, in other words, two extremes that are no longer part of our world’. He went on to make a more far-reaching point: ‘It is necessary that the imperialist concept of the nation-state give way definitively to the modern concept of the multinational state’. For Dia, the nation-state was neither modern nor desirable. Large, inclusive, diverse ensembles of people were the wave of the future, and political institutions had to reflect that fact.



*Présence Africaine*. No mesmo cenário, porém, havia outros projetos conflitantes ou concomitantes defendidos por parlamentares, por partidos e por intelectuais, inclusive nas páginas do periódico. A análise dos conflitos e negociações em torno do futuro da África no final da década de 1950 e início da década de 1960 permite a inserção da *Présence Africaine* e da SAC em um espaço em disputa.

## **1- Estados-nação ou Federações? Entre o nacional e o pan-africano**

No artigo “L’Afrique et le XXe siècle: dépossession, renaissance, incertitudes”, publicado no ano de 2000, o historiador Elikia M’Bokolo faz um balanço da história da África ao longo do século XX. Ao procurar opções a maneiras que considera pouco frutíferas de analisar as experiências recentes no continente, o autor aponta os perigos de se considerar os acontecimentos tendo como parâmetro a fundação de Estados. Em uma abordagem como essa, a narrativa acabaria por partir da noção de falta e cairia em perspectivas binárias e maniqueístas.

[...] Primeiro, uma África expropriada, com seus territórios dominados pelos colonizadores no início do século; depois, a partir do final dos anos de 1950, uma África soberana, com Estados modernos e independentes, a proeza representada por esse retorno à soberania manchada, no entanto, pelas dificuldades em encontrar uma estabilidade e um ritmo coerente de desenvolvimento<sup>271</sup> [M’BOKOLO, 2000: 717].

Esse tipo de narrativa, para M’Bokolo, estaria próxima a outras visões dualistas sobre a história da África, como a consagrada pela antropologia e pela sociologia que coloca o par de oposição tradição *versus* modernidade como fundador das sociedades africanas contemporâneas. Essa interpretação separa, por um lado, uma sociedade invadida, originalmente estabelecida em fortes tradições sociais e, por outro lado, os invasores, com seus costumes em constante mudança e inseridos em um mundo de modernidade. A dinâmica histórica da África contemporânea seria, desse ponto de vista, especialmente marcada pelos embates entre o velho e o novo, entre o externo e o interno, entre o histórico e o pré-histórico, e os estudos feitos a partir de tal viés traçariam sistemas duais, mais interessados em classificar resistentes e cooptados do que em destrinchar as

---

<sup>271</sup> D’abord, une Afrique dépossédée, avec des territoires dominés par les colonisateurs au début du siècle; puis, à partir de la fin des années 50, une Afrique souveraine, avec des États modernes et indépendants, la prouesse représentée par ce retour à la souveraineté étant toutefois ternie par les difficultés à trouver une stabilité et un rythme cohérent de développement.

especificidades das regiões e das temporalidades abarcadas [M'BOKOLO, 2000: 717-719].

Não por acaso, M'Bokolo pensa as divisões que apresenta de forma conectada. Assim como em narrativas sobre uma África completamente tradicional e uma Europa que carrega a modernidade, a ideia de que a fundação de Estados nacionais deve ser o ponto de partida para compreender a história do continente africano se inscreve em configurações maniqueístas e eurocêtricas de análise social. Parte-se, mesmo que de maneira indireta, do pressuposto de que as instituições políticas tal como se organizam no Ocidente são modelos universais e parâmetros de modernidade para julgar outras sociedades<sup>272</sup>.

Para uma abordagem menos dualista dos contextos africanos no século XX, M'Bokolo opta no artigo por uma tripla divisão que considera mais aberta às complexidades e multiplicidades do continente. Da mesma forma, porém, o marco da independência e, portanto, da criação de Estados africanos, emerge como redenção de um continente, ligado ao que o historiador nomeia como “África renascente”, que se desenvolve em contato e como resposta a uma “África dominada” e enquanto transição para uma “África nova”.

Em oposição a essas leituras binárias, nas quais os elementos contraditórios se sucedem no tempo sempre pela exclusão, eu proponho que o século XX oferece à análise três Áfricas: as duas primeiras – África dominada e África renascente – coexistem desde o início do século, ainda que suas origens e suas características remontem a um passado mais distante; a terceira – África nova – é mesmo um produto do século, cujo perfil é visível desde a década de 1930. São as articulações instáveis dessas três Áfricas que desenham as configurações perturbadoras da África no limiar do século XXI.<sup>273</sup> [M'BOKOLO, 2000: 718].

---

<sup>272</sup> As ciências humanas se inserem, assim como outros registros de discurso sobre o social, em processos de espacialização do poder em que as lógicas organizacionais coloniais estabelecidas durante os séculos XIX e XX se reproduzem, criando lugares de enunciação autorizados e privilegiados em oposição a áreas objetificadas e particularizadas. A não atenção aos mecanismos que perpetuam esse estado de coisas dentro e fora da produção científica e a naturalização de conceitos que dividem o mundo social entre centro e periferia ou universal e particular, atendendo às mesmas direções que antes opunham civilização e barbárie, ocidental e não ocidental, promovem a continuidade e o aprofundamento da característica excludente e hierarquizante de várias narrativas historiográficas. Isso se torna especialmente visível em relatos voltados para regiões que foram seccionadas diretamente por regimes coloniais recentes, como é o caso da África e da Ásia. A crítica ao eurocentrismo é imprescindível, portanto, para se problematizar e evidenciar a continuidade desses constructos de poder e de dominação. Samir Amin aponta, nesse sentido, para a relação entre esta categoria e o universalismo, uma vez que “propõe a todos a imitação do modelo ocidental como a única saída aos desafios do nosso tempo” [AMIN *Apud* MATA, 2014: 29].

<sup>273</sup> À l'opposé de ces lectures binaires, dont les éléments contradictoires se succèdent dans le temps tout en s'excluant, je dirais volontiers que le XXe siècle offre à l'analyse trois Afriques: les deux premières - l'Afrique dominée et l'Afrique renaissante - coexistent dès le début du siècle, quoique leurs origines et leurs caractéristiques remontent plus loin dans le passé; la troisième - l'Afrique nouvelle - est bien un produit du

A delimitação feita pelo historiador acaba por manter a ideia de que a independência era o fim natural de um processo de dominação, ponto culminante de uma sucessão de eventos iniciada com a própria colonização durante os séculos XIX e XX. No entanto, embora esse fenômeno possa ser lido retrospectivamente como o ponto final de imbricações anteriores à Segunda Guerra Mundial ou mesmo ao próprio século XX, seria restritivo traçar um percurso direto sem considerar que estiveram em disputa outras possibilidades para o continente africano, elaboradas dentro e fora da África.

Aqui é importante esclarecer que não se pretende negar nesta tese a violência do colonialismo ou a validade de lutas anticolonialistas, mas, ao contrário, ressaltar a complexidade dessas lutas e de seus agentes, bem como inseri-las em contextos locais e/ou globais que facilitaram ou dificultaram as escolhas disponíveis e/ou selecionadas. Cabe, para tal fim, considerar a amplitude das propostas e escolhas feitas pelos atores diretamente envolvidos nessas iniciativas, o que não implica, é bom lembrar, em relativizar os lugares de poder assimétricos que são a base do discurso e do sistema colonial. Isso não destrói, porém, nem a complexidade das sociedades colonizadas - com seus diferentes grupos sociais, diversas demandas e uma distribuição desigual de poder e visibilidade, que também podem ser considerados em relação direta ou indireta com o colonialismo - nem a agência histórica em seu interior. Nesse sentido, os caminhos tomados não eram óbvios ou a única possibilidade. Para procurar evitar dicotomias simplistas e um olhar teleológico imobilizador, parte-se do princípio de que nem a independência, nem a criação de Estados nacionais eram respostas naturais para as questões de viés político e social durante a década de 1950 entre os parlamentares, os intelectuais e os movimentos civis organizados no Oeste da África<sup>274</sup>. Essa opção se justifica documentalmente pela extensa gama de posições que foram tomadas ao longo do tempo por movimentos que, muitas vezes, foram categorizados pela historiografia, simplesmente, como resistentes ou cooptados.

---

siècle, dont le profil est visible dès les années 30. Ce sont les articulations instables de ces trois Afriques qui dessinent les configurations troublantes de l'Afrique au seuil du XXI<sup>e</sup> siècle.

<sup>274</sup> Como a primeira parte desta tese pretende demonstrar, a *Présence Africaine* possuiu uma fundação profundamente ligada à elite cultural e política da AOF. E, mesmo com o esforço em ampliar sua área de atuação e de alianças a partir da aproximação a ideais terceiro-mundistas e da adoção de uma linguagem vinda das Relações Internacionais - com o investimento em congressos e em uma organização não governamental, a SAC - o periódico permanece profundamente ligado a essa região e era diretamente tocado pelas configurações das relações entre a África de expressão francesa e a França. Isso se torna visível na localização da sede da revista em Paris, que se explica pela afinidade cultural e afetiva reivindicada por vários de seus criadores, e em opções editoriais e temáticas feitas no interior da revista.

Esse aspecto é amplamente visível na trajetória da *Présence Africaine* desde sua formação, em 1947, trabalhada aqui. Envolvida nas muitas disputas que constituíram o cenário intelectual oeste-africano de expressão francesa desde seus primeiros números, imaginar e colocar em prática projetos de futuros para a África era elementos centrais de suas publicações a partir de 1955. A busca pelo diálogo internacional para as culturas e para o escritor negros significava mudar as configurações que impediam ou dificultavam a concretização de uma comunidade mundial formada por pares, como foi visto na primeira parte desta tese. O maior elemento considerado pela *Présence Africaine* durante a segunda metade da década de 1950 como problema a ser resolvido é, dessa forma, o colonialismo. Como decorrência da crítica ao sistema colonial, a temática do devir político da África se torna dominante nesse momento<sup>275</sup>. As maneiras de dar cabo da situação de dependência, porém, não eram unívocas e variaram segundo quem as enunciava e quando eram proferidas.

Mesmo noções que eram a base dessas propostas, como a de liberdade política e a de nação, não eram parte de um discurso em uníssono nem levavam a uma só conclusão, como poderia ser erroneamente concluído a partir das narrativas apresentadas por Elikia M'Bokolo. E, ao contrário do que o texto que inicia o número 12 da *Présence Africaine*, de 1957, em comemoração à independência de Gana, afirmava, mesmo nas páginas da revista, a posição não era estável.

Em 1955, apenas dois anos antes, no número 4, Alioune Diop assina um texto intitulado “Colonialisme et nationalisme culturel” que dá uma dimensão de como essas questões não eram assuntos resolvidos. Esse artigo do então diretor da revista é uma crítica direta ao colonialismo sem, no entanto, optar por posicionamentos políticos e institucionais claramente estabelecidos sobre possíveis novos caminhos. No artigo, o regime é descrito como uma estrutura que agia desmantelando as culturas e as identidades *indigènes*.

Nada em seu passado tem valor. Nem costumes, nem cultura. Simples matéria viva, estes *indigènes* são convidados a se prestarem aos costumes, à lógica, à língua do colonizador, de quem eles devem emprestar até os ancestrais. O mais grave não é o risco de adesão a valores emprestados e sem significado efetivo para o *indigène*. O mais grave é que se voltando em direção a seu país e a seu passado, o

---

<sup>275</sup> Divide espaço com textos sobre o papel e o fazer do intelectual africano, mas de muitas maneiras trata-se de temáticas correlatas, já que a emancipação e a originalidade dentro da produção e técnica culturais, bem como da historiografia e da política, eram entendidas como responsabilidades do intelectual africano (conferir capítulo II).

*indigène* não encontra nada, só escombros sem vida e sem futuro<sup>276</sup>  
[Présence, 4, 1955: 6].

Esse processo era justificado intelectualmente pelo fato de que a Europa se acreditava a fonte e o exemplo cultural a ser seguido, o que faria, dessa forma, da colonização uma obrigação moral. Tal postura foi amplamente criticada por Alioune Diop no texto. Em uma longa citação sem autor, mas retirada por Diop de uma revista francesa<sup>277</sup>, a Europa é descrita como “civilização do universal”, em que a ligação com a Grécia antiga e, posteriormente, com o cristianismo e o iluminismo, eram fundamentais e justificavam a sua expansão. A partilha dessas tradições deveria ser uma missão, e a crise que vivia o colonialismo não deveria colocar em questão essas premissas e muito menos a sua superioridade cultural.

O que mais incomodava Diop era que, lido diante de uma plateia universitária, esse texto “não provocou qualquer emoção imediata entre os maiores homens de cultura presentes”<sup>278</sup> [Présence, 4, 1955: 11]. A ausência de resposta direta parecia representar a conivência de parte dos intelectuais com a ideia de que um só povo deveria ser responsável por ditar os caminhos da cultura e da vida social para outras populações. Era a prova de que, assim como as instituições da liberdade e do cristianismo, que Diop admitia terem se constituído em um primeiro momento devido à excelência europeia apesar de seu atual desvirtuamento, também a cultura se encontrava corrompida pelo colonialismo. Afinal, segundo o autor, todo povo possui cultura e uma posição privilegiada como a que reivindicava para si a Europa lhe dava maior responsabilidade em garantir a liberdade e a existência dessas diferenças, e não o contrário.

É que no topo de certa glória, no ponto alto do sucesso, toda passividade envolve alguma cumplicidade. Quando um povo atinge um determinado tamanho acima dos outros, ele se torna muito mais radicalmente responsável, não pela educação dos outros povos, mas por seus próprios atos e julgamentos. Esperava-se que essas autoridades reiterassem a todo povo e a todo homem a inteira responsabilidade de suas instituições, de seus costumes e de sua cultura nacionais.

---

<sup>276</sup> Rien de leur passé n’a de valeur. Ni moeurs, ni culture. Simple matière vivante, ces indigènes sont invités à se prêter aux moeurs, à la logique, à la langue du colonisateur, à qui ils doivent aussi emprunter jusqu’aux ancêtres. Le plus grave n’est pas le risque d’adhésion à des valeurs d’emprunt et sans signification effective pour l’indigène. Le plus grave est que se retournant vers son pays et son passé, l’indigène ne trouve rien, sinon des débris sans vie et sans avenir.

<sup>277</sup> “(Revue COMPRENDRE n 10-11): o texto é bem mais longo e tende a justificar a ação colonial como sempre válida – e a dissipar o complexo atual da Europa responsável pelo colonialismo” [(Revue COMPRENDRE n 10-11): Le texte est beaucoup plus long et tend à justifier l’action coloniale comme toujours valable – et à dissiper ce complexe actuel de l’Europe responsable du colonialisme] [Présence, 4, 1955: 9].

<sup>278</sup> [...] n’a provoqué nulle émotion immédiate chez les plus grands hommes de culture alors présents.

Da mesma forma, o nacionalismo, na medida em que ele só reivindica a liberdade da cultura e das instituições nacionais, é uma garantia da qualidade da cultura humana em geral. Se é preciso tensionar para dar a cada cultura uma abertura que lhe permita interessar a todos os homens, é ainda mais imperioso deixar a toda comunidade cultural suas bases indispensáveis, que são as tradições, a história e a liberdade nacional. É simplesmente honesto permitir a revalorização das culturas nacionais pelos povos interessados<sup>279</sup> [Présence, 4, 1955: 12].

A mensagem de oposição ao colonialismo e de responsabilização da intelectualidade e das instituições europeias por seu envolvimento ou passividade diante da estrutura de dominação é uma ideia clara no texto. Outros elementos abordados durante a argumentação, porém, são menos definidos. De forma sugestiva, Alioune Diop traz conceitos como tradições, história e liberdade nacionais sem, no entanto, delimitar o que chama de nacional. Em um primeiro olhar, o leitor atual pode chegar à conclusão de que a ideia está clara e não exige maiores esclarecimentos. No entanto, ao longo do artigo, Diop opõe sempre África/africanos a Europa/europeus, citando, por exemplo, artistas e obras escritas no velho continente em diferentes países como parte de um todo unificado, indícios de que termos como nação e cultura nacional eram aplicados a contextos continentais e até raciais. Ao delimitar a importância que teria para o reavivamento da unidade entre as velhas e as novas gerações africanas o retorno de uma educação feita por professores e instituições africanas, o autor afirma:

O problema só é delicado porque a ruptura, muitas vezes, já foi consumada por gerações. Mas continua possível graças à consciência e à competência de nossos mestres e artistas africanos em revalorizar a história (na perspectiva africana), a literatura oral, as artes, as técnicas, as cerimônias que permanecem ligadas às estações e aos trabalhos, aquelas que articulam o desenrolar da vida humana<sup>280</sup> [Présence, 4, 1955: 15].

---

<sup>279</sup> C'est qu'au sommet d'une certaine gloire, au comble du succès, toute passivité entraîne quelque complicité. Lorsqu'un peuple atteint une certaine taille au dessus des autres, il devient d'autant plus dangereusement responsable, non pas de l'éducation des autres peuples, mais des ses propres actes et jugement. On attendait de ces autorités qu'elles remissent à tout peuple et à tout homme l'entière responsabilité de ses institutions, de ses moeurs et de sa culture nationales.

Aussi bien le nationalisme, dans la mesure où il ne revendique que la liberté de la culture et des institutions nationales, est-il garant de la qualité de la culture humaine em general. S'il faut tendre à donner à toute culture, une ouverture qui lui permette d'intéresser tous les hommes, il n'en est que plus impérieux de laisser à toute communauté culturelle, ces assises indispensables que sont les traditions, l'histoire et la liberté nationales. Il n'est qu'honnête de faire revaloriser les cultures nationales par les peuples intéressés.

<sup>280</sup> Le problème n'est délicat que parce que la rupture a déjà souvent été consommée entre générations. Mais il reste possible grâce à la conscience et à la compétence de nos maîtres et artistes africains de révaloriser l'histoire (dans la perspective africaine), la littérature orale, les arts, les techniques, les cérémonies qui restent liées aux saisons et aux travaux, celles qui articulent le déroulement de la vie humaine.

Portanto, os fundamentos indispensáveis a toda comunidade cultural, que seriam as tradições, a história e a liberdade, são qualificadas tanto como nacionais quanto como africanas por Diop, enquanto sinônimos. Uma questão importante a ser ponderada, a partir do título, é que está em jogo, no artigo, a afirmação de um nacionalismo cultural. Ao afirmar que o sentimento de pertença a ser reavivado com a luta contra o colonialismo é de âmbito nacional, o autor não delimita a ideia de nação a uma noção de Estado, mas a um conjunto cultural nomeado como africano. Permite, nesse sentido, o diálogo com abordagens de maior ou menor espectro no interior do anticolonialismo e, principalmente, mantém a filiação com noções pan-africanistas e com a *Négritude*. O discurso de valorização de um sentimento e de uma identificação nacionais, a ser feita por meio da educação e da valorização de narrativas históricas por uma perspectiva africana, não era, nesse momento, excludente com relação a ideais e projetos políticos pan-africanistas. O fato de ressaltar a responsabilidade europeia com relação aos povos africanos, bem como a ausência do vocábulo independência, e o uso do termo “liberdade”, dão, da mesma forma, margem maior de manobra para a revista no interior de um cenário em que esses ideais não figuravam como escolhas simples.

A forma como a identidade nacional era entendida pela *Présence Africaine* da década de 1950 deve ser explorada por dizer muito da maneira pela qual a revista adentrou os debates em torno do futuro africano, o que constituiu uma de suas principais linhas de publicação na época estudada. Como visto na Primeira Parte desta tese, o engajamento na construção de um espaço nacional podia ser visto pela comunidade internacional e não africana com maior legitimidade, encaixando-se no vocabulário das Relações Internacionais. A direção da *Présence Africaine*, porém, não mina totalmente as alianças pan-africanas com uma escolha definitiva do marco do Estado nacional nesse momento. Afinal, os interesses pan-africanistas possuíam aplicabilidade prática no interior do continente e eram uma prerrogativa do trânsito que a revista pretendia dentro e fora da África. Em um contexto diferente, essas alternâncias e conjunções entre nacional e pan-africano, e a delimitação de pertencimento cultural nomeada e entendida através do marcador racial foram motivo de discussões acaloradas entre intelectuais oeste-africanos e seus congêneres da América por ocasião do Primeiro Congresso de Escritores e Artistas Negros, em 1956. O que demonstra que a indefinição lexical não era comum e inquestionável para todos ou em todas as circunstâncias. A manifestação da plateia de estudantes africanos em estadia na França que compareceu a esse evento é, também, uma pista de que a falta de escolha clara podia não ser popular entre algumas camadas do

público da própria revista e que havia pressões para posicionamentos mais enérgicos. A questão de fundo que perpassa os textos trabalhados até aqui e também os aplausos e as vaias no auditório Descartes, em 1956, era a mesma: o que defender em oposição à política colonialista? E, além disso, é possível uma única resposta a essa pergunta? Se o caminho colonial havia sido condenado de forma estrutural na *Présence Africaine*, qual era a solução almejada para a África?

Mudanças internas às relações políticas entre os Territórios do além-mar sul-saarianos e a metrópole francesa, e mesmo no interior da AOF, principalmente a partir de 1956, levariam a uma polarização dos projetos pensados para o continente. Proposições de intenção mais diretas com relação à independência, como as vistas no prefácio citado no início deste capítulo, tornariam-se cada vez mais comuns. A luta por políticas de autonomia e mesmo por independência, que o caso de Gana transformava em possibilidade palpável, passou a favorecer e a demandar ideias e reivindicações mais precisas para o futuro da África. No entanto, isso não significou o fim dos desacordos. Mesmo quando a luta por emancipação política total surgia como uma certeza, como chegar até lá podia ser um assunto polêmico. A *Présence Africaine* se via em meio a um campo em disputa e em constante movimento no qual as propostas federalistas africanas e/ou euro-africanas e a de criação de Estados nacionais a partir dos TOM eram constantemente consideradas para a AOF e a AEF. A independência, especificamente, embora tenha sido tratada em 1957 como uma escolha natural, não foi unanimidade entre a elite intelectual como a melhor solução para suas reivindicações ao longo da década de 1950. Outras propostas vinham à tona desde a criação jurídica dos TOM. O impasse permaneceu em cena até as vésperas das independências na AOF, que se realizaram entre 1958 e 1960.

## **2- A *Présence Africaine* discute a *loi-cadre*: quais as possibilidades para a África?**

Em um cenário de crescimento dos Estudos africanos, - na interseção com tradições críticas à construção de conhecimento e às imagens autorizadas no interior das ciências humanas, como o Grupo de Estudos da Subalternidade [COOPER, 2008], - a historiografia vem se debruçando sobre os debates políticos perpetrados por atores africanos com olhar renovado desde os anos de 1990. No interior de um paradigma de complexificação do relato histórico sobre o continente africano, suas sociedades e



formações políticas e intelectuais, ao lado de outros autores já citados, destacam-se os trabalhos de Frederick Cooper. Em obras recentes, o historiador explorou os debates parlamentares em torno das reivindicações pela expansão da participação política e da cidadania para as populações do além-mar da AOF e da AEF depois da Segunda Guerra Mundial. Em *Citizenship between Empire and Nation: remaking France and French Africa, 1945-1960*, Cooper sublinha que as pautas dos políticos oeste-africanos de expressão francesa pela ampliação de direitos civis, políticos e sociais não desembocavam necessariamente em posições favoráveis a uma separação completa entre Europa e África nos anos estudados. Pelo contrário, até as vésperas das independências, em 1960, as plataformas dos maiores partidos africanos no período, como o *Rassemblement Démocratique Africain* (RDA) e o *Parti du Regroupement Africain* (PRA)<sup>281</sup>, eram contrárias a uma total emancipação da França.

Eu não fui apanhado na narrativa costumeira que presume que o que os povos colonizados mais queriam era necessariamente seu próprio Estado-nação. Muitos ativistas políticos, ficou claro, eram críticos determinados do regime colonial, mas abertos a uma gama de alternativas, incluindo formas de instituição federal ou confederal que equilibravam, ou pelo menos era o que esperavam, desejos por autonomia e por expressão cultural com um interesse em participar em um conjunto mais amplo que, em alguma medida, continuava francês. E as elites governantes da França estavam tão ansiosas para preservar uma entidade política maior que a França metropolitana que se inseriram em um debate com os líderes africanos sobre quais formas institucionais tal composto político poderia tomar. Essa é uma narrativa que tem sido, em grande medida, escrita, ao mesmo tempo, fora da história francesa e fora da história africana<sup>282</sup> [COOPER, 2014: X].

---

<sup>281</sup> Importante lembrar que esses partidos possuíam projetos políticos diferentes para a AOF no final dos anos de 1950. O RDA foi criado em 1946 como uma instituição pan-africana formada pelos políticos africanos de expressão francesa. Com o tempo, o partido acabou se aproximando do governo francês e se tornou representante de uma via conservadora encabeçada por seu líder, o marfinense Félix Houphouët-Boigny. O PRA nasceu em 1958, em Dakar, como resultado de um esforço de reunião dos partidos da AOF diante de uma base comum de ação, em oposição ao RDA. Uma figura importante que lidera os debates em torno da criação do PRA é Léopold Sédar Senghor. Sua proposta federalista para a África sul-saariana, com a criação de federações da AOF e da AEF e a posterior ligação a uma República confederativa francesa na qual houvesse uma igualdade entre todos os Estados-membros e a adesão fosse facultativa, tornou-se uma das principais bandeiras do novo partido [COOPER, 2014; *Présence*, 18-19, 1958: 103-112].

<sup>282</sup> I was not caught up in the common narrative that presumes that what colonial people most wanted was necessarily their own nation-state. Most political activists, it turned out, were determined critics of colonial rule, but open to a range of alternatives, including forms of federal or confederal institutions that balanced, or so they hoped, desires for autonomy and cultural expression with an interest in participating in a wider ensemble that in some sense remained French. And the governing elites of France were so anxious to preserve a political entity larger than metropolitan France that they became caught up in debate with African leaders over what institutional forms such a composite polity could take. This is a story that has largely been written out of both French and African history.

Ainda que focado em documentos pertencentes a outro tipo de registro, esse trabalho de Cooper desvela um arcabouço de ideias, conceitos e projetos que também transitaram pela *Présence Africaine*. Ao analisar a segunda metade da década de 1950, Cooper investiga um rico conjunto de fontes produzido na Assembleia nacional francesa em torno de quais futuros construir para a AOF e a AEF. O impasse ia além das páginas da revista e constituía um debate com intervenções variadas e lugares de enunciação diversos.

O período era de críticas à forma como a União francesa havia sido estabelecida e de redobradas oportunidades, para os deputados africanos, de se fazer ouvir no cenário metropolitano. A França havia perdido de vez a Guerra da Indochina e agora se dedicava a duas tarefas completamente diversas – e complexas – na África, impedir a derrota na Argélia e apaziguar os ânimos na África sul-saariana. Nessa conjuntura - à qual se somava ainda a saída do Marrocos e da Tunísia da tutela francesa, em 1956 - as antigas demandas por um colégio eleitoral único<sup>283</sup> e pelo sufrágio universal na AOF e na AEF, que se estendiam desde as discussões das Assembleias constituintes, em 1946, encontravam força renovada. O período era de reiterados golpes na política colonialista francesa e o esforço metropolitano para garantir a ligação com a AOF e a AEF, mesmo que isso significasse ceder a demandas antes consideradas excessivas por grande parte dos membros do governo francês, dava maior poder de barganha para a elite política oes-africana.

Nesse período, os pedidos de revisão dos termos da União francesa aumentavam entre os membros do Comitê do além-mar, sessão da Assembleia nacional francesa que reunia os parlamentares representantes dos DOM e dos TOM. A busca de maior

---

<sup>283</sup> O colégio eleitoral único era uma reivindicação que buscava o aumento de representatividade africana nas eleições locais da AOF e da AEF. Essas leis haviam sido deixadas em suspenso durante as negociações da Constituição da IV República, em 1946, e a organização do sufrágio havia sido considerada prerrogativa da administração colonial. Esta última permanecia, no entanto, em grande parte formada pelos quadros de antes da Segunda Guerra Mundial, com uma visão bastante negativa da ampliação do direito à cidadania francesa e da participação política. Nessa conjuntura, o poder dado aos funcionários públicos sobre a gestão das eleições nos Territórios do além-mar era, muitas vezes, usado como uma maneira de diminuir a aplicação das medidas adotadas na Constituição. Como as zonas rurais eram maiores e mais numerosas, a divisão entre colégios eleitorais rurais e urbanos aumentava a representação das primeiras, nas quais os candidatos eram menos ligados aos partidos africanos e às pressões dos movimentos civis organizados e mais próximos a poderes locais e à chefatura que, na prática, se aproximava do funcionalismo colonial, como trabalhado no segundo capítulo desta tese. Além disso, dificultava-se a expansão da influência dos políticos urbanos para as regiões interioranas e favorecia-se a ascensão de representantes dos colonos e descendentes de colonos franceses que, por sua vez, encontravam-se concentrados nas áreas urbanas. A reivindicação pelo fim dessas ingerências da administração estava ligada a um esforço de aumento do poder das elites urbanas e seus partidos, que colocavam em pauta também o incentivo à africanização do funcionalismo e a delegação do controle dos gastos com os funcionários para um executivo federal a ser criado na AOF e na AEF [ATLAN, 2003].

autonomia por parte desses deputados vinha nos termos de demandas pela criação de executivos territoriais e federais para a AOF e a AEF que tivessem gerência e poder de decisão sobre o uso dos recursos econômicos e sobre a alocação da receita dos territórios, o que aumentaria a relevância e o poder dos representantes eleitos [COOPER, 2014].

Diante dos temores de um acirramento dos ânimos e da perda do apoio da elite política sul-saariana, o governo francês, através do Ministério da França do além-mar, propôs o estabelecimento, em 1956, de uma *loi-cadre* voltada para a AOF, a AEF e Madagascar. A *loi-cadre* era um tipo de lei específica que podia funcionar como emenda ao texto constitucional. Inicialmente, ela era configurada como um esqueleto propositalmente vago de diretrizes que, no entanto, deveria continuar a ser preenchido através de parágrafos de lei outorgados diretamente pela presidência da República [COOPER, 2014: 230; *Présence*, 18-19, 1958: 75-80].

Ao contrário de uma Assembleia constituinte ou de um projeto de lei, a *loi-cadre* era estabelecida em um regime de funcionamento no qual o poder executivo aprovava leis que só posteriormente eram submetidas à Assembleia. Essa última, por sua vez, possuía quatro meses para rejeitá-las, caso interessada. Ao final desse prazo, porém, com votação ou não no poder legislativo, as leis estipuladas pela presidência passavam a vigorar. Tratava-se de uma exceção à normalidade legislativa que focava em aumentar a rapidez e a centralidade das decisões tomadas sobre demandas vindas dos territórios sul-saarianos e demonstrava um interesse redobrado do governo central em manter as colônias africanas:

*A loi-cadre* foi aprovada no mesmo ano em que o Marrocos e a Tunísia abandonaram seu estatuto de Estados Associados para se tornarem completamente independentes. A Argélia estava em Guerra. A *loi-cadre*, apesar de elaborada no governo anterior, foi transformada em lei sob o mesmo governo do Primeiro Ministro socialista Guy Mollet que decidiu fomentar a guerra na Argélia e, em alguma medida, os dois atos eram imagens espelhadas. Enquanto o governo se afundava cada vez mais no pântano da Argélia, tentava evitar uma segunda guerra anticolonial respondendo parcialmente às demandas dos movimentos políticos africanos e reduzindo o papel da Assembleia Nacional na política colonial, instituição na qual a dependência do governo com relação a coalizões pró-assentamentos da Argélia tinha bloqueado significativas reformas no além-mar<sup>284</sup> [COOPER, 2014: 214].

---

<sup>284</sup> The *loi-cadre* was passed in the same year as Morocco and Tunisia shed their status as Associated States to become fully independent. Algeria was at war. The *loi-cadre*, although drafted by the previous government, was put into law by the same government under Socialist Prime Minister Guy Mollet that decided to escalate the war in Algeria, and in some sense the two acts are mirror images. As it slid deeper into the quagmire of Algeria, the government was trying to prevent a second anticolonial war, both by responding partially to the demands of African political movements and by reducing the role in colonial

A *loi-cadre*, inicialmente proposta e apresentada por Pierre Teitgen, Ministro do além-mar, e aprovada já sob a gestão de Gaston Defferre, que sucedeu Teitgen no ministério, em 1956, teve apreciação amplamente favorável entre os deputados do além-mar em mandato no momento de sua votação. Mesmo figuras como Léopold Sédar Senghor, Ahmed Sékou Touré e Guirandou N'Diaye, até então críticos à gestão do governo francês sobre as questões africanas, acabaram por aceitar as novas diretrizes. Várias reivindicações feitas até então pareciam contempladas e uma resistência poderia impedir sua concretização [COOPER, 2014: 219-220]. Senghor e Touré, especialmente, eram favoráveis à criação de uma federação africana, com o aumento da autonomia para a AOF e a AEF, e viam a *loi-cadre* como um primeiro passo para a concretização de uma nova comunidade, mais igualitária e descentralizada, entre a França e os territórios africanos.

No interior desse jogo de forças, houve mais consenso do que empecilhos nos debates que antecederam a votação da *loi-cadre*. Tratava-se da atenção do governo a uma série de questões que vinham até então povoando as plataformas de vários deputados africanos sem muito sucesso. A apresentação que Teitgen fez da lei no início da campanha governamental por sua aceitação deixava claro seu teor de tentativa de aproximação entre a elite política africana e o governo francês. Segundo o Ministro, tratava-se de uma confissão do Estado republicano. A República não conseguiria atender a todas as demandas por igualdade de condições materiais feitas pelos novos cidadãos franceses do além-mar sem diminuir o nível de vida no Hexágono, o que o eleitor metropolitano, por sua vez, não admitiria. A saída encontrada foi, pois, delegar o máximo de poder possível às elites africanas e aos seus eleitores, para compensar a falta de paridade em aspectos sociais [COOPER, 2014: 232-233].

Foi durante a implementação da *loi-cadre*, no entanto, que várias dimensões da proposta inicial passaram a ser questionadas. Criava-se um colégio único e o sufrágio universal foi estabelecido, mas por meio do fortalecimento e do equipamento dos territórios de forma separada, e não das antigas estruturas agrupadoras da AOF e da AEF. Além disso, não foi criado um cargo executivo eleito diretamente<sup>285</sup>. Em compensação,

---

politics of the Assemblée Nationale, where governing coalitions' dependence on prosettler factions from Algeria had blocked meaningful reform overseas.

<sup>285</sup> “Em 1957, eleitores votaram, em cada um dos territórios, em representantes que, por sua vez, escolheram os membros de um conselho executivo, incluindo um ‘vice presidente do conselho’ que, mais tarde, tornaria-se, na verdade, um primeiro ministro junior, servindo ao lado do Governador (agora referido como *Chef de Territoire*) apontado pelo governo francês” [In 1957 voters in each territory elected representatives

criou-se e delegou-se poderes a Assembleias territoriais e a um Conselho de ministros em cada uma das antigas unidades a compor a AOF e a AEF. Estes deviam prestar contas ao Governador, agora chamado de Chefe Territorial, que era ainda um funcionário público francês, ligado ao Ministério da França do além-mar. Era ele o redator da lista da qual era retirado, pelo voto do Conselho, o vice-presidente, que era uma figura africana capaz de assumir as prerrogativas do Chefe caso este estivesse ausente ou derrogasse funções [COOPER, 2014: 214-278].

Na prática, a *loi-cadre* acabou se tornando mais um elemento no acirramento das posições políticas, com o surgimento dos lados pró e contra suas medidas. As novas prerrogativas jurídicas territoriais acentuaram clivagens já existentes, marcadamente entre os que eram favoráveis à manutenção dos laços com a França, mas por meio da federação das antigas AOF e AEF, e aqueles que eram contrários à criação de federações africanas e a favor de uma federação direta dos territórios, de forma unitária, com a França. Havia ainda um grupo minoritário nesse momento no interior da política partidária que defendia a independência total e imediata. A *Présence Africaine*, mais uma vez, participou como um agente de divulgação e intervenção nessas tensões e nas discussões em torno dos projetos apresentados.

Nesse momento, a revista foi apropriada como um espaço de manifestação dos conflitos internos à intelectualidade oeste-africana. Apesar de nomeadamente interessado em construir para si um arcabouço de ação e intervenção pan-africana e transnacional para além da África, como a iniciativa do Primeiro Congresso de Escritores e Artistas Negros de 1956 procurou confirmar, o periódico não abdicaria de sua ligação fundamental com a AOF. Assim, em 1958, abordou-se na *Présence Africaine* a questão da União francesa, mais precisamente da *loi-cadre*, em um dossiê publicado no número duplo 18-19.

A imbricação entre a revista, os destinos do Oeste da África e sua intelectualidade são responsáveis pela declarada quebra de normalidade temática: “Nossos leitores se assustarão que, após termos por um longo tempo recusado reduzir nossas preocupações aos limites da União francesa, nós tenhamos consentido hoje consagrar um dossiê à *loi-cadre*”<sup>286</sup> [Présence, 1958, 18-19: 68]. Afinal, enquanto um periódico ligado às

---

who in turn chose the members of an executive council, including a ‘vice président du conseil’, who would become in effect a junior prime minister, serving with the Governor (now referred to as Chef de Territoire) appointed by the French government] [COOPER, 2014: 236-237].

<sup>286</sup> Nos lecteurs s’étonneront qu’après nous être longtemps refusés à réduire nos soucis aux limites de l’Union française, nous ayons consenti aujourd’hui à consacrer un dossier à la loi-cadre.

especificidades dos intelectuais da região, a *Présence Africaine* intervém diretamente no espaço público oeste-africano<sup>287</sup>. Nesse sentido, adotar posturas políticas com relação a essa região, então em transformação, era parte da sua constituição enquanto revista cultural e intelectual. A posição explicitada pela *Présence Africaine* no texto de apresentação ao dossiê aponta para a ligação entre uma defesa da independência e a visão crítica da nova organização da AOF. De maneira sugestiva, a *loi-cadre* era descrita como

[...] Um dos sinais de que a evolução em direção à independência é inevitável. Concebida e promulgada no momento em que os eventos no Magreb chegavam a um nível de gravidade excepcional, ela significa que a opinião pública metropolitana e dos povos africanos interessados obrigaram os governos a cruzar uma etapa necessária<sup>288</sup> [Présence, 18-19, 1958: 68].

Os ânimos se acirravam com o aumento da concentração territorial de prerrogativas políticas e novos atores se fortaleciam. Ganhavam força disputas locais senegalesas, marfinenses, guineenses, e assim por diante. A revista dava mostras dessa instabilidade em suas posições. Apesar de manter a constatação feita em 1957, citada no começo deste capítulo, de que uma independência era inevitável, no texto de 1958 a forma nacional não aparece mais como uma dimensão necessária do processo. O prefácio ao número 12, comemorativo da emancipação de Gana sob a liderança de Kwame Nkrumah, vinha embebido no pan-africanismo etapista de seu presidente, no entanto, após certo tempo de implementação da *loi-cadre*, na *Présence Africaine* outras questões haviam entrado em voga e a certeza de uma ascensão gradual à unidade africana estava ameaçada. A acusação de “balcanização” feita com relação às diretrizes dadas em 1956 havia se tornado parte do vocabulário de contestação às exações metropolitanas e a autonomia dada aos territórios não era vista como um passo natural para a formação dos Estados Unidos da África e, sim, como uma sabotagem. A partir dessa perspectiva, o texto de

---

<sup>287</sup> Aqui, refere-se, em grande parte, à ligação constitutiva entre a atividade do intelectual oeste-africano, a participação política, inclusive institucional, e a intervenção direta nos destinos dos territórios da região. Essa dimensão da figura do chamado “homem de cultura africano” é muitas vezes afirmada como elemento que dá forma às bandeiras e aos caminhos defendidos na *Présence Africaine* ao longo do período estudado. De forma interessante, esse elemento é confirmado no prefácio citado no início desse capítulo, referente ao número 12, de 1957, voltado para a independência de Gana, pela afirmação: “Assim, o evento é saudado em conjunto por todos os intelectuais africanos. Se seus testemunhos não são tão numerosos nesse número é porque muitos estão em seus países ocupados pela rude realidade política e não puderam nos enviar em tempo os seus textos” [Aussi bien l'événement est-il salué avec par tous les intellectuels africains en général. Si leurs témoignages ne sont pas plus nombreux dans ce numéro, c'est que beaucoup sont chez eux aux prises avec la rude réalité politique et n'ont pu nous adresser à temps leurs textes] [Présence, 12, 1957: 5].

<sup>288</sup> [...] Un des signes que l'évolution vers l'indépendance est inévitable. Conçue et promulguée au moment où les événements du Maghreb parvenaient à un niveau de gravité exceptionnelle, elle signifie que l'opinion publique métropolitaine et celle des peuples africains intéressés ont obligé les gouvernements à franchir une étape nécessaire.

apresentação ao dossiê de 1958 denunciava a fragmentação e os aumentos dos antagonismos entre elite política e população mobilizada como resultado da ação maquiavélica da política colonial.

Ninguém podia, de boa fé, iludir-se sobre a obra de balcanização entre os povos, de divisão descontada das massas e de seus ministros, nem sobre o custo desta nova experiência.

No momento em que publicamos, a *loi-cadre* já está ultrapassada na opinião pública africana. Sob a pressão dos jovens estudantes, dos sindicalistas e dos partidos políticos, a autoridade da *loi-cadre* desmorona para dar lugar à autoridade dos povos se preparando para decidir eles mesmos sobre seu próprio destino...<sup>289</sup> [Présence, 18-19, 1958: 68].

Como é visível, igualmente diferente do prefácio de 1957 era a forma de encarar a participação da população no jogo político. Não havia, em 1958, uma população que precisava ser guiada por seus representantes eleitos, mas uma autoridade popular que passava a decidir sozinha o seu destino. Reagia-se, talvez, a uma sociedade civil que se organizava em sindicatos e associações na AOF? Não por acaso, o dossiê realizado pela revista sobre a *loi-cadre* procurava investigá-la de pontos de partida diversos. A aplicação das novas leis vinha à tona na AOF como um acontecimento político que confirmava a necessidade de novos termos nas relações com a antiga metrópole francesa.

De uma perspectiva histórica, o daomeano Louis Sênainon Behanzin descrevia os “Fondements historiques de la loi-cadre”. Interessado em relacionar a *loi-cadre* aos acontecimentos posteriores à Segunda Guerra Mundial, quando “mais de um bilhão e meio de seres humanos até o presente em servidão”<sup>290</sup> [Présence, 18-19, 1958: 69] passam a se emancipar, separando-a da boa vontade da potência colonizadora, Behanzin insiste sobre as contrapartidas conquistadas pela França com seu estabelecimento. Nesse sentido, o autor ressalta a imbricação entre a política de aumento de autonomia na África sul-saariana e a redobrada tentativa de centralização em outras regiões do antigo Império francês. Ao seguir nessa linha argumentativa, Behanzin apresenta um balanço negativo da inserção de representantes dos TOM nas Assembleias constituintes de 1946 e na Assembleia nacional desde então:

Inegavelmente, a representação das colônias francesas no parlamento francês escolhida após a Segunda Guerra Mundial foi, da parte do

---

<sup>289</sup> Nul ne pouvait de bonne foi se faire des illusions sur l’oeuvre de balkanisation entre les peuples, de division escomptée entre les masses et leurs ministres, ni sur le coût de cette nouvelle expérience.

À l’heure où nous paraissons, la loi-cadre est dépassée par l’opinion publique africaine. Sous la pression des jeunes étudiants, des syndicalistes et des partis politiques, l’autorité même de la loi-cadre s’effrite pour laisser paraître l’autorité de peuples s’appêtant à décider eux-mêmes de leur propre destin....

<sup>290</sup> [...] plus d’un milliard et demi d’êtres humains jusqu’à présent asservis.

colonizador, de uma habilidade política consumada: a) cerca de trinta deputados alógenos entre alguns 600 deputados! Essa relação de forças numérica não oferecia e não oferece aos ‘eleitos do além-mar’ qualquer possibilidade de luta política pela independência no cerco do parlamento francês; e, depois, claramente, sua presença na assembleia contradiz toda ação ou intenção ‘separatista’, os deputados malgaxes sabem bem; b) a representação parlamentar congelou uma boa parte da *intelligentsia* política das colônias com grande dano ao fluxo revolucionário; c) nas colônias, e, principalmente, na África Negra, a representação enganou as massas as quais fez acreditar que era uma solução para o problema da descolonização. Ela é, em grande parte, responsável pelo refluxo revolucionário constatado, desde 1947, em certas partes da África Negra sob jurisdição francesa; d) por fim, ela deu à França a possibilidade jurídica de se opor à corrente anticolonialista internacional a partir da apresentação de suas relações com as colônias como problemas internos concernentes somente a ela mesma. A terminologia de ‘França do além-mar’ ilustra essa tática<sup>291</sup> [Présence, 18-19, 1958: 73-74].

O posicionamento de denúncia dos mecanismos de participação política como trama de cooptação do governo francês reverbera a crescente insatisfação diante dos posicionamentos de deputados e partidos políticos. O clima de acirramento dos ânimos no interior da própria elite intelectual em meio à temática da independência, mais ainda se se considera que Benhazin é um intelectual daomeano descendente da família real do Daomé, está colocado e marca o dossiê do número 18-19.

A atividade política institucional passa a servir a uma diferenciação dos membros da elite intelectual oeste-africana. Aqueles envolvidos diretamente no cotidiano de negociações com o governo central precisam criar alianças e se comprometer com demandas e contrapartidas, o que é usado contra eles em uma denúncia de cooptação. Nesse momento, movimentos de outras classes sociais são tomados como expressões mais puras de mobilização política. Intelectuais como Senghor e Césaire passam a ser alvo de críticas que surgem com o início de um processo de especialização da elite política e sua separação da esfera da intelectualidade, o que tomou caminhos diferentes no pós-

---

<sup>291</sup> Indéniablement, la représentation des colonies françaises au parlement français décidée après cette deuxième guerre mondiale a été de la part du colonisateur d’une habileté politique consommée: a) une trentaine de députés allogènes sur quelque six cents députés! Ce rapport de forces numériques n’offrait et n’offre aux ‘élus d’outre-mer’ aucune possibilité de lutte politique pour l’indépendance dans l’enceinte du parlement français; et puis en toute logique, leur présence à l’assemblée contredit toute action ou intention ‘séparatiste’, les députés malgaches en savent quelque chose; b) la représentation parlementaire a gelé une bonne partie de l’intelligentsia politique des colonies au grand dam du flux révolutionnaire; c) dans les colonies, et surtout en Afrique Noire, elle a mystifié les masses auxquelles elle fit croire que le problème de la décolonisation y trouvait une solution. Elle est en grande partie responsable du reflux révolutionnaire constaté dans certaines parties de l’Afrique Noire sous juridiction française depuis 1947; d) enfin elle a donné à la France la possibilité juridique de contrecarrer le courant anticolonialiste international en présentant ses rapports avec les colonies comme des problèmes intérieurs ne concernant qu’elle. La terminologie de ‘France d’outre-mer’ illustre cette tactique.



independência, como se lê nos próximos capítulos. Seja como for, no texto de Behanzin, a decorrência da afirmação de que maiores autonomia e possibilidade de intervenção são sempre deturpadas pelos interesses colonialistas centrais é a de que somente a independência total pode resolver os problemas de representação periférica e as tensões populares com relação aos políticos institucionais.

A discordância sobre a ação dos representantes eleitos pelos TOM na França no interior da *Présence Africaine* é um reflexo do aumento da polarização no cenário político oeste-africano e da disputa de legitimidade política local com associações populares que ganhavam força. Além disso, nota-se uma fissura que a profissionalização da atividade política na AOF e da AEF promovia, desde 1946, em meio aos quadros da *Présence Africaine*. Uma decorrência dessas mudanças é a ausência de textos políticos publicados, desde 1955, de figuras consideradas centrais pela bibliografia sobre a revista, como o próprio Léopold Sédar Senghor<sup>292</sup>. Existe uma separação entre elite política e elite intelectual, afinal?

Essa ausência pode apontar, em certa medida, a formação de polarizações que mobilizam esses diferentes lugares como fontes de especialização, mas pode também reafirmar o contrário. A proximidade é grande entre o fazer político partidário e o fazer intelectual, de tal maneira que determinado posicionamento parlamentar pode ser entendido como um entrave também para a visibilidade desses atores enquanto verdadeiros homens de cultura africanos no programa da *Présence Africaine*. Seja como for, nos capítulos posteriores, com novos subsídios, esses desdobramentos e suas idas e vindas foram analisados de forma mais ampla.

Nesse dossiê de 1958, porém, a percepção de que uma elite política especializada é, inevitavelmente, uma classe cooptada pela máquina colonial, tem a ver com a estrutura jurídica da própria *loi-cadre*, como procura argumentar Nicolas Atangana no artigo “Analyse juridique des décrets de la ‘loi-cadre’”, publicado também no número 18-19 da *Présence Africaine*. Em uma análise que parte do princípio de que a *loi-cadre* é uma tentativa de corrigir a Constituição de 1946 sem que seu texto seja diretamente modificado, Atangana coloca em destaque a disputa por poder existente entre a elite intelectual e política oeste-africana e a administração colonial.

---

<sup>292</sup> Na segunda metade da década de 1950, Senghor só publica na *Présence Africaine* poemas e um texto referente à polêmica iniciada pelo posicionamento crítico de Aimé Césaire diante de um artigo publicado por René Depestre na *Lettres Françaises*, em 1955. O debate em torno das possibilidades de uma poesia nacional entre os povos negros contou com uma intervenção do senegalês publicada no número 5, de dezembro de 1955, voltada para a especificidade da escrita poética africana.

Segundo a Constituição de 1946,

Do ponto de vista do procedimento, um projeto de lei concernente ao além-mar devia ser discutido e votado pelo Parlamento. O projeto só adquiria força de lei após ter sido assinado pelo Presidente da República, conjuntamente com os ministros interessados. Mas, ao contrário das leis francesas de ‘estatuto francês’, isto é, válidas somente para o território metropolitano e os departamentos das Antilhas e da Reunião, a lei dos TOM só entrava em vigor depois dos decretos de aplicação criados pelos depositários do poder da República, os alto-comissários e os governadores<sup>293</sup> [Présence, 18-19, 1958: 76].

A administração possuía a prerrogativa de aplicar as leis nos TOM e podia, inclusive, decidir sobre a intensidade e os lugares em que as medidas se aplicavam, porque representava o braço do poder francês na África. Isso criava uma demora e uma mitigação das medidas tomadas na Assembleia nacional francesa, com a participação dos parlamentares africanos eleitos. Diante disso, a proposta de diminuir os intermediários e aumentar a rapidez da intervenção na AOF e na AEF foi amplamente acolhida pelos deputados do além-mar.

O autor menciona ainda que a *loi-cadre* implementava uma separação entre os serviços de estado e os territoriais, sendo que a gestão desses últimos era ligada às Assembleias territoriais, formadas por africanos eleitos localmente. Segundo Atangana, portanto, há uma “tímida” promoção africana aos poderes locais, em detrimento de uma administração amplamente francesa, como era no início da década de 1950. No entanto, esse aumento de participação seria contraposto por uma ampla fragmentação do antigo formato da AOF e da AEF. O aumento de presença africana seria, pois, “compensado” por uma diminuição das prerrogativas do Conselho geral em benefício do governador, que permanecia sendo um funcionário metropolitano e ligado ao Ministério da França do além-mar, antigo Ministério das Colônias. A principal instância de poder centralizador que continuava a existir estava ainda submetida ao Hexágono e as elites políticas africanas tinham seu poder confinado ao espaço territorial.

A estrutura, de acordo com a análise de Atangana, aumentava a visibilidade dos representantes africanos sem, no entanto, lhes derrogar poderes suficientes para atender as demandas de seus eleitores. A insatisfação recairia nessas figuras e o poder

---

<sup>293</sup> Au point de vue de la procédure, un projet de loi concernant l’outre-mer devait être discuté et voté par le Parlement. Ce projet n’acquerrait force de loi qu’après avoir été paraphé par le Président de la République, conjointement avec les ministres intéressés. Mais, au contraire des lois françaises de ‘statut français’, c’est-à-dire valables seulement pour le territoire métropolitain et les départements des Antilles et de la Réunion, la loi des TOM n’entrait en vigueur qu’après les décrets d’application pris par les depositaires du pouvoir de la République, les hauts-commissaires et les gouverneurs.

metropolitano surgiria de tempos em tempos como árbitro e não mais como alvo das demandas dos movimentos sociais crescentes:

Não era preciso muito, porém, para que uma compensação parecesse necessária aos olhos de alguns. Os africanos, tomados pela vertigem do poder, não se tornariam muito perigosos? Uma sábia territorialização no *status quo* (pelo menos) ao nível do grupo de territórios, em que se ampliava as atribuições dos conselhos territoriais apenas para, logo em seguida, posicionar novos organismos entre eles e o povo que garantissem tamanha dispersão dos poderes que, se não absorvessem totalmente o melhor das energias criativas dos homens de política africanos por uma neutralização recíproca e mútua, ao menos os tornava bem pouco eficazes. Isso permitia que o chefe de território, em momento oportuno, lembrasse que era o representante da República, com o papel de árbitro que isso comportava, ou seja, que ele personificava o governo para colocar ordem em tudo isso<sup>294</sup> [Présence, 18-19, 1958: 77-78].

Os organismos inseridos entre a Assembleia territorial e o povo aos quais Antagana se refere eram órgãos criados pelos decretos da *loi-cadre* que descentralizavam as decisões em nível territorial. Aqui, a tendência mantida é de uma aproximação por parte da administração geral às lideranças rurais, através dos *Conseils de circonscriptions* e das chamadas “*collectivités rurales*”. As elites políticas oeste-africanas, de formação majoritariamente urbana, permaneciam distanciadas da maior parte da população, que era rural. O poder metropolitano podia ser visto como árbitro por parte das lideranças dessas circunscrições rurais cujo poder emanava das atribuições feitas pelo poder central e de sua relação com a administração geral. No final das contas, mesmo a maior autonomia dada aos territórios e seus representantes era relativa e talvez não suficiente para compensar a falta de um executivo federal, como alguns parlamentares denunciavam.

A inserção do questionamento à fragmentação no repertório do combate aos posicionamentos do governo francês foi feita ainda nas primeiras conversas sobre a *loi-cadre* por um deputado conhecido pelo discurso moderado. Desde sua primeira apreciação, ainda no Comitê do além-mar, Léopold Sédar Senghor, então um conhecido defensor do federalismo como via política para a AOF, ponderou sobre os perigos de uma “balcanização” da área por meio da *loi-cadre* [Présence, 18-19, 1958: 122].

---

<sup>294</sup> Il n'en fallait cependant pas davantage pour qu'une compensation apparaisse nécessaire aux yeux de certains. Les Africains, pris de vertige de puissance, ne devenaient-ils pas trop dangereux? Une sage territorialisation consistant dans le status quo (pour le moins) à l'échelon du groupe de territoires, alors qu'on étoffait les attributions des conseils territoriaux pour, ensuite, glisser entre ceux-ci et le peuple de nouveaux organismes assurant un éparpillement des pouvoirs tels que s'il n'absorbait pas le plus clair des énergies créatrices des hommes politiques africains par une neutralisation réciproque et mutuelle, les rendait à tout le moins peu efficaces. Cela permettait d'ailleurs au chef de territoire de se rappeler en temps utile qu'il est le représentant de République avec le rôle d'arbitre que cela comporte, sinon qu'il personifie le gouvernement pour remettre de l'ordre dans tout cela.

Havia, porém, lembrava Atangana em seu artigo, uma brecha implementada pela *loi-cadre* que dava às Assembleias territoriais a prerrogativa de abdicarem de seus poderes em nome de estruturas federativas. O que não foi propriamente levado em consideração foi que, na falta de eleições federais, isso significava devolver poderes à administração francesa, um cenário que acabou sendo evitado pelos atores locais a todo custo.

A participação na cena pública, principalmente urbana, por parte da população dos TOM, consolidou-se nos anos que se seguiram à implementação da *loi-cadre* e, com ela, a ideia da independência ganhava novo fôlego. O jogo político se tornava relativamente mais compensador nos territórios para os representantes eleitos, com maior autonomia dada às instâncias locais e a ampliação do direito ao voto. Ao mesmo tempo, porém, a maior proximidade, inclusive geográfica, entre elites políticas e cidadãos governados criou um acirramento dos antagonismos e uma maior politização das populações urbanas, o que estava descrito na ideia de que ocorria uma divisão entre “as massas e seus ministros”, registrada na apresentação do dossiê especial sobre a *loi-cadre*.

A falta de efetivo domínio da máquina pública pelas instituições das quais faziam parte os eleitos africanos favorecia o clima de insatisfação com relação a essas figuras. As associações de estudantes dos TOMs, que já se radicalizavam antes da *loi-cadre* sob influência da *Fédération des étudiants d’Afrique noire en France* (FEANF), criada no Hexágono por figuras como Cheikh Anta Diop e Joseph Ki-Zerbo, ganharam um maior impulso em solo africano com a *Union générale des étudiants d’Afrique de l’Ouest* (UGEAO), em 1956. Da mesma forma, o sindicalismo tinha seus quadros renovados: em 1957, criou-se a *Union générale des travailleurs d’Afrique Noire* (UGTAN) [BIANCHINI, 2016: 3-4]<sup>295</sup>. O ano de 1958, especialmente, assistiu a greves e a conflitos em praça pública, principalmente na AOF, onde a participação era mais intensa.

Não por acaso, entre os oito textos que compunham a seleção temática publicada no número 18-19 da *Présence Africaine*, havia uma preponderância de visões críticas à

---

<sup>295</sup> Permaneciam sob domínio do Ministério da França do além-mar e da presidência da República os serviços considerados essenciais ou de soberania, como a organização e o controle da força de polícia e de qualquer mobilização armada nos territórios, bem como o controle do escoamento e da produção de bens primários. Haveria também uma reforma do funcionalismo que passaria a ser dividido entre territorial e geral, o que favoreceria a africanização dos quadros e dividiria as lealdades da Administração. No entanto, isso implicava em transmitir parte das despesas com a máquina pública, que eram até então inteiramente centralizadas no governo metropolitano, para a receita dos territórios [COOPER, 2014: 214-278]. Essas medidas transmitiam, igualmente, grande parte da pressão crescente feita pelos sindicatos africanos de funcionários surgidos com a africanização dos quadros para os representantes políticos territoriais. E esses não eram os únicos membros da sociedade civil organizada que exerciam seus direitos de mobilização e greve de forma crescente na AOF e na AEF no período.

*loi-cadre*. A *Présence Africaine* adotava novamente uma postura favorável à independência em sua apresentação. As vozes dissonantes aparecem de maneira indireta, ao serem contestadas nos artigos. Em uma compilação de pequenas declarações dadas pelos representantes eleitos, algumas posições modelares são elencadas para demonstrar como os representantes haviam, de maneira geral, falhado com seus eleitores. Os principais políticos de diferentes partidos da AOF são apresentados como cabeças de um debate no qual a ideia de independência aparece somente como uma possibilidade distante. A introdução aos excertos desvela o clima de decepção ao declarar:

É momento, também, para lamentar o voto sistemático dos africanos membros do Governo contra todas as emendas favoráveis aos TOM; sabe-se que eles não eram obrigados a votar com o Governo, pois, por um lado, as emendas aos textos não conduzem, automaticamente, a um voto de confiança e, por outro lado, a tradição parlamentar é, geralmente, de liberdade de voto dos membros do Governo para as questões que não colocam em risco a existência do executivo<sup>296</sup> [Présence, 18-19, 1958: 121].

O primeiro deputado cotejado foi o marfinense Félix Houphouët-Boigny, que era apresentado como um aliado constante do governo francês. Não por acaso, nos dois trechos selecionados pelos editores, Houphouët-Boigny defende a *loi-cadre* e o próprio governo francês:

-A *loi-cadre* concernente aos TOM, graças à generosa iniciativa do meu excelente amigo Gaston Defferre, ministro dos Territórios de além-mar com quem eu tenho o mais intenso prazer de colaborar, constitui em seu conjunto institucional, político, econômico e social uma real promoção para a África. (La Concorde, n 41, 1 de novembro de 1956)

-Os decretos da *loi-cadre* não constituem um fim em si, mas uma etapa em uma virada decisiva de nossa história. Mesmo se eles não satisfazem inteiramente, esses decretos mostram a vontade formal da França de conduzir os povos dos quais ela é encarregada à gestão democrática de seus assuntos.

É preciso ser de má fé ou cego pelo espírito partidário para não ver a importância dessa *loi-cadre*. Nós escolhemos a via mais difícil, qualificada por alguns como utópica, mas estamos convencidos de estarmos no caminho certo. (Declaração feita em 25 de fevereiro de 1957, em Porto Novo)<sup>297</sup> [Présence, 18-19, 1958: 121]

---

<sup>296</sup> Il y a lieu de déplorer aussi le vote systématique des Africains membres du Gouvernement, contre tous les amendements déposés en faveur des T.O.M.; on sait qu'ils n'étaient pas tenus de voter avec le Gouvernement, d'une part, les amendements à des textes n'entraînant pas automatiquement un vote de confiance, d'autre part, la tradition parlementaire étant plutôt pour la liberté de vote des membres du Gouvernement pour les questions n'engageant pas l'existence de l'exécutif.

<sup>297</sup> -La loi-cadre concernant les T.O.M., due à la généreuse initiative de mon excellent ami Gaston Defferre, ministre des Territoires d'outre-mer avec qui j'ai le plus vif plaisir à collaborer, constitue dans son ensemble institutionnel, politique, économique et social, une réelle promotion pour l'Afrique. (La Concorde, n 41, 1er novembre 1956)

Destaca-se o fato de que Houphouët-Boigny procurou relacionar a lei diretamente à generosidade do governo francês, retirando o papel das pressões populares e parlamentares. Outro deputado selecionado é o socialista senegalês Lamine Guèye, então líder do recém-fundado *Mouvement Socialiste Africain* (MSA), antigo braço da *Section Française de l'Internationale Ouvrière* (SFIO), na AOF.

Quando nós dizemos, a partir da experiência da *loi-cadre*, que nós estimamos que uma nova etapa deve ser alcançada, no mesmo espírito de amizade e de acordo com a França, nos respondem: “Vocês são perturbadores”. Então, eu peço àqueles que trabalham dessa forma que compreendam que esta não é a melhor maneira de servir à França. (La Semaine en AOF, n 6, 1958)<sup>298</sup> [Présence, 18-19, 1958: 122]

A declaração de Guèye demonstrava a abordagem moderada de um partido que procurava conciliar o posicionamento diante dos eleitos na AOF e a ligação com a SFIO, partido socialista francês do qual vinha o então *président du Conseil*<sup>299</sup>, Guy Mollet, e, dessa forma, a proposta da *loi-cadre*. O trecho selecionado sublinha a vontade de vencer novas etapas, mas sempre mantendo o espírito de amizade e de acordo com a França. As passagens são selecionadas de maneira a confirmar as posições já conhecidas desses partidos. O mesmo acontece com Senghor, o próximo a ser elencado:

-É difícil para meus amigos e, para mim, é completamente impossível, aceitar o texto que acaba de ser votado. O Governo e uma certa maioria acreditam nos dar, não uma autonomia verdadeira, como demandamos,

---

-Les décrets de la loi-cadre ne constituent pas une fin en soi, mais une étape dans une tournant décisif de notre histoire. Même s'ils ne donnent pas entièrement satisfaction, ces décrets montrent la volonté formelle de la France de conduire les peuples, dont elle a la charge, à la gestion démocratique de leurs affaires. Il faut être de mauvaise foi ou aveuglé par l'esprit partisan pour ne pas voir l'importance de cette loi-cadre. Nous avons choisi la voie la plus difficile, qualifiée par certains d'utopique, mais nous sommes convaincus d'être dans le vrai. (Déclaration faite le 25 février 1957 à Porto Novo)

<sup>298</sup> Quand nous venons dire, d'après l'expérience de la loi-cadre, que nous estimons qu'une nouvelle étape doit être franchie, dans le même esprit d'amitié et d'accord avec la France, on nous répond: 'Vous êtes des perturbateurs'. Alors, je demande à ceux qui travaillent dans ce sens de comprendre que ce n'est pas la meilleure façon de servir la France. (La Semaine en AOF, n 6, 1958)

<sup>299</sup> O cargo de *Président du Conseil* ou *Vice-Président du Conseil* era o equivalente, durante a IV República francesa, ao líder de governo. A partir de 1958, com a V República, o cargo passa a ser chamado de *Premier Ministre*. O chefe de governo era geralmente escolhido de forma indireta, a partir do grupo majoritário na *Assemblée nationale* e no *Sénat* e era uma figura importante na garantia da governabilidade do chefe de Estado, que, no caso da França, é o *Président de la République*. No modelo de semi-presidencialismo francês, o *Président du Conseil* e, mais tarde, o *Premier Ministre*, tem uma posição estratégica e sua localização entre o executivo e o legislativo lhe dá grande importância no interior do sistema enquanto negociador e garantidor do poder da presidência da República. Não possui, no entanto, uma posição tão privilegiada como em regimes parlamentaristas, constituindo-se como um cargo bastante instável na IV República. Entre 1947 e 1958, a França possuiu dois *Présidents de la République*, mas trocou de *Président du Conseil* cerca de 20 vezes. Em 1956, o cargo de líder do Estado era ocupado por René Coty, que esteve no poder entre 1954 e 1959.

no interior da República, mas uma semi-autonomia, para não dizer uma faixada de autonomia, não a realidade, mas as aparências do poder. Nós não somos mais as crianças grandes que gostaram de ver em nós, e é por isso que os brinquedinhos e as chupetas não nos interessam mais. Sobre as questões essenciais, como o serviço aduaneiro, o correio, os telefones e telégrafos, a radiodifusão, o ensino superior, os serviços interterritoriais, o Governo permaneceu surdo aos nossos argumentos e não quis fazer qualquer concessão importante. Em cada uma das vezes, os grupos metropolitanos, em sua quase totalidade, pronunciaram-se contra nós. O estatuto que vai sair de nossas deliberações não será um estatuto livremente discutido entre a metrópole e os territórios do além-mar (Retirado de uma intervenção durante os debates da seção do dia 1 de fevereiro de 1957).

-Em conclusão, colocamo-nos a questão: os decretos políticos e administrativos constituem um real progresso para os territórios da AOF, da AEF e de Madagascar? Eu responderei que eles constituem um certo progresso se as melhorias feitas pela Assembleia Nacional forem adotadas pelo Conselho da República. Eu não estou certo, porém, de que eles constituem um progresso inevitável. Porque as melhorias em questão foram obtidas ao preço: 1) da centralização e da concentração dos principais serviços; 2) da balcanização da AOF, da AEF e de Madagascar. Em outras palavras, é uma valsa da hesitação, na qual se avança dois passos para recuar dois; com a mão esquerda, segurou-se a mão direita (L'Unité, n 7, de 5 de março de 1957) <sup>300</sup> [Présence, 18-19, 1958: 122].

A crítica de Senghor, que era, naquele momento, oposição ao RDA e ao MSA, a partir do *Bloc populaire senegalais* (BPS), que procurava uma alternativa federativa às duas primeiras siglas pela formação da coalisão da *Convention Africaine*<sup>301</sup>, é ressaltada. Inclusive, os trechos evidenciam suas colocações com relação à “balcanização” que se

---

<sup>300</sup> -Il est difficile à mes amis et à moi, il est même impossible d'accepter le texte qui vient d'être voté. Le Gouvernement et une certaine majorité entendent nous donner, non plus une autonomie véritable, comme nous le demandons, dans le cadre de la République, mais une semi-autonomie, je ne veux pas dire un semblant d'autonomie, non pas la réalité mais les apparences du pouvoir.

Nous ne sommes plus les grands enfants qu'on s'est plus à voir en nous, et c'est pourquoi les joujoux et les sucettes ne nous intéressent pas. Sur les questions essentielles, comme le service des douanes, des postes, téléphones et télégraphes, la radiodiffusion, l'enseignement supérieur, les services interterritoriaux, le Gouvernement est resté sourd à nos arguments et n'a voulu faire aucune concession importante. À chaque fois, les groupes métropolitains dans leur quasi-totalité, se sont prononcés contre nous. Le statut qui va sortir de nos délibérations ne sera pas un statut librement discuté entre la métropole et les territoires d'outre-mer (D'après une intervention au cours des débats de la séance du 1er février 1957). -En conclusion, on se posera la question: les décrets politiques et administratifs constituent-ils un réel progrès pour les territoires d'AOF, d'AEF et de Madagascar? Je répondrai qu'ils constituent un certain progrès si les améliorations apportées par l'Assemblée Nationale sont adoptées par le Conseil de la République. Je ne suis pas sûr qu'ils constituent un progrès certain. Car les améliorations en question ont été obtenues aux prix: 1) de la centralization et de la concentration des principaux services; 2) de la balkanisation de l'AOF, de l'AEF et de Madagascar. En d'autres termes, c'est une valse hésitation, où l'on avance de deux pas pour reculer d'un, de la main gauche, on a retenu la moitié de la main droite (L'Unité, n 7, 5 mars 1957).

<sup>301</sup> A *Convention Africaine* foi criada, a partir da coligação com grupos do Alto Volta e do Níger, após o insucesso de tentativas de ligar o BPS ao RDA. Muitas vezes é referida pelo termo *Indépendants d'Afrique* ou *Indépendants d'Outre-mer*, que era a nomeação da bancada parlamentar encabeçada por Senghor na Assembleia nacional.

tornado célebres e demonstram a força que possuía então a solução defendida pelo senegalês, o porta-voz do federalismo.

Seja como for, ainda que enfático em suas declarações, Senghor não fala em independência, assim como nos outros casos, mantendo a reivindicação nos termos de “autonomia”, o que revela, mais uma vez, como esta não era vista por grande parte dos atores da política partidária como uma opção disponível. A atenção dada à divisão causada pela *loi-cadre* é cara a Senghor por sua insistência sobre o modelo federalista para a AOF. A forma desse federalismo, no entanto, não visava a uma independência total, mas à formação de um bloco com a França que fosse menos parecido com uma colonização e mais próximo ao *Commonwealth*.

Os elementos envolvidos na escolha dessas figuras e partidos para constarem no dossiê são aprofundados em um artigo de François Sengat-Kuo. O camaronês assina nesse número de 1958 o texto “La loi-cadre et les partis politiques”. O artigo parte do princípio de que, mesmo diante de suas diferenças, os três blocos partidários multiterritoriais representados pelo RDA, pelo MSA e pelos *Indépendants d’Afrique*, representados pela *Convention Africaine*, eram semelhantes em seus defeitos e na tentativa de atrasar o processo da independência em nome de interesses particulares. O que se confirmaria, em 1958, quando o MSA se uniu à *Convention* para a formação do *Parti du regroupement africain* (PRA)<sup>302</sup> [ZUCCARELLI, 1988].

Para Sengat-Kuo, quando o RDA foi criado, em 1946, seu espírito era outro e o entusiasmo era genuíno. Passados alguns anos, porém, e com o aumento da representação dos TOM na Assembleia francesa, seus fundadores haviam se acomodado. “Lembramos também da capitulação em 1950 dos revolucionários de ontem e da maneira pela qual eles, desde então, instalaram-se confortavelmente na colaboração”<sup>303</sup> [Présence, 18-19, 1958: 103]. Mais uma vez, as divisões entre políticos de carreira e a esfera intelectual oeste-africana eram ressaltadas de forma negativa. Em um momento em que a ação parlamentar era entendida como incapaz e cooptada pelo governo francês, interessava demarcar fronteiras e apresentar a mobilização intelectual como mais próxima da vontade popular e de uma origem das lutas anticoloniais.

---

<sup>302</sup> No interior do Senegal, a coligação entre o BPS e a filial senegalesa do MSA deu origem à *Union progressiste sénégalaise* (UPS), partido da situação e, na prática, partido único entre 1966 e 1976, quando uma reforma partidária estipula a existência de três partidos e a UPS se transforma no *Parti socialiste sénégalais* [ZUCCARELLI, 1988].

<sup>303</sup> On se souvient aussi de la capitulation en 1950 des révolutionnaires d’hier et de la manière dont ils se sont, depuis, confortablement installés dans la collaboration.



Ao considerar o primeiro momento de existência do RDA, que os analistas situam antes dos incidentes de 1949 a 1951, em que manifestações populares realizadas nos arredores de Abidjan levaram a milhares de prisões e a algumas dezenas de mortes, Sengat-Kuo lamentou sua mudança. Segundo o escritor camaronês, assim como os partidos que vieram depois, a instituição tinha se tornado apenas uma máquina eleitoreira, sem efetivamente agir como força revolucionária e contestadora. Os interesses da África já não eram centrais e as populações teriam perdido o grupo responsável por sua organização e tutela. Conforme Sengat-Kuo insiste ao longo do texto, isso teria causado um hiato entre representantes e representados e a “educação política” das massas estava comprometida. Era o conflito já descrito no mesmo número entre fazer parte do jogo político institucionalizado na metrópole e agir como intelectual crítico ao governo francês e responsável por guiar as massas.

A consequência mais clara desse espírito eleitoreiro foi, com certeza, uma ação desordenada. As massas populares, cuja vontade de emancipação nunca foi dissimulada, foram obrigadas a levar a luta para a melhoria de suas condições de vida para fora dos partidos cujo papel deveria ter sido de coordenar, de orquestrar, de dirigir e de amplificar sua ação<sup>304</sup> [Présence, 18-19, 1958: 103].

Aqui, é possível ler mais uma vez o ideal pedagógico que foi apresentado no início deste capítulo e que Sengat-Kuo inscrevia como uma responsabilidade partidária. As “massas” se separavam daqueles que deveriam ser guias de sua inserção no jogo político. Nessa passagem, delineia-se mais claramente o pano de fundo do incômodo ressaltado também nos outros textos deste especial sobre a *loi-cadre*: a ideia de que a ação popular deveria ser tributária da vanguarda de seus líderes e não o contrário.

Diante da movimentação espontânea das populações africanas surgida da passividade dos partidos, o autor camaronês percebia a *loi-cadre* como um resultado da tentativa francesa de refrear as primeiras e isolar ainda mais os segundos. O fato de que, tirando o RDA, “os dois grandes partidos da África tropical sob dominação francesa (*Convention Africaine* e MSA) se organizaram a partir do voto da *loi-cadre* e principalmente com vistas à ‘tomada de poder’”<sup>305</sup> [Présence, 18-19, 1958: 103], seria uma comprovação dessa realidade. Para Sengat-Kuo, não havia diálogo entre a política

---

<sup>304</sup> La conséquence la plus claire de cet esprit électoraliste a été, évidemment, une action désordonnée. Les masses populaires dont la volonté d’émancipation ne s’est jamais démentie, ont été obligées de mener la lutte pour l’amélioration de leurs conditions de vie, en dehors des partis dont le rôle aurait dû être de coordonner, d’orchestrer, de diriger et d’amplifier leur action.

<sup>305</sup> [...] les deux grands partis de l’Afrique tropicale sous domination française (*Convention Africaine* et MSA) se sont organisés après le vote de la *loi-cadre* et principalement pour la ‘prise de pouvoir’.

partidária e as demandas da dita “massa”, pois os políticos de carreira não cumpriam seu papel, sedentos pela busca do poder pessoal, no que acabavam por realizar os objetivos do governo metropolitano. Sobre a apreciação da *loi-cadre* especificamente, o autor camaronês aponta que:

O grupo socialista, que se tornará mais tarde o *Mouvement Socialiste Africain* (MSA), devido a suas relações próximas com a SFIO, só podia acolher favoravelmente a *loi-cadre* Defferre ou, ao menos, abster-se de a criticar. A mesma coisa para o *Rassemblement Démocratique Africain* (RDA), cujo presidente, Sr. Houphouët-Boigny<sup>306</sup>, fazia, então, parte do governo. Só os *Indépendants d’outre-mer*, que se transformarão logo em *Convention africaine*, levaram essa lei um pouco mais sério, talvez por serem a oposição naquele momento. Na ocasião, o Sr. Senghor lançou fórmulas que, depois, parecem ter feito fortuna<sup>307</sup> [Présence, 18-19, 1958: 104].

Segundo Sengat-Kuo, os partidos tinham, em um primeiro momento, quase abdicado da crítica, com exceção do partido de Senghor, que fez os apontamentos já descritos aqui e que se tornaram parte do vocabulário compartilhado de questionamento da *loi-cadre*. Mesmo depois da aceitação, porém, as elites tiveram que lidar com os interesses da sociedade civil organizada que, segundo Sengat-Kuo, passou por “uma tomada de consciência mais clara de suas aspirações”<sup>308</sup> [Présence, 18-19, 1958: 104] depois das reformas de 1956. Para evitar maiores rompimentos com a população, os partidos teriam optado pela reivindicação de reformas constitucionais e pela demanda de criação de uma “comunidade franco-africana”, que canalizaria as pretensões populares de independência.

A ideia defendida pela *Convention Africaine* na pessoa de Senghor era a extinção da União francesa e a criação de uma relação mais igualitária entre a França e os TOM. Isso seria garantido uma vez que “a autonomia de cada território da AOF e da AEF fosse garantida, mas no interior das duas federações que serão dotadas com serviços comuns e que constituirão dois Estados suscetíveis de serem integrados na República federal”<sup>309</sup>

---

<sup>306</sup> Félix Houphouët-Boigny foi ministro de Estado entre junho e novembro do ano de 1957. Ele retomaria o cargo por mais três vezes entre 1958 e 1959.

<sup>307</sup> Le groupe socialiste, qui deviendra plus tard le Mouvement Socialiste Africain (MSA), par suite des ces relations étroites avec la SFIO, ne pouvait qu’accueillir favorablement la loi-cadre Defferre ou tout au moins s’abstenir de la critiquer. De même le Rassemblement Démocratique Africain (RDA) dont le président, M. Houphouët-Boigny, faisait alors partie du gouvernement. Seuls les Indépendants d’outre-mer, qui se transformeront bientôt en Convention africaine, ont, peut-être parce qu’ils étaient alors à l’opposition, amorcé un procès quelque peu sérieux de cette loi. A cette occasion M. Senghor a lancé des formules qui, depuis, semblent avoir fait fortune

<sup>308</sup> [...] une prise de conscience plus nette des aspirations.

<sup>309</sup> [...] l’autonomie de chaque territoire d’AOF et d’AEF soit assurée, mais dans le cadre des deux fédérations qui seront dotées de services comuns et qui constitueront deux États susceptibles d’être intégrés dans la République fédérale.

[Convention *Apud* Présence, 18-19, 1958: 106]. Já para o comitê central do RDA, que apoiava a maior territorialização das antigas AOF e AEF, a ideia de uma federação vinha pela constituição de vários Estados autônomos que criassem, no entanto, um executivo e um legislativo federal democráticos. A ligação com a França se daria através de laços federais. O MSA, por sua vez, teria sido tolhido em seu congresso devido à presença da SFIO e, segundo Sengat-Kuo, parecia defender uma federação direta entre os territórios e a França, sem a interposição de uma unidade africana. Em nenhum dos casos, porém, a ligação com a França era uma dúvida.

Para o autor, o federalismo colocado dessa forma expressava um grande vazio de propostas válidas por parte dos partidos e envolvia o mau entendimento do funcionamento de uma federação. A simples afirmação da proposta federativa não explicava muito, afinal o federalismo podia se expressar desde uma forma mais tradicional, amplamente fragmentada, até maneiras mais centralizadoras. De qualquer maneira, em qualquer um dos casos, um agrupamento político que cotejasse todas as partes envolvidas seria impossível. Conforme avaliação do autor, uma formação hiper-centralizada não seria satisfatória para os TOM e uma versão descentralizada seria rechaçada pela França, que não aceitaria perder suas prerrogativas coloniais. Em uma situação de igualdade entre os Estados, a França seria minoritária na federação, devido ao menor número de habitantes no Hexágono. Segundo Sengat-Kuo, portanto, a conclusão a se chegar era que, entre antigas metrópoles e colônias, seria difícil criar outros laços que não de dominação:

Vê-se os limites do federalismo entre a Metrópole e as antigas colônias. É que, sobre essa questão, não é só o aspecto jurídico que interessa. Os aspectos sociológico e político importam talvez até mais. Os limites que colocamos em evidência traduzem o fato sociológico de que não há muitas possibilidades de um federalismo autêntico, ou seja, igualitário, que não seja entre coletividades que tenham atingido um nível de evolução social semelhante, entre coletividades livres e iguais. Supõe-se, também, a pré-existência de solidariedades reconhecidas: o que não é o caso aqui, no qual a solidariedade foi imposta do exterior, ou seja, adveio de uma situação particular – a situação colonial – que não pode ser objeto de reconhecimento de nossa parte. “A República será federal ou não será”, disseram muitas vezes. Seria preciso acrescentar, talvez, que a República federal será ou não será de acordo com o lugar que se reservará à França, se será preponderante ou não. As massas africanas tomam, cada vez mais, consciência desses limites. Há alguns anos atrás, a ideia de federalismo teria gerado entusiasmo. Hoje, a ideia da independência nacional já nasceu e percorre irresistivelmente o seu caminho<sup>310</sup> [Présence, 18-19, 1958: 109].

---

<sup>310</sup> On voit les limites du fédéralisme entre Métropole et anciennes colonies. C’est que, dans ce problème, il n’y a pas que l’aspect juridique qui importe. L’aspect sociologique et politique importe peut-être davantage. Les limites que nous avons mises en évidence traduisent ce fait sociologique qu’il n’est guère

Para Sengat-Kuo, portanto, a ideia federativa França-África deveria ser vista como relacionada à manutenção da dominação francesa. Mais do que isso, seria uma visão ultrapassada, pela qual as associações, os movimentos e os sindicatos não estavam mais propícios a serem conquistados. A independência nacional surgia como um ideal mobilizador. Para o autor, os partidos políticos africanos teriam falhado justamente por não caminharem junto com a população politizada e, principalmente, por não terem sido eles a fomentar essa politização e a guiar as reivindicações populares. O autor afirma que “o pluralismo democrático não tem sentido na África: é um luxo de países livres e prósperos”<sup>311</sup> [Présence, 18-19, 1958: 110]. Essa frase deixa entrever a preconização da criação de sistemas unipartidários e, ao mesmo tempo, coloca em evidência que o autor não via a independência nacional como incompatível com a teoria política e o vocabulário de extensão pan-africanista. Mais uma vez, os léxicos se fundiam. Mesmo na fala de um dos mais ferrenhos defensores das independências nacionais africanas na *Présence Africaine*, o pan-africanismo continuava como fonte e expectativa. Pensa-se uma regra de aplicação continental e a comparação que a comprova é feita entre a África e os ditos “países livres”.

A conclusão a que chega o autor é a de que os partidos em questão deveriam formar uma base de ação conjunta, identificando o imperialismo como o inimigo comum. Para ele, a questão que restava era que não havia interesse por parte dos representantes eleitos africanos em uma luta contra o colonialismo, mas apenas em uma busca para garantir a continuidade de um certo “liberalismo francês” que desse a cada líder local uma fatia na divisão do poder político africano. Por fim, a explanação chega à criação do *Parti Africain de l'Indépendance* (PAI), que seria a resposta para todas essas necessidades não atendidas pelos outros grupos. Um partido de vanguarda popular apoiado pelo autor que se constituiria como única exceção de peso aos projetos de manutenção das ligações com a França.

---

de fédéralisme authentique possible, c'est-à-dire égalitaire, qu'entre des collectivités ayant atteint un niveau d'évolution sociale semblable, qu'entre des collectivités libres et égales. Il suppose aussi l'existence préalable de solidarités reconnues: ce qui n'est pas le cas ici, la solidarité étant imposée de l'extérieur, nous voulons dire découlant d'une situation particulière – la situation coloniale – qui ne peut pas être objet de reconnaissance de notre part. “La République sera fédérale ou ne sera pas” a-t-on dit à maintes reprises. Il faudrait peut-être ajouter que la République fédérale elle-même, sera ou ne sera pas selon qu'on y réservera ou non une place prépondérante à la France. Les masses africaines prennent de plus en plus conscience de ces limites. Il y a quelques années encore, l'idée fédéraliste aurait soulevé l'enthousiasme. Aujourd'hui, l'idée de l'indépendance nationale est née et poursuit irrésistiblement son chemin.

<sup>311</sup> [...] le pluralisme démocratique n'a pas de sens en Afrique: c'est un luxe de pays libres et aisés.

Com esse partido, a África parece ter encontrado a vanguarda revolucionária que lhe faltava. Isso quer dizer que a revolução acontecerá amanhã? O PAI se chocará com muitos obstáculos, dos quais a hostilidade dos partidos mais antigos não será a menor. O que é certo é que ele responde às expectativas, principalmente, dos sindicatos, dos jovens e dos estudantes africanos, em uma declaração conjunta, a UGTAN, a UGAO, o CJA e a FEANF afirmaram, inclusive: “Diante da *loi-cadre*, mistificação cujo único objetivo é refrear o processo histórico de nossa libertação, os trabalhadores, os jovens e os estudantes da África Negra se comprometem a selar sua unidade e a criar as condições concretas para a formação de uma frente de luta pela unidade e pela independência nacional” [...] Pode-se acrescentar, ainda, que a conjuntura internacional abre à ação do PAI grandes perspectivas: por um lado, o campo socialista e o grupo de Bandung tornam-se mais e mais poderosos; por outro lado, como o partido sublinha em seu manifesto, com a independência da África do Norte, de Gana e da Nigéria em 1960, “a África Negra sob dominação francesa será pressionada entre dois Blocos muito importantes estrategicamente, Norte e Sul, mais povoados e fartamente ligados aos princípios de Bandung: será a ruptura do cerco imperialista” [...]. Nós ignoramos se a revolução será amanhã. Mas está claro que ela já está acontecendo<sup>312</sup> [Présence, 18-19, 1958: 111-112].

No entanto, e provavelmente devido à solidão em que se encontrava o PAI, mesmo levando em consideração que esse partido teria como principal pauta a independência nacional, nas projeções de Sengat-Kuo era improvável imaginar que esta estivesse tão perto. Ao considerar que, em 1960, novas pressões externas surgiriam com a libertação da Nigéria, o autor não podia prever quais caminhos a AOF e a AEF percorreriam até lá. Grande parte da motivação para o tom de reprovação do artigo de Sengat-Kuo era o fato de que a independência, mesmo em 1958, não era um caminho óbvio para os TOM nas pautas partidárias externas ao PAI, mas uma possibilidade em debate.

A descentralização do espaço de disputa política na AOF, antes protagonizado pela capital Dakar, promovia uma maior possibilidade de atuação para elites territoriais e o fortalecimento de alianças locais em detrimento do espaço federal. Esses grupos no

---

<sup>312</sup> Avec ce parti, l’Afrique semble avoir trouvé l’avant-garde révolutionnaire qui lui manquait. Est-ce à dire que la révolution soit pour demain? Le PAI se heurtera à de nombreuses difficultés dont la moindre ne sera certainement pas l’hostilité des anciens partis. Ce qui est certain, c’est qu’il répond à l’attente notamment des syndicats, des jeunes et des étudiants africains: dans une déclaration commune, l’UGTAN, l’UGAEO, le CJA et la FEANF déclarent en effet: “Face à la loi-cadre, mystification qui n’a d’autre but que de freiner le processus historique de notre libération, les travailleurs, les jeunes et les étudiants d’Afrique Noire s’engagent à sceller leur unité, et à créer les conditions concrètes de la formation d’un front de lutte pour l’unité et l’indépendance nationale”. [...] On peut ajouter que la conjoncture internationale ouvre à son action de larges perspectives: d’une part le camp socialiste et le groupe de Bandung deviennent de plus en plus puissants; d’autre part, comme il le souligne lui-même, dans son manifeste, avec l’indépendance de l’Afrique du Nord, de Ghana et celle de la Nigeria en 1960, “l’Afrique Noire sous domination française sera coincée entre deux Blocs Nord et Sud très importants stratégiquement, plus peuplés et acquis fatalement aux principes de Bandung: ce sera la rupture de l’encerclement impérialiste” [...]. Nous ignorons si la révolution est pour demain. Mais il est clair qu’elle est en marche.

poder, no entanto, encaravam a escalada de movimentos sociais insatisfeitos com os resultados das políticas realizadas até então. Se, conforme disse o antigo ministro do além-mar, Pierre-Henri Teitgen, a *loi-cadre* foi pensada como a tentativa de resolver uma falha da República em garantir igualdade material e social a seus cidadãos fora da Europa, sua aplicação pode ser considerada malsucedida. A maior autonomia dada às elites políticas territoriais não minimizou o impacto da insatisfação popular, somente modificou ou diversificou os alvos de sua movimentação.

De forma ainda mais premente para o estudo da *Présence Africaine*, as clivagens internas à intelectualidade oeste-africana se tornaram mais visíveis com a presença de novos atores no debate. A primazia da posição do intelectual na decisão do futuro do continente africano estava ameaçada por sua adesão a um sistema de representação institucionalizado? As acusações de imobilidade e incapacidade de acompanhar o ritmo das populações urbanas convulsionadas impulsionavam correntes de oposição a partidos como o RDA. Nessa configuração das relações políticas nos TOMs, as discussões em torno da criação de uma federação oeste-africana ou de nações individuais, bem como sobre independência ou autonomia parcial com relação à França, desenrolaram-se sob novas formas.

### **3- O referendo de 1958 e o lugar repensado dos territórios africanos**

No mesmo ano em que o número 18-19 da *Présence Africaine* foi publicado, 1958, ocorreram incidentes no norte da África que seriam decisivos para os territórios sul-saarianos de colonização francesa. A guerra por independência na Argélia se desenrolava desde 1954, liderada pelo *Front de libération nationale* (FLN). Nesse período, haviam crescido os movimentos dos partidários por uma Argélia francesa e as acusações de que a França estava gradualmente abandonando a causa se acirravam nos idos de 1957 e 1958. No dia 13 de maio de 1958, insatisfeitos com a troca do cargo de *Président du Conseil*, líderes do exército, ativistas civis e interventores gaullistas tomaram o prédio do Governo Geral, em Argel. Esses atores diversos compartilhavam a insatisfação com o fim do mandato de Félix Gaillard e com a nomeação de Pierre Pflimlin como seu sucessor e, no final do dia 13, já haviam criado uma junta que substituía o antigo Ministro da Argélia pelo General Massu, então líder das tropas francesas em ação no país [GAÏTI, 1999: 40].

Tais acontecimentos e suas repercussões são cercados de controvérsias na história da França, inclusive na historiografia, e foram, em grande parte, invisibilizados em

processos posteriores de seleção e construção de memória coletiva sobre a criação da nova Constituição francesa que vigora até os dias de hoje [GAÏTI, 1999]. Esses impasses se inserem em uma tendência mais ampla na qual a guerra da Argélia, como um todo, e mesmo o colonialismo, encontram-se envoltos em muitos silêncios no interior das narrativas sobre o passado recente da França [BERNARD, 2004]. Especificamente sobre o 13 de maio de 1958, no interior da disciplina histórica, a análise circula entre extremos, como a ideia de um golpe de Estado com decorrências não previstas, e a imagem de um “golpe democrático”, instigado por figuras ligadas ao general Charles de Gaulle em nome da destruição da IV República<sup>313</sup>.

A partir da cronologia aceita, Gaillard havia caído após a má repercussão internacional do ataque militar francês à cidade de Sakiet Sidi Youssef, na Tunísia, em 1958. O ataque aéreo, em represália ao apoio que o país vizinho, independente desde 1956, dava às tropas do FLN, atingiu uma escola primária e um acampamento de refugiados argelinos, destruindo também propriedades da Cruz Vermelha. A repercussão internacional desse acontecimento, com a Tunísia levando a questão ao Conselho de Segurança da ONU, significava colocar de vez em pauta nas Relações Internacionais, não só a violência dos conflitos na Argélia, que já eram notórios, mas a instabilidade e a incapacidade do governo central de controlar os ânimos de aliados e opositores, situação que a França tentava minimizar a todo custo. O temor maior era que isso prejudicasse as alianças internacionais na Europa e com os Estados Unidos da América que, por sua vez, demonstrava cautela diante das possíveis repercussões que a manutenção da guerra no Maghreb poderia ter no interior da Guerra Fria [WALL, 2001: 104-108].

As medidas para apaziguar os ânimos na ocasião envolveram a alegação de que o ataque não fora autorizado pelo Estado francês, o que, de qualquer maneira, chamava atenção para a falta de autoridade da IV República sobre os conflitos no norte da África. Essa situação levou à demissão de Félix Gaillard e a cogitação do nome de um defensor da via da negociação com o FLN. Aproveitando-se dos 28 dias de vazio no cargo de chefia do Governo e do clima de instabilidade que se seguiram à saída de Gaillard, lideranças

---

<sup>313</sup> Há bastante controvérsia em torno do evento. Para alguns, em uma linha de celebração da V República retomada pelo jornalista Christopher Nick na década de 1990, o acontecimento deve ser percebido como um golpe “democrático” por ter sido orquestrado por forças gaullistas em nome da criação de uma nova Constituição que consagrou o sufrágio universal na França [NICK, 1998]. Para outros analistas, como René Rémond, no entanto, esse tipo de abordagem deve ser evitado por se basear em uma leitura teleológica dos eventos e não levar em consideração o fortuito e o não planejado, o que seria a explicação para a configuração que a V República acaba tomando e sua longevidade e não uma origem legalista [RÉMOND, 1987: 12-14].

militares favoráveis à manutenção e ao acirramento da guerra na Argélia, em nome do lema “*Algérie française*”, apossaram-se da sede do governo na capital argelina após sua invasão por um grupo de manifestantes civis reunidos contra Pflimlin e a “política de abandono”<sup>314</sup> [GAÏTI, 1999: 40].

No entanto, o golpe não se concretizou com uma tomada do território argelino, apesar do apoio de proprietários de terra e de grande parte da população franco-argelina, devido à força que a imagem de Charles de Gaulle havia conquistado. Os insurretos, com ligação direta com políticos e militares próximos a de Gaulle, exigiram a volta do general ao poder, na Europa, pois o viam como uma figura favorável à continuidade da guerra contra a independência argelina. Ao mesmo tempo, para a metrópole, esta parecia a única alternativa a uma guerra civil anunciada pelo desembarque de tropas vindas da Argélia na ilha de Córsega e pela ameaça de invasão ao Hexágono, operação que posteriormente foi revelada sob o nome de “*Résurrection*” [NICK, 1998]. Diante das pressões, René Coty, então presidente da República, nomeou de Gaulle como *Président du Conseil* e logo os preparativos para uma nova constituinte foram iniciados. Era o fim da IV República francesa.

Nos meses que se seguiram à nomeação de de Gaulle e ao investimento de poderes especiais no líder – respaldado por sua imagem de libertador da França sob dominação nazista - o republicanismo francês se mostrava fragilizado e dependente do culto pessoal à figura do estadista. Em um cenário como esse, os parlamentares africanos investiram na ideia federalista e pareciam ter a conivência de de Gaulle, que procurava criar uma proximidade com a África sul-saariana. Essa tendência deveria servir, segundo as estratégias do governo, a uma absolvição da política colonial francesa na opinião pública nacional e internacional. O momento era de escrita de uma nova Constituição, mas, diferente da situação em 1946, o clima era de derrota e as negociações possuíam um caráter mais restrito e distante das mobilizações populares. A escrita do novo texto de fundação republicana na França privilegiou um conselho feito a partir de nomeações e esteve diretamente ligada à aprovação de Charles de Gaulle [COOPER, 2014: 284-285].

Internamente, os partidos oeste-africanos continuavam a discordar entre si quanto a qual tipo de federação reivindicar. O RDA se encontrava dividido entre seu posicionamento central, já trabalhado aqui, representado por Houphouët-Boigny, que ganhou o cargo de Ministro de Estado no governo de de Gaulle, e o poder crescente do

---

<sup>314</sup> [...] politique d’abandon.



político guineense, Sékou Touré, com uma plataforma semelhante à defendida por Senghor, de criação de uma federação africana, feita a partir da AOF, com fortes estruturas federais, e a abdicação de soberania por parte dos territórios em nome da unidade [COOPER, 2014: 280-284].

A questão se tornava mais profunda devido às divisões criadas com a *loi-cadre*. A se crer nas análises feitas pelos colaboradores da *Présence Africaine*, a cisão criada pela atribuição de maiores poderes no âmbito territorial e a falta de um executivo federal nos últimos dois anos havia proporcionado profundas marcas na AOF. Em 1958, ainda que o lema federativo tivesse tomado grandes proporções, tornando-se parte das cartilhas de sindicatos e do movimento estudantil, devido ao peso que a reivindicação ganhava enquanto contraponto às decisões francesas, sua aplicação prática era prejudicada pela falta de um terreno político unificado. Os líderes dos partidos políticos oeste-africanos possuíam áreas de atuação e alcance popular cada vez mais restritos a seus respectivos territórios, embora mantivessem em seus nomes e manifestos o vocabulário pan-africanista de viés continental.

A distância entre a seção guineense do RDA e as posições que sua diretoria tomava na Costa do Marfim demonstrava que o jogo político havia se tornado amplamente fragmentado sem o peso unificador de uma capital federal, antes retido por Dakar. O pan-africanismo não havia se tornado um discurso vazio de significado, porém. Do ponto de vista político, ele possuía forte poder de mobilização, como a criação do PRA<sup>315</sup> e do PAI comprovavam. Além disso, cabe ressaltar a fundação, no início de 1957, da primeira universidade sul-saariana em territórios franceses, a *Université de Dakar*. A cidade não fora escolhida por acaso e a nova instituição de ensino continuava a tradição congregadora das estruturas de educação existentes no Senegal que foram uma das bases do estabelecimento de uma percepção unitária da África de expressão francesa, com destaque para a *École africaine de Médecine* (1915) e a *École Normale William Ponty*. A universidade não só mantinha o costume de afunilar a formação intelectual no Senegal como também dá margem, sem que isso fosse uma intenção inicial, para o fortalecimento e a centralização do movimento estudantil no período.

As instituições que possuíam maior chance de ter um espaço de enunciação reconhecido na escrita constitucional, no entanto, tiveram dificuldades em apresentar uma plataforma conjunta de projetos para o futuro das relações entre a França e os territórios

---

<sup>315</sup> Importante ressaltar, porém, que o RDA foi contrário ao esforço de reagrupamento partidário que levou à criação do PRA, como foi mencionado por François Sengat-Kuo nos textos trabalhados no tópico anterior.

sul-saarianos. Havia tendências mais ou menos englobantes nas negociações. Diante da grande insatisfação que a cercava, a União francesa estava fadada ao desaparecimento, junto com o resto da política colonial francesa inaugurada em 1946. As promessas e as mudanças institucionais feitas na IV República eram agora percebidas como ineficazes para impedir o avanço tanto dos interesses colonialistas franceses quanto das demandas por autogoverno das antigas colônias. Completando o cenário, com as estruturas de autonomia criadas com a *loi-cadre*, os TOM ganhavam dimensões políticas mais claras e a continuidade de uma ligação com a França envolvia outros aspectos, inclusive jurídicos, a serem considerados na elaboração de uma nova Constituição. Para as lideranças africanas no poder, era preciso recriar e não destruir os termos da ligação política entre a França, a AOF e a AEF. A questão em disputa estava em outros aspectos, marcadamente relacionados com as formas nas quais uma transformação do estatuto colonialista das relações entre a França e os territórios sul-saarianos deveria ser feita.

Durante os acontecimentos que deram fim à IV República, deputados africanos de diferentes plataformas políticas, então na Europa, como Léopold Sédar Senghor e Félix Houphouët-Boigny, tentaram capitalizar as instabilidades, em conjunto, apresentando a AOF e a AEF como pontos de estabilidade em que a França poderia se solidificar. A realidade de projetos em conjunto para o continente, porém, estava muito distante, como era visível nas múltiplas ideias de federação que compunham o cenário partidário oeste-africano há algum tempo.

Em uma emblemática fala durante o processo de instituição de Pierre Pflimlin como *Président du Conseil*, Senghor procurou fortalecer na França um ponto de vista que entendia como geral. Segundo o deputado, o que motivava a África sul-saariana era diferente daquilo que movia os argelinos. Os primeiros, para Senghor, estariam dispostos a se desfazer de parte de sua soberania para a formação de uma comunidade França-África. No entanto, os termos dessa unidade deveriam ser mútuos. Assim, o senegalês chamava os franceses metropolitanos a fazer o mesmo. Era preciso, para Léopold Sédar Senghor, em 1958, dessacralizar a ideia de independência:

Nós concordamos, entre nós, em transcender a noção de independência transformando isso em algo positivo. Nós aceitamos permanecer no “conjunto francês”. Por que, então, nossos concidadãos da metrópole não aceitam, em troca, assim como nós, transcender essa noção de independência? O problema não é saber se um país vai ou não ser independente: é saber se, seja qual for o estatuto que escolheu

livremente, sua evolução acontecerá, até o último passo, com ou sem a França<sup>316</sup> [SENGHOR *Apud* COOPER, 2014: 283].

Essa posição de Senghor, embora expressa como uma unanimidade, não fazia parte das propostas de todos os partidos. O comitê central do RDA, em uma posição contrária à federação africana, entendia os termos federativos com a França de outra forma. Da mesma maneira, o PAI e as associações sindicais e estudantis, por sua vez, pressionavam por independência total e imediata. A plataforma de Senghor era, no fim das contas, mais uma entre várias. Na declaração feita por Sékou Touré, também do RDA, no início de 1958, por exemplo, durante uma visita do Ministro da França do além-mar na Guiné, a ideia federativa e de alinhamento França-África são igualmente verificáveis, mas se ligam a uma noção de “descolonização integral da África”:

[...] A descolonização integral da África: seu povo, seus habitats, sua economia, sua organização administrativa, para construir uma comunidade Franco-Africana sólida, cuja longevidade será garantida, principalmente, pelo fato de que não terá mais em seu centro o fenômeno da injustiça, da discriminação, nem qualquer coisa que cause desumanização ou indignidade<sup>317</sup> [TOURÉ *Apud* COOPER, 2014: 281].

Ao longo do processo de escrita constitucional, houve o esforço de construção de uma plataforma unificada, e o PRA fez seu primeiro congresso, em Cotonou (atual capital do Benim), nos dias 25, 26 e 27 de julho. Essa foi uma ocasião de ampla participação das bases sindicais e estudantis do partido. De forma sugestiva, em sua resolução final, publicada no número 20 da *Présence Africaine*, os termos de um engajamento pan-africano e pró-independência nacional vinham, segundo o texto, por aclamação popular e se ligavam à insatisfação com os caminhos da nova Constituição:

Considerando o fato de que o congresso foi dominado pela profunda aspiração dos povos da África Negra pela independência nacional; Considerando o fato de que essa aspiração é, hoje, unanimemente expressada pelas massas da África Negra; Considerando que, à luz da experiência da *loi-cadre*, ficou claro, para todos, que somente o acesso à independência permitirá, aos povos da África Negra, procurar e encontrar os meios necessários para a solução de graves problemas que os preocupam e, em particular, no duplo plano econômico e social;

---

<sup>316</sup> We agree, ourselves, to transcend the notion of independence by giving it positive contents. We accept to remain in the “French ensemble”. Why do our fellow citizen of the metropole not in turn accept, like us, transcending this notion of independence? Why not desacralize it? The problem is not to know whether or not a country will be independent: it is to know if, whatever status it has freely chosen, its evolution will take place, until the final step, against or with France.

<sup>317</sup> [...] The integral decolonization of Africa: its people, its habitats, its economy, its administrative organization, in order to build a solid Franco-African community whose longevity will be all the more guaranteed in that it will no longer have in its midst the phenomenon of injustice, of discrimination or any cause of depersonalization and indignity.

Considerando a independência de inúmeros países africanos (Gana, Libéria, Marrocos, Tunísia, ex-Sudão Anglo-egípcio, Egito, Líbia, Etiópia) e a luta que promovem outros países por sua independência; [...] Considerando que o desaparecimento do colonialismo e a formação dos Estados independentes não exclui o estabelecimento de ligações de cooperação entre os últimos e as antigas metrópoles; Considerando que a proposta de Constituição não leva em consideração, de acordo com os comunicados do governo e as informações da imprensa, a vontade dos povos do além-mar e que causou profunda decepção na África Negra; Adota a palavra de ordem da independência imediata e decide tomar todas as medidas necessárias para mobilizar as massas africanas em torno desse objetivo e para traduzir em fatos esta vontade de independência<sup>318</sup> [Présence, 20, 1958: 134-135].

No texto, a federação vinha em seguida à conclamação à independência imediata como uma proposta de “negociação com a França de uma confederação multinacional de povos livres sem, para isso, renunciar à vontade africana de federar em Estados Unidos da África todas as antigas colônias”<sup>319</sup> [Présence, 20, 1958: 135]. Aproximando-se da proposta de Sékou Touré, embora pertencente a outra sigla, a resolução parecia desconsiderar as posições de Senghor, presente no evento, de precaução diante de uma independência total. A bandeira ganhava uma força de mobilização que a alçava, na ocasião, a um lugar anterior e/ou acima da ideia federativa. O cenário fugia ao controle das lideranças políticas institucionais?

No fim das negociações para a escrita da nova Constituição, a proposta federativa foi adotada, assim como a possibilidade de independência. No entanto, como a nomeação para ministro de Houphouët-Boigny parecia antecipar, ao contrário do que propunham Senghor e Sékou Touré, os termos de uma federação dos territórios africanos entre si não foram estabelecidos. As dimensões de uma federação africana que antecederesse a ligação com a França, prejudicadas pelo temor metropolitano de uma inversão dos papéis de

---

<sup>318</sup> Considérant le fait que le congrès a été dominé par l’aspiration profonde des peuples d’Afrique Noire à l’indépendance nationale; Considérant le fait que cette aspiration est, aujourd’hui, unanimement exprimée par les masses d’Afrique Noire; Considérant à la lumière de l’expérience de la loi-cadre il est apparu clairement, à tous, que seule l’accession à l’indépendance permettra, aux peuples d’Afrique Noire, de rechercher et de trouver les moyens nécessaires à la solution des graves problèmes qui les préoccupent, en particulier, sur le double plan économique et social; Considérant l’accession à l’indépendance de nombreux pays africains (Ghana, Libéria, Maroc, Tunisie, ex-Soudan anglo-égyptien, Egypte, Libye, Ethiopie) et la lutte que mènent d’autres pays pour leurs indépendance; [...] Considérant que la disparition du colonialisme et la formation d’États indépendants n’exclut pas l’établissement de liens de coopération entre ceux-ci et leur anciennes métropoles; Considérant que l’avant-projet de la Constitution ne tient pas compte, d’après les communiqués du gouvernement et les informations de presse, de la volonté des peuples d’outre-mer et qu’il a causé une profonde déception en Afrique Noire; Adopte le mot d’ordre d’indépendance immédiate et décide de prendre toutes les mesures nécessaires pour mobiliser les masses africaines autour de ce mot d’ordre et de traduire dans les faits cette volonté d’indépendance.

<sup>319</sup> [...] négociation avec la France d’une confédération multinationale des peuples libres et égaux sans pour autant renoncer à la volonté africaine de fédérer en États-Unis d’Afrique toutes les anciennes colonies.

dominação no par França-África, ficaram em aberto e dependentes de negociações futuras em solo africano. A federação se estabelecia, portanto, em um primeiro momento, entre a República e os territórios individualmente, agora reconhecidos como Estados-membros. A Constituição da V República abolia a União francesa e criava uma Comunidade sem, no entanto, atender aos posicionamentos de grande parte de seus maiores defensores oeste-africanos.

Permaneciam os mesmos termos sobre cidadania aprovados após longas negociações em 1946: todos podiam ser cidadãos franceses desde que renunciassem ao estatuto de *indigène* e se registrassem no Estado civil. O voto universal e o colégio único não eram mais uma questão desde 1956. Os territórios manteriam representação na Assembleia nacional até que as instituições efetivamente federais, como assembleias e conselhos de chefes de Estado, fossem criadas. Da mesma forma, a República, segundo o texto, mantinha as prerrogativas judiciais, de proteção, telecomunicações e planificação econômica sobre a federação até que a Comunidade estivesse efetivada.

A escrita da Constituição deixou claro, porém, que os debates que se desenrolavam em 1958, embora não tenham sido inteiramente contemplados em sua escrita, traziam um vocabulário bastante diferente daquele do final da década de 1940, com o uso de palavras como independência e Estado-membro. Os políticos oeste-africanos lidavam com outros tipos de pressões e demandas e a discordância inicial com o texto foi visível inclusive em seus quadros mais moderados. Uma prova dessa mudança de cenário foi a inserção, no texto constitucional, da possibilidade de independência dos Estados-membro. A França mantinha, porém, o ímpeto de manutenção de sua influência, que marcou todos os termos da Comunidade, com a determinação de que um pedido de independência deveria ter aprovação conjunta do Parlamento da República e da Assembleia do território em questão. E, contrariando as pretensões lidas no programa do PRA, uma vez aprovado, o novo estatuto retiraria instantaneamente o Estado independente da Comunidade, sem possibilidade de uma confederação. A França não se manteria unida aos países africanos independentes [COOPER, 2014].

A Constituição foi colocada em votação em todos os territórios franceses dentro e fora da Europa. Charles de Gaulle fez pessoalmente a campanha pelo SIM em solo africano. A máxima era garantir o apoio das lideranças territoriais e regionais, junto com as quais, conforme avaliava o Ministério da França do além-mar, a maior parte da população votaria [SIMONIS, 2008]. Houve grande investimento no registro de eleitores, o que não havia ocorrido até então. Havia a ideia de que, mesmo diante da insatisfação

de vários dos atores políticos africanos de expressão francesa com os termos da Comunidade, uma vitória substancial nas urnas garantiria a legitimidade e a estabilidade do modelo. A Constituição foi apresentada por de Gaulle oficialmente em 4 de setembro de 1958 e o referendo marcado para 28 do mesmo mês. Nesse momento de campanha, a proximidade entre a máquina administrativa e as lideranças nas zonas rurais se fez novamente notável.

A administração colonial foi, antes de mais nada, amplamente mobilizada para a realização de novos registros eleitorais que criassem um número representativo de eleitores. Mais do que isso, porém, a sua influência e o seu acesso às populações, difícil inclusive para alguns representantes africanos, fizeram com que seu papel na campanha pelo SIM fosse decisivo e incentivado pelo governo para além da organização. Conforme pesquisas posteriores e denúncias feitas já na década de 1950<sup>320</sup>, a administração colonial influenciou no voto em várias ocasiões, inclusive de maneira fraudulenta, excedendo seu papel teoricamente neutro. O pesquisador Francis Simonis, em análise do referendo de 1958, destaca que essa era uma postura com a qual o Ministério da França do além-mar contava:

Em uma circular aos altos-comissários e aos chefes territoriais que pediu que fosse transmitida aos representantes do poder central nas circunscrições administrativas, o ministério lembrou, em 12 de outubro, que uma propaganda oficial tendo como objetivo incitar os eleitores a realizar seu dever eleitoral não poderia ser interpretada como uma

---

<sup>320</sup> Várias acusações foram feitas pelo PAI no Senegal [BIANCHINI, 2016: 4]. Um exemplo é o *Journal d'une défaite*, escrito por Ahmadou A. Dicko, membro da FEANF e do *Mouvement de libération nationale* (MLN) que estava de férias no Alto Volta (atual Burkina Faso), em 1958, e acompanhou as campanhas e a votação. Enquanto partidário do NÃO, Dicko descreve a maneira como foi desautorizado pelo *Commandant de cercle* a fazer um debate público e descreve a naturalidade com que o administrador afirmou que, diante da concordância dos partidos, tinha autorizado aos presidentes da votação a fazer com que não houvesse nenhuma abstenção. “No dia do escrutínio, Dicko encontrou o responsável da seção de voto nº II de Dotoka assentado tranquilamente sobre uma esteira enquanto um antigo soldado preparava a documentação dos eleitores e enfiava, ele mesmo, as cédulas do SIM na urna. ‘Nem cabine de votação, nem voto secreto’, afirmava Dicko. Sua chegada lançou apreensão e as cédulas do NÃO, até então cuidadosamente amarradas e armazenadas em um canto, fizeram sua aparição na seção de voto. O chefe do agrupamento Peulh de Filifila chegou com 50 títulos de eleitor que se tornaram mais 50 SIM. Ele foi seguido pelo chefe do agrupamento Peulh de Méma, que tinha com ele a totalidade dos títulos de eleitor de seu vilarejo. Os resultados foram, evidentemente, a única coisa que poderiam ter sido: 1534 inscritos, 1050 votantes e 1050 SIM em Dotoka I; 1456 inscritos, 885 votantes, 856 SIM e 29 NÃO em Dotoka II. ‘É um prodígio que tenha havido tantos NÃO’, escreveu Dicko” [Le jour du scrutin, Dicko trouva le responsable du bureau de vote nº II de Dotoka tranquillement assis sur une natte pendant qu’un ancien tirailleur pointait les cartes des électeurs et fourrait lui-même les bulletins du OUI dans l’urne. ‘Ni isoloir ni secret de vote’, notait Dicko. Son arrivée jeta un froid, et les bulletins NON, jusque là soigneusement ficelés et remisés dans un coin, firent leur apparition dans le bureau de vote. Le chef du groupement peulh de Filifila arriva alors avec 50 cartes d’électeurs, ce qui fit cinquante OUI de plus. Il fut suivi du chef du groupement peulh de Méma, qui avait avec lui la totalité des cartes des électeurs de son village. Les résultats furent bien évidemment ce qu’ils devaient être: 1534 inscrits, 1050 votants et 1050 OUI à Dotoka I; 1456 inscrits, 885 votants, 856 OUI et 29 NON à Dotoka II. ‘C’est un prodige qu’il y ait eu tant de NON’, nota Dicko] [SIMONIS, 2008: 70-71].

demanda de neutralidade por parte da administração<sup>321</sup> [SIMONIS, 2008: 67].

A propaganda feita pela administração era inicialmente para incentivar as pessoas a irem votar e implicava a difusão do texto da nova Constituição, mas, na prática, envolvia uma grande pressão para o SIM, conforme instruções dadas pelo Ministério da França do além-mar. A essa pressão se unia àquela promovida pelos partidos aliados do governo que, como o RDA, já tinham reconhecida estrutura e poder de pressão nos territórios.

Antigas formas de pressionar a população rural foram empregadas pela administração, com destaque para a “*tournée*”, em que funcionários franceses percorriam o interior dos territórios, que era quase inacessível em certas épocas do ano, para convencer os moradores da necessidade do voto e do SIM. O método, que era usado para controlar e acessar populações isoladas durante a colonização francesa, agora servia para garantir a legitimidade popular da Constituição da V República.

Para responder às ordens de seu ministro, os administradores fizeram, como sempre, o que faziam de melhor: eles percorreram o interior em todos os sentidos. A excursão, esta arte do comando, permitiu àqueles que ainda eram chamados de “comandante” de multiplicar os contatos com as populações e de levar a mensagem governamental até os vilarejos mais distantes. Pela última vez, talvez, o comandante em excursão foi a figura maior da campanha eleitoral e fez toda diferença no resultado do escrutínio<sup>322</sup> [SIMONIS, 2008: 67].

Na AOF<sup>323</sup>, a atuação de de Gaulle se focou em convencer as grandes lideranças do PRA e do RDA e, apesar das dissensões internas aos partidos e de amplas manifestações contrárias durante as visitas do general, a maior parte deles se comprometeu com um SIM. A grande exceção foi a seção do RDA liderada por Sékou Touré, na Guiné. Também o PRA no Níger, liderado por Djibo Bakary, declarou-se a favor de uma independência imediata, seguindo as diretrizes do encontro em Cotonou. Diferente do caso guineense, porém, Bakary não possuía uma estrutura partidária

---

<sup>321</sup> Dans une circulaire aux hauts-commissaires et chefs de territoires qu'il demanda de transmettre aux représentants du pouvoir central dans les circonscriptions administratives, le ministère rappela le 12 août qu'une propagande officielle ayant pour objet d'inciter les électeurs à remplir leur devoir électoral ne pouvait être interprétée comme constituant de la part de l'administration une atteinte à la neutralité.

<sup>322</sup> Pour répondre aux injonctions de leur ministre, les administrateurs firent comme toujours ce qu'ils faisaient le mieux: ils parcoururent la brousse en tous sens. La tournée, cet art du commandement, permit à ceux qu'on appelait encore les “commandants” de multiplier les contacts avec les populations et de porter le message gouvernemental jusque dans les villages les plus reculés. Pour la dernière fois peut-être, le commandant en tournée fut la figure majeure de la campagne électorale et pesa de tout son poids sur l'issue du scrutin.

<sup>323</sup> Na AEF a tática era semelhante, mas havia menor resistência por parte de movimentos populares que eram numericamente menores em um território com maior repressão política. O jogo político na AOF era considerado mais amplo e mais imprevisível pela administração colonial [SIMONIS, 2008].

estabelecida e uma atuação amplamente reconhecida, o que levou a uma gradativa perda de apoio. As manobras para diminuir suas bases no Níger envolveram, inclusive, a troca do Chefe Territorial, uma vez que o anterior se recusou a influir diretamente na campanha<sup>324</sup>.

Os partidos no poder também promoveram fortes pressões nas áreas de sua influência o que, desde que em favor do SIM, não encontrou resistência por parte do governo francês. De maneira geral, a administração colonial mantinha a tradição de influir nas eleições realizadas na AOF e na AEF, conforme os próprios partidos haviam muitas vezes lamentado ao longo da década de 1950. A novidade que o referendo de 1958 trouxe foi que, na maior parte dos territórios, a elite política trabalhou em consonância com os interesses representados pelo funcionalismo e pelo Ministério da França do além-mar. Na Costa do Marfim, zona de forte domínio do RDA, os membros do PRA que insistiram no NÃO foram expulsos do território e, durante a visita de de Gaulle, vários oponentes às políticas do RDA foram presos ou detidos [SIMONIS, 2008: 69]. No Senegal, as mobilizações pelo NÃO foram encabeçadas pelo PAI, parte do PRA, da UGTAN e da UGEAO. Nesse território, o NÃO foi amplamente representado pelas manifestações coordenadas de 26 de agosto de 1958, durante a campanha de de Gaulle, mas, no entanto, o SIM ganharia com larga vantagem no Estado e em quase toda a AOF, o que levou a denúncias de fraude [BIANCHINI, 2016: 4].

Com todo o investimento na propaganda e na votação, o SIM seria amplamente aceito na AOF e na AEF com a relevante exceção da Guiné, liderada por Sékou Touré, na qual o NÃO venceu de forma igualmente convincente. A administração colonial e os partidos políticos na situação tiveram papel central na construção desse cenário, o que leva a uma percepção do poder que os funcionários mantinham nas áreas não urbanas, mas também confirma que a elite política institucionalizada apoiou em grande parte o estabelecimento da nova Constituição e a manutenção da ligação com a França. De alguma forma, mesmo com a insatisfação e a distância entre a Constituição e as propostas

---

<sup>324</sup> Nesse caso, a administração usou, de maneira invertida, a velha reclamação dos partidos políticos oeste-africanos com relação ao abuso de poder e à manipulação eleitoral perpetrados pela administração colonial: “O novo chefe territorial do Níger assinou, em 20 de setembro de 1958, um decreto revogando as atribuições de vários membros do Conselho de Governo ‘em razão da persistência de alguns ministros responsáveis em continuar, apesar do aviso feito ao presidente do Conselho de governo, em 16 de setembro, a usar o aparelho administrativo para fins de propaganda’” [Le nouveau chef de territoire du Niger signa le 20 septembre 1958 un arrêté retirant leurs attributions à plusieurs membres du Conseil de Gouvernement ‘en raison de la persistance de certains ministres responsables à continuer, malgré la mise en garde qui a été faite au président du Conseil de gouvernement le 16 septembre, d’user de l’appareil administratif à des fins de propagande’] [SIMONIS, 2008: 68].



apresentadas pelos principais líderes africanos, a decisão quase homogênea lança luz sobre o peso que a manutenção da ligação com a França possuía para esses grupos. Em 1958, continuar fazendo parte de um conjunto francês era mais determinante do que a criação de uma federação africana. Essa posição será percebida de forma crítica pela intelectualidade engajada que não fazia parte dos quadros institucionais do governo. A oposição havia sido, ao menos momentaneamente, silenciada, mas, ao mesmo tempo, as pressões populares urbanas e as cisões internas ao grupo dos intelectuais oeste-africanos se faziam claras.

A *Présence Africaine* não publica nenhum artigo sobre o referendo de 1958 antes de seu resultado. Com uma notável exceção: o comunicado assinado pelos antigos deputados malgaxes Joseph Raseta, Joseph Ravoahangy e Jacques Rabemananjara, intitulado “Notre position en face du référendum”, no número 20, de julho de 1958. No texto, a Comunidade é descrita como injusta e desigual:

As disposições fazem, certamente, alusão à criação ou à possibilidade de Estados independentes. Mas que estranha concepção de independência esta que subordina sua instituição à aprovação suprema de um parlamento que representa a soberania de um outro povo<sup>325</sup> [Présence, 20, 1958: 142].

Essa nota de repúdio ao SIM é relevante por ser uma manifestação única na revista antes da votação, o que demonstra uma dificuldade por parte da diretoria da *Présence Africaine* de posicionar-se, o que podia gerar entraves posteriores para suas alianças oeste-africanas. Mais do que isso, porém, a localização dessa nota dentro da revista serve para enriquecer a percepção da interação entre a *Présence Africaine* e o cenário descrito até aqui, para além do referendo.

Com relação ao primeiro ponto, cabe lembrar que o periódico possuía sede em Paris e que reiteradas vezes assume seu compromisso com a República francesa. A quase abstenção em torno da questão pode ser uma reverberação da interação institucional e formativa com o republicanismo francês. Este se encontrava em uma profunda crise e a incapacidade de aprovar uma nova Constituição colocaria em dúvida a força congregadora que se queria identificar com Charles de Gaulle. O ponto de partida da *Présence Africaine* não é somente oeste-africano e, embora a análise nessa tese privilegie

---

<sup>325</sup> Des dispositions font, certes, allusion à la création ou à la possibilité d'États indépendants. Mais quelle étrange conception de l'indépendance que celle qui en subordonne l'institution à l'approbation suprême d'un parlement, qui, lui représente la souveraineté d'un autre peuple.

as imbricações a partir desse ponto de vista, essa postura específica da revista pode trazer essas outras adesões à tona.

Em uma outra perspectiva, no entanto, ao menos esse pequeno manifesto, escrito na França por antigos membros do parlamento, encontra um terreno propício. Algumas hipóteses do porquê são: primeiro por se tratar de uma intervenção endereçada a Madagascar, cujas demandas são tratadas pela intelectualidade oeste-africana nesse momento como complementares, mas externas à África<sup>326</sup>; e, em segundo lugar, por ter sido uma nota publicada fora do corpo central da revista, em um espaço aberto pela *Présence Africaine* em sua estrutura editorial para intervenções políticas. Para esta análise, porém, o segundo tópico chama mais atenção<sup>327</sup>.

Como se sabe, o periódico passou por mudanças temáticas e criou uma nova série, contando novamente seus números a partir de 1955. Alguns elementos da estrutura organizacional dos números também foram modificados e acompanhavam as escolhas temáticas. Uma novidade que surgiu na revista nessa nova fase, e foi mais ou menos estável, é a divisão intitulada *Communiqués*, que aparece pela primeira vez no final do número 5, lançado em 1956, e está presente em quase todos os números até 1960, quando deixa definitivamente de existir.

Essa pequena sessão situada sempre no fim da publicação é interessante por se configurar como um espaço no qual é difundida uma ampla gama de comunicados referentes a resoluções e posicionamentos tomados por congressos ou associações africanas ou voltadas para o contexto africano. Por se estabelecer como uma vitrine de posições e associações políticas com as quais, supõe-se, a *Présence Africaine* concorda em ter seu nome ligado, torna-se uma fonte sugestiva para perceber as alianças da revista em meio ao debate sobre quais projetos para o continente africano. Além disso, a existência da sessão somente entre 1956 e 1960 demonstra como o período se caracterizou por uma efervescência de posicionamentos e engajamentos, inclusive externos à esfera intelectual e pela tentativa desta última de organizá-los e liderá-los. Por sua composição,

---

<sup>326</sup> Isso é um entendimento compartilhado pelos autores do comunicado que afirmam que: “desde sua conquista pela França, em 1895, Madagascar nunca esqueceu que havia formado uma nação organizada, um Estado soberano” [depuis sa conquête par la France, en 1895, Madagascar n’a jamais oublié qu’il avait formé une nation organisée, un État souverain] [Présence, 20, 1958: 141]. Também a legislação francesa tende a separar Madagascar do restante dos territórios sul-saarianos. Sua história de povoamento distinta, sua forma insular e a distância geográfica da AOF e da AEF são geralmente usados como argumentos que justificam essa abordagem. Em alguns autores, a “diferença racial” que existiria entre africanos e malgaxes também é ressaltada [SENGHOR, 1948; KESTELOOT, 1963].

<sup>327</sup> Assim como “Notre position en face du référendum”, a resolução final do congresso do PRA realizado em Cotonou se encontra na seção *Communiqués* do mesmo número 20 da *Présence Africaine*.

cabe, inclusive, pensá-la como uma comprovação da ampliação do jogo político no continente africano no momento e como um esforço da *Présence Africaine* de se manter relacionada com a esfera pública na AOF e na AEF.

Após a aceitação da nova Constituição, no entanto, o referendo deixa as páginas finais em que se aglomeram os manifestos sob o nome de *Communiqués* para ganhar mais destaque em um artigo de François Sengat-Kuo situado logo após o prefácio ao número 22, de novembro de 1958. Em “Communauté et Afrique Noire”, o autor camaronês confirma as posições tomadas no número 18-19 e critica mais uma vez a linha de ação dos principais partidos oeste-africanos de expressão francesa, agora durante o referendo. Para Sengat-Kuo, “a opção pela dita comunidade significa, pura e simplesmente, a aceitação de um colonialismo ‘moderno’, mais sutilmente organizado, mas, no fundo, pouco renovado”<sup>328</sup> [Présence, 22, 1958: 5].

Nós sempre dissemos, de nossa parte, as razões pelas quais nos parecia impossível constituir uma comunidade igualitária entre a França e os territórios do Além-mar. A Constituição nos dá razão hoje. Ela consagra, exatamente, a preponderância da França no seio da Comunidade em mais de um domínio capital. E, desde o início, não é indicado em parte alguma que o Estado francês, ainda que participante da Comunidade, deve, ele também, tornar-se um Estado autônomo. Ele poderá, portanto, continuar a gozar de todos os seus atributos de soberania, como se a Comunidade não existisse<sup>329</sup> [Présence, 22, 1958: 6].

O autor destacava no artigo que tanto o *Sénat* quanto o *Conseil Exécutif*, as duas instituições federais da Comunidade, seriam criadas por leis orgânicas a serem votadas na Assembleia nacional francesa, o que se repetia no caso da criação e da instrumentalização da Corte arbitral, responsável por julgar os eventuais litígios existentes entre os membros da federação. Além disso, a maioria no *Sénat* seria dada ao Estado com maiores responsabilidades no interior da Comunidade, entendidas como encargos financeiros, o que dava novamente preeminência à França nas decisões que deveriam ser de cunho federal. Sengat-Kuo ainda apontava que a Comunidade não possuía personalidade de direito internacional, sendo sua representação nas relações exteriores feita pelo governo francês.

---

<sup>328</sup> L’option pour la soi-disant communauté signifie purement et simplement acceptation d’un colonialisme “moderne”, plus subtilement aménagé, mais au fond à peine rénové.

<sup>329</sup> Nous avons toujours dit, quant à nous, les raisons pour lesquelles il nous semblait impossible de constituer une communauté égalitaire entre la France et les territoires Outre-Mer. La Constitution nous donne raison aujourd’hui. Elle consacre, en effet, la prépondérance de la France au sein de la Communauté en plus d’un domaine capital. Et tout d’abord, il n’est nulle part indiqué que l’État français, bien que participant par ailleurs à la Communauté, doive lui aussi devenir un État autonome. Il pourra donc continuer à jouir de tous ses attributs de souveraineté comme si la Communauté n’existait pas.

Em um posicionamento contrário à votação e à atuação parlamentar oeste-africana, Sengat-Kuo procurava opor a decisão pelo SIM à verdadeira vontade popular na África. Os povos teriam tido a chance de demonstrar suas intenções e “a viagem do general de Gaulle através das possessões francesas do além-mar permitiu que esta vontade fosse aberta e claramente expressada”<sup>330</sup> [Présence, 22, 1958: 8]. O problema era a permanência de um hiato entre a decisão popular e a atuação dos homens de política oeste-africanos:

Essas elites, constituídas principalmente de privilegiados do sistema colonial, são mais ou menos ligadas, por seus interesses imediatos, ao imperialismo francês. Elas constituem, por outro lado, os únicos quadros políticos reais dos territórios do além-mar. Por isso têm tanta importância e poder no interior da vida política africana, desproporcionalmente a sua expressão numérica. Por isso também, e ainda mais importante, é um fato que a independência não é viável na África Negra sem seu consentimento e sua participação. [...] Para eles, a palavra de ordem da independência sempre teve somente um valor eleitoral e demagógico. Nós não precisamos de provas além da maneira como o Sr. Senghor interpreta a moção de Cotonou: “Ela é clara, diz. Ela adota a palavra de ordem da independência imediata. A palavra de ordem, como se precisa no mesmo parágrafo, é um slogan ‘para mobilizar as massas africanas’”<sup>331</sup> [Présence, 22, 1958: 8].

Segundo o texto, a maior justificativa para adiar as independências era a de que as necessidades materiais que os territórios africanos possuíam não seriam resolvidas sem a presença de um parceiro com desenvolvimento técnico e econômico acentuado. A questão sobre a manutenção da ligação com a França era colocada acima do ideal de independência e unidade africanas devido ao temor de que a separação precipitada levasse os novos Estados a uma situação ainda mais delicada econômica e socialmente. Esse posicionamento é reiterado posteriormente pelo trabalho de Frederick Cooper, por exemplo, que demonstra como a independência foi muitas vezes descrita por líderes partidários oeste-africanos como um cenário de perda de alianças fundamentais. De forma enfática, porém, para Sengat-Kuo, tratava-se de trocar a liberdade de um povo por

---

<sup>330</sup> [...] le voyage du général de Gaulle à travers les possessions françaises d’Outre-Mer a permis à cette volonté de s’exprimer ouvertement et clairement.

<sup>331</sup> Ces états-majors, constitués surtout de privilégiés du système colonial, sont plus ou moins liés, de par leurs intérêts immédiats, à l’impérialisme français. Ils constituent d’autre part, les seuls cadres réels des territoires d’Outre-Mer. D’où leur importance et leur puissance dans la vie politique africaine, hors de proportion avec leur expression numérique. D’où aussi et surtout le fait qu’il ne saurait y avoir d’indépendance viable en Afrique Noire sans leur assentiment et leur participation. [...] Pour eux, le mot d’ordre d’indépendance n’a jamais eu que valeur électorale et démagogique. Nous ne voulons pour prévue que la manière dont M. Senghor interprète la motion de Cotonou: “Elle est claire, dit-il. Elle adopte le mot d’ordre d’indépendance immédiate. Le mot d’ordre comme on le précise dans le même alinéa est un slogan ‘pour mobiliser les masses africaines’”.

segurança material hipotética, uma vez que a França não dava mostras históricas de se preocupar com o desenvolvimento técnico de suas possessões. O texto termina com um aviso de que a vitória nas urnas teria sido apenas parcial e que o cenário era mais complexo do que os números apontavam:

É preciso evitar acreditar que o voto do mês de setembro compromete irremediavelmente o destino da África. Isso seria cometer um erro grosseiro na medida em que o sentido desse voto é completamente diverso, como nós tentamos mostrar acima. Mais do que nunca, a realidade política da África Negra está dominada por dois imperativos: a Independência e a Unidade da África. A vitória que vem de trazer novamente o imperialismo à África Negra com a cumplicidade de uma grande parte da elite africana é uma vitória pírrica. A África seguirá, a partir de agora, mais rapidamente seu caminho em direção à independência. Isso na medida em que a Guiné de Sékou Touré trará a prova da viabilidade dos Estados africanos. Mas, ao mesmo tempo, porque não dizer, na medida em que a Conferência dos povos africanos que acontece em Accra durante o mês de dezembro saberá construir os instrumentos de libertação da África - principalmente uma potente frente de luta anti-imperialista no plano africano - e encontrar as verdadeiras soluções para uma unidade duradoura e eficiente de nosso continente<sup>332</sup> [Présence, 22, 1958: 9].

O parágrafo final chama atenção pelas expectativas sobre um futuro conjunto do continente africano. A Conferência dos povos africanos era apresentada como palco para a realização de uma unidade, confirmando o peso das negociações internacionais, mas aqui de viés pan-africanista. Surgia como um momento decisivo para decidir e promover o devir dos países africanos.

Outro fator central na citação acima é o papel que a Guiné passa a assumir após seu NÃO. Naquele mesmo ano, o país declarou sua independência. Sua formação nacional e a negação da federação não são consideradas como um NÃO ao pan-africanismo, mas como recusa à manutenção da subalternidade à França. Nesse sentido, nos últimos anos da década de 1950, há uma grande peregrinação de intelectuais para a formação dos quadros administrativos e políticos do novo país que é transformado em um

---

<sup>332</sup> Il faut cependant se garder de croire que le vote de septembre dernier engage irrémédiablement le destin de l'Afrique. Ce serait commettre une grossière erreur dans la mesure même où le sens de ce vote est tout autre comme nous avons essayé de le montrer ci-dessus. Plus que jamais, la réalité politique de l'Afrique Noire est dominée par deux impératifs: l'Indépendance et l'Unité de l'Afrique. La victoire que vient de remporter l'impérialisme français en Afrique Noire avec la complicité d'une large fraction de l'élite africaine est une victoire à la Pyrrhus. L'Afrique poursuivra désormais plus rapidement son chemin vers l'indépendance. Ceci dans la mesure même où la Guinée de Sékou Touré apportera la preuve de la viabilité des États africains. Mais aussi, pourquoi ne pas le dire, dans la mesure où la Conférence des peuples africains qui se tient à Accra dans le courant du mois de décembre, saura construire les instruments de libération de l'Afrique, notamment un puissant front de lutte anti-impérialiste sur le plan africain et trouver les vraies solutions pour une unité durable et efficace de notre continent.

palco no qual seria possível provar a possibilidade de sucesso de uma empreitada africana mesmo diante de toda adversidade.

Não por acaso, trata-se da única independência de membros da antiga AOF que a *Présence Africaine* registra em seu periódico, com a consagração de um número à temática, intitulado “Guinée Indépendante!” (Guiné Independente!). O número 29, lançado em 1960, é formado por crônicas, análises e poemas dedicados ao novo Estado independente. O índice é formado por textos como “Impressions de Voyage” (Impressões de viagem), de Alioune Diop; “La Guinée dans le système colonial” (A Guiné no sistema colonial), de J. Suret-Canale; “Connaissance historique de la Guinée” (Conhecimento histórico sobre a Guiné), de Diallo Ousmane; “La signification de l’indépendance guinéenne” (O significado da independência guineense), de Georges Fischer; “La pensée politique de Sékou Touré” (O pensamento político de Sékou Touré), de Aimé Césaire; “Variations sur le thème guinéen” (Variações sobre o tema guineense), de Jacques Rabemananjara; “Autour de la réforme de l’enseignement en Guinée” (Em torno da reforma do ensino na Guiné), de David Mandessi Diop e “La presse française et la Guinée” (A imprensa francês a e Guiné), de Léonard Sainville.

A escolha feita durante o referendo fazia da Guiné um modelo a ser seguido e uma demonstração da responsabilidade do intelectual oeste-africano em prática. Sugestivamente, Alioune Diop chamava atenção, no texto editorial do número 29, para a experiência guineense como fundadora de um novo pan-africanismo, baseado na relação entre lideranças e população: “Não há experiência política, ao mesmo tempo, mais africana e mais moderna – defensores mais convencidos da personalidade africana – nem compromissos com o povo mais sérios e mais fervorosos”<sup>333</sup> [*Présence*, 29, 1960: 6]. Mesmo a via unipartidária e a primazia do econômico e do político sobre as políticas culturais deviam ser entendidas não como autoritarismo, mas como uma concentração no crescimento material do povo. Aqui, mais uma vez, a temática da centralização do governo pelo poder executivo, inclusive em detrimento da liberdade cultural, é avalizada, agora no conteúdo programático da *Présence Africaine*. As separações entre elite política e elite intelectual que se faziam sentir de forma drástica em críticas aos grupos ligados à metrópole eram substituídas por um discurso de conciliação e de aprovação no caso da construção de um Estado africano independente.

---

<sup>333</sup> Il n’a pas d’expérience politique plus africaine et plus moderne à la fois – de défenseurs plus convaincus de la personnalité africaine – d’engagements vis-à-vis du peuple plus graves, plus ferventes.

Segundo o editorial, no fundo, a forma de lidar com a população continuava a se basear em uma “fé cultural”. A valorização da cultura não estaria em se lançar em “crenças de massas irresponsáveis e miseráveis”, mas em promover o povo ao lugar de diretamente responsável. Em sua análise, Diop opunha duas noções, a de massa e a de povo, a primeira ligada à imagem de desorientação e ação impensada e manipulada, enquanto a segunda, mais nobre, coletividade orgânica e autêntica, constituída por meio de uma história compartilhada, e a maior representação da própria África. A Guiné restaurava a relação ideal entre uma elite intelectual e política que tutela um povo ainda em vias de crescimento e “conscientização”. Estava corrigido o incômodo gerado pelas mobilizações populares que haviam eclodido na AOF em meados da década de 1950. Ainda que em uma dimensão nacional, a Guiné representava, portanto, segundo Diop, a realização da dignidade e da personalidade africanas por se constituir através da profunda confiança entre o povo e seus dirigentes.

Nesse emocionante e extraordinário apego dos dirigentes à dignidade de seu povo, existe uma espécie de germe de uma doutrina nova do pan-africanismo que chama a atenção por visar à restituição da voz e da autoridade ao povo. Que melhor atitude para responder àqueles que, aproveitando-se do silêncio da África, concluem, não sem uma secreta satisfação, pela incapacidade africana?<sup>334</sup> [Présence, 29, 1960: 6]

O que estava em jogo nessas discussões entre 1956 e 1960 na *Présence Africaine*, de forma majoritária, era qual futuro construir para a África e para os africanos e, diferente do que afirmou grande parte da historiografia sobre o tema, as independências não figuravam como alternativa única diante de um horizonte tão amplo quanto diverso.

Além disso, as aplicações práticas desses embates podiam ter repercussões diretas regionais ou até locais, como no caso da AOF e dos partidos oeste-africanos, mas se ampliavam por meio de discursos de engajamento continental e até internacional. A história de colonização e de resistência compartilhadas era instituída enquanto experiência fundadora de uma identidade e de uma vivência que se entendia pan-africana, inclusive em suas aplicações nacionais, tornando as ideias de nação e de configuração pan-africana não formas excludentes, mas complementares em discurso e em planejamento para o futuro. Nem sempre os impasses entre o continental e o nacional eram resolvidos, talvez, por não serem percebidos necessariamente como conflitantes.

---

<sup>334</sup> Dans cet émouvant et extraordinaire attachement des dirigeants à la dignité de leur peuple, il y a comme le germe d’une doctrine nouvelle du panafricanisme qui échappera d’autant moins à l’attention qu’elle vise à restituer au peuple la parole et l’autorité. Quelle meilleure attitude pour répondre à ceux qui, se prévalant du silence de l’Afrique, concluent, non sans une secrète satisfaction, à l’incapacité africaine?

Dependendo de quem, de onde, de como se falava, porém, as diferenças emergiam com maior ou menor força e o esforço de separação poderia ser uma via vista como necessária. Ao longo da década de 1960, a *Présence Africaine* teve que lidar com esses embates ao representar e ao colocar em prática a África do futuro.

Por fim, em 1960, o restante dos Estados-membros que, antes de 1958, formavam a AOF se tornaram independentes. Mas esse acontecimento sequer é noticiado de forma direta na *Présence Africaine*<sup>335</sup>. O modelo das independências de países centrais para a formação da intelectualidade oeste-africana de expressão francesa, como o Senegal, a Costa do Marfim e o Benim, não têm destaque na publicação. Em grande parte, esse silêncio pode ser entendido como uma forma de lidar com as críticas de parte da comunidade intelectual com relação à maneira como esses países se separaram da França sem inviabilizar, porém, as futuras alianças com as novas nações formadas nem com seus questionadores. Para manter sua intervenção no espaço público africano independente que se formava, a revista precisaria lidar com os novos governos e os velhos parceiros intelectuais. A imaginação de um campo de ação pan-africanista esbarraria em um espaço cindido por instituições nacionais e, agora, africanas?

---

<sup>335</sup> Como será apontado no capítulo V, a temática é abordada em alguns textos como parte da argumentação, mas nunca como ideia central e nunca será, como a independência de Gana e da Guiné, bem como de outros países africanos posteriormente, alvo de números especiais, dossiês ou artigos completos.



## Capítulo V – FESTIVAL DE POLÍTICA: o “congresso” como política oficial da *Présence Africaine* entre Estados nacionais e a experiência do pan-africanismo

Em 1957, a *Présence Africaine* lançou o número duplo 14-15. O texto que o inicia foi denominado “Nos tâches” (Nossas tarefas) e tinha como leitor alvo o intelectual africano ou negro. Como seu título já indica, tratava-se de uma explicação sobre as tarefas que os homens de cultura deveriam assumir como suas. Essas instruções vinham envoltas em uma constatação de que o momento histórico que se vivia era especialmente importante. A perspectiva que o animava era a de que “os homens de cultura dos povos não-ocidentais oferecerão a inspiração mais rica e universalizante ao mundo que vai nascer<sup>336</sup>” [Présence, 14-15, 1957: 3]. Segundo o pequeno artigo, os trabalhos lidos durante o Primeiro Congresso de Escritores e Artistas Negros, em 1956, demonstravam que o fim do colonialismo era inevitável e que o papel dos intelectuais era concorrer para sua aceleração. Ao mesmo tempo, porém, essa luta deveria ser entendida apenas como o primeiro passo e era preciso estabelecer também quais seriam os caminhos a se tomar depois que estivesse terminada:

Os trabalhos desse Congresso marcam uma etapa. Percebe-se, ao percorrê-los, que eles retiram seu significado profundo da perspectiva da libertação dos povos colonizados.

Essa etapa da independência nacional de nossos povos está longe de ter sido alcançada. E, no plano cultural, os homens de cultura Negros, por meio de um diálogo livre com o Ocidente, um afrontamento de situações e de problemas dolorosos, e pela produção de obras de arte significativas, contribuirão, ainda, com a introdução no mundo de um sentido mais agudo da justiça e do amor.

Mas pode-se dizer, ao mesmo tempo, que essa etapa da independência já foi alcançada, no sentido de que ela é inevitável. [...]

Pode-se, portanto, sempre mantendo a luta contra o racismo e o colonialismo, ponderar sobre o futuro, sobre as tarefas que se seguirão à independência e que, desde agora, devem ser pensadas e assumidas pelos africanos e os homens de cultura negros<sup>337</sup> [Présence, 14-15, 1957: 3].

---

<sup>336</sup> [...] les hommes de culture des peuples non-occidentaux offriront l’inspiration la plus riche et la plus universalisante au monde qui va naître.

<sup>337</sup> Les travaux de ce Congrès marquent une étape. On se rend compte à les parcourir qu’ils tirent leur signification profonde de la perspective de la libération des peuples colonisés.

Cette étape de l’indépendance nationale de nos peuples est loin d’avoir été franchie. Et sur le plan culturel, les hommes de culture Noirs, par un dialogue libre avec l’Occident, un affrontement de situations et de problèmes pénibles, et par la production d’œuvres d’art significatives, contribueront encore à introduire dans le monde un sens plus aigu de la justice et de l’amour.

Mais cette étape de l’indépendance on peut dire aussi qu’elle est déjà franchie, en ce sens qu’elle est inévitable. [...]

A independência aparecia, simultaneamente, como uma fase longe de ser completada e um obstáculo teoricamente já ultrapassado. Esse posicionamento oscilante remete aos termos do debate que ocorria então e que foi trabalhado de forma mais detalhada no capítulo anterior. Extrapolando esses impasses, no entanto, estava a percepção do colonialismo enquanto uma permanência incondizente com seu tempo, uma estrutura de dominação anacrônica e a ser superada. Essa superação era o fundamento para a plataforma de ação que a *Présence Africaine* propunha a seus leitores/colaboradores/atores nesse pequeno artigo. É relevante que o Congresso de 1956 tenha sido usado como justificativa para o projeto. O tipo de intervenção que a revista destaca como ferramenta para a construção de um novo devir para a África procurava dispor exatamente desse tipo de ocasião como palco principal.

Para colocar em prática a ideia de que o continente africano deveria se inserir em novas configurações políticas, culturais e sociais, o periódico elegia o homem de cultura como principal interlocutor e ator e a unidade africana como meio e fim. A construção de uma nova estabilidade para a região e, a partir de uma perspectiva terceiro-mundista, para o mundo como um todo, seria dependente “do renascimento de uma cultura negro-africana, indispensável ao equilíbrio moral da cultura ocidental e indispensável à vitalidade de nossos povos”<sup>338</sup> [Présence, 14-15, 1957: 3-4]. Esse deveria ser o principal objetivo do intelectual africano ou negro e sua concretização passaria, segundo o texto de 1957, por quatro tópicos específicos: linguística, espiritualidade, história e ciência. Tais campos deveriam ser priorizados no esforço intelectual. A argumentação girava em torno dos meandros da construção de uma identidade africana positiva, que recriasse os elos entre seus povos e seus territórios, rompendo os entraves forjados pelo colonialismo. Para reestabelecer uma realidade e um mundo social autônomo e autogerido, os quatro assuntos elencados seriam estratégicos.

Estudantes e acadêmicos deveriam se concentrar em destrinchá-los. E não somente no viés reflexivo e individual da atividade do pesquisador, mas através do encontro com os pares. O texto via como urgente a formação de espaços públicos de

---

On peut donc, tout en poursuivant la lutte contre le racisme et le colonialisme, songer à l’avenir, aux taches qui suivront l’indépendance et qui dès maintenant doivent être pensées et assumées par les Africains et les hommes de culture noirs.

<sup>338</sup> [...] de la renaissance d’une culture négro-africaine, indispensable à l’équilibre moral de la culture occidentale et indispensable à la vitalité de nos peuples.

discussão, de maneira a ampliar a possibilidade entre os membros de uma elite cultural e política de experimentar o continente africano enquanto conjunto.

Dentro dessa linha de trabalho, a linguística vinha como uma questão que, desde a criação da *Présence Africaine*, ocupava uma área de estudos e debates privilegiada. Segundo o artigo introdutório ao número 14-15, a língua “de um povo é o espelho de sua alma”<sup>339</sup> [Présence, 14-15, 1957: 4], e é por isso que, mesmo sem abandonar as línguas europeias, os povos africanos deviam investir em linguagens nativas, que fortalecessem o senso de pertencimento ao continente. A seleção de línguas adequadas e sua sistematização eram competências pelas quais os homens de cultura deveriam se responsabilizar. Certas dimensões da vida e da “personalidade africana” só seriam apreendidas com a adoção de línguas *indigènes*:

Assim, trabalhos sérios e urgentes se impõem a nossas elites, aos jovens em particular (assim como aos africanistas de todas as origens) para que, progressiva e racionalmente, tirando inspiração de nossos povos, opções surjam e certas línguas sejam favorecidas e seu ensino nas escolas e universidades se organize<sup>340</sup> [Présence, 14-15, 1957: 4].

A expressão de um “humanismo africano” em sua forma completa seria possível apenas em linguagens criadas no interior da África, o que marca uma ampla mudança de posicionamento se se compara com os artigos citados no primeiro capítulo desta tese. O que a *Présence Africaine* chamava, nesse momento, de humanismo africano, na esteira de obras como a de Léopold Sédar Senghor, definia-se por sua relação próxima com modos de ver e entender o mundo qualificados como originais e específicos. No texto “Contributo do homem negro”, escrito por Senghor em 1939, esse humanismo é uma epistemologia decorrente da maneira de conhecer e lidar com o social e com o ambiente que viria de um fundo cultural compartilhado no continente africano e teria como principal característica sua forma conciliadora, não racionalista e não dominadora [SANCHES, 2011: 73-75]. No texto de 1957, esse humanismo é espiritualista, vivo e se encontra em vários elementos da criação africana. Para promovê-lo, o intelectual deveria recolher suas manifestações, mas, mais do que isso, criar oportunidades de envolver o povo nas atividades, para (re)fundar ligações interrompidas pelo colonialismo.

Esse humanismo é espiritualista. Ele é ainda vivo entre o povo e comporta diversos aspectos. Há uma sabedoria cosmogônica, há

---

<sup>339</sup> [...] d'un peuple est le miroir de son âme.

<sup>340</sup> Aussi des travaux sérieux et urgents s'imposent-ils à nos élites, aux jeunes en particulier (ainsi qu'aux africanistes de toute origine) pour que progressivement et rationnellement, sous l'inspiration de nos peuples, des options interviennent, que certaines langues soient favorisées et que leur enseignement s'organise dans les écoles et les universités.

narrativas míticas, lendas históricas, o teatro, a poesia, as fábulas. Não será suficiente recolher essas riquezas, será preciso que o povo esteja associado aos trabalhos, que os deseje e se orgulhe de os dar à admiração. Essas tarefas sozinhas poderiam justificar a realização de inúmeros congressos e diversas jornadas de estudo<sup>341</sup> [Présence, 14-15, 1957: 4].

Aqui, o argumento que justifica o investimento na realização de congressos e encontros feito pela *Présence Africaine*, do qual o Primeiro Congresso de Escritores e Artistas Negros, de 1956, foi o primeiro produto, é apresentado de maneira direta. Esse primeiro encontro, seu sucesso de público e de participantes, havia apontado para a necessidade de uma agenda de eventos semelhantes.

Ao lado da linguística e no interior do humanismo africano, era parte do plano traçado no número 14-15 fomentar trabalhos na área da história e da ciência. A primeira era descrita como uma disciplina privilegiada desde que se apresentasse como um conhecimento voltado para a formação e para a legitimação das novas nacionalidades a serem criadas, uma arma para o fortalecimento da “consciência nacional”: “A consciência nacional precisa preencher os horizontes de sua vida e armar sua vontade de uma paixão legítima pela interpretação do passado e das instituições”<sup>342</sup> [Présence, 14-15, 1957: 4-5]. Nesse caso, a medida deveria ser tomar posse da escrita do passado africano para transformá-lo em um instrumento da criação de narrativas que contassem sobre a unidade e as conquistas africanas. Esse relato daria aos povos do continente sentidos e provas de que a via para o autogoverno não era intransitável ou impossível.

A história é sempre aquela de um historiador, de uma época, de uma intenção. Por que, então, deixaremos que nosso passado seja esclarecido somente pelos historiadores ocidentais? Por que não restituir aos nossos povos a liberdade legítima de reconstruir seu passado nas perspectivas que sua situação lhes impõe?<sup>343</sup> [Présence, 14-15, 1957: 5]

Esses ideais estavam descritos na obra de Cheikh Anta Diop, *Nations nègres et culture*, publicada em 1955 pela editora *Présence Africaine*, e figurariam também na “Introdução Geral” à *História Geral da África*, publicada na coleção patrocinada pela

---

<sup>341</sup> Cet humanisme est spiritualiste. Il est encore vivace dans le peuple et comporte divers aspects. Il y a une sagesse cosmogonique, il y a des récits mythiques, des légendes historiques, du théâtre, des poèmes, des fables. Il ne suffira pas de recueillir ces richesses, il faudra que le peuple soit associé à ces travaux et les désire et soit fier de les faire admirer. Ces tâches à elles seules pourraient justifier plusieurs congrès et diverses journées d'études.

<sup>342</sup> La conscience nationale a besoin de meubler les horizons de sa vie et d'armer sa volonté d'une passion légitime d'interpréter le passé et les institutions.

<sup>343</sup> L'histoire est toujours celle d'un historien, d'une époque, d'une intention. Pourquoi alors laisserons-nous éclairer notre passé par les seuls historiens occidentaux? Pourquoi ne pas restituer à nos peuples la liberté légitime de reconstruire leur passé dans les perspectives mêmes que leur situation leur impose?

UNESCO e escrita por um recorrente colaborador da revista durante os anos de 1950 e 1960, Joseph Ki-Zerbo. Na introdução de seu livro, Cheikh Anta Diop tratou precisamente da importância da reconstrução do relato histórico sobre a África, especificamente sobre o Egito Antigo, para a construção de um novo entendimento sobre as possibilidades do continente naquele momento:

Um tal clima de alienação acabou por atuar profundamente sobre a personalidade do *Nègre*, em particular do *Nègre* instruído, que teve oportunidade de tomar consciência da ideia que o resto do mundo tem dele e de seu povo. Acontece muito frequentemente que o *Nègre* intelectual perde confiança em suas próprias possibilidades e nas de sua raça a tal ponto que, apesar do valor das demonstrações feitas ao longo deste estudo, não será surpreendente que alguns entre nós, mesmo depois de tomar consciência dele, continuem tendo dificuldades para admitir que nós tenhamos assumido verdadeiramente o primeiro papel civilizador do mundo<sup>344</sup> [ANTA DIOP, 1955: 54].

Tratava-se de uma forma de entender a historiografia que se expandia no momento e foi central para a criação de uma história africana fora do paradigma colonialista e inferiorizante. Essa era uma bandeira que a *Présence Africaine* e a SAC priorizaram durante a década de 1960 como parte dos planos para a construção de instituições políticas e sociais nacionais na África. Nessa década foram promovidos, com a organização e o *lobby* da última junto à agência da ONU voltada para a cultura, ao lado de delegações nacionais, como a de Gana e do Senegal, dois congressos de africanistas no continente africano: o Primeiro Congresso Internacional dos Africanistas, em Accra, Gana, realizado de 11 a 18 de dezembro de 1962, e o Segundo Congresso Internacional dos Africanistas, em Dakar, Senegal, de 11 a 20 de dezembro de 1967. Eventos que preconizaram e fomentaram planos de criação de uma coleção de história voltada para a região. Não por acaso, no texto de Ki-Zerbo, escrito em 1967 e publicado como introdução à coleção de história da África promovida pela UNESCO, a semelhança com o argumento de 1955, como escrito por Anta Diop, e de 1957, como defendido no editorial publicado no número duplo 14-15 da *Présence Africaine*, é evidente:

Com efeito, a história da África, como a de toda a humanidade, é a história de uma tomada de consciência. Nesse sentido, a história da África deve ser reescrita [...] Não se trata aqui de construir uma história-revanche, que relançaria a história colonialista como um bumerangue contra seus autores, mas de mudar a perspectiva e ressuscitar imagens

---

<sup>344</sup> Un tel climat d'aliénation a fini par agir profondément sur la personnalité du Nègre, en particulier du Nègre instruit qui a eu l'occasion de prendre conscience de l'idée que le reste du monde se fait de lui et de son peuple. Il arrive très souvent que le Nègre intellectuel perde confiance en ses propres possibilités et en celles de sa race à un point tel que, malgré la valeur des démonstrations esposées au cours de cette étude, il ne sera pas étonnant que certains d'entre nous, après en avoir pris connaissance, éprouvent encore du mal à admettre que nous ayons vraiment assumé le premier rôle civilisateur du monde.

‘esquecidas’ ou perdidas. Torna-se necessário retornar à ciência, a fim de que seja possível criar em todos uma consciência autêntica. É preciso reconstruir o cenário verdadeiro. É tempo de modificar o discurso [KI-ZERBO, 2010: XXXII].

Eram significados que informariam, em grande parte, a produção da história da África por africanos em suas primeiras décadas de fortalecimento, entre 1950 e 1970, à qual o historiador guineense Carlos Lopes chamaria de “corrente da Pirâmide Invertida” [LOPES, 1995]. Mais do que isso, porém, eram parte de um novo campo historiográfico que surgia sem negar suas relações com os aspectos políticos da atividade intelectual africana em meados do século XX. De forma indireta, é preciso dizer, mesmo este trabalho é uma decorrência desse primeiro momento de embate travado por historiadores africanos. Afinal, temáticas e conceitos como agência, perspectiva e complexidade africanas são tributários, mesmo que não imediatos, da negação de um papel secundário para o continente africano na história mundial e, portanto, parte da relação inegável entre a construção do conhecimento histórico e as disputas e discursos políticos. Segundo Carlos Lopes,

A esta tendência imposta pela geração de Ki-Zerbo gostaria de chamar de corrente da pirâmide invertida. A da tentação, quase emocionalmente justificável, de sobrevalorizar o argumento do **também temos** em vez de apenas **temos** História. [...] Tenho que justificar que se hoje é possível a um Historiador Africano abordar a presente temática neste prisma é porque existiram indivíduos como Ki-Zerbo, A. Ajayi, B. Ogot, T. Obenga, Tamsir Niane e Cheikh Anta Diop [LOPES, 1995: 24].

De uma forma mais profunda, portanto, apontava-se a necessidade do uso da história como uma arma política de fortalecimento do Estado e de identidades nacionais e pan-africanas. Essa politização do saber em nada disfarçada é uma relevante característica da forma como a revista pensava seu papel e sua intervenção no mundo social. A *Présence Africaine* era um nó na imbricada rede que os intelectuais oeste-africanos formavam no momento e a prática de sua cartilha ao longo da década de 1960 vai, muitas vezes, depender dessa posição.

Por fim, o texto inicial do número 14-15 traçava como objetivo o investimento na construção de uma tecnologia africana voltada para a realidade do continente e para a solução de demandas internas. Todas as críticas ao racionalismo e ao tecnicismo deviam ser deixadas ao Ocidente. Ao intelectual africano, cabia notar que a ideia de “autoridade cultural” estava ligada a uma divisão mundial dos poderes. Se a Europa era quem instituiu os cânones históricos, literários e científicos, assim como as experiências válidas, isso

ocorria devido a sua influência política e a sua “potência técnica”. O homem de cultura dos países fora do Ocidente deveria concorrer para o fim da concentração dessa “autoridade cultural” e isso passava pela descentralização da produção científica e técnica, pela apropriação dos meios de sua enunciação. Esse conhecimento externo à Europa chegaria, em algum momento, inclusive a fazer o caminho inverso e a ser escutado nos espaços privilegiados.

Não somente será necessário operar uma descentralização progressiva das instituições culturais mundiais, mas a voz das novas culturas deverá se fazer escutar nas instâncias culturais ou espirituais de onde se enunciam os valores e se difunde a reflexão de maior autoridade<sup>345</sup> [Présence, 14-15, 1957: 6].

Durante a década de 1960, os congressos e as tentativas de congresso serão numerosos. Os intelectuais reunidos em torno da *Présence Africaine* vão se encontrar para estabelecer sua utilidade na edificação de um futuro para o continente africano. No entanto, como se vê neste capítulo, a experiência da unidade africana era imaginada e concretizada de diferentes formas e foi preciso lidar com os impasses entre os diferentes grupos e pensamentos que procuraram fundá-la. O pan-africanismo, o nacionalismo, o ímpeto por independência, a forma do Estado uno e/ou da federação eram aspectos do cenário no qual a *Présence Africaine* procurava instaurar sua “política dos encontros”<sup>346</sup>. Seus projetos terão que ser manejados em meio a jogos políticos e disputas regionais. E, principalmente depois de 1960, foi preciso negociar a partir de um lugar não governamental, com homens de Estado e suas políticas nacionais nascentes. Os fatores que explicam a popularidade dessa linha de ação, os sentidos e motivos que ela mobilizava, bem como as dificuldades que rondavam sua implementação são os objetos do capítulo V.

## 1- Por uma África unida

---

<sup>345</sup> Non seulement il faudra opérer une décentralisation progressive des institutions culturelles mondiales, mais la voix des nouvelles cultures devra se faire entendre dans les instances culturelles ou spirituelles d’où s’annoncent les valeurs et se diffusent la réflexion qui jouissent de la plus grande autorité.

<sup>346</sup> Termo elaborado por Taciana Almeida Garrido de Resende em seu artigo em andamento, “A Conferência Tricontinental como espaço de atuação política para a África”, em referência à apropriação do modelo do encontro internacional como arma na construção de movimentos de solidariedade terceiro-mundista nas décadas de 1950 e 1960. Como abordado nessa tese, os projetos, as linguagens e os modos de ação desenvolvidos pela *Présence Africaine* no mesmo período estão em constante diálogo e trazem uma (re)leitura das tendências e das soluções apresentadas por esses movimentos.

As tarefas propostas pela *Présence Africaine* partiam do pressuposto de que era preciso equipar a África para a formação de uma nova realidade. Ao se fiar na escrita da história, a revista destacava que a narrativa sobre o passado tinha o poder de trazer à tona uma África conectada, o que conscientizaria as populações e seus líderes sobre a relevância da busca por independência e unidade. Uma África unificada era, dessa forma, tanto um fundamento quanto um resultado da cartilha. A realização de eventos intelectuais e culturais internacionais nas décadas de 1950 e de 1960 era uma política que se fiava nessa mesma compreensão de que havia uma origem, uma história e lutas em comum para todos os povos negros, principalmente os africanos. Partindo desse pressuposto, a ideia era criar ambientes coletivos para a troca de contribuições possíveis para o futuro africano e para torná-las mais visíveis. Tais situações eram, em parte, sentidas já como uma concretização da unidade.

Esses sentidos e motivações estavam em discussão para além do periódico e foram identificados por Léopold Sédar Senghor e Mamadou Dia como uma “mística da unidade” que vigorava no Oeste africano no final da década de 1950. Em artigo publicado no periódico *Afrique Nouvelle*, em 3 de abril de 1959, o poeta senegalês afirmou “nosso objetivo é a constituição de uma nação Negro-africana, uma coletividade que, ultrapassando fronteiras e diversidades tribais, tome forma pela integração de valores Negro-Africanos com as férteis contribuições da França”<sup>347</sup> [SENGHOR *Apud* COOPER, 2014: 279]. Para Senghor, essa situação descrevia um estado de coisas que ganhara forma com a *loi-cadre* em 1956 e logo substituíra a antiga bandeira de igualdade a ser conquistada no interior e a partir da nacionalidade e da cidadania francesas. Ao falar da declaração de Senghor, Frederick Cooper complementa:

Nem todos na África concordam com Senghor, mas por volta de 1958 o grito pela ‘Unidade africana’ tornou-se praticamente onipresente, ouvido de sindicatos a partidos políticos. Senghor, que, em 1952, havia falado de uma ‘mística da igualdade’ dos africanos, argumentou, na primavera de 1959, que, como uma reação à ‘balcanização’ da África desde a *loi-cadre*, os africanos estavam agora imbuídos de uma ‘mística da unidade’<sup>348</sup> [COOPER, 2014: 279].

---

<sup>347</sup> [...] our goal is the constitution of a Negro-African nation, a collectivity that beyond artificial frontiers and tribal diversities, comes into itself by integrating Negro-African values with the fertile contributions of France.

<sup>348</sup> Not all in Africa agreed with Senghor, but by 1958 the cry of ‘African Unity’ had become practically ubiquitous, heard from trade unions to political parties. Senghor, who had in 1952 spoken of Africans’ ‘mystique of equality’, argued in the spring of 1959 that in reaction to the ‘balkanization’ of Africa since the *loi-cadre*, Africans were now imbued with a ‘mystique of unity’



O que essa unidade significava, como havia sido e poderia ser novamente realizada e quem seriam seus promulgadores eram, no entanto, perguntas sem respostas únicas. No texto do número 14-15 da *Présence Africaine*, assim como em outros artigos da segunda metade da década de 1950 já trabalhados aqui, a ideia de unidade africana surge como eixo da resposta para a questão de como pensar um futuro para o continente. A importância dessa imagem de uma África unificada ficava visível pela forma como congregava os interesses em vários dos textos apresentados até aqui. Nesse sentido, o número 12, também de 1957, dedicado à independência de Gana, é um exemplo de peso da importância que essa bandeira ganhava entre os colaboradores da revista no período. Esse número, cujo editorial foi trabalhado no capítulo anterior, ganha ainda mais destaque por ser a celebração da formação de um Estado nacional que é transformado em certeza de uma federação africana vindoura.

A começar pela motivação desse especial, que vinha do sucesso de um país sul-saariano em se tornar independente, o número 12 era uma representação de como a imaginação de uma luta em comum para todos os africanos influenciava as escolhas editoriais da *Présence Africaine*. Para a composição do dossiê de comemoração da emancipação de Gana, foram selecionados alguns textos que trouxeram uma apreciação tanto dos acontecimentos na antiga colônia inglesa quanto de sua repercussão para a África. Nesse momento, no Oeste africano de expressão francesa, havia debates crescentes sobre a aplicação da *loi-cadre* e, como visto no capítulo anterior, a ideia de uma unificação estava na pauta do dia. No interior das narrativas que performavam o futuro africano, a independência de Gana surgia como mais um acontecimento em disputa. Em meio a esse cenário, o grupo de textos que foi intitulado “Témoignages”<sup>349</sup>, no qual se destacavam as opiniões de autores como Louis Sénainon Benhanzin, Joseph Ki-Zerbo, Buanga Fele (pseudônimo do angolano Mário Pinto de Andrade) e François Sengat-Kuo, interpunha temáticas como movimentos de solidariedade continental e as diferenças entre o colonialismo inglês, o francês e o português, assim como a historicidade e a atualidade dos Estados africanos e dos ideais de unificação. Não por acaso, o discurso de (re)construção de uma África unida foi muitas vezes reiterado.

Para Benhanzin, em seu “Signification historique d’une indépendance”, o drama africano que chegava ao fim deveria ser visto desde sua origem, ligada ao escravismo

---

<sup>349</sup> Sugestivamente quanto à importância da independência de Gana, esse formato é semelhante ao adotado no número 3, de 1955, no qual o evento de Bandung é o tópico central. O capítulo III dessa tese possui uma análise mais aprofundada sobre tal número.

moderno e ao tráfico de indivíduos escravizados, entre o século XV e o século XIX, que teriam procedido a um despovoamento da África. As relações com a Europa teriam mudado no século XIX para abarcar os termos de uma “*Eurafrique*”, na qual o continente africano foi mutilado e dividido entre as muitas nações europeias. A argumentação de Benhanzin fazia uma analogia entre os dois momentos: tanto a escravidão quanto a colonização eram caracterizadas como formas de divisão humana e territorial na história africana. A responsabilidade assumida por Gana e presente na escolha de seu nome era “de retomar uma história prestigiosa”<sup>350</sup> [Présence, 12, 1957: 60]. O autor se referia ao antigo Gana, um reino que teria surgido no século IV e só teria caído quando substituído pelo poder do Mali, no século XIII. O novo Gana deveria honrar a glória do anterior, restituindo a normalidade africana que teria antecedido os primeiros traumas gerados pelo escravismo, fomentados por agentes estrangeiros. Era uma independência nacional, mas sua importância ultrapassava suas fronteiras:

E esse país quer fazer de sua independência o fim do crepúsculo africano. A libertação de Gana dobra o sino do sistema colonial na África Negra e é isso que a torna, de fato, um evento de um escopo histórico excepcional.

240.000 quilômetros quadrados, quatro milhões de habitantes, é pouco, mas, de pano de fundo, todo um continente e quatro séculos de relações de mestres e escravos, é muito<sup>351</sup> [Présence, 12, 1957: 60].

O sucesso da empreitada ganense a partir de então era necessário para construir a ideia de que um país africano independente era viável. E segundo Benhanzin, ele deveria ser conquistado tendo como base desenvolvimento técnico, educacional e um partido único, capaz de mobilizar as massas para além de identificações regionais. Este último já existia, era o *Convention People's Party* (CPP), criado por Kwame Nkrumah, no final da década de 1940, e bastava que seus próximos passos fossem em direção aos outros pontos mencionados. Para o autor beninense, “a existência de Gana independente no coração da África Negra terá, politicamente, um papel catalizador e provocará, com ou sem violência, a libertação do resto da África do regime colonial”<sup>352</sup> [Présence, 12, 1957: 63].

---

<sup>350</sup> [...] de reprendre une histoire prestigieuse.

<sup>351</sup> Et ce pays veut faire de son indépendance la fin du crépuscule africain. La libération du Ghana sonne le glas du système colonial en Afrique Noire et c'est ce qui en fait un événement d'une portée historique exceptionnelle.

Deux cent quarante mille kilomètres carrés, quatre millions d'habitants, c'est peu, mais à l'arrière-plan tout un continent et quatre siècles de rapports de maîtres à esclaves et c'est beaucoup.

<sup>352</sup> [...] l'existence du Ghana indépendant au coeur de l'Afrique Noire jouera politiquement un rôle catalytique et provoquera avec ou sans violence la libération du reste de l'Afrique du régime colonial.

De forma semelhante, Joseph Ki-Zerbo, em “L’histoire recommence”, afirma que a independência conquistada por Gana era uma vitória de todo o continente. Para o autor, tratava-se de um “novo curso de acontecimentos para os negros: é um evento histórico”<sup>353</sup> [Présence, 12, 1957: 64]. Ki-Zerbo diferenciava o ocorrido em Gana do que já havia acontecido em outros países africanos, principalmente a Libéria, por sua dimensão mais próxima à da “autenticidade africana”: “Sim, o fato importante não é tanto a independência de Gana, mas a autenticidade africana dessa independência”<sup>354</sup> [Présence, 12, 1957: 64].

Ao qualificar a independência de Gana como “autenticamente africana”, Ki-Zerbo inseriu o acontecimento em um relato sobre a emancipação da “personalidade africana”, missão assumida pela *Présence Africaine* no final dos anos de 1950. Dessa forma, a independência individual do país era encarada como um passo para um continente livre, mas, de maneira mais ampla, simbolizava desde já sua unidade prévia, dada pela influência de um fundo cultural e racial, bem como da situação de colonização, nas escolhas políticas feitas por seus líderes: “O símbolo é claro: um povo *nègre* intimamente ligado àqueles que souberam expressar e defender suas aspirações demonstrou que podia conquistar e administrar sua liberdade”<sup>355</sup> [Présence, 12, 1957: 64].

A diferenciação que o autor fez no texto entre a Libéria e Gana clareia o que propunha como autenticidade africana. A Libéria era independente desde o início do século XX, mas enfrentara uma série de conflitos internos pelo poder fomentados pela falta de legitimidade da elite política de origem estadunidense que havia fundado o Estado unificado e não se concretizou como uma liderança anticolonial. Assim, para Ki-Zerbo, o silêncio da Libéria diante do colonialismo em seu entorno vinha devido a sua posição dúbia, mais ligada à economia dos EUA do que à solidariedade africana:

De um lado, um bravo bebê de ébano pendurado na mamadeira do dólar e dopado pelo mingau vitaminado da ‘Firestone’, enfim, sem dinamismo africano verdadeiro. De outro, um jovem que aprendeu a trabalhar com suas mãos, reconquistou seu próprio lar e que, diante do mundo, lança aos bastidores, a seus irmãos da África, um convite pacífico à liberdade<sup>356</sup> [Présence, 12, 1957: 64].

---

<sup>353</sup> [...] nouveau cours de choses pour les Noirs: c’est un événement historique.

<sup>354</sup> Oui, le fait important n’est pas tant l’indépendance même du Ghana que l’authenticité africaine de cette indépendance.

<sup>355</sup> Le symbole est transparent: un peuple nègre intimement soudé à ceux qui ont su exprimer et défendre ses aspirations a démontré qu’il pouvait conquérir et administrer sa liberté.

<sup>356</sup> D’un côté un brave bébé d’ébène suspendu au biberon du dollar et dopé à la bouillie vitaminée de la ‘Firestone’, bref, sans dynamisme africain véritable. De l’autre, un jeune homme qui a appris à travailler de ses mains, reconquis sa propre demeure et qui, face au monde, lance à la cantonade à ses frères d’Afrique une pacifique invite à la liberté.

E Gana reforçava a promessa de se tornar uma base avançada do pan-africanismo no Oeste africano já em seu primeiro momento de existência. O engajamento de Nkrumah durante a declaração de independência é retomado por Ki-Zerbo como prova de que a dimensão nacional da vitória de Gana vinha aliada a uma luta continental pela liberdade e pela unidade.

O programa de geopolítica africana de Nkrumah é bem conhecido: “a independência de Gana só tem sentido se a África inteira for libertada”; essa tranquila afirmação tocará profundamente a sensibilidade pan-africana que sacode todas as fronteiras geométricas, todos os pontos de demarcação e até todos os marcos de execução. Ninguém precisa ser especialista em estratégia para perceber que Gana ocupa no Oeste africano uma posição geopolítica de primeira ordem, cravado como um refúgio no dispositivo colonial. E essa situação mostra toda sua importância quando pensamos que os líderes de Gana não consideraram a independência de seu país como um feito final. Ela será, segundo a declaração de Nkrumah, o refúgio dos perseguidos políticos dos outros territórios africanos. Será um centro de alimentação do movimento de emancipação e, caso necessário, essa solidariedade não se limitará a boas conversas. Assim, portanto, toda vez que o movimento de emancipação patinar sem sair do lugar nos territórios vizinhos, cada africano pensará em Gana, com ternura patriótica, como a pátria da liberdade. É por isso que a independência de Gana pode ser vista como o começo da reabilitação dos povos negros da África<sup>357</sup> [Présence, 12, 1957: 65-66].

Gana se tornava independente e, ao mesmo tempo, anunciava-se como a vanguarda do pan-africanismo. Segundo citação de Ki-Zerbo, as “sensibilidades pan-africanas” ultrapassavam as fronteiras dos territórios estabelecidos. Essas “sensibilidades” podem ser entendidas como um antecedente da ideia de uma “mística da unidade”, colocada posteriormente por Senghor, e mesmo da “política dos encontros” da *Présence Africaine*. Traçava-se uma temática compartilhada na segunda metade da década de 1950 e, de alguma forma, um elemento organizador das dinâmicas políticas continentais e regionais que se construía na África no momento. A imbricação entre os

---

<sup>357</sup> Le programme de géopolitique africaine de Nkrumah est bien connu: ‘L’indépendance du Ghana n’a de sens que si l’Afrique entière doit être libérée’; cette tranquille affirmation touchera au plus vif la sensibilité panafricaine qui secoue toutes les frontières géométriques, tous les poteaux de démarcation, voire tous les poteaux d’exécution. Point n’est besoin d’être orfèvre en stratégie pour s’apercevoir que le Ghana occupe dans l’Ouest africain une position géopolitique de premier ordre, enfoncé qu’il est comme un coin dans le dispositif colonial. Et cette situation prend toute sa valeur quand on pense que les leaders du Ghana ne considèrent pas l’indépendance de leur pays comme un aboutissement. Ce sera, selon la déclaration de Nkrumah le refuge des persecutés politiques des autres territoires africains. Ce sera un centre d’animation du mouvement d’émancipation et, en cas de besoin, cette solidarité ne se limitera pas qu’à des bonnes paroles. Ainsi donc, tant que le mouvement d’émancipation piétinera dans les territoires voisins, chaque Africain pensera au Ghana avec une tendresse patriotique comme à la patrie de la liberté. Voilà pourquoi l’indépendance du Ghana peut être regardée comme le début d’une réhabilitation des peuples noirs d’Afrique.

territórios africanos era uma realidade na forma como intelectuais, políticos e estadistas se organizavam e se projetavam no continente. A atitude de Nkrumah em seu discurso de posse apenas comprova a percepção existente, principalmente entre a elite intelectual, mas também em movimentos estudantis e sindicais no momento, de um continente unido por uma solidariedade anticolonial cujos efeitos práticos eram inevitáveis. A percepção de uma federação oeste-africana iminente era o que levava Nkrumah a uma primeira reivindicação de liderança e, ao mesmo tempo, o que dava legitimidade ao modelo de ação intelectual proposto em “Nos Tâches”, também em 1957.

O próprio Joseph Ki-Zerbo era diretamente ligado a movimentos estudantis africanos na Europa e foi um dos fundadores, em Dakar, em 25 de agosto de 1958, do *Mouvement Africain de Libération Nationale* (MLN). O discurso de mobilização pan-africanista em torno de uma unidade africana vinda da independência imediata dos territórios africanos era, portanto, em uma via de mão dupla, referenciado por e referência para sua experiência política no período. No interior dessa perspectiva, um resumo do manifesto de criação do MLN, que foi denominado “Libérons l’Afrique”, publicado na sessão *Communiqués*, da *Présence Africaine* número 20, em 1958, colocou em destaque uma argumentação semelhante à defendida nesse artigo de 1957:

Como o objetivo final é o florescimento do homem africano, o MLN, movimento laico, convida todos os patriotas, seja lá qual forem suas opções religiosas, que aceitem o sacrifício total de sua pessoa ao serviço da pátria africana, para constituir urgentemente, fora do enquadramento dos partidos políticos atuais, um centro de vigilância, de propaganda e de ação positiva pela libertação da África<sup>358</sup> [*Présence*, 20, 1958: 140].

Chama atenção, nos dois trechos acima, o uso do termo pátria para se referir primeiro a Gana como uma metonímia da África e, posteriormente, ao continente africano diretamente. A isso, se une o fato do nome do partido criado em 1958 qualificar o lema da liberação nacional com o adjetivo africano. Por sua criação, situada em Dakar em 1958, pode-se pensar que o termo África remete mais exatamente, para o MLN, à antiga AOF ou ao Oeste africano como um todo. De qualquer forma, porém, esse tipo de uso vocabular, comum e recorrente entre partidos e movimentos sociais oeste-africanos, permite a conclusão de que, em todos esses casos, não só a ideia de uma unidade africana não foi conflitante com a de independência nacional, como esta última foi vista como um

---

<sup>358</sup> L’objectif final, étant l’épanouissement de l’homme africain, le MLN, mouvement laïque, invite tous les patriotes, quelles que soient leurs options religieuses, qui acceptent le sacrifice total de leur personne au service de la patrie africaine, pour constituer de toute urgence, par-delà les cadres des partis politiques actuels, un foyer de vigilance, de propagande et d’action positive pour la libération de l’Afrique

passo imprescindível para a criação da primeira. Eram noções profundamente imbricadas para os autores mencionados.

No dossiê publicado sobre a independência de Gana no número 12, as relações entre a interpretação dessa libertação nacional como exemplo para um continente e a experiência da unidade africana não pararam em Ki-Zerbo. No artigo de François Sengat-Kuo, cujo título é “Ghana: Un exemple et un test”, a argumentação começa por opor a política inglesa à francesa. Se a França tinha dificuldades para entender as tendências que o continente seguia, a Inglaterra dava mostras de que o caminho mais sábio seria abandonar de uma vez por todas a empreitada colonial na África. Assim como nos textos anteriores do número 14-15, o caso de Gana surgia como uma inspiração. O escritor e poeta camaronês assumia um tom quase profético ao alertar a antiga potência colonial:

Que a França tome cuidado para não perder tudo na estranha corrida que começa novamente na África Negra.  
[...]A história é rápida e irresistível. Amanhã, há risco de que a África inteira seja uma gigantesca Argélia.  
Querendo ou não, a independência de Gana abre, concretamente, uma nova era na nossa história: a África para os africanos<sup>359</sup> [Présence, 12, 1957: 70].

Na argumentação de Sengat-Kuo, outro exemplo de luta contra o colonialismo é nomeado, a Argélia. A guerra entre a FLN e a França, iniciada em 1954, era então o mais longo conflito pela independência na África e não parecia próximo do fim. Apesar de sua localização ao norte, sua formação cultural e uma longa tradição política e representativa situarem o país mais sob a influência do Oriente Médio, a Argélia emergia como a imagem da via armada da luta de libertação colonial. Durante a década de 1960, o país vai procurar se estabelecer, assim como Gana e o Senegal, como uma liderança pan-africanista. Para forjar as primeiras alianças entre a FLN e partidos e organizações sul-saarianas, a figura do intelectual martinicano Frantz Fanon serviria como elo entre a luta magrebina e a situação colonial em outras regiões do continente. Fanon foi, antes de sua morte em 1961, o nome das relações externas da FLN e fez alianças comprovadas, por exemplo, com o FNLA em Angola [CHERKI, 2000].

A abordagem da Argélia por Sengat-Kuo, mesmo que de forma pontual, reverbera o esforço de trazer ao texto elementos que engajassem mais do que o Oeste africano no

---

<sup>359</sup> Que la France prenne garde de tout perdre dans l'étrange course qui s'engage à nouveau en Afrique Noire.

[...]L'histoire va vite, et irréversiblement. Demain, l'Afrique entière risque d'être une gigantesque Algérie. Qu'on le veuille ou non, l'indépendance de Ghana ouvre, concrètement, une ère nouvelle dans notre histoire: l'Afrique aux Africains.

discurso de uma África em vias de unificação política. Esse tipo de escolha é, em si mesmo, uma performance da unidade africana defendida nesses textos.

Coroando essa perspectiva, Buanga Fele, nome sob o qual escrevia Mário Pinto de Andrade na época, traz para a discussão a colonização portuguesa. Perseguido pela Polícia Internacional e de Defesa do Estado (PIDE) portuguesa, o escritor angolano havia se mudado para Paris em 1954, onde estudou sociologia na *École Pratique des Hautes Études*. Enquanto permaneceu na cidade, Andrade se aproximou da *Présence Africaine* e atuou como parte de seus quadros institucionais [FALCONI, 2012: 228]. Em seu artigo “Ghana et les zones de silence en Afrique Noire”, o autor lembra que a Costa do Ouro foi, antes do imperialismo inglês do século XIX, uma área com relações com a Coroa portuguesa e com presença de agentes comerciais vindos desse país. Esse precedente histórico serve no texto para uma crítica à opressão que o colonialismo português promovia entre os contestadores de seu regime em meados do século XX, situação que Mário Pinto de Andrade conhecia de perto. Fele, como se auto-intitulou, afirmava, em tom de denúncia, que a colonização portuguesa não era mais branda ou livre de racismo, como queria o discurso de seu governo, mas, ao contrário, criava “zonas de silêncio” que dificultavam a denúncia internacional de suas atrocidades.

Ao chamar atenção para a relação entre Gana, antes chamada de Costa do Ouro, e a presença portuguesa no continente muito antes do século XIX, Andrade destacava a independência do país enquanto primeiro passo para a queda do Império português:

Em tais condições, vemos que a independência da Costa do Ouro significa, essencialmente, para os países africanos sob dominação portuguesa: por um lado, o reforço de uma consciência nacional negro-africana e, por outro lado, um primeiro passo em direção à desintegração absoluta de um sistema imperial de cinco séculos. Gana, livre de todo entrave colonial e cada vez mais equipada com pessoal qualificado, torna-se, certamente, uma esperança para todo o continente. Um exemplo e uma inspiração na busca dos meios necessários e justos para alcançar o fim necessário e justo – a libertação nacional. Sinal, ao mesmo tempo, de Renascimento cultural – a escolha do nome “Gana” é uma prova <sup>360</sup> [Présence, 12, 1957: 72].

---

<sup>360</sup> Dans ce conditions, on voit ce que l’indépendance de la Côte de l’Or signifie essentiellement pour les pays africains sous domination portugaise: d’une part, le renforcement d’une conscience nationale négro-africaine et d’autre part, un premier pas vers la désintégration absolue d’un système impérial, vieux de cinq siècles.

Le Ghana, libre de toute entrave coloniale, et de plus en plus pourvu de cadres qualifiés, devient à coup sûr une espérance pour tout le continent. Un exemple et une inspiration dans la recherche des moyens nécessaires et justes pour atteindre la fin nécessaire et juste – la libération nationale. Signe de Renaissance culturelle aussi – le choix du nom de Ghana en témoigne.

Os termos de uma solidariedade política continental eram trabalhados também pelos políticos diretamente envolvidos nas instituições oeste-africanas que se constituíram desde 1958 com o fim da AOF e a criação da Comunidade com a França. A qualificação da nacionalidade no interior dos Estados-membros criados após a aceitação da Constituição da V República francesa por quase todos os antigos territórios da AOF, com exceção da Guiné, foi, por exemplo, amplamente discutida. Havia uma dúvida sobre como o indivíduo nascido nesses territórios deveria nomear sua identidade. Era um francês, um cidadão da união, ou um senegalês, um sudanês, um marfinense etc. Ao contrário do que o senso comum do início do século XXI poderia levar a crer, havia uma pressão por parte dos representantes africanos pela criação de uma nacionalidade da Comunidade que não impedisse e não se sobrepusesse às novas denominações nacionais dos Estados-membro africanos. [COOPER, 2014: 326-330]. Por traz dessa questão se encontrava a emergência de classificações políticas autônomas, que prescindiam da relação com a França para existir e, da mesma forma, o reforço de relações internacionais no continente africano sem a busca pelo intermédio da antiga metrópole. O jogo político oeste-africano tomava direções novas.

Nesse outro campo do discurso, da política institucionalizada, que se tornava então cada vez mais independente no interior dos Estados africanos, a unidade africana era também uma imagem mobilizadora e fazia sua fortuna mesmo após a ampla aceitação da Comunidade nas urnas, em 1958. A federação africana defendida por muitos dos representantes oeste-africanos antes do referendo não fora criada pela Constituição, mas também não saiu das pautas de seus principais partidos. Tratava-se, sugestivamente, de um projeto que tinha premência sobre a temática da independência para alguns. As lideranças dos antigos territórios da AOF estavam imersas em disputas, porém. Mesmo a relação com a França, que era para grande parte dos grupos no poder uma vantagem a ser preservada, estava imersa em discordâncias quanto a sua forma [COOPER, 2014: 326-371].

Após a vitória do SIM no referendo de 1958, a implementação das instituições da nova federação entre a França e os Estados-membros mergulhou em muitas discordâncias. O historiador Frederick Cooper destaca, sobre o período, as disputas em torno da nacionalidade e do estatuto dos novos partícipes da Comunidade:

Todos os territórios da AOF e da AEF, com exceção da Guiné, eram, no final de 1958, Estados-membros da Comunidade francesa. Rapidamente, eles começaram a se mover no interior da estrutura para fazer reivindicações – por autonomia completa, por total



reconhecimento de suas personalidades. Em 1959, alguns de seus líderes estavam pressionando ainda mais – pelo reconhecimento das nacionalidades dos Estados-membros ao lado da manutenção dos benefícios da cidadania francesa<sup>361</sup> [COOPER, 2014: 326].

Com o aumento das prerrogativas políticas internas, os Estados-membros da Comunidade passaram a se dividir mais ferrenhamente entre aqueles que eram a favor e os que eram contra a criação de uma federação africana, criando grupos conflitantes no interior da Comunidade. O Senegal, cujo *Président du Conseil* era Mamadou Dia, com propostas e carreira próximas às de Senghor, liderava as negociações a favor, enquanto a Costa do Marfim, de Félix Houphouët-Boigny, agia como oposição. De forma regional, essas forças emergentes reivindicavam a liderança e a posse do discurso da unidade africana que Gana e, em certos momentos também a Argélia, representavam de uma maneira mais ampla e com maior repercussão internacional.

No final de 1958 e início de 1959, o conflito tornava-se cada vez mais amargo, dividindo nitidamente o Senegal e o Sudão de um lado e a Costa do Marfim do outro. O jornal partidário da *Union Soudanaise-RDA* visualizou uma “Nação oeste-africana” em construção, costurada em conjunto pela Geografia e pela experiência comuns, incluindo os 50 anos de colonização. O partido insistiu que uma federação Africana era o único modo de confrontar “uma África que ainda é dividida, sujeita a velhas rivalidades raciais, onde a consciência nacional só se manifesta por meio de uma hostilidade compartilhada diante da presença dominante de Brancos, onde a economia é rudimentar”. O Sudão condenou o “isolacionismo” de Houphouët-Boigny e o acusou de “envenenar as relações franco-africanas”<sup>362</sup> [COOPER, 2014: 332].

Em dezembro de 1958, uma primeira reunião em prol da federação foi realizada em Dakar. Seus participantes eram Senegal, Sudão (atual Mali), Daomé (atual Benim) e o Alto Volta (atual Burkina Faso). O Níger mantinha fortes relações econômicas e

---

<sup>361</sup> All the territories of French West and Equatorial Africa, with the exception of Guinea, were by late 1958 Member States of the French Community. They quickly moved within that framework to make claims - for fuller autonomy, for fuller recognition of their personalities. By 1959, some of their leaders were pushing one step further - for recognition of the nationalities of the Member States, all the while claiming the benefits of French citizenship.

<sup>362</sup> In late 1958 and early 1959, the dispute was becoming increasingly acrimonious, dividing most sharply Senegal and Sudan on one side and Côte d'Ivoire on the other. The party newspaper of the Union Soudanaise-RDA envisioned a 'West African Nation' in the making, sewn together by geography and common experience, including that of fifty years of colonization. The party insisted that an African federation was the only way to confront “an Africa that is still cut up, subject to old racial rivalries, where national consciousness only manifests itself by a common hostility to the dominating presence of Whites, where the economy is rudimentary.” Sudan condemned the “isolationism” of Houphouët-Boigny and accused him of acting to “poison Franco African relations”.

trabalhistas com a Costa do Marfim e ficou de fora das negociações. Uma Assembleia constituinte foi convocada para 17 de janeiro de 1959. O nome escolhido para a nova formação política era “Mali”, em referência semelhante a feita pelo Estado de Gana, uma menção à estrutura política que dominou a região do Oeste da África por volta dos séculos XV e XVI. Segundo o discurso de Léopold Sédar Senghor, durante a sessão que fundou a Federação do Mali, a intenção declarada com o uso desse termo era “enraizar a Federação na tradição africana. Em resumo, queremos ressuscitar nosso passado”<sup>363</sup> [SENGHOR *Apud* COOPER, 2014: 333]. Novamente, usava-se o argumento do passado empoderador, de uma história que legitimava os intuitos de unificação do presente em formações africanas anteriores à dominação estrangeira.

No entanto, no momento de ratificação da Constituição federal, o Daomé abandonou a empreitada alegando que sua assinatura implicaria no abandono de soberania. O Alto Volta também acabou saindo dias depois, ainda que de forma indireta, quando aprovou sua legislação interna sem mencionar qualquer participação no Mali. Para se justificar, seu representante executivo, Maurice Yaméogo, levantou a questão da relação entre seu Estado e a Costa do Marfim, da qual não poderia prescindir diante das dificuldades econômicas e ambientais que enfrentava. O que deixava o Mali como uma federação de dois Estados já em seus primeiros meses de existência [COOPER, 2014: 334-335].

A ideia da “unidade”, porém, conforme Senghor já havia alertado, não era uma exclusividade da Federação do Mali e se fazia visível também nas plataformas defendidas pelo RDA da Costa do Marfim. Os modos em que ela viria à luz é que se opunham ao federalismo, muito forte em Dakar. Havia uma disputa de protagonismo entre marfinenses e senegaleses no Oeste africano que deixara a AOF, disputa visível na forma como as duas elites políticas apresentavam seus posicionamentos no momento. O Senegal foi a primeira possessão colonial francesa na região e, tradicionalmente, era o território no qual se estabeleciam a capital e as instituições da extinta AOF, bem como suas únicas estruturas de ensino secundário e, com a criação da Université de Dakar, também superior. A Costa do Marfim, porém, gozou de um crescimento econômico e de maior importância nos últimos anos da AOF com a exploração mineral em seu solo e o aumento de transações em seus portos.

---

<sup>363</sup> [...] to enracinate the Federation in the African tradition. In a word, we want to resuscitate our past.

Sugestivamente, em maio de 1959, a Costa do Marfim anunciou a criação do *Conseil de l'Entente*, que abarcava também o Níger, o Alto Volta e o Daomé. Tratava-se de um grupo de ação coordenada, sem a intenção de formação de uma federação, mas que se reivindicava, assim como a Federação do Mali, como a única esperança de uma unidade africana na área. A proposta era de que esses países africanos mantivessem laços de solidariedade e amizade enquanto preservassem seu estatuto de ligação direta com a França sem o intermédio de um Estado federal africano [COOPER, 2014: 340-342].

Esses conflitos no interior da Comunidade eram sofridos diretamente pelos funcionários públicos. Como uma herança da administração colonial, a máquina estatal dos territórios mantinha empregados indivíduos africanos de diferentes origens. Em um sinal de reprovação à ligação do Daomé com a *Entente*, por exemplo, em junho de 1959, Modibo Keita, então *Président du Conseil* do Sudão e presidente da Federação do Mali, ordenou a expulsão de todos os daomeanos que prestavam serviços nesse território [COOPER, 2014: 340]. O cenário era de profunda divisão entre os Estados-membros africanos apesar de seus maiores representantes manterem o discurso de necessidade de uma África unida.

A manutenção da relação com a França também se encontrava ameaçada com as constantes reivindicações por maior paridade entre os membros da Comunidade e as hesitações francesas. No final de 1959, a federação do Mali passou a pressionar diretamente por uma transferência das principais competências de Estado que ainda estavam sob poder da França, sob o nome da Comunidade, e a posterior formação de uma confederação. Por outro lado, a *Entente*, representada por Houphouët-Boigny, demandava igualdade entre os membros da Comunidade, em nome de uma verdadeira estrutura federativa e paritária. Durante a reunião do *Conseil exécutif* da Comunidade, em setembro de 1959, com presença de Charles de Gaulle, então Presidente da República e da Comunidade, assim como dos representantes dos Estados-membro, Modibo Keita afirmou quais seriam os próximos passos do Mali:

O Presidente Mamadou Dia e eu apresentamos nossa tese e informamos o Conselho executivo da decisão da Federação do Mali, formada pelo Senegal e pelo Sudão, de fazer uso de nosso direito de independência no interior de uma associação confederativa com a França; os líderes do Mali farão os contatos necessários para alcançar esse objetivo que

foi decidido durante o congresso do *Parti de la Fédération Africaine*<sup>364</sup> [KEITA *Apud* COOPER, 2014: 344]<sup>365</sup>.

Em dezembro de 1959, a França concordou em negociar a transmissão de competências e a criação de uma confederação com o Mali e, em 18 de janeiro de 1960, as conversas foram iniciadas entre os representantes franceses e malineses. As discussões terminaram em abril e os termos de uma Comunidade apenas contratual entre países independentes vieram à luz. Durante o período de independência, o restante dos Estados-membros deu início a processos semelhantes de desvinculação da Constituição francesa. A Costa do Marfim se incomodou com a prerrogativa que o Mali havia conquistado durante as negociações e investiu na opinião de que a federação com a França seria igualitária ou simplesmente não seria.

Em 4 de junho de 1960, a Federação do Mali se tornava independente, detentora de uma Constituição e de representação internacional. Além disso, a defesa, a justiça e o legislativo estavam oficialmente desligados da França. O relacionamento com o país europeu não estava rompido, mas seria estabelecido através de acordos bilaterais de cooperação entre nações. Não havia mais cessão de soberania por nenhuma das partes. Os termos negociados favoreciam relações econômicas e culturais, incluindo direitos de cidadania para os nacionais malineses na França e para franceses no Mali. No entanto, e apesar dos esforços europeus, o Mali não aceitara a criação de uma nacionalidade da Comunidade acima da malinesa. Até mesmo a proposta da confederação foi retirada. A reivindicação por total independência se sobrepusera, ao longo de pouco mais de uma década, ao de participação cidadã na República e a situação se invertera, com a França procurando manter uma Comunidade a todo custo e impedir por meio da negociação o rompimento político total.

Esse posicionamento metropolitano e sua relação com o fim prematuro das tentativas de criar uma Comunidade francesa foram amplamente debatidos durante o período. Também a política internacional francesa foi alvo de críticas e reveses e suas manobras foram prejudicadas pela insistência em manter um estatuto diferenciado para o Hexágono em qualquer cenário. Segundo análise feita em 1960 por René de Lacharrière em um artigo intitulado “L’*évolution de la Communauté franco-africaine*”, publicado no

---

<sup>364</sup> O PFA era a nova sigla que havia sido formada, a partir dos quadros do PRA, depois da criação do Mali.

<sup>365</sup> President Mamadou Dia and I have presented our thesis and informed the Conseil exécutif of the decision of the Federation of Mali, comprising Senegal and the Sudan, to make use of our right to independence in the framework of a confederal association with France; the leaders of Mali will make the contacts necessary to attain this objective that was decided for them by the congress of the Parti de la Fédération Africaine.

*Annuaire français de droit international*, por exemplo, a proposta de assimilação política, amplamente reivindicada em 1946, perde seu significado com a falta de efetiva participação e de paridade de direitos entre os cidadãos metropolitanos e do além-mar. Ao longo do tempo, o fracasso em promover uma cena de real ampliação da cidadania fora do Hexágono foi denunciado por partidos e movimentos civis africanos. Novas bandeiras surgiram então, assim como tentativas francesas de manter sua ingerência na região:

Em nenhum momento, a França metropolitana teve a consciência de que ela devia efetivamente partilhar seu poder nas decisões mais importantes da política internacional, interior ou financeira, com os representantes do além-mar. À medida em que a teoria [da assimilação política] se tornava, dessa forma, inofensiva, ela perdia, por outro lado, seu valor de emancipação e seu poder de atração. Além disso, mesmo franca e completa, a assimilação ia de encontro com as aspirações particulares dos países integrados, com a reivindicação de seus interesses próprios e de sua originalidade, assim como com o desejo natural, entre as elites autóctones, de acessar o poder localmente. Diante desses obstáculos, a tendência assimilacionista se dobrou ao federalismo, que recebeu a herança de seu conteúdo afetivo e da sedução teórica que ela exercia. Deixando em um primeiro nível a diversidade e as autonomias, o federalismo salvaria, em termos de um reagrupamento superior, a coesão e uma certa unidade de conjunto. A desigualdade do regime colonial seria banida, mas sem recorrer a uma fusão artificial ou impossível e, ao mesmo tempo, sem levar à ruptura de uma secessão. Uma conciliação tão feliz criou uma verdadeira paixão que alimentou uma literatura abundante<sup>366</sup> [LACHARRIERE, 1960: 10].

Posteriormente, no entanto, o autor conclui, o federalismo encontrou um destino semelhante ao da assimilação política. A metrópole insistia em manter certa centralidade de decisões que tornava o novo regime igualmente desigual, tornando-o novamente indesejável para os países africanos [LACHARRIERE, 1960: 11].

No entanto, os conflitos mais relevantes para a Federação do Mali eram internos e não haviam se resolvido com a independência em junho. As tensões eram crescentes

---

<sup>366</sup> À aucun moment, la France métropolitaine n'a eu la conscience qu'elle devait effectivement partager son pouvoir, pour les décisions les plus importantes de politique internationale, intérieure ou financière, avec les représentants de l'outre-mer. Dans la mesure où la théorie devenait par là inoffensive, elle perdait inversement, à l'autre bout, sa valeur d'émancipation et son attrait. Au surplus, même franche et complète, l'assimilation se serait heurtée aux aspirations particulières des pays intégrés, à la revendication de leurs intérêts propres et de leur originalité, ainsi qu'au désir naturel, chez les élites autochtones, d'accéder localement au pouvoir. Devant ces obstacles, la tendance assimilatrice s'est repliée sur le fédéralisme, qui a reçu l'héritage de son contenu affectif et de la séduction théorique qu'elle exerçait. En laissant à un premier échelon la diversité et les autonomies, le fédéralisme sauverait au niveau du regroupement supérieur la cohésion et une certaine unité de l'ensemble. L'inégalité du régime colonial serait bannie mais sans recourir à une fusion artificielle ou impossible et non plus sans être amené à la rupture de la sécession. Une conciliation si heureuse a créé un véritable engouement, qui a nourri une littérature abondante.

entre lideranças e representantes senegaleses e malineses quanto aos termos das instituições federais. Os senegaleses se encontravam em menor número, mas possuíam uma economia mais equipada, saída para o mar e haviam herdado o aparato educacional e administrativo de capital da AOF. Já o Sudão, era um país territorial e demograficamente maior, porém com grande parte de seu território abarcado pelo deserto do Saara e uma produção interna de renda e trabalho bem menor. Nesse cenário, Modibo Keita e Madeira Keita procuravam estabelecer um governo centralizado e uma representação legislativa equivalente ao tamanho da população, ou seja, majoritariamente sudanesa. O Senegal de Dia e Senghor, por sua vez, defendia uma maior autonomia entre os Estados-membros da federação e uma representação paritária na Assembleia federativa. Por fim, a cooperação com a França era melhor aceita e defendida por Senghor e Dia, ao passo que o poder executivo malinês a via com maior desconfiança.

Os sudaneses queriam um governo federal mais centralizado, com um executivo forte e único. Os senegaleses estavam preocupados que o Sudão, com uma população maior (4 milhões *versus* 2,5 milhões), dominasse o Estado se o eleitorado fosse tratado como um só corpo; os sudaneses temiam que um centro muito fraco daria ao governo só ferramentas insuficientes para a efetivação de uma reforma econômica. Apesar de Dia, Senghor e Keita se considerarem igualmente socialistas, os senegaleses tinham mais intenção de preservar sua conexão “vertical” com a França e eram mais céticos com relação à viabilidade de uma alternativa mais imediata ou radical. O orçamento do Senegal era mais de duas vezes maior que o do Sudão, apesar da diferença populacional; no Senegal ficava o porto de Dakar; sua população era melhor educada; o Senegal tinha, em resumo, melhores condições para participar do comércio internacional, incluindo a atração de investimentos da França e de outras fontes<sup>367</sup> [COOPER, 2014: 390].

Em agosto de 1960, com as eleições federais se aproximando, os conflitos chegaram ao auge. Entre os dias 19 e 20 daquele mês, uma série de reviravoltas políticas ocorreram em poucas horas<sup>368</sup> e o Senegal se declarou independente da Federação do Mali nos primeiros minutos do dia 20. No dia 19, Modibo Keita decretou estado de sítio e suspendeu as eleições, convocando o exército, na pessoa do coronel Soumaré, a defender

---

<sup>367</sup> The Sudanese wanted a more centralized federal government, with a strong, single executive. The Senegalese worried that the Sudan, with a larger population (four million vs. two and a half), would dominate a state if the electorate were treated as a single body; the Sudanese worried that too weak a center would give the government insufficient levers to effect economic reform. Although Dia, Senghor, and Keita all considered themselves socialists, the Senegalese were more intent on preserving their “vertical” connection to France and skeptical about the viability of a more immediate or radical alternative. Senegal’s budget was over twice that of Sudan’s despite the population difference; it contained the port of Dakar; its population was better educated; it had, in short, better advantages for participating in international commerce, including attracting investment from French and other sources.

<sup>368</sup> Ler mais em [CISSOKO, 2005].

os prédios e os promotores da federação contra seus detratores, pois temia que o Senegal usasse a ocasião do sufrágio para deixar o Mali. No entanto, não havia tropas mobilizadas nas proximidades de Dakar e o coronel Soumaré, agindo com poucos aliados, acabou detido pelas forças policiais de Dakar, que permaneciam leais ao governo estadual. Uma Assembleia nacional senegalesa foi convocada às pressas ainda durante a madrugada e confirmou o fim da unidade entre Senegal e o antigo Sudão [CISSOKO, 2005; ZANKLAN, 2006]. No dia 21 de agosto, os representantes sudaneses foram deportados, de trem. Sem a estrutura federativa, o Sudão aprovaria seu novo estatuto no mesmo mês, optando por manter o nome Mali.

Os eventos que levaram ao fim da Federação do Mali foram o ápice de conflitos e diferenças que existiam desde 1959 entre suas principais lideranças. No entanto, seria injusto afirmar que a empreitada nasceu fadada ao fracasso. Mais do que isso, a instabilidade e a curta duração desse Estado demonstraram como o debate em torno de uma unidade africana possuía amplo espectro de mobilização e gerava propostas políticas concretas, mas, ao mesmo tempo, esbarrava em interesses, filiações e escolhas diversos.

Importante apontar que, durante muito tempo, a discussão historiográfica em torno das independências dos Estados-membro da Comunidade privilegiou a ideia de que essas teriam sido dadas por uma França benevolente. Trata-se de um ponto de vista sustentado pela historiografia francesa sobre o Império que, ironicamente, foi amplamente baseado em relatos de grupos políticos oeste-africanos opositores no momento da emancipação e, posteriormente, pela narrativa memorialística de participantes desses grupos. A própria *Présence Africaine* divulgou em textos trabalhados nesta a tese a ideia de que vários dos antigos membros da AOF haviam passado por uma independência “concedida”.

Cabe levar em consideração, do ponto de vista historiográfico, que muitas posições políticas estavam em jogo nesse período no cenário africano e, ainda que conflitantes, todas elas reverberavam a agência histórica de indivíduos africanos e a complexidade de suas ações, propostas e negociações. Mesmo as polêmicas em torno da viabilidade de libertações negociadas e suas possíveis repercussões para a soberania dos novos países eram parte desse campo. Esses atores criaram e disputaram um imbricado conjunto de discursos e práticas no qual a independência dos países oeste-africanos de expressão francesa no século XX figura como um dos acontecimentos centrais. Desde a década de 1990, a crítica à historiografia que minimiza essa ação africana cresce, como confirma o texto de Anne-Marie Pathé, publicado em 1991, na *Vingtième Siècle, revue*

*d'histoire*, sobre o evento “La France et les indépendances des pays d’Afrique noire et de Madagascar” (26-29 de abril de 1990):

Realmente reveladora da orientação historiográfica atual, a primeira seção se debruçou sobre o estudo das forças interiores e de seu papel na marcha para as independências, atestando a importância da dinâmica interna no processo de descolonização. Atualmente, a história das independências não é mais estudada unicamente a partir do itinerário do “pai-fundador”, mas se volta para a análise das forças autóctones que, pelo viés das relações locais – partidos federais, movimentos associativos, corporativos, de juventude, elites políticas -, contribuíram para cristalizar o desejo de emancipação. Diante de tal dinamismo, não se pode mais sustentar a tese muitas vezes evocada de uma independência “concedida”<sup>369</sup> [PATHÉ, 1991: 107].

Sob o mesmo lema, diferentes vias estavam colocadas e mesmo a mescla de linguagens políticas entre o nacional, o pan-africano e o federal, vista nos diferentes registros documentais trabalhados até aqui pode ser entendida como um resultado dessa multiplicidade. Em um primeiro momento, essas diferenças não são um problema, assim como os vocabulários nacionais e federais não eram necessariamente excludentes, mas as formas políticas que fomentaram acabaram engendrando disputas e interesses por vezes irreconciliáveis.

## **2- A *Présence Africaine* renova seu projeto de ação na década de 1960**

### **2-a) Caminhos e percalços na preparação do Segundo Congresso de Escritores e Artistas Negros (1959)**

A *Présence Africaine* não passou incólume pelos conflitos que dividiam, no Oeste africano, as imagens de uma África unida politicamente no final da década de 1950. A instituição vai lidar diretamente com os resultados das negociações que ocorreram entre 1959 e 1960. Cabe pensar que a sede da revista, assim como da *Société Africaine de Culture* (SAC), criada em 1956, situava-se em Paris. Mesmo com sua ligação fundacional com os intelectuais oeste-africanos, esse era um lugar delicado para a revista por se fiar em uma dupla filiação nacional e continental que, em um sentido oficial, deixava de

---

<sup>369</sup> Tout à fait révélatrice de l'orientation historiographique actuelle, la première séance s'ouvrit sur l'étude des forces intérieures et de leur rôle dans la marche aux indépendances, attestant l'importance de la dynamique interne dans le processus de décolonisation. Désormais, l'histoire des indépendances n'est plus uniquement étudiée à travers l'itinéraire du “père-fondateur”, mais se tourne vers l'analyse des forces autochtones qui, par le biais des relais locaux - partis fédéraux, mouvements associatifs, corporatifs, de jeunesse, élites politiques -, ont contribué à cristalliser le désir d'émancipation. Face à un tel dynamisme, on ne peut plus soutenir la thèse maintes fois évoquée d'une indépendance “octroyée”.



existir nesse momento com o esvaziamento da Comunidade francesa. No cenário que se constituía, seu estatuto não nacional, sem participação direta em nenhum regime africano, poderia significar uma maior liberdade de manobra, mas, em alguns momentos, também um entrave em seus planos de fomentadora cultural africana.

Antes de 1960, a revista já enfrentava dificuldades para estabelecer acordos institucionais e manter o poder de decisão sobre seus projetos, mas em uma esfera não governamental. Em 1959, período em que a Federação do Mali procurava reconhecimento e estabilidade e o *Conseil de l'Entente* reivindicava união contratual sem necessidade de abdicação de soberania, a *Présence Africaine* realizou o Segundo Congresso de Escritores e Artistas Negros. Esse encontro foi voltado para a discussão das possibilidades de uma África unida em solidariedade anticolonial. No entanto, os bastidores de sua realização são uma fonte tão ou mais rica que suas discussões teóricas para a compreensão das negociações para colocar em prática a “política dos encontros” da *Présence Africaine* naquele período. O local de sua realização, Roma, na Itália, é já um primeiro ponto a ser considerado.

A escolha de Roma para receber o Segundo Congresso da *Présence Africaine* não era pouco sugestiva. Antes de mais, tratava-se de uma cidade que procurava se estabelecer como zona de negociação internacional e havia sediado o encontro em que foi ratificada a Comunidade Econômica Europeia (CEE), em 1957<sup>370</sup>. Havia uma ligação, ainda que indireta, garantida pela participação da França na CEE, entre a Itália e os países que formavam a Comunidade e com a *Présence Africaine*, uma revista parisiense e oeste-africana. No limite, como a revista possuía entre seus fundadores e principais colaboradores ministros, deputados e mesmo funcionários dos Estados-membros oeste-africanos, a iniciativa do *Instituto Italiano per l'Africa*, que assumiu parceria com a *Présence Africaine*, justificava-se, inclusive, como abertura para futuras negociações de influência e cooperação.

De uma outra perspectiva, a indisponibilidade ou a falta de interesse em realizar o Segundo Congresso na França refletia a hostilidade crescente com relação à questão colonial naquele país, com o acirramento dos conflitos na Argélia e o aumento de mortes

---

<sup>370</sup> Demonstrando como os conceitos de soberania nacional, unidades multinacionais e múltiplas cidadanias estavam em debate para além do solo africano e eram possibilidades concretas de futuro, o acordo que criou a Comunidade Econômica Europeia foi assinado em Roma, em 1957. Não se tratava ainda da União Europeia, mas as negociações entre Estados europeus em torno da formação de um bloco econômico, social e político, mesmo que envolvessem abdicação de certo nível de soberania sobre os assuntos nacionais, era a pauta das relações internacionais também na Europa.

no exército francês. Por fim, levar o evento para solo africano poderia esbarrar na instabilidade das disputas políticas nesses territórios e significava lidar, de qualquer maneira, com o governo francês. De um ponto de vista prático, ter como anfitriões países sem representação internacional, assumida pela França em nome da Comunidade, poderia dificultar o diálogo com alguns convidados e levar a uma abstenção por parte das delegações nacionais convidadas. Faltava visibilidade internacional no interior desses territórios. Resumidamente, portanto, Roma era uma opção que repercutia a dificuldade de organização de um evento que congregava delegações nacionais, em sua maioria africanas, sem o auxílio de um governo desse continente. Com essa escolha, evitava-se o diálogo direto com autoridades francesas e havia auxílio financeiro garantido pelo *Instituto*.

O evento se realizou entre os dias 26 de março e 1º de abril de 1959. Mas, de acordo com as fontes consultadas no fundo da *Communauté Africaine de Culture*, no *Institut Mémoire de l'Édition Contemporaine* (IMEC), nos primeiros dias de março ainda havia muitas discordâncias entre a *Présence Africaine* e o *Instituto Italiano per l'Africa*. Mesmo o dia de inauguração do Segundo Congresso era uma questão. Em carta recebida em Paris no dia 10 de março de 1959, enviada por Mario Dorato, Secretário Geral do *Instituto*, responsável pela organização em Roma, para Christiane Yandé Diop, então gerente da revista, o tom demonstra que as negociações até o momento haviam sido cansativas e não estavam terminadas:

Eu ainda espero uma carta de vocês com o programa do Congresso e os nomes dos participantes e com algumas novidades e também os livros que têm que chegar.

Eu peço que me dêem, o mais rápido possível, os esclarecimentos desejados que são urgentes!<sup>371</sup> [IMEC, CAC11]

A impaciência do representante do *Instituto* fica clara nesta e nas cartas posteriores trocadas pelas duas instituições. Havia discordâncias de vários tipos quanto à organização e à logística, o que demonstra certa confusão quanto a quem cabia a jurisdição sobre o Segundo Congresso. Afinal, quem deveria dar a última palavra nas questões que surgiam? A *Présence Africaine* detinha os contatos e a fama que permitiam o diálogo com os escritores e os artistas negros convidados, mas o *Instituto* se entendia como provedor do

---

<sup>371</sup> Je suis toujours en expectation d'une lettre de vous avec le programme du Congrès et les noms des participants et avec quelques nouvelles aussi des livres qui doivent arriver. Je vous prie de me donner au plus tôt possible les renseignements désirés qui sont pressants!

evento. Em carta recebida em 11 de março de 1959, Dorato elenca os pontos centrais dos impasses e desvela elementos importantes para a compreensão do cenário:

Nós estávamos certos, esta manhã, de receber uma resposta a nossas cartas do 3 de março, do 7 de março etc. – Ao contrário, chegou somente uma carta ao Sr. Maffi da parte do Sr. Diallo<sup>372</sup> [sic]. E os argumentos da carta são já ultrassados. Eu peço que vocês enviem a correspondência sempre, impessoalmente, ao *Instituto Italiano per l’Africa* [...]. E eu peço também que respondam com exatidão aos pontos seguintes:

1) Inauguração – Nós estávamos de acordo com o Sr. Diop que o dia 25 de março aconteceria seja a Assembleia da SAC seja a inauguração do Congresso. É preciso dar início aos trabalhos o mais rápido possível na tarde do dia 25, pois o Congresso tem a duração de apenas uma semana. Nós já comunicamos esta data ao Sr. [ilegível] de Roma (devido aos acordos feitos com o Sr. Diop) – Não podemos mudar as datas no último momento.

[...]

3) Nós fizemos nosso melhor (com muito esforço!), para instalar todos os Congressistas em um hotel bem agradável, bem confortável e não muito longe de nosso *Instituto*. Nós realmente tivemos dificuldades para encontrar a hospedagem, pois na Semana Santa todos os hotéis da cidade estão lotados.

[...]

4) Nomes dos participantes – Precisamos saber o quanto antes os nomes dos participantes. É necessário, também, que vocês tenham o cuidado de especificar os Ministros, para reservar no hotel os melhores quartos e para divulgar na imprensa.

[...]

E peço que me respondam rapidamente se quiserem que o Congresso tenha um sucesso digno de vocês e de nós!<sup>373</sup> [IMEC, CAC11]

---

<sup>372</sup> Não foi possível esclarecer durante a pesquisa a quem se referem os interlocutores italianos ao mencionarem “Sr. Diallo” nesse conjunto de cartas de 1959, apesar disso, a partir da recorrência do nome em outros documentos, acredito que a grafia correta do nome seja “Diallo” e não “Diollo”, como foi escrito somente nessa única carta na versão original.

<sup>373</sup> Nous étions sûrs, ce matin, de recevoir une réponse à nos lettres du 3 mars, 7 mars etc. – Au contraire il est arrivé seulement une lettre à M. Maffi de la part de M. Diollo. Et les arguments de la lettre sont déjà surpassés. Je vous prie d’adresser toujours la correspondance, impersonnellement, au *Istituto Italiano per l’Africa* [...]. Et je vous prie aussi de répondre avec exactitude aux points suivants:

1) Inauguration – Nous étions d’accord avec M. Diop que le 25 mars il y aurait été soit l’Assemblée de la SAC, soit l’inauguration du Congrès.

Il nous faut commencer les travaux tout de suite dans l’après-midi du 25, car le Congrès a seulement la durée d’une semaine. Nous avons déjà fait connaître à M. le Sind [...] de Rome cette date (selons les accords pris avec M. Diop) – On ne peut pas changer les dates au dernier moment.

[...]

3) Nous avons fait de notre mieux (avec quels efforts!) pour loger tous les Congressistes dans un hotel très agréable, très confortable, pas loin de notre Institut. Nous avons vraiment eu de la peine à trouver le logement, car dans la Semaine Sainte tous les hotels de la ville sont au grand complet.

[...]

4) Noms de Participants – Il nous faut connaître au plus tôt possible les noms des participants. Il faut aussi que vous ayez l’obligeance de nous spécifier les Ministeres et ça pour retenir dans l’hotel les chambres meilleures et aussi pour donner les renseignements à la Presse.

[...]

Je vous prie de m’écrire tout de suite, si vous désirez que le Congrès ait une réussite digne de vous et de nous!

[...]

O financiamento dos custos das viagens e do alojamento, assim como a escolha das localidades do evento e o diálogo com as autoridades locais, havia sido assumido pelo *Instituto*, o que colocava a *Présence Africaine* em um lugar de convidada e não de anfitriã, como havia sido em 1956, em Paris, no Primeiro Congresso. Como se lê na citação, essa posição de financiadora é muitas vezes reforçada pela instituição italiana para justificar sua prerrogativa sobre decisões organizacionais. No ponto 3, por exemplo, o hotel proposto pelos funcionários italianos parece não ter satisfeito a *Présence Africaine*, o que explicaria o esforço em provar que a instituição fazia o seu melhor dentro das possibilidades. Conforme outro encarregado do *Instituto*, Quirino Maffi, em carta para Alioune Diop, em 13 de março de 1959, era preciso se ater à realidade e não a uma programação “máxima”, como a *Présence Africaine* parecia querer:

Desculpem-me se eu escrevo com pressa. Eu envio esta carta com cópia, uma para vocês e a outra para o Sr. Diallo, que acaba de me escrever várias cartas e que, evidentemente, tende a um programa máximo, enquanto nós poderíamos realizar somente um programa reduzido ao essencial.

Eu peço veementemente que vocês entendam que o programa do Congresso não pode, de forma alguma, sair do projeto que havíamos estudado juntos durante sua última visita à Roma e isso por duas fortes razões:

a) limite dos fundos. b) falta de tempo<sup>374</sup> [IMEC, CAC11]

Além da verba disponibilizada para o evento, que parecia restrita, incomodava o *Instituto* a falta de esclarecimento sobre quais nomes compareceriam ao Segundo Congresso, ainda imprecisos em data tão avançada. Sobre a demora em estabelecer uma lista oficial de delegados, a *Présence Africaine* levanta uma questão interessante nas cartas seguintes. Em resposta de A. Diallo, enviada em 13 de março de 1959, para Mario Dorato, a equipe da revista reforça sua necessidade de financiamento e afirma que os participantes não podem ser confirmados até a semana do evento por manterem outras atividades, nesse caso políticas, como os nomes aventados indicam:

Além disso, nós desejaríamos que o *Instituto* garantisse a viagem do pessoal da *Présence Africaine*, cerca de 12 ou 15 pessoas, dentre as quais, o Sr e a Sra. A. Diop, o Sr. Rabemananjara e eu. [...] Nós temos certeza que será possível para vocês nos ajudar, pois nós estamos no último fôlego.

---

<sup>374</sup> Excusez-moi si je vous écris en toute vitesse. Je vous envoie cette lettre en double exemplaire, l'un pour vous et l'autre pour M. Diallo, qui vient de m'écrire plusieurs lettres et qui évidemment est orienté vers un programme maximum, tandis que nous pourrions réaliser seulement un programme réduit à l'essentiel. Je vous prie vivement de retenir que le programme du Congrès ne peut absolument pas s'écarter du projet que nous avons étudié ensemble lors de votre dernière visite à Rome, est cela pour deux raisons très fortes: a) limitation des fonds. b) manqué de temps.

Os delegados não desejam comunicar seus nomes antes da última semana. Haverá, de qualquer forma, L.S. Senghor, Édouard Glissant (Prix Renaudot), Dr. Price-Mars, embaixador do Haiti e Presidente da SAC e muitos outros ainda.

[...]

No que concerne à abertura do Congresso, devido a compromissos feitos por alguns escritores, não é possível fixar a data de abertura no dia 25, mas sim no dia 26 de março. O dia 25 de março seria reservado para a recepção pelo *Instituto* dos membros do Primeiro Congresso e para a reunião da Assembleia Geral. Pensamos que uma conferência de imprensa no primeiro dia não seria, talvez, de grande utilidade. Assim, enviamos, separadamente, o texto da conferência de imprensa feita em Paris, que vocês poderiam traduzir e comunicar aos diferentes jornais italianos e estrangeiros<sup>375</sup> [IMEC, CAC11]

Essa alegação da *Présence Africaine* demonstra ainda uma outra dimensão da ambiguidade de sua relação direta com parte dos nomes que se envolviam nas disputas políticas na Comunidade. Inicialmente, deve-se considerar que citar nomes como o de Léopold Sédar Senghor, então presidente da Assembleia do Mali, a envolvia em certa legitimidade que garantiu que o evento começasse no dia 26 e que, não só os convidados, mas comitivas de estudantes africanos vindos de Paris tivessem sua viagem financiada, ao menos em parte, pelo *Instituto*. Quando se analisa mais calmamente, no entanto, vê-se que a falta de resposta às vésperas do Segundo Congresso, de seus principais participantes, prejudicava a possibilidade de uma ampla divulgação prévia da empreitada, um dos objetivos de sua realização, segundo textos já trabalhados no começo desse capítulo. Até bem próximo da data de sua realização, o evento estava envolto em grande instabilidade, o que levanta a questão sobre a diferença de cenário entre 1956 e 1959. Os laços entre os intelectuais e sua atividade política, além dos lugares dessa atividade e seus campos prioritários haviam passado por transformações que deslocavam o cenário de Paris para as capitais dos então Estados-membros da Comunidade na África.

---

<sup>375</sup> En outre nous souhaiterions vivement que l'Istituto assurat le voyage du personnel de Présence Africaine, soit 12 ou 15 personnes dont Mr. et Mme A. Diop, Mr. Rabemananjara et moi-même. [...] Nous sommes assurés qu'il vous sera possible de nous aider car nous sommes à bout de souffle.

Les délégués ne désirent pas avant la dernière semaine, laisser communiquer leurs noms. Il y aura en tout cas, L. S. Senghor, Edouard Glissant (Prix Renaudot), Dr. Price-Mars ambassadeur d'Haiti et Président de la Société Africaine de Culture et bien d'autres encore.

[...]

En ce qui concerne l'ouverture du Congrès, à cause des engagements pris par certains écrivains, il ne nous est pas possible de fixer cette ouverture le 25 mais le 26 Mars. Le 25 Mars serait réservé à la réception par l'Istituto des membres du 1er Congrès et à la réunion de l'Assemblée générale. Nous pensons qu'une conférence de presse le 1er jour ne serait peut-être pas d'une très grande utilité. Nous vous avons d'ailleurs envoyé aujourd'hui sous pli séparé le texte de la conférence de presse faite à Paris que vous pourriez faire traduire et communiquer aux différents journaux italiens et étrangers.

A relação entre a *Présence Africaine* e possíveis parceiros podia acabar prejudicada por essas circunstâncias. Nota-se, apesar de várias das cartas que completariam esse diálogo não terem sido encontradas no arquivo, que a discussão seguia acalorada. Os termos colocados pelo representante do *Instituto* com relação à data de início dos trabalhos, assim como outras discordâncias, permitem a inferência de que a realização do Segundo Congresso de Escritores e Artistas Negros, em Roma, envolveu certa dificuldade da *Présence Africaine* de dominar todos os aspectos de sua organização. Embora ela tenha demonstrado, ao fim, que era a instância decisiva final, o processo de produção do evento mostrou como essa prerrogativa foi muitas vezes disputada. Era o segundo evento de grande porte que a instituição realizava e seu monopólio sobre o congresso parecia questionado pela falta de verbas próprias e, ao mesmo tempo, pela falta de meios que permitissem sua atuação sem intermediários em solo italiano. Durante a década de 1960, as alianças feitas pela *Présence Africaine* serão outras e o número de encontros realizados, bastante maior. A investigação da construção de alguns deles traz indícios importantes para entender como a instituição, que passa a ser cada vez mais representada pela SAC, vai procurar manter uma linha de projetos e ações em uma África com cada vez mais Estados independentes.

## **2-b) Três editoriais**

Os problemas e as soluções que a realização do Segundo Congresso de Escritores e Artistas Negros, de 1959, traz para o repertório da *Présence Africaine* são parte do estabelecimento e da efetivação da proposta de ação por meio da organização de eventos intelectuais e culturais. Com os acontecimentos em 1960, novas possibilidades de alianças estatais se abrem. No entanto, a unidade federativa oeste-africana não se concretiza constitucionalmente. Como conciliar o novo momento político que se iniciava em 1960 para muitos países, com um engajamento anticolonial pró-independência nacional com direção certa a uma unidade africana, estabelecido no final da década de 1950? Diante dos desdobramentos políticos no continente, a *Présence Africaine* em sua forma institucional, a SAC, criou mecanismos para transitar entre as unidades nacionais e continuar a mobilizar o argumento da solidariedade continental e da realidade da unidade africana. Em três editoriais escritos e publicados no calor dos acontecimentos, essa adaptação é esclarecida. No mesmo processo, a “política dos encontros”, como *locus* de imaginação e prática da unidade africana, surge como extensão do trabalho de

publicação, espécie de concretização do papel reivindicado pela *Présence Africaine* enquanto interventora e fomentadora cultural.

O primeiro dos textos que se considera nesse tópico iniciou o número 31, de 1960, e foi intitulado “Le combat continue”. O artigo começava por afirmar que “a interferência da política e da cultura parece advir de uma ordem natural das coisas”<sup>376</sup> [Présence, 31, 1960: 3]. Um dos maiores problemas do colonialismo teria sido não notar isso, impondo instituições e alienando os povos colonizados de suas formas políticas e culturais autênticas e fundamentais. E, de uma forma mais profunda, da responsabilidade da decisão e da escolha sobre si e sobre seu futuro. As formações políticas coloniais eram estrangeiras, não se conciliavam com as culturas das populações que procuravam dominar. Essa estrutura alheia ao local era, naquele momento, herdada pelos países oeste-africanos e por Madagascar:

A emancipação dos jovens Estados africanos e malgaxes só atenderia toda sua dimensão no caso de uma transformação radical de ótica e de visada: um mesmo perigo cerca a todos, grave e sutil, o perigo da facilidade e do costume.

Eles foram forjados, formados, modelados, eles e seus protagonistas, em um tipo de organização que não tem nada a ver com as referências africanas e malgaxes<sup>377</sup> [Présence, 31, 1960: 3].

A tentação que esses países enfrentavam agora, diante da alegada “facilidade” que havia envolvido sua liberação, segundo o texto, era de dar continuidade às divisões e às instituições construídas apesar das culturas locais. Esse texto, uma das poucas referências às independências oeste-africanas de 1960, demonstra que sua recepção no interior da *Présence Africaine* não foi positiva como em outros casos. A tentativa de rompimento sem um corte total com a França era avaliada com alguma desconfiança nesse texto. A via que esses países percorriam havia sido aberta pelo antigo mestre e o único motivo dessa facilidade era a manutenção de seus interesses colonialistas sobre os Estados que emergiam:

A ambição secreta do neocolonialismo demonstra: só bendizer a independência desses povos se ela permitir salvaguardar, de novas formas, mais “modernas”, mais “realistas”, menos chocantes e menos

---

<sup>376</sup> L’interférence de la politique et de la culture paraît découler d’une donnée naturelle des choses.

<sup>377</sup> L’émancipation des jeunes États africains et malgaches n’atteindrait toute sa dimension que dans la perspective d’une transformation radicale d’optique et de visée: un danger les guette tous, grave et subtil, le danger de la facilité et de l’habitude.

Ils ont été façonnés, formés, modelés, eux-mêmes et leurs protagonistes, sur un type d’organisation qui ne doit rien aux références africaines et malgaches.

vistas, o postulado do antigo espírito de dominação e de exploração<sup>378</sup> [Présence, 31, 1960: 3].

Esse desejo neo-colonialista é o que explicaria a forma como a Guiné de Ahmed Sékou Touré foi tratada quando votou pelo NÃO no referendo de 1958. Ela estava fora dos planos porque não deixava nenhuma esperança de retorno dos antigos meios de sujeição. A emancipação do restante dos territórios que antes compunham a AOF era entendida, nesse texto, não como uma vitória da negociação de seus líderes, mas como decorrência da vontade colonizadora francesa. Era o estigma da independência “concedida” que parte da historiografia contemporânea tantas vezes reproduziu. Para a *Présence Africaine* nesse editorial, porém, ainda havia chances de salvar os países criados a partir das negociações. O coroamento dos interesses externos acima das propostas populares, verdadeiramente africanas, iria depender de como a elite política dos novos países se comportaria a partir de então, se iria resistir à tentação de manter os laços anteriores. A Guiné era o contraponto aos acontecimentos de 1960 por destruir o “mito ou o complexo de dependência pelo qual, por muito tempo, o Negro foi afetado”<sup>379</sup> [Présence, 31, 1960: 4], a prova de que o negro

[...] goza, tão bem quanto qualquer outro, do dom da criação, do sentido da responsabilidade e da imaginação política, que ele sabe, perfeitamente, sair da tutela de alguém, de um dia para o outro, para conservar e construir um mundo seu, um mundo novo que anuncia a revelação de seu verdadeiro rosto e o renascimento de toda a sua originalidade<sup>380</sup> [Présence, 31, 1960: 4].

Segundo o texto, a habilidade dos neocolonialistas estava em usar o argumento de que o homem negro precisava passar por uma transição para aprender a manejar sozinho o jogo político e os mecanismos do Estado moderno. Esses agentes estrangeiros procuravam acabar como mestres de marionetes, manuseando os novos Estados e seus líderes. Com essa prerrogativa, seria possível criar conflitos entre os novos países e anular os efeitos da independência sobre o domínio colonial na região. Contava-se não só com a complacência, a insuficiência e a cumplicidade dos homens, mas com o sucesso do

---

<sup>378</sup> L'ambition secrète du néo-colonialisme y transpire: ne bénir l'indépendance de ces peuples que si elle permet de sauvegarder, sous des formes nouvelles, plus 'modernes', plus 'réalistes', moins chocantes et moins voyantes, le postulat de l'ancien esprit de domination et d'exploitation.

<sup>379</sup> [...] mythe ou le complexe de dépendance dont longtemps était affecté le Noir.

<sup>380</sup> [...] jouit, tout aussi bien qu'un autre, du don de création, du sens de la responsabilité et de l'imagination politique, qu'il sait parfaitement se passer de la tutelle d'autrui, du jour au lendemain, pour concevoir et se construire un monde à lui, un monde neuf qui annonce le rayonnement de son vrai visage et la renaissance de toute son originalité.



próprio sistema colonial que morrera, mas permanecia presente na atmosfera e impedia o africano ou o malgaxe médio de se sentirem em sua própria casa.

Para evitar que essa empresa fosse bem-sucedida, o artigo propunha que as lideranças políticas dos Estados independentes africanos tomassem para si o exercício real de sua liberdade. A *Présence Africaine* chamava as elites políticas oeste-africanas a não se estabelecerem confortavelmente nas “facilidades” que a França lhes tinha dado. Um dos elementos mais importantes a colocar em ação para evitar o fracasso da independência era a “harmonização da ação política e da ação cultural”<sup>381</sup> [Présence, 31, 1960: 5]. Esse era o postulado que estava na definição profunda de uma “descolonização”, segundo o editorial do número 31. Afinal, se o colonialismo agia pela separação artificial dessas duas esferas, era preciso tornar novamente correspondentes as instituições políticas e a originalidade cultural do povo às quais elas governavam. Era preciso que os povos africanos tomassem para si a responsabilidade de recriar sua política.

Ainda no texto, afirmava-se que o homem branco havia usado a noção de superioridade cultural para justificar seus interesses coloniais. Diante disso, não era por acaso que entre os africanos e malgaxes crescesse, no momento, o desejo de provar que esse paradigma estava equivocado. A elite política precisava se apropriar desse momento político para ascender a uma real e estável autonomia. Assim, a “independência política não constituirá, de forma alguma, para eles, um fim em si. Ela é, somente, a condição ideal e indispensável que os permite demonstrar a debilidade da velha pretensão branca [...]”<sup>382</sup> [Présence, 31, 1960: 5]. A luta não parava na independência, este era o primeiro passo do desmonte de uma estrutura internacional criada para confirmar o mito de que a África precisava da tutela europeia para se autogerir. Essas palavras relançavam as palavras escritas no número 14-15, de 1957, sobre como a finalidade última do esforço que a *Présence Africaine* entendia fazer não era a liberdade política, mas a construção de novas instituições, novas formas de autorepresentação, que dessem fim a uma ampla rede de dependência criada pelo colonialismo.

Nesse sentido, o texto elencava ainda provas de que a “luta por dignidade” não estava terminada, a começar pelos crimes perpetrados na África do Sul em nome da política do Apartheid. A única vantagem da forma “monstruosa” como as relações raciais

---

<sup>381</sup> [...] mise en harmonie de l'action politique et de l'action culturelle.

<sup>382</sup> [...] indépendance politique ne saurait constituer, en aucune façon, pour eux une fin en soi. Elle est seulement la condition idéale et indispensable qui leur permet de démontrer l'inanité de la vieille prétension blanche [...].

eram geridas na África do Sul era que não se abria espaço para dúvidas internacionais e a insatisfação gerada contribuía para unir os Negros de todo o mundo em uma causa conjunta. Esse país era o símbolo maior, nesse momento, de todas as forças que procuravam impedir a “evolução normal do homem negro”<sup>383</sup> [Présence, 31, 1960: 6]. A luta contra o Apartheid surgia no artigo como uma causa em comum que provava que a conquista da independência por alguns países africanos não deveria ser o sinal, nem mesmo para as populações dos novos Estados, de que era possível abandonar os movimentos anticoloniais e a necessidade da solidariedade continental e até racial. “Eles [os Negros] compreendem mais do que nunca o quanto a estrada para a independência e a unidade africana é árdua, encoberta por todo tipo de obstáculo, e como são obstinados também, mas no ódio, os inimigos da liberdade africana”<sup>384</sup> [Présence, 31, 1960: 6].

As repercussões causadas pelos eventos na África do Sul podiam, segundo o texto, vir a causar reações bélicas, mas era preciso procurar todos os meios de evitar o conflito armado em solo africano. Nesse mesmo ano, o artigo lembrava, o Sumo Pontífice católico havia nomeado o primeiro cardeal negro e vários africanos como membros da Igreja, o que fazia crer que a dignidade do homem negro estava finalmente sendo considerada. A conclusão do texto era de que esses dois eventos se relacionavam com a busca no interior dos países africanos que se tornavam independentes em 1960 de “sua autenticidade e sua personalidade, transfiguradas pela riqueza dos contributos modernos”<sup>385</sup> [Présence, 31, 1960: 7].

O tom moderado com relação à situação no Oeste africano envolvia não nomear quem eram as “marionetes” e quem lutava para tornar a independência significativa e o primeiro passo na reivindicação de dignidade africana. A *Présence Africaine* manteve o posicionamento aberto a futuras alianças, o que caracterizou, muitas vezes, sua postura política voltada para o continente africano nas décadas de 1950 e 1960. Mesmo assim, todo o cenário construído tinha como ponto central as independências de 1960, mas sem inseri-las em um relato de comemoração. Tratava-se de provar a necessidade da continuidade do combate, de justificar a manutenção da bandeira anticolonialista e, principalmente, de projetar a busca de uma “personalidade africana” na vanguarda das mudanças a se realizarem na África. A liberdade política real estava, segundo o texto,

---

<sup>383</sup> [...] évolution normale de l’homme noir.

<sup>384</sup> Ils [les Noirs] comprennent plus que jamais combien la route de l’indépendance et de l’unité africaine est ardue, encombrée de toutes sortes d’obstacles et combien sont résolus aussi, dans la haine, les ennemis de la liberté africaine.

<sup>385</sup> [...] leur authenticité et leur personnalité, transfigurées par la richesse des apports modernes.

imbricada com a valorização das culturas africanas e, nesse sentido, ao fazer do intelectual e aos trabalhos da *Présence Africaine*. Essa discussão abria espaço para os próximos editoriais que serão trabalhados na sequência.

A temática da “africanização”, como foi nomeada em outros textos, é um dos tópicos que emergem e ganham maior visibilidade e recorrência na década de 1960, após o aumento de países africanos independentes. Ela será aliada ao discurso de temor neocolonialista e necessidade de fortalecimento dos novos Estados. Em grande parte, sua promoção foi imbricada, na *Présence Africaine*, em um contexto de valorização da ideia de nação e da busca de fortalecimento nacional e nacionalista no interior dos países que se tornavam soberanos na África. Como um complemento à inovação e ao discurso de modernização, tão reiterado como projeto para o continente durante o período, através das teorias do desenvolvimento, a africanização é importante para essa elite que assumia o governo no Oeste africano por se transformar em uma diferenciação e em uma possibilidade para um sentimento nacional autêntico. Como descrito pela *Présence Africaine*, é nesse sentido que a disciplina histórica e a educação deveriam ser organizadas nos novos países, como ferramentas para pensar o passado e o futuro do continente de forma conjunta, para legitimar identidades, tanto continentais quanto nacionais, que dessem coesão e fundamentassem a ideia de populações inteiras privando-se de direitos individuais em nome de objetivos comuns. Portanto, era um conceito imerso na ideia da criação intelectual que necessita ter repercussão social prática para se tornar válida e autêntica. Lidava-se com conceitos, instituições e disciplinas caras à modernidade europeia, mas sua apropriação era vista como possível e desejável, papel de intelectuais e governantes comprometidos com o mundo social.

A hipótese aqui é que a africanização se tornou tão mais importante por se tratar de um constructo da diferenciação. Tratou-se de uma implicação do desconforto em lidar com estruturas e instituições forjadas durante o colonialismo como bases para a criação dos novos Estados africanos. Como pensar autenticidade em tais condições e como tornar robusto um discurso de identificação nacional? A resposta da *Présence Africaine* era, como muitas vezes se viu em suas propostas, aliar uma bandeira de modernização social, econômica e política, que envolvia a aceitação de organizações ocidentais como modelos, a uma crítica ao que chamava de “tribalização”, por meio da valorização do que apresenta como “personalidade africana” ou “originalidade africana”, o que acabava ocorrendo em detrimento de dados culturais concretos e de grupos e identidades sociais conflitantes com os intuítos das elites que representava e que proclamava nacionais e africanas acima de

qualquer outra denominação. Modernizar a África era, nesse discurso, ao contrário do que o colonizador havia feito crer, africanizar a África, o que não implicava, porém, na adesão a identidades também africanas que se contrapusessem ao poder das elites nacionais que se formavam. Os termos eram genéricos o suficiente para não denotar predileções regionais no interior dos novos países, favorecendo a construção de identidades nacionais, mas, ao mesmo tempo, em muitos contextos, e em um cenário de forte presença do ideal federativo, serviam como suportes para a “autenticidade” da qual se fez uso na *Présence Africaine*, por exemplo, para definir a independência de Gana ou da Guiné. Funcionou como uma tentativa de desvincular o novo projeto da dominação anterior mesmo com a manutenção de fronteiras, organizações administrativas e estatais e insígnias de poder herdadas do período.

Nações e federações estavam em disputa também, pode-se pensar a partir desse texto, com formas alternativas de politização da identidade das populações a serem governadas e com os grupos que assumiam a legitimidade dessas ideias mobilizadas por meio de outros marcadores, como “tradição”, “tribo” ou “etnia”. A força dessas vozes dissonantes é notada pela continuidade da tentativa de conciliação feita muitas vezes na *Présence Africaine*. Era preciso autorizar os termos do que seria chamado de Estado com os símbolos dessas outras divisões e regiões existentes nos territórios africanos em (re)construção durante a década de 1960 e a ideia de africanização trazia os traços desse esboço, mas com a generalização necessária para evitar que os protagonistas do projeto, enquadrados em outra elite, tivessem seu papel de centralidade questionado.

O número duplo 32-33, trazia como seu texto inicial “Faison confiance à l’Afrique”. O pequeno artigo se iniciava listando os acontecimentos que tinham movimentado o verão de 1960. Depois de 13 anos exilados, três ex-deputados malgaxes, dentre eles o poeta Jacques Rabemananjara, voltavam finalmente a Madagascar, agora independente. Vários Estados africanos tinham tido sua soberania reconhecida internacionalmente e, em breve, no dia 1º de outubro, a Nigéria se juntaria a eles. Mas nem todas as notícias eram boas, o Mali havia se separado e o Senegal e o Sudão eram agora Repúblicas independentes: “Não tem qualquer utilidade tentar situar aqui as responsabilidades. Nosso desejo é que rapidamente um clima de entente se instaure, que

a cooperação seja possível, que ela se realize entre todos os novos Estados africanos”<sup>386</sup> [Présence, 32-33, 1960: 4].

Já aqui surge um ponto de debate. O uso do termo “entente” no trecho acima é interessante por remeter diretamente ao *Conseil de l’Entente*, criado em 1959, em oposição à proposta federativa da Federação do Mali. Com o fim da última, a escolha de vocabulário da revista indicava que o modelo de colaboração não constitucional, sem abdicação de soberania, representado pela *Entente*, era a continuidade da proposta de uma unidade africana? O texto não é claro nem suficiente para essa conclusão, mas cabe ressaltar que, ao longo da década de 1960, a *Présence Africaine* se ligará institucionalmente ou tentará criar vínculos com várias instituições semelhantes à *Entente*, como a *Union africaine et malgache* (UAM), criada em 1961<sup>387</sup>, e a Organização da Unidade Africana (OUA), fundada em Addis Abeba, na Etiópia, em 1963. Essas associações eram as representações políticas do ideal de unidade africana que permanecia caro à *Présence Africaine*, mesmo em um continente de unidades nacionais. A emergência de uma unidade africana não encontrava força na forma federativa, mas mantinha-se como um ponto forte da política internacional que se criava no continente. A unidade era entendida como uma saída ao neo-colonialismo e continuava a mobilizar a linguagem pan-africanista. Como o texto do número 32-33 afirmava, “a unidade africana, de fato, é um imperativo de segurança, assim como de crescimento econômico e de impulso cultural para os povos africanos”<sup>388</sup> [Présence, 32-33, 1960: 4]. As alianças internacionais que se criaram internamente à África, no período, mantinham viva, também, a apropriação das Relações Internacionais como fator de legitimação, palco de articulação e de tomada de posição no Terceiro Mundo, na esteira de Bandung, 1955. A continuidade do texto apenas fortalece essas afirmações.

Nesse momento, a representação dessa unidade que se projetava para o continente estava em noticiar e visibilizar a situação que tomava forma no Congo, antiga colônia belga. Uma série de acontecimentos que envolviam o governo de Patrice Lumumba, um movimento separatista na província congoleza do Katanga e intervenções políticas e militares belgas estavam em curso e chamavam atenção para a instabilidade da

---

<sup>386</sup> Il n’est d’aucune utilité ici de chercher à situer les responsabilités. Notre vœu est que rapidement un climat d’entente s’instaure, que la coopération soit possible, qu’elle se réalise entre tous les nouveaux États africains.

<sup>387</sup> Em 1966, a UAM se torna a OCAM.

<sup>388</sup> [...] l’unité africaine, en effet, est un impératif de la sécurité comme de la croissance économique et de l’essor culturel des peuples africains.

independência recém conquistada. Era mais uma comprovação do argumento de que a liberação nacional não deveria ser vista como um fim em si e levava à compreensão da complexidade das estruturas de poder que haviam engendrado o próprio colonialismo.

O percurso da *Présence Africaine* no combate ao colonialismo em sua forma cultural, levado até aquele momento, encontrava alguns sucessos:

Veja por quantos anos, com uma voz modesta e obstinada, apesar da opressão da censura, nós combatemos o colonialismo europeu sob seus aspectos menos espetaculares e mais profundos: a arte, a teologia, a economia, a história, as ciências, não há um só domínio da cultura sobre o qual nós não tenhamos suscitado inquietação e perseguido o colonialismo em seus mais sutis redutos. Ao mesmo tempo, por cerca de 20 anos, nós trabalhamos para desvelar os traços distintivos da personalidade africana, com o objetivo de esclarecer a verdadeira vocação universal da cultura humana<sup>389</sup> [Présence, 32-33, 1960: 5].

Nesse momento, finalmente, segundo o artigo, a potência colonial europeia estava balançada. Mesmo com os conflitos que já se estendiam por seis anos na Argélia e o Apartheid na África do Sul, os resultados eram, em geral, positivos. No entanto, acontecimentos como o do Congo impunham uma triste realidade à essa aparente vitória: toda grande nação, “e isso independentemente de seu regime – tem vocação colonialista quando em contato com uma nação mais fraca e subdesenvolvida”<sup>390</sup> [Présence, 32-33, 1960: 5]. A ideologia interna de um regime não faria qualquer diferença na dinâmica que se estabelecia naturalmente entre um país muito poderoso e uma nação muito frágil. As opressões econômica, militar, cultural e política eram inevitáveis, a não ser que interferissem forças externas que passassem a regulamentar a relação entre ricos e pobres. O colonialismo tinha sido o resultado da falta dessa instância reguladora e poderia retornar facilmente se um tal estado de coisas se colocasse novamente. “Treme-se de imaginar o que poderia significar para um país muito frágil tal encontro com um gigante lançado, sem controle, pelo dinamismo de suas próprias opções e objetivos, na Guerra Fria”<sup>391</sup> [Présence, 32-33, 1960: 6].

---

<sup>389</sup> Voici des années que d’une voix modeste et obstinée, malgré l’oppression de la censure, nous combattons le colonialisme européen sous ses aspects les moins spectaculaires et le plus profonds: l’art, la théologie, l’économie, l’histoire, les sciences, il n’est pas un domaine de la culture humaine où nous n’ayons suscité l’inquiétude et poursuivi le colonialisme dans ses plus subtils retranchements. En même temps, depuis une vingtaine d’années, nous travaillons à dévoiler les traits distinctifs de la personnalité africaine, dans le but d’éclairer la véritable vocation universelle de la culture humaine.

<sup>390</sup> [...] et ceci quel que soit son régime – a vocation colonialiste au contact d’une nation trop faible et sous-développée.

<sup>391</sup> On tremble d’imaginer ce que pourrait être pour un pays très fragile une telle rencontre avec un géant lancé, sans contrôle, par le dynamisme de ses seuls options et objectifs dans la guerre froide.

O órgão que garantiria o equilíbrio dessas relações naquele momento era a ONU. A linguagem das Relações Internacionais surgia agora diretamente qualificada como arma não das potências mundiais, mas das nações terceiro-mundistas na construção de um lugar mais justo para o desenvolvimento de sua autenticidade cultural e soberania nacional. Segundo o texto, a questão não era impedir contatos com essa ou aquela cultura estrangeira ou com qualquer um dos lados da Guerra Fria, mas garantir que houvesse autonomia suficiente por parte dos países sub-desenvolvidos para que nenhum caminho tomado fosse uma imposição. Os dilemas entre “leste e oeste” não deveriam ser uma luta africana. Em uma demonstração de domínio e de aproximação do movimento terceiro-mundista e do lema da não adesão, a *Présence Africaine* afirmava que, como havia deixado claro em muitos de seus “congressos, conferências e publicações [...] a única distinção que nós aceitamos, a única que dará conta de nossa situação, como a única que ilumina nossa estrada, é [...] a da pobreza e da riqueza”<sup>392</sup> [Présence, 32-33, 1960: 5].

Em uma crítica ao universalismo e ao lugar do próprio saber em sua relação com as divisões de poder internacionais, o editorial sublinhava a maneira pela qual a *Présence Africaine* tinha como objetivo retirar a “personalidade africana” do perigo de morte que significava a assimilação por qualquer que fosse a doutrina ocidental. Essas tradições culturais e de pensamento teriam lados humanistas, mas, devido a sua ligação direta com uma estrutura de dominação, podiam se transformar em forças destrutivas das diferenças, transformando subjetividades, regionalismos, especificidades culturais, em um discurso onipotente e universalizante sobre o mundo:

Essas doutrinas guardam, ao lado da generosidade mais humana, uma potência de coerção assimilacionista que vem do fato de que a autoridade que controla sua expansão e sua ortodoxia no mundo permanece confiada a um povo ocidental ou a uma instituição ocidental. Ora, os povos ricos escapam dificilmente aos imperativos de uma subjetividade que confundem facilmente com as virtudes universalizantes e onivalentes. Quanto mais eles são poderosos, mais suas experiências e suas convicções doutrinárias tendem a se impor sob o nome do interesse de todos<sup>393</sup> [Présence, 32-33, 1960: 6].

---

<sup>392</sup> [...] congrès, conférences et publications [...] la seule distinction que nous acceptons, la seule qui rendra compte de notre situation, comme la seule qui éclaire notre route, c'est [...] celle de la pauvreté et de la richesse.

<sup>393</sup> Ces doctrines recèlent à côté de la générosité la plus humaine, une puissance de coercition assimilatrice qui vient de ce que l'autorité qui en contrôle l'expansion et l'orthodoxie dans le monde reste confiée à un peuple occidental ou une institution occidentale. Or les peuples riches échappent difficilement aux impératifs d'une subjectivité qu'ils confondent volontiers avec des vertus universalisantes et omnivalentes. Plus ils sont puissants, plus leurs expériences et leurs convictions doctrinales tendent à s'imposer à tous au nom de l'intérêt de tous.

Em uma profunda crítica à maneira como eram (e são) classificadas as culturas e construído o conhecimento no mundo, a *Présence Africaine* situava seu fazer enquanto perturbador da reprodução de lógicas coloniais no campo intelectual, da produção cultural e de conhecimento. A importância do trabalho cultural da *Présence Africaine*, segundo o posicionamento nesse editorial, estava em promover o equilíbrio de forças, o diálogo internacional igualitário. Mantinha-se a esperança no humanismo e não se negava a possibilidade do universalismo, mas sim a incapacidade de sua promoção enquanto ficasse restrito à posse e à responsabilidade de um só povo. A Europa não conseguiria promover um conhecimento que fosse realmente generoso por confundir suas especificidades e subjetividades com dogmas e enunciados objetivos. Essa explanação nos dá ainda mais material para complexificar a relação entre a revista e seu lugar enquanto produtora de conhecimento.

Nesse sentido, é interessante a reiteração de que a crítica da *Présence Africaine* acreditava na possibilidade de separar o conhecimento produzido, principalmente a “técnica” ou a “tecnologia” europeias, às quais liga a um modelo de desenvolvimento social e econômico universal, do desejo por poder e do eurocentrismo, a serem recusados pelos povos africanos enquanto marcas da personalidade europeia. Isso aponta para uma percepção da técnica e do conhecimento ocidentais como produtos passíveis de serem importados sem um dano necessário à especificidade cultural de outras partes do mundo, desde que apropriados e não impostos. Essas propostas isoladas poderiam ser entendidas como uma descrição da ciência e da técnica como neutras, mas essa conclusão ganha outros lados na medida em que essas ideias estiveram imersas em um processo que procurava validar e valorizar o saber somente enquanto atividade submetida às necessidades das sociedades que a criam e a manipulam.

Como se afirmou acima, na *Présence Africaine*, a construção de saber era encarada como contextual, o que foi usado em outros textos para questionar a real amplitude do universalismo e, também, para fortalecer argumentos sobre a possibilidade da criação de instituições africanas na África, mesmo a partir de modelos europeus. Portanto, o centro da argumentação parecia partir da visão da ciência como uma espécie de instrumento. Como meio para a (re)construção de países africanos independentes na segunda metade do século XX, era possível se apropriar e tomar posse do conhecimento construído pela modernidade europeia, pois esses saberes, experiências e práticas podiam ser contextualizados em novos cenários. O que ocorria não por serem neutros, mas por



serem definidos, e potencialmente reconfigurados, pela relação entre seu produtor, o intelectual, e a sociedade à qual pertencia e em que intervinha.

Esse é um argumento que servirá como base para os eventos promovidos pela instituição, cujo objetivo final era a imaginação de maneiras de viabilizar e fortalecer nações “modernas” nos termos da modernidade ocidental que, no entanto, não deixassem de se entender e identificar como africanas. Além disso, esses enunciados estão na base da percepção do conhecimento, ainda que organizado a partir de disciplinas e especializações eurocentradas, como ferramenta de libertação e criação social imediata no continente africano. O que viabilizou o protagonismo intelectual e cultural do projeto político defendido pela revista durante a década de 1960.

Ainda segundo o texto do número 32-33, como o Congo provava naquele momento, a independência não tornava essas críticas obsoletas. Nesse cenário, a “política dos encontros”, representada por seus congressos e conferências, emergia como uma maneira de contraposição a essa organização pretensamente universal, porém, na prática, excludente e homogeneizante; era um modo de agir conforme os ditames internacionais, mas subvertendo-os e ressignificando seus objetivos. Tratava-se de unir a forma dos múltiplos congressos políticos que foram realizados nas décadas de 1950 e 1960, o diálogo internacional, com as bandeiras reforçadas de valorização da especificidade cultural e da capacidade criativa africanas. Complementando a ideia de que o político e o cultural eram profundamente imbricados, a *Présence Africaine* tomava emprestado das Relações Internacionais modos de fazer e entender a cultura.

Não por acaso, a luta possuía reverberações nas políticas internacionais projetadas na revista. Seu objetivo concreto era de fazer nascer, mesmo entre os apóstolos do pensamento ocidental, o senso do Outro, a percepção de que a personalidade e a originalidade externas ao Ocidente tinham relevância e, inclusive, eram capazes de renovar e enriquecer seu pretensão universalismo. No final de sua explanação, o texto declarava sua confiança, diante disso, na ação da ONU no caso do Congo. Essa deveria provar seu valor, escapando à influência das grandes potências e optando por consultar e recorrer aos Estados africanos que nasciam. A ONU precisava se deixar sensibilizar pelos interesses do Terceiro Mundo e, para a promoção de um mundo mais equilibrado, sua ação era imprescindível.

E, de acordo com a leitura do mundo da Guerra Fria apresentada no texto, uma “África africana” era o caminho mais rápido para a estabilidade e a paz mundiais. O papel da *Présence Africaine* não havia sido ultrapassado pelas independências que já haviam

acontecido. Mesmo depois de 1960, a empresa de fortalecimento da originalidade africana surgia como uma necessidade, a “política dos encontros” como seu meio de realização e a unidade africana como um antecedente e uma concretização:

Se estávamos tentados a colocar em dúvida a importância do trabalho cultural, a própria importância de nossa revista, os eventos atuais constituirão a melhor justificativa para nossos esforços.

No momento da balcanização da África, do esfarelamento da África, a cultura deve desempenhar seu papel: de aprofundar, de enriquecer, de reunir<sup>394</sup> [Présence, 32-33, 1960: 7].

Em 1961, no número 36, um segundo editorial chamado “Nos tâches”<sup>395</sup> conclui os caminhos apontados nos dois textos já apresentados com um plano de ação (re)traçado para a *Présence Africaine* no pós-independência dos países oeste-africanos de expressão francesa. Trata-se de um texto que confirma as indicações presentes nos artigos anteriores de que a realização de encontros é o centro do projeto da revista no período.

Quando esse editorial foi escrito, os resultados do golpe de Estado no Congo e a prisão e o assassinato de Patrice Lumumba na província de Katanga já eram de conhecimento internacional. O editorial lamentava a perda de um líder político africano e afirmava que “sua ardente e infalível fé na força e no futuro do povo africano”<sup>396</sup> [Présence, 36, 1961: 3] não estava morta e que apenas se renovaria. A conclusão a se tomar desses desdobramentos era que “a soberania internacional não é suficiente, por si só, para garantir nossa independência política. A África tem necessidade de um grande número de quadros com uma formação apropriada às dificuldades particulares de nossos países”<sup>397</sup> [Présence, 36, 1961: 3]. A situação do Congo se devia, segundo o artigo, a uma falta de preparação para a independência, era preciso formar, nos territórios africanos, uma unidade política e administrativa que resistisse às pressões internas e externas pelo poder. A nação congoleza, assim como outras africanas, lidava com o que a *Présence Africaine* chamava de “tribalismo” ou “balcanização”, que podem ser traduzidos como a formação de conflitos políticos internos entre elites regionais pelo poder central em um país ou como as disputas que impediam a formação de um bloco continental africano. A

---

<sup>394</sup> Si l'on était tenté de mettre en doute l'importance du travail culturel, l'importance même de notre revue, les événements actuels constitueraient la meilleure justification de nos efforts.

À l'heure de la balkanisation de l'Afrique, à l'heure de l'émiettement de l'Afrique, la culture doit jouer son rôle: d'approfondir, d'enrichir, de réunir.

<sup>395</sup> Não por acaso o título do texto do número 14-15, de 1957, é repetido.

<sup>396</sup> [...] son ardente et infailible foi, dans la force et l'avenir du peuple africain.

<sup>397</sup> [...] la souveraineté internationale ne suffit pas à elle seule à garantir notre indépendance politique. L'Afrique a besoin d'un grand nombre de cadres ayant reçu une formation appropriée aux difficultés particulières à nos pays.

sua exacerbação viria da ação externa que, como no século XIX, agiria dividindo os países para conquistá-los.

Para evitar esse tipo de fim trágico, era preciso formar quadros políticos e administrativos atentos à importância da unidade estatal para a manutenção da estabilidade dos países que se tornavam independentes. Só isso não bastava, porém, pois “esse pessoal só fará diferença na medida em que nossos povos tenham recuperado a confiança em si, liberado suas iniciativas, e decidido exercer sua soberania em todos os níveis da vida moderna”<sup>398</sup> [Présence, 36, 1961: 3]. A preocupação de restaurar a confiança do povo em si mesmo e na construção do futuro para a África é o que teria incentivado a realização de um colóquio em Abidjan com o tema “Contribuição das religiões para a expressão cultural da personalidade africana”<sup>399</sup> [Présence, 36, 1961: 4]:

Essa preocupação de restituir a confiança ao povo e libertar suas iniciativas nos conduziu a organizar o colóquio de Abidjan, no qual o tema era: “Contribuição das religiões para a expressão cultural da personalidade africana”. Pois se a África devia aceitar que sua vida religiosa fosse somente um pálido e eterno reflexo do gênio e da autoridade do Ocidente, o vigor de sua ação econômica ou política se encontraria consideravelmente enfraquecido. Razão pela qual a confiança em si, a preocupação com a dignidade e o exercício da soberania não devem se manifestar só no plano de uma ação política superficial. Eles devem atuar em profundidade. A fé de um povo em si o imuniza contra as agressões culturais que nos contaminam como micróbios e são capazes de minar a energia e obscurecer a lucidez de um povo em ação<sup>400</sup> [Présence, 36, 1961: 4].

A certeza de que um povo consciente de sua originalidade cultural e de seu passado seria mais forte e preparado para a empreitada de construção dos países africanos, a nova etapa em busca de uma dignidade renovada, era o que deveria justificar o investimento em ocasiões como a do colóquio em Abidjan. A *Présence Africaine* renovava as tarefas apresentadas em 1957, no primeiro “Nos tâches”, a procura de

---

<sup>398</sup> [...] ces cadres ne vaudront que dans la mesure où nos peuples auront repris confiance en eux-mêmes, libéré leurs initiatives, et décidé d'exercer leur souveraineté à tous les niveaux de la vie moderne.

<sup>399</sup> Contribution des Religions à l'expression culturelle de la personnalité africaine.

<sup>400</sup> Ce souci de redonner confiance au peuple et faire libérer ses initiatives nous a conduits à organiser le colloque d'Abidjan dont le thème était: “Contribution des Religions à l'expression culturelle de la personnalité africaine”. Car si l'Afrique devait accepter que sa vie religieuse ne soit que pâle et éternel reflet du génie et de l'autorité de l'Occident, la vigueur de son action économique ou politique s'en trouverait considérablement affaiblie. C'est pourquoi la confiance en soi, le souci de la dignité, l'exercice de la souveraineté ne doivent par se manifester au seul plan d'une action politique superficielle. Ils doivent agir en profondeur. La foi d'un peuple en lui-même immunise contre ces agressions culturelles qui nous assaillent comme des microbes, et sont susceptibles de miner l'énergie et d'obscurcir la lucidité d'un peuple en action.

legitimidade renovada no novo cenário. Assim como no texto homônimo do número 14-15, as áreas de maior interesse são anunciadas:

É nesse mesmo espírito que nós procuramos em diversos colóquios, festivais ou congressos, despertar e endireitar as virtudes da consciência cultural de nossos povos:

O estudo, por meio da linguística (e, de alguma forma, da própria carne da alma africana), de nossa personalidade cultural,

-por meio do direito africano, da intuição, dos conceitos e das tradições próprias à consciência jurídica de nossos povos e das condições de sua integração na vida moderna,

-por meio da história, da grandeza de nosso passado e da formação de nossa consciência nacional,

-por meio do pensamento político, do senso democrático familiar a nossos compatriotas, e de sua aptidão a adaptar esse senso democrático (de acordo com nossas aspirações e nossos problemas modernos) aos imperativos de nossas pesadas responsabilidades modernas,

-por meio do pensamento econômico, das disposições e aptidões de nosso gênio à cultura e à ação econômica de acordo com nossos interesses e nossa situação,

-por meio das artes e das letras, do florescimento e da ilustração de nossos dons e vocações culturais, etc.... Esse longo estudo, a partir das disciplinas da cultura, promovido com fé, paciência e objetividade pode e deve despertar nossos povos da prostração na qual os imobilizou e imobiliza ainda a aventura colonial. Esse esforço deve desenvolver o gosto pela responsabilidade e dar vigor à consciência política.

[...]Nosso programa é ambicioso, nós sabemos. Mas se os recursos faltam, ao menos nossa fé nos garante que o sucesso não é menos certo por ser longo e doloroso a se realizar <sup>401</sup> [Présence, 36, 1961: 4].

Como se vê, a linguística, as humanidades, com ênfase na história, e a tecnologia, permaneciam aspectos de concentração, agora com um maior detalhamento dos pontos a serem desenvolvidos. Como uma confirmação final da relevância de sua cartilha para o futuro, o artigo afirmava que a “revolução africana” a ser promovida com a criação de

---

<sup>401</sup> C'est dans ce même esprit que nous entreprendrons en divers colloques, séminaires, festivals ou congrès, de reveiller et de redresser les vertus de la conscience culturelle de nos peuples:

L'étude, à travers le linguistique (et en quelque sorte à même la chair de l'âme africaine) de notre personnalité culturelle,

-à travers le droit africain de l'intuition, des concepts et des traditions propres à la conscience juridique de nos peuples, et des conditions de leur intégration dans la vie moderne,

-à travers l'histoire, de la grandeur de notre passé et de la formation de notre conscience nationale,

-à travers la pensée politique, du sens démocratique familier à nos compatriotes, et de leur aptitude à adapter ce sens démocratique (selon nos aspirations et nos problèmes réels) aux impératifs de nos lourdes responsabilités modernes,

-à travers la pensée économique des dispositions et aptitudes de notre génie à la culture et à l'action économique suivant nos intérêts et notre situation,

-à travers les arts et les lettres, de l'épanouissement et de l'illustration de nos dons et vocations culturels, etc.... Cette longue étude, à travers les disciplines de la culture, menée avec foi, patience et objectivité peut et doit relever nos peuples de la prostration dans laquelle les avait immobilisés ou les immobilise encore l'aventure coloniale. Elle doit développer le goût de la responsabilité et donner vigueur à la conscience politique.

[...]Notre programme est ambitieux, nous le savons. Mais si les ressources nous manquent, du moins, notre foi nous dit-elle que le succès, pour être long et pénible à réaliser, n'en est pas moins certain.

uma África responsável e detentora de si mesma era determinante para alcançar “a paz da qual o mundo tem sede”<sup>402</sup> [Présence, 36, 1961: 5].

Os modos de pensar e fazer promovidos nesses três textos serão centrais para a atuação da *Présence Africaine* e, mais exatamente, da SAC, durante a década de 1960. Na prática, porém, alguns elementos não previstos nesse projeto vão se impor como facilitadores ou obstáculos para sua realização. A análise dos bastidores de alguns dos principais congressos organizados pela *Présence Africaine* nos anos de 1960 pode, nesse sentido, contribuir para desvendar as estratégias que a instituição mobilizou, bem como os aspectos do cenário político internacional africano em construção no período.

### 3- “Pisando em ovos”: disputas pela vanguarda política na África

Em um portfólio em espanhol produzido pela SAC, provavelmente na década de 1980, são listados todos os congressos, festivais, colóquios, seminários e mesas redondas organizadas em parte ou inteiramente pela instituição até então. Referente ao período estudado nesta tese, cerca de 18 eventos se encontram listados. Dentre eles destacam-se, por exemplo:

1956 – Primeiro Congresso de Escritores e Artistas Negros (Paris – Sorbonne, 19-22 de setembro. Cadernos especiais francês/inglês. (“A crise da cultura Negro-Africana”)

1959 – Segundo Congresso de Escritores e Artistas Negros (Roma, Itália, 26 de março – 1º de abril). Cadernos especiais francês/inglês. (A unidade das culturas Negro-Africanas)

1962 – Primeiro Congresso Internacional dos Africanistas (Accra, Gana, 11 a 18 de dezembro). A SAC é membro do comitê de organização.

1964 – Congresso Internacional das Sanções Econômicas contra a África do Sul (Londres, Grã-Bretanha, 14 a 17 de abril). A SAC é co-organizadora.

1967 – Segundo Congresso Internacional dos Africanistas (Dakar, Senegal, 11 a 20 de dezembro). A SAC é membro do Comitê de Organização.

[...]

1966 – Primeiro Festival Mundial de Artes Negras (Dakar, Senegal, Abril) – Tema do colóquio central: “Função e significado da Arte Negra na vida do povo e para o povo”.

1969 – Primeiro Festival Cultural Panafricano (Argel, Julho/Agosto). – Colaboração da SAC na preparação do Simpósio cultural, da Exposição do Livro, da Exposição de Arte<sup>403</sup> [IMEC, CAC13]

---

<sup>402</sup> [...] la paix dont le monde est assoiffé.

<sup>403</sup> 1956 – Primer Congreso de los Escritores y Artistas Negros (París – Sorbonne, 19-22 de Septiembre). Cuadernos especiales francés/Inglés. (“La crisis de la cultura Negro-Africana”)

1959 – Segundo Congreso de los Escritores y Artistas Negros (Roma, Italia, 26 de marzo-Iero de Abril). Cuadernos especiales francés/inglés. (“La unidad de las culturas Negro-Africanas”)

Os dois primeiros encontros, em 1956 e em 1959, já trabalhados aqui, inauguram o engajamento na promoção de eventos de debate e divulgação intelectual, um ainda sob o nome da *Présence Africaine* e o outro já com a marca institucional da SAC. Essas duas ocasiões podem ser entendidas como pontos iniciais de uma série de acontecimentos que se interconectam, formando uma estrutura que envolve e legitima a atividade de publicação da revista. Os congressos são uma extensão da missão de mobilização intelectual e de visibilização da cultura e da personalidade negras, que a revista assumia como suas. A SAC, criada no final do Primeiro Congresso de Escritores e Artistas Negros, em 1956, demonstra a importância dada a essa política pelos atores que dirigiam e colaboravam com a *Présence Africaine* no final da década de 1950 e em 1960. Essa organização não governamental concentrou a atividade de organização e promoção de eventos, utilizando-se da imagem da *Présence Africaine*, mas representando um braço especializado.

Os encontros realizados eram momentos de publicização de noções que transitavam também nas revistas e em outros espaços de discussão sobre o futuro africano, mas também significavam oportunidades para a criação de aliados e de diálogos que expandissem as possibilidades de novos eventos. Isso ganhou uma dimensão ainda maior quando alguns de seus participantes se tornaram figuras públicas poderosas nos novos países africanos.

No último dia do Segundo Congresso de Escritores e Artistas Negros, de 1959, foi recomendada a inauguração de um Festival de Arte que reunisse, periodicamente, a produção das populações negras no mundo. Uma espécie de continuação do trabalho que o Primeiro e o Segundo Congresso haviam iniciado, mas agora em um formato que privilegiasse performances e obras artísticas. Tratava-se de abarcar outros públicos, além do acadêmico. Após as independências, a proposta de um Festival se tornou um projeto governamental. Como a documentação pesquisada no fundo da *Communauté Africaine*

---

1962 – Primer Congreso Internacional de los Africanistas (Accra, Ghana, 11-18 de Diciembre). La SAC es miembro del Comité de Organización.

1964 – Congreso internacional de las sanciones Económicas contra Africa del Sur (Londres, Gran Bretaña, 14-17 de Abril). La SAC es co-Organizador.

1967 – Segundo Congreso internacional de los Africanistas (Dakar-Senegal, 11-20 de Diciembre). La SAC es miembro del Comité de Organización.

[...]

1966 – Primer Festival Mundial de las Artes Negras (Dakar, Senegal, Abril) – Tema del Coloquio Central: ‘Función y significado del Arte Negro en la vida del pueblo y por el Pueblo’.

1969 – Primer Festival Cultural Panafricano (Argel, Julio/Agosto). – Colaboración de la SAC en la Preparación del Simposio cultural, de la Exposición del Libro, de la Exposición del Arte.

*de Culture* (CAC), localizado no IMEC, confirma, desde o início da década de 1960<sup>404</sup>, o governo do Senegal se comprometeu a agenciar esse evento como imagem da riqueza e da solidariedade das populações negras. Em carta recebida na sede da SAC, em Paris, em 06 de novembro de 1961, assinada pelo Dr. François Dieng, em papel timbrado do *Ministère de l'Éducation Nationale, République du Sénégal*, endereçada a Alioune Diop, o engajamento estatal fica evidente:

Ele [o Conselho dos Ministros] decidiu também criar um Comitê em Dakar que será encarregado da elaboração de um programa e do estudo da preparação técnica e material das diversas manifestações que serão realizadas.

Esse Conselho será auxiliado por um especialista cuja designação foi pedida à UNESCO e que trabalhará em conjunto com sua Sociedade e com o Departamento das Atividades Culturais da UNESCO, por um lado e, por outro lado, com os adidos culturais junto às representações diplomáticas senegalesas nos países estrangeiros interessados<sup>405</sup> [IMEC, CAC 31]

Segundo o documento, Alioune Diop deveria designar dois nomes da SAC para fazer parte de um comitê que seria constituído em Dakar, com representantes da UNESCO e do governo senegalês, e ficaria encarregado de criar um programa temático e logístico para o Festival. Dois pontos se destacam nessa comunicação. Um primeiro elemento sugestivo no texto é o fato de que o *Conseil de Ministres* do Senegal havia votado pessoalmente sobre como deveria se estabelecer os preparativos para o evento. Isso implicava que o encontro cultural fosse considerado um assunto de governo. Além disso, nota-se que a mobilização da ajuda da UNESCO era parte dos planos senegaleses. A influência das Relações Internacionais se manifestava na prática. Ao longo da década

---

<sup>404</sup> A carta mais antiga sobre o tópico do Festival Mundial de Artes Negras presente no arquivo consultado no IMEC data de 11 de novembro de 1960, mas trata-se de uma resposta, de F. N'Sougan Agblemagnona, pesquisador do *Centre d'Etudes Sociologiques*, a duas cartas anteriores enviadas pela SAC em julho e novembro do mesmo ano. Como se pode inferir do texto, já existia desde então, mesmo antes do fim da Federação do Mali, os termos de uma colaboração com o governo senegalês: "Eu agradeço as cartas do dia 28 de julho e do dia 8 de novembro, e me alegro com a ideia de que uma República africana toma para si a iniciativa de um Festival Mundial de Artes Negras. Eu farei, portanto, tudo o que estiver em meu poder para contribuir com o sucesso de tamanho empreendimento" [Je vous remercie de vos lettres des 28 juillet et 8 novembre, et me félicite à l'idée qu'une République africaine prenne l'initiation d'un Festival Mondial des Arts Nègres. Je ferai donc tout ce qui est en mon pouvoir pour contribuer à la réussite d'une telle entreprise].

<sup>405</sup> Il [le Conseil des Ministres] a également décidé de créer un Comité dakarois qui sera chargé d'élaborer un programme et d'étudier la préparation technique et matérielle des diverses manifestations qui seront retenues.

Ce Conseil sera assisté d'un expert dont la désignation est demandée à l'UNESCO et il travaillera en liaison avec votre Société et le Département des Activités Culturelles de l'UNESCO, d'une part, et, d'autre part, avec les attachés culturels près des représentations diplomatiques sénégalaises dans les pays étrangers intéressés.

de 1960, a SAC se torna uma ONG ligada à ONU, mas nesse momento o recurso ao órgão internacional se dava pelo intermédio do Senegal. Essa primeira experiência pode ser vista como um antecedente que favoreceu contatos posteriores e, ao mesmo tempo, como ocasião de aprendizado e formação de repertório.

Provavelmente replicando a forma de convocação que havia utilizado para a reunião dos participantes dos dois Congressos Internacionais de Escritores e Artistas Negros, desde 1960, a SAC iniciou o envio de cartas em seu nome convocando intelectuais e associações culturais de diferentes países para participarem do Festival Mundial de Artes Negras, que se realizaria em Dakar, com os auspícios do Estado. No final do ano de 1961, porém, os planos haviam sido adiados, a princípio para abril de 1962, e muitas correspondências precisaram ser reenviadas. O texto padronizado enviado a diferentes autores chamava à participação e também pedia indicações sobre outros nomes que pudessem se interessar pela empreitada, como exemplifica a carta de 11 de outubro de 1961, enviada pelo intelectual e secretário da SAC, Iwiyé Kala-Lobé, para Dr. Cudjoe, em Accra:

O planejamento desse Festival foi oficialmente confiado à *Société Africaine de Culture (Présence Africaine)* e nós aproveitamos a oportunidade para enviar uma circular sobre o assunto.

Mas, lado a lado com esse Festival, a SAC organizará no mesmo período e na mesma cidade uma Conferência sobre arte cujo tema é “Arte Negra na vida do Povo”. O assunto é de suma importância. É por isso que apelamos a seu conhecimento especializado sobre a temática e advogamos por sua ativa colaboração conosco na realização dessa conferência. Nós ficaríamos felizes em receber suas sugestões e ficaríamos agradecidos se pudesse, por gentileza, enviar-nos os nomes e os endereços de artistas e intelectuais especialistas em Arte africana que pudessem se interessar por nosso projeto<sup>406</sup> [IMEC, CAC33]

Cartas semelhantes à acima citada foram enviadas, no mesmo dia, também para nomes como William Fagg, do *Department of Ethnography*, do *British Museum*; Koffi Antubam, diretor do *Art Department*, do *Achimota College*, em Gana; Ben Enwonwu, Ministro Federal da Educação da Nigéria [IMEC, CAC33]. No entanto, e apesar desses esforços quase imediatos da SAC, o governo senegalês adiará inúmeras vezes a data do

---

<sup>406</sup> The planning of this Festival has officially been entrusted to the Society of African Culture (Présence Africaine) and we are taking this opportunity to send to you a Circular Letter on the matter.

But, side by side with this Festival, SAC will be organizing during the same period, and in the same city, a Conference on the arts having as its theme: ‘Negro Art in the Life of the People’. The subject is of paramount importance. That is why we are appealing to your expert knowledge in the subject and advocating your active collaboration with us in the work of this conference. We would be happy to receive your suggestions and would be grateful if you could kindly forward to us the names and addresses of such artists and intellectuals specializing in African Art who are likely to be interested in our project.



evento, que se realizou somente em 1966. As novas parcerias demandavam outros tipos de negociação. Um relatório listado nesse mesmo conjunto de documentos no IMEC datado de 19 de junho, mas sem ano e sem autor dá algumas pistas de como a SAC podia se encontrar em uma situação delicada, sem poder de decisão, quando envolvida em assuntos governamentais. O nome do Senegal promovia legitimidade ao evento e abria portas para o contato com instituições nacionais e internacionais, além de intelectuais diversos<sup>407</sup>, entretanto, o trabalho de mobilização intelectual tinha que passar a respeitar o tempo e as questões que animavam o novo governo.

Eu tentei [ilegível] os fatos resumidos com objetividade, os pontos abordados por uns e outros em sucessão tal como eles foram apresentados na realidade, o que foi bastante embaraçoso, pois eu me encontrei em meio a um fogo cruzado entre Dakar e Paris, entre diferentes homens e distintos organismos.

Mas eu espero que, a partir desse relatório, poçamos ver melhor os problemas e os diferentes aspectos da questão (por exemplo, o problema da concepção teórica do festival, assim como o problema de sua preparação prática).

Um dos pontos sobre os quais me parece que nós seríamos melhor posicionados para trabalhar de forma eficiente é o do inventário dos recursos estéticos da África negra (com exceção do Senegal) a nível de museus e de grupos profissionais tradicionais e de artistas “modernos”. [Ilegível] corre risco de ser mal interpretado em Dakar, (a posição do Senegal sobre isso é, de resto, bem delicada [ilegível]). É bem difícil para mim abordar os problemas políticos e isso não é da nossa alçada. É certo que o presidente Senghor acolherá com interesse um projeto de [ilegível] mas não na forma de um contra-projeto.

O problema do trabalho em conjunto de Dakar com o IFAN é muito importante, é preciso resolvê-lo.

A maneira em que o papel da SAC na preparação do festival será apresentado, em [ilegível] todas as suscetibilidades é igualmente um [ilegível] dos problemas gerais.

Peço desculpas mais uma vez por não poder fazer mais nesse momento<sup>408</sup> [IMEC, CAC33].

---

<sup>407</sup> Os intelectuais que participaram do colóquio realizado durante o Festival comprova sua ampla legitimidade: Jean Rouch (Le cinéma d’inspiration africaine); Geneviève Calame-Griaule (La littérature Orale); Roger Bastide (Fonction et signification de l’Art nègre dans la vie d’un peuple ‘Brésilien’ sur le destin de la sculpture et des arts plastiques africains au Brésil); William Fagg (‘Tribalité’); Pierre Verger (L’art africain hors d’Afrique); Michel Leiris (Le sentiment esthétique chez les Noirs Africains); Amadou Hampâté Bâ (‘La parole’); Langston Hughes (Black writers in a troubled world); Wole Soyinka (Modern negro-african theatre); Louis Thomas Achille (Fonction et signification des negros spirituals dans la vie du peuple et pour le peuple). Além dos discursos de abertura de André Malraux, então ministro de Estado encarregado dos assuntos culturais da França, e de Senghor, então presidente do Senegal.

<sup>408</sup> J’ai essayé de [ilegível] les faits résumés avec secheresse, les points abordés par les uns et les autres se succédant sans lien comme ils se sont présentés dans une réalité à vrai-dire assez embarrassant puisque je me suis trouvée au centre d’un chassé croisé entre Dakar et Paris, entre des hommes différents et des organismes distincts.

Mais j’espère qu’à partir de ce rapport on pourra mieux apercevoir les problèmes et les différents aspects de la question (par exemple le problème de la conception theorique du festival aussi bien que celui de sa préparation pratique).

Aparentemente, as propostas apresentadas em um primeiro momento pela SAC, em Dakar, para o Festival, esbarraram na vontade política dos promotores do evento. Mesmo o lugar que a SAC desempenharia na preparação do encontro, a extensão de suas responsabilidades e de sua possibilidade de ingerência, não pareciam claros para esse correspondente não nomeado<sup>409</sup>. O estado de conservação do documento prejudicou sua leitura, deixando lacunas na transcrição, todavia, a referência à dificuldade em abordar certas temáticas devido a “problemas políticos” que, segundo o autor do texto, pareciam estar além de sua prerrogativa, ficou registrada. Lidar com o governo do Senegal, mesmo sob presidência do aliado da *Présence Africaine*, Léopold Sédar Senghor, envolvia buscar espaço para propostas que não entrassem em conflito direto com os assuntos delicados da política nacional. Se o apoio estatal permitia a criação de eventos maiores, como foi o próprio Festival Mundial de Artes Negras, de 1966, que acabou durando de 1 a 21 de abril, os interesses e os debates fomentados pela *Présence Africaine* e a SAC podiam ser vistos como incompatíveis com a ideologia e as políticas culturais e de informação do país e a autonomia sobre decisões temáticas, prejudicada.

Sobre isso, o evento organizado em Dakar, em 1960, intitulado “Presse et Progrès en Afrique d’Ouest”, pode ser instrutivo. O seminário foi organizado pelo *Committee of Inter-African Relations*, que era formado pelos governos da Nigéria, do Togo, do Daomé, de Gana e da Federação do Mali e seu primeiro dia de debates voltou-se para a liberdade

---

Un des points sur lesquels il me semble que nous serions le mieux places pour travailler efficacement est celui de l’inventaire des ressources esthétiques en Afrique noire même (le Sénégal excepté) au niveau des musées et des groupes professionnels traditionnels et des artistes ‘modernes’. [Ilegível] risque d’être mal abordé à Dakar, (La position du Sénégal à ce propos est d’ailleurs bien délicate [Ilegível]. Il m’est bien difficile d’aborder les problèmes politiques et cela ne me regarde pas). Il est certain que le président Senghor accueillera avec intérêt un projet de [Ilegível] mais pas sous forme de contre-projet.

Le problème du travail en commun de Dakar avec l’IFAN est très important, il faudrait le résoudre.

La manière dont le rôle de la SAC dans la préparation de ce festival sera présenté, en [Ilegível] toutes les susceptibilités est également un [Ilegível] des problèmes généraux.

Excusez-moi encore de ne pas pouvoir faire plus pour l’instant.

<sup>409</sup> Em carta de 31 de dezembro de 1963, escrita por Alioune Diop e endereçada a Lamine Diakhaté, *Ministre de l’Information* do Senegal, em Dakar vê-se que anos após os primeiros contatos feitos pela SAC para a promoção do Festival Mundial de Artes Negras, a ligação entre a organização e o governo senegalês não estava oficialmente estabelecida. Na carta, Diop sugere a implantação de um grupo para “estudar como o povo pode ser levado a retirar das mãos dos sociólogos e etnólogos – vivendo-o – o problema da interpretação da arte na vida africana” [étudier comment le peuple peut être amené à reprendre des mains des sociologues ou ethnologues – en le vivant – le problème de l’interprétation de l’art dans la vie africaine], e termina perguntando: “O que você pode nos propor? Isso envolve outra pergunta: a quanto anda a criação da SAC de Dakar. Outra questão: quando você se encarregará da locação do Centro (após ter assinado a convenção SAC-Governo do Senegal)? Nós estamos ansiosos para ter uma resposta a essas perguntas. Está na hora de organizamos nosso trabalho com Dakar” [Que peux-tu nous proposer? Ceci entraîne l’autre question: Où en est la création de la SAC de Dakar. Autre question: quand prendras-tu en charge la location du Centre (après avoir signé la convention SAC-Gouvernement du Sénégal)? Nous sommes anxieux d’avoir réponse à ces questions. Il est temps que nous organisions notre travail avec Dakar].

de imprensa. Conforme matéria publicada no periódico *African Digest*, de dezembro de 1960, Doudou Guèye, senador senegalês, teria afirmado que

Isso simplesmente não era aplicável aos novos países. Eles não podiam sustentar o luxo de ter opiniões divergentes. A imprensa tem que servir à construção do país.... O governo deve controlar a rádio e o cinema; esses meios de comunicação e a imprensa devem explicar para a população o que o governo está fazendo. Sr. Guèye foi mais longe ainda e disse que nenhuma notícia que não servisse à nação podia ser admitida<sup>410</sup> [*African Digest*, 3, 1960: 124].

A opinião do político do Senegal, que foi avaliada pelo *African Digest* como de “extremo leninismo”, representava, no entanto, ideias que circulavam e repercutiam em vários governos oeste-africanos no período. Nesse sentido, pode-se destacar o *Criminal Code Amendment Act* aprovado pela Assembleia nacional de Gana, em 1960, que dava poderes especiais ao Presidente de censurar a imprensa considerada contrária aos interesses nacionais e foi divulgado no número anterior do mesmo periódico:

Com a Emenda ao Código Criminal aprovada na Assembleia Nacional em agosto, o Presidente tem poder para criar instrumentos executivos para exigir que jornais e outras publicações que tenham favorecido a publicação sistemática de matérias calculadas para prejudicar a ordem pública ou a segurança sejam submetidas a escrutínio anterior à publicação. Introduzindo o decreto, Sr. Kwako Boateng, Ministro da Informação e da Radiodifusão, disse que havia um “elemento persistente” no país que constantemente diminuía e depreciava o trabalho que o governo estava fazendo. O governo não tinha intenção de “estabelecer um monopólio ou tentar impor um conjunto único de ideias em ninguém. Mas em um momento em que todo o futuro da África dependia do esforço feito pelo governo e o país, não seria certo que o governo não tomasse providências para prevenir uma campanha aparentemente deliberada contra a ordem pública e a economia nacional”. (*The Times*, 25 de agosto) No dia 3 de setembro, foi anunciado que o *Ashanti Pioneer* não poderia mais ser publicado, a não ser que seu conteúdo passasse por censura<sup>411</sup> [*African Digest*, 2, 1960: 73].

---

<sup>410</sup> It was simply not applicable in the new countries. They could not afford the luxury of differing opinions. The Press must serve the construction of the country... The Government should control the radio and the cinema; these media and the Press must explain to the population what the Government is doing. M. Gueye went further and said that no news could be admitted which did not serve the nation.

<sup>411</sup> Under the Criminal Code Amendment Act passed by the National Assembly in August, the President is empowered to make executive instruments requiring newspapers and other publications, which had been indulging in the systematic publication of matters calculated to prejudice public order or safety, to be submitted to scrutiny before publication. Introducing the Bill, Mr. Kwako Boateng, the Minister of Information and Broadcasting, said there was a ‘persistent element’ in the country that constantly belittled and depreciated the work the Government was doing. The Government had no intention of ‘setting up a monopoly or attempting to impose a single set of ideas on anyone. But at a time when the whole future of Africa depends on the efforts put forth by the Government and the country, it would not be right for the Government to take no action to prevent an apparently deliberate campaign against public order and national economy.’ (*The Times*, August 25.) On September 3, it was announced that the *Ashanti Pioneer* would not be permitted to appear from them on unless its contents had been censored.

No próprio Senegal, em 1960, após manifestações violentas em Saint-Louis durante as eleições municipais, o *Parti de l'Indépendance Africaine* (PAI) foi obrigado a se dissolver por um decreto assinado por Mamadou Dia, então *Président du Conseil*, como destaca Pascal Bianchini, em seu artigo “Les paradoxes du Parti Africain de l'Indépendance (PAI) au Sénégal autour de la décennie 1960”, de 2016:

Parece que o governo esperava apenas um tal pretexto para por fim à existência legal de um partido que não havia parado de contestar a legitimidade do regime vigente. Outros decretos de dissolução visariam, nos meses seguintes, outras organizações, como a UGTAN, um sindicato que também tinha mantido uma opção claramente anticolonial em oposição ao partido-Estado em formação<sup>412</sup> [BIANCHINI, 2016: 3].

Esses entendimentos sobre a inaplicabilidade da existência de oposição política e de imprensa nos novos Estados africanos também eram compartilhados por intelectuais que discutiam os caminhos para a construção do futuro africano. Em alguns dos textos publicados pela *Présence Africaine* - como os de François Sengat-Kuo, “Ghana: un exemple et un test”, do número 12, de 1957, “La loi-cadre et les partis politiques africains”, do número 18-19, de 1958; de Alioune Diop, “Impressions de voyage”, do número 29, referente à independência da Guiné; e o de Madeira Keita, “Le Parti Unique en Afrique”, publicado no número 30, de 1960<sup>413</sup> - as medidas de adoção de um partido único e de supressão das opiniões divergentes no interior dos países que se tornavam independentes na África são descritas como uma necessidade. Sugestivamente, inclusive, no texto de Sengat-Kuo do número 18-19, o autor usava os mesmos argumentos sobre a importância de um partido único oeste-africano para defender a criação do PAI que foram, em 1960, usados pelo governo senegalês, sob a legenda do PFA, para dissolvê-lo e colocá-lo na clandestinidade. Nessa argumentação, a instabilidade interna gerada pela oposição prejudicaria a instauração de uma estrutura forte e capaz de manter a unidade territorial e impedir a invasão de interesses estrangeiros e do neocolonialismo.

Essa postura era, portanto, uma tendência política ampla e pode explicar o porquê do autor do relatório sem data citado acima sobre as negociações com o Senegal entender que a situação política não era uma questão que podia ser discutida. Por um lado, todas

---

<sup>412</sup> Il semble que le gouvernement n'attendait qu'un tel prétexte pour mettre fin à l'existence légale d'un parti qui n'avait cessé de contester la légitimité du régime en place. D'autres décrets de dissolution visèrent dans les mois suivants d'autres organisations comme l'UGTAN, un syndicat qui avait aussi maintenu une option clairement anticoloniale en opposition avec le parti-État en gestation.

<sup>413</sup> Com exceção do artigo do malinês Madeira Keita, todos os outros presentes nesta lista foram trabalhados mais longamente em outros capítulos desta tese.

essas declarações e teorizações sobre o dismantelamento das oposições demonstram como o diálogo com o governo senegalês poderia ser delicado para os representantes da revista. Isso pode justificar, em parte, porque a SAC e a *Présence Africaine* permaneceram sediadas em Paris. Por outro lado, porém, pode-se pensar como o aval do e a colaboração oficial com o Estado senegalês poderiam servir como legitimação e cartão de visitas para o trabalho em outros territórios africanos independentes. De qualquer forma, e ainda que alguns de seus dirigentes concordassem com essas teorias, a SAC teve que procurar meios de lidar com os efeitos práticos dessas políticas em seus projetos no continente africano, efeitos que nem sempre foram positivos.

Mesmo a escolha de quais participantes convocar para o Festival e como fazê-lo se tornaria mais tarde um tópico permeado por tensões. Em algumas cartas trocadas entre Obi Wali, intelectual nigeriano, político e membro do corpo docente da *University of Nigeria*, e Abiola Irele, pesquisador de mesma nacionalidade, mas em estadia em Paris, o modo como essas decisões estavam sendo tomadas foram colocados em questão. O assunto central dessa correspondência de 1965 era um número especial que seria publicado pela *Présence Africaine* sobre a Nigéria com a organização de Irele. Mas, diante da proximidade da data do Festival e, aparentemente, de uma relação de amizade com seu interlocutor, Wali pergunta, em carta de 20 de outubro de 1965:

Como pode ser possível ouvirmos tão pouco do Festival e não termos sido convidados. Você acha que pode fazer algo? Surpreendentemente, é um departamento como o de Humanidades daqui que tem convites para o festival, ainda que essas pessoas tenham pouco a ver com Literatura africana e arte. Talvez você possa fazer algo pelo departamento de Inglês daqui<sup>414</sup> [IMEC, CAC1]

A resposta dada por Irele demonstra como a posição da SAC como “produtora” do Festival, que, no entanto, posteriormente está listada em seu portfólio, era dependente dos caminhos escolhidos pelo governo senegalês. A prerrogativa que a SAC parecia possuir, se consideradas as cartas convite enviadas em 1960, na escolha dos nomes a chamar para o colóquio sobre arte negra que ocorreria durante o evento, é colocada em questão em 1965, conforme as palavras de Irele, enviadas em 23 de novembro de 1965:

Com relação ao Festival, os preparativos para participação estão sendo feitos a nível governamental. *Présence* teve seu papel reduzido, gradativamente, ao de uma agência de informação. Nem eu estou certo de que poderei ir a Dakar, claro que protestamos várias vezes sobre a

---

<sup>414</sup> How come we hear very little of the Festival here and have no invitations for it. Do you think you can manage anything? Surprisingly it is a department like the Humanities here that has invitation for the festival, yet this people have very little to do with African Literature and art. Maybe you can do something for the department of English here.

maneira como as coisas são feitas – Wole veio pessoalmente ver Diop para falar sobre o assunto, em outubro, mas eu temo que os preparativos foram muito longe em uma direção para que algo possa ser feito para reverter a situação<sup>415</sup> [IMEC, CAC1]

Em um documento sobre o regulamento concernente às participações no Festival, os meandros da seleção mostram um desfecho bastante diferente das iniciativas tomadas pela SAC em 1960 e em 1961. Mais uma pista sobre o descompasso entre a forma de trabalhar da SAC e os interesses do governo senegalês? O texto estabelecia que a única maneira de candidatura ao evento aceita, oficialmente pelo menos, seria governamental. As inscrições deveriam ser feitas por órgãos estatais dedicados à cultura, à arte e à educação, e não pelos intelectuais ou instituições de ensino diretamente. Além disso, o Estado interessado em participar deveria pagar pela viagem de seus representantes, o que transformava o evento em um palco de representação de nações e, em algum aspecto, em uma manifestação da centralização do Senegal. O Festival se tornara, mais do que um encontro cultural, uma ocasião para o país estabelecer uma liderança regional no Oeste da África e pleitear reconhecimento internacional. Em grande parte, portanto, as cartas e comunicações enviadas pela *Présence Africaine* acabaram sem uma aplicação prática. Segundo as regras:

O objetivo principal do Festival é permitir ao maior número possível de artistas negros, ou de origem negra, de serem conhecidos e apreciados por um auditório tão vasto quanto possível em um clima de tolerância, de estima mútua e de florescimento intelectual.

I – O Festival Mundial de Artes Negras está, portanto, aberto – e reservado – aos artistas negros ou de origem negra, assim como a suas obras. Ele se localiza sob o signo do bilinguismo “Francês-Inglês”.

II – As organizações do Festival Mundial de Artes Negras não podem dar seguimento a candidaturas isoladas. As participações no Festival só podem se apresentar de forma nacional, conforme o regulamento das manifestações e as disposições do presente dossiê técnico. Os artistas interessados devem, portanto, endereçar-se às autoridades competentes de seus países.

III – Os Estados devem financiar todas as despesas de transporte para Dakar e o retorno dos artistas – acessórios – decoração – objetos expostos – etc... assim como a remuneração dos artistas.

IV – Os artistas e as obras enviados ao Festival Mundial de Artes Negras devem ser livres de qualquer comprometimento nos domínios rádio – televisão – cinema – discos nos quais os direitos são reservados.  
[...]

---

<sup>415</sup> As far as the Festival itself is concerned, the arrangements for participation are being made at governmental level. Presence has seen its role reduced gradually to the of information agent. I am myself not quite sure that I will be able to go to Dakar, of course we have protested several times against the way things have gone – Wole came in person to see Diop about the matter, in October, but I’m afraid arrangements have gone too far in one direction for anything to be reversed.

O Festival Mundial de Artes Negras se encontra sob patrocínio do Governo do Senegal, da UNESCO e da “*Société Africaine de Culture*”<sup>416</sup> [IMEC, CAC33]

O nome da SAC permanecia listado, ao lado do governo Senegalês e da UNESCO como patrono do Festival, mas as mudanças aparentes em seu formato, quando comparado aos eventos de 1956 e 1959, demonstram que o papel da instituição mudara. O Senegal procurava dar mostras de seu papel mobilizador no interior do pan-africanismo enquanto a SAC tentava colocar em ação o plano delineado desde finais da década de 1950. Partindo do incômodo que o governo senegalês parecia demonstrar diante das iniciativas da SAC, cabe ponderar se não havia na instituição uma busca por se tornar uma espécie de organização internacional com papel de coordenação semelhante ao da UNESCO, por exemplo. Isso poderia ser o motivo da tensão entre os envolvidos, já exemplificado aqui por meio de correspondências. Existiu, no entanto, pelo menos um momento em que esse impasse pôde ser detectado para além da comunicação por cartas.

No número 58, de 1966, na sessão intitulada *Palabre*, que lembrava, na década de 1960, a antiga *Communiqués* em uma versão menos voltada para associações e seus manifestos e mais dedicada a crônicas e opiniões políticas, foi publicada uma certa “Lettre ouverte au Premier Festival Mondial des Arts Nègres”, de autoria de Abdias do Nascimento. Tratava-se de um protesto do intelectual e líder negro brasileiro diante da delegação brasileira que havia sido escolhida para participar do Festival:

Caros irmãos: o fato de que o Teatro Experimental do Negro do Rio de Janeiro tenha sido excluído dessa representação não deve chocar muito. Nós o lamentamos menos por razões de ordem pessoal, que pela ocasião excepcional que o Brasil perde, assim, de provar aos olhos do mundo a força de sua tradição tão alardeada de “democracia racial”. Nós enviamos uma delegação que não pode representar uma amostra realmente representativa da situação exata que ocupa atualmente o

---

<sup>416</sup> Le but principal du Festival est de permettre au plus grand nombre possible d’artistes noirs, ou d’origine noire, de se faire connaître et de se faire aimer par un auditoire aussi vaste que possible dans un climat de tolérance, d’estime mutuelle et d’épanouissement intellectuel.

I – Le Festival Mondial des Arts Nègres est donc ouvert – et réservé aussi – aux artistes noirs ou d’origine noire, ainsi qu’à leurs oeuvres. Il est placé sous le signe du bilinguisme ‘Français-Anglais’.

II – Les organisations du Festival Mondial des Arts Nègres ne peuvent donner suite à des candidatures isolées. Les participations au Festival ne peuvent revêtir qu’une forme nationale, conformément aux règlements des manifestations et aux dispositions du présent dossier technique. Les artistes intéressés doivent donc s’adresser aux autorités compétentes de leur pays.

III – Les Etats doivent supporter tous les frais de transport à Dakar et retour des artistes – accessoires – décors – objets exposés – etc... ainsi que la rémunération des artistes.

IV – Les artistes et les oeuvres envoyés au Festival Mondial des Arts Nègres doivent être libres de tous engagements dans les domaines radio – télévision – cinéma – disques dont les droits sont réservés.

[...]

Le Festival Mondial des Arts Nègres est placé sous le haut patronage du Gouvernement du Sénégal, de l’UNESCO et de la ‘Société Africaine de Culture’.

negro no domínio da arte no Brasil. Nossa exclusão não tem nada de surpreendente. O que surpreende e choca é a ausência de seriedade e a falta de qualificação dos responsáveis pela seleção de nossa delegação. Nós já havíamos previsto isso, porém, desde muito tempo e aqueles que, como nós, seguem honesta e ativamente o desenrolar das relações muito específicas entre negros e brancos no Brasil também já esperavam por esses resultados<sup>417</sup> [Présence, 58, 1966: 218].

Segundo Nascimento, a culpa dessa exclusão pela qual havia passado o Teatro Experimental do Negro era de uma ideologia de “democracia racial” profundamente enraizada na história brasileira que encobria a realidade de racismo. De forma mais imediata, o responsável seria o Palácio do Itamaraty, que havia ficado encarregado pela delegação enviada a Dakar, e sua “já reiterada má vontade” com relação ao negro. O autor afirma: “Nós queremos deixar bem claro que a posição do Itamaraty nesse domínio não tem qualquer relação com a situação atual do país e que não envolve qualquer responsabilidade de nosso governo<sup>418</sup>” [Présence, 58, 1966: 222].

Apesar dessa alegação de Nascimento, porém, sua carta demonstrava os limites de se escolher o Estado como representante dos intelectuais e da sociedade civil organizada em um país. O fato do Festival só permitir candidaturas apoiadas oficialmente por governos estabelecidos esbarrava na questão de que, em muitos países, os movimentos que reivindicavam e politizavam sua identidade negra, os mais interessados no evento, não estavam em consonância com o poder central. Isso podia ocorrer dentro e fora da África, como Nascimento e Irele demonstram. A referência do autor nigeriano na carta de 1965 acima citada sobre uma tentativa feita por Wole Soyinka de amenizar esse tipo de proibição através de consulta direta a Alioune Diop mostra como a adesão da *Présence Africaine* e da SAC a acordos governamentais podia significar uma posição de difícil manejo. Afinal, não era o intelectual o principal ator do plano político da *Présence Africaine*? E não era a cultura sua área de atuação? Como conciliar os conflitos entre a política e a produção cultural? Haveria espaço no interior do programa da *Présence*

---

<sup>417</sup> Chers frères: le fait que le Théâtre Noir Expérimental de Rio de Janeiro ait été exclu de cette représentation ne doit pas étonner outre mesure. Nous le regrettons d'ailleurs bien moins pour des raisons d'ordre personnel, que pour l'occasion exceptionnelle que le Brésil manque ainsi de prouver aux yeux du monde, le bien fondé de sa tradition si vantée de 'démocratie raciale'. On vous a envoyé une délégation qui ne peut constituer un échantillon vraiment représentatif de la situation exacte qu'occupe actuellement le noir dans le domaine des arts au Brésil. Notre exclusion n'a rien de surprenant. Ce qui au contraire surprend et étonne, c'est l'absence de sérieux et le manque de qualification des responsables de la sélection de notre délégation. Nous l'avions déjà prévu cependant, depuis longtemps, et ceux qui avec nous suivent honnêtement et attentivement le déroulement des rapports très spéciaux entre noirs et blancs au Brésil, s'attendaient également aux mêmes résultats.

<sup>418</sup> Nous voulons bien préciser que la position de l'Itamaraty en ce domaine n'a aucun rapport avec la situation actuelle du pays et qu'elle n'engage nullement la responsabilité de notre gouvernement.



*Africaine* de uso político da cultura e de engajamento intelectual para lidar com a dissonância, mesmo quando isso comprometia sua própria atuação?

A diferença entre o tratamento dado à situação de Nascimento e de Soiyinka, uma publicada pela revista e a outra só referida nos bastidores, pode indicar um posicionamento específico para o continente africano contraditório com a postura assumida diante da carta aberta de Abdias do Nascimento. Nota-se que, se por um lado a revista dá espaço às reivindicações do intelectual brasileiro, por outro lado, há um silêncio sobre a exclusão de escritores e artistas africanos que não se encaixavam nas políticas e nos regimes dos governos instituídos nos países já independentes, como era o caso da Nigéria e da delicada situação de Soiyinka no momento.

Outro indício que aponta para uma postura favorável ou pelo menos conivente com o modelo de controle governamental da cultura e da produção intelectual, ao menos no interior da África, é uma carta assinada por Christiane Yandé Diop, datada de 26 de setembro de 1969, e endereçada ao polêmico e autoritário líder Mobutu Sese Seko, então presidente do Congo-Kinshasa. A carta agradecia uma contribuição de 80.000,00 dólares enviada pelo líder militar que chegou ao poder em 1965 após um golpe de Estado [IMEC, CAC31].

Esse posicionamento pode ser entendido à luz dos vários indícios que foram listados nesta tese de que nem sempre a liberdade de imprensa ou de criação artística eram a pauta do dia na *Présence Africaine*, que priorizava ideais de coesão e de fortalecimento nacional para os Estados africanos, alguns de seus principais aliados. Mais uma perturbação nas narrativas constituídas pela historiografia tradicional que se debruçou sobre a revista e a SAC. Nem sempre a *Présence Africaine* foi sinônimo de encontro e fraternidade intelectual e, enquanto instituição cultural, tomou decisões políticas que afetaram seu conteúdo e suas práticas dentro e fora das páginas da revista. Lidar com agentes governamentais implicou em escolhas e em silenciamentos quanto à perseguição de políticos opositores e até intelectuais colaboradores da revista em períodos anteriores e, como demonstra a relação com Mobutu, certa plasticidade diante de mudanças de governo e de golpes de Estado.

Tratava-se de escolhas que se inseriam em contextos e revelavam jogos de poder e interesses. Para o Senegal, o amplo controle da atuação da SAC também pode ser lida como uma estratégia. Os promotores senegaleses do Festival, pode-se inferir, sabiam das implicações da realização de um evento internacional entre países do Terceiro Mundo e, provavelmente, partiam de uma tentativa de minimizar as desconfianças de alguns países

poderosos, como os EUA e a própria França, com relação aos países e instituições engajados no evento. Sem falar que o Senegal não queria prescindir de alianças e, quando comparados com movimentos e associações da sociedade civil organizada, os Estados eram parcerias que poderiam trazer maiores benefícios técnicos e econômicos à recente nação.

De qualquer forma, a publicação da carta de Abdias do Nascimento na *Présence Africaine* demonstra que essa posição era de alguma forma questionada no interior da revista, ainda que de forma localizada. O texto não fazia menção aos métodos de seleção e, a bem dizer, sequer tecia críticas diretas ao governo ditatorial brasileiro, mas deixava claro que essa maneira de entrar no Festival poderia significar exclusão e descompasso com os interesses dos intelectuais negros engajados, principais interlocutores da revista.

Essa situação tinha ainda outros aspectos e a disputa por jurisdição sobre o projeto da “política dos encontros” podia envolver também comunidades da diáspora, principalmente a estadunidense. Como o capítulo III desta tese trabalha, intelectuais e artistas estadunidenses negros, com grande grau de organização e de experiência de luta política, cultural e artística, devido a características específicas da construção social e política dos EUA desde o século XIX, podiam ser aliados importantes para a *Présence Africaine* e outros movimentos africanos, mas nem sempre os papéis no interior das parcerias estavam claros ou agradavam a todos os envolvidos. Os confrontos durante o Primeiro Congresso de Escritores e Artistas Negros trabalhados na Primeira Parte desta tese demonstram como as discordâncias em termos práticos podiam se relacionar também com percepções e experiências muito diferentes da identidade racial e de sua politização.

Esse impasse com alguns representantes da comunidade negra estadunidense é exemplificado novamente em uma carta encontrada em meio a fontes sobre a preparação do Segundo Festival de Artes Negras, que só seria realizado na década de 1970. O documento se encontra fora do recorte desta tese, mas se refere, retrospectivamente, aos preparativos do Festival Mundial de Artes Negras de 1966. No texto, um intelectual africano-americano reivindica o conceito que teria dado origem ao Festival e pede para que o escândalo e o boicote estadunidense de 1966 sejam evitados na nova edição do evento a partir do devido reconhecimento que merecia por ter sido o autor da concepção original do Festival. A carta foi escrita por Robert S. Pritchard, endereçada a Léopold Sédar Senghor, com data de 01 de janeiro de 1972, e seu conteúdo justifica a longa citação:

Ninguém lamentou mais que eu o desagrado em torno das preparações para o Primeiro Festival Mundial de Artes Negras, já que ele resultou em um boicote feito por reconhecidos artistas americanos a um evento com grande importância não só para o mundo negro, mas para o mundo como um todo. Lembrando do seu apelo para que eu desistisse de lançar tal boicote, eu devo dizer que essa nunca foi a minha intenção. Foi mais um gesto de solidariedade feito por meus colegas negros que eram contrários à usurpação da minha concepção na qual a proposta para o Festival foi baseada. Desde aquela época, porém, acadêmicos norte-americanos se referem respeitosamente a meu papel na concepção do evento.

Eu sempre lamentei o fato de que haviam pessoas no Senegal e na *Société Africaine de Culture*, em Paris, que pareciam se apropriar das ideias, da imaginação e da criatividade dos outros de tal maneira que, como ladrões, tentavam roubar e se apropriar das ideias alheias e lucrar com elas. [...]

Eu não me ofendi por não ter sido convidado para o Primeiro Festival Mundial de Artes Negras, já que eu entendo completamente que aqueles que tentam se apropriar impunemente das ideias de outra pessoa dificilmente convidariam a vítima escolhida para seu campo. Ainda assim, é minha esperança sincera que a experiência de 1965 seja revista pelos organizadores do Festival com sobriedade e que uma repetição da disputa e do espetáculo público na imprensa internacional possa ser evitada. [...]

Eu não quero uma repetição do mal-entendido do passado, e eu confio que não terei motivo para fazer referência privada ou pública a esse acontecimento na medida em que o Segundo Festival Mundial de Artes Negras se materializa<sup>419</sup> [IMEC, CAC11]

No âmbito mais específico das instituições governamentais, porém, o Senegal também não era o único a procurar utilizar-se de uma premência cultural ou identitária, ou mesmo do respaldo de movimentos como a *Négritude* no continente e fora dele como fomento para um papel de liderança política local e até mundial. Considerando isso, a falta de uma ligação estável com o governo senegalês ou qualquer outro Estado, que

---

<sup>419</sup> No-one regretted the unpleasantnesses surrounding the preparations for the First World Festival of Negro Arts more than I, since they resulted in a boycott by distinguished American artists of an event not only of major importance to the Black world, but to the world at large. In recalling your appeal that I desist from launching such boycott, may I point out that it was never my prerogative to do so. It was rather gesture of solidarity displayed by my Black colleagues who were unsympathetic to the usurpation of my conception on which the proposal for the Festival was based. Since that time, however, North American scholars have referred respectfully to my role in the conceptualization of the event.

I have always lamented the fact that there were those in Senegal and at the Society of African Culture in Paris who seemed to covet another's ideas, imagination and creativity to such an extent that they would attempt like thieves to steal and appropriate his ideas and to profit from them.[...]

I took no offense at not having been invited to the First World Festival of Negro Arts since I fully understood that those who would attempt with impunity to appropriate the ideas of another person could hardly be expected to invite their intended victim within their own midst. Still, it is my earnest hope that the experience of 1965 will be reviewed by the organizers of the Festival with the utmost sobriety, and that a repeat of the dispute and attendant public spectacle in the international press may be avoided.[...]

I do not invite a repetition of the misunderstandings of the past, and trust I will not be given cause to make private or public reference to those misunderstandings as the Second World Festival of Negro Arts materializes.

parece prejudicar o poder de decisão da SAC durante os preparativos do Festival de 1966, podia ser um fator de facilitação do trânsito da organização em outros momentos, por facilitar acordos com outras forças governamentais africanas.

Durante os preparativos para o Festival Pan-africano de Cultura, que se realizou em 1969, em Argel, capital da Argélia, a SAC é convocada para fazer parte da organização do evento. Durante as primeiras negociações sobre a consultoria da SAC com relação ao colóquio intelectual que teria lugar no evento, Alioune Diop envia uma carta interessante a Léopold Sédar Senghor, em 3 de março de 1969:

Quanto ao Festival de Argel, uma delegação da SAC acaba de ser recebida cordialmente pelo Ministro argelino da informação (ministério que tutela o Festival). Argel acolheu favoravelmente a colaboração da SAC. Mas o Presidente (guineense) Alpha Diallo, ao qual nossa presença parece preocupar, insiste no fato de que o Festival é um assunto de governo. Mas o Festival de Dakar também era um assunto de governo. Seria desejável que a delegação nacional senegalesa, que tem a direção da comissão cultural e artística se entenda conosco, se queremos organizar o colóquio “cultura árabe, cultura *nègre*”.

Sua intervenção nesse domínio seria muito preciosa. Parece que os responsáveis pelo Festival de Argel não querem fazer qualquer referência ao Festival de Dakar. Mas o Ministro argelino reconhece que nossa experiência seria muito útil ao Festival. Quando eu passar em Dakar, seria útil pensar sobre uma colaboração bem próxima com o Sr. Mbow.

Depois do Festival de Argel, nós queremos nos lançar na colaboração com a Anglofonia. É importante não a negligenciar, e construir também o instituto cultural africano em Dakar<sup>420</sup> [IMEC, CAC31].

Antes de qualquer análise, é interessante que, em negociação com o governo argelino, Diop continua a informar Senghor. A parceria pessoal e intelectual entre os dois parecia informar certa lealdade e justificar os rumores da SAC agindo como órgão de informação do Senegal, apontados por Abiola Irele, em 1965. As amizades e as ligações pessoais podiam servir também como fontes de alianças institucionais para a organização

---

<sup>420</sup> Quant au Festival d’Alger une delegation de la SAC vient d’être reçue cordialement par le Ministre algérien de l’information (ministère de tutelle du Festival). Alger accueille favorablement la collaboration de SAC. Mais le Président (guinéen) Alpha Diallo que notre intervention semble inquiéter insiste sur le fait que le Festival est affaire de delegations nationales. Mais le Festival de Dakar aussi était affaire de gouvernement. Il serait souhaitable que la délégation nationale sénégalaise qui assure la direction de la commission culturelle et artistique s’entend avec nous, si nous devons organiser le colloque “culture arabe, culture nègre”.

Ton intervention dans ce domaine nous serait très précieuse. Il semble que les responsables du Festival d’Alger ne veuillent faire aucune référence au Festival de Dakar. Mais le Ministre Algérien reconnaît que notre expérience serait très utile au Festival. Quand je passerai à Dakar, une étroite collaboration avec M. Mbow serait utile à envisager.

Après le Festival d’Alger, nous voulons nous attaquer à la collaboration de l’Anglophonie. Il importe de ne pas la négliger, tout en construisant l’institut culturel africain à Dakar.

não governamental. Para além disso, no entanto, ao se aprofundar na fonte, nota-se, ao mesmo tempo, os limites dessa lealdade. A SAC havia estabelecido primeiros contatos amigáveis com um grupo que não queria fazer “qualquer referência ao Festival de Dakar”. Essa informação, unida ao nome do encontro, com referência direta ao pan-africanismo, parecem comprovar que a Argélia reivindicava, com essa empreitada, seu lugar como uma liderança pan-africana e que a SAC se aproveitava dos espaços de atuação que essa disputa abria para seu programa de divulgação intelectual.

A carta menciona ainda que o lugar da SAC no evento de Argel havia sido colocado em questão e o motivo é descrito por Alioune Diop como derivado do fato de que a instituição não se ligava a nenhuma estrutura governamental. Essa colocação pode ter incentivado a convocação de Senghor e do Senegal. No final do texto, Diop apontava ainda à necessidade de procurar, depois da Argélia, “a colaboração da Anglofonia”, referindo-se aos países africanos de expressão inglesa. Era uma outra frente com a qual se deveria contar na batalha por liderança internacional. E, para consagrar essa posição, a construção de um Instituto Cultural Africano em Dakar é também sugerida.

Apesar do lugar aparentemente vulnerável da SAC, como não governamental, a carta demonstra como era possível utilizar-se dos interesses oficiais de um Estado para pleitear novas alianças para a instituição. Além disso, as alianças com Argel serviam para pressionar pela criação de um estabelecimento que, caso existisse, poderia significar um ponto de fixação da ONG no continente africano.

Em uma nova carta, de 13 de maio de 1969, novamente de Diop para Senghor, o primeiro continua a informar ao presidente do Senegal sobre os andamentos dos diálogos em Argel. Uma comitiva da SAC teria sido recebida como convidada do Ministro da Informação e da Cultura, presidente do Comitê Argelino do Festival. Eles assinaram, segundo o relato de Diop, um protocolo estabelecendo que a SAC seria responsável pelo simpósio sobre cultura africana, junto a uma equipe argelina que, todavia, não havia sido formada. A ONG procurava respaldo estatal para sua participação no Festival de Argel, como Diop deixou claro:

Nós propomos, então, ao Senegal (ao Ministro da cultura) de confiar à SAC, de bom grado, a premissa de organizar o Symposium: o que só confirmaria o acordo estabelecido entre Argel e nós.

Uma reunião do Comitê Diretor do Festival, em Dakar, está prevista para o dia 26 de maio. Nós fomos convidados por Argel. Nós adorávamos que o acordo entre o Ministro da Cultura senegalês e nós fosse assinado antes disso.

Nosso embaixador Sr. Racine NDIAYE me informou que o Sr. MESSAOUI (Secretário geral do Festival e do ministério argelino da

cultura) gostaria de transformar a SAC em uma espécie de UNESCO africana, no seio da qual seriam representados todos os países africanos. É preciso dizer que ele gostaria que a sede fosse em Argel. Talvez, Sr. Racine NDIAYE possa dar a você mais informações sobre essa questão<sup>421</sup> [IMEC, CAC31]

Nessa carta, Diop se mostra bastante interessado em uma proposta que, segundo ele, havia sido feita pelo encarregado argelino do Festival Cultural Pan-africano ao embaixador senegalês na Argélia sobre a possibilidade de tornar a SAC uma “espécie de UNESCO africana”, com sede em Argel. O que nos remete a especulações feitas durante esse capítulo sobre a maneira como a ONG entendia sua relação com as novas nações e porque isso pode ter sido visto pelo governo senegalês como uma iniciativa fora da alçada da instituição. Essa pretensão da SAC produz uma imagem sugestiva para compreender a forma como a organização agia com relação a seu papel entre intelectuais e governos africanos durante a década de 1960, privilegiando associações governamentais e discursos de construção nacional, mesmo em detrimento da liberdade de criação cultural. Além disso, complementa bem as afirmações feitas até aqui sobre sua recorrente aproximação da linguagem e das práticas das Relações Internacionais, inclusive sua candidatura e aceitação como ONG da ONU de classe A desde 1963.

A insistência na aprovação senegalesa da participação da SAC nesse evento parece sugerir que havia ocorrido uma negociação prévia entre os Estados sobre um esforço conjunto, mas a Argélia tomava a frente no momento, convocando uma instituição sem vínculos governamentais oficiais. Essas manobras argelinas, assim como a maleabilidade do vínculo da SAC são hipóteses fortalecidas pela carta enviada por Alioune Diop a Malek Haddad, Diretor de Cultura do Ministério da Informação da Argélia, em 14 de maio de 1969, no dia seguinte da carta citada acima: “Eu posso garantir, em nome da *Société Africaine de Culture*, que nossa colaboração na organização

---

<sup>421</sup> Nous proposons donc au Sénégal (au Ministre de la culture) de vouloir bien nous confier à la SAC la charge d’organiser le Symposium: ce qui ne ferait que confirmer l’accord établi entre Alger et nous. Une réunion du Comité Directeur du Festival à Dakar est prévue pour le 26 mai. Nous y sommes invités par Alger. Nous aimerions que l’accord entre le Ministre Sénégalais de la Culture et nous soit signé auparavant.

Notre Ambassadeur M. Racine NDIAYE m’a entretenu d’un souhait de M. MESSAOUI (Secrétaire général du Festival et du ministère algérien de la culture) d’envisager la SAC en une sorte d’UNESCO africaine au sein de laquelle seraient représentés tous les pays africains. Bien entendu il envisagerait que le siège en soit Alger. Peut-être M. Racine NDIAYE vous donnera-t-il plus d’informations sur cette question.

do primeiro Festival Cultural Pan-africano será totalmente devotada à Direção política da OUA e ao Governo de Argel<sup>422</sup>.

Nesse sentido, vê-se que a situação não governamental da SAC poderia ser tanto um empecilho como um facilitador de seu trânsito e influência no continente. A instituição, que representava o braço institucional da *Présence Africaine*, envolvia-se também na reivindicação e liderança pan-africana, mas o seu lugar de partida, enquanto revista e sociedade intelectual não a transformava em um adversário direto dos partidos e dos países africanos que emergiam na década de 1960. Seu campo de enunciação específico permitia certa margem de manobra. Nesse sentido, pode-se pensar que, a começar por sua localização em Paris, passando por seu discurso internacionalista e pela bandeira pan-africanista, a SAC, entendida como manifestação prática das cartilhas e missões do intelectual africano discutidas e definidas na *Présence Africaine*, beneficiava-se de um lugar privilegiado de negociação e trânsito no cenário oeste-africano e, de forma mais ampla, mundial. Seu engajamento na década de 1960 não era utópico, como alguns analistas afirmaram, mas uma característica que se adequava a seu tempo e às disputas e lugares de fala que manejava para existir em meio ao campo político africano e nas relações incontornáveis com o mundo em Guerra Fria.

---

<sup>422</sup> Je peux vous assurer, au nom de la Société Africaine de Culture, que notre collaboration à l'organisation du premier Festival culturel panafricain sera totalement dévouée à la Direction politique de l'OUA et au Gouvernement d'Alger.

## **Capítulo VI - NEOCOLONIALISMO E CONSTRUÇÃO NACIONAL: a *Présence Africaine* mobiliza ideias e estratégias de negociação para o futuro do continente africano**

Investir na perspectiva pan-africanista e não abdicar desse espaço de enunciação, assim como manter um diálogo com os Estados unitários que surgiam na África na década de 1960, eram escolhas que mantinham a *Présence Africaine* em relação dinâmica com as elites intelectuais africanas, principalmente do oeste do continente. Como se viu até aqui, a linguagem, o vocabulário e as práticas que a revista utilizava, defendia publicamente e manejava nos bastidores tinham como referência e área de intervenção as discussões que polarizavam os intelectuais e políticos africanos a ela contemporâneos. Durante a década de 1960, a situação não seria diferente.

Nos primeiros anos de 1960, a *Présence Africaine*, ao lado de políticos e partidos africanos, passou a pensar o devir do continente a partir de duas temáticas centrais: o *neocolonialismo* e a *construção da nação na África*. Esses dois pontos concentraram as atenções da publicação e congregaram a continuidade de bandeiras da segunda metade da década de 1950 com o diálogo com as novas configurações que circundavam a revista, sua atuação institucional, através da SAC, e seus principais atores e contribuidores, os intelectuais africanos. Os assuntos se interseccionavam e revelavam também a apropriação de teorias econômicas sobre o desenvolvimento criadas no pós-Segunda Guerra Mundial na América do Sul. Novamente, a ideia de pertencimento ao grupo nomeado como Terceiro Mundo surgia como uma maneira de articular temáticas e posicionamentos no interior da revista.

Como a independência política dos países africanos se tornara uma realidade cada vez mais abarcante a partir de 1960, o futuro do continente africano passava a ser discutido em novos termos. A questão central para a *Présence Africaine* era como manter e como aprofundar a emancipação já alcançada. Ao mesmo tempo, porém, as ideias retiradas de pensadores latino-americanos e franceses sobre o crescimento econômico e a importância do Estado eram modificadas e adequadas às teorias e às práticas políticas africanas do momento, nas quais se destacava a imagem da “unidade africana”.

No editorial do número 37 da revista, de 1961, intitulado “Notre avenir”, a pergunta era feita diretamente: “Que veut l’Afrique?” [Présence, 37, 1961: 3]. O texto descrevia os principais pontos de preocupação da *Présence Africaine* no pós-1960. Antes de qualquer conclusão sobre os caminhos a tomar, a publicação destacava que grande



parte da África passava ainda pelo mal do colonialismo em suas diversas formas, mal que a conquista da liberdade política em grande parte dos países oeste-africanos não deveria mascarar:

[...] Angola, África do Sul, Congo, Quênia, Argélia.... Esses povos são a ponta da consciência africana. Eles exigem de todos nós uma solidariedade ativa. Eles nos impedirão de cochilar, vítimas de uma libertação fácil, ou das seduções ou pressões exercidas pelas ambições estrangeiras. Essa África ensanguentada amadurece, no calor do combate, sua experiência política e cultural. Ela constrói os fundamentos da solidariedade africana. Ela prova, mais que qualquer um, quanto a unidade africana é um imperativo para nossa segurança<sup>423</sup> [Présence, 37, 1961: 3].

Como em outros artigos já citados nesta tese, a forma como a independência havia sido alcançada pelos países da antiga AOF era percebida como uma armadilha. Os acontecimentos na região eram vistos como exceções que não deveriam servir para separar a área do restante da experiência africana<sup>424</sup>. Segundo o argumento, em uma comparação com outras formas de rompimento do poder colonial, a via negociada e institucionalizada das liberações no Oeste africano de expressão francesa no final da década de 1950 poderia levar a uma acomodação política. Esse posicionamento geraria uma cisão com relação ao restante da África, que lidava diretamente com conflitos armados, como a Argélia e Angola; com a continuidade da intervenção de ex-metrópoles, como no caso do Congo de Patrice Lumumba; ou com a manutenção de elites colonialistas e racistas mesmo diante da independência formal, como a África do Sul e sua política do Apartheid. Era preciso manter os laços da solidariedade africana e permanecer em busca do que o texto nomeia como “segurança”. O exemplo e a lição vinham dessa outra África que ainda se encontrava em plena luta e os objetivos eram claros: independência e unificação

Essa África que sangra está mobilizada, e a mobilização pelo mal-estar é uma escola de virtude política e cultural. Ela acelera a maturidade e funda a confiança em si mesma. Ela alerta e educa a consciência dos outros. Ela esvazia as estruturas sociais arcaicas e estéreis, e edifica os verdadeiros equilíbrios sócio-políticos na sociedade. Ela revela as

---

<sup>423</sup> [...] Angola, Afrique du Sud, Congo, Kenya, Algérie... Ces peuples sont la pointe aiguë de la conscience africaine. Ils exigent de nous tous une solidarité agissante. Ils nous empêcheront de sommeiller, victimes d'une libération facile, ou des séductions ou pressions exercées par les convoitises étrangères. Cette Afrique ensanglantée mûrit au feu du combat son expérience politique et culturelle. Elle bâtit les fondements de la solidarité africaine. Elle éprouve, mieux que quiconque, combien l'unité africaine est un impératif de notre sécurité.

<sup>424</sup> A forma como o texto descreve a situação destaca, mais uma vez, a ligação entre a revista e a antiga AOF. Ainda que nomeadamente interessada em um aspecto pan-africano, continental e até diaspórico, o “nós” utilizado no editorial destaca a identificação direta autoconstruída entre a *Présence Africaine* e o Oeste africano de expressão francesa.

justas relações entre comunidades humanas. Ela dinamiza e reaviva a fé e a inventividade culturais. Ela ensina os imperativos políticos de nossa segurança: independência e unidade<sup>425</sup> [Présence, 37, 1961: 3].

Aqui, o mais importante não era determinar de quais formas uma unidade existia ou poderia vir a existir, se enquanto uma realidade multinacional federativa ou como uma zona de parceria contratual entre diferentes Estados, sem qualquer cessão de soberania. Como esse capítulo apontará, essas perguntas não eram menos importantes e ganham várias respostas, gerando grupos e antagonismos ao longo da primeira metade da década de 1960 no continente africano e no seio da revista. Nesse texto programático, porém, o ponto central a se discutir não era como e quando unificar ou dar forma política à solidariedade africana preconizada, mas entender quais eram os perigos imediatos à efetiva liberdade no continente. A unidade surgia como o ponto final, o formato ideal que traria maior segurança para uma África livre e voltada para sua autoconstrução. Dessa forma, a unificação política surgia, no texto, ao lado da independência, como resultado e, ao mesmo tempo, como fomento ao imperativo de uma “libertação econômica”, principal preocupação levantada:

Portanto, o que essa África que sofre em nome de todos os africanos quer?

Além da libertação política, é a libertação econômica que nossas aspirações solicitam. Ela continua a mais amarga para conquistar, a única, de fato, que combate o colonialismo até nos países ainda não autônomos. Essa independência econômica será garantida quando o desenvolvimento de nossos países tiver alcançado aquele das nações ricas<sup>426</sup> [Présence, 37, 1961: 3-4].

A luta deveria ser contra o “colonialismo econômico” que não sucumbia mesmo após o fim da dominação política oficial. A essa forma do regime seria possível também chamar de “neocolonialismo”. E a posição a ser tomada para superar mais este obstáculo para o futuro do continente deveria partir da busca de soluções específicas para a situação econômica que a África dividia com o restante do Terceiro Mundo.

---

<sup>425</sup> Cette Afrique sanglante est mobilisée, et la mobilisation par le malheur est école de vertu politique et culturelle. Elle accélère la maturité et fonde la confiance en soi-même. Elle alerte et éduque la conscience des autres. Elle anéantit les structures sociales archaïques et stériles, et édifie les vrais équilibres socio-politiques dans la société. Elle met à nu les justes rapports entre communautés humaines. Elle dynamise et ravive la foi et l'invention culturelles. Elle enseigne les impératifs politiques de notre sécurité: indépendance et unité.

<sup>426</sup> Que veut donc cette Afrique, qui souffre au nom de tous les Africains? Par-delà la libération politique, c'est la libération économique qui sollicite nos aspirations. Elle reste la plus âpre à conquérir, la seule, en fait, que combat le colonialisme jusque dans les pays non encore autonomes. Cette indépendance économique sera assurée lorsque le développement de nos pays aura rattrapé celui des nations riches.

Antes de qualquer medida, o lugar do continente precisava ser entendido. De certa forma, a especificidade econômica africana era vivida também por uma ampla parte do globo e isso deveria ser usado para minimizar os efeitos de sua marginalização. A solidariedade com os países que compartilhavam as dificuldades políticas e o histórico de colonização em seus distintos momentos e facetas podia ser um meio de evitar a entrega desprevenida aos novos poderes em conflito. Não se alinhar a qualquer uma das potências que simbolizavam e concentravam as polaridades internacionais durante a Guerra Fria era descrito como um lema diante da tendência colonialista que todas as grandes nações possuiriam quando em contato com suas congêneres menores e mais fracas política e economicamente. O “colonialismo econômico” era um perigo iminente:

É principalmente depois da independência política que notamos a natureza do colonialismo econômico (chamado, às vezes, de neocolonialismo) cuja natureza é de se agarrar à manutenção da dominação do capitalismo ocidental sobre nossos países.

O que quer dizer que nossa vocação é nos integrarmos ao bloco do Leste?

[...] Mas nós sabemos que se devêssemos recorrer ao socialismo, seria a um socialismo próprio ao Terceiro Mundo, nascido de nossas necessidades, de nossa experiência e expressado na linguagem de nossos povos e de nossa luta. Seria utópico e perigoso confiar cegamente nosso destino somente à experiência e à autoridade dos ocidentais do leste e do oeste. Pois toda grande potência (país que foi além de um limiar de equilíbrio com o Terceiro Mundo) desenvolve uma vocação colonialista de anexação dos fracos em serviço de sua tática e de seus objetivos imeditados mais importantes<sup>427</sup> [Présence, 37, 1961: 4].

No interior do Terceiro Mundo e de suas mazelas, porém, o artigo apontava que a África possuía especificidades que a individualizavam. Para assegurar que a dominação externa não permanecesse viva mesmo após as independências políticas, determinava-se a necessidade de autonomização da África, de uma reconstrução interna que partisse de pressupostos, de problemas e de soluções africanas. Traçava-se, para tanto, as etapas de um longo processo de africanização: construção de instituições, conhecimentos científicos e estruturas sociais “verdadeiramente africanas”; coesão nacional e

---

<sup>427</sup> C'est surtout après l'indépendance politique que l'on se rend bien compte de la nature du colonialisme économique (appelé parfois néo-colonialisme) dont la vocation est de s'acharner à maintenir la domination sur nos pays du capitalisme occidental.

Est-ce à dire que notre vocation soit de nous intégrer au bloc de l'Est? [...] Mais nous savons que si nous devons recourir au socialisme, il s'agirait d'un socialisme propre au Tiers-Monde, né de nos besoins, de notre expérience et exprimé dans le langage de nos peuples et de notre lutte. Il serait en effet utopique et dangereux de confier aveuglément notre destin à la seule expérience et à la seule autorité des Occidentaux de l'Est ou de l'Ouest. Car toute grande puissance (parvenue au-delà d'un certain seuil d'équilibre avec le Tiers-Monde) développe une vocation colonialiste d'annexion des faibles au service de sa tactique, et de ses objectifs immédiats les plus impérieux.

centralização estatal; desenvolvimento econômico e, por fim, manifestação e reconhecimento dessas conquistas por meio do crescimento da participação africana nas Relações Internacionais. Todos esses aspectos estavam, segundo o texto, imbricados e deveriam caracterizar os próximos passos a serem tomados no continente.

Essas questões foram inúmeras vezes tratadas durante a década de 1960 na *Présence Africaine*, ainda que com algumas variações, e é o que está agrupado neste capítulo sob a expressão “construção nacional”. Embora os planos para o futuro africano fundassem diferentes regimes, com formatos entre o continental, o regional e o unitário, o qualificante nacional foi escolhido aqui por se sustentar mesmo na multiplicidade, estar presente no vocabulário do período e trazer à tona a dimensão de busca pela originalidade africana que marcava o tom das várias propostas. Como já investigado nos capítulos anteriores, a ideia de nação foi apropriada em diferentes projetos para a África, inclusive pan-africanistas, e não estava presa à ideia do Estado unitário. O que caracterizava o pensamento em torno do devir do continente durante a década de 1960, e que o termo “nacional” procura materializar aqui, era o intuito de refrear as ingerências das antigas e novas forças internacionais no continente africano, fruto e condição da fundação de bases sólidas para a africanização das sociedades africanas. Procurava-se, para tanto, forjar uma África que fosse realmente africana.

De forma sugestiva, o primeiro ponto do programa destacado no editorial de 1961 vinha do desejo de ver restaurada a “dignidade africana” depois dos golpes sucessivos do escravismo moderno e do colonialismo europeu. Tratava-se de reabilitar o pensamento do continente e suas manifestações próprias. Esse deveria ser um movimento anterior a todos os outros por significar a (re)construção da confiança do africano no devir da África.

Os povos africanos desejam, antes de qualquer coisa, defender e ilustrar sua dignidade. É preciso não ter sofrido o colonialismo, as consequências da escravidão, o silêncio da história e o racismo para contestar a legitimidade dessa sede de afirmar nossa dignidade. E não se engane. Nós sabemos que essa dignidade não está no retorno aos costumes passados. [...] A dignidade da África ontem insultada e explorada está no exercício, pelo povo, de suas responsabilidades modernas. Mas um povo sem cultura reconhecida, um povo ainda insensível às ressonâncias históricas e ideológicas das instituições ou doutrinas universais, precisa, para evitar todo complexo ou perda de tempo e para aumentar sua eficiência, refazer a experiência dos problemas e situações modernas, e de expressar as leis dessa experiência em sua própria linguagem. Pensar diferente seria querer nos

condenar, para sempre, à irresponsabilidade e encorajar o paternalismo dos outros<sup>428</sup> [Présence, 37, 1961: 5].

O reencontro do africano com sua dignidade perdida era mais uma descrição do objetivo de conhecimento e valorização que a *Présence Africaine* carregava desde sua fundação. Nesse momento, porém, esse ideal se une e dá vazão à criação de instituições sociais, políticas e econômicas verdadeiramente africanas e, da mesma forma, condizentes com a entrada na modernidade. Empregar a “personalidade africana” na nova empreitada era a condição, segundo o texto, para que os representantes e os povos africanos alcançassem uma emancipação irreversível. A autopercepção desses atores como protagonistas de sua história, segundo o artigo, promovia a “responsabilização” da agência africana, um passo que antecedia todos os outros. Dessa confiança renovada nas potencialidades africanas deveria partir a independência econômica:

Uma vez reconhecido nosso direito de manifestar nossa dignidade na criação, na invenção de leis ou de instituições novas – o primeiro objetivo é (a independência adquirida) nossa independência econômica. [...] Salvo uma pequena burguesia de imaginação curta, o mundo todo admite, por uma cruel experiência, que a ajuda financeira estrangeira não tem poder para tornar o caminho mais fácil. O bem-estar social virá do trabalho, da organização apropriada, da austeridade e de uma disciplina política lúcida<sup>429</sup> [Présence, 37, 1961: 5].

A autonomia econômica na África seria fruto da percepção, permitida pela recuperação da “dignidade africana”, de que a ajuda externa, mesmo que bem-vinda, não seria capaz, sozinha, de reestruturar as instituições que a escravidão e o colonialismo haviam minado. Ao contrário, o esforço interno e o engajamento da população nas metas de trabalho e de austeridade estipuladas pelos novos governantes seriam, segundo o texto, o centro dessas mudanças. Como as planificações e as organizações econômicas partiriam do Estado, assim como sua implementação, fiscalização e manutenção, esse projeto

---

<sup>428</sup> Les peuples africains désirent d’abord défendre et illustrer leur dignité. Il faut n’avoir pas souffert du colonialisme, des suites de l’esclavage, du silence de l’histoire et du racisme pour contester la légitimité de cette soif d’affirmer notre dignité. Et qu’on ne s’y trompe pas. Nous savons que cette dignité n’est pas dans le retour aux coutumes passées. [...] La dignité de l’Afrique hier insultée et exploitée, est dans l’exercice par le peuple de ses responsabilités modernes. Mais un peuple sans culture reconnue, un peuple encore insensible aux résonances historiques et idéologiques des institutions ou doctrines universelles, a besoin pour se soustraire à tout complexe ou perte de temps et pour accroître son efficacité, de refaire l’expérience des problèmes et situations modernes, et d’en exprimer les lois dans son langage à lui. Penser autrement serait vouloir nous condamner à jamais à l’irresponsabilité et encourager le paternalisme des autres,

<sup>429</sup> Notre droit une fois reconnu de manifester notre dignité dans la création, dans l’invention de lois ou institutions nouvelles – le premier objectif est (l’indépendance étant acquise), celui de notre indépendance économique. [...] À part une petite bourgeoisie à l’imagination courte, tout le monde admet, d’expérience cruelle, que l’aide financière étrangère est impuissante à nous tirer d’affaires. Le salut viendra du travail, de l’organisation appropriée, de l’austérité et d’une discipline politique lucide.

preconizava a simbiose de interesses entre o governo e a população governada. Para a realização desse pressuposto, emergia a próxima etapa, a centralização estatal:

Um outro objetivo fortemente ligado ao precedente é o de nossa segurança. Nosso “crescimento econômico” não é concebível sem a segurança de nosso povo. Os elementos mais aptos a provocar e dirigir o desenvolvimento econômico do Congo são ineficazes devido à insegurança de sua existência: as intervenções estrangeiras são muito poderosas no Congo para que possamos esperar, nesse momento, um rápido progresso econômico. A segurança de nossas nações deve ser assegurada pela autoridade do Estado e pela coesão das instituições e dos movimentos políticos nacionais. Disso advem a necessidade de uma definição da Democracia que corresponda ao estado de desenvolvimento das novas nações, garanta a educação política e a segurança (interna e externa) do povo em ação para seu crescimento econômico<sup>430</sup> [Présence, 37, 1961: 5-6].

O estabelecimento de um Estado forte o bastante para evitar que as diretrizes internas para uma “independência econômica” não fracassassem diante das manobras neocolonialistas vindas de fora da África envolveria, segundo o editorial, garantir a coesão de instituições e movimentos políticos nacionais. Mais uma vez, a via do unipartidarismo e da centralização eram consideradas, em textos publicados na *Présence Africaine* no período estudado, como traços próprios de países em desenvolvimento. O artigo argumentava pela importância de manejar a democracia de acordo com a conjuntura própria de cada país, para evitar que a fragilidade dos novos Estados facilitasse a atuação de forças externas. O jogo político era visto com certa desconfiança e como sinônimo de instabilidade. Talvez um aprendizado retirado da participação no conturbado cenário político francês das primeiras décadas após a Segunda Guerra Mundial?<sup>431</sup> Seja como for, esse tópico será muitas vezes abordado no período e, como já visto em outros capítulos, transitava nas discussões em torno dos caminhos para o continente africano.

Na prática, as repercussões dessas ideias eram vivenciadas por muitos dos países com os quais a *Présence Africaine* procurou estabelecer alianças durante a década de 1960, como o Senegal, que passou por um agitado estado de coisas político no período. Cabe apontar, por exemplo, a deposição e a prisão de Mamadou Dia, então Primeiro

---

<sup>430</sup> Un autre objectif, fortement lié au précédent est celui de notre sécurité. Notre ‘croissance économique’ n’est pas concevable sans la sécurité de notre peuple. Les éléments les plus aptes à déclencher et diriger le développement économique du Congo restent inefficaces en raison de l’insécurité de leur existence: les interventions étrangères sont trop puissantes au Congo pour qu’à l’heure actuelle, l’on puisse espérer un rapide progrès économique. La sécurité de nos nations doit être assurée par l’autorité de l’État et la cohésion des institutions et mouvements politiques nationaux. D’où la nécessité d’une définition de la Démocratie qui corresponde au stade de développement des nouvelles nations, assure l’éducation politique et garantisse la sécurité (interne et externe) du peuple en action pour sa croissance économique.

<sup>431</sup> Aqui me refiro à instabilidade e à efemeridade da IV República, aspectos trabalhados por meio da perspectiva oeste-africana nos capítulos II, III e IV desta tese.

Ministro, em 1962, pela acusação de tentativa de golpe de Estado. Dia, que integrou o comitê de redação da *Présence Africaine* em seu primeiro número, em 1947, ficou preso até meados da década de 1970 e, no entanto, não há alusões ao acontecimento em textos programáticos da revista. Além disso, também nos anos 1960, o governo senegaliense dissolve ou absorve na UPS todos os partidos políticos do país, criando em 1966 um unipartidarismo informal cujos alicerces giram em torno da argumentação do fortalecimento nacional e do desenvolvimento econômico [ZUCCARELLI, 1988]. Desdobramentos que demonstram que as ideias presentes na *Présence Africaine*, mais uma vez, eram parte de um repertório construído pelas práticas e por enunciados do mundo político oeste-africano dos quais a revista era parte ativa e criativa. Os seus silêncios sobre acontecimentos e crises internas nos países africanos independentes, unidos à defesa das ideias vistas aqui, complementam as notas feitas no capítulo anterior sobre a maneira como a SAC procurava negociar sua atuação no interior dos Estados africanos “pisando em ovos” e de como isso, por vezes, envolveu fechar os olhos para a perseguição de intelectuais opositoristas e para a censura institucionalizada.

Outra dimensão do fortalecimento e da segurança dos países que já haviam se tornado independentes politicamente e procuravam escapar ao colonialismo econômico era a participação nas decisões internacionais. Em conjunção com as medidas internas, era preciso garantir uma rede de proteção externa:

Um outro objetivo é a participação de nossos povos na responsabilidade pela e na organização efetiva da paz e da justiça no mundo. Nossa intervenção nos assuntos internacionais tem a dupla virtude de alimentar e de fortalecer nossa consciência política, e de tecer os laços de fraternidade entre os povos a partir do respeito mútuo<sup>432</sup> [*Présence*, 37, 1961: 6].

O reconhecimento internacional, bem como a integração de organizações como a ONU, deveria ser uma medida privilegiada pelos Estados africanos que surgiam. Segundo o texto, tratava-se de uma maneira de assegurar seu lugar como depositários de direitos como o de autogoverno e enquanto pares das potências mundiais. A apropriação da linguagem e das práticas das Relações Internacionais por parte dos países do dito Terceiro Mundo era um caminho promovido pela *Présence Africaine* desde meados da década de 1950 e fecha a argumentação do editorial do número 37. A África deveria concentrar-se

---

<sup>432</sup> Un autre but est la participation active de nos peuples à la responsabilité et à l'organisation effective de la paix et de la justice dans le monde. Notre intervention dans les affaires internationales a la double vertu de nourrir et affermir notre conscience politique, et de tisser des liens de fraternité entre les peuples, dans le respect mutuel.

em suas especificidades sem, no entanto, perder de vista sua participação no cenário internacional e a legitimidade que o campo possuía. Após 1955, ano em que foi realizada a Conferência de Bandung, esses argumentos se fortalecem dentro e fora do periódico e não é surpreendente que se mantenham nas demarcações feitas pela revista como os novos objetivos para o continente na década de 1960.

Segundo o texto, até a efetiva liberdade para os africanos, os obstáculos seriam muitos, gerados principalmente pelas pressões externas.

A via da África e do Terceiro Mundo é uma via repleta de armadilhas e de adversidades. A Europa privada de sua hegemonia é frequentemente tentada a fazer uso da autoridade massiva de seus recursos e de suas ideologias para coagir os fracos a continuarem seus humildes discípulos e a se balcanizarem segundo as opções da Guerra Fria<sup>433</sup> [Présence, 37, 1961: 6].

A valorização da participação na política mundial, a afirmação da política de não alinhamento e a adesão ao discurso do desenvolvimentismo se ligam à direta alusão à participação no Terceiro Mundo, demonstrando como a *Présence Africaine* e a intelectualidade que a produzia lidavam e se apropriavam de formas de representação compartilhadas em um cenário mais amplo. A especificidade africana a ser valorizada não impedia a constituição de redes de ideias que permeavam diferentes regiões do mundo que entendiam dividir questões e soluções. Dessa forma, a via para o continente deveria ser de valorização de sua contribuição já feita e a ser realizada em um mundo visto como interconectado. Das relações de poder assimétricas que o colonialismo forjou, a *Présence Africaine* procurava fundar ligações paralelas e novos significados - visíveis na apropriação da linguagem das Relações Internacionais, na criação de uma “política dos encontros” e no uso de noções vindas das teorias do desenvolvimento cepalinas.

A via para a África consiste em inventar (e não se inventa sem luta, sem sofrimento, nem sem empréstimos) sua própria maneira de definir o passado e o futuro, em edificar sua potência econômica, suas estruturas democráticas, a expressão de sua personalidade cultural e sua integração no mundo dos agentes responsáveis pelo equilíbrio mundial<sup>434</sup> [Présence, 37, 1961: 6].

---

<sup>433</sup> La voie de l’Afrique et du Tiers-Monde est une voie hérissée d’embûches et d’adversité. L’Europe frustrée de son hégémonie, est souvent tentée de faire appel à l’autorité massive de ses ressources et de ses idéologies pour contraindre les faibles à rester ses humbles disciples, et à se balkaniser selon les options de la guerre froide.

<sup>434</sup> La voie de l’Afrique consiste à inventer (et l’on n’invente pas sans lutte, sans souffrance ni sans emprunts) sa propre façon de définir le passé et l’avenir, d’édifier sa puissance économique, ses structures démocratiques, l’expression de sa personnalité culturelle et son intégration dans le monde des agents responsables de l’équilibre mondial.



A análise que “Notre avenir” fez, em 1961, seria aprofundada em vários números da *Présence Africaine* ao longo da década e constituiu o plano de fundo das tarefas assumidas pela revista e trabalhadas no capítulo V desta tese. A política dos encontros deveria ser uma contribuição para a realização desses objetivos ao colocar em evidência a história, as línguas, a capacidade criativa e a personalidade do continente africano, bem como seu interesse em compor a ordem internacional.

Esses elementos que constituem a década de 1960 na história da publicação confirmam, no interior de seus números e artigos, a maneira de negociar, a partir de sua identidade e bandeiras de outrora, uma inserção e uma intervenção duradouras no cenário cultural e político oeste-africano. A cartilha para o futuro africano analisada no capítulo anterior, bem como suas diferentes adaptações, tonalidades e relações com as configurações políticas continentais, era também formadora da linha na qual se procurou organizar os conteúdos impressos sob o selo da *Présence Africaine*. A análise dessas imbricações e seu significado no interior de uma história da revista é o objetivo geral deste capítulo.

## **1- Neocolonialismo: o subdesenvolvimento e os perigos do pós-independência**

Desde o ano de 1960, quando 17 países se tornaram independentes na África<sup>435</sup>, a *Présence Africaine* concentrou-se em traçar os campos principais da construção dos novos Estados que surgiam. Como o texto trabalhado no início deste capítulo chamou atenção, era preciso garantir que a independência política se estabelecesse de maneira sólida. Nesse momento, a percepção de que grandes perigos rondavam os territórios africanos, mesmo após sua emancipação oficial, que acompanhou as discussões em torno da real validade da independência política e serviu para colocar em questão os benefícios da separação total da França no final da década de 1950, emerge como uma urgência.

Um exemplo da pressão que esses temores exerciam sobre os conteúdos da *Présence Africaine* está no editorial ao número 40, publicado em 1962, em homenagem à independência na Argélia. Nesse caso, é notável o tom de apreensão mesmo diante da euforia da conquista. A ocasião era considerada uma vitória para todo o continente. O povo argelino deveria ser reconhecido por sua própria libertação, mas não apenas, pois

---

<sup>435</sup> Alto Volta (atualmente, Burkina Faso), Camarões, Chade, Costa do Marfim, Daomé (atualmente, Benim), Gabão, Madagascar, Mali, Mauritânia, Níger, Nigéria, República Centro-Africana, República Democrática do Congo, República do Congo, Senegal, Somália e Togo.

sua luta teria, “se não provocado, ao menos acelerado singularmente o ritmo da descolonização na África Negra”<sup>436</sup> [Présence, 40, 1962: 3]. Segundo o texto, o evento deveria ser comemorado como mais um passo para a realização da “descolonização total da África, de Argel ao Cabo”<sup>437</sup> [Présence, 40, 1962: 3].

O pequeno artigo não deixava de apontar, porém, que a empreitada não estava terminada para a África. No pós-independência, a pauta do dia era a iminência do retorno de antigas formas de dominação e a fragilidade dos Estados unitários que nasciam:

Para nós, a partir de agora, é um novo dever que deve mobilizar nossas energias. Suprimir as sequelas e contrariar as ressurgências, desmascarar as metamorfoses e extirpar as sobrevivências. Em resumo, impedir que um neocolonialismo insidioso, que se torna cada vez mais perigoso na medida em que sua camuflagem é mais inteligente, suceda ao colonialismo abatido ou se transforme nele.

Essa é a tarefa. Completar a descolonização da África, primeiro geograficamente, mas também em outros campos. Lutar não somente em extensão, mas também em profundidade. Trabalhar pela descolonização integral, radical e definitiva<sup>438</sup> [Présence, 40, 1962: 4].

Essa passagem do texto apontava para a força que possuía o entendimento de que o colonialismo não terminava com o reconhecimento da emancipação política. Após o fim do conflito no qual havia mergulhado a França e a antiga colônia da Argélia em quase uma década de guerra, a *Présence Africaine* via o acontecimento como mais uma chance de atentar para os elementos que faziam o continente africano mais vulnerável diante da vontade de poder exterior, fosse do Leste ou do Oeste. Nos textos apresentados até aqui, o que se afirmava era que a libertação política não significava o rompimento com certas características que transformavam algumas partes do mundo em mais suscetíveis à dominação. Quais eram essas características e como se relacionavam com a maneira como a *Présence Africaine* entendia o continente africano, suas dinâmicas internas, sua relação com o cenário internacional e seu papel na imaginação e fundação de uma unidade africana, são questões que permeiam este tópico.

As renovadas versões que o colonialismo poderia possuir são muitas vezes trabalhadas na *Présence Africaine* durante a primeira metade da década de 1960. Uma

---

<sup>436</sup> [...] sinon provoqué du moins singulièrement hâte, le rythme de la décolonisation en Afrique Noire.

<sup>437</sup> [...] totale décolonisation de l’Afrique, d’Alger au Cap.

<sup>438</sup> Pour nous, désormais, c’est un nouveau devoir qui doit mobiliser nos énergies. Éteindre les séquelles et contrariar les résurgences, démasquer les metamorfoses et extirper les survivances. Bref, empêcher que ne prenne la relève du colonialisme abattu ou en passe de l’être, un néo-colonialisme insidieux, d’autant plus dangereux que son camouflage sera plus savant.

Telle est la tâche. Compléter la décolonisation de l’Afrique, géographiquement d’abord, mais aussi omnilatéralement. Lutter non seulement en extension mais aussi en profondeur. Travailler à la décolonisation intégrale, radicale, définitive.

primeira grande referência direta ao tema ocorre em 1961, no número 38, com o artigo “Le néo-colonialisme”, assinado por Guy de Bosschère. O autor belga, descrito pela Encyclopaedia Universalis como “um terceiro-mundista engajado”<sup>439</sup>, dedicou-se no texto a definir o termo e o fenômeno histórico que ele designava. Uma utilização inadequada e sem rigor teria tornado o conceito vazio e, segundo o artigo, era necessário reabilitar seus significados principais. O grande equívoco que de Bosschère procurava solucionar era o de encarar como neocolonialismo toda e qualquer forma de dominação perpetrada por agentes externos, inclusive pelos EUA e pela URSS. Esses últimos, destacava o autor, não haviam praticado o colonialismo em sua forma clássica na África, o que implicava na impossibilidade de serem culpados de tentar restaurar um poder colonial perdido. Para de Bosschère, portanto, o neocolonialismo na África seria uma prerrogativa reservada às antigas metrópoles europeias.

A etimologia nos ensina que se trata de um novo disfarce do colonialismo. O neocolonialismo, no interior desta perspectiva, representa, portanto, uma alteração da atitude tradicional do colonizador, uma modificação superficial de seu comportamento em relação ao colonizado ou ao ex-colonizado imposta pela preocupação de o sujeitar por outros meios, não menos eficazes, mas mais fluidos, de o manter cativo através de outras correntes geralmente mais sutis. O neocolonialismo é, pois, um fenômeno que só é verificável no caso do colonizador e em suas novas relações com o povo que ele colonizou anteriormente<sup>440</sup> [Présence, 38, 1961: 61].

A preocupação era qualificar de maneira específica as intervenções europeias, separando-as da ação de potências que haviam ganhado força e legitimidade internacionais principalmente depois da Segunda Guerra Mundial. Dessa maneira, o termo imperialismo é usado no texto para diferenciar as intervenções dos EUA e da URSS das práticas colonialistas do século XIX. As intenções do imperialismo - definido como econômico, no caso estadunidense, e ideológico, no caso soviético - são consideradas resultado de outras configurações e, portanto, estranhas ao conceito de neocolonialismo. No entanto, essa preocupação do autor parecia se afastar da interpretação lida normalmente nas páginas da *Présence Africaine*, como é perceptível pela nota que a edição da revista acrescenta ao texto ainda em suas primeiras páginas:

---

439 [...] un tiers-mondiste engage, ver <http://www.universalis.fr/encyclopedie/guy-de-boschere/>, consultado em 15 de junho de 2018.

440 L'étymologie nous apprend qu'il s'agit d'un nouveau déguisement du colonialisme. Le néo-colonialisme, dans cette perspective, représente donc un travestissement de l'attitude traditionnelle du colonisateur, une modification superficielle de son comportement à l'égard du colonisé ou de l'ex-colonisé dictée par le souci de l'assujettir par d'autres moyens, non moins efficaces mais plus souples, de le retenir captif dans d'autres liens, généralement plus subtils. Le néo-colonialisme est donc un phénomène qui n'est vérifiable que chez le colonisateur dans ses nouveaux rapports avec le peuple qu'il a anciennement colonisé.

O autor visa, deliberadamente, a limitar o colonialismo à época de sujeição material dos povos africanos pelas potências europeias. Esse colonialismo tem fim, teoricamente, com o acesso de alguns povos africanos à soberania internacional.

Mas nem o autor, nem a direção da “*Présence Africaine*” perdem de vista que a África ainda está longe de se livrar dessa colonização, já que várias colônias ainda subsistem (sem contar essa colonização interior que constitui a África do Sul). Nós não nos esquecemos, tampouco, que uma forma nova de colonialismo pode nascer (ela já nasceu no Congo?) da irrupção dos EUA ou da URSS no “vazio” que deixa a conquista da independência por povos desprovidos de pessoal administrativo e político e, no entanto, possuidores de matérias-primas e de possibilidades estratégicas preciosas para a Guerra Fria. Pois a Guerra Fria, quando se apodera de nossos jovens e fracos organismos é levada a nos esmagar facilmente, já que seus imperativos, massivos e violentos, não são sensíveis a nossas aspirações originais, a nossas fragilidades específicas<sup>441</sup> [*Présence*, 38, 1961: 62].

No restante do texto, de Bosschère seguiu diagnosticando as maneiras pelas quais o neocolonialismo, sempre europeu, podia ser diferente de acordo com a potência que o praticava (França, Grã-Bretanha ou Bélgica) ou com as motivações de seus defensores (idealista ou realista). Definindo seus traços gerais como parte de uma atitude paternalista com relação à África, o texto concentrou o olhar nas origens e nos perpetradores do neocolonialismo, desviando-se das especificidades que podiam tornar um país mais ou menos suscetível a sua manifestação. Para de Bosschère, o neocolonialismo nascia da certeza de que o continente africano precisava ou deveria ser tutelado a partir dos interesses europeus, certeza que não deixou de existir entre políticos e intelectuais na Europa, mesmo no pós-independência:

Pode-se ser neocolonialista por ideal ou por interesse. Mas o denominador comum do neocolonialismo, seja de ordem idealista seja interessado, é o paternalismo, produto específico da convicção inata de superioridade, consciente ou inconsciente, que determina todos os pensamentos e todos os atos do europeu<sup>442</sup> [*Présence*, 38, 1961: 68].

---

<sup>441</sup> L’auteur envisage délibérément de limiter le colonialisme à l’époque de sujétion matérielle des peuples africains par de puissances européennes. Ce colonialisme prend fin théoriquement avec l’accession de certains peuples africains à la souveraineté internationale.

Mais ni l’auteur, ni la direction de ‘*Présence Africaine*’ ne perdent de vue que l’Afrique est encore loin d’être débarrassée de cette colonisation puisque nombre de colonies subsistent encore (sans compter cette colonisation intérieure que constitue l’Afrique du Sud). Nous n’oublions pas non plus qu’une forme nouvelle de colonialisme peut naître (est-elle déjà née au Congo?) de l’irruption des USA ou de l’URSS dans ce “vide” que découvre l’accession à l’indépendance de peuples dépourvus de cadres administratifs et politiques, et possédant cependant des matières premières et des possibilités stratégiques précieuses à la guerre froide. Car la guerre froide, lorsqu’elle se saisit de nos jeunes et faibles organismes est portée à nous broyer d’autant plus aisément que ses impératifs, massifs et violents, ne sont pas sensibilisés à nos aspirations originales, à nos fragilités spécifiques.

<sup>442</sup> branco L’on peut être néo-colonialiste par idéal ou par intérêt. Mais le commun dénominateur du néo-colonialisme, qu’il soit d’ordre idéaliste ou intéressé, est le paternalisme, produit spécifique de la conviction innée de supériorité, consciente ou inconsciente, qui détermine toutes les pensées et tous les actes de l’Européen blanc.

Ao contrário do tom geral do texto, porém, a nota acima citada propunha outra abordagem ao pensar o neocolonialismo e processos correlatos a partir do ponto de vista dos países africanos. Em tal linha de raciocínio, o centro da análise não é como se estabelece o desejo ou o interesse de permanecer governando antigas colônias, mas o que abre caminho para a concretização dessa nova dominação no interior dos novos Estados independentes. Esses dois parágrafos focavam em esclarecer o posicionamento da publicação e a aplicabilidade do texto à realidade africana. Surgiam quase como um lembrete ao leitor dos aspectos que seriam responsáveis pela fragilidade dos novos países: a falta de quadros administrativos e políticos levaria a um “vazio” de poder no imediato pós-independência. De forma geral, o pequeno adendo se debruçava sobre a África, ao contrário do corpo do texto, e a nota sugere que publicar o texto de um autor francês reconhecido sobre uma temática muitas vezes aludida nos programas da revista, adentrando a discussão em seu aspecto acadêmico e reconhecido, exigiu alguma adaptação.

Ao considerar que, fosse enquanto uma ação neocolonialista ou como um novo tipo de imperialismo, a conjuntura permanecia desfavorável para os países africanos, a nota evidenciou o interesse principal da *Présence Africaine*: a perspectiva africana. A máxima de que países pequenos e em construção que possuíam matérias primas e posições estratégicas importantes para os jogos de influência da Guerra Fria se tornavam alvos fáceis da ganância internacional vinha para inserir o artigo nos interesses da revista. Os olhares que o periódico lançava sobre o neocolonialismo deveriam estar voltados para a situação delicada nos Estados africanos, tanto diante de antigos quanto de novos poderes mundiais. Com a mudança de perspectiva, mudava-se também a possibilidade de lidar com o neocolonialismo. Se os gatilhos para seu acontecimento estão no interior dos territórios africanos, também estão dentro da África as chances de evitar que o paternalismo europeu se concretize em renovadas formas de poder. Ainda que a ideia central do artigo publicado não fosse esta, a ressalva editorial procurava garantir a manutenção do viés africano.

Dois aspectos apontados nessa nota trazem elementos importantes para entender a maneira como a *Présence Africaine* procurava expor o problema e torná-lo passível de ser solucionado dentro da África. O primeiro é o caso da República Democrática do Congo, antigo Congo belga, que ocorreu em 1960 e foi usado como símbolo das pressões externas em um Estado africano com dificuldades de criar instituições e estruturas

nacionais coesas. O segundo é a forma como a revista mobilizou em suas explicações elementos que faziam parte das teorias sobre o desenvolvimento e o subdesenvolvimento criadas na América Latina no imediato pós-Segunda Guerra Mundial pela Comissão econômica para a América Latina (CEPAL). Esses pontos fortalecem os argumentos da *Présence Africaine* em outros artigos no mesmo período e demonstram como a revista mobilizava e se apropriava em suas temáticas das experiências e das soluções que acreditava configurarem a vivência tanto em um conjunto pan-africano quanto terceiro-mundista.

O temor do neocolonialismo era imerso em uma narrativa sobre os países africanos que os inseria tanto em uma unidade africana quanto em um bloco global. Para além da narrativa, no entanto, os argumentos e conceitos mobilizados para esse fim davam mostras de como a *Présence Africaine* se inseria na prática em redes de sentidos em movimento. No fim, a imaginação das vivências políticas, econômicas e sociais comuns, dentro e fora do continente africano, acabava por se materializar nas páginas da publicação.

A crise do Congo, que acabou culminando no sequestro e assassinato do líder pan-africanista Patrice Lumumba, foi muitas vezes referida pela *Présence Africaine* como um acontecimento emblemático para entender o momento político do continente africano como um todo<sup>443</sup>. Ao lado da guerra da Argélia, dos conflitos anticolonialistas angolanos, iniciados em 1961, e do segregacionismo causado pelo Apartheid na África do Sul, os acontecimentos no Congo eram listados como uma dimensão dos obstáculos que rondavam a efetiva africanização do continente. A maneira como a revista procurava pensar a África como parte de uma mesma realidade ficava evidente na mobilização desses casos específicos como sintomas de uma situação compartilhada. A unidade africana era palpável para aqueles que organizavam os conteúdos da revista e o argumento do neocolonialismo emergia como um mal de dimensões continentais, no caso africano, e até globais, quando pensado para o Terceiro Mundo.

No editorial do número 41, publicado em 1962, intitulado “À propos du néo-colonialisme”, exemplos de todo o continente são expostos como uma forma de “atrair a atenção para a inquietante e vasta conjuração que, sob formas diversas, tanto brutais quanto insidiosas, tendem a recolocar a África sob a dominação do Ocidente”<sup>444</sup>

---

<sup>443</sup> Para maiores explicações, ver capítulo V.

<sup>444</sup> attirer l'attention sur l'inquiétante et vaste conjuration qui, sous des formes diverses, tantôt brutales, tantôt insidieuses, tend à remplacer l'Afrique sous le joug de l'Occident.

[Présence, 41, 1962: 3]. Esse movimento massivo seria representado por diferentes estratégias, da dominação interna por elites brancas e de discurso colonialista - como na Rodésia do Sul (atual Zimbábue) e na África do Sul - ao auxílio externo feito por potências mundiais que mascararia o verdadeiro objetivo de manter a ingerência em territórios já oficialmente soberanos:

Nós falamos dos partidários do neofascismo, dentre os quais os mais representativos estão agrupados no seio da OAS, na Argélia, agrupamentos similares no Quênia, do lobby do Katanga e dos governantes racistas da Rodésia e da África do Sul. Do Norte ao Sul da África, essas minorias de brancos racistas e extremistas estão solidamente implantadas e mantêm entre si estreitas relações. [...] eles não podem reconhecer, em consequência, a noção de autodeterminação ou de independência quando elas se aplicam às populações autóctones africanas [...].

A outra expressão do neocolonialismo é mais nuançada, mais insidiosa. Essa outra forma de neocolonialismo é praticada pelo mesmo Ocidente que tolera, apesar de não apoiar abertamente, os atos da OAS, do lobby do Katanga, dos racistas da Rodésia e da África do Sul, para dar a impressão, parece, de que ele joga nos dois campos. Mas os métodos aqui são muito diferentes. O direito dos povos, antes assujeitados, de dispor de si mesmos é oficialmente reconhecido. Uma ajuda importante é consentida aos novos governos africanos. Mas é precisamente pelo intermédio dessa ajuda que o Ocidente espera reafirmar suas posições na África e recuperar suas vantagens. Porque o cálculo profundo desse neocolonialismo (deixando claro que, em caso de fracasso, o recurso à primeira fórmula será sempre possível) é permitir ao Ocidente governar os novos Estados africanos por meio de pessoas interpostas, isto é, por meio de dirigentes autóctones a serviço dos interesses ocidentais.

Quer dizer que a África deve se mostrar, mais do que nunca, vigilante e não adormecer na euforia da independência concedida <sup>445</sup> [Présence, 41, 1962: 3-4].

---

<sup>445</sup> Nous parlons des partisans du néo-fascisme, dont les plus représentatifs sont groupés au sein de l'OAS<sup>445</sup>, en Algérie, de groupements similaires au Kenya, du lobby katangais et des gouvernements racistes de Rodhésie et d'Afrique du Sud. Du Nord au Sud de l'Afrique, ces minorités de Blancs racistes et extrémistes sont solidement implantées et entretiennent entre elles des rapports étroits. [...] Ils ne peuvent admettre, par conséquent, la notion d'autodétermination ou d'indépendance quand elle s'applique aux populations autochtones africaines [...].

L'autre expression du néo-colonialisme est plus nuancée, plus insidieuse. Cette autre forme de néo-colonialisme est pratiquée par ce même Occident qui tolère, quand il ne le soutient pas ouvertement, les agissements de l'OAS, du lobby katangais, des racistes de Rodhésie et d'Afrique du Sud, comme pour donner, semble-t-il, à penser qu'il joue sur les deux tableaux. Mais les méthodes, ici, sont très différentes. Le droit des peuples, anciennement assujettis, à disposer d'eux-mêmes est officiellement reconnu. Une aide importante est consentie aux nouveaux gouvernements africains. Mais c'est précisément par le truchement de cette aide que l'Occident compte réaffermir ses positions en Afrique et récupérer ses avantages. Car le calcul profond de ce néo-colonialisme (étant bien entendu qu'en cas d'échec le recours à la première formule sera toujours possible) est de permettre à l'Occident de gouverner les nouveaux États africains par personnes interposées, c'est-à-dire, par des dirigeants autochtones au service des intérêts occidentaux. C'est dire que l'Afrique doit se montrer plus que jamais vigilante et ne pas s'endormir dans l'euphorie de l'indépendance concédée.

Em complementaridade com os acontecimentos africanos emblemáticos, o segundo modo de neocolonialismo destacado no trecho acima, referente à intervenção externa, integrava um conjunto de temáticas trabalhado de forma exaustiva na *Présence Africaine* desde o final da década de 1950. A situação interna de fragilidade na África vinha relacionada com uma interpretação geral do fenômeno do subdesenvolvimento, um dos significados que investiram de sentido o termo Terceiro Mundo. Assim como na nota retirada do número 38, o diagnóstico sobre os perigos de aceitar ajuda técnica e econômica externa para a independência dos Estados africanos presente no número 41 insere o caso africano em um campo de representações e práticas ainda mais largo.

Admite-se que a argumentação retirada de teorias sobre o desenvolvimento em países do Terceiro Mundo está apenas indicada nos artigos trabalhados até aqui. Na nota, a descrição da vulnerabilidade ao neocolonialismo como um efeito da junção entre um país ex-colonizado com grandes reservas de matéria prima e a falta de uma efetiva planificação de seu uso e beneficiamento interno feita por um Estado forte, é um indício do diálogo que se quer destacar nesse capítulo. A teorização feita a partir da década de 1940 por economistas como o argentino Raúl Prebisch e o restante da Comissão Econômica para a América Latina (CEPAL), órgão da ONU criado em Santiago, Chile [COUTO, 2007; COLISTETE, 2001], encontra-se mais ou menos identificável. O argumento, embora diluído, do temor da manutenção da dependência gerada por uma economia interna sem domínio tecnológico e, portanto, refém da indústria de outros países, corrobora a afirmação de que os significados do subdesenvolvimento e sua relação com a condição histórica do colonialismo estavam tão difundidos a ponto de integrarem o vocabulário da *Présence Africaine* sem maiores esclarecimentos ou referências.

Esses textos não se remetem diretamente às teorias do desenvolvimento, mas fazem uso de uma linguagem que aponta para sua apropriação. Isso se torna ainda mais evidente quando esses artigos são considerados como parte de um todo que caracteriza a leitura econômica do continente africano difundida pela *Présence Africaine* entre fins da década de 1950 e a década de 1960. Assim como no caso das Relações Internacionais, as interpretações sobre a experiência e o futuro econômicos da África, presentes em vários textos publicados na revista nesses anos, reafirmam ideias que estavam em trânsito e que davam sentido e forma à noção de Terceiro Mundo. A *Présence Africaine* era um ponto de inflexão, construção e apropriação em um fluxo pelo qual eram transportados conceitos, vocabulários, formas de ação, problemas e soluções.



O pesquisador Eduardo Devés Valdés, em artigo intitulado “La circulación de ideas en el mundo periférico: algunas presencias, influencias y reelaboraciones del pensamiento latino-americano en África”, de 2003, trabalha com essa circulação de ideias para além dos espaços considerados tradicionalmente como produtores e difusores de conhecimento. Segundo Valdés,

A circulação do pensamento da América Latina à África seguiu principalmente três caminhos. O mais direto foi através da relação de latino-americanos com africanos, dentro ou fora da África; o segundo, mais indireto, foi a transmissão das ideias por meio dos autores caribenhos anglófonos, que tiveram um contato privilegiado com os cientistas econômicos e sociais africanos; o terceiro foi realizado pelos estudiosos dos países desenvolvidos (especialmente Estados Unidos ou Inglaterra, mas também França, Bélgica, Canadá, Holanda y outros) que transmitem essas ideias aos africanos que acolhem em seus centros de estudo ou mesmo em visitas ou publicações feitas na África<sup>446</sup> [VALDÉS, 2003: 88].

Em um cenário de transmissão, trânsito e apropriação, a teoria do desenvolvimento criada pela CEPAL a partir de 1948 e ao longo da década de 1950 seria, para Valdés, o principal tema a congregar a América Latina e a África. Vários dos conceitos criados e adaptados pelos economistas latino-americanos nesse contexto teriam sido utilizados, modificados e adaptados à realidade africana.

[...] a escola de pensamento latino-americano que mais presença, influência e reelaboração teve na África é a cepalino-dependente e que esta serviu tanto para pensar a africanização das ciências econômico-sociais como para pensar as alternativas a um projeto modernizador que se estava implementando nos anos de 1950 e de 1960<sup>447</sup> [VALDÉS, 2003: 89].

Sobre as relações diretas entre a teoria cepalina e o pensamento econômico africano durante as décadas de 1960 e 1970, Valdés aponta que a primeira referência teria sido feita por Samir Amin, diretor do Instituto Africano de Desenvolvimento Econômico e de Planificação (IDEP), fundado em Dakar sob os auspícios da ONU. Amin afirmou ter tido os primeiros contatos com a noção de subdesenvolvimento durante a década de 1950

---

<sup>446</sup> La circulación del pensamiento desde América Latina a África ha seguido principalmente tres caminos. El más directo fue por la relación de latinoamericanos con africanos, dentro o fuera de África; el segundo, más indirecto, fue el traspaso de las ideas a través de los autores caribeños anglófonos, quienes han tenido un contacto privilegiado con los científicos económico sociales africanos; el tercero ha sido realizado por los estudiosos de los países desarrollados (especialmente Estados Unidos o Inglaterra, pero también Francia, Bélgica, Canadá, Holanda y otros) quienes transmiten estas ideas a los africanos que acuden a sus centros de estudio o bien a través de visitas o publicaciones en África.

<sup>447</sup> [...] la escuela de pensamiento latinoamericano que más presencia, influencia y reelaboración há tenido en África es la cepalino-dependente y que esta sirvió tanto para pensar la africanización de las ciencias económico-sociales como para pensar las alternativas a un proyecto modernizador que se estaba implementando en los 1950 y 1960.

“através dos primeiros escritos da nascente CEPAL, sob impulso de Raúl Prebisch”<sup>448</sup> [AMIN *Apud* VALDÉS, 2003: 93-94]. O economista declarava ainda ter procurado dirigir o IDEP como um “lugar de debates pan-africanos, com ênfase na economia política da dependência”<sup>449</sup>, com intenção de “tirar a África do isolamento neocolonial”<sup>450</sup> [AMIN *Apud* VALDÉS, 2003: 94]. Essas frases dão mostras da durabilidade do argumento da iminência do neocolonialismo e do peso que ele possuiu na política econômica oficial em vários dos Estados africanos.

Para completar seu relato, Samir Amin ainda destacava que o IDEP sob sua chefia organizou encontros com economistas latino-americanos, em 1972, e asiáticos, em 1974, nos quais os problemas e soluções para as experiências de subdesenvolvimento africanas, americanas e asiáticas foram discutidas de forma conjunta [VALDÉS, 2003: 94]. A percepção do compartilhamento de uma situação política, econômica e histórica tanto continental quanto global permaneceu para esse intelectual, que havia se formado na década de 1950, como inspiração central para entender sua atividade e fomentar possibilidades para a África na década de 1970.

O texto de Valdés traz à tona a circulação de ideias existente na década de 1950 e comprova a relevância que os conceitos e narrativas que nela transitaram tiveram para intelectuais e políticos que a acessaram. Enquanto uma revista de divulgação e fomento do cenário intelectual africano, a *Présence Africaine* é um palco privilegiado para mapear os sentidos e entendimentos que congregavam americanos, africanos e asiáticos nesse período.

Cabe apontar aqui, inclusive, que essas ligações levavam a contribuições diretas de autores americanos e asiáticos, bem como europeus, no periódico. Destaca-se, nesse sentido, por exemplo, o dossiê “Le préjugé de couleur au Brésil”, publicado no número 53, de 1965, com textos de Fernando Henrique Cardoso e Otávio Ianni. Além disso, Florestan Fernandes é publicado, em inglês, com o artigo “Immigration and Race Relations in São Paulo”, no número 61, de 1967. Em carta encontrada no IMEC, as redes que integravam a produção sobre relações raciais no Brasil e a *Présence Africaine* podem ser mapeadas como resultado da ação de Roger Bastide, antropólogo francês residente no Brasil. Em carta sem data de Bastide para Alioune Diop, o autor, que havia feito as

---

<sup>448</sup>[...] a través de los primeros escritos de la naciente CEPAL, bajo el impulso de Raúl Prebisch.

<sup>449</sup> [...] lugar de debates pan-africanos, haciendo hincapié en la economía política de la dependencia.

<sup>450</sup> [...] sacar a África del aislamiento neocolonial.

traduções dos artigos de Ianni e Cardoso para o dossiê de 1965, explica o interesse de se publicar sobre outro caso, que não o africano, na *Présence Africaine*:

Certamente, o texto excede o tópico das relações africanas [ilegível]. Mas o interesse do trabalho, que pode ser discutido, está no contexto do marxismo, de inserir as relações entre negros e brancos em um esquema geral, aplicável a todos as “minorias” étnicas da América. Se você ainda não publicou o texto de Henrique Cardoso que eu traduzi anteriormente, os dois textos poderiam aparecer no mesmo número, como parte de uma espécie de prévia do número sobre o Brasil que você planeja<sup>451</sup>.

A partir desta carta, é possível ver em funcionamento as redes de sociabilidade que cercavam as publicações da *Présence Africaine*. As interpretações de Ianni e Cardoso deveriam ser consideradas, segundo Bastide, como teorizações gerais sobre as desigualdades raciais na América, por meio do paradigma marxista. Dessa forma, pode-se entender que complementavam a contento os interesses da *Présence Africaine* de representar um ponto de inflexão sobre as questões raciais na diáspora e, de forma mais ampla, no Terceiro Mundo. Interesses dos quais Bastide se mostrava ciente.

Voltando ao caso do pensamento econômico, não por acaso, no final dos anos de 1950, o periódico lançou alguns dos primeiros textos sobre a teoria do desenvolvimento aplicada ao continente africano. Para aprofundar a potência interpretativa que ideias como a de subdesenvolvimento e dependência econômica, bem como a certeza de integrar um conjunto de países entendido como o Terceiro Mundo, já possuíam no interior da revista nesse momento, cabe retornar ao ano de 1958, quando foi publicado o dossiê “Le sous-developpement”, no número 21.

Nessa ocasião, o editorial, intitulado “Notre dossier”, destaca pontos que seriam mais tarde traçados por Samir Amin como instigadores da linha de atuação do IDEP e origens da construção de um pensamento econômico africano e voltado para a África. O texto se concentrava em afirmar a originalidade de escritos econômicos que se voltam para o subdesenvolvimento, em detrimento dos países ricos. Segundo o pequeno artigo, o crescimento da importância dos chamados “peuples de Bandoeng” teria fundamentado a necessidade de repensar a própria economia: “O problema do subdesenvolvimento,

---

<sup>451</sup> Certes le texte dépasse le cadre des relations africains [ilegível]. Mais l'intérêt du travail, qui peut d'ailleurs être discuté, est dans le cadre du marxisme, de ramener les relations Noirs x Blancs à un schéma général, applicable à tous les “minorités” ethniques en Amérique. Si vous n'avez pas fait paraître encore le texte de Henrique Cardoso que j'ai traduit antérieurement, les deux textes pourraient paraître dans le même numéro, comme constituant une espèce d'avant-goût du numéro sur le Brésil que vous envisagez.

começa-se a concordar na Europa, é sem dúvidas o mais importante de meados do século XX, porque a emergência à superfície da história dos povos de Bandung é o grande evento de nossa época”<sup>452</sup> [Présence, 21, 1958: 3].

Embora a América Latina não fosse citada e o movimento de Bandung tenha sido de formação somente africana e asiática, é importante ressaltar como o subdesenvolvimento e a grande mudança que ele significava na perspectiva das ciências econômicas era relacionada com a emergência política de países fora do eixo europeu ou ocidental. A citação desse evento é ainda mais relevante por demonstrar como a *Présence Africaine* entendia a sua forma de pensar o futuro africano de maneira integrada com movimentos de solidariedade internacional e com o fortalecimento da linguagem das Relações Internacionais. Como uma espécie de comprovação do percurso feito na segunda parte desta tese, Bandung surge mais uma vez como um poderoso fator de inflexão do discurso e das práticas intelectuais conforme elas são pensadas no periódico.

Ainda no mesmo editorial, nota-se que, assim como para Samir Amin nos trechos acima citados, destacava-se, em 1958, a relevância da autoconsciência crescente, entre os países subdesenvolvidos, de sua existência e de sua participação em uma experiência histórica semelhante e unificadora. Ao se verem como parte de um grupo específico e externo ao Ocidente, esses países inauguravam possibilidades renovadas de aliança e visavam à criação de um universalismo real e inclusivo, não mais limitado por formas de saber restritivas e excludentes:

A classe alta econômica das nações, na sociedade mundial, exerce sobre a maior parte da humanidade (a outra classe) um efeito de pauperização progressiva incontestável. Se o pensamento econômico do Ocidente ainda não levou essa verdade em consideração, é porque ele tendia a entender como características de seu universalismo aquilo que, na verdade, é a racionalização de seus próprios interesses. Da mesma forma, a questão do subdesenvolvimento desconcerta a economia tradicional: esta última quase nunca está equipada para abordar esses problemas com o máximo de objetividade. Um estudo sobre o comércio internacional, o mais extenso que fosse, não conseguia explicar muito, em termos de causalidade, como as desigualdades econômicas surgiram – menos ainda como elas têm tendência de crescer irresistivelmente e em detrimento dos povos subdesenvolvidos. Porque o pensamento econômico havia recuado diante do subdesenvolvimento e estava confinado ao universo limitado de um Ocidente privilegiado, ele tinha sido levado a secretar noções duvidosas e a descartar outras que teriam sido mais fecundas<sup>453</sup> [Présence, 21, 1958: 3].

---

<sup>452</sup> Le problème du sous-développement, on commence d'en convenir en Europe, est sans doute le plus important de ce milieu du XX<sup>e</sup> siècle, parce que l'avènement à la surface de l'histoire des peuples de Bandoeng est le grand événement de notre époque.

<sup>453</sup> La haute classe économique des nations, dans la société mondiale, exerce sur la majeure partie de l'humanité (l'autre classe) un effet de paupérisation progressive incontestable. Si la pensée économique de

A *Présence Africaine* se declarava, então, parte de um movimento que contestava as teorias ocidentais sobre a economia que desconsideravam a diversidade das experiências humanas. Mais do que isso, classificava o conhecimento construído sobre o subdesenvolvimento como uma perturbação do pretense monopólio ocidental referente a essa parte da vida humana. O que se promovia era o aumento do leque de condições e experiências consideradas relevantes para se pensar os sistemas econômicos e suas aplicabilidades. Isso se relacionava no texto com o aumento da importância política dos países fora do centro, mas, para além disso, representava um processo a partir do qual uma parcela antes excluída se fazia ouvir.

O subdesenvolvimento preenchia, portanto, os objetivos que a *Présence Africaine* preconizava para o fazer intelectual africano. Tratava-se de uma crítica ao universalismo europeu (uma espécie de regionalismo com poder suficiente para se impor como prática e como ideia), que, segundo o texto, vinha à tona graças ao movimento de retomada do diálogo internacional e ressaltava a forma como os povos fora do Ocidente procuravam se tornar responsáveis por seu próprio destino. Era uma temática sobre a qual a revista deveria se debruçar longamente.

Nós retornaremos muitas vezes a esse fenômeno massivo de nosso tempo que é o subdesenvolvimento. Nossos próprios leitores nos obrigarão. E opiniões variadas se expressarão sobre soluções. O que é certo é que os povos subdesenvolvidos, por serem os proletários do mundo, por conhecerem melhor que ninguém o sabor do sofrimento, por serem muito numerosos para serem exterminados, terão, na criação das novas estruturas econômicas do mundo, um papel proporcional à gravidade de seus riscos e de seus sacrifícios ao longo da história. O universalismo do pensamento econômico só será autêntico se inspirado e nutrido pela participação livremente criativa dos povos subdesenvolvidos em sua elaboração, em sua expressão e em sua difusão<sup>454</sup> [Présence, 21, 1958: 4].

---

l'Occident n'a pas encore pris cette vérité en considération, c'est qu'elle tendait à prendre pour des caractéristiques de son universalisme ce qui, en fait, n'est autre chose que la rationalisation de ses propres intérêts. Aussi bien la question du sous-développement déconcerte-t-elle l'économie traditionnelle: celle-ci n'est guère équipée pour aborder ces problèmes avec le maximum d'objectivité. Une étude, si poussée fût-elle, du commerce international ne pouvait beaucoup expliquer en termes de causalité comment les inégalités économiques ont pris naissance – encore moins comment elles ont tendance à s'accroître irrésistiblement au détriment des peuples sous-développés. Parce que la pensée économique avait reculé devant les faits du sous-développement et s'était enfermée dans l'univers limité d'un Occident privilégié, elle a été amenée à sécréter des notions discutables et en a écarté d'autres qui eussent été plus fécondes.

<sup>454</sup> Nous reviendrons plusieurs fois sur ce phénomène massif de notre temps qu'est le sous-développement. Nos lecteurs eux-mêmes nous y contraindront. Et des opinions variées s'exprimeront sur les solutions. Ce qui demeure certain, c'est que les peuples sous-développés, parce qu'ils sont les prolétaires du monde, parce qu'ils savent mieux que quiconque la saveur de la souffrance, parce qu'ils sont trop nombreux pour être exterminés, joueront dans la création des nouvelles structures économiques du monde un rôle proportionné à la gravité de leurs risques et de leurs sacrifices dans l'histoire.

Esse aviso direto de que o assunto seguiria sendo abordado na *Présence Africaine*, que termina afirmando a necessidade de uma participação criativa dos “povos subdesenvolvidos” na “elaboração”, na “expressão” e na “difusão” do pensamento econômico, esclarece qualquer dúvida sobre a adoção na revista de uma perspectiva desenvolvimentista. A *Présence Africaine* via o tema como parte da integração da instituição em um todo além do continente africano, um todo que compartilhava uma história de dominação e subalternidade. Era um conteúdo que simbolizava a existência de um campo de troca de ideias, conceitos e soluções práticas para o futuro.

Nesse sentido, e ainda ressaltando a existência de um fluxo de ideias, cabe chamar a atenção também para a fortuna crítica e os desdobramentos de afirmações como as lidas acima no interior das ciências humanas, dentro e fora da Europa, ao longo do século XX. O pensamento pós-colonial e algumas tradições que o cruzam, tangenciam ou complexificam na segunda metade do século XX, como o Grupo de Estudos sobre a Subalternidade do Sul da Ásia, as análises a partir dos conceitos de Colonialidade/Descolonialidade e as ideias em torno das Epistemologias do Sul, trazem elementos semelhantes aos acima citados para pensar o lugar do conhecimento no interior da modernidade europeia e como ele se relaciona com as formas em que o poder se organiza e cria mecanismos para se proteger<sup>455</sup>.

Esses pontos de proximidade foram responsáveis pela escolha feita por alguns especialistas de trabalhar a *Présence Africaine* por meio do arcabouço analítico construído por essas vertentes no final do século XX, como foi demonstrado na Introdução desta tese. Por motivos já explicitados, que envolvem a rejeição da inserção prévia e anacrônica das fontes das décadas de 1950 e 1960 em moldes posteriores, essa não é a perspectiva aqui selecionada. Apesar disso, seria inoportuno não mencionar a visível ponte entre esses pensamentos que, pode-se imaginar, envolve também uma ponte entre as diferentes temporalidades e as diversas formas de representar o papel do intelectual não ocidental inserido no mercado editorial e nas universidades europeias como ator investido de autoridade para questionar o pensamento ocidental. Esses tópicos comuns talvez tornem plausível pensar em releituras posteriores dos textos e autores aqui trabalhados ou de seus contemporâneos?

---

L'universalisme de la pensée économique ne sera authentique qu'inspiré et nourri par la participation librement créatrice des peuples sous-développés à son élaboration, à son expression et à sa diffusion.

<sup>455</sup> Ver Introdução, páginas 28-29.

Em seu texto “Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade”, publicado no Brasil em 2017, por exemplo, Walter D. Mignolo trabalha os conceitos de colonialidade e descolonialidade, retirados da obra de Aníbal Quijano, iniciada durante a década de 1990 a partir de análises sobre a forma como se organiza o poder nas sociedades latino-americanas. Segundo o autor, ao lado da modernidade, valorizada e enaltecida como símbolo de superioridade do mundo ocidental, vem a colonialidade, seu lado oculto. As duas denominações compoariam aspectos imbricados de um mesmo cenário, além de fazer referência a acontecimentos e períodos históricos delimitados: “A colonialidade nomeia a lógica subjacente da fundação e do desdobramento da civilização ocidental desde o Renascimento até hoje, da qual colonialismos históricos têm sido uma dimensão constituinte, embora minimizada” [MIGNOLO, 2017: 2].

Para Mignolo, a colonialidade constitui uma marca da maneira como a modernidade se constrói, a partir da história dos colonialismos europeus no século XVI, assim como do escravismo moderno, por meio da violência física e simbólica. Essa colonialidade, porém, é uma dimensão obscura da empresa da modernidade, que procura se legitimar e se perenizar por meio de sua auto-glorificação de justificativa teológica, em um primeiro momento, e científica, a partir do século XVIII. Seu poder simbólico vem de esquemas constituídos que ligam o poder material e econômico a um monopólio do conhecimento legitimado, o que implica na exclusão e silenciamento de formas alternativas de conceber a relação do homem com o mundo e com outros homens. Essa postura forja um estado de coisas que minimiza as chances de resistência, por meio da formação de uma hegemonia cultural que age desmontando as estruturas concorrentes.

A atitude contrária, de desmantelamento e desnaturalização da hegemonia das narrativas ocidentais e consequente exposição da arbitrariedade do monopólio ocidental sobre as formas legítimas de conceber o saber e sua enunciação, é que Mignolo, endossando Quijano, nomeia como um ato de “descolonialidade” (ou “decolonialidade”, de acordo com a tradução). A própria análise da colonialidade do poder como tônica oculta das relações, da fabricação e dos processos constitutivos da modernidade, seria um passo da descolonialidade, por descortinar opressões e violências veladas.

Consequentemente, o pensamento e a ação descoloniais surgiram e se desdobraram, do século XVI em diante, como respostas às inclinações opressivas e imperiais dos ideais europeus modernos projetados para o mundo não europeu, onde são acionados. No entanto, “a consciência e o conceito de descolonização”, como terceira opção ao capitalismo e ao comunismo, se materializou nas conferências de Bandung e dos países não alinhados [MIGNOLO, 2017: 2].

Enquanto um pensamento latino-americano, forjado na interseção com outras críticas epistemológicas, como a teoria pós-colonial, mas sem se confundir necessariamente com ela, é muito relevante que Mignolo destaque a conferência de Bandung e a ação dos países não alinhados, durante a década de 1950, como momento em que se materializa a descolonialidade, ainda que não tenha ocorrido participação da América Latina no evento. Tanto a conferência de Bandung quanto sua repercussão política continuam a ser ressignificados em novos contextos de crítica ao universalismo ocidental e suas restrições. De resto, porém, considerar diversos discursos e práticos, desde o século XVI até os dias de hoje, como parte de um mesmo modelo de ação e oposição a uma mesma estrutura de dominação pode ser restritivo para os estudos históricos, as particularidades de temporalidades e espacialidades. Os muitos começos, emergências e rupturas podem ser perdidos se se considera somente as permanências em uma dimensão macro, o que Mignolo inclusive pondera em outros textos e procura matizar por meio da variação focal entre local e global.

Seja como for, a escolha do momento que o autor delinea como “materialização” da descolonialidade descortina ligações concretas entre o período trabalhado nesta tese e as décadas em que o pós-colonial, bem como as teorias sobre colonialidade/descolonialidade e até a mais tardia busca por “epistemologias do sul”, foram gestadas. A reivindicação de filiação aos movimentos da década de 1950 feita por Mignolo aponta a ampla relevância e a novidade que os debates desenvolvidos por intelectuais e movimentos anticoloniais, terceiro-mundistas, representam no século XX.

A linha pode ser ainda mais clara se considerarmos, ao lado de Claudia Gilman, que as décadas de 1960 e 1970 testemunharam uma eferescência singular, gerada pela experiência compartilhada das mudanças que ocorriam no pós-Segunda Guerra Mundial e guiada pelo Terceiro Mundo e suas bandeiras. Ao lado de Bandung, o anticolonialismo e as independências de países asiáticos e africanos, a autora, interessada na América Latina, destaca a Revolução Cubana, de 1959, como um acotencimento chave para a criação de uma época em que o novo e o revolucionário eram a pauta do dia. Segunda a autora,

É inevitável que para muitos especialistas europeus e norte-americanos, o ano de 1968 pareça a condensação do período marcado pela rebelião [...]. Muitas análises esboçadas por estudiosos a partir da perspectiva europeia ou norte-americana – não todas – perdem frequentemente de vista que as origens da maré revolucionária vinham do Terceiro Mundo, da Revolução Cubana e da vietnamita e, anteriormente, dos processos



de descolonização na África, e geralmente atrasam os sessenta para datar sua origem em 1968. E algumas vezes, fazem isso os mesmos terceiro-mundistas que ofertaram aos protestos estudantis de 1968 a iconografia de seu descontentamento: seus cartazes do Che, Ho Chi Min, Mao e outros líderes da rebelião<sup>456</sup> [GILMAN, 2003: 38].

Não é por acaso que teorias posteriores procuram se ligar aos acontecimentos das décadas de 1950, 1960 e 1970. Os discursos e os questionamentos fomentados pelas teorias que o Terceiro Mundo criava e demandava gestaram a sistematização e o fortalecimento de uma visão crítica e desnaturalizadora da modernidade europeia. O modelo ocidental de narrativa sobre si e sobre o conhecimento, a linguagem e suas instituições, embebido de um sentido de progresso e auto-afirmação, havia sofrido golpes sucessivos com a Primeira e a Segunda Guerras Mundiais e a afirmação de novos lugares de fala, mesmo no interior da academia ocidental, levava a linguagem da rebelião para dentro da estrutura de legitimação do universalismo europeu. Nesse mesmo contexto, eclodem linhas de pensamento como o pós-estruturalismo francês, durante a década de 1960, e a História Social Inglesa, na década de 1970, que são reconhecidamente entendidas como arcabouços teóricos do pensamento pós-colonial, principalmente no caso do Grupo de Estudos sobre a Subalternidade do Sul da Ásia [DIRLIK, 1994: 341-344].

Essas tortuosas redes, que fluem e refluem nas vias do tempo, são visíveis, por exemplo, quando Dipesh Chakrabarty, em seu prefácio à nova edição do livro *Provincializing Europe: postcolonial thought and historical difference*, de 2008, evoca a ligação teórica de seu trabalho com textos e processos que chama de “anticoloniais” por meio de um encaixe em sua apropriação da obra de Michel Foucault. Chakrabarty, que também compunha o Grupo de Estudos sobre a Subalternidade, descreve sua crítica ao “historicismo” como parte da percepção ocidental hegemônica sobre o tempo na modernidade e como isso se materializa na escrita da história a partir do texto de Foucault “Nietzsche, a Genealogia e a História”, escrito pelo filósofo francês em 1971. Segundo Chakrabarty, porém,

---

<sup>456</sup> Es inevitable que para muchos especialistas europeos y norteamericanos, el año 68 parezca la condensación del período, signado por la rebelión [...]. Muchos análisis esbozados por estudiosos desde la perspectiva europea o norteamericana – no todos – pierden a menudo de vista que los orígenes de la marea revolucionaria provenían del Tercer Mundo, de la Revolución Cubana y la vietnamita y, anteriormente, de los procesos de descolonización en África, y generalmente atrasan los sesenta para fechar su origen en 1968. Y algunas veces lo hacen hasta los mismos tercermundistas que ofrendaron a las protestas estudiantiles del 68 la iconografía de su descontento: sus afiches del Che, Ho Chi Min, Mao y otros líderes de la rebelión.

Eu não pude senão notar o fato de que, muito antes de Foucault, uma parte radical do pensamento anticolonial nacionalista na Índia tinha, na verdade, repudiado o que eu chamei de “historicismo” primeiro reivindicando e, com a independência, garantindo na prática a cidadania completa para as massas analfabetas em um momento em que todas as teorias clássicas e ocidentais de democracia aconselhavam um programa em duas etapas: primeiro educar, depois desenvolver e só então dar direitos de cidadania. Essa relação crítica com a história progressista ou etapista era, eu reivindiquei, uma parte da herança anticolonial. Não foi uma coincidência que o historiador dos Estudos Sulbaternos (e nosso mentor) Ranajit Guha, em seu livro sobre insurgências camponesas na Índia colonial, rejeitou a caracterização feita por Hobsbawm de camponeses modernos como “pré-políticos”. O campo do pensamento colonial foi claramente um terreno fértil para o cultivo das críticas pós-estruturalistas de Foucault ao “historicismo”<sup>457</sup> [CHAKRABARTY, 2008: XV].

A relação entre o trabalho de Foucault e acontecimentos que envolveram a independência da Índia, em 1947, e a reformas posteriores, feitas durante a década seguinte no país, que Chakrabarty não pode deixar de notar, levam-no a considerar que o pensamento anticolonial era um diálogo possível para seu trabalho enquanto um campo no qual as críticas de Foucault poderiam ser cultivadas. Extrapolando o autor e a partir das ligações já traçadas, cabe questionar porque não o inverso, uma vez que o pensamento anticolonial, como o próprio pesquisador salienta, é anterior aos escritos de Foucault? Com um pouco mais de ousadia, pergunto-me, ainda, se Foucault, enquanto um intelectual com ampla mobilidade e relevância pública, não deve ser pensado como parte de seu tempo e inserido, com todos os efeitos que isso pode ter, em uma sociedade francesa em profundas mudanças, na qual o colonialismo e sua oposição eram, em grande parte, determinantes para a pauta política e a opinião pública? A relevância que isso teve (ou não) em seus escritos e posições não é o objeto desta tese, mas a certeza de que Foucault e intelectuais etiquetados como anticoloniais, como é o caso de Alioune Diop e Léopold Sédar Senghor, pertencem a dois mundos completamente separados e herméticos – entre os quais as relações se dão somente pelas posições respectivas e não intercambiáveis de “influência” e “recepção” - não é por si só a manifestação das divisões

---

<sup>457</sup> I could not but notice the fact that, long before Foucault, a radical aspect of anticolonial nationalist thought in India had in fact repudiated what I called “historicism” by first demanding and, on independence, actually granting full citizenship to unlettered masses at a time when all classical and Western theories of democracy advised a two-step program: first educate and thus develop them, and then grant them their citizenly rights. This critical relationship to developmental or stadial history was thus, I claimed, a part of the anticolonial heritage. It was not a coincidence that the *Subaltern Studies* historian (and our mentor) Ranajit Guha, in his book on peasant insurgency in colonial India, should reject Hobsbawm’s characterization of modern peasants as “prepolitical”. The ground of anticolonial thought was clearly a fertile terrain for the cultivation of Foucault’s poststructuralist critiques of “historicism”.

e da existência de lugares de fala demarcados pelo jogo de forças e os regimes de verdade secretados pela modernidade que se quer criticar?

Esses são desdobramentos que colocam em perspectiva a noção de fluxo de ideias, ao mesmo tempo em que dão relevo à manutenção da diferença de lugares e de autoridade entre os discursos reconhecidos como parte da academia francesa e inglesa e as propostas políticas e culturais da *Présence Africaine*. A circulação de teorias, conceitos e críticas não implicou em uma implosão das divisões e das marginalizações. A revista se apresentava como um dos nós de uma rede de solidariedade que se formava, e a difusão das teorias sobre o desenvolvimento posteriormente ligadas às análises do neocolonialismo, bem como seu uso na África, mostrava como esse fluxo funcionava e era significado. A legitimidade do discurso europeu sobre o mundo africano, e mesmo asiático e latino-americano, no entanto, permanecia distinguível. Talvez por isso a *Présence Africaine* escolheu publicar pensadores franceses e não teóricos latino-americanos para embasar seu planejamento econômico no final da década de 1950?

No dossiê do número 21, figuram os artigos de economistas e sociólogos franceses, como François Perroux, Charles Bettelheim e Louis-Joseph Lebet, que inauguraram a história do desenvolvimentismo na França. Segundo o artigo de Jean Copans, “L’Afrique noire comme paradigme fondateur des sciences sociales françaises et francophones du développement (1920-2010)”, esse campo das ciências sociais francesas cresceu de maneira profundamente imbricada com a história dos territórios africanos de colonização francesa. Em grande parte, a escola francesa do desenvolvimento teria crescido como uma resposta às crises surgidas no pós-Segunda Guerra Mundial que portavam em si “as premissas de uma visão de um novo mundo, fosse ele católico ou comunista, técnico ou cultural, coletivo ou psicológico”<sup>458</sup> [COPANS, 2011: 408]. É importante notar, no entanto, que esses autores possuíam grande diálogo e acabavam por divulgar as ideias vindas da CEPAL. Conceitos chave dessa corrente, como a importância da industrialização diversificada e o papel necessário da planificação estatal para retirar os países subdesenvolvidos da condição de dominação [COUTO, 2007; COLISTETE, 2001], eram reiterados pelos franceses em questão. Como destaca Copans, alguns deles foram inclusive chamados a integrar os primeiros esforços em prol de políticas econômicas em países oeste-africanos de expressão francesa, à medida em que estes se tornavam autônomos e independentes:

---

<sup>458</sup> [...] les prémisses d’une vision d’un monde nouveau, qu’il soit catholique ou communiste, technique ou culturel, collectif ou psychologique.

Viagens à África negra, viagens à América Latina e, evidentemente, reações caridosas e militantes diante dos “eventos” argelinos vão impulsionar esses responsáveis religiosos, esses pensadores e suas comunidades ou associações a estarem também presentes nesses terrenos e a expressar sua vontade de intervenção sob a forma de programas de desenvolvimento. O economista François Perroux, o primeiro economista francês a se debruçar teoricamente sobre o desenvolvimento, faz parte dessa nebulosa. A aceleração da descolonização africana vai criar a ocasião para alguns desses ativistas de se engajar ainda mais concretamente: assim, o *Intitut de recherches et d’application des méthodes du développement* (IRAM), criado [...] em 1957, vai se tornar uma sociedade de estudos que apoia um desenvolvimento de ação e de mobilização. Na mesma época, em 1958, Louis-Joseph Lebreton foi recrutado por Mamadou Dia e Léopold Sédar Senghor para pensar e elaborar o primeiro Plano de desenvolvimento do Senegal<sup>459</sup> [COPANS, 2011: 409].

Os escritos produzidos sob a égide da CEPAL eram fortemente caracterizados pelo empirismo, embora motivados não por viagens ao exterior, mas pela vivência no interior dos próprios países latino-americanos. Essa característica tornou a tradição ainda mais relevante no cenário político a ela contemporâneo. Além disso, constituía um discurso voltado para a ação imediata [COUTO, 2007; COLISTETE, 2001]. De certa forma, as ideias sobre o subdesenvolvimento emergiram da percepção de desigualdades e dependências econômicas vigentes e da busca de soluções para contorná-las e, talvez por isso, tenham sido plásticas o suficiente para se adequar às realidades africanas e asiáticas. Esse elemento constitutivo facilita a compreensão da maneira como o texto “Notre dossier” o qualifica: um pensamento externo ao e interpelador do universalismo ocidental.

Tratou-se de uma tradição de pensamento ligada à construção de teorias que se adequassem à experiência vivida nos Estados da América Latina e suas vicissitudes econômicas, bem como aos caminhos da ordem mundial. A planificação e a busca por um Estado forte e interventor na economia, como o que a *Présence Africaine* defende no texto que abre esse capítulo, são noções que se tornam cada vez mais familiares desde a década de 1930. Para os países identificados como objetos centrais da CEPAL, ou seja,

---

<sup>459</sup> Voyages en Afrique noire, voyages en Amérique latine, et évidemment réactions caritatives et militantes face aux “événements” algériens vont pousser ces responsables religieux, ces penseurs et leurs communautés ou associations à être aussi présents sur ces terrains et à exprimer leur volonté d’intervention sous la forme de programmes de développement. L’économiste François Perroux, le premier économiste français à se pencher théoriquement sur le développement, fait partie de cette nébuleuse. L’accélération de la décolonisation africaine va donner l’occasion à certains de ces activistes de s’investir encore plus concrètement: ainsi l’Institut de recherches et d’application des méthodes du développement (IRAM), créé [...] en 1957, va devenir une société d’études qui soutient un développement d’animation et de mobilisation. À la même époque, en 1958, Louis-Joseph Lebreton est recruté par Mamadou Dia et Léopold Sédar Senghor pour penser et élaborer le premier Plan de développement du Sénégal.

com a produção interna voltada principalmente para o setor primário, de extração e venda de matérias-primas e sem um forte processo de industrialização [COUTO, 2007; COLISTETE, 2001], a Segunda Guerra Mundial vai ser um momento ainda mais crucial devido à diminuição da oferta vinda dos países industrializados, muitos dos quais se encontravam em esforço de guerra. Como atentam os economistas Carlos Pinkusfeld Bastos e Gustavo Britto, na introdução à re-edição brasileira de 2010 do livro “A economia do subdesenvolvimento”, organizado por A. N. Agarwala e S. P. Singh ainda na década de 1950:

Na década de 1930 rompe-se definitivamente o padrão de comércio internacional que, supostamente, estava na base da ordem liberal. Surge, então, uma estrutura de comércio autárquica, marcada pelo nascimento de blocos de países, e a ideia de um Estado mínimo é substituída pela de um Estado ativo e interventor, com o abandono paulatino da obsessão por “finanças saudáveis”, ou seja, equilíbrio orçamentário. As experiências de intervenção são múltiplas, desde a socialdemocracia escandinava ao nacional-socialismo alemão, passando pelo New Deal americano e pelo período varguista no Brasil. Particularmente no caso dos países primário-exportadores, como o Brasil, a paralisia dos sistemas comerciais e financeiros internacionais e, conseqüentemente, a ruptura forçada da inserção econômica anterior incentivam novos grupos sociais e políticos ligados à produção industrial para o mercado interno, que terão grande relevância na aplicação e difusão das ideias desenvolvimentistas [BASTOS; BRITTO, 2010: 10].

Essa conjuntura histórica específica foi um gatilho para o surgimento, no final da década de 1940 e ao longo dos anos de 1950, de uma série de textos e pensamentos destinados a descrever os aspectos da dependência econômica internacional e para traçar metas e projetos para minimizar as desigualdades entre países do centro e da periferia, conceitos em construção no período. O resultado foi um conjunto mais ou menos heterogêneo de escritos que traziam como pano de fundo a ideia de que países com o setor primário-exportador dominante e sem uma indústria forte e diversificada se tornavam incapazes de absorver toda a mão de obra e de promoverem o crescimento estruturado dos salários<sup>460</sup>. Isso gerava uma grande desigualdade de renda *per capita* entre regiões

---

<sup>460</sup> Segundo o pesquisador Renato Perim Colistete, esses elementos constituem o núcleo duro da teoria cepalina, embora esta última envolva uma considerável multiplicidade de argumentos e não tenha sido marcada por um esforço de sintetização e homogeneização: “Ainda assim, é possível identificar o núcleo básico da teoria cepalina do subdesenvolvimento a partir de duas proposições básicas: as economias latino-americanas teriam desenvolvido estruturas pouco diversificadas e pouco integradas com um setor primário-exportador dinâmico, mas incapaz de difundir progresso técnico para o resto da economia, de empregar produtivamente o conjunto da mão-de-obra e de permitir o crescimento sustentado dos salários reais. Ao contrário do que pregava a doutrina do livre-comércio, esses efeitos negativos se reproduziriam ao longo do tempo na ausência de uma indústria dinâmica, entendida por Prebisch como a principal responsável pela absorção de mão-de-obra e pela geração e difusão do progresso técnico, pelo menos desde a Revolução

industrializadas e não industrializadas, nas quais a maior parte da população se via imersa em condições precárias de vida [BASTOS; BRITTO, 2010: 11].

Além da Primeira e da Segunda Guerra Mundial, outro relevante precedente histórico para as críticas que o liberalismo clássico recebeu na primeira metade do século XX foi o resultado da reestruturação da economia russa após a Revolução de 1917 [BASTOS; BRITTO, 2010: 12]. A Rússia construiu um forte setor industrial e alcançou o pleno emprego, a partir de uma sociedade praticamente rural, em poucas décadas.

Pode-se considerar, portanto, que o conceito de desenvolvimento econômico surge de uma nova forma de entender o compromisso do crescimento econômico. Mais do que garantir uma participação em transações comerciais internacionais, uma economia nacional bem-sucedida precisava pensar no aumento da renda *per capita* e do bem-estar para sua população.

No artigo de Charles Bettelheim, “Planification et croissance économique”, publicado no dossiê “Le sous-developpement”, de 1958, muitos desses argumentos são elencados. Em sua exposição sobre o que seria um país subdesenvolvido, por exemplo, Bettelheim afirma preferir o termo “países fracamente industrializados” (*pays faiblement industrialisés*) ou “sub-industrializados” (*sous-industrialisés*) para denominar os objetos de sua explanação [Présence, 21, 1958: 23]. Segundo o autor, existia, portanto, uma total equivalência entre um Estado subdesenvolvido e um “sub-industrializado”. Em todo o texto, a industrialização e a diversificação das importações se destacavam como o divisor de águas para o desenvolvimento:

Um país essencialmente exportador de matérias primas ou de produtos brutos e importador de produtos beneficiados é, em regra geral, um país economicamente dependente e com baixo nível de vida. Internamente, esse tipo de país é geralmente um país monoprodutor e monocultor ou, ao menos, fornecedor de um número restrito de produtos destinados ao autoconsumo. É assim que a Índia tem comércio essencialmente centrado no chá e na juta e que, da mesma forma, devido a uma política econômica habilidosa do capital norte-americano, a maior parte dos países da América Latina tem um comércio baseado em um ou dois

---

Industrial britânica; o ritmo de incorporação do progresso técnico e o aumento de produtividade seriam significativamente maiores nas economias industriais (centro) do que nas economias especializadas em produtos primários (periferia), o que levaria por si só a uma diferenciação secular da renda favorável às primeiras. Além disso, os preços de exportação dos produtos primários tenderiam a apresentar uma evolução desfavorável frente à dos bens manufaturados produzidos pelos países industrializados. Como resultado, haveria uma tendência à deterioração dos termos de troca que afetaria negativamente os países latino-americanos através da transferência dos ganhos de produtividade no setor primário-exportador para os países industrializados” [COLISTETE, 2001: 23].

produtos agrícolas ou minerais, tais como o açúcar, a banana, o café, o estanho, o couro etc<sup>461</sup> [Présence, 21, 1958: 25-26].

Uma importante diferenciação do artigo com relação à teoria cepalina é a importância dada à experiência do colonialismo, muito mais recente no caso africano, que é a maior referência no caso de Bettelheim. Nesse sentido, a dependência política emerge com mais força como um dos elementos a se considerar para entender quais obstáculos um país subdesenvolvido encontra para elevar as condições de vida de seus habitantes. Como um impeditivo do desenvolvimento industrial interno, essa seria uma questão primordial. “A dependência política constitui, evidentemente, um obstáculo que a planificação não pode descartar e que torna ilusória toda tentativa de planificação feita em tais condições”<sup>462</sup> [Présence, 21, 1958: 25]. Na independência política conquistada, porém, os elementos da dominação estrangeira não eram automaticamente revertidos e exigiam a ação de um Estado planejador e forte:

Como estamos diante de uma dependência principalmente comercial, é evidente que um dos objetivos primordiais da planificação econômica deverá ser de eliminar progressivamente esse obstáculo através da diversificação da Produção e da industrialização<sup>463</sup> [Présence, 21, 1958: 27].

Como se vê pelos exemplos listados acima, da Índia e da América Latina, e apesar de nuances, os mesmos pontos elencados para definir as vulnerabilidades dos novos países africanos serviam para inseri-los em um conjunto maior de Estados que compartilhavam mazelas e projetos para o futuro. A ideia de Terceiro Mundo era muitas vezes usada para nomear esse grupo e aludir à solidariedade engendrada pela situação semelhante.

A percepção de constituir parte de um todo foi apropriada pelos intelectuais que transitavam em torno da *Présence Africaine* e deu sentido a movimentos de solidariedade política e econômica. De certo modo, a noção de que existia um mesmo conjunto de

---

<sup>461</sup> Un pays essentiellement exportateur de matières premières ou de produits bruts et importateurs de produits finis est, en règle générale un pays économiquement dépendant et à bas niveau de vie. Sur le plan interne, un tel pays est, généralement, un pays de monoproduction ou de monoculture ou, du moins, il fournit un nombre restreint de productions destinées à l'auto-consommation. C'est ainsi que l'Inde a un commerce extérieur essentiellement centré sur le thé et le jute et que, de même, grâce à une politique économique habile du capital nord-américain, la plupart des pays d'Amérique Latine ont un commerce centré sur un ou deux produits agricoles ou miniers, tels que le sucre, la banane, le café, l'étain, le cuivre, etc.

<sup>462</sup> La dépendance politique constitue, évidemment, un obstacle que la planification ne peut écarter et qui rend même illusoire tout essai de planification tenté dans de telles conditions.

<sup>463</sup> Lorsqu'on est en présence d'une dépendance surtout commerciale, il est évident qu'un des objectifs primordiaux de la planification économique devra être, d'éliminer progressivement cet obstacle par la diversification des Productions et par l'industrialisation.

experiências, problemas e soluções vivida dava, aos países africanos que surgiam, um espaço de articulação fora do eixo metropolitano. Era a apropriação de um lugar de marginalização como campo de possibilidades, de novas alianças, um lugar privilegiado para a imaginação do devir africano, tarefa que a *Présence Africaine* havia assumido como sua e que procurava articular com as ideias que transitavam entre América, Ásia e África. O Terceiro Mundo endossava e era endossado, estruturava e era estruturado, pelas redes aqui trabalhadas.

Da mesma forma, no interior do bloco, a África surgia como uma zona a ser imbuída de realidade institucional, mas já detentora de existência cultural e histórica. Enquanto uma revista intelectual e uma organização não governamental, a *Présence Africaine* e a SAC retiravam seus métodos e temáticas, bem como sua legitimidade e seu local de enunciação, da vigência política desses grandes conjuntos. Nesse cenário, no qual a participação em blocos é considerada como uma dimensão da experiência vivida, os projetos e a preocupação com os mecanismos para a fundação do nacional podiam ser entendidos como prerrogativas naturais de um órgão extra estatal e, teoricamente, externo ao campo político tradicional. A linguagem do Terceiro Mundo, do pan-africanismo e da construção nacional se encontravam e se misturavam na revista como uma decorrência da existência da *Présence Africaine* nesse mundo de grandes grupos e movimentos de solidariedade. A configuração não governamental, sediada na capital francesa, não a excluía da participação na imaginação da nova África, formada por Estados independentes. Pelo contrário, essa posição poderia favorecer seu campo de negociação e, como visto no capítulo anterior, a *Présence Africaine* articulava-se diretamente com os interesses políticos internacionais, regionais, continentais e até multicontinentais das elites políticas no poder. Embora nem sempre isso tenha ocorrido sem conflitos ou contratempos.

## **2- A apropriação do desenvolvimento econômico como articulador da construção nacional: ideias sobre o conhecimento, o poder e o intelectual africano na *Présence Africaine***

Nessa África em construção em meio aos espaços negociados do terceiro-mundismo e do pan-africanismo, era preciso equipar e dar sentido aos Estados unitários que se formavam no pós-independência. A *Présence Africaine*, que mobilizava as teorias do desenvolvimento para situar os perigos do neocolonialismo vividos por países



específicos em um conjunto de experiências maior, entendido como formador do Terceiro Mundo e da África, situava o fortalecimento dos novos países como parte da resolução do lugar de subalternidade. Não é contraditório, portanto, que mesmo envolto em solidariedades globais, um dos principais pontos levantados pela revista no início da década de 1960 tenha sido a necessidade de investimento na construção nacional dos Estados africanos soberanos.

Em 1963, a *Présence Africaine* publicou sua revista de número 46 e, em seu editorial, intitulado “Culture économique et Tiers-Monde”, dissertou sobre as maneiras pelas quais o desenvolvimento econômico deveria se encontrar com outras políticas de criação e fortalecimento dos países soberanos africanos, nomeadamente com as propostas para a educação. O texto representa a relação entre interpretações e soluções para a situação econômica e a construção nacional de forma mais geral. A explanação se iniciou com a afirmação de que a economia passava, cada vez mais, a ser uma área da vida humana privilegiada na construção do saber, o que justificaria a junção com a palavra cultura feita naquela ocasião.

Associar os dois termos, “cultura” e “economia”, parece um feito escandaloso para um espírito clássico. Nos olhos de certos homens de cultura está ainda um aristocrata de tipo platônico que não se suja com o contato com as servidões materiais<sup>464</sup> [Présence, 46, 1963: 5].

As coisas mudavam no planeta e a dimensão material da existência dos indivíduos passava a ser considerada com mais profundidade e, para alguns, emergia como constitutiva da própria cultura. “Uma revolução continua a ser feita no paradigma do pensamento ocidental, no qual o econômico torna-se uma dimensão nobre, necessária a toda percepção do universo em nossos tempos e a toda projeção sobre o futuro humano”<sup>465</sup> [Présence, 46, 1963: 5]. Segundo o texto, essa mudança demonstrava que o pensamento ocidental finalmente entendia que devia se dedicar às condições sociais que regulavam o dia-a-dia das pessoas, que isso já não era um trabalho menos importante ou até irrelevante. “O pensamento não pode mais florescer dentro de um quarto fechado”<sup>466</sup> [Présence, 46, 1963: 5], afirmava o artigo. Era preciso se imiscuir na experiência vivida e em suas mazelas.

---

<sup>464</sup> Associer les deux termes de “culture” et d’ “économique” semble un accouplement scandaleux pour un esprit classique. Aux yeux de certains l’homme de culture est encore un aristocrate de type platonicien qui ne se souille pas au contact des servitudes matérielles.

<sup>465</sup> Une révolution continue de se faire dans la démarche de la pensée occidentale où l’économique devient une dimension noble, nécessaire à toute perception de l’univers de notre temps et à toute projection sur le devenir humain.

<sup>466</sup> La pensée ne peut plus fleurir dans une chambre close.

Essa abertura do pensamento às condições materiais e suas desigualdades vinha de transformações pelas quais o mundo passava e levava, segundo o texto, à valorização do papel pedagógico que toda liderança social deveria envolver. Do capitalista mais egoísta ao intelectual, era preciso presar pela formação de seus geridos caso se quisesse ascender na nova conjuntura em formação. A pedagogia substituía a subjugação e a opressão, pois aqueles de quem antes era esperado que obedecessem cegamente, agora, agiam de forma autônoma. “Pequeno ou grande, cada um a seu nível, cada responsável pelo crescimento da sociedade deve estar consciente da aventura pedagógica à qual o consagra o conteúdo e a estrutura da existência moderna”<sup>467</sup> [Présence, 46, 1963: 5]. Nomeadamente, o que precipitava essa mudança no âmbito global era a emergência do Terceiro Mundo. A lógica que valia para as relações de poder internas a uma sociedade também servia para explicar as tendências que modificavam a ordem mundial. Antes destinada a ser uma personagem secundária e exótica, o Terceiro Mundo, segundo o editorial, assumia novas feições e um protagonismo internacional que forçava os países ocidentais a mudar seus métodos e estratégias de relacionamento internacional.

Sim, o Terceiro Mundo é essa lama considerável, em movimento, repleta de esfomeados e de ignorantes, que quer ser o rio humano dos tempos que virão.

Sua tomada de consciência política, em sua fase atual, inquieta muito os espíritos no Ocidente, onde a tendência visível é de querer canalizar, a qualquer preço, esse levante humano a fim de que ele não carregue consigo os valores e os interesses ocidentais como uma chuva torrencial maltrata a paisagem nos Trópicos<sup>468</sup> [Présence, 46, 1963: 5-6].

E, segundo o artigo, esse Ocidente preocupado era aquele que procurava, a Leste e a Oeste, traçar planos de reconquista e dominação. As principais metodologias para evitar a ascensão do Terceiro Mundo se baseariam justamente em promover “o nascimento em nós mesmos de estruturas mentais e afetivas que nos fizessem, pouco a pouco, grandes consumidores de ideologias e de bens econômicos dos quais o Ocidente [...] deverá, necessariamente, tornar-se o principal fornecedor!”<sup>469</sup> [Présence, 46, 1963: 6]. Em um tal estado de coisas, o conhecimento era a principal arma de que podiam fazer

---

<sup>467</sup> Petit ou grand, chacun à son niveau, chaque responsable de la croissance de la société doit être consciente de l’aventure pédagogique à laquelle le vouent le contenu et la structure de l’existence moderne.

<sup>468</sup> Oui, le Tiers-Monde est cette boue considerable, en mouvement, grouillant d’affamés et d’ignares, qui veut être le fleuve humain des temps à venir.

Sa prise de conscience politique, dans sa phase actuelle, inquiète bien des esprits en Occident, où la tendance visible est de vouloir canaliser, à tout prix, cette levée humain afin qu’elle n’emporte pas les valeurs et les intérêts occidentaux comme une pluie torrentielle malmène le paysage sous les Tropiques.

<sup>469</sup> [...] la naissance en nous-mêmes de structures mentales et affectives devant peu à peu faire de nous de gros consommateurs d’idéologies et de biens économiques dont l’Occident [...] devra nécessairement demeurer le fournisseur principal!

uso as populações do Terceiro Mundo. A falta de entendimento sobre o funcionamento dos novos jogos de força poderia deixar países e indivíduos ainda mais suscetíveis às estratégias ocidentais. Por fim, uma vez que o Ocidente agia principalmente a partir da dependência material, a “cultura econômica” seria um dos principais conteúdos a serem dominados pelos povos da periferia.

Nós estamos na hora em que o lobo veste a máscara do pastor e guia os cordeiros em direção a ilusórias pastagens. Nossa ignorância, alimentada por pastos fáceis, corre o risco de ser uma noite sem amanhã se nós não tivermos a coragem da lucidez. É por isso que a cultura econômica é mais necessária a nossos povos que aos povos do Ocidente, porque ela faz da promoção de nossas “massas” uma promoção do conhecimento em si<sup>470</sup> [Présence, 46, 1963: 6].

A *Présence Africaine* não só justificava a centralidade que dava à temática econômica em suas publicações como reforçava a importância do investimento na formação educacional para a criação de um Terceiro Mundo capaz de se ver realmente livre das potências mundiais e suas ingerências. O texto conclamava o intelectual a participar desse esforço. De acordo com a argumentação, “nós herdamos do Ocidente uma dissociação quase esquizofrênica entre espírito e matéria, entre o pensamento e sua época”<sup>471</sup> [Présence, 46, 1963: 6], e é preciso corrigir essa impostura. Ao longo dos séculos, os homens de cultura teriam achado normal “viver e pensar acima do povo”<sup>472</sup> [Présence, 46, 1963: 6], mas o momentourgia por um novo posicionamento.

Com a ascensão do Terceiro Mundo, o conhecimento, sobretudo econômico, precisava se transformar em ferramenta para a luta cotidiana, em instrumento de mudança social imediata e o homem de cultura africano deveria se sentir diretamente responsabilizado por essa tarefa. Nas diretrizes trabalhadas nos últimos capítulos, esse lugar do intelectual africano enquanto guia e divulgador, mais do que de simples criador de saber, também se destacou, e pode ser entendido como um núcleo estável da definição desse agente na *Présence Africaine* durante o recorte estudado. E, de alguma forma, parece ser um significado compartilhado e estruturado em conjunto com outros através da circulação da qual se falou no primeiro tópico desse capítulo.

---

<sup>470</sup> Nous sommes à l'heure où le loup prend le masque du berger et achemine les agneaux vers d'illusoirs pâturages. Notre ignorance, repue de pâture facile, risque d'être une nuit sans lendemain si nous n'avons pas le courage de la lucidité. C'est pourquoi la culture économique est plus nécessaire à nos peuples qu'à ceux d'Occident car elle fait de la promotion de nos 'masses' une promotion même de la pensée.

<sup>471</sup> [...] nous avons hérité de l'Occident une dissociation presque schizophrénique de l'esprit et de la matière, de la pensée et de l'étendue.

<sup>472</sup> [...] de vivre et de penser au-dessus du peuple.

Nesse texto de 1963, mais uma vez, é possível notar como as teorias sobre o desenvolvimento da CEPAL se relacionam profundamente com o pensamento da *Présence Africaine* em suas temáticas e escolhas de conteúdo, mas não somente. Formas semelhantes de pensar a construção do conhecimento em si e o fazer intelectual especificamente congregavam esses dois pontos de apropriação, criação e difusão intelectuais. O saber precisava ser construído enquanto uma forma de intervenção direta no mundo, uma instância de melhora da vida social naquele instante e não somente como exercício reflexivo ou teórico distante da realidade social a ele contemporânea.

A ascensão irreversível dos povos do Terceiro Mundo exige uma revolução na expressão do conhecimento. O saber deve florescer na forma de cultura, isto é, em termos de vida cotidiana, de riqueza comunitária. Ele deve ser aberto, ou seja, apreendido enquanto saber-fazer. Senão, que correlação séria poderíamos esperar entre os programas de educação e os programas de desenvolvimento econômico?<sup>473</sup> [Présence, 46, 1963: 6]

Para criar essas mudanças instantâneas, segundo o texto, era preciso integrar os programas de educação com os projetos de desenvolvimento econômico a partir da pulverização de uma “cultura econômica” formada pelos termos destrinchados no primeiro tópico. A partir de um esquema que unia suas publicações aos encontros e festivais que organizava, a *Présence Africaine*, agindo enquanto instituição, pretendia sintetizar os caminhos a serem tomados não só para os intelectuais, mas também para os líderes dos novos governos. Congregava as propostas em torno da criação de um desenvolvimento econômico planejado com a estruturação de sistemas educacionais nacionais e a expansão da pedagogia enquanto linguagem política para o continente africano. Era preciso buscar uma coesão de interesses no interior dos Estados que os estabilizassem nesse processo de crescimento, o que somente o compartilhamento/ensino da situação econômica como ela era entendida nos projetos de planificação estatal garantiria efetivamente. “A responsabilidade dos dirigentes poderá, então, apoiar-se na intenção profunda da nação, na qual o econômico e o político se darão mutuamente um significado construtivo e democrático”<sup>474</sup> [Présence, 46, 1963: 7].

---

<sup>473</sup> La montée irréversible des peuples du Tiers-Monde exige une révolution dans l’expression même de la connaissance. Le savoir doit s’épanouir en culture, c’est-à-dire en termes de vie quotidienne, de richesse communautaire. Il doit être ouvert, c’est-à-dire appris en termes de faire-savoir. Sinon, quelle corrélation sérieuse pourrait-on envisager entre les programmes d’éducation et les programmes de développement économique?

<sup>474</sup> La responsabilité des dirigeants pourra alors s’appuyer sur l’intention profonde de la nation, où l’économique et le politique se donneront mutuellement une signification constructive et démocratique.

Os homens de cultura africanos, agindo como intelectuais ou como políticos *tout court* deveriam, pois, assumir a tarefa da construção dessa harmonia nacional como parte necessária de suas responsabilidades. Para fortalecer o argumento, o artigo ainda destacava que a SAC estava engajada nesse objetivo. Mais uma vez, por meio das diretrizes da “política dos encontros”. Segundo o texto, um colóquio sobre educação na África já havia sido realizado pela UNESCO, nos dias 20 e 21 de outubro de 1962, com a participação de representantes oficiais, mas a organização africana pretendia promover uma nova ocasião, agora em solo africano, para discutir como colocar em prática planos nacionais de ensino e, mais pontualmente, como integrar a cultura econômica em seus currículos.

Nessa ocasião, propostas concretas e um certo número de métodos e de meios já tecnicamente aprimorados serão apresentados, tendo como alvo todos os implicados na grande aventura pedagógica que os canteiros do desenvolvimento africano verão; tendo como alvo, particularmente, nossos governos, cuja tarefa fundamental nesse momento é essencialmente educativa<sup>475</sup> [Présence, 46, 1963: 7].

Era a *Présence Africaine* que tentava investir em uma imagem de proximidade com a ONU. Apesar de sua condição de organização não governamental, a *Présence Africaine* estava diretamente implicada na construção de sentidos e projetos de boa governança para a África e buscava, pelo diálogo com a instância de negociações multilaterais, meios de tornar concreto seu projeto. No cenário das Nações Unidas, a educação surgia também como uma das principais dimensões do esforço de fortalecimento do Terceiro Mundo. O vocabulário do subdesenvolvimento e suas relações com a desigualdade de acesso ao sistema escolar percorriam esse espaço de decisão, conforme visto no primeiro capítulo desta tese, ampliando a rede na qual a *Présence Africaine* se inseria. O peso de tais diretrizes era aumentado pelo modo de ação institucional legitimado da ONU, que se constituía, como demonstrado na Segunda Parte desta tese, como um modelo e um objetivo para a *Présence Africaine*. Não por acaso a linguagem das Relações Internacionais, bem como sua história, e as imagens de blocos de solidariedade multinacionais se repete tantas vezes em textos programáticos, em escolhas editoriais, em artigos selecionados e em atividades produzidas sob o selo da *Présence Africaine* e da SAC.

---

<sup>475</sup> À cette occasion, des propositions concrètes et un certain nombre de méthodes et de moyens déjà techniquement mis au point seront présentés à l’intention de tous ceux qui sont impliqués dans la grande aventure pédagogique que connaîtront les chantiers du développement africain; à l’intention toute particulière de nos gouvernements dont la tâche fondamentale, à l’heure présente, reste essentiellement éducative.

Esse entendimento do papel prático que a *Présence Africaine* deveria assumir em muito baseava a configuração que a construção de conhecimento recebia em suas páginas. A pedagogia, no interior da abordagem trabalhada, era a transformação do saber, que antes poderia ser gerido pelas elites como um bem afastado do mundo social, em uma ferramenta de mudança imediata e significativa, da qual não era mais possível abrir mão, em cultura. De uma maneira mais específica, no caso africano, tratava-se de um elemento que permitiria a convocação da população à participação e fortaleceria a coesão interna dos países que surgiam. Por outro lado, poderia ser uma metáfora para como essa “revista cultural do mundo negro” percebia seu papel nas conjunturas que descrevia e concorria para forjar<sup>476</sup>. Tratava-se, no limite, de ter em vista a invenção de uma nova cultura para as nações africanas, uma que fosse capaz de sustentar a liberdade política em pleno século XX.

### **3- A imagem do Estado nacional centralizador e o ideal de unidade africana convivem e divergem dentro e fora da *Présence Africaine***

Uma ideia recorrente que complementa e trespassa o percurso feito neste capítulo é a de coesão nacional. Como visto em outros momentos desta tese, a “balcanização” era muitas vezes citada como uma das formas pelas quais a França e outras potências colonizadoras arrefeciam o crescimento do pan-africanismo. De uma forma mais local, esse temor da máxima “dividir para conquistar” se mantinha, traduzido no medo de conflitos como o que ocorreu no Congo em 1960, envolvendo a mobilização de identidades regionais e lemas separatistas. Nessa conjuntura, a imagem da unidade nacional ganhava uma grande carga positiva, semelhante à que possuía a unidade africana. O peso desse argumento foi usado, inclusive, para justificar medidas como o

---

<sup>476</sup> A importância da pedagogia e da criação de metodologias e linguagens educacionais próprias para as culturas africanas permeou o discurso da *Présence Africaine* durante a década de 1960. Muitos são os exemplos: no número 60, de 1966, a revista publicou um dossiê intitulado “Le problème pédagogique”; no número 64, de 1967, continuou o debate com a publicação das contribuições a uma “Table ronde sur l’éducation culturelle en Afrique” organizada pelo periódico; e, em 1968, o editorial do número 65 trazia o título “Pédagogie et développement culturel africain”. Em grande parte, essas ideias indicavam os elementos centrais para a criação e fortalecimento dos novos Estados. Esses programas visavam principalmente à construção de currículos escolares adequados às necessidades dos países, mas também extrapolavam esse campo, compondo uma ideia dos governos africanos independentes como instâncias responsáveis por educar as populações africanas para o jogo político, para a coesão interna de interesses e mesmo para a liberdade.

unipartidarismo e a suspensão de direitos políticos em vários países africanos<sup>477</sup> durante as décadas de 1960 e 1970.

Uma das principais justificativas da instauração do partido único na África negra foi a necessidade, para fins de unidade nacional e de desenvolvimento econômico, de assegurar que o controle fosse feito apenas por um partido. A existência de um ou mais partidos de oposição e, mais amplamente, de um sistema competitivo entre partidos, era considerado como um luxo que os países africanos não podiam se dar<sup>478</sup> [LEMIEUX, 1985: 62].

Não surpreende, portanto, que o ensino tenha sido descrito como uma das principais atividades a ser dominada pelos novos Estados africanos para a promoção da unidade nacional. Essa unificação interna seria determinante para o desenvolvimento econômico e abriria as possibilidades para passos futuros. Isso porque a ideia de que somente uma comunidade apta a ser guiada permite a ação de um Estado forte e interventor era uma noção compartilhada entre intelectuais dentro e fora das classes políticas africanas nesse momento. A cultura econômica não era o único conteúdo que deveria ser passado através do esforço pedagógico ao qual a *Présence Africaine* chamava seus interlocutores a participar. Toda matéria que fosse passível de ser instrumentalizada para a concretização dos objetivos centrais da soberania nacional deveria ser mobilizada.

No número 38, de 1961, a importância do ensino para o futuro africano foi amplamente trabalhada do ponto de vista da planificação e da ingerência do Estado. No texto de Joseph Ki-Zerbo, então professor de história no recém-independente Alto Volta, nomeado “Enseignement et culture africaine”, a educação era descrita como “placée au coeur du développement de l’Afrique” [Présence, 38, 1961: 45]. Para Ki-Zerbo, era ela que poderia acelerar o caminho de sucesso dos novos países africanos em inúmeras áreas:

-No plano político, por meio do estabelecimento de uma instrução mínima sem a qual a democracia é uma palavra vazia de sentido;

---

<sup>477</sup> O Senegal é um caso de vigência do unipartidarismo durante grande parte da década de 1960. “O Senegal seguiu, inicialmente, uma evolução semelhante à de outros sistemas partidários africanos [...]: do pluripartidarismo ao partido unificado, depois do partido unificado ao partido único. Contudo, a partir dos anos de 1970, o presidente Senghor permite a outros partidos a coexistência com o partido único, o Partido socialista. Eles devem ser de ‘contribuição’ mais do que de ‘oposição’, decreta” [Le Sénégal a d’abord suivi une évolution un peu semblable à celle des autres systèmes partisans africains [...]: du pluripartisme au parti unifié, puis du parti unifié au parti unique. Toutefois, au cours des années 70 le président Senghor permet à d’autres partis d’exister à côté du parti devenu unique, le Parti socialiste. Ils devront être de ‘contribution’ plutôt que d’opposition’, décrète-t-il] [LEMIEUX, 1985: 64].

<sup>478</sup> Une des justifications principales de l’instauration du parti unique en Afrique noire a été la nécessité, pour des fins d’unité nationale et de développement économique, d’assurer que ce contrôle soit le fait d’un seul parti. L’existence d’un ou de partis d’opposition, et plus généralement d’un système compétitif de partis, était considérée comme un luxe que les pays africains ne pouvaient pas se payer.

- No plano social e humano, porque ela desenvolve no homem a consciência de sua dignidade, as possibilidades de expressão, de criação e de libertação (por exemplo, para a mulher africana);
- No próprio plano econômico, porque o ensino constitui o investimento mais precioso a longo termo;
- No plano internacional, pois ela permite um maior conhecimento e, dessa forma, uma maior apreciação dos outros povos<sup>479</sup> [Présence, 38, 1961: 45].

Para preencher todos os requisitos de uma educação bem-sucedida nos termos necessários ao desenvolvimento africano, no entanto, Ki-Zerbo afirmava ser preciso optar por um projeto de africanização de objetivos e conteúdos. Os currículos nacionais deveriam se fundamentar na divulgação e expansão da cultura dita “africana” e se voltar para a promoção do progresso interno. Era preciso romper com a educação colonial, que servira ao sistema de dominação externa, e com a ideia de desenvolvimento linear, segundo a qual “os países europeus tinham atingido uma situação pela qual todos os outros deviam passar”<sup>480</sup> [Présence, 38, 1961: 46]. Essas ideias haviam levado a um ensino baseado em uma ideia da superioridade de algumas culturas sobre outras, reforçado pela opressão da história, das línguas e dos valores locais.

Assim como no texto de 1963, a educação africana deveria ser a ponte entre o conhecimento construído pelos intelectuais e a aplicação imediata em mudanças sociais relevantes. Dessa mesma maneira, deveria visar ao desenvolvimento técnico, ao contrário da educação do período colonial, que tomava os africanos como aprendizes das civilizações ocidentais, “o que explicava a recusa da industrialização e da preparação de elites técnicas qualificadas”<sup>481</sup> [Présence, 38, 1961: 46]. Visitando os pressupostos da industrialização e da diversificação da produção, caros à teoria do desenvolvimentismo e do fim da dependência econômica, Ki-Zerbo apresentava um programa para a construção de um ensino que fosse, acima de tudo, útil à nova situação do continente africano.

A meta proposta por Ki-Zerbo era formar o africano do futuro. O dever da África dependia, segundo o autor, das escolhas e caminhos iniciados naquele primeiro momento de planejamento. As possibilidades eram muitas e, também, as responsabilidades. Por

---

<sup>479</sup> -Sur le plan politique, par l'établissement d'une instruction minima sans laquelle la démocratie est un mot vide de sens;

-Sur le plan social et humain, parce qu'elle développe chez l'homme la conscience de sa dignité, les possibilités d'expression, de création et de liberation (par exemple, pour la femme africaine);

-Sur le plan économique même, puisque l'enseignement constitue l'investissement le plus précieux à long terme;

-Sur le plan international, puisqu'elle permet de mieux connaître et partant, d'apprécier les autres peuples.

<sup>480</sup> [...] les pays européens avaient atteint une situation par laquelle tous les autres devaient passer.

<sup>481</sup> [...] d'où le refus de l'industrialisation et de la préparation d'élites techniques qualifiées.



isso, era preciso investir na quantidade das vagas do ensino na África, mas mais do que números, o texto chamava atenção para os conteúdos a serem selecionados pelos novos governos. Era preciso, acima de tudo, permitir que o ensino funcionasse como fomentador de uma africanização cultural, social e econômica da África. “Trata-se de dar ao ensino sua vocação de catalisador dos valores africanos, que não são menos reais por não serem expressos da mesma maneira que na Europa ou que em qualquer outro lugar”<sup>482</sup> [Présence, 38, 1961: 47].

Aqui, é interessante notar que o autor destaca diretamente a relação entre a formação ou fomentação dos valores nacionais no continente e a criação de uma política educacional sistemática. Ao longo de todo o texto destaca-se também a maneira como Ki-Zerbo mantém uma explanação utilizando-se sempre dos termos “África” e “africanos”, mesmo quando considerada a formação nacional. A falta de um marcador geográfico mais preciso aumenta a possibilidade de interlocução do texto entre os leitores da *Présence Africaine* e, ao mesmo tempo, reforça o entendimento de que os países africanos compartilhavam entre si experiências e necessidades que os faziam parte de um mesmo objeto de análise e planificação. Esses elementos são parte da materialização de uma unidade africana nas páginas da *Présence Africaine*, conforme argumentado nesta tese, mas não impediam a fomentação da temática da necessidade da criação de Estados africanos soberanos e interventores, cujo exemplo Ki-Zerbo retirava em seu texto do governo de Sékou Touré na Guiné-Conacry [Présence, 38, 1961: 47].

Para permitir a emergência dos “valores nacionais africanos”, algumas matérias seriam escolhas estratégicas para Ki-Zerbo. A começar pela filosofia, entendida como uma reflexão feita a partir de uma realidade dada, quase como uma psicologia do africano comum. Para além dos aspectos universais que ligavam toda a humanidade, seria importante ensiná-la nas escolas africanas a partir de suas dimensões específicas, “que estampam a marca do gênio particular de cada terreno cultural”<sup>483</sup> [Présence, 38, 1961: 47]. Era preciso que os alunos africanos acessassem mais do que as vertentes da filosofia escrita por europeus, do contrário os profissionais e intelectuais formados pela educação africana seriam incapazes de se relacionar com seus compatriotas, estrangeiros em sua própria pátria.

---

<sup>482</sup> Il s’agit de donner à l’enseignement sa vocation de catalyseur des valeurs nationales africaines qui, pour n’être pas exprimées de même façon qu’en Europe ou ailleurs, n’en existent pas moins.

<sup>483</sup>[...] marqués au coin du génie particulier de chaque terroir culturel.

Também a geografia precisava integrar os currículos, com conteúdos que permitissem aos alunos uma familiarização com o continente africano acima de qualquer identificação estrangeira. Os temas deveriam ser transpostos para a África e seus congêneres, minimizando o tempo gasto no entendimento de ecossistemas, sociedades e sistemas de outras partes do planeta.

A geografia africana foi muito negligenciada, principalmente nos países de língua francesa. Nesses últimos, ao longo do ciclo secundário, menos de 10% do tempo é consagrado ao estudo da geografia nacional, enquanto que ao menos 80% dos manuais é consagrado ao estudo da antiga metrópole<sup>484</sup> [Présence, 38, 1961: 47].

O autor sugeria que, mais do que estudar grandes potências, como os EUA ou mesmo a Europa, era muito mais importante para o aluno africano conhecer sobre “os países que, por sua situação histórica ou geográfica (países da América Latina, por exemplo), têm mais ou menos os mesmos problemas que os da África no que concerne às deficiências do subdesenvolvimento [...]”<sup>485</sup> [Présence, 38, 1961: 48]. A América Latina surgia novamente como parte de uma situação compartilhada com a África por meio da argumentação do subdesenvolvimento econômico, reforçando alguns dos pontos trabalhados no tópico anterior. Ki-Zerbo propunha, inclusive, que a perspectiva da teoria do desenvolvimento deveria fazer parte dos currículos educacionais na África e era parte do processo de africanização de seus conteúdos.

A próxima matéria trabalhada no texto ganhava um destaque maior. A história, conforme o autor, “deve ocupar um lugar central na reforma dos programas, pois ela constitui um dos maiores fundamentos da consciência nacional”<sup>486</sup> [Présence, 38, 1961: 48]. Da mesma forma que nas outras disciplinas trabalhadas, a história era abordada e classificada de acordo com uma perspectiva utilitária para a construção da coesão nacional. Em uma explanação condizente com o restante de sua obra historiográfica sobre o continente africano ao longo das décadas de 1960 e 1970, Joseph Ki-Zerbo lamentava a maneira como a “história nacional” era negligenciada nas escolas dos países oeste-africanos de expressão francesa. A narrativa sobre a região era contada apenas no interior

---

<sup>484</sup> La géographie africaine a été très négligée surtout dans les pays de langue française. Dans ses derniers pays, au cours du cycle secondaire, moins de 10% du temps est consacré à l'étude de la géographie nationale, tandis que 80% au moins des manuels est consacré à l'étude de l'ancienne métropole.

<sup>485</sup> [...] les pays qui, par leur situation historique ou géographique (pays de l'Amérique Latine par exemple), ont à peu près les mêmes problèmes que ceux de l'Afrique en ce qui concerne les handicaps du sous-développement [...].

<sup>486</sup> [...] doit occuper une place de choix dans la réforme des programmes, puisqu'elle constitue un des fondements majeurs de la conscience nationale.

da “história colonial”, relatos nos quais é fundamental que “os colonizados não tenham história válida antes da chegada nos Europa”<sup>487</sup> [Présence, 38, 1961: 48].

Segundo Ki-Zerbo, mesmo para aqueles que já aceitavam, naquele momento, que a África possuía uma história, havia dúvidas quanto à possibilidade de contá-la de forma objetiva, devido à “falta de documentos necessários”<sup>488</sup> [Présence, 38, 1961: 48]. Assim, a história do continente permanecia fora dos manuais sobre uma pretensa “história universal”. O autor questionava esse posicionamento, afirmando a existência de uma história e, ao mesmo tempo, a abundância de fontes para acessá-la.

Os documentos são muito numerosos. São documentos escritos de origem africana, europeia, hindu, chinesa, brasileira, etc.; vestígios de civilização (apesar da ação destrutiva dos elementos); testemunhos orais. O testemunho oral merece aqui uma atenção particular. Ele não deve ser minimizado. Na verdade, para dar apenas um exemplo, os sítios arqueológicos atualmente explorados na África foram muitas vezes, como é o caso de Koumbi-Saleh, descobertos a partir de uma indicação conservada pela tradição oral. Por outro lado, os documentos escritos não são, quase sempre, a consignação de um testemunho oral, de um relato escutado e não vivido pelo escriba?<sup>489</sup> [Présence, 38, 1961: 49]

Ki-Zerbo trazia ao texto a discussão sobre a possibilidade da escrita da história da África, dando relevo à importância da fonte oral como sua especificidade e, ao mesmo tempo, como a garantia de sua entrada na história universal. Nesse trecho, Ki-Zerbo cita a obra “Soundjata ou l’Épopée Mandingue”, organizada por Djibril Tamsir Niane e publicada pela editora *Présence Africaine*, assim como a obra *Histoire de l’Afrique Occidentale*, lançada pela mesma casa. Os termos desse debate em torno de uma história da África, de como e porque escrevê-la, eram os primeiros passos de uma história africana escrita por africanos, que marcou uma mudança de paradigma dentro da historiografia sobre o continente em meados do século XX. Eles estiveram na origem da coleção *História Geral da África*, patrocinada pela UNESCO, na qual Ki-Zerbo e Niane figuram como editores e entre seus historiadores centrais.

---

<sup>487</sup> [...] les colonisés n’aient pas d’histoire valable avant l’arrivée des Européens.

<sup>488</sup> [...] faute des documents nécessaires.

<sup>489</sup> Les documents sont fort nombreux. Ce sont soit des documents écrits d’origine africaine, européenne, hindoue, chinoise, brésilienne, etc., soit des vestiges de civilisation (malgré le rôle destructeur des éléments), soit des témoignages oraux. Le témoignage oral mérite ici une attention particulière. Il ne doit pas être minimisé. En effet, pour ne donner qu’un exemple, les sites archéologiques actuellement exploités en Afrique ont été souvent, comme dans les cas de Koumbi-Saleh, découverts sur une indication conservée par la tradition orale. D’autre part, les documents écrits ne sont-ils pas presque toujours eux-mêmes la consignation d’un témoignage oral, d’un récit entendu et non vécu par le scribe?

A *Présence Africaine* possuía, pois, um claro diálogo com esse conjunto de pesquisadores emblemáticos para a historiografia africana e africanista no mundo. A Niane e Ki-Zerbo se uniam outros nomes, como os dos senegaleses Cheikh Anta Diop, com seu livro *Nations nègres et cultures*, publicado pela editora em 1955, e vários artigos na revista, e Abdoulaye Sy, também com vários textos no periódico. Essa proximidade aponta, mais uma vez, para a relevância do debate sobre o conhecimento e sua africanização, que passava pela necessidade de haver uma utilidade social imediata para a reflexão intelectual como organizadora da atividade editorial da revista e editora.

A perspectiva historiográfica que o periódico contribuiu para criar e divulgar se inseria em um campo maior, de imaginação do devir africano, no qual a história precisava possuir um sentido prático, de apropriação do passado para a reconstrução do presente e a projeção de futuros. A relevância e a durabilidade dessa definição enquanto especificidade do espaço de enunciação do historiador dedicado à história da África, mas não apenas, apontam novamente para a existência de uma rede de circulação de ideias na qual a *Présence Africaine* figurava como um ponto de irradiação, apropriação e criação de conceitos, discussões e vocabulários.

Para Ki-Zerbo, a história da África nunca havia cessado de ser construída, e “cada vez que um ancião africano lúcido e esclarecido morre, é todo um plano da paisagem histórica de seu país que é abolido”<sup>490</sup> [Présence, 38, 1961: 49]. O que faltavam não eram fontes, mas uma nova metodologia para a especificidade das formas como a história era contada no continente. Recolher e armazenar os indícios do passado africano precisavam ser tarefas realizadas com urgência e, para tal, a UNESCO era chamada a participar em uma mostra importante de como a realização do *História Geral da África* foi o cume de reivindicações e negociações fomentadas por intelectuais africanos bem antes de sua publicação. Esforço no qual a *Présence Africaine* e a SAC tiveram um papel maior do que a simples divulgação.

Ao longo do texto, o historiador reforçou a necessidade de outras matérias importantes, como as artes e as línguas. Tudo era parte de um compromisso maior com a formação de Estados africanos independentes e soberanos, com um desenvolvimento econômico capaz, em um futuro próximo, de evitar a necessidade de recorrer à ajuda de países ricos, sempre potencialmente dominantes. Os planos expressos no artigo de Ki-Zerbo envolviam o investimento imediato em um ensino profissionalizante e voltado para

---

<sup>490</sup> [...] chaque fois qu'un vieillard africain lucide et averti disparaît, c'est un plan entier du paysage historique de son pays qui s'abolit.

as necessidades do desenvolvimento econômico, que permanecia considerado como o ponto central da estabilidade interna. Era preciso adequar estratégias e expectativas individuais às necessidades práticas das comunidades em construção e quem decidia quais eram elas eram as instituições estatais. “A educação deve ser um investimento produtivo e o plano do Departamento de Educação só pode existir enquanto um elemento ligado ao conjunto do plano geral de desenvolvimento”<sup>491</sup> [Présence, 38, 1961: 56].

Mais uma vez, o Estado possuía um papel central no projeto delimitado no texto. Assim como no caso do desenvolvimento econômico, a educação, considerada como um setor estratégico para a estabilidade do Estado, deveria ser gerida a partir das necessidades primeiras da sociedade, que só poderiam ser estipuladas pelo governo central. Mesmo que a possível seleção pelo Estado das atividades profissionais a serem privilegiadas pela formação educacional, assim como o aumento do ensino técnico e a restrição do número de indivíduos selecionados para adentrar instituições de ensino superior gerasse uma maior distância entre o ensino nos países africanos e na Europa, era preciso manter a continuidade do projeto. Afinal, era mais relevante dar conta do desenvolvimento do país do que manter as relações de equivalência entre os diplomas oeste-africanos e franceses, por exemplo. O esforço de construção nacional deveria prevalecer através da obediência aos projetos e decisões estatais.

Mesmo que haja uma discreta diminuição do nível de certas disciplinas, isso será compensado pelo progresso em outros campos. E se essa baixa fosse geral, ainda assim seria um mal menor que a realização de uma reforma insignificante, sem um aporte fundamental correspondente à nova situação dos Estados independentes da África<sup>492</sup> [Présence, 38, 1961: 59].

Uma característica que une os últimos dois artigos publicados na *Présence Africaine* trabalhados neste capítulo, portanto, mais do que a importância dada à educação na construção de uma África para o futuro, eram os interlocutores que procuravam atingir. Nos dois casos, o intelectual africano é chamado a participar do esforço de construção nacional, como era de se esperar em uma revista historicamente escrita e voltada a esse público. Mais do que isso, porém, o governo dos Estados independentes africanos é também interpelado e referido como alvo das propostas feitas. Como se viu no capítulo

---

<sup>491</sup> L'éducation doit être un investissement productif et le plan du Département de l'Éducation ne peut être qu'un élément étroitement lié à l'ensemble du plan general de développement.

<sup>492</sup> À supposer même qu'il y ait une légère baisse de niveau dans certains disciplines, elle sera compensée par un progrès dans d'autres branches. Et si cette baisse était générale, cela serait un mal moindre que la réalisation d'une réforme insignifiante sans portée fondamentale en correspondance avec la nouvelle situation des États indépendants d'Afrique.

V desta tese de forma mais detalhada, a *Présence Africaine*, principalmente a partir da SAC, precisava lidar com as instâncias de poder soberano e estatal que surgiam no continente africano a partir das independências.

Em grande parte, os líderes desses novos países eram membros de elites intelectuais, formados pela educação colonial e nos quadros do ensino superior europeu ou estadunidense (caso de Kwame Nkrumah, primeiro presidente de Gana, por exemplo). Isso pode explicar porque a *Présence Africaine* possuía prestígio e espaço de negociação entre muitos dos governos africanos, com destaque para o Senegal de Léopold Sédar Senghor. A revista procurava confirmar essa ligação e proximidade através de suas publicações que em muito dialogavam com os caminhos que a “política dos encontros” traçava através das articulações da SAC. Os projetos para o futuro africano, bem como as ameaças que os Estados africanos enfrentavam, eram alguns dos principais assuntos discutidos na revista *Présence Africaine*, formativos de sua linha editorial nessa primeira metade da década de 1960.

Uma vez que os governos estatais eram os principais atores de mudanças sociais relevantes e significativas no continente após as independências, eles se tornavam interlocutores óbvios para a revista que, de toda forma, precisava manter linhas de diálogo abertas se quisesse circular e ser lida por seu público alvo. Dessa forma, a construção nacional e o desenvolvimento na África tornavam-se parte das responsabilidades do intelectual africano, assim como a transformação do conhecimento em ferramenta de construção de populações africanas engajadas através da pedagogia. Mas eram os líderes políticos os mais preparados para levar a cabo as propostas feitas e não podiam ser alienados do conteúdo produzido.

Diante dessas palavras, uma questão se impõe: como um Estado planejador e organizador da vida social, que surge tanto com relação ao desenvolvimento econômico, quanto quando se trata da criação de sistemas educacionais, convive com o pan-africanismo, também uma matéria organizadora dos conteúdos na *Présence Africaine* durante a década de 1960? Afinal, o pan-africanismo era ou não uma fonte de ameaça para a soberania nacional dos novos países africanos? O final do tópico anterior, bem como o quarto capítulo desta tese, no qual a relação com a ONU é entendida como uma espécie de baliza para as atividades desenvolvidas pela *Présence Africaine* desde meados da década de 1950, trazem pistas para o entendimento das complexidades desse cenário. Além disso, a política do encontro e a dimensão negociada pela qual a SAC lidava com

governos africanos, conciliando interesses nacionais e pretensões pan-africanistas para a realização de sua cartilha, traçam também alguns caminhos.

De um ponto de vista teórico, a ideia de unidade africana e os nacionalismos africanos eram parte de uma resposta conjunta a especificidades históricas do continente africano e, como se viu nos capítulos anteriores, não eram dimensões obrigatoriamente excludentes no interior de várias propostas no interior da *Présence Africaine*. No caso das noções vindas do pensamento sobre o subdesenvolvimento, mais uma vez, o pan-africanismo promovia transformações internas em seus termos sem impedir, porém, a defesa da importância da criação de Estados-nação individuais e interventores. O artigo “L’industrialisation: Base de l’Unité Africaine”, publicado no número 53, de 1965, é um exemplo emblemático de como esses elementos se entrelaçavam para a construção teórica de soluções originais para o desenvolvimento que fossem próprias para a conjuntura da África.

O texto foi escrito pelo economista camaronês Prosper N’Gom N’Goudi e representou uma contribuição para a rede de ideias em trânsito na qual a *Présence Africaine* estava inserida. Com epílogo de Kwame Nkrumah, o autor fez uma explanação que resumiu em grande parte os argumentos trabalhados ao longo desse capítulo. Segundo N’Goudi, após 4 anos de independência, os países africanos tinham sofrido inúmeras tentativas de ingerências externas que provavam que somente a emancipação política não bastava, era preciso lutar por uma independência econômica. Essa última, por sua vez, dependia da instalação de uma sólida industrialização nacional que deveria ser garantida por um Estado planejador da produção, mas também investidor da área da educação técnica e científica.

A oposição constante entre a prática da soberania nacional, a necessidade de elevação do nível de vida do povo e as forças destrutivas interiores e exteriores constitui a essência do neocolonialismo. Qual é o chefe de Estado africano que não denunciou, recentemente, de uma forma ou de outra, a ingerência externa? A verdade é que a ação destrutiva em relação à construção nacional é possível devido à fragilidade de uma economia inteiramente abandonada às mãos dos interesses imperialistas. Escondendo ou não, a miséria do povo vai crescendo e muitos começam a lamentar os “bons e velhos tempos” na falta de melhores e, principalmente, de esperança. Essa situação ilustra com eloquência a insuficiência da independência política<sup>493</sup> [Présence, 53, 1965: 68-69].

---

<sup>493</sup> L’opposition constante entre la pratique de la souveraineté nationale, la nécessité de l’élévation du niveau de vie du peuple et les forces destructrices intérieures et extérieures constitue l’essence même du néocolonialisme. Quel est le chef d’État africain qui n’a pas, ces derniers temps, dénoncé d’une façon ou d’une autre ‘l’ingérence extérieure’? La vérité est que l’action destructrice à l’encontre de la construction nationale est rendue possible par la fragilité d’une économie entièrement abandonnée entre les mains des

Todo o argumento culminava para a conclusão de que para a construção de nações coesas, fazia-se premente proceder a um processo de unificação do continente africano. O verdadeiro inimigo da soberania nacional não era o pan-africanismo e, sim, as tentativas de intervenção vindas das grandes potências mundiais. Para possibilitar o crescimento econômico, do qual o Estado-nação precisava para fugir do neocolonialismo, o autor destacava a importância de indústrias de base, como a do refino e tratamento dos produtos da extração mineral. Ora, em um continente cujas reservas naturais eram divididas desigualmente, somente a formação de blocos regionais e planos internacionais de exploração e formação técnica poderia garantir matéria-prima, bem como suficiente mão de obra especializada.

Para acelerar o desenvolvimento nacional, a diversificação da indústria deve ser progressiva e planificada de acordo com a evolução das necessidades próprias de cada Estado. O agrupamento regional não é descartado na medida em que um Estado deseje associar seu esforço ao de seu vizinho para a criação de uma mesma indústria leve; o que seria um passo a frente em direção à Unidade Africana<sup>494</sup> [Présence, 53, 1965: 95].

O resultado era que, no texto de N’Goudi, a unidade africana se tornava um imperativo para o desenvolvimento dos países africanos. A formação nacional e a solidificação do Estado soberano dependiam, no fim das contas, da unidade continental, não se constituindo em esferas excludentes e, sim, em aspectos distintos de um mesmo percurso.

Cabe, no entanto, um exame mais direto das relações entre as políticas editoriais da revista, suas escolhas temáticas, e os andamentos do movimento pan-africanista. Pensar, a partir dos posicionamentos que podem ser lidos na revista, interseções e até dependências que se constituíam entre as atividades de uma organização não governamental internacional e sua autoconstrução enquanto instância de debate e divulgação de recursos práticos para a criação de Estados africanos unitários e soberanos.

É sugestivo nesse sentido, por exemplo, que a participação de lideranças políticas dos novos Estados africanos tenha aumentado na publicação ao longo da década de 1960.

---

intérêts impérialistes. Qu’on le cache ou non, la misère du peuple va grandissant et combien sont ceux qui commencent à regretter le ‘bon vieux temps’ faute de mieux et surtout d’espérance. Cette situation illustre avec éloquence l’insuffisance de l’indépendance politique.

<sup>494</sup> Pour accélérer le développement national, la diversification de ces industries doit être progressive et planifié suivant l’évolution des besoins propres de chaque État. Le groupement régional n’est pas exclu dans la mesure où un État souhaiterait associer son effort avec son voisin, pour la création d’une même industrie légère; tout cela n’étant qu’un pas en avant vers l’Unité Africaine.



Figuras que haviam ficado praticamente ausentes na segunda metade da década de 1950, como Léopold Sédar Senghor, passam a publicar com certa periodicidade. Essas lideranças mobilizavam, nos textos publicados, várias ideias vindas da teoria do desenvolvimento, bem como a ameaça do neocolonialismo, para pensar a formação dos novos Estados africanos. Essas publicações demonstravam ao leitor que a *Présence Africaine* se utilizava de conteúdos e linguagens que eram parte da pauta do dia no cenário político africano e este nem precisava ser previamente informado, pois o periódico trazia uma pequena definição biográfica de alguns de seus contribuidores ao lado de seu nome no final do texto de sua autoria. A seleção de quais pessoas seriam apresentadas tinha íntima relação com as alianças que a *Présence Africaine* pretendia fazer ou parecer possuir. Todos os líderes políticos consultados para essa pesquisa possuíam uma ou duas linhas que registravam suas ligações governamentais.

Assinado por Senghor, a *Présence Africaine* publicou, por exemplo, “Négritude et civilisation de l’Universel”, no número 46, de 1963; “Latinité et Négritude”, no número 54, de 1964; e “Négritude et arabisme”, no número 61, de 1967. Essa série de textos do presidente senegalês complementavam-se em sentido com os esforços de liderança que seu governo fazia dentro e fora do Senegal. Inclusive com sua atuação vista no capítulo anterior. Eram artigos que davam conta da relação entre as especificidades africanas e negras, nomeadas como “negritude”, e a humanidade, com foco na cultura latino-americana e árabe nos últimos dois textos. Uma conclamação à solidariedade internacional que também se integrava bem a outras abordagens publicadas pela *Présence Africaine* e trabalhadas nesta tese.

Ao lado de Senghor, que foi um nome raro durante a segunda metade da década de 1950, mas permanecia relacionado à revista desde sua fundação, emergem inclusive algumas novidades. O presidente de Gana, Kwame Nkrumah, foi publicado pela primeira vez no número 12, de 1957, de comemoração da independência. Na década de 1960, porém, a *Présence Africaine* lança também, “De l’histoire culturelle du Ghana”, no número 41, de 1962, e “Le ‘Consciencisme’”, no número 49, de 1964. Esse último artigo foi retirado do livro de mesmo nome publicado pelo político e traz interpretações sobre o pan-africanismo e sua aplicação política.

Essas duas figuras africanas são emblemáticas para a argumentação pois, embora apresentadas de forma semelhante na *Présence Africaine* como líderes de governo e instigadores das independências no continente, possuíam trajetórias políticas e defendiam ideias muito diferentes para a unificação da África. O principal ponto de divergência que

emerge entre os dois políticos na primeira metade da década de 1960 é quanto ao futuro do pan-africanismo. De certa forma, portanto, a apresentação e publicação de ambos no periódico é mais um indício dos malabarismos que eram feitos para integrar as construções nacionais e seus artífices principais diante dos conflitos de interesses internacionais que podiam existir entre diferentes países. Tudo isso em uma revista que se entendia em diálogo com uma unidade africana em vias de institucionalização, já vivenciada em suas páginas.

Mas nem tudo era conciliação. Os agentes do pan-africanismo, marcadamente os novos Estados nacionais representados por seus governantes, encontravam dificuldades para constituir uma instituição com poder efetivo e largo espectro no continente africano. Em grande medida, haviam divisões com relação à forma que uma tal institucionalização da unidade africana deveria tomar. Nem sempre autonomia estatal e unidade africana eram complementos de uma mesma narrativa, como pode-se entender restringindo-se aos textos da *Présence Africaine*, portanto. A soberania dos novos Estados, para alguns, deveria ser parcialmente sacrificada em nome de uma federação, enquanto outros defendiam a criação de uma organização nos moldes da ONU, que não envolvesse a cessão de soberania política.

Para compreender melhor as divergências em torno dessa ideia de unidade, é preciso ressaltar que o cenário internacional africano se encontrava, desde princípios da década de 1960, cindido por diferentes formas de conceber o que o pan-africanismo deveria legar politicamente à África no momento histórico pelo qual ela passava. Dissensões ocorriam entre aqueles que defendiam a criação de uma federação pan-africana e aqueles que não admitiam a cessão de soberania como viável, preconizando a formação de uma organização contratual entre Estados, nos moldes da ONU, sem qualquer perda de autonomia interna. Essas divisões se traduziram entre os grupos de Monrovia<sup>495</sup> e de Casablanca, nomes criados a partir de eventos que foram realizados nessas cidades para a criação de tratados que institucionalizavam a unidade africana e acabaram por fundamentar a existência de discursos antagônicos sobre o assunto. No livro *Human rights in Africa: from the OAU to the African Union*, Rachel Murray trabalha as divergências que circundavam os ideais pan-africanistas nesse período:

---

<sup>495</sup> Alto Volta, Camarões, Congo, Costa do Marfim, Daomé, Etiópia, Gabão, Libéria, Líbia, Madagascar, Mauritânia, Níger, Nigéria, República Centro-Africana, Senegal, Serra Leoa, Somália, Tchad, Togo e Tunísia.

Várias Conferências dos Povos Africanos foram realizadas no final dos anos de 1950 e início dos anos de 1960 com o objetivo de encorajar aqueles que não eram ainda livres a se libertarem e a organizarem uma revolução não-violenta na África. [...] Os Estados não concordaram, porém, sobre a natureza da organização regional, com alguns formando o bloco de Monrovia, por uma “abordagem ‘confederal’ mais clássica na qual, ao invés de buscar a integração dos Estados africanos, a soberania deveria ser preservada no interior de um arranjo muito mais solto”. Em compensação, outros Estados, sob a liderança do Presidente Nkrumah, de Gana, assinaram, no que ficou conhecido como o bloco de “Casablanca” (República Árabe Unida, Gana, Guiné, Mali e Marrocos), a Carta de Casablanca para a cooperação econômica, mais federalista, destacando elementos de autodefesa e a necessidade de eliminação do colonialismo. Em Monrovia, em maio de 1961, uma conferência pan-africana foi realizada, na qual 22 dos 27 Estados africanos independentes na época participaram, mas nenhum membro do bloco de Casablanca<sup>496</sup> [MURRAY, 2004: 3].

Mesmo após a Conferência que criou a Organização da Unidade Africana (OUA), em Addis-Abeba, Etiópia, em 1963, o que aparentemente teria colocado um fim às dissensões em torno do assunto, optando pelo modelo da organização internacional, o descarte de unidade africana conforme os termos de uma federação parecia longe de ser unânime. Na “Charte de l’OUA”, documento final do encontro de 1963 e fundamento da nova associação, a integridade territorial e a soberania política figuram como uma das condições da possibilidade de existência da OUA, parte de seu preâmbulo:

Nós, Chefes de Estado e de Governo africanos reunidos em Addis-Abeba, Etiópia [...] firmemente decididos a salvaguardar e a consolidar a independência e a soberania duramente conquistadas, assim como a integridade territorial de nossos Estados, e a combater o neocolonialismo sob todas as suas formas [...] <sup>497</sup> [Présence, 146, 1988: 63].

Apesar dessa resolução, o mesmo documento deixa brechas para outros entendimentos ao apontar um plano de aumento gradativo das prerrogativas da organização sobre seus Estados-membros. A unidade africana federativa não havia

---

<sup>496</sup> A number of All-African Peoples’ Conferences were held in the late 1950s and early 1960s with the aim of encouraging those who were not yet liberated to liberate themselves and to organise a non-violent revolution in Africa. [...] States did not, however, agree on the nature of the regional organisation, with some falling into the ‘Monrovia’ bloc, favouring a “more classical, ‘confederal’ approach where, far from aiming at the integration of African states, sovereignty would be preserved in the framework of a much looser arrangement”. In contrast, other states under the leadership of Ghana’s President Nkrumah, in what became known as the ‘Casablanca’ bloc (United Arab Republic, Ghana, Guinea, Mali and Morocco), had signed the more federalist Casablanca Charter for economic cooperation, stressing elements of selfdefence and the need to eliminate colonialism. In Monrovia in May 1961 a pan-African conference was held in which twenty-two of the twentyseven states in Africa that were independent at that time participated, although none from the Casablanca bloc.

<sup>497</sup> Nous, Chefs d’État et de Gouvernement africains réunis à Addis-Abéba, Éthiopie [...] fermement résolus à sauvegarder et à consolider l’indépendance et la souveraineté durement conquises, ainsi que l’intégrité territoriale de nos États, et à combattre le néo-colonialisme sous toutes ses formes [...].

deixado o campo das expectativas políticas. Retornando brevemente ao artigo de Prosper N’Gom N’Goudi, “L’industrialisation: Base de l’Unité Africaine”, publicado no número 53, de 1965, e citado neste tópico, por exemplo, tem-se um pequeno lembrete desses impasses e de como eles acabaram por descreditar o papel da própria OUA (embora não necessariamente do pan-africanismo como perspectiva política) já ao longo da década de 1960:

É verdade que conferências regionais ou inter-africanas mais ou menos amplas se reúnem de tempos em tempos para falar de cooperação econômica, de Unidade política etc. Mas seus magros resultados mostram claramente que nós estamos estagnados e que jogamos o jogo de todos que desejam que a situação permaneça inalterada<sup>498</sup> [Présence, 53, 1965: 91].

Algumas publicações da *Présence Africaine* assinadas por outros políticos africanos no período são contribuições sugestivas para a análise desses conflitos que extrapolavam a revista. Em uma abordagem da importância do lema da unidade africana como matiz para a criação nacional na África, temos o artigo de Julius Nyerere, então liderança política do Tanganica e posteriormente chefe de governo da Tanzânia independente, “L’unité africaine”, no número 39, de 1961. Esse artigo é uma compilação de um discurso feito por Nyerere em Dar-es-Salam, capital da Tanzânia, e publicado pela *Présence Africaine* no ano em que o país se tornou independente.

Ao apresentar várias das ideias trabalhadas até aqui sobre o neocolonialismo e sua relação com o subdesenvolvimento da África, o texto coloca em relevo, antes de mais nada, por representar o diálogo com outro tipo de registro discursivo, como as temáticas selecionadas e abordadas na revista dialogavam com o cenário político institucionalizado que ganhava força no continente africano durante a década de 1960. Além disso, é uma análise direta de como a “unidade africana” podia ser inserida na luta contra o neocolonialismo, necessidade de desenvolvimento econômico e esforço de construção nacional. Nyerere já começava apontando diretamente seu posicionamento favorável à unidade africana.

Eu sou um partidário da unidade africana. Eu acredito firmemente que, assim como a unidade foi necessária para conseguir a independência no Tanganica e em outros lugares, ela é igualmente necessária para a

---

<sup>498</sup> Bien sûr, des conférences régionales ou inter-africaines plus ou moins élargies, se réunissent de temps en temps pour parler de coopération économique, de l’Unité politique, etc. Mais leurs maigres résultats montrent clairement que l’on piétine et que l’on joue le jeu de tous ceux qui souhaitent que la situation reste inchangée.

consolidação e a manutenção, na África, da independência à qual nós acessamos em nossos respectivos países<sup>499</sup> [Présence, 39, 1961: 5].

A unidade africana, assim como a coesão nacional em outros textos, emerge como uma vítima do peso das intervenções externas de países desenvolvidos. Segundo Nyerere, impedir as alianças entre os Estados africanos independentes era um caminho para facilitar a nova onda de dominação que tinha lugar entre 1961 e 1962.

Eu acredito que, deixados sozinhos, nós podemos realizar a unidade do continente africano. Mas eu não acho que vão nos deixar em paz! Eu penso que a fase que nós atravessamos com sucesso é a fase da Segunda Corrida pela África. E, assim como na Primeira Corrida pela África a divisão opunha uma tribo a outra para tornar a divisão da África mais fácil, na Segunda a técnica consistirá em tentar dividir as nações e as opor umas às outras, com vistas a controlar mais facilmente a África a partir de seu enfraquecimento e de sua divisão contra si mesma<sup>500</sup> [Présence, 39, 1961: 5].

Diante dos interesses capitalistas e socialistas que cresciam naquele momento, Nyerere afirmava a necessidade de guardar o foco na experiência africana em si. O caminho para a África, assim como para qualquer país subdesenvolvido, segundo o autor, deveria ser o socialismo, pois o capitalismo favorecia a reprodução da desigualdade ao permitir que a riqueza ultrapassasse o básico, tornando-se uma busca incessante de prestígio e poder. Ao mesmo tempo, porém, era preciso impedir os erros que haviam ocorrido na URSS por meio do investimento em soluções africanas para a África:

Eu penso que nenhum país subdesenvolvido pode se dar o luxo de ser outra coisa que socialista. Eu penso, portanto, que nós que estamos na África somos obrigados a nos organizar de maneira socialista. Mas tragamos pelo menos um outro corretivo ao socialismo e empecamos a riqueza que nós começamos a acumular em nossos países de ser utilizada para a aquisição de poder e de prestígio nacionais. Asseguremo-nos de a empregar unicamente para elevar o nível de nosso povo. Não permitamos que a riqueza que criamos coexista com a pobreza, que tolere essa pobreza<sup>501</sup> [Présence, 39, 1961: 7].

---

<sup>499</sup> Je suis un partisan de l'unité africaine. Je crois fermement que, tout comme l'unité a été nécessaire pour l'acquisition de l'indépendance au Taganyika ou ailleurs, elle est également nécessaire à la consolidation et au maintien en Afrique de l'indépendance à laquelle nous accédons dans nos pays respectifs.

<sup>500</sup> Je crois que laissés à nous-mêmes, nous pouvons réaliser l'unité sur le continent africain. Mais je ne crois pas qu'on va nous laisser à nous-mêmes! Je pense que la phase que nous traversons avec succès est la phase de la Seconde Ruée sur l'Afrique. Et de même que dans la Première Ruée sur l'Afrique, la division opposait une tribu à une autre pour rendre la division de l'Afrique plus facile, dans la Seconde Ruée sur l'Afrique, la technique consistera à essayer de diviser les nations et de les opposer les unes aux autres, en vue de contrôler plus facilement l'Afrique en l'affaiblissant et en la divisant contre elle même.

<sup>501</sup> Je pense qu'aucun pays sous-développé ne peut se payer le luxe d'être autre chose que socialiste. J'estime, donc, que nous qui sommes en Afrique, sommes obligés de nous organiser à la manière socialiste. Mais apportons au moins un autre correctif au socialisme et empêchons la richesse que nous commençons à accumuler dans nos pays, d'être utilisée pour l'acquisition de puissance et de prestige nationaux.

Era preciso entender, segundo o discurso, que os slogans políticos que vinham de fora tinham que ser encarados como tentativas de seduzir o africano para os caminhos errados. Para Nyerere, a situação internacional era mais relevante do que qualquer questão interna nesse momento, justamente por ter o poder de sobrepujar as soberanias nacionais. Diante disso, era importante que a África entendesse seu lugar e as divisões que existiam no mundo e não se deixasse ser um instrumento da vontade de grupos aos quais não pertencia.

Essa divisão não é uma divisão entre capitalistas e socialistas, ou entre capitalistas ou socialistas; é uma divisão entre países pobres do mundo e países ricos do mundo. Eu penso, portanto, que os países pobres do mundo devem velar cuidadosamente para não se deixar utilizar como instrumentos de qualquer país rico do mundo que seja...<sup>502</sup> [Présence, 39, 1961: 8].

O maior perigo para a unidade da África, portanto, estaria nas forças externas e em suas tentativas de enfraquecer os países pobres para poder dominá-los. E a maior fraqueza desses últimos estava em seu desenvolvimento econômico precário ou inexistente. O remédio era o africano aprender a selecionar somente as vias que interessassem à valorização de uma unidade continental, única chance de tornar o continente forte. Assim como a unidade africana, a coesão nacional devia ser protegida. A tarefa era difícil por envolver a transformação de “territórios artificiais” em nações harmônicas e ainda precisava enfrentar as tentativas estrangeiras de ingerência, mas o centro da estratégia africana deveria ser manter-se fiel a sua originalidade, buscando a criação de um nacionalismo distante dos erros cometidos na Europa. Um desejo de formação nacional não chauvinista e não agressivo com relação aos outros integrantes da África, capaz de congregar ao invés de separar e de se constituir em etapa para um fim maior e mais relevante.

Eu penso que vocês, enquanto jovens da África, podem compreender que o papel do nacionalismo africano é diferente, ou deve ser, em relação ao papel dos nacionalismos do passado. Eu acredito que o Estado-nação africano é um instrumento de unificação da África e não de divisão da África. Para mim, o nacionalismo africano é desprovido

---

Assurons-nous de l'employer uniquement pour élever le niveau de notre peuple. Ne permettons pas à la richesse que nous créons de coexister avec la pauvreté, de tolérer cette pauvreté.

<sup>502</sup> Cette division n'est pas une division entre capitalistes et socialistes, ou entre capitalistes et communistes; c'est une division entre pays pauvres du monde et pays riches du monde. Je pense, donc, que les pays pauvres du monde doivent très soigneusement veiller à ne pas se laisser utiliser comme des instruments de quelque pays riche du monde que ce soit...

de sentido, é perigoso e é anacrônico se não é, ao mesmo tempo, o Pan-africanismo<sup>503</sup> [Présence, 39, 1961: 11].

A explanação de Julius Nyerere era direta. O nacionalismo africano, com intuito de construção dos novos Estados africanos, deveria se confundir com o próprio pan-africanismo. No entanto, falta no texto publicado uma declaração sobre o formato que tal instituição teria. Na prática, em um cenário de impasse, como resolver qual deveria ser o caminho político a ser feito de maneira conjunta por todo um continente?

No número 40, de 1962, essa questão é trabalhada no texto de Nnamdi Azikiwe, então governador geral da Federação da Nigéria, “L’avenir du Panafricanisme”. Assim como na publicação acima, o texto era uma transcrição feita a partir de um discurso feito em 1961. Em uma análise da história e do futuro do pan-africanismo na África, Azikiwe destacou as questões que pareciam impedir uma unidade naquele momento, deixando clara sua preferência pelos termos do grupo de Monróvia:

O Pan-africanismo em ação provou a existência de temores profundamente enraizados no espírito de alguns líderes africanos em diferentes Estados africanos. Os princípios de Monrovia demonstram a natureza desses medos, a saber: o direito dos Estados africanos à igualdade de soberania não importando seu tamanho ou sua população; o direito de cada Estado africano à existência e à autodeterminação; o direito de todo Estado africano a se federar ou a se confederar com um outro Estado africano; o respeito do princípio de não intervenção nos assuntos internos ou internacionais de um outro Estado africano e a inviolabilidade da integridade territorial de cada Estado africano. Princípios do Direito Internacional reconhecidos e aceitos.

A proposta de integração do Togo e de Gana é ainda uma fonte de ansiedade para os ganeses, os togolezes e os outros amigos do Pan-africanismo. A reclamação de soberania do Marrocos sobre a Mauritânia é uma negação do direito dos mauritanos à autodeterminação para aqueles que acreditam na Mauritânia. A recusa do Sudão de se juntar à Conferência de Monróvia porque a Mauritânia era uma convidada mostra a natureza da cisão entre os governos de Casablanca e de Monróvia. A partida da delegação marroquina da Conferência Internacional do Trabalho, após a admissão da Mauritânia como membro do órgão, é uma outra indicação. O fato de que, por um lado o Governo de Casablanca apoia a reivindicação argelina por autodeterminação e que, por outro, contesta o direito da Mauritânia à autodeterminação, coloca em evidência a gravidade desses problemas<sup>504</sup> [Présence, 40, 1962: 20].

---

<sup>503</sup> Je pense que vous, en tant que jeunes de l’Afrique, pouvez comprendre que le rôle du nationalisme africain est différent, ou doit l’être, par rapport à celui des nationalismes dans le passé. J’estime que l’État-nation africain est un instrument d’unification de l’Afrique et non de division de l’Afrique. Pour moi, le nationalisme africain est dépourvu de sens, est dangereux et anachronique, s’il n’est pas en même temps le Panafricanisme.

<sup>504</sup> Le Pan-Africanisme en action a prouvé l’existence de craintes profondément ancrées dans l’esprit de certains leaders africains dans quelques États africains. Les principes de Monrovia démontrent la nature de ces craintes, à savoir: le droit des États africains à l’égalité de souveraineté quelles que soient leur taille et leur population; le droit de chaque État africain à l’existence et à l’autodetermination; le droit de tout État

Os acontecimentos enumerados por Azikiwe, em 1961, deixavam evidente que a questão sobre a forma não era um dilema menor para o pan-africanismo africano na década de 1960. Nem sempre a via diplomática garantiu que as dissensões fossem evitadas. Havia um cenário de divisão que a OUA, criada em 1963, pretendeu encerrar, mas fracassou, em parte, em seu intento.

O editorial da *Présence Africaine* no número 50, de 1964, “Il y a un an, Addis-Abéba” revela como esses conflitos estiveram presentes na Conferência que criou a OUA. Para além disso, ainda, o texto demonstra como a organização havia herdado as questões de outrora e como isso afetava a imagem que era construída sobre ela na revista.

África Negra, África branca, África de boubous, África de djellabas, África de toca, África de turbante, a África em toda a sua diversidade estava reunida e entrava em acordo sobre um certo número de teses, teses que constituem agora a carta de todo um continente. E, na verdade, os pontos de vista aceites constituíam não um compromisso, mas um meio. Deixava-se de lado os maximalistas: aqueles que, como N’Krumah, pediam a constituição imediata de um governo ou de um super governo africano; ou aqueles que, como Sékou Touré, obcecados pela sobrevivência de manchas coloniais no mapa da África (Angola, Rodésia, África do Sul), queriam fixar uma data limite para a ocupação estrangeira e preconizavam, após a libertação total do continente, o boicote econômico das potências econômicas.

Em resumo, Addis-Abeba foi o triunfo dos moderados. E é exatamente isso que dá força e relevo às decisões decretadas pelo congresso<sup>505</sup> [Présence, 50, 1964: 3].

---

africain de se fédérer ou de se confédérer avec un autre État africain; le respect du principe de non-intervention dans les affaires intérieures ou internationales d’un autre État africain ‘inter se’ et l’inviolabilité de l’intégrité territoriale de chaque État africain. Voici des principes de Droit International reconnus et acceptés.

La proposition d’intégration du Togo et du Ghana a été une source d’anxiété pour les Ghanéens, les Togolais et les autres amis du Pan-africanisme. La réclamation de souveraineté du Maroc sur la Mauritanie est un reniement du droit des Mauritaniens à l’autodétermination pour ceux qui croient en la Mauritanie. Le refus du Soudan de se joindre à la Conférence du Monrovia parce que la Mauritanie y était invitée montre la nature de la scission entre les gouvernements de Casablanca et de Monrovia. Le départ de la délégation marocaine de la Conférence Internationale du Travail, lors de l’admission de la Mauritanie comme membre de cet organisme est une autre indication. Le fait que d’une part le Gouvernement de Casablanca soutienne la revendication algérienne pour l’autodétermination et que d’autre part il conteste le droit de la Mauritanie à l’autodétermination, met en évidence la gravité de ces problèmes.

<sup>505</sup> Afrique Noire, Afrique blanche, Afrique à boubou, Afrique à djellaba, Afrique à toque, Afrique à turban, l’Afrique dans toute sa diversité était réunie et tombait d’accord sur un certain nombre de thèses, thèses qui constituent désormais la charte de tout un continent. Et de fait, les points de vue retenus constituaient bien, non pas un compromis, mais un moyen. On avait laissé de côté les maximalistes: ceux qui, comme N’Krumah, réclamaient la constitution immédiate d’un gouvernement ou d’un super-gouvernement africain; ou ceux qui, comme Sékou Touré, obsédés par la survivance de taches coloniales sur la carte de l’Afrique (Angola, Rhodésie, Afrique du Sud), voulaient fixer une date limite à l’occupation étrangère et préconisaient, en attendant la libération totale du continent, le boycott économique des puissances colonialistes.

En somme, Addis-Abéba fut le triomphe des modérés. Et c’est précisément ce qui donne leur force et leur relief aux décisions arrêtées par le congrès.



Um ano após a ocasião em que tantas promessas haviam sido feitas, a *Présence Africaine* chamava a um balanço da existência da OUA. Segundo o artigo, o saldo era positivo, com a organização atuando na resolução de litígios e suplantando a própria ONU em importância na África. Porém, criticava-se o fato de que o processo gradativo em direção à unidade efetiva parecia estacionado:

Sem dúvidas, é porque ele tem consciência que o doutor N’Krumah acaba de pedir mais uma vez a criação de um “governo de união africano”.

Não se sabe se é já possível ir assim tão longe. Em todo caso, uma coisa é certa: Addis-Abéba precisa de um novo impulso. E é bom que, de tempos em tempos, uma voz se levante para lembrar à África que ela não tem o direito de adormecer<sup>506</sup> [Présence, 50, 1964: 4].

A *Présence Africaine* renovava seus votos por uma unidade africana em 1964 e criticava sutilmente a forma da OUA, mesmo após os elogios à moderação de Addis Abeba. A maneira como essa temática se desenrola mostra como a identidade negociada e negociável da instituição vista nos bastidores da política dos encontros se reproduzia na dimensão editorial. Ainda que o pan-africanismo permanecesse como um movimento político diverso e múltiplo nas páginas da revista, com plasticidade para fagocitar, ao menos no campo do discurso, as independências unitárias que ocorriam na África no início da década de 1960, a complexidade dos interesses, alianças e dissensões que ocorriam nas Relações Internacionais africanas – campo em construção – permaneciam visíveis.

---

<sup>506</sup> Sans doute est-ce parce qu’il en a conscience que le docteur N’Krumah vient de réclamer une fois de plus la création d’un “gouvernement d’union africain”.

On ne sait s’il est d’ores et déjà possible d’aller si loin. En tout cas, une chose est sûre: c’est que Addis-Abéba a besoin d’une relance. Et il est bon que de temps en temps, une voix s’élève, qui rappelle à l’Afrique qu’elle n’a pas le droit de se rendormir.

## Considerações Finais

*“Quando a resposta africana começou, acredito que houve uma pausa imediata no lado europeu, como se eles dissessem, OK, nós vamos parar de contar essa história porque vemos que existe uma outra narrativa. Mas pouco tempo depois, houve uma espécie de recomeço, não exatamente um retorno, mas algo como uma reação à história africana que não pôde, claro, ir tão longe quanto a tradição original à qual os africanos já haviam respondido. Houve uma reação à reação e, posteriormente, uma nova resposta. E acredito que será assim até que o que chamo de um equilíbrio de histórias esteja garantido. E isso é o que eu, pessoalmente, desejo que este século veja – um equilíbrio de histórias no qual cada povo seja capaz de contribuir para uma definição de si mesmo, no qual nós não somos vítimas das narrativas de outrem. Isso não quer dizer que ninguém deve escrever sobre outras pessoas – acredito que se deve escrever, sim, mas aqueles sobre os quais se escreve devem também participar da escrita dessas histórias”*  
-Chinua Achebe<sup>507</sup>

A revista *Présence Africaine* foi objeto de inúmeras pesquisas feitas fora do Brasil, principalmente no interior dos estudos literários e da historiografia de expressão francesa. Como visto nesta tese, uma narrativa coesa sobre sua perenidade e a capacidade de congregar várias posições políticas diferentes mantendo, porém, uma postura anticolonial desde 1947, foi inúmeras vezes apontada como explicação para sua vasta fortuna crítica na área. Em uma perspectiva problematizadora a esse discurso linear e mais ou menos homogêneo sobre o periódico, no entanto, esta tese procurou destacar rupturas, dissensos, negociações e silêncios importantes para contar uma outra história (ou algumas outras histórias) da *Présence Africaine*.

Em grande medida, o que se lê neste trabalho é a abordagem de aspectos diversos que perpassaram as páginas da revista e que também as extrapolaram, inserindo-a em disputas nas quais figurou como interventora, organizadora e, ao mesmo tempo, palco de

---

<sup>507</sup> When the African response began, I think there was an immediate pause on the European side, as if they were saying, Okay, we'll stop telling this story, because we see there's another story. But after a while there's a certain beginning again, not quite a return but something like a reaction to the African story that cannot, of course, ever go as far as the original tradition that the Africans are responding to. There's a reaction to a reaction, and there will be a further reaction to that. And I think that's the way it will go, until what I call a balance of stories is secured. And this is really what I personally wish this century to see—a balance of stories where every people will be able to contribute to a definition of themselves, where we are not victims of other people's accounts. This is not to say that nobody should write about anybody else—I think they should, but those that have been written about should also participate in the making of these stories [ACHEBE, 2000].

ação. Mesmo sua existência se insere, como muitas vezes se viu aqui, em uma reivindicação negociada pela posse do local de enunciação autorizado para pensar a África. O que isso significou na prática para a seleção de temáticas e posicionamentos políticos mudou ao longo do recorte e se relacionou com os interesses de figuras públicas que ganhavam força, com territórios que eram reapropriados e reinventados, com discursos que eram contestados e insígnias de poder que eram reforçadas. Tem-se, portanto, momentos em que a etnografia era o ponto de vista autorizado a ser apresentado e dominado e outros, nos quais a política institucionalizada era o campo privilegiado e a ação intelectual, uma credencial para nele transitar.

Em meio a tantas mudanças, porém, a *Présence Africaine* também se caracteriza por permanências, as quais esta tese não silenciou. Nesse sentido, a delimitação editorial mais característica da revista no período estudado talvez tenha sido a perturbação no próprio conceito de intelectual autorizado a falar, a planejar e a imaginar a África. As noções contemporâneas sobre África, africanos, suas histórias, seu passado, seu presente e seu futuro, haviam sido em grande parte dominadas por construções negativas feitas na segunda metade do século XIX, fora e dentro do continente africano. A *Présence Africaine*, criada em 1947, partia, no entanto, desses conceitos para inserir novos atores na enunciação de seus significados. Atualizou-se, nesse momento, questões que vinham do entregreras, de movimentos como o da *Négritude* e de antes, de vanguardas literárias e agitações culturais americanas das primeiras décadas do século XX, como a *Harlem Renaissance* e o *Indigenismo haitiano*. Não se tratou de originalidade, mas de um começo, uma emergência, que fundamentou um novo ponto de partida no interior do jogo de forças do pós-Segunda Guerra Mundial, que teria uma repercussão e caminhos muito diferentes daqueles propostos nas décadas anteriores [FOUCAULT, 1999: 18-19].

Não por acaso, na epígrafe a estas Considerações Finais, lê-se um trecho da entrevista dada pelo literato nigeriano Chinua Achebe ao periódico cultural estadunidense *The Atlantic*, no ano 2000. Na ocasião, Achebe lançava seu livro *Home and exile*, uma obra auto-biográfica não ficcional, em que o autor descreve o percurso de sua formação intelectual e as dificuldades que enfrentou ao escrever sobre e a partir da África. Ao mencionar o processo pelo qual não só ele, que lançou seu primeiro livro, *Things fall apart (O mundo se despedaça)*, em 1958, mas vários intelectuais africanos passaram em meados do século XX, Achebe descreve a luta por um campo de enunciação. Para o autor, essa experiência se insere em um longo processo de destituição do domínio europeu sobre as maneiras de se autocontar dos povos africanos no século XX. O fim das idas e vindas

dessas disputas, desejou Achebe, seria a criação, no século XXI, de um “equilíbrio de histórias”.

Esse relato figura no final desta tese como um reforço à narrativa desenvolvida até aqui. A linha que perpassa e une os muitos tempos e assuntos trabalhados sobre a *Présence Africaine* é o de sua insistência na premência do intelectual africano em sua organização interna e em seu plano de ação pública para a África. Diante disso, neste momento final, prolongo-me sobre o tema, desvendando as potencialidades e as contradições visíveis nesta proposta para compreender e alinhar a história construída até aqui.

Na *Présence Africaine* se via, principalmente a partir da década de 1950, a construção de conhecimento como um processo que envolvia seu ator principal em disputas de sentido que deveriam ter uma repercussão prática direta na vida cotidiana, principalmente nas sociedades africanas. Isso se relacionou diretamente com a primazia que as decisões sobre o futuro da África e de suas populações, bem como do Terceiro Mundo, possuíram na publicação a partir da década de 1950 e nos anos de 1960. Nem sempre essas relações foram o alvo da bibliografia especializada, o que por vezes prejudicou a análise das decisões políticas no interior da *Présence Africaine* e de sua relação com o mundo social no qual se inseria e, ao mesmo tempo, construía e intervinha.

Um exemplo oportuno para a argumentação é dado pela leitura de Bernard Mouralis sobre a interseção entre a revista e o pan-africanismo, assunto largamente ponderado nesta tese. Em seu texto publicado no livro *The Surreptitious Speech: Présence Africaine and the Politics of Otherness (1947-1987)*, organizado por Valentin-Yves Mudimbe, em 1992, o analista francês trabalha algumas das imagens constantes da *Présence Africaine*. Em “Présence Africaine: Geography of an ‘Ideology’”, Mouralis procura traçar uma narrativa do engajamento apresentado pela revista ao longo do tempo, partindo de uma leitura de “Niam N’goura...”, texto assinado por Alioune Diop no primeiro número do periódico. Para o autor francês, os sentidos propostos nesse marco inicial poderiam ser extrapolados para um entendimento geral da produção da *Présence Africaine*.

Para entender como essa conclusão pôde ser tomada, deve-se analisar como a argumentação se desenvolve. Em uma interpelação do texto no que concerne a linha editorial que a revista teria assumido a partir de fins da década de 1950 e a forma como isso se relacionava com seu contexto histórico os processos de exclusão e simplificação na narrativa de Mouralis ficam claros.

Segundo Mouralis, o tom explicitado em 1955, no editorial que marca o retorno da *Présence Africaine* à periodicidade e o início da *Nouvelle Série*, seria de maior comprometimento com a ação política, embora mantivesse os pontos centrais de 1947. Isso se explicaria devido à nova conjuntura histórica, na qual a independência emergia como solução para os problemas africanos: “O tom usado é explicado pelo contexto franco-africano marcado pelo início da Guerra da Argélia e pela perspectiva da independência como solução política para os problemas colocados nos territórios africanos”<sup>508</sup> [MOURALIS, 1992: 7]. Sugestivamente, no entanto, para Mouralis, esse momento de posicionamentos políticos mais evidentes na *Présence Africaine* teria sido, também, o da escolha de um afastamento do *real* na maneira como este se apresentava no início da década de 1960:

Paradoxalmente, foi no momento em que a *Présence Africaine* se expressou de forma mais restrita na história que a revista atestou mais fortemente a interdependência do cultural e do político, e escapou do real da forma como este era concretamente formulado no começo da década de 1960.

[...]

Na verdade, ao longo dos anos de 1950, Alioune Diop e os outros que eram a vida e a alma da revista estavam rezando por uma independência e recomendando um nacionalismo que era sem dúvidas muito diferente em suas mentes da realidade que vemos hoje. A independência que eles imaginaram devia confirmar e reforçar a solidariedade dos povos africanos, assim como sua unidade, baseada em suas cultura e história comuns.

Se era utópico pensar que os Estados Unidos da África podiam ser realizados [...], podia-se ao menos imaginar a independência como base para a formação de entidades políticas de alguma dimensão geográfica [...]<sup>509</sup> [MOURALIS, 1992: 8].

Para Bernard Mouralis, portanto, a *Présence Africaine* teria sido obrigada, em sua hora de maior engajamento, a se posicionar fora da realidade, que acontecia de formas bem diferentes daquelas que seus principais intelectuais tinham imaginado. Diante da distância entre seus planos iniciais e os acontecimentos reais na África, a publicação,

---

<sup>508</sup> The tone taken is explained by Franco-African context marked by the beginning of the Algerian War and by the perspective of independence as the political solution to the problems posed in the African territories.

<sup>509</sup> Paradoxically, it was at the moment that *Présence Africaine* expressed itself in the most narrow fashion on history that it most forcefully stated the interdependence of the cultural and the political, and escaped from the real as it concretely formulated itself in the early part of the 1960s. [...]

In fact, during the 1950s, Alioune Diop and the others who were the life and soul of the journal were praying for an independence and recommending a nationalism that was undoubtedly very different in their mind from the reality that we see today. The independence they envisioned was supposed to confirm and reinforce the solidarity of the African peoples as well as their unity, based on their common culture and history.

If it was utopian to think that the United States of Africa could be realized [...], then one could at least envision independence on the basis of political entities of a certain geographical dimension [...].

assim como a SAC e a editora, teriam sido levadas a optar por uma nova posição. Teriam, segundo Mouralis, seguido pela via do “pragmatismo”, mantendo-se longe dos nacionalismos como eles surgiam e, ao mesmo tempo, distantes de uma postura descrita como quase messiânica, de espera por um pan-africanismo redentor. Ou seja, a revista, para Mouralis, escolhia se abster aos jogos políticos de seu presente. A *Présence Africaine* tinha optado por manter-se, pois, desgarrada da nova realidade que surgia, o que, de forma surpreendente, teria sido, na análise de Mouralis, o que mais a qualificou para pensar seu contexto:

Como foi visto acima, apesar da *Présence Africaine* ter nascido em Paris, ela logo evitou a armadilha do exílio. Por outro lado, ela teve um papel fundamental no debate e no movimento de protesto contra o colonialismo que terminou com a independência. Mas, uma vez a independência alcançada, ela se afastou ou se protegeu do que havia ajudado a criar. [...]

É precisamente por manter uma distância necessária da realidade que se é capaz de pensar o real, em conformidade com o que Alioune Diop formulou no primeiro número da revista, em “Niam N’goura”<sup>510</sup> [MOURALIS, 1992: 9-10].

Essa abordagem demonstra de uma maneira exemplar como o debate político que rodeava a *Présence Africaine*, bem como sua atuação institucional por meio da SAC, foi amplamente desconsiderado em análises a respeito das primeiras décadas da revista. Aqui, a relação entre o pragmatismo da instituição e uma posição distante do que as independências haviam criado implica, dentre outras coisas, que o autor imprimiu em suas interpretações das ações dessa organização e dos indivíduos em seu entorno opiniões construídas posteriormente sobre os caminhos tomados por países africanos independentes. Para aqueles que agiam durante a década de 1960, porém, as avaliações sobre o que seriam, no futuro, os Estados que acabavam de emergir, eram inacessíveis. Em grande parte, inclusive, os esforços de construção nacional abordados nesta tese por meio da *Présence Africaine* eram uma tentativa de intervir e de forjar esse devir a partir de projetos e de planificações na encruzilhada prática e discursiva da formação dos Estados e do projeto pan-africano. Para os dirigentes da publicação, cuja “originalidade” o autor procura ligar a esse distanciamento dos problemas que qualifica como frutos dos

---

<sup>510</sup> As has been seen above, although *Présence Africaine* was born in Paris, it avoided the trap of exile right away. On the other hand, it played a basic role in the debate and the movement of protestation against colonialism that ended in independence. But, once independence had been attained, it detached or protected itself from what it had helped to create. [...]

It is precisely by keeping the necessary distance from reality that one is allowed to think the real, in compliance with the demand that Alioune Diop formulated in the first issue of the journal in “Niam N’goura”.

nacionalismos que nasciam na década de 1960 [MOURALIS, 1992: 9], o que viriam a ser os Estados africanos era um campo aberto e em construção.

A homogeneidade dos relatos apresentados na Introdução e ao longo dessa tese, ao lado da perspectiva lida acima, traz à tona a medida em que a *Présence Africaine* se torna protagonista de uma história coesa de anticolonialismo e crítica cultural ao Ocidente que acaba por excluir de sua narrativa uma participação direta e indireta nos impasses, nas decisões e nos conflitos que também constituíram as décadas de 1950 e de 1960. Com todas as repercussões que isso envolve para sua memória e de seus contribuidores, bem como para as etiquetas e a classificação que seu conteúdo recebe no interior da academia ocidental.

O trabalho desenvolvido aqui nasceu justamente do interesse em imprimir novas perspectivas analíticas na tradição de estudos sobre o periódico e sobre seu trabalho institucional. Se, para Mouralis, o que torna a *Présence Africaine* louvável é seu afastamento dos processos de estabelecimento das nações africanas, entendidas pelo autor como fracassos, o que se procurou promover aqui foi, ao contrário, a inserção da *Présence Africaine* nesse momento histórico, inclusive em seus reveses e questões mais polêmicas. Não por serem fracassos, mas por serem começos em que possibilidades e debates estavam ainda abertos. Não por serem a origem dos problemas de hoje, mas por serem momentos em si, acontecimentos e processos complexos e completos, emergências nas quais o fim não estava previsto e em que problemas, demandas, dominações e assimetrias de poder eram destrinchados, analisados e colocados em perspectiva. Por serem a representação e o campo de prática de uma geração de intelectuais, principalmente oeste-africanos, e dos lugares de enunciação do papel de elite política que possuíam ou que construía, o que os envolvia em contradições e desigualdades também específicas e que não podem ser restritas a uma ideia de incompletude ou falta, mesmo que temporal.

O intelectual, enquanto agente do projeto da *Présence Africaine*, que era também o de estabelecimento do poder de uma nova elite política, era convocado à ação, à transformação de suas reflexões em armas de mudança social, a fim de cimentar a edificação nacional, aspectos que não se separavam da imaginação de uma África unida, mas, antes, tornavam-se uma de suas condições. A própria percepção, presente em parte da bibliografia, de que a escolha a ser feita era entre o nacionalismo e o pan-africanismo nasce da distância que se constrói artificialmente entre a experiência vivida e a construção teórica no interior de uma *Présence Africaine* fortemente contrária às separações entre a produção intelectual e seu uso social.

Os contatos entre o nacional e o pan-africano, que definiam os caminhos para o futuro do continente no interior da *Présence Africaine* não eram, ao contrário do que foi lido no texto citado acima, impossíveis. Sua coexistência na década de 1960 era, ao contrário, uma condição para a ação institucional da revista. A SAC e os eventos que promovia dependiam de seu poder de negociação com Estados instituídos no pós-independência, como se viu no capítulo V de forma mais detida. Nesse sentido, a organização não governamental se beneficiou, por exemplo, das disputas por liderança pan-africana que mobilizaram países como o Senegal e a Argélia, abrindo brechas para sua atuação e sua mediação.

Cabe ressaltar ainda, que o domínio e a criação dos conhecimentos e dos modos de ação necessários para transitar nos espaços que surgiam entre as novas nações exigiam grande nível de inserção na realidade. Além disso, as cartilhas e as tarefas traçadas pela revista para os intelectuais africanos, bem como para os políticos e os governantes, demonstram que a *Présence Africaine* entendia seu fazer como intrinsecamente ligado aos destinos que o continente traçava para si, especialmente na década de 1960.

A *Présence Africaine* era uma instituição formada por pessoas que se propunham pensar a realidade social como um objeto e sua mudança como uma missão. Negar, de um ponto de vista analítico, a premência da projeção do futuro africano a partir da intervenção imediata no interior da revista e da SAC no período estudado seria, pois, ignorar algumas das características centrais de sua constituição. De inúmeras formas, inclusive, essa exclusão impediria frutíferas apropriações possíveis da especificidade da *Présence Africaine*.

O estudo das maneiras pelas quais a instituição procurou se estabelecer enquanto instância de mudança da experiência vivida, pensando soluções para corrigir as desigualdades nacionais, regionais e até mundiais nascidas de antigas e/ou perenes estruturas de dominação e exclusão, como a escravidão e o colonialismo, são exemplos de como o fazer do intelectual não é necessariamente avesso ao campo das políticas públicas. E, ao mesmo tempo, demonstram a construção de discursos e emblemas políticos envolvida na ascensão de novas classes dirigentes e nos conflitos e disputas que isso implicou. Mesmo a crítica à epistemologia e ao universalismo ocidentais, feita então na *Présence Africaine*, não era endereçada somente e nem mesmo principalmente para o interior dos muros das universidades ou para as páginas de periódicos acadêmicos. Nesse sentido, os diálogos e as discussões em nome do esforço de lidar com as assimetrias de poder institucionalizadas promovidos pela *Présence Africaine* podem e devem, longe de



representar um distanciamento do real, trazer luz sobre possíveis caminhos para o entendimento da inescapável relação entre o intelectual e seu meio.

Essa profunda ligação entre a revista e os intelectuais africanos em busca de um espaço de enunciação autorizado sobre a África permite, por exemplo, que se maneje a ideia de democracia dentro e fora da revista e, principalmente na década de 1960, que se defenda a importância da centralização e do unipartidarismo para os Estados africanos que nasciam. Esse elemento da proposta política do periódico para o devir africano é absolutamente silenciado em abordagens posteriores, como a de Mouralis, em nome da construção de uma imagem da *Présence Africaine* positiva e afastada de elementos que são posteriormente condenados na opinião internacional sobre os jogos de poder na África. E, em um ciclo vicioso, ao se negar a discussão de fatores como estes, perde-se de vista a formação e a inserção da *Présence Africaine* em um cenário para além de sua fundação parisiense e de sua filiação a um campo cultural metropolitano, mais ou menos distante das maneiras como o político e o intelectual se imiscuíam no continente africano no momento.

A opção pela regionalização do enfoque dado à produção da revista feita aqui, com destaque para o Oeste do continente e para os territórios sob autoridade francesa até meados do século XX, traz à tona esse lado muitas vezes negligenciado de sua produção e de seus objetivos práticos. Dessa forma, reivindica-se a *Présence Africaine* e a SAC para a história da África e das lutas pelo poder simbólico que envolveram a (re)apropriação e a (re)estruturação dos territórios oeste-africanos e de seu devir nas décadas de 1950 e 1960. Isso não implica a exclusão, que seria apenas arbitrária e anacrônica, da importância e da presença de maneiras de imaginar e projetar o futuro, inclusive oeste-africano, partindo de referências e de apropriações de movimentos e de solidariedades para além desse espaço, mas sim o investimento em um viés que não mais dá o protagonismo solitário para a cidade de Paris e para uma busca de caracterizar a revista somente ou principalmente por suas relações com um certo cosmopolitismo metropolitano, o que o capítulo I procurou descartar desde um primeiro momento.

A *Présence Africaine* era composta, em grande parte, de indivíduos que se envolveram diretamente com as disputas políticas, inclusive eleitorais, nos territórios e nos países africanos, principalmente no Oeste africano, o que congregavam à sua atuação intelectual. Não por acaso, esse era o modelo de engajamento para o intelectual africano desenvolvido pela revista ao longo das décadas de 1950 e 1960, o que se relacionava com um cenário mais amplo de politização do papel do escritor e do artista, assim como da

própria cultura, que tomou forma no pós-Segunda Guerra Mundial e parece ter sido principalmente relevante no caso dos países do dito Terceiro Mundo [GILMAN, 2003]. Isso foi mantido em vista durante todo o percurso desta tese e permitiu a verificação da maneira como a publicação se relacionava com a elite intelectual oeste-africana, o que implicou em posicionamentos nem sempre esperados por seus analistas, críticos aos caminhos tomados pelos grupos políticos no poder nos Estados africanos desde a década de 1960. A passagem, ao longo deste trabalho, por alguns desses assuntos silenciados na bibliografia especializada permitiu a visualização de uma outra *Présence Africaine* que se presta, inclusive, a um estudo dos nacionalismos africanos em meados do século XX e das discussões que os envolveram.

As “novas” elites oeste-africanas que a *Présence Africaine* representava, como se trabalhou longamente no capítulo II desta tese, constroem-se em e a partir de relações de disputa com outras formas de poder autorizado existentes nos territórios da região, além da administração colonial. As dissensões se davam também com grupos que eram vistos como representantes dos poderes pré-coloniais. Como debate-se na Primeira Parte desta tese, essas outras elites também haviam mantido relações com as estruturas coloniais. O que se destaca aqui não é uma guerra naturalizada entre antigos e novos, entre tradição e modernidade, entre uma elite “autóctone” e um grupo “fabricado” pelo sistema colonial, como muitas vezes se coloca de maneira simplificada, comprando inadvertidamente o discurso da autoridade colonial, mas disputas pelo poder entre grupos sociais diferentes e contemporâneos, ambos dinâmicos e em constante (re)construção e formados em uma necessária interseção. Esses embates envolveram a mobilização de diferentes enunciados e lugares de legitimação, além da criação de performances conflitantes dos territórios em questão.

Os intelectuais africanos que a *Présence Africaine* entendia como agentes políticos por excelência possuíam insígnias de poder que os caracterizavam a partir de sua relação específica com o antigo colonizador e suas próprias marcas, como o domínio do francês, os estudos no sistema de ensino colonial e metropolitano, a participação em partidos políticos e nas eleições. Não por acaso, desenvolve-se em textos da *Présence Africaine* um temor da divisão dos territórios fundados pelas fronteiras coloniais e até um certo desdém e despreocupação com as formas culturais entendidas como anteriores a esse acontecimento. Nesse sentido, por exemplo, denuncia-se os perigos da “tribalização” e se insiste nos benefícios de uma modernização desenvolvimentista em detrimento da preservação de traços tradicionais, que são até acusados de não terem sido úteis no

momento das invasões e das guerras que deram início ao colonialismo. Esses enunciados se contrapõem, por outro lado, ao discurso utilizado pelo poder colonial para deslegitimar o lugar dessa nova elite visto em decretos e em comunicações internas à administração colonial francesa. Em outras palavras, disputa-se com a posse europeia, de um lado, mas também com outros poderes locais e o próprio jogo político é entendido, em alguns momentos no pós-independência, como um entrave a ser minimizado por meio do unipartidarismo e de medidas autoritárias de restrição da participação, em nome do que se entende como “construção nacional”.

Em um tal cenário, para essa elite que fomentou a *Présence Africaine*, o nacionalismo emerge como uma narrativa de autorização de várias medidas impopulares. A afirmação da premência do intelectual, como um guia do povo, e do conhecimento como sua arma de ação prática imediata, feita pela revista, se insere nos discursos de legitimação desses grupos que passam a dominar os governos centrais dos Estados surgidos desde meados da década de 1950. E isso se faz em detrimento dos conflitos entre os governos estabelecidos e os intelectuais opositores, diante dos quais a *Présence Africaine* escolhe se ausentar.

Assim, no pós-independência, as poucas lutas por poder interno retratadas foram traduzidas, segundo a revista, como divergências entre poderes centrais e regionais, como o caso do Katanga, no Congo, em que os primeiros representam interesses genuínos de fundação nacional e os segundos apresentam-se como forças dissipadoras cujos objetivos são considerados duvidosos e manipulados por potências colonialistas. Nesse sentido, e por meio da adoção da linguagem desenvolvimentista, combatia-se o que seria a “tribalização” ou a “balcanização” do continente desejada pelo neocolonialismo e mantinha-se o espectro unificador do inimigo comum como o principal alvo a ser combatido. Ao menos virtualmente.

Nesse cenário, as disputas políticas deveriam ser suplantadas pelos planos de modernização feitos para o futuro africano que vinham, sugestivamente, embebidos em projetos de “africanização”, assim como as independências eram celebradas de acordo com sua “autenticidade africana”. Segundo o intelectual Partha Chatterjee, em seu texto “Comunidade imaginada por quem?” analisado no início da Segunda Parte, a especificidade da manifestação do nacionalismo em meados do século XX na Ásia e na África estava, justamente, na forma como ele procurou separar um mundo “político”, do mundo “espiritual”. Previa-se uma valorização de traços culturais entendidos como

autóctones, embora se investisse em uma planificação econômica a partir dos moldes do Estado moderno europeu:

Segundo minha interpretação, o nacionalismo anticolonial cria seu próprio campo de soberania, dentro da sociedade colonial, muito antes de iniciar sua batalha política contra o poder imperial. Ele o faz dividindo o mundo das instituições e práticas sociais em dois domínios, o material e o espiritual. O material é o domínio do 'externo', da economia e da política, da ciência e tecnologia, um campo em que o Ocidente provou sua superioridade e em que o Oriente sucumbiu. Nesse campo, portanto, a superioridade ocidental teve que ser reconhecida, e suas realizações, criteriosamente estudadas e reproduzidas. O espiritual, por outro lado, é um domínio 'interno', que traz as marcas 'essenciais' da identidade cultural. Quanto mais sucesso se obtém na imitação das aptidões ocidentais no campo material, maior a necessidade de preservar a singularidade da cultura espiritual. Essa fórmula é um traço fundamental dos nacionalismos anticoloniais da Ásia e da África [CHATTERJEE, 2000: 230].

A negação da necessidade de retorno a traços culturais pré-coloniais, entendidos como identidades pouco instrumentalizantes para o novo momento do continente não impediu a reiteração da necessidade de africanizar as instituições dos novos Estados, bem como sua produção científica e cultural. Em certos momentos, como se leu nesta tese, afirmou-se na *Présence Africaine* que mesmo a dicotomia entre moderno e tradicional era uma falsidade construída pelo colonialismo. O problema do conhecimento construído na Europa não era seu excessivo instrumentalismo, mas o fato dos benefícios práticos de sua aplicação permanecerem restritos e excluírem a maior parte do mundo. Críticas ao racionalismo eram um luxo ao qual os intelectuais africanos não poderiam se dar, pois a técnica era um subsídio do qual as nações africanas em construção não deveriam prescindir.

A proposta política de modernização africanizada procurava restituir a legitimidade da especificidade cultural e fundamentar a construção de identidades nacionais por meio da mobilização de outros sentimentos de pertença. Essa é uma tônica comum na mobilização de novas identidades coletivas: o (re)arranjo das credenciais e comunidades simbólicas disponíveis. Essa africanização pode ser, nesse sentido, também uma forma pela qual se procurava resolver um certo incômodo com a manutenção e a aposta em instituições impostas pelo colonialismo, como a educação e o estado civil. Ao propor a africanização, o que se afirma é que a modernidade não é uma exclusividade europeia e que nem todos os aspectos em que ela se apresenta são essenciais, é preciso saber separar o que deve ser herdado e aplicado do que deve ser excluído, como aspecto do regionalismo europeu que vestiu a roupa do universalismo devido ao poder político

desses países. Ao se pensar de forma semelhante sobre os nacionalismos, nota-se novamente esse jogo entre apropriação e especificidade. Afinal, para alguns, para existir na África, essas identidades precisam ser fortemente carregadas de pan-africanismo, como diz claramente Julius Nyerere no texto citado no capítulo VI. Marcas de uma elite que se formou na “zona de contato”, mas a procura de um caminho para a territorialização?

\*\*\*

Em outras palavras, a *Présence Africaine* apresentava-se como detentora de posicionamentos políticos, que são mais ou menos negligenciados em grande parte dos trabalhos sobre a revista e seu viés cosmopolita e parisiense. Sua imagem de instituição aberta a todos os debates e opiniões é complexificada pela constatação de exclusões, silêncios e escolhas. Ao lado da SAC, encontrava-se enraizada na realidade social africana que procurava sintetizar, performar e modificar. Ao mesmo tempo, porém, a experiência mobilizada por seus fomentadores era, como sempre é, parcial e relativa a campos, atividades e demarcações sociais, dentre os quais se destacou o de elite intelectual e política de territórios coloniais e, posteriormente, independentes, em uma região de grandes desigualdades sociais durante um período de cismo e reajuste nas relações globais. Contradições existiram, bem como conflitos, e nem sempre foram resolvidas ou conciliadas. Enquanto uma revista que se via como instância de projeção do continente africano, na qual a ideia de conhecimento e debate intelectual enquanto atividades separadas de programas políticos e do contexto de aplicação é várias vezes desabilitada, a *Présence Africaine* se posicionou e negociou a partir dos lugares que ocupavam seus representantes e agentes.

Mas mesmo após essa argumentação, alguns dirão (e disseram) que os legados do colonialismo, porém, já invalidaram as temáticas trabalhadas, devido aos problemas enfrentados pelo continente africano nas décadas posteriores ao recorte aqui estabelecido. Dirão (e disseram) que as fronteiras artificiais, por exemplo, tornaram impossível o sucesso de qualquer tentativa de centralização ou descentralização, que nações e nacionalismos, ou até unidades continentais e pan-africanismos, são, na verdade, inviáveis ou incompletos no caso africano. O que é certo é que a *Présence Africaine* não tinha respostas nesse período para questões que ainda não haviam sido feitas. Seja como for, a manutenção de abordagens simplistas e pelo viés da falta para se pensar o continente

africano, como este trabalho procurou mostrar, podem esconder complexidades e vieses imprevistos.

# Résumé long en français

## Introduction

Ce résumé long a pour but d'être une traduction au français, de forme abrégée, du contenu de la thèse de doctorat nommée *L'Afrique imaginée : histoire intellectuelle, panafricanisme, nation et unité africaine d'après Présence Africaine (1947-1968)*, écrite en régime de co-tutelle entre l'Université de Bordeaux et l'Universidade Federal de Minas Gerais et rédigée en portugais. Comme une synthèse du travail total, ce résumé contient une division semblable à l'original, mais ne dispose pas, naturellement, de toutes les ressources qui ont été mobilisés pour la version originale, à cause, surtout, de l'espace limité. De cette façon, ce texte n'est pas une traduction de la thèse, mais une adaptation de son contenu.

Le travail résumé ici réfléchit sur la place qu'occupait la revue *Présence Africaine* comme point de construction et organisation de l'intellectualité ouest-africaine d'expression française au processus de conformation et légitimation d'un champ culturel africain et des ses rapports inévitables avec le champ politique, entre 1947 et 1968. À partir des publications périodiques de ses premières décennies et de la correspondance éditoriale et institutionnelle accédée pendant visite à l'Institut Mémoire de l'Édition Contemporaine, on analyse ici les principaux besoins et débats qui ont basculé ce scénario.

*Présence Africaine* a été créée en 1947 par le sénégalais Alioune Diop (1910-1980), inspiré du mouvement de la Négritude, et a été appuyée par un large comité de patronat dans lequel figuraient des noms comme Michel Leiris (1901-1990), Paul Rivet (1876-1958), Jean-Paul Sartre (1905-1980), Albert Camus (1913-1960), Paul Hazoumé (1890-1980), Léopold Sédar Senghor (1906-2001) et Aimé Césaire (1913-2008). Transformée en 1949 aussi en maison d'édition,<sup>511</sup> la revue a joué un rôle au cœur de la constitution et de la diffusion d'une image et d'un modèle de l'intellectuel noir. Elle est

---

<sup>511</sup> En 1962, *Présence Africaine* est devenue une librairie qui, selon Sarah Frioux-Salgas, a pris comme tâche, au dehors de la publication, rendre accessible un grand nombre d'œuvres du continent africain et du monde noir. Cf. Sarah FRIOUX-SALGAS, « Présence Africaine. Une tribune, un mouvement, un réseau », *Présence Africaine, Les conditions noires: une généalogie des discours*, Gradhiva (Paris), 2009, 10 (2), pp. 4-21.

partie de l'idée de la construction d'un nouvel humanisme, ouvert à ce que les peuples noirs ont apporté à l'Occident et elle est arrivée, au fil des années 1950 et 1960, à différentes perspectives critiques, mobilisation et planification, basée toujours à la prééminence de l'action intellectuelle et en dialogue avec les transformations et les scénarios politiques ouest-africains.<sup>512</sup>

La période étudiée constitue un moment de création et changement critique en Afrique de langue officielle française, surtout en ce qui concerne la poursuite du régime colonial français. En raison des nouvelles conjonctures liées à la fin de la Seconde Guerre Mondiale et aux nouveaux termes des relations internationales constituées au cours des années 1950 et 1960, on voit l'émergence d'une élite intellectuelle et politique engagée dans l'appropriation et l'imagination du futur de l'Afrique. Comme un véhicule pensé tant que plateforme de l'intellectuel africain, la revue *Présence Africaine* est un lieu privilégié pour accéder aux débats promus au cours et en raison de ces mutations historiques.

Cela étant, ce travail se dédie à étudier les stratégies et les politiques d'une des plus grandes revues et maisons d'édition du monde africain et de la diaspora dans une période de transition et de constant débat autour de l'avenir d'Afrique. En ce sens, les principales thématiques liées aux demandes et programmes politiques pensés et proposés pendant ces décennies, comme la citoyenneté française, l'autonomie ou l'indépendance des Territoires africains d'expression française, le panafricanisme et l'unité africaine, sont les intérêts centraux de la thèse.

Ces sujets, ainsi que les débats et disputes autour des droits sur son énonciation, font partie d'un effort de compréhension de l'histoire de *Présence Africaine* dans le paradigme de l'histoire africaine de la complexité, proposée par Pierre Boilley et Ibrahima

---

<sup>512</sup> Toujours en 1935, dans le journal *L'Étudiant Noir*, Léopold Sédar Senghor appelle de « humanisme nouveau » un « humanisme noir » fondé par l'unification entre l'« esprit sensuel », qui serait une caractéristique « noire », et un esprit empirique et technique, « européen ». Donc, cette philosophie serait un humanisme dû à sa liaison avec l'histoire des idées européennes et, en même temps, une nouveauté grâce à l'inclusion des éléments inédits provenant des populations noires. Une forme plus complète de cette idée a été travaillée par le même auteur en 1939, dans son article « Ce que l'homme apporte ». Encore la négritude senghoriaine, basée sur la capacité de l'homme noir d'assimiler sans être assimilé, s'inscrit dans cet « humanisme nouveau ». L'« humanisme nouveau » de Senghor a comme principale caractéristique l'idée de la communion, de la transcendance de l'homme dans le monde. Cet élément serait la grande différence d'une pensée noire par rapport à la raison instrumentaliste européenne. Selon Senghor la pensée noire serait plus intéressée à la communion homme-chose qu'à la domination de la chose et de la nature. Cette approche philosophique est affirmée par l'auteur comme l'un des éléments clef de ce qu'il appelle les « cultures noires » et, plus profondément, d'une « physiopsychologie du nègre ».



Thioub.<sup>513</sup> La discipline historique en Afrique, selon ces auteurs, a été conçue, surtout à partir des années 1950, comme un espace de lutte, d'inversion des identités et significations négatives construites pendant le colonialisme sur la région.<sup>514</sup> Dans le cas de l'histoire contemporaine, pour contredire la domination coloniale, donc, on a créé des narratives dont la focalisation était *qui* et *comment* on avait résisté ou non à la présence européenne. Le résultat de cet effort, justifié dans un premier moment, c'est, pourtant, la réduction des histoires sur le continent aux dichotomies entre résistants et collaborationnistes ou même à l'essentialisme racial.

Dans ces formes les plus réductrices, elle a substitué à l'analyse de la complexité des relations politiques, sociales, économiques et culturelles des processus historiques qui se nouent dans le contact avec l'Europe, une vision binaire opposant domination étrangère (blanche) et résistance des victimes autochtones (noire). Les agendas autochtones sont ainsi réduits, dans le meilleur des cas, à une résistance héroïque et, dans le pire, à une attitude statique de victime résignée.<sup>515</sup>

Alors, cette manière de raconter l'Afrique restait, bien qu'à partir de l'inversion du discours colonial, fondamentalement basée sur les visions réductrices des sociétés et des agents historiques africains propagées par la pensée occidentale du XIX<sup>e</sup> siècle. Selon Jean-Pierre Chrétien, encore sur les problèmes d'une telle posture, pour éviter de tomber dans ces classifications partielles et simplistes, se fait nécessaire le :

[...] respect de la spécificité des réalités vécues en Afrique, fondé sur la prise en compte de la singularité des intrigues et des situations historiques, comme on le ferait pour des sociétés européennes ou asiatiques, et non sur un quelconque essentialisme racial ou culturel, qui laisserait croire que ce continent représenterait une autre planète et ses habitants une autre humanité.<sup>516</sup>

---

<sup>513</sup> Pierre BOILLEY et Ibrahima THIOUB, « Pour une histoire africaine de la complexité », in Séverine AWENENGO (ed.), *Écrire l'histoire de la Afrique autrement?*, Paris, L'Harmattan, 2004, p. 23-45.

<sup>514</sup> *Op. cit.*; Carlos LOPES, « A Pirâmide Invertida – historiografia africana feita por africanos », in *Actas do Colóquio Construção e Ensino da História da África*, Lisbonne, Linopazas, 1995. Les premières histoires écrites sur le continent africain par une perspective africaine faisaient, souvent, une inversion des constructions stéréotypées de l'Afrique et des Africains pour bâtir, à partir des éléments connus d'une discipline historique, des déclarations qui renversaient la stigmatisation. Sur ce thème, Joseph Miller affirme que les « Africans and African Americans adapted the progressive historiographies current at the end of the nineteenth century to write about Africa, while historians in Europe and the United States were laying out standards of the modern discipline » (Joseph C. MILLER, « History and Africa/Africa and History », *The American Historical Review*, (CIV), 1, fevereiro 1999, pp. 1-32.

<sup>515</sup> *Ibidem*, p. 29.

<sup>516</sup> Jean-Pierre CHRETIEN, « Combats pour l'histoire de l'Afrique », *Afrique & Histoire*, (VII), 1, 2009, pp. 10.

De cette façon, la thèse a priorisé la diversité des contextes, disputes, vocabulaires et arguments qui ont été mobilisés dans la revue *Présence Africaine* ou dans ses environs, avant et après la naissance des États africains indépendants. Thématiques comme l'indépendance et le panafricanisme sont abordés à partir des articles et des congrès produits par *Présence Africaine*, mais aussi d'après autres types d'enregistrements, comme l'histoire coloniale et parlementaire de l'Ouest africain ou les relations internationales et le tiers-mondisme. Au-delà de la complexité, cette diversité de sources et perspectives crée aussi une narrative centrée aux débats propres de la période travaillée et non à ces formes postérieures.

De ce point de vue, on considère que les conclusions et constructions exécutées rétrospectivement dans les années 1970, 1980 ou 1990 sur la période étudiée, par les mémoires de groupes politiques au pouvoir ou à l'opposition dans les États africains, ou même par une historiographie engagée dans l'évaluation et correction des erreurs du passé, ne sont pas l'objet de cette thèse et ne doivent pas être confondus avec les questions et attentes d'un autre temps. Par ce moyen, on évite de perpétrer un débat téléologique qui se soutient seulement à partir de la simplification et restriction des agents et sujets abordés. Comme contribution à l'histoire de *Présence Africaine*, donc, cette thèse priorise les rapports de la revue avec les programmes et idées politiques dans un scénario ouest-africain plus large, en ses relations avec l'Europe et ses intersections avec les mouvements de solidarité, critique et reconfiguration des asymétries de pouvoir dans une dimension mondiale, pendant les années 1950 et 1960.

Dans la thèse, on recherche, donc, à partir de cette critique, analyser la formation et le rôle de *Présence Africaine* en tant qu'institution et instance de débat et de pratique du futur politique du continent africain et des populations noires et/ou sous-développées en dehors de celui-ci. Le processus a eu lieu, pas par coïncidence, parallèlement à inflexions profondes dans le monde africain, asiatique, américain et européen. Comme une revue créée comme « zone de contact »<sup>517</sup> entre réalités sociales, politiques, raciales, culturelles et intellectuelles distinctes, le périodique fait usage de répertoires politiques de divers moments et espaces pour faire face et intervenir sur ces configurations, en créant également d'appropriations et manières de représenter et d'agir/d'être dans l'espace public.

---

<sup>517</sup> May Louise PRATT, *Os olhos do Império: relatos de viagem e transculturação*, São Paulo, Edusc, 1999.

Dans ce sens, *Présence Africaine* serait une « zone de contact » au XX<sup>e</sup> siècle, où des nouvelles modalités des anciens états de pouvoir émergent par le biais de la (dé)possession, par une élite intellectuelle ouest-africaine, de codes et répertoires créés par et pour le colonialisme. Des nouveaux outils sont mis à disposition par ces agents, en même temps que l'ancienne conjoncture de pouvoirs et subordinations impériales est remplacée par divisions internationales et/ou intérieures, pas moins suppressives et violentes. Les relations de pouvoir deviennent complexes conjointement avec l'expansion des agents à se considérer dans cette « zone de contact » au milieu du XX<sup>e</sup> siècle.

Nouvelles dénominations, comme Tiers-Monde, et territoires, comme les États indépendants ouest-africains, exigent, dans ce cas, la reconfiguration du concept et le projettent en dehors de l'Empire colonial. Ce mouvement, cependant, ne le rend pas obsolète, sa potence explicative et visuelle reste devant la manutention et réédition des sens et lieux de pouvoir hérités et forgés par les asymétries coloniales qui sont encore utilisées pour marquer, classer et organiser fortement la construction de discours identitaires et, principalement, politiques. À partir de cette perception, l'objectif consiste à comprendre encore quelles sont les contributions directes ou indirectes de *Présence Africaine* pour la construction des représentations et des pratiques de l'Afrique et pour l'Afrique et, d'une manière plus large, de son intersection dans une communauté mondiale nommée comme Tiers-Monde, pendant les années 1940, 1950 et 1960, et la manière comme le colonialisme et l'esclavagisme apparaissent, au cours de ce processus, comme expériences historiques fondationnelles dans des nombreux sens.

En outre, ce travail se place de façon critique devant des discours génériques qui pensent *Présence Africaine* comme espace fédératif des auteurs de l'Afrique et des diasporas, toujours ouvert au débat et à toutes les idéologies politiques et cultures noires. Un tel discours conciliatoire est visible à l'intérieur d'une pensée engagée francophone, anglophone et lusophone, ainsi que dans une historiographie spécialisée. La critique à ces narratives, comprises comme réductionnistes des dissensions et de la complexité du jeu de forces à l'intérieur de l'intellectualité ouest-africaine d'expression française dans les années 1940, 1950 et 1960, est une étape incontournable.

Enfin, la thèse ici présentée est menée dans l'académie brésilienne, au sein de laquelle *Présence Africaine*, comme objet d'étude, a été peu travaillée. Au Brésil, le champ d'analyse en Littératures africaines, ainsi que sa confluence avec la discipline historique, ont été centralisés dans les cas des pays africains qui ont comme langue officielle le portugais. Par conséquent, *Présence Africaine* est pensée, habituellement, de

façon indirecte par le biais des dialogues que la revue et le mouvement de la Négritude ont mis en place avec les écrivains et politiciens des anciennes colonies portugaises en Afrique.<sup>518</sup> Une approche concernant réellement l’histoire du mouvement de la Négritude et, indirectement, de *Présence Africaine*, gagne forme récemment avec deux mémoires de master défendus dans les années 2010: le premier de Gustavo de Andrade Durão, de l’Universidade Estadual de Campinas, 2011 ;<sup>519</sup> et le second de Raissa Brescia dos Reis, de l’Universidade Federal de Minas Gerais, soutenu en 2014.<sup>520</sup> C’est, alors, un objet peu exploré dans la production académique brésilienne et qui a été mise en évidence grâce aux récents acquis des mouvements noirs au Brésil, comme les politiques publiques d’actions affirmatives. Notamment, la loi 10.639 de 2003,<sup>521</sup> qu’instaure l’obligation de l’enseignement de l’histoire de l’Afrique et des Africains dans le système d’enseignement du pays et renforce la création d’un champ autonome dans l’académie brésilienne.<sup>522</sup>

Dans ce scénario, cette contribution à l’histoire de la revue *Présence Africaine* s’organise comme une recherche autour du programme éditorial et du projet culturel et politique de cette publication, inédite au Brésil et en dialogue avec une production bibliographique internationale, surtout francophone.

---

<sup>518</sup> Notamment sur la relation entre l’intellectuel et politicien angolais Mário Pinto de Andrade et la revue, dont il a fait partie dans les années 1950. Mário Pinto de Andrade a été un médiateur entre la production africaine en expression française et sa correspondante en expression portugaise. En 1953, au long de son séjour à Paris, Andrade a publié *Poesia negra de expressão portuguesa*, dont le titre et le but sont une évidente référence à l’œuvre de Léopold Sédar Senghor, de 1948, intitulée *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache d’expression française*. Dans le livre d’Andrade, aussi bien que dans la publication de Senghor, un des critères de sélection manifestés est la fidélité des poètes à la « négritude », ce qui démontre, donc, une fortune critique de ce terme et ses implications philosophes dans les débats intellectuels africains d’expression portugaise. Selon Alfredo Margarido, le mot avait été écrit pour la première fois dans une œuvre africaine de langue portugaise en 1942, dans le livre *Ilha de Nome Santo*, de Francisco José Tenreiro, qui l’a définie comme « a negritude põe de lado facções políticas e patriotismos de mal de pote, e repousa numa consciência em vias de renascimento, o Negro neste diálogo que agora se inicia entre a Europa e a África, é estruturalmente claro e directo nas suas falas, amargo e duro por vezes – a dureza necessária para que os ouvidos de todos a possam aperceber plena » [TENREIRO *apud* Alfredo MARGARIDO, *Negritude e Humanismo*, Lisboa, Edição da Casa dos Estudantes do Império, 1964, p. 7.

<sup>519</sup> Gustavo de Andrade DURÃO, *A construção da Negritude: a formação da identidade do intelectual através da experiência de Léopold Sédar Senghor (1920-1945)*, Mémoire de master, Universidade de Campinas, 2011.

<sup>520</sup> Raissa Brescia dos REIS, *Négritude em dois tempos: emergência e instituição de um movimento (1931-1956)*, Mémoire de master, Universidade Federal de Minas Gerais, 2014.

<sup>521</sup> « [...] do estudo da História da África e dos Africanos, a luta dos negros no Brasil, a cultura negra brasileira e o negro na formação da sociedade nacional, resgatando a contribuição do povo negro nas áreas social, econômica e política pertinentes à História do Brasil. » [En ligne: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/2003/110.639.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/110.639.htm)] Consulté le 14 juin 2014.

<sup>522</sup> Vanicléia Silva SANTOS, « A Redescoberta da África no Brasil: as pesquisas em História da África no Brasil (1992-2012) », *XXII Encontro da Associação das Universidades de Língua Portuguesa* (Maputo), Mozambique, 2012, pp. 243-254.

## 1-Un chemin bibliographique : le chemin de la critique

L'histoire de la revue *Présence Africaine* et du mouvement de la Négritude a une grande fortune critique, cependant, c'est une bibliographie centrée sur un nombre strict de sujets et d'agents. Insérée dans un cadre politique engagé aux indépendances africaines et aux mouvements panafricanistes et de la Négritude, une partie significative de cette production historiographique a un lien avec des interprétations focalisées dans les dimensions subversives et contre-hégémoniques du discours politique de la revue *Présence Africaine*. Normalement, les recherches analysent les années 1950 et focalisent une position anticoloniale dont *Présence Africaine* est devenue un symbole. Cette posture, normalement, restreint les débats inaugurés et développés autour du périodique. Bien qu'une revue connue par sa participation dans les efforts anticolonialistes à partir de la seconde moitié des années 1950, *Présence Africaine* a un rôle plus complexe dans la construction d'une intellectualité ouest-africaine d'expression française. Les travaux historiographiques de cette génération cachent, parfois, cette dimension si complexe. Enfin, les numéros de la revue sont plus riches et hétérogènes que cette image généralement présentée et la recherche développée ici veut montrer cette diversité.

Cette dimension est constitutive de l'historiographie de l'Afrique contemporaine dans son ensemble. Les sujets et périodes choisis semblent chercher toujours à répondre à des questions telles que « comment on résiste? », « qui a résisté? », « quelles ont été les armes utilisées? ». Dans ce champ d'application, les discours de l'histoire se rejoignent aux mémoires des indépendances et des fondations nationales. Le scientifique social Jean Copans présente ce rapport comme une force de formation et organisation de l'historiographie africaine, restructurée dans les années cinquante.<sup>523</sup> Pourtant, ces questions ne sont pas suffisantes et éclipsent d'autres formes du jeu de forces établi autour de la revue *Présence Africaine*, notamment des éléments qui perturberaient la narrative de résistance continue.

Étant donné cette dimension de l'historiographie africaine, il faut dédier une partie de cette étude à une appréciation des travaux écrits sur le sujet approché et, de la même façon, à un emplacement de cette production dans cette bibliographie. Une brève exposée de la tradition étudiée indique au moins deux branches principales: d'un côté les textes commémoratifs et d'hommage, publiés par *Présence Africaine*; et de l'autre les textes

---

<sup>523</sup> Jean COPANS, *A longa marcha da Modernidade Africana: saberes intelectuais, democracia*, Ramada, Pedago, 2014.

écrits dans l'histoire des idées ou des études littéraires, de tradition plus évidemment académique.

Dans le premier groupe on trouve, par exemple, livres et revues édités par *Présence Africaine* lors de ses anniversaires de vingt ans<sup>524</sup>, de trente ans<sup>525</sup> et de cinquante ans,<sup>526</sup> au format d'œuvres collectives. D'autres dates importantes ont été contemplées par l'ardeur d'autodocumentation de l'institution. Pour donner un exemple représentatif, le Congrès du Cinquantenaire du Premier Congrès International des Écrivains et Artistes Noirs de 1956, réalisé entre 19 et 22 septembre 2006, à Paris et organisé par *Présence Africaine Éditions*, par *Communauté Africaine de Culture* (CAC) et par *W.E.B. Du Bois Institute for African and African-American Research* (Harvard University), événement produit sous les auspices de la délégation des États Unis de l'Amérique à l'Organisation des Nations Unies pour l'enseignement, la science et la culture (UNESCO), a eu les actes publiés en numéro spécial de plus de 700 pages.<sup>527</sup> Finalement, il y a aussi le colloque qui a eu lieu à Dakar, en 2010, pour célébrer les cent ans de la naissance d'Alioune Diop, *Alioune Diop. L'homme et l'œuvre face aux défis contemporains*, avec le soutien de *Présence Africaine*, qui a publié ses actes en 2012.<sup>528</sup>

Le ton de ce groupe d'œuvres est, généralement, laudatif et panégyrique. Plusieurs participants des premiers événements commémoratifs étaient membres fondateurs de la revue et maison d'édition *Présence Africaine*. Alors, ces moments et œuvres ont été les scénarios de création des mémoires autorisées et des lieux de pouvoir à l'intérieur de l'histoire du périodique. Les œuvres et les auteurs plus distanciés de la génération initiale de *Présence Africaine*, ainsi que les chercheurs et les écrivains d'expression anglaise ont, pourtant, des approches plus évidemment critiques. En ce sens, les actes du Cinquantenaire du Premier Congrès International des Écrivains et Artistes Noirs sont emblématiques. Dans cet événement, nouveaux acteurs et agents collectifs sont visibles dans l'intellectualité d'expression française, comme la *Communauté Africaine de Culture* (CAC), dirigée par l'écrivain nigérian Wole Soyinka, assez critique par rapport au mouvement de la Négritude.

---

<sup>524</sup> 20<sup>e</sup> Anniversaire, *Mélanges: réflexions d'hommes de culture*, *Présence Africaine*, 1947-1967, Paris, *Présence Africaine*, 1969.

<sup>525</sup> 30<sup>e</sup> Anniversaire de *Présence Africaine*. *Hommage à Alioune Diop*, Paris, *Présence Africaine*, 1977.

<sup>526</sup> 50<sup>e</sup> anniversaire de *Présence africaine*, 1947-1997: colloque de Dakar, 25-27 novembre 1997. *Présence africaine* (numéro spécial), Paris, 1999.

<sup>527</sup> *Cinquantenaire du 1<sup>er</sup> Congrès international des écrivains et artistes noirs*, *Présence Africaine*, Nouvelle Série bilingue, 175, 176, 177, 2007-1<sup>er</sup> semestre 2008.

<sup>528</sup> *Colloque international Alioune Diop, l'homme et l'œuvre face aux défis contemporains*, *Présence Africaine*, Nouvelle Série bilingue, 181, 182, 2010/1-2.

En dialogue avec cet article, le second groupe - plus diverse et largement utilisé - s'initie en 1963, avec le livre *Les écrivains noirs de langue française : naissance d'une littérature*, publié par l'auteur belge Lylian Kesteloot.<sup>529</sup> Dans ce travail précurseur, Kesteloot focalise le mouvement de la Négritude. L'auteur le situe comme le point de départ d'une « véritable littérature noire d'expression française ». L'œuvre, écrite à l'aube des événements des années 1960, se divise à partir des périodiques établis autour de cette littérature. Dans cette perspective, *Présence Africaine* fait partie de l'analyse comme la dernière revue travaillée. Cela est présentée comme la forme la plus complète de l'« esthétique de la rébellion » que Kesteloot met en lien avec le mouvement de la Négritude et avec une écriture africaine authentique. Dans cette perspective, le texte de Kesteloot travaille *Présence Africaine* comme un véhicule sans grands changements de contenu dans la diachronie et doté d'un projet politique stable dans les années 1940 et 1950. Stable, naturellement, dans une posture anticoloniale. En tout cas, l'œuvre de Kesteloot, par sa dimension fondatrice et la grandeur du travail de recherche, a fondé une interprétation hégémonique sur la revue, corroborée par d'autres chercheurs pendant les décennies suivantes.

À partir de ce texte, *Présence Africaine* a été pensée comme un modèle dans l'histoire de l'engagement intellectuel lors des indépendances des colonies françaises en Afrique, produit et véhicule de la promotion d'un nationalisme culturel créé par l'élite intellectuelle africaine en séjour dans l'Hexagone. Pourtant, cette interprétation a fini par masquer d'autres thématiques, projets et agents qui ont aussi bâti la revue. L'idée du « carrefour aux intellectuels »<sup>530</sup> devient un mot d'ordre dans les études sur *Présence Africaine*. Selon l'auteur, en dialogue avec Alioune Diop, « [...] sa revue groupe des Africains de toutes origines et de toutes opinions, sur une base d'action commune »<sup>531</sup>.

Comme un fruit de l'action des intellectuels « cosmopolites », fondée à Paris, la revue aurait son histoire attachée directement au mouvement de la Négritude, mais aussi

---

<sup>529</sup> Lilyan KESTELOOT, *Les écrivains noirs de langue française : naissance d'une littérature*, Bruxelles, Université Libre de Bruxelles, Institut de Sociologie, 1963, p. 267. En 2001, l'historienne publie aussi *Histoire de la littérature négro-africaine*, Paris, Karthala Editions, 2001. Ce dernier est une version peu modifiée du texte de 1963. Cf. [Guy Ossito MIDIHOUAN et R. H. MITSCH. Lilyan Kesteloot and the History of African Literature, *Research in African Literatures*, (XXXIII) 4, 2002, pp. 180-198; Edward O. AKO, « L'Étudiant Noir and the myth of the genesis of the Négritude Movement », *Research in African Literatures*, (XV) 3, autumn 1984, pp. 341-353; Raissa Brescia dos REIS, *Négritude em dois tempos : emergência e instituição de um movimento (1931-1956)*, Mémoire de master, Universidade Federal de Minas Gerais, 2014, pp. 26-68].

<sup>530</sup> Lilyan KESTELOOT, *Les écrivains noirs de langue française : naissance d'une littérature*, Bruxelles, Université Libre de Bruxelles, Institut de Sociologie, 1963, p. 267.

<sup>531</sup> *Op. cit.*

à la littérature noire américaine des années 1910 et 1920 - la Black ou Harlem Renaissance - et aux mouvements politiques d'une Afrique effervescente de l'après-guerre.<sup>532</sup> À l'intérieur de cette tradition d'études, liée en grande partie à la mémoire des principaux intellectuels insérés aux mobilisations des années 1930, puis dans *Présence Africaine* et enfin dans le processus politique de l'indépendance de l'AOF, entre 1958 et 1960, se trouve une grande partie de la bibliographie d'expression française, principalement européenne.<sup>533</sup>

Cette bibliographie relie la revue au contexte d'entre-deux-guerres, dans lequel sont arrivés à Paris les premiers étudiants africains et plusieurs antillais, fondateurs d'une sociabilité où dans l'après-guerre serait nommée rétrospectivement comme le mouvement de la Négritude. Dans ce sens, *Présence Africaine* commence à être perçue comme une continuité et, à la suite de changements qui sont déroulés des conflits de 1939-1945, une conséquence et approfondissement du mouvement de l'entre-deux-guerres. Ainsi, c'est logique qu'auteurs comme Léopold Sédar Senghor et Aimé Césaire prêtent sa notoriété à la revue et soient souvent décrits comme les forces fondatrices et mobilisatrices de toute la diversité à l'intérieur du groupe autour de *Présence Africaine*, même quand ceux-ci ne sont pas toujours présents dans ses pages et, quelquefois, sont bien moins publiés que quelques noms qui sont restés plus au moins inconnus, comme le journaliste camerounais François Sengat-Kuo.<sup>534</sup>

À partir de la perspective de polarisation, par exemple, Marc-Vincent Howlett et Romuald Fonkua montrent la « contradiction » comme un catalyseur pour la revue et, plus tard, même pour les choix de publication de la maison d'édition. La contradiction primaire de *Présence Africaine*, comme force motrice, serait cette établie entre Senghor

---

<sup>532</sup> Kwame Anthony APPIAH, *Na casa de meu pai : a África na filosofia da cultura*, Rio de Janeiro, Contraponto, 1997. Charlotte ARNDT, *Chantiers du devenir en des espaces contraints : négociations postcoloniales dans les revues culturelles parisiennes portant sur l'Afrique (1947 à 2012)*, Thèse de doctorat, Université de Paris VII, Université Humboldt, 2013. Guy Ossito Midiouhan démontre la longévité de cette tradition qui établit un récit de l'origine de la littérature africaine d'expression française et dénonce son lien avec une perspective raciale de la construction culturelle : « Les principaux ouvrages sur la littérature négro-africaine laissent apparaître deux particularités marquantes. C'est d'abord la primauté accordée à la négritude, et ensuite la tendance généralisée à situer l'émergence de cette littérature dans le prolongement de la négro-rennaissance aux Etats-Unis (1918-1928) » [Guy Ossito MIDIOHOUAN, « Littérature africaine : une critique de la critique », *Peuples Noirs, Peuples Africains*, 18, 1980, p. 75].

<sup>533</sup> Jacques CHEVRIER, *La littérature nègre*, Paris, Armand Colin, 2003; Bernard MOURALIS, *As contra-literaturas*, Coimbra, Livraria Almedina, 1982; Bernard MOURALIS, *Littérature et développement. Essai sur le statut, la fonction et la représentation de la littérature négro-africaine d'expression française*, Paris, Silex, 1984; Valentin-Yves MUDIMBE, *The Surreptitious Speech*, Chicago (Londres), The University of Chicago Press, 1992.

<sup>534</sup> Les textes de Sengat-Kuo seront largement travaillés dans la Deuxième Partie de cette thèse et ils ont impliqué positionnements et discussions centrales pour l'intervention politique de la revue.



et Césaire qui, à côté de la figure de Léon-Gontran Damas, sont indiqués comme les matrices des croyances fondatrices de la revue:

Ce n'est pas tant que Senghor et Césaire aient beaucoup contribué à la revue (bien que nombre de leurs textes soient édités par *Présence Africaine*, à l'exception notable de ceux de Senghor, qui a préféré les éditions du Seuil), mais le mouvement de la négritude qu'ils avaient initié dans l'entre-deux-guerres allait rester l'horizon des engagements de la maison sans que cesse une passionnante déclinaison des aspects culturel et politique de cette même négritude.<sup>535</sup>

Ce texte de Marc-Vincent Howlett, fils de l'un des fondateurs de *Présence Africaine* (Jacques Howlett), co-écrit avec Romuald Fonkua,<sup>536</sup> fait partie du numéro spécial de la revue *Gradhiva*, publication du *Musée du Quai Branly*, fondée par Théodore Monod. Le numéro spécial *Présence Africaine, Les conditions noires : une généalogie des discours* (2009),<sup>537</sup> a été publié sous la direction de Sarah Frioux-Salgas<sup>538</sup> avec des textes de Pap Ndiaye<sup>539</sup> et Julien Hage<sup>540</sup> et représente le renouvellement des études sur la thématique en France. Il est intéressant de noter que, dans une large mesure, a été maintenue dans l'oeuvre ladite la perspective tournée vers l'élite africaine en séjour à Paris, au-delà de l'intérêt des auteurs de renforcer noms et dates hégémoniques. Malgré cela, une nouvelle lecture de cette histoire est présentée, la pensée postcoloniale française.<sup>541</sup> Tourné vers cette direction il y a Pap Ndiaye, auteur de *La Condition Noire*.

---

<sup>535</sup> Marc-Vincent HOWLETT et Romuald FONKUA, « La maison Présence Africaine », in Sarah FRIOUX-SALGAS (ed.), « Présence Africaine. Les conditions noires: une généalogie des discours », *Gradhiva* (Paris), 2009, X (2), p.112.

<sup>536</sup> *Ibidem*, pp. 107-133.

<sup>537</sup> Julien HAGE, « Les littératures francophones d'Afrique noire à la conquête de l'édition française (1914-1974) », in Sarah FRIOUX-SALGAS (ed.), « Présence Africaine. Les conditions noires: une généalogie des discours », *Gradhiva* (Paris), 2009, X (2), pp 81-105.

<sup>538</sup> Sarah FRIOUX-SALGAS, « Présence Africaine. Une tribune, un mouvement, un réseau », in Sarah FRIOUX-SALGAS (ed.), « Présence Africaine. Les conditions noires: une généalogie des discours », *Gradhiva* (Paris), 2009, X (2), pp. 4-21.

<sup>539</sup> Pap NDIAYE, « Présence africaine avant 'Présence Africaine'. La subjectivation politique noire en France dans l'entre-deux-guerres », in Sarah FRIOUX-SALGAS (ed.), « Présence Africaine. Les conditions noires: une généalogie des discours », *Gradhiva* (Paris), 2009, X (2), pp. 64-79.

<sup>540</sup> Julien HAGE, « Les littératures francophones d'Afrique noire à la conquête de l'édition française (1914-1974) », in Sarah FRIOUX-SALGAS (ed.), « Présence Africaine. Les conditions noires: une généalogie des discours », *Gradhiva* (Paris), 2009, X (2), pp. 81-105.

<sup>541</sup> La discussion sur le post-colonialisme en France différencie le *post-colonialisme*, avec trait d'union, du *postcolonialisme*, sans trait d'union. Ce dernier renonce la perspective strictement chronologique. Toute la société française aurait été largement insérée dans nouveaux régimes culturels et politiques depuis les premières relations coloniales, au XVI<sup>e</sup> siècle. Dans ce sens, le monde *postcolonial* et la perspective d'approche fondée sur la tentative de perception des rencontres et des départs partagés n'était pas limitée à la fin du colonialisme, comme implique le terme *post-colonialisme* [Charlotte ARNDT, *Chantiers du devenir en des espaces contraints : négociations postcoloniales dans les revues culturelles parisiennes portant sur l'Afrique (1947 à 2012)*, Thèse de doctorat, Université de Paris VII, Université Humboldt, 2013, pp. 11-12].

*Essai sur une minorité française* (2008),<sup>542</sup> qui cherche à analyser la présence noire en France en consonance avec un point de vue postcolonial de l'histoire française.

À l'intérieur de cette approche postcoloniale, on peut indiquer aussi le texte collectif publié sous la direction de Pascal Blanchard, *La France noire : présences et migrations des Afriques, des Amériques et de l'Océan Indien en France* (2012)<sup>543</sup>, qui analyse la condition noire en France depuis le XVI<sup>e</sup> siècle. Dans l'oeuvre les chapitres sont divisés à partir d'un enchaînement chronologique et le cinquième est intitulé *1940-1956 - Noirs. Présences africaines, ruptures ultramarines*, où l'auteur relie la revue *Présence Africaine* à un processus de rupture du colonialisme comme réalité institutionnelle, mais en même temps des renforcements des relations postcoloniales. Dans cette tradition, les relations sont aperçues comme une trace de rencontres et d'échanges entre cultures et pays. Ainsi, les présences africaines qui s'intègrent d'une plus grande visibilité et reconnaissance à partir de l'anticolonialisme de l'après-Seconde Guerre Mondiale donnent des nouvelles configurations et renforcent les liens postcoloniaux dans les sociétés françaises.

Encore dans cette perspective postcoloniale, on met en évidence la thèse de Charlotte Arndt, *Chantiers du devenir en des espaces contraints : négociations postcoloniales dans les revues culturelles parisiennes portant sur l'Afrique* (1947 à 2012) (2013)<sup>544</sup>. Dans son travail avec cinq revues (*Présence Africaine* ; *Peuples Noirs, Peuples Africains* ; *Revue noire* ; *Lettre des musiques et des arts africains* ; *Africultures*), de 1947 à 2012, l'auteur y réfléchit, sur la base du travail théorique d'auteurs comme Walter Dignolo et Aníbal Quijano, sur un processus long et inachevée, qui nommé par « décolonisation culturelle » à l'intérieur d'un « champ intellectuel africain français ». Arndt reste au sein de l'approche qui lie *Présence Africaine* à un discours de contestation et restructuration culturelle en France, mais en faisant attention au processus de questionnement sur la place de l'Europe comme un espace d'énonciation de la connaissance et de la revue comme protagoniste d'une décentralisation du savoir et dénonce de la dimension de pouvoir qui revêt l'institutionnalisation et la hiérarchisation

---

<sup>542</sup> Pap NDIAYE, *La Condition noire, Essai sur une minorité française*, Paris, Calmann-Lévy, 2008.

<sup>543</sup> Pascal BLANCHARD (ed.), *La France noire : présences et migrations des Afriques, des Amériques et de l'Océan Indien en France*, Paris, Éditions La Découverte, 2012.

<sup>544</sup> Charlotte ARNDT, *Chantiers du devenir en des espaces contraints : négociations postcoloniales dans les revues culturelles parisiennes portant sur l'Afrique* (1947 à 2012), Thèse de doctorat, Université de Paris VII, Université Humboldt, 2013.

des disciplines et des savoirs, dimensions de la production du périodique qui seront aussi travaillées dans la Deuxième Partie de cette thèse.

Cependant, à partir de cette proposition qui met en évidence les narratives d'inclusion et dialogues, la perspective postcoloniale peut situer, dangereusement, colonisés et colonisateurs dans le même lieu. Ainsi, même s'ils sont différenciés après, auteurs comme Pascal Blanchard ne considèrent pas, dans un premier moment de l'analyse, que les échanges culturels - même si la référence assez étendue du XV<sup>e</sup> siècle était sélectionnée - faites après le début des incursions européennes dans les territoires américains, africains et asiatiques, n'ont pas eu lieu dans un contexte d'égalité de pouvoirs, mais dans des asymétries politiques et sociales et traversés par violences physiques et symboliques.

Par ailleurs, dans le cas de *Présence Africaine*, une analyse au moyen de la dénaturalisation des espaces de création et de réception de connaissances faites par le biais de la pensée postcoloniale, doit être faite avec une attention accrue à son contexte. C'est une contribution à l'histoire de la revue l'idée qu'elle promouvait, de cette manière, une perturbation dans l'atmosphère de normalité qui gardait les divisions nées avec le colonialisme à la manière dont le savoir, la science et sa production étaient pensés dans l'immédiat de l'après-guerre. Il faut, pourtant, ne pas oublier que le point final de son questionnement sur le besoin d'élargir les lieux de création de savoir était profondément lié à son application pratique immédiate et avec l'importance de l'Afrique et du Tiers-Monde de s'approprier de leurs résultats dans l'élaboration de technologie et des outils pour leur développement économique. Ainsi, l'idée d'un intellectuel qui produit de façon utile aux besoins des nouveaux États africains indépendants et des peuples sous-développés en général attire l'attention sur le lien entre *Présence Africaine* des années de 1950 et 1960 et les questions du jour dans la politique africaine et même internationale plutôt que la pensée postcoloniale, encore inexistante à cette époque là.

En outre, c'est bien suggestif que la capitale de l'Empire français et après aussi de l'Union française<sup>545</sup> soit le centre de l'analyse du « champ intellectuel africain français » décrit par Arndt. L'importance reste toujours exclusive en faveur du groupe africain dans l'Hexagone et à partir du point de vue dont sa scolarisation aurait été profondément occidentale et tournée vers l'Occident. On exclut de cet ensemble de relations

---

<sup>545</sup> Je fais référence ici, principalement, aux débats promus par *Présence Africaine* aux années de 1950 et 1960 autour des possibilités d'une poésie nationale entre les peuples noirs et des perspectives de l'enseignement au continent africain.

l'importance d'éléments propres au mécanisme de fondation de la différence de pouvoir entre métropole et colonie. On perd de vue l'impasse face aux questions comme la langue à écrire, les possibilités d'une production intellectuelle qui souhaite être nationale, le besoin de rompre, ou non, avec l'académie et les intellectuels français, et l'adhésion, ou non, à une vision universaliste de la construction du savoir, de sa transmission et de son institutionnalisation.<sup>546</sup> C'est possible que cela arrive de la tentative d'insérer *Présence Africaine* dans ses premières années dans une tradition intellectuelle qui n'existait même pas, la pensée postcoloniale. Dans ce cas, on perd la spécificité de l'intellectuel africain d'expression française dans les années 1940 et 1950.

Un exemple intéressant de trajectoire de contrepoint est donné par les contributions du chercheur et critique littéraire béninois, Guy Ossito Midiohouan, dont l'œuvre principale est le livre *L'idéologie dans la littérature négro africaine d'expression française* (1986).<sup>547</sup> Dans ce travail et en plusieurs articles publiés en périodiques, l'auteur se bat avec la bibliographie la plus connue sur l'élite intellectuelle du mouvement de la Négritude, aussi fondatrice de *Présence Africaine*. Midiohouan met en question les marques stables, comme l'idée selon laquelle la poésie serait la forme des premiers exemplaires d'une expression africaine authentique en français, approche liée au texte *Orphée Noir*, préface de Jean-Paul Sartre à l'œuvre de Léopold Sédar Senghor, *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française* (1948),<sup>548</sup> et au livre de Lylian Kesteloot. Et, comme conséquence, il a dénoncé la notion selon laquelle le *poète africain* (image généralement représentée par le même Sédar Senghor) serait le premier à mobiliser des questions sociales et politiques vraiment africaines et, alors, le premier intellectuel africain. Critique qui lui a amené à une problématisation de la supposée colonisation culturelle et assimilation par la pensée occidentale des écrivains africains, image qui a servi à l'exclusion de la production en prose des années 1930 de l'histoire de la littérature au continent.

Dans une tradition de langue anglaise, plus centrée sur la revue proprement dite, se distingue le livre collectif édité par V. Y. Mudimbe, *The surreptitious Speech*

---

<sup>546</sup> Je fais référence ici, principalement, aux débats promus par *Présence Africaine* aux années 1950 et 1960 autour des possibilités d'une poésie nationale entre les peuples noirs et des perspectives de l'enseignement au continent africain.

<sup>547</sup> Guy Ossito MIDIOHOUAN, *L'Idéologie dans la littérature négro-africaine d'expression française*, Paris, L'Harmattan, 1986.

<sup>548</sup> Léopold Sédar SENGHOR, *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française*, Paris, Presses Universitaires de France, 1948.

(1992).<sup>549</sup> Bien qu'il soit écrit et publié en anglais, le livre réunit chercheurs reconnus de plusieurs nationalités et spécialisations, comme Bernard Mouralis, Lilyan Kesteloot, Benetta Jules-Rosette et le propre Mudimbe. Avec la préface de Sédar Senghor et de Christiane Yandé Diop, veuf de Alioune Diop et directrice de *Présence Africaine*, et entretiens avec les membres fondateurs, le livre s'adresse aux groupes qui revendiquent pour eux-mêmes la place symbolique de représentants de l'indépendance culturelle et politique des territoires de l'AOF.

Toujours en langue anglaise, on trouve les oeuvres de Benetta Jules-Rosette, *Black Paris : the African writers' landscape* (1998),<sup>550</sup> Tyler Stovall, *Paris Noir : African Americans in the City of Light* (1996)<sup>551</sup> et Dominic Thomas, *Black France : Colonialism, Immigration, and Transnationalism* (2007),<sup>552</sup> qui se consacrent précisément aux relations de la communauté africaine et africaine-américaine à Paris. Dans ce cadre, ou « paysage », comme nomme Jules-Rosette, émerge *Présence Africaine* comme instance organisatrice. Dans un autre genre d'abordage en langue anglaise, lié à la science politique, se distingue encore le livre de Gary Wilder, *The French imperial nation-state : Negritude and Colonial Humanism between the Two World Wars* (2005),<sup>553</sup> qui place le mouvement de la Négritude et les productions de la population africaine en France impériale avec les discours établis autour de la raison d'état française et de l'administration coloniale.

En complétant cette cartographie, on trouve encore quelques thèses de doctorat défendues récemment en France. Parmi lesquelles on détache *Identité africaine et catholicisme : problématique de la rencontre de deux notions par l'itinéraire d'Alioune Diop (1956-1995)* (2014),<sup>554</sup> d'Étienne Locke, qui travaille la trajectoire de l'auteur sénégalais par le biais de sa relation avec le catholicisme et l'identité africaine, potentiellement antagoniques. Le travail de Locke suit la tendance à penser les auteurs de la période à partir de ses identités multiples liées par le nationalisme culturel dans la métropole. Cette idée apparaît déjà dans la volumineuse biographie écrite par Janet

---

<sup>549</sup> V. Y. MUDIMBE, *The Surreptitious Speech*, Chicago, Londres, The University of Chicago Press, 1992.

<sup>550</sup> Benetta JULES-ROSETTE, *Black Paris : The African Writers' landscape*, Chicago, University of Illinois Press, 2000.

<sup>551</sup> Tyler STOVALL, *Paris Noir : African Americans in the City of Light*, Boston, CreateSpace Independent Publishing Platform, 2012.

<sup>552</sup> Dominic THOMAS, *Black France : Colonialism, Immigration and Transnationalism*, Indianapolis, Indiana, University Press, 2006.

<sup>553</sup> Gary WILDER, *The French imperial nation-state : Negritude and Colonial Humanism between the Two World Wars*, Chicago, Londres, The University of Chicago Press, 2005.

<sup>554</sup> Étienne LOCKE, *Identité africaine et catholicisme : problématique de la rencontre de deux notions à travers l'itinéraire d'Alioune Diop (1956-1995)*, Thèse de doctorat, Université de Lille III, 2014.

Vaillant sur Léopold Sédar Senghor, *Black, French and African : a life of Léopold Sédar Senghor* (1990).<sup>555</sup>

## 2- Éclaircissements et propositions théoriques

Quelques éclaircissements de l'insertion théorique de ce travail doivent être donnés. Ce texte a l'intention de s'établir au sein de l'histoire intellectuelle, en s'orientant vers l'Afrique Occidentale française, un territoire en situation coloniale. À partir de là, quelques questions peuvent surgir. À qui on appelle « intellectuel » et à partir de quelles constatations ? Dans quelle mesure c'est possible l'adéquation de l'étude d'une région colonisée à l'histoire intellectuelle ? Pour répondre il faudra construire un bref parcours autour de la création du concept de « l'intellectuel ».

Selon Christophe Charle, le terme « intellectuel » était utilisé de façon péjorative par les savants conservateurs qui s'opposaient à l'initiative et au format où elle a été réalisée par les *dreyfusards*, qui manifestaient, à la fin du XIXe siècle, un nouveau modèle de formation sociale et intervention politique.

Ce divorce entre les anciennes représentations, encore dominantes, et la situation nouvelle créée par l'expansion du champ intellectuel rend compte de la recherche d'un nouveau terme englobant qui puisse être à la fois un idéal professionnel (donc une marque distinctive) et un point de ralliement social, comportant donc une dimension collective.<sup>556</sup>

Au cours du XX<sup>e</sup> siècle, une vaste gamme de sujets ont commencé à se déclarer et être déclarée par le terme « intellectuel ». Devant la multiplicité d'activités de ces sujets, le concept est devenu fluide et sa désignation rigide serait peu fructueuse. Le terme « intellectuel » reste de cette façon doté d'un « caractère polysémique »<sup>557</sup>. Également vaste et diversifié ont été les traditions de la pensée Occidentale qui se sont penchés sur ces agents, souvent considérés comme détenteurs d'un rôle privilégié aux études des idéologies et hégémonies culturelles et de ses intersections avec la formation des discours politiques. Dans ce sens, Carlos Altamirano montre que l'histoire des intellectuels est aussi « [...] una historia de las representaciones sobre el papel de los grupos cuya tarea

---

<sup>555</sup> Janet VAILLANT, *Black, French and African : A life of Léopold Sédar Senghor*, Harvard, Harvard University Press, 1990.

<sup>556</sup> Christophe CHARLE, *Naissance des 'intellectuels', 1880-1890*, Paris, Éditions de Minuit, 1990, p. 55.

<sup>557</sup> Jean-François SIRINELLI, « Les élites culturelles », in Jean-Pierre RIOUX et Jean-François SIRINELLI (ed.), *Pour une histoire culturelle*, Paris, Éditions du Seuil, 1996/1, p. 242.

especial es la producción y la administración de los bienes simbólicos ». <sup>558</sup> Une tradition marquée par la discussion autour des rôles joués par l'intellectuel sur la formation de biens symboliques qui peuvent être lus comme contestations ou adhésions aux discours dominants ou à l'idéologie.

L'intellectuel a été l'objet de différents discours au cours de son histoire récente. Par conséquent, différents domaines et disciplines se sont spécialisés à son étude dans les sciences humaines. Selon Robert Darnton, seraient-ils, principalement :

[...] a história das ideias (o estudo do pensamento sistemático, geralmente por tentativas filosóficas), a história intelectual propriamente dita (o estudo do pensamento informal, os climas de opinião e das dinâmicas de alfabetização), a história social das ideias (o estudo das ideologias e os movimentos literários) e a história cultural (o estudo da cultura no sentido antropológico, incluindo concepções de mundo e *mentalités* coletivas). <sup>559</sup>

À partir de cette division, cette recherche peut se situer au sein de l'« história intelectual propriamente dita » dans son intersection avec « l'histoire des idées », par le regard tourné vers les agents spécialisés dans la fondation d'une « pensée systématique ». De la même manière, cependant, on ne peut pas nier une certaine liaison avec ce que Darnton appelle « histoire sociale des idées », dans la mesure où on cherche à penser {a *Présence Africaine* comme un point d'articulation de représentations sur les intellectuels, mais aussi des projets culturels et politiques pour son public imaginaire, représenté par la population africaine, notamment l'AOF. Cette multiplicité de filiations théoriques indique l'arbitraire des divisions disciplinaires détachées par Darnton. Dans cette même direction, Roger Chartier affirme que l'histoire intellectuelle présente dénominations et méthodes différentes selon la nationalité et l'adhésion institutionnelle des *savants*. Dans ce sens, la lutte pour nominations fait elle-même partie de la formation de l'objet, ce qui révèle l'histoire intellectuelle comme un métadiscours imprégné de luttes politiques et culturelles. <sup>560</sup> De la même manière, et aussi dans une discussion orientée directement pour l'histoire de l'Afrique, Jean Copans souligne les liaisons entre la fondation d'une intellectualité liée à nomination « africaine » et les disputes pour autorité entre ces

---

<sup>558</sup> C. ALTAMIRANO (ed.), *Términos críticos de sociología de la cultura*, Buenos Aires, Paidós, 2002, p. 142. Les citations en portugais, espagnol ou anglais, même si originellement de textes en français, ont été maintenues selon la version consultée.

<sup>559</sup> Robert DARNTON, *O beijo de Lamourette : Mídia, cultura e revolução*, São Paulo, Companhia das Letras, 1995, p.188.

<sup>560</sup> Roger CHARTIER, *A história cultural : entre práticas e representações*, Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1990, pp. 29-32.

groupes et le groupe des africanistes nés en dehors du continent, dans lesquelles, comme on voit dans cette thèse, *Présence Africaine* était directement impliquée. Dans le cas africain, l'argumentation d'un lien avec la terre et les expériences de cultures dites africaines est riche de signification au jeu de forces autour de ce qu'on pourrait appeler d'intellectuel et africaniste.

A África negra continua visível, graças a uma imagética particularmente arcaica e simplista. Essas imagens, que são as nossas, de uma história racional e dominadora do Ocidente, nunca correspondem às da verdadeira África. E, por razões óbvias, a própria carece cruelmente de intérpretes e tradutores patenteados, experimentados e ousados que possam, para lá dos cenáculos clânicos e sociais, dos círculos estatais e das xenofobias raciais, étnicas ou nacionalistas, elaborar e promover discursos simultaneamente analíticos e políticos que espelhem a história em movimento.<sup>561</sup>

Dans ce sens, cette étude se situe dans ce chantier de construction théorique, comme une intervention au débat en cours. En tout cas, on a encore une préoccupation pour délimiter les spécificités de l'objet dans ce cadre en dispute.

À partir de ce point de vue critique, c'est important détacher la spécificité de l'espace et des agents qui seront l'objet de cette analyse. Comme un ensemble de sociétés non-occidentales, mais en contact intense avec le monde européen pour longtemps et directement envahie pour ces pays depuis le milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, l'Ouest africain n'est pas l'espace où le concept d'intellectuel a été pensé. De cette manière l'Afrique, tel qu'imaginée par une tradition historiographique, philosophique, racialisée - registre de discours liés au savoir occidental - est, en général, montrée comme l'Autre, la barbarie, le contrepoint au moderne européen, le primitif.<sup>562</sup> D'ailleurs, à un certain niveau, cela

---

<sup>561</sup> Jean COPANS, *A longa marcha da Modernidade Africana : saberes intelectuais, democracia*. Ramada, Edições Pedagogo, 2014, p. 249.

<sup>562</sup> Dans son texte, Carlos Lopes, sociologue et historien guinéen, fait une analyse et description brève des principaux domaines à être soulignés dans une histoire de l'historiographie sur l'Afrique. Ce seraient : (1) Le premier c'est un courant de l'« Inferioridade Africana », commencé avec la croissance de la présence européenne au continent, encore au XV<sup>e</sup> siècle et faite essentiellement pour des sujets non-africains. Caractérisée par une négation de l'historicité des peuples africains avant l'arrivée européenne (2) Le deuxième aspect que Lopes nomme de « Superioridade Africana » ou de « Pirâmide invertida » serait apparue vers le milieu du XX<sup>e</sup> siècle avec une génération d'historiens africains marquée par l'affirmation de l'histoire africaine et de ses gloires prises comme équivalentes à celles chantées par l'histoire européenne, inversant les signes de l'infériorité précédente. Son principal représentant serait Joseph Ki-Zerbo et sa concentration serait dans un passé de grandes réalisations, antérieur à l'impérialisme, dont serait lié à un futur de gloires pour le continent africain. Ce serait alors, dans ce sens, une version de l'histoire maîtresse de la vie, héritée du XIX<sup>e</sup> siècle en Europe. (3) Le troisième, plus récent, il est moins délimité dans le texte, peut-être à cause d'une proximité de temps. Dans la phase suivante à l'indépendance, dans un contexte plus stable pour le savoir en humanités en Afrique, occupant espaces ouverts par la militante « Pirâmide invertida », viendrait une « nova escola » d'historiens parmi lesquels le principal nom a été le



c'était la justificative de la propre colonisation qui cherchait nier le lieu de création intellectuelle et pensée systématique pour l'Afrique. C'est-à-dire, il ne s'agit pas d'un concept qui n'a pas été pensé pour l'Ouest africain, mais de quelque chose qui lui a été refusée, ce qui rend son utilisation dans cette recherche une question encore plus sensible.

La colonisation française est spécialement marquée par l'idée d'expansion de sa civilisation et de sa culture prétendument supérieures. Il existe un investissement presque immédiat dans la création d'un système d'éducation colonial et dans la formation de petits cadres subalternes natifs pour la manutention de la colonisation. L'« assimilé » apparaît comme la représentation du succès de la colonisation, comme idéal civilisateur et, en même temps, montre la naissance et l'appropriation, au moins aux contextes urbains des territoires occupés, de nouvelles structures et insignes sociales. Le groupe d'hommes qui a fondé *Présence Africaine* en 1947 et qui a écrit cette revue a été scolarisé en partie dans le système colonial et en partie en institutions métropolitaines. Ses choix, ses lectures et ses textes s'inscrivent dans un contexte d'appropriation des arguments de la civilisation, de l'humanisme et même de l'universalisme souhaité par la culture occidentale.

Par conséquent, bien que l'AOF continue à ne pas s'intégrer exactement au moule de la société « moderne » et « occidentale », un certain nombre d'éléments de la culture colonisatrice a été approprié et lu par quelques groupes de cette région. La relation avec une élite dirigeante française et ses répertoires sémantiques deviennent l'intérêt des populations dans l'AOF, principalement dans les zones urbaines, auxquelles la présence administrative et commerciale du colonialisme français était plus grande à partir des premières décennies du XXe siècle.

On dialogue avec des travaux comme les réalisés par le sociologue José Carlos Gomes dos Anjos,<sup>563</sup> sur le cas capverdien. Cet auteur montre que l'intellectuel de cet archipel travaillait avec la « médiation »<sup>564</sup> entre son monde natal et le contexte portugais,

---

congolais Elikia M'Bokolo. Ils seraient encore marqués par un besoin de prévision du futur, ou de sa construction informée par le passé, mais maintenant sans la charge émotionnelle et idéologique de générations précédentes [Carlos LOPES, « A Pirâmide Invertida – historiografia africana feita por africanos » in *Actas do Colóquio Construção e Ensino da História da África*, Lisbonne, Linopazas, 1995].

<sup>563</sup> José Carlos Gomes dos ANJOS, *Intelectuais, literatura e poder em Cabo Verde : lutas de definição da identidade nacional*, Porto Alegre, Editora da UFRGS, Cabo Verde, Instituto Nacional de Investigação, Promoção e Património Culturais – INIPC, 2004.

<sup>564</sup> L'« intellectuel médiateur » dans ce cas ne doit pas être considéré comme l'intellectuel de seconde main comme montre Jean-François Sirinelli en divisant les intellectuels français entre « créateurs et médiateurs » : « Peuvent être réunis sous une telle appellation aussi bien les créateurs que les 'médiateurs' culturels : à la première catégorie appartiennent ceux qui participent à la création artistique et littéraire ou au progrès du savoir, à la seconde se rattachent ceux qui contribuent à diffuser et à vulgariser les acquis de cette création et de ce savoir » [Jean-François SIRINELLI, « Les élites culturelles », in Jean-Pierre RIOUX et Jean-François SIRINELLI (ed.), *Pour une histoire culturelle*, Paris, Éditions du Seuil, 1996/1, p. 277]. On ne

un cas spécial à l'empire lusitanien qui cherche à surpasser, dans une certaine mesure, jusqu'au colonialisme français à l'AOF. De la même manière, à partir des cadres d'une scolarisation coloniale conjugué avec l'expérience vécue en espaces urbains et en familles liées au fonctionnalisme colonial et/ou des élites politiques locales, l'intellectuel de l'AOF avait un rôle intermédiaire. Détenteur d'un double capital culturel, ses insignes sociales ont été traitées et représentées comme dotée d'autorité dans le contexte métropolitain et aussi d'outre-mer. Dans la période de l'après-guerre, au moment de fondation de l'Union française, sa position leur a donné une certaine prééminence politique dans la métropole. Au bout du compte, comme indiquait Sartre dans son *Orphée Noir*, de 1948, le poète noir africain d'expression française était l'héritier de la tradition de l'engagement de l'écrivain français.

Dans cette mesure, la proposition est de penser à ces intellectuels à partir d'une histoire qui, comme montre Helenice Rodrigues da Silva, met en évidence les « características de um momento histórico e conjuntural que impõe visões de mundo, esquemas de percepção e apreciação »<sup>565</sup>. Ainsi, se détachent la Seconde Guerre Mondiale, la création de l'Union française, la Conférence de Bandung, en 1955, l'indépendance du Ghana, en 1957, le référendum de 1958,<sup>566</sup> les indépendances en 1960 et d'autres moments qui fondent filiations et signifient choix et programmes culturels et politiques de l'intellectualité ouest-africaine d'expression française. Selon Jean-François Sirinelli, « o meio intelectual constitui, ao menos para seu núcleo central, um 'pequeno mundo estreito', onde os laços se atam, por exemplo, em torno da redação de uma revista ou de um conselho editorial de uma editora »<sup>567</sup>. Comme un des éléments de la constitution d'un réseau de sociabilités intellectuelles qui croisait la Méditerranée et aussi

---

défend pas ici une hiérarchisation, ou la manutention de l'hiérarchie déjà établie, de l'intellectuel africain comme simplement un diffuseur des productions intellectuelles européennes. L'idée de la médiation est considérée dans ce travail comme une action de répercussions multiples. Alors, quand il fait partie du marché éditorial, l'intellectuel africain favorise une diversification du contexte culturel français et la naissance de voix potentiellement dissonantes. Dans ce sens, l'originalité n'est pas empêchée par le lieu de médiation dont la dimension de divulgation vient comme partie de l'établissement d'une place importante dans la situation coloniale.

<sup>565</sup> Helenice Rodrigues da SILVA, *Fragmentos da História Intelectual : entre questionamentos e perspectivas*, Campinas, Papirus, 2002, p. 12.

<sup>566</sup> Le référendum de 1958 a été proposé par le gouvernement français comme une façon d'avaliser le projet de Constitution de la V République française. Aux Territoires d'Outre-mer, le vote de confirmation initiait la Communauté française, en établissant un certain nombre de mesures d'autonomisation des gouvernements des anciennes colonies, ainsi que la fin des fédérations. Dans l'ancienne AOF, seulement la Guinée a refusé d'accepter les conditions de l'entrée à la nouvelle République et elle est devenue indépendante en 1958. Le restant des pays est devenu indépendant en 1960.

<sup>567</sup> Jean-François SIRINELLI, « Os intelectuais », in René REMOND, *Por uma história política*, Rio de Janeiro, Editora UFRJ, FGV, 1996/2, p. 248.

l'Atlantique, la revue conférerait structure au champ intellectuel. Selon les mots de Christophe Prochasson,

[...] une revue est beaucoup plus qu'un simple recueil d'articles : espace de vie, de sociabilité, de rencontres, elle est le pôle autour duquel se constituent des milieux et des réseaux. Les amitiés qui s'y tissent, les exclusions qui s'y prononcent, les haines qui s'y nouent sont autant de traces utiles à la compréhension du fonctionnement d'une société intellectuelle.<sup>568</sup>

Alors, l'intellectuel travaillé dans ce texte n'est pas un intellectuel français ou simplement un intellectuel actif à l'AOF et, après, aux pays africains indépendants. Il s'agit d'un agent qui se place à la frontière entre ces territoires, en considérant aussi ceux qui dépassent physiquement les frontières coloniales que ceux qui le font de manière symbolique, occupant la place de représentantes aux colonies des modèles et valeurs entendus et autorisés comme occidentales. Au sein d'une structure de pouvoir tournée vers l'Occident, c'est lui qui transforme son accès au français et à une élite intellectuelle et politique française en capital symbolique et culturel aussi dans le contexte africain. Comme nous montre encore Sirinelli, le rôle de l'historien qui étudie les formations intellectuelles est de penser aux adhésions, exclusions, organisations et mouvements tels que parties de sociabilités complexes :

[...] todo grupo de intelectuais organiza-se também em torno de uma sensibilidade ideológica ou cultural comum e de afinidades mais difusas, mas igualmente determinantes, que fundam uma vontade de conviver. São estruturas de sociabilidade difíceis de apreender, mas que o historiador não pode ignorar ou subestimar.<sup>569</sup>

Dans le cas des intellectuels étudiés dans ce travail, dans une situation coloniale, la « médiation » est centrale car le pouvoir institutionnalisé représente accès à une série de services et recours matériels et symbolique pour lesquels la population aspire et auxquels il n'est possible réaliser que par le biais de la domination de codes transmis de manière restreinte et suppressive, à une minorité de la population colonisée. En même temps, il s'agit d'un lieu attaché au sentiment d'appartenance à une communauté

---

<sup>568</sup> Christophe PROCHASSON, *Les intellectuels, le socialisme et la guerre (1900-1938)*, Paris, Le Seuil, 1993, p. 44.

<sup>569</sup> Jean-François SIRINELLI, « Os intelectuais », in René RÉMOND, *Por uma história política*, Rio de Janeiro, Editora UFRJ, FGV, 1996/2, p. 248.

linguistique d'un côté et raciale d'autre côté, identités que cet agent cherche concilier. Dans un moment après l'indépendance, cette situation gagne des nouvelles configurations, mais principalement les pays de l'ancienne AOF maintiennent une relation de proximité économique et sociale avec la France. Quelques structures créées pendant les années 1950 et maintenues après 1960 montrent la manière comme les liens culturels ne sont pas complètement rompus.<sup>570</sup>

Il y avait, même après 1960, une superposition entre le monde intellectuel de l'Ouest africain et de la France. C'est dans cette proximité que s'établit *Présence Africaine*. Ces agents qui détenaient le savoir et la reconnaissance à l'Hexagone ont eu urgence par rapport à d'autres agents dans les conflits pour le pouvoir avant et après 1960 dans plusieurs pays africains, ce que met l'ancienne élite intellectuelle de l'AOF sur la ligne de front de la politique des nouvelles nations. Comme soutient José Carlos Gomes dos Anjos, en créant une intersection entre le cas capverdien et d'autres exemples du continent africain :

O caso cabo-verdiano pode ser situado no contexto comum das nações africanas, no qual as elites, que questionaram a superioridade racial e cultural e que, em alguns casos, empreenderam uma longa luta armada contra o imperialismo europeu e pela libertação nacional, utilizam hoje o domínio dos códigos ocidentais como principal instrumento de dominação interna.<sup>571</sup>

Cette recherche essaie de comprendre les conséquences de ce lieu pour *Présence Africaine* au cours de la période choisie et des modifications intenses dans ce moment. L'objectif est de montrer que, même créée dans un champ de grandes intersections et aussi interne à l'intellectualité et culture françaises, la revue serait partie d'une profusion d'idées et de personnes extérieures à l'axe Europe-Asie, qui est substitué en légitimité dans son intérieur au cours de la seconde moitié des années 1950 et 1960. *Présence*

---

<sup>570</sup> « Les accords de coopération culturelle, les accords de coopération en matière d'enseignement supérieur visent à imposer le modèle d'enseignement français : l'enseignement primaire se terminant par le certificat d'études primaires élémentaires ; le secondaire s'effectuant en 7 ans (4 ans pour le BEPC ; 3 ans pour le *baccalauréat*) ; l'enseignement supérieur, transformant les centres d'enseignement supérieur, tel celui de Porto-Novo au Bénin en Université nationale, mais organisant la formation supérieure d'abord à Dakar pour toute l'Afrique, puis dans les universités françaises » [Robert ESTIVALS, « Le livre en Afrique noire francophone », *Communication et langages*, 46, 2ème trimestre 1980, p. 63].

<sup>571</sup> José Carlos Gomes dos ANJOS, *Intelectuais, literatura e poder em Cabo Verde: lutas de definição da identidade nacional*, Porto Alegre, Editora da UFRGS, Cabo Verde, Instituto Nacional de Investigação, Promoção e Património Culturais – INIPC, 2004, pp. 18-19.

*Africaine*, intéressée aux nouvelles directions du continent africain, cherche s'articuler comme un périodique et une institution panafricaine et tiers-mondiste, en faisant négociations et alliances avec les nouveaux États africains indépendants.

Quelques questions surgissent autour de la perspective qui cherche privilégier les relations avec l'Ouest africain et d'autres régions du nommé Tiers-Monde, bien comme les images de l'Afrique en dispute et en formation aux pages de *Présence Africaine* et aux rencontres de la SAC. Telles que : Comment la revue a géré les premières années après 1945 et les attentes de changement dans les relations avec la métropole ? Quels liens et quels répertoires ont été mobilisés par les intellectuels réunis autour de *Présence Africaine*, pendant les années 1950, pour établir nouveaux projets et agendas politiques pour le continent africain qui visaient de plus en plus une communauté internationale au détriment des affiliations avec l'Union française ? Après 1960, au moment où une grande tranche de ses collaborateurs devient partie des appareils administratifs et exécutifs des nouveaux États Indépendantes, quelles positions la revue commence à accomplir ? Et, en même temps, comment *Présence Africaine* s'articule comme espace d'une intellectualité dont les propositions pour le continent africain cherchent mélanger éléments et vocables nationaux, fédéralistes et/ou continentales ? Ces questionnements et d'autres sont centraux pour la ligne narrative de cette thèse.

### 3- Éclaircissements méthodologiques

À partir de l'idée que la revue est un « [...] documento histórico que permite visualizar – quizás más que otros documentos – las principales polaridades del campo cultural »<sup>572</sup>, on a pensé *Présence Africaine* comme une articulation multicontinentale visant à la constitution d'une idée internationale positive de la culture appelée noire ou africaine. À partir de cet engagement initial autoproclamé, la revue a acquis un rôle performatif aussi dans la fondation d'une *intellectualité africaine d'expression française*, en tant que fabrique de politiques africains et de répertoires d'action aux premiers moments de l'indépendance.

En tenant compte la filiation de toute revue, comme source historique, à son présent et l'instantanéité de son intervention publique,<sup>573</sup> on a considéré *Présence*

---

<sup>572</sup> Fernanda BEIGEL, « Las revistas culturales como documentos de la historia latinoamericana », *Utopía y Práxis Latinoamericana*, année 8, 20, mars 2003, p. 106.

<sup>573</sup> Regina CRESPO, *Las revistas y suplementos culturales como objetos de investigación*, Colóquio Internacional de História y Ciencias Sociales, Colima, Universidad de Colima, 2010, p. 1-3.

*Africaine* comme point d'observation privilégié des sens qui mobilisaient l'expérience politique dans le continent africain dans un moment de débats intenses et coexistence de différents projets pour l'Afrique et sa place dans le monde. Il convient de rappeler, dans ce sens, que la période étudiée dans cette recherche a impliqué sur les années 1947-68, une phase d'intenses changements sociaux, culturels et politiques en Afrique de l'Ouest et aux relations internationales et coloniales dans son ensemble.

Comme signale Roxana Patiño, les revues se trouvent au milieu des jeux de forces qui constituent le propre champ de l'intellectuel :

Outra perspectiva não alheia à anterior pode integrar as revistas como componentes-chave no estudo da conformação de projetos intelectuais e literários, tanto individuais como coletivos. Projetos derivados menos de uma programática não contaminada e unidirecional, do que do resultado de uma negociação entre linhas que convivem num permanente estado de tensão e recolocação.<sup>574</sup>

L'aspect social des réseaux établies autour de la fondation des revues, en gagnant des nouvelles configurations, en renouvelant ou en décomposant les anciennes, ont été une dimension plus largement pointée dans cette introduction. Cependant, le travail avec la spécificité du périodique exige encore de la réflexion sur un abordage matériel de la source.<sup>575</sup> À commencer par ce qui attire l'attention Patiño, sur les traces de Zygmund Bauman, il faut penser aux textes comme fondateurs d'un ensemble, de la manière dont un numéro de la revue fonctionne ou non comme une unité, ou encore les tensions qui se perpétrent à son intérieur.<sup>576</sup> Dans cette situation interfèrent les manières d'organiser les revues, quels auteurs, quelles séances, quels choix éditoriaux. Sur le rapport entre le projet culturel et politique des revues et son organisation formelle, Maria del Carmen Grillo indique :

Por una parte, es necesario prestar atención a los textos y a sus paratextos. La dimensión paratextual, verbal, icónica y material, es fuente de rica información. Respecto de los contenidos, hay que superar una cierta lectura cronológica de los números y de los artículos en sucesión, para incorporar una lectura de los temas y problemas

---

<sup>574</sup> Roxana PATIÑO, « América Latina: literatura e crítica em revista(s) », in E. SOUZA et R. MARQUES (ed.), *Modernidades alternativas na América Latina*, Belo Horizonte, UFMG, 2009, p.458.

<sup>575</sup> Roger CHARTIER, *A história cultural : entre práticas e representações*, Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1990, p. 126-127.

<sup>576</sup> Roxana PATIÑO, « América Latina: literatura e crítica em revista(s) », in E. SOUZA et R. MARQUES (org), *Modernidades alternativas na América Latina*, Belo Horizonte, UFMG, 2009, p. 458-459.

principales que tramitan las revistas y cómo se vinculan con otras revistas contemporáneas suyas.<sup>577</sup>

Reconnaissant, alors, l'attention mise simplement sur le contenu, dans le cas de l'étude des revues, comme toujours incomplet, cette recherche a cherché de l'articuler avec la forme à laquelle les textes se présentent et s'articulent, comme sessions et séparations qui constituent les numéros et ses changements au fil du temps. De cette façon, s'est surpassé la polarité « contexto » / « texto », apportant aussi à l'analyse la « dimensão diacrônica (histórica) e sincrônica ('os aspectos diferentes de um mesmo conjunto em um mesmo momento de evolução') »<sup>578</sup>. En vue de renoncer aux périodisations traditionnelles déjà remises en question, la recherche a tracé thématiques qui ont parcouru la revue et qui ont servi pour organiser la thèse. Chacun de ces sujets, délimités par les enquêtes dans les exemplaires de *Présence Africaine* et aux événements promus par la revue, a été fait de manière diachronique, c'est-à-dire, au fil du temps, à partir de lectures théoriques et bibliographie spécialisée et synchronique en se rapportant avec les débats qui ont dépassé les pages du périodique, avec la trajectoire de quelques intellectuels centraux et avec d'autres aspects institutionnels, comme la réalisation d'événements par le biais de la Société Africaine de Culture (SAC)

Dans une brève présentation des chapitres qui composent ce travail, les divisions en thèmes délimités à partir de la production de *Présence Africaine* et ses consonances avec un sens chronologique plus général, mais pas exhaustif, sont notables. Dans la Première Partie, après l'introduction, se trouvent les trois premiers chapitres qui configurent une analyse des premières années de la revue, entre 1947 et 1949, ses changements éditoriaux et en matière de production entre 1949 et 1955 et l'émergence du langage et des répertoires politiques des Relations Internationales, avec la Conférence de Bandung, en 1955 et la réalisation du Premier Congrès des Écrivains et Artistes Noirs, de 1956. Cette première grande partie de la thèse cherche à détacher les ruptures à l'intérieur de la revue et les associer à l'établissement de nouveaux axes privilégiés d'action politique, au-delà des relations avec la France, formatrices dans un premier moment. Comme dans ce premier moment les questions qui parcourent les articles et congrès de la revue s'attachent à changements spécifiques à l'intérieur des politiques éditoriales de

---

<sup>577</sup> María del Carmen GRILLO, *El estudio de revistas como objeto historiográfico para la historia de las redes intelectuales*, Colóquio Internacional de História y Ciencias Sociales, Colima, Universidad de Colima, 2010, p.1.

<sup>578</sup> Helenice Rodrigues da SILVA, « A história intelectual em questão », in Marcos Antônio LOPES (ed.), *Grandes nomes da história intelectual*, São Paulo, Contexto, 2003, p. 19.

*Présence Africaine* et des événements fondateurs, il s'agit de la partie où le sens chronologique est plus évident, bien que ce soit constamment parcouru par perturbations.

Plus en détail, le Chapitre I s'occupe des premiers numéros de la revue, en précisant la formation d'éducation des intellectuels qui étaient occupés au sein de sa formation. Il s'agit d'une analyse de la première phase de la revue à partir des filiations politiques et éducatives de ses agents. On cherche à tracer un cadre intellectuel qui dépasse la métropole française, en mettant l'accent sur l'idée de trafic, élément fondamental pour comprendre l'intellectuel ouest-africain d'expression française aux décennies étudiées. En ce sens, on focalise l'histoire de l'éducation à l'AOF et dans sa relation fondatrice avec la délimitation du projet culturel et politique de *Présence Africaine*. Pour cela, on fait une expédition rapide du XIX<sup>e</sup> siècle sur les années 1960, en expliquant les idéaux civilisationnels et supprimeurs qui étaient présents dans la création du système éducationnel scolaire aux colonies françaises en Afrique et sa relation avec la conformation d'une élite intellectuelle ouest-africaine d'expression française. Le groupe occupé au projet de *Présence Africaine*, composé des « hommes d'outre-mer », sera pensé au-delà du petit groupe d'étudiants africains présents dans l'Hexagone, en s'interrogeant, ainsi, les cadres métropolitains restreints créés par la bibliographie spécialisée. En même temps, il est frappant que la revue produite par ce groupe promouvait aux premiers numéros, loin d'une posture radicale de contestation coloniale, un projet conciliatoire et accueillant au modèle de l'Union française et de la IV<sup>e</sup> République.

Dans le Chapitre II, cette histoire est racontée à partir du point de vue des ruptures. Entre 1949 et 1955 la ligne éditoriale de *Présence Africaine* a vécu des profonds changements qui ont abouti dans la création d'une Nouvelle Série et la reprise du comptage de ses numéros. On cherche à établir un lien entre ces mouvements internes au périodique et des discussions et directions prises par l'élite politique ouest-africaine d'une façon plus large. À partir de l'analyse promue, on a cherché à critiquer la naturalisation ou l'exigence de la position anticoloniale aux narratives écrites sur *Présence Africaine*, en la considérant comme héritière du mouvement de la Négritude et de ses imbrications avec les spécificités de la politique coloniale française pour l'AOF. Dans cette argumentation le concept d'« assimilation » et de sa pertinence à l'intérieur de l'histoire de la colonisation de cette région sont exploités pour une meilleure appréhension des significations avec lesquelles les intellectuels ouest-africains ont formulé ses revendications pour le continent africain et comme cela a changé au cours des années



1950. On conclut, finalement, à une importance croissante pour de nouvelles alliances faites pour cette intellectualité, en dehors de l'ancienne direction privilégiée, à savoir l'Europe et même la France.

Au Chapitre III, ce premier parcours est finalisé avec une approche tournée spécifiquement vers l'évidence du langage des Relations Internationales dans *Présence Africaine* dont la référence a été la Conférence de Bandung, réalisée en 1955. Dans ce chapitre, l'idée de solidarité internationale et le mouvement tiers-mondiste sont apparues comme thématiques centrales pour la revue. La création de moyens d'agir et de projets pour le continent africain a été liée à ces choix et serait largement travaillée et développée au cours des années 1960. Le chapitre finit encore avec une analyse du Premier Congrès des Écrivains et Artistes Noirs, auquel la SAC a été créée, occasion où *Présence Africaine* commence officiellement son rôle intellectuel au-delà du papier. Dans ce moment, quelques disputes et chocs sont déjà mises et façonneraient l'action internationale de l'institution, ainsi que son effort de négociation.

La Deuxième Partie est, de cette manière, proprement introduite par les écrits précédents. Dans cette deuxième grande division, la période à la fin des années de 1950 jusqu'à la seconde moitié de 1960 est travaillée sous la perspective de l'intervention de *Présence Africaine* dans le cadre intellectuel et politique ouest-africain et en plus, comme véhicule de promotion, de diffusion et point d'inflexion de positionnements théoriques et pratiques politiques. Son action privilégiait l'Ouest africain comme arène d'intervention, mais cherchait à mobiliser des idées, répertoires et solidarités continentales et même mondiales. Dans cette macrodivision de la thèse, la disposition thématique se superpose notablement à l'organisation chronologique, ce qui a un rapport avec le développement du champ politique ouest-africain et du tiers-monde et le grand volume de soumissions, idées et pratiques avec lesquelles *Présence Africaine* et SAC ont eu besoin de débattre et négocier.

Le Chapitre IV, qui initie cette moitié de la thèse, cherche à insérer le lecteur aux débats qui ont eu lieu à l'Ouest africain à la fin des années 1950, ce qui complexifie des visions extatiques sur les adhésions politiques qui conformaient ce cadre. Les thématiques des nationalismes africains et ses intersections avec le panafricanisme sont largement travaillées. Les idéaux fédératifs ainsi que les notions d'autonomie politique n'étaient pas, dans l'AOF, nécessairement compromises, dans ce moment, avec le choix de rupture politique totale avec la France. Ce qui ne signifiait pas, en même temps, un abandon du panafricanisme ou des visions d'unité africaine.

Le Chapitre V, à son tour, veut montrer comme la SAC a négocié, en liaison avec les publications programmatiques faites en *Présence Africaine*, son action dans ce contexte de plusieurs adhésions politiques qui configuraient l'Ouest et d'autres régions africaines. À nouveau, les engagements qui - dans un premier regard - sont incompatibles se trouvent dilués en propositions pour le futur africain. Pour ce chapitre, intéressé à la « política dos encontros » qui se développe comme un moyen d'action par excellence de *Présence Africaine* à partir de SAC, les coulisses et les négociations entre la revue et les instances de décision d'État ont été le champ d'analyse privilégié. Dans ce sens, en grande partie, les sources utilisées faisaient partie d'un registre externe à la publication intellectuelle, comme correspondances échangées pendant la planification et l'organisation des événements.

Enfin, le Chapitre VI complète l'interprétation de l'action négociatrice de *Présence Africaine*, par moyen d'une analyse de la manière comme l'institution a cherché à matiser les choix panafricanistes avec des publications de divers leaders nationaux et, parfois, en dispute. Comme on le voit, les années 1960 ont été un moment de réaffirmation de la lutte de la fin des années 1950, avec le renouvellement du manuel d'action de *Présence Africaine*. Dans un contexte des successives indépendances au continent africain, la thématique de la menace du néocolonialisme, du combat au sous-développement et de la construction nationale émergent comme des éléments centraux d'un projet d'Afrique émancipée. Ce dernier, auquel on détache l'africanisation des institutions, principalement de l'enseignement, il serait forcément dépendent des antérieurs. Cependant, ce n'empêchait pas que le panafricanisme et même le tiers-mondisme restaient comme dimensions centrales et organisatrices de l'action politique dedans et dehors de la revue, comme renforçait plusieurs articles travaillés. La position et la légitimité du lieu d'énonciation de *Présence Africaine* comme une institution non gouvernementale, qui se comprenait instance de décision sur le futur des nations africaines et de l'unité du continent, semblait dépendre de la manutention des possibilités qui ouvraient la coexistence entre le projet national et la promotion d'union continentale.

## Première Partie

La première partie de cette thèse se tourne vers un abordage des changements internes à la politique éditoriale de *Présence Africaine* aux premiers dix ans de son existence. En constatant la façon dont différents positionnements parcouraient la revue, on a cherché à souligner la multiplicité de possibilités disponibles pour l'intellectuel africain et noir. Les chemins et choix faits à la revue et pour la revue et, plus tard par la SAC, étaient immergés aux impasses et incertitudes de ses contextes et ils ne peuvent pas être compris comme engagements insurmontables et homogènes. L'histoire de *Présence Africaine* a été pensée loin de l'image monolithique du périodique de la radicalisation et de l'anticolonialisme.

La formation de ses premiers agents, en consonance avec l'éducation coloniale française et le champ intellectuel séparé entre métropole et colonies, apporte déjà dans un premier moment les marques des jeux de pouvoir et de la politique coloniale française à l'AOF. Ces changements s'associent à des processus à l'intérieur de la propre *Présence Africaine* pour donner le ton de la rupture à ce bloc primordial de chapitres.

Immergés aux questions qui ont délimité les débats à la création de la IV République, en 1946, et aux tensions après son implantation, thèmes comme assimilation culturelle et politique, citoyenneté et participation, Relations Internationales et Tiers-Monde sont assez travaillés en *Présence Africaine* pendant les années 1950. Dans cette division, on part des critiques à l'incomplétude de l'universalisme occidental de la fin des années 1940, à l'insistance sur la nécessité d'autonomie et responsabilité par l'élite intellectuelle africaine au moyen d'autres véhicules et alliances au dehors de la revendication de la citoyenneté française.

### **Chapitre I - LES « HOMMES D'OUTRE-MER » : le projet de *Présence Africaine* dans ses premiers numéros (1947-1949)**

En résumé, tel qu'à l'introduction, les oeuvres qui constituent le discours autorisé sur *Présence Africaine* montrent, presque dans sa totalité, que la spécificité de la revue était liée à sa création cosmopolite et parisienne - cosmopolite donc parisienne. C'est-à-dire, lié à une élite africaine en Europe. Ce choix a comme but situer le périodique au champ intellectuel français et à l'espace des changements éditoriaux et politiques du monde d'après-guerre.

La date référence de 1945,<sup>579</sup> montré par cette historiographie comme point d'inflexion des propositions politiques pour le continent africain semble être lu par quelques auteurs comme un point automatique et nécessaire de changement. Cependant, le moment immédiatement postérieur à la Seconde Guerre Mondiale - marqué par la création d'une nouvelle Constitution française et des promesses de restructuration des Territoires d'outre-mer faits par la IV République - est d'approximation pour beaucoup d'intellectuels qui ont fondé la revue ; et non de révolte et discours contre-hégémonique. Dans ce sens, *Présence Africaine* s'est caractérisée comme véhicule d'un projet intellectuel et politique peu combatif dans ses premières années. En d'autres termes, la revue était initialement en consonance avec le compromis de ses leaders avec le renforcement de la nouvelle Union française.

La tentative de penser à la revue telle que dotée d'un projet anti-colonial et contre-hégémonique plus ou moins stable restreint la portée des analyses. L'historiographie ne considère presque pas, par exemple, la relation du directeur de la revue, Alioune Diop, avec un cadre intellectuel africain avant son arrivée en France, liens qui sont actionnés au lancement de *Présence Africaine*. Entre les noms du comité de rédaction de la revue, en 1947, étaient les sénégalais Mamadou Dia (1911-2009) et Abdoulaye Sadjí<sup>580</sup> (1910-1961), tous les deux correspondants du journal *Dakar Jeune* pendant les années 1930, engagés à la reconnaissance de la spécificité et validité de la culture et des valeurs africains au moyen de l'ensemble d'étudiants créé en 1932 et appelé de « groupe de Saint-Louis ». Immérgé dans cette atmosphère d'effervescence et participation estudiantine, Diop s'est enrôlé, encore en 1934, puis après la réalisation de son service militaire obligatoire, en Thiès, au Sénégal, par le *Service de contrôle et d'assistance en France des*

---

<sup>579</sup> L'année de 1945 est traditionnellement abordé dans l'historiographie de l'Afrique contemporaine comme une date centrale pour comprendre le changement au traitement de la question coloniale, y compris comme un tournant vers les mouvements pro-indépendance aux sociétés colonisées. Dans ce sens, on suggère le V Congrès Panafricaniste, réalisé à Manchester, en Angleterre, comme la matérialisation de la nouvelle position des élites africaines dans la lutte anti-colonialiste et aussi de la thématique de la colonisation à l'intérieur du mouvement Panafricain [Wolfgang döpcke, « A vida longa das linhas retas: cinco mitos sobre as fronteiras na África Negra, *Revista Brasileira de Política Internacional* », 42(1), 1999, p. 87-88]. Nombreux auteurs réitérent l'importance de cette étape. Cf. Raissa Brescia dos REIS, *Négritude em dois tempos : emergência e instituição de um movimento (1931-1956)*, Mémoire de máster, Universidade Federal de Minas Gerais, 2014.

<sup>580</sup> Mamadou Dia et Abdoulaye Sadjí deviendraient des sénégalais importants déjà aux années 1950. Dia serait le Premier Ministre du Sénégal indépendant, à côté du président Léopold Sédar Senghor, dans les années 1960, et Sadjí a été écrivain d'oeuvres qui touchaient et construisaient directement l'identité nationale sénégalaise comme *Nini, la mulâtresse du Sénégal* (1954).

*indigènes* (CAI),<sup>581</sup> pour « [...] fréquenter à Dakar ‘les milieux extrémistes, notamment l’UTN’ »<sup>582</sup>.

Dans ce contexte, dans un premier chapitre, on a cherché travaillé la revue *Présence Africaine* comme dotée d’un projet intellectuel d’approximation et intervention entre le cadre africain à Paris et le cadre intellectuel de l’Afrique Occidentale française (AOF). Il s’agit d’une caractéristique suggestive pour comprendre comment sa production et son action éditoriale se sont devenues si imbriquées avec le contexte politique ouest-africain au cours des années 1950 et 1960, même à partir de positionnements distincts, et le parcours de cette thèse s’initie d’une façon éclairante.

De toute manière, telle proximité s’est inséré, au moins jusqu’à 1949, non dans une proposition d’implosion du colonialisme, mais dans une instable critique aux objectifs civilisateurs de la République qui, parfois, a été abandonné au nom d’un effort de conciliation et appropriation de ces mêmes idéals. Seulement à la seconde moitié des années 1950 le discours de *Présence Africaine* deviendrait moins combatif par rapport à la présence européenne dans la fédération. Pourtant, insérée dans la construction de la « francophonie », et au projet d’inclusion de la présence africaine à la modernité et à la communauté internationale, la revue tiendra des positions ambiguës face à projets pour la politique, la culture et l’éducation au continent africain. Il est bon de se rappeler, dans ce sens, que le processus d’indépendance des anciens membres de l’AOF a été entouré de projets, groupes et alliances en dispute.<sup>583</sup>

La première partie de la période sélectionnée comporte les premières années de sa publication, de 1947 à 1949. Ce chapitre veut, à partir de l’analyse des choix, des suppressions, des absences et des présences qui ont constitué la revue et son réseau de

---

<sup>581</sup> Le CAI - lié à la direction des Services militaires et responsable par le contrôle, vigilance et tutelle de groupes de colonisés dans la métropole et de possibles agitateurs et catalyseurs politiques dans son intérieur qui puissent promouvoir un rapport entre le cadre social métropolitain et le colonial - a été créé en 1923, à cause de l’augmentation du nombre d’africains à l’Hexagone. En 1941, il est nommé *Service de liaison avec les originaires des Territoires français d’outre-mer*, connue comme Slotfom. Cf. [En ligne: <http://anom.archivesnationales.culture.gouv.fr/ark:/61561/ml790mgojkd>.] Consulté le 31 juillet.

<sup>582</sup> Sarah FRIOUX-SALGAS, « Présence Africaine. Une tribune, un mouvement, un réseau », in Sarah FRIOUX-SALGAS (ed.), « Présence Africaine. Les conditions noires: une généalogie des discours », *Gradhiva*, 2009, 10 (2), p. 8. UTN est la sigle pour Union des Travailleurs Nègres, organisation directement liée au Parti Communiste Français, créée en 1932 dans la métropole par Tiemoko Garan Kouyaté, professeur né à l’ancien Soudan français, actuel Mali, désigné pour l’École Normale de Aix-en-Provence, au sud de la France, en 1924 et héritier du militantisme en même temps communiste et noir de Lamine Senghor.

<sup>583</sup> Frederick COOPER, *Citizenship between Empire and Nation: Remaking France and French Africa, 1945-1960*, Princeton and Oxford, Princeton University Press, 2014.

sociabilité, répondre à quelques questions proposées à partir de la lecture du programme de la revue, publié en 1947.

Par le biais de la présentation du texte/manifeste d'Alioune Diop, « Niam n'goura ou les raisons d'être de Présence Africaine »<sup>584</sup>, on fait des considérations autour des acteurs impliqués directement dans la proposition du sénégalais, en focalisant le lieu des agents (idéaux et/ou concrets) délimités par les termes « français » et « hommes d'outre-mer », utilisés dans le texte original. Et on situe, finalement, les résultats de ces considérations dans l'action politique et dans l'intervention intellectuelle de *Présence Africaine* dans ces premières années.

En effet, comme une force créatrice et organisatrice de l'espace intellectuel ouest-africain d'expression française, *Présence Africaine* a inauguré une nouvelle façon de penser à cette intellectualité : elle a été le premier véhicule de la presse africaine créée et publiée dans l'Hexagone ouvert aux auteurs résidents en Afrique. Les numéros de la revue ont été écrits par un ensemble d'auteurs qui n'étaient pas dans les groupes qui figuraient déjà aux périodiques étudiants des années 1930. La revue dirigée par Alioune Diop encourage, alors, une conjugaison intellectuelle inédite du scénario métropolitain français, notamment parisien, avec l'espace intellectuel constitué dans les colonies africaines, principalement l'Afrique Occidentale française (AOF).<sup>585</sup>

Cette position est envisagée dans le texte présentation/manifeste de *Présence Africaine*, où Alioune Diop affirme que la revue est, à la fois, française et africaine, métropolitaine et d'outre-mer. Cette dimension, normalement ignorée par la bibliographie, plus intéressée au côté métropolitain de l'intellectualité africaine d'expression française, doit être considérée, cependant, comme une partie du discours éditorial de *Présence Africaine*, impossible d'être négligée. Le choix des agents des propositions politiques ne se sépare pas de la construction du projet politique. Donc, la question sur quels sont les acteurs directement appelés par la revue est la première étape à être remplie.

Le titre du texte est déjà une piste du projet culturel présenté. L'expression *Niam n'goura*, selon la note au texte original, fait référence à « NIAM N'GOURA VANA

---

<sup>584</sup> Alioune DIOP, « Niam N'goura ou les raisons d'être de Présence Africaine », *Présence Africaine*, 1 (1947 nov./dec.), p. 7-14.

<sup>585</sup> La fédération de l'Afrique Occidentale Française a été fondée en 1895 et englobait un large territoire de l'Ouest africain, à son intérieur étaient la Mauritanie, le Sénégal, le Soudan français (actuel Mali), la Guinée, la Côte-d'Ivoire, le Niger, la Haute-Volta (actuel Burkina Faso), le Togo et le Dahomey (actuel Bénin).

NIAM N'PAYA, proverbe toucouleur : 'Mange pour que tu vives', ce n'est pas 'mange pour que tu engraisse' »<sup>586</sup>. Alors, ce titre a une formation bilingue et nous pourrions dire que c'est une allégorie de l'idée de la rencontre et de la conciliation culturelle Europe-Afrique, proposée et développée au long du texte. En outre, l'idée d'austérité du proverbe est liée à une représentation de l'intellectuel comme un agent désintéressé, en quête de la justice et de la vérité, construction propre de l'histoire de cette figure en Europe. Forcément, ce titre annonce déjà un lien entre une pratique pensée comme européenne, l'action intellectuelle et l'apport culturel identifié comme « africain » ou « noir », dans ce cas représenté par le proverbe. Une idée centrale et répétée plusieurs fois dans le même texte.

Pour l'instant, l'universalisme prend la figure d'un temple où la perfection se lit sur la façade, mais où l'arrière-plan, jamais exposé au regard, à l'admiration ni à la critique, se trouve inachevé et absurde. Pourtant, l'Européen non plus, ne saurait se voir sous tous les angles. L'homme d'outre-mer pourrait précisément servir de miroir à sa beauté, qui ne sera parfaite qu'en devenant **aussi** notre beauté. Sans quoi, l'Europe risque de s'étioler dans une sorte de narcissisme stérile pour tous<sup>587</sup>.

En s'adressant à l'« homme d'outre-mer », Alioune Diop proclamait, donc, la nécessité d'un nouvel humanisme créé par l'entrée de cet agent dans la modernité, un humanisme fondé sur la complémentarité des parties engagées. Cette figure, l'« homme d'outre-mer », faisait partie d'un ensemble historique à être modifié. C'est-à-dire, d'une conjoncture qui devrait être restructuré, par moyen de la reprise d'un dialogue culturel autrefois coupé par un processus de domination politique et sociale. Le texte établit, donc, comme protagoniste de ce projet de renouvellement, deux agents différents et complémentaires : l'« homme d'outre-mer », qui prenait la parole après des siècles d'exclusion provoquée par l'esclavage, le racisme et la colonisation ; l'européen, principalement le français, qui devrait avoir comme mission l'ouverture de la modernité aux peuples non-européens. Chacun était, alors, lié à un agenda et comportait une place dans les changements envisagés. Ces deux agents idéaux du projet de *Présence Africaine* avaient des différentes attributions, mais devraient constituer un seul front de bataille.

La perspective d'un projet formé par une Europe « intellectuelle » et les « hommes d'outre-mer », d'« énormes ressources morales », a fait l'écho, quand même, des termes

---

<sup>586</sup> *Présence Africaine*, Paris, Dakar, n° 1 (1947, nov./dez.), p. 7.

<sup>587</sup> *Présence Africaine*, Paris, Dakar, n° 1 (1947, nov./dez.), p.13.

d'un racialisme européen du XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècle. Dans l'« Avant-Propos » signé par André Gide, au même numéro de la publication, cette « complémentarité » est présentée dans la source, dans le livre du Comte Arthur de Gobineau, *Essai sur l'inégalité des races humaines*, de 1853, et marquait aussi la description faite par l'auteur sur la position politique de la nouvelle revue. Pour l'auteur, pour comprendre l'« homme noir », il fallait apprendre que son activité culturelle est fondamentalement guidée par son « génie artistique » :

Ce ne fut pourtant point par la parole qu'il se fit d'abord entendre, mais par la musique. A travers beaucoup de fatras et ratiocinations fuligineuses, Gobineau, le premier je crois, nous apporte sur ce point quelques clartés révélatrices, et je devrais dire : prophétiques. Ces lignes de *l'Inégalité des races humaines* valent d'être citées, conclusion d'un long exposé où Gobineau tente d'établir que 'l'élément noir est indispensable pour développer le génie artistique dans une race', car, dit-il, 'le nègre est la créature humaine la plus énergiquement saisie par l'émotion artistique' [...] <sup>588</sup>.

Selon Gide, la littérature africaine publiée par *Présence Africaine*, écrite en français, devrait être comprise comme un effort de communication avec l'« homme blanc ». Effort pour mettre en contact de différents côtés d'un seul agenda humaniste. Les hommes de culture africains autour de la revue étaient pensés dans ce projet, à la fois, comme les représentants d'une histoire et d'une culture africaines et comme figures d'une tradition de la pensée et de l'action intellectuelle. Le résultat d'une telle position culturelle et politique était, d'ailleurs du legs racialisé occidental mobilisé par le biais de l'inversion du stigmatisme en emblème, <sup>589</sup> un discours de fondation lié à l'idée de l'« intégration », en faisant écho à l'esprit de dialogue qui était présent, dans la même époque, à la fondation de l'Union française. Alors, l'agenda du périodique devrait faire la fusion entre la « moral », dite africaine, et l'« action », pensée comme européenne et, par conséquent, entre les sphères intellectuelles européenne et africaine.

À partir de l'incitation à la proximité entre l'euro-péen et l'africain, mais aussi et principalement, entre le français métropolitain et le français d'outre-mer, la revue a fait l'écho des changements qui agissaient sur les rapports entre la France et ses colonies après 1945. La nouvelle Constitution de 1946 et la IV République (1946-1958) inauguraient un moment de renouvellement du système colonial français en réponse aux promesses faites

---

<sup>588</sup> *Présence Africaine*, Paris, Dakar, n° 1 (1947, nov./dez.), p. 4-5.

<sup>589</sup> Pierre BOURDIEU, *O poder simbólico*, Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1989, p. 125.



durant la Seconde Guerre Mondiale, quand les territoires de l'Afrique, notamment le Maghreb, étaient des champs stratégiques de la lutte de la Résistance française contre l'occupation nazie et le gouvernement de Vichy. Dans la Conférence de Brazzaville, réalisée en 1944, il était déjà clair que les classes dirigeantes des colonies africaines demandaient de nouvelles directions politiques, sociales et économiques comme récompense pour son engagement dans le Gouvernement de la France libre.<sup>590</sup>

En consonance avec le désir d'augmentation progressive de l'égalité entre la France et ses colonies, montré dans la Conférence de Brazzaville,<sup>591</sup> mais plus rapidement que le prévue, l'article 60 de la Constitution de la IV République établit que « La République française, une et indivisible, rassemble la France, les Dom et les Tom »<sup>592</sup>. Contrairement à l'imaginé à Brazzaville en 1944, le texte constitutionnel de 1946 a élargi le concept de citoyenneté pour englober toutes les populations sur son influence deux ans après cette mesure avoir été considérée extrême et inopportune.<sup>593</sup> La catégorie « colonie » a été retirée de la Loi. En outre, l'indigénat et le travail forcé ont été officiellement abolis de tous les territoires français. Et les cadres natifs de la bureaucratie coloniale ont gagné des possibilités élargies de promotion à l'intérieur de la hiérarchie administrative.<sup>594</sup>

L'optimisme du changement dans l'immédiat après-guerre, marqué par l'extension du statut des Quatre Communes du Sénégal à d'autres territoires africains, serait refroidi au long des années 1950. Cependant, comme montrent les choix vocabulaires d'Alioune Diop, l'enthousiasme figurait dans le répertoire utilisé par l'écrivain pour légitimer l'action de la revue qui a été créée en 1947. Comme Conseiller de la République, élu le 23 décembre 1946, Diop s'est muni de ces nouveaux termes comme des armes pour atténuer les méfiances de la censure coloniale et, à la fois, laissait

---

<sup>590</sup> Pascal BLANCHARD (ed.), *La France noire : présences et migrations des Afriques, des Amériques et de l'Océan Indien en France*, Paris, Éditions La Découverte, 2012, pp. 146-147.

<sup>591</sup> Il est important souligner que cette augmentation de parité ne doit pas être comprise comme progression pour l'indépendance, cette politique sera considérée seulement à la fin des années 1950. La Conférence de Brazzaville a clairement indiqué l'engagement français à la manutention de son Empire colonial en affirmant : « La fin de l'oeuvre de colonisation de la France ne prévoit pas l'instauration du self-gouvernement » [Conférence de Brazzaville *Apud Présence Africaine*, Paris, Dakar, n° 29, 1960, p.76)].

<sup>592</sup> Jean FREMIGACCI, « Les parlementaires africains face à la construction européenne, 1953-1957 », *Matériaux pour l'histoire de notre temps*, 77, 2005, p. 7.

<sup>593</sup> Frederick COOPER, *Citizenship between Empire and Nation: Remaking France and French Africa, 1945-1960*, Princeton and Oxford, Princeton University Press, 2014, p. 27-28.

<sup>594</sup> Jean FREMIGACCI, « Les parlementaires africains face à la construction européenne, 1953-1957 », *Matériaux pour l'histoire de notre temps*, 77, 2005, p. 7-8 ; Bernard MOURALIS, « Présence Africaine: Geography of an 'Ideology' », in Valentin-Yves MUDIMBE, *The Surreptitious Speech*, Chicago, Londres, The University of Chicago Press, 1992, p. 4.

voir un certain espoir face aux tendances des relations entre la France et ses territoires occupés en Afrique. Ce premier numéro de la revue, ainsi que les autres, au moins jusqu'à 1949, présentent, donc, une *Présence Africaine* intéressée à valoriser les spécificités identifiées comme africaines sans, pourtant, critiquer de façon directe ou structurelle le domaine politique et culturel français. Seulement à partir de 1949, avec la publication du texte « Malentendus », signé par Alioune Diop, *Présence Africaine* initie naturellement le début d'un nouveau ton dans son projet et dans la posture vis-à-vis de l'Union française. Avant ce moment, néanmoins, *Présence Africaine* a été bâtie comme un effort de conciliation de l'intellectuel d'outre-mer avec une société française plus ouverte à des changements. Et comme un agent de la construction d'une nouvelle unité culturelle et politique, cet intellectuel avait un agenda en consonance avec la nouvelle République.

En dialogue avec ce champ d'effervescence et de possibilités, plus que tout simplement sortant d'un microcosme parisien, c'est dans une République française formée par l'intégration de ses parties, que la revue a cherché de s'insérer. Les termes du projet éditorial et culturel de ce premier moment approchaient *Présence Africaine* du climat de renouvellement et reconstruction française dans l'immédiat après-guerre, de manière que la revue soit une sorte de moyen d'échanges entre les Européens et les « hommes d'outre-mer ».

C'est la meilleure façon de dépasser le stade mesquin du racisme, ce mal qui ronge la taille de l'homme, aigrit le cœur, étouffe l'âme. La collaboration intellectuelle que nous demandons peut être également utile à tous. L'Europe est créatrice du ferment de toute civilisation ultérieure. Mais les hommes d'Outre-Mer détiennent d'immenses ressources morales (de la vieille Chine, de l'Inde pensive à la silencieuse Afrique) qui constituent la substance à faire féconder par l'Europe. Nous sommes indispensables les uns aux autres.<sup>595</sup>

À l'intérieur de cette perspective, à la fin de son « Niam n'goura... », Alioune Diop faisait un appel au peuple français de participer dans cette entreprise. Le nouveau peuple français, formé par toutes les personnes nées en territoires français :

C'est au peuple français d'abord que nous faisons confiance : je veux dire à tous ces hommes de bonne volonté qui, fidèles aux plus héroïques traditions françaises, ont voué leur existence au culte exclusif de l'homme et de sa grandeur.<sup>596</sup>

---

<sup>595</sup> *Présence Africaine*, Paris, Dakar, n° 1 (1947, nov./dez.), p. 14.

<sup>596</sup> *Ibidem*, p.14.

Traditionnellement, pourtant, la bibliographie spécialisée considère ce « peuple français » et aussi les agents du projet de *Présence Africaine* comme des hommes métropolitains ou en séjour en Europe, en excluant les « hommes d'outre-mer », tels que les intellectuels ouest-africains qui n'étaient pas dans l'Hexagone, au jeu de forces autour de la fondation de la revue intellectuelle. Pourtant, encore une fois, il faut prendre en considération la complexité de la construction de cette revue, ainsi que de l'histoire intellectuelle ouest-africaine.<sup>597</sup>

Par le biais de l'analyse du moment de l'établissement des discours et des pratiques légitimées en tant qu'activités intellectuelles dénommées « africaines » et engagées dans un programme de consolidation du rôle des cultures noires dans la modernité qui a fini par instituer le groupe nommé, il est nécessaire de percevoir le monde social comme un espace en constante construction et resignification. Plus que des sujets isolés, ces hommes agissaient au nom d'une collectivité qu'ils étaient en train de fonder directement ou indirectement. D'ailleurs, tandis qu'ils encourageaient des nouveaux espaces d'activités des Africains, ils ont pris sur eux la responsabilité d'une « revendication publique ».

Les agents organisés autour de la revue et maison d'édition sont considérés dans ce travail comme un groupe hétérogène, avec une formation scolaire centralisée sur un système d'enseignement colonial. Cette formation est très importante comme un indice de la spécificité de l'intellectualité ouest-africaine d'expression française des années 1940 et 1950. Par ailleurs, comprendre les choix et les exclusions, les présences et les absences dans les premiers numéros de la revue, tout simplement par le biais de la scolarité de son fondateur, achevée à Paris, est forcément une approche partielle. Étant donné que tous les intellectuels venus de l'AOF ont fait partie des cadres de l'éducation coloniale ou religieuse dans la colonie, il est impossible d'ignorer que l'histoire des écrivains ouest-africains d'expression française mobilise un répertoire au-delà de l'Hexagone. Sur l'importance de cette scolarisation pour les auteurs africains des années 1930, Guy Ossito Midiohouan affirme :

L'accent conciliant et moins agressif des premiers romanciers est la marque des influences qu'ils ont eu à subir dans une situation historique précise. En faire abstraction serait nier l'importance du vécu quotidien dans la gestation de l'œuvre littéraire. L'expression subjective de la

---

<sup>597</sup> Pierre BOILLEY et Ibrahima THIOUB, « Pour une histoire africaine de la complexité », in *Écrire l'histoire de la Afrique autrement*, Paris, L'Harmattan, 2004, p. 23-45.

révolte se trouve en rapport direct avec une maturation des conditions objectives.<sup>598</sup>

Ce qui est proposé ici c'est que le rapport entre les écrivains et une « situation historique précise », marquée par la colonisation et par l'éducation coloniale, ne doit pas être négligé dans le cas d'après 1945. Comme le texte et la proposition éditoriale d'Alioune Diop montrent, la date de la fin de la Seconde Guerre Mondiale n'a pas donné lieu ni à une radicalisation nécessaire du discours des intellectuels ouest-africains, ni à un engagement anticolonialiste instantané et automatique. Les « conditions objectives » que Midiohouan utilise principalement pour comprendre les conflits de 1939-1945 sont moulées aussi par d'autres éléments des relations entre les auteurs et le système colonial français. Il est possible même de vérifier un certain optimisme face aux nouvelles orientations de la colonisation française après l'année 1945.

En outre, il faut qu'on se rappelle que les acteurs africains qui écrivaient dans ces premiers numéros de *Présence Africaine* ont été les étudiants des années 1930 dans les cadres de l'enseignement colonial de la III<sup>e</sup> République. Et, malgré tout, la scolarisation primaire, et dans le cas d'Alioune Diop aussi supérieure, au continent africain sous domaine colonial, n'a pas été prise en considération par plusieurs analystes de l'histoire du périodique. Bien que la proposition de *Présence Africaine* s'inscrive à la construction d'un « humanisme nouveau », héritée de la pensée de la négritude, nous ne devons pas mépriser les influences importantes de l'éducation coloniale, comme la littérature coloniale et l'ethnologie.

Finalement, ce qui est proposé dans les premières pages du périodique n'est pas un agenda qui doit rester limitée aux hommes en séjour en Europe. Le but de la revue, d'affirmation d'une identité africaine, ne pouvait pas faire abstraction de la contribution d'outre-mer ou des experts à sa promotion. C'est pour cette raison que la diaspora noire en Amérique et les ethnologues et africanistes étaient les bienvenus dans la revue. De façon similaire, c'était comme une partie de ce projet culturel et politique que *Présence Africaine* inaugurerait un espace inédit de visibilité et transit en Europe à l'« homme d'outre-mer » français. Comme a affirmé André Gide, dans le premier numéro de la revue : « La revue [...] prétend s'adresser aux peuples noirs pour ce que nous croyons avoir à leur dire ; mais, plus et mieux encore, elle prétend leur offrir le moyen de nous parler »<sup>599</sup>.

---

<sup>598</sup> Guy Ossito MIDIOHOUAN, « Littérature africaine: une critique de la critique", *Peuples Noirs, Peuples Africains*, 18, 1980, p. 77.

<sup>599</sup> *Présence Africaine*, Paris, Dakar, n° 1 (1947, nov./dez.), p. 5.

*Présence Africaine* devrait être un moyen de parler à la population noire, mais pas seulement. Pour la concrétisation du programme exprimé par Alioune Diop en « Niam n'goura... », il était nécessaire que l'« homme d'outre-mer » parle à travers la revue, en l'utilisant comme une espèce d'amplificateur.

## **Chapitre II - DÉBATS POLITIQUES ET CHOIX ÉDITORIAUX AU COURS DE LA PREMIÈRE MOITIÉ DES ANNÉES 1950 : Une place pour la présence africaine**

En 1949, à la préface au numéro 7, *Présence Africaine* donne au lecteur quelques informations sur les coulisses de la publication. Après des retards et difficultés à respecter les périodicités annoncées, la revue cherche à communiquer ses problèmes financiers et les tentatives pour les résoudre :

Les difficultés financières contre lesquelles depuis des mois nous avons lutté sont presque fatales à la viabilité de toute revue culturelle qui ne se trouve pas soutenue par un organisme commercial ou financier. Nous avons bien tenté de confier la gestion de celle-ci à une maison d'édition ; mais les conditions que nous imposaient les maisons sollicitées, nous n'étions pas à même de les remplir.<sup>600</sup>

Dans l'éditorial, on détache l'information, même imprécise, que la direction de la revue avait négocié la cession de sa gestion avec maisons d'édition externes à *Présence Africaine*, mais reculé à cause de discordances en ce qui concerne les chemins que ces institutions prétendaient donner à la publication. Cet éditorial montre les changements aux termes des relations avec les intellectuels et les institutions de la métropole, en confirmant la disposition pour transformations tracée depuis le début de la même année.

Au numéro 6, le dérangement devant la prépondérance des intellectuels résidents en Europe pendant les premiers numéros de la revue et l'envie d'encourager des écrivains et thématiques plus proches aux nouveaux intérêts de *Présence Africaine* étaient déjà délimités.<sup>601</sup> Bien qu'on cherche à maintenir la notion que la revue conservait les prérogatives de « Niam n'goura... », à son numéro inaugural de 1947, les premières années d'expérience comme un périodique avaient introduit différentes inquiétudes à ses organisateurs.

---

<sup>600</sup> *Présence Africaine*, Paris, Dakar, n° 7 (1947), p. 188.

<sup>601</sup> *Présence Africaine*, Paris, Dakar, n° 6 (1949).

Dans ce sens, le texte initial du numéro 6, signé par Alioune Diop, a exposé le mécontentement devant les chemins parcourus par la revue pendant son mandat comme *Conseiller de la République*, ce qui l'aurait éloigné de la poste de directeur de la publication. La revue n'aurait pas, selon Diop, l'unité attendue dans ses articles et thématiques. Cela était, en partie, d'après l'éditorial, le fait que les questions centrales pour la publication étaient trop loin du quotidien européen de ses rédacteurs qui « [...] ne s'étaient pas souvent rencontrés, n'avaient guère pu confronter leurs expériences, leurs spéculations sur des questions aussi étrangères aux préoccupations courantes de l'Europe »<sup>602</sup>. D'autre côté, selon Diop, il y avait un désintérêt des intellectuels européens ou non européens, mais en résidence au vieux continent, devant un monde qui ne satisfaisait pas directement ses intérêts et engagements immédiats et individuels. Diop évaluait :

On a l'habitude, il faut l'avouer, de présenter les problèmes d'outre-mer sous un angle souvent simpliste. C'est que la bonne volonté n'y suffit pas toujours. Et l'on est porté, dans cette Europe militante d'où un certain sens du respect a décidément disparu, à ne fixer son attention sur un monde exotique que pour l'utiliser dans le combat idéologique ou politique que chacun a coutume de mener dans son milieu.<sup>603</sup>

L'idée de l'« Europe militante » renvoie au texte d'inauguration de la revue, écrit aussi par Diop, en 1947, et analysé au chapitre antérieur. À ce moment-là, cette manière de dénomination était insérée au contexte de glorification d'un passé lié aux Révolutions de la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle et de la célébration de la fondation de paradigmes des Lumières de liberté, égalité et fraternité, duquels *Présence Africaine* cherchait s'approprier.

Aux années immédiatement suivantes à la fin de la Seconde Guerre Mondiale, période de domination naziste sur la France, et d'écriture d'une nouvelle Constitution pour une nouvelle République, sur laquelle *Présence Africaine* a été créée, ces références étaient récurrentes. On comprend bien, alors, pourquoi la « bonne volonté » - concept cher aux Lumières françaises - dans l'éditorial de 1947, a été la balise pour inviter à la participation au projet de *Présence Africaine*. Comme manifestation de la liberté des individus et de sa tendance innée à fraternité, la « bonne volonté » a été mobilisée afin d'associer l'entreprise à l'esprit révolutionnaire et humaniste de la Première République en France. Hommes de toutes croyances, idéologies et races devraient se sentir motivés à

---

<sup>602</sup> *Ibidem.* p. 3.

<sup>603</sup> *Op. Cit.*

participer de cette publication, à condition qu'ils étaient animés par cette « bonne volonté » qui, selon le premier éditorial de *Présence Africaine*, était française par excellence.<sup>604</sup> En 1949, pourtant, cette posture n'était plus vue comme suffisante pour sélectionner qui devrait écrire dans la revue.

Dans le texte qui introduit le numéro 6, de 1949, intitulé « Malentendus », deux exemples sont énumérés en montrant que la « bonne volonté » pourrait ne pas être suffisante. Ces exemples donnés par Alioune Diop indiquent des tendances qui resteraient visibles dans la ligne éditoriale de *Présence Africaine* au cours des années 1950. Le premier faisait référence à la française, ethnologue et collectionneuse d'art Madeleine Rousseau. Dans ses textes du numéro spécial du périodique *Musée Vivant*<sup>605</sup> - revue associée au Musée de l'Homme - elle montrait, d'après l'éditorial, un intérêt passionné par les africains, mais seulement comme une sorte de cure pour les problèmes européens, non comme une question proprement dite.

L'autre personne nominalement critiqué c'est Aimé Césaire, un canon pour la revue et pour l'intellectualité ouest-africaine d'expression française. Dans un article publié à *Chemins du monde*, le poète martiniquais aurait fait la défense nostalgique d'une Afrique traditionnelle.

Dans « Malentendus », ces positions sont qualifiées comme « égoïstes » pour ne pas s'apercevoir que la défense « systématique des sociétés primitives » était la préservation des structures qui avaient déjà montrée « qu'elles ne pouvaient, par leur seule authenticité, résister à la pression impérialiste, ni assez vivifier et protéger la liberté créatrice de l'homme »<sup>606</sup>. Pour Diop, ce type d'option indiquait un positionnement typique de la bourgeoisie européenne que ces intellectuels reproduisaient par proximité avec l'Europe ou méconnaissance de la réalité africaine. La dénonce était que l'élite de l'ancien continent cherchait à maintenir les sociétés africaines dans un lieu d'authenticité dont elles ne pouvaient pas profiter, comme une sorte d'autoréalisation donnée dans l'altérité. D'une certaine façon, selon « Malentendus », Rousseau et aussi Césaire partageaient d'une même vision éloignée du continent africain et de ses problèmes quotidiens. Il s'agissait d'une critique faite en même temps aux interlocuteurs européens et aux auteurs en dehors de l'Europe qui, même si étrangers, adoptaient des points de vue

---

<sup>604</sup> *Ibidem*, p. 7-14.

<sup>605</sup> *Musée Vivant*, Paris, n° 36-37 (1948, nov).

<sup>606</sup> *Présence Africaine*, Paris, Dakar, n° 6 (1949) p. 6.

conflictuels avec les propositions de la revue. Diop regrettait l'éloignement de *Présence Africaine* du monde d'outre-mer à ses premières années.

Cette thématique serait approfondie au cours des années 1950. C'était le début de l'organisation du manuel de l'intellectuel noir tracé et affirmé par *Présence Africaine* dans la seconde moitié des années 1950. L'emphase donnée à l'éloignement des querelles et positionnements considérés européens et l'approche nécessaire d'intérêts africains impliquait la négation de l'ingérence de partis et doctrines politiques considérées extérieures, comme le Parti Communiste Français (PCF), duquel Césaire a été membre jusqu'à 1956, et aussi la valorisation des élites politiques en Afrique, créés dans la IV<sup>ème</sup> République, organisées en partis et élues par la population de citoyens ouest-africains. L'élite intellectuelle devenait chaque fois plus mêlée au jeu politique qui se répandait au continent africain, avec des possibilités renouvelées de participation, association et décision politique. En même temps, elle devrait gérer les inconvénients créés par l'administration coloniale et, d'une manière générale, par les résultats des modèles de domination adoptés par la France dans l'AOF depuis le début du XX<sup>e</sup> siècle.

Les changements visibles dans la ligne éditoriale de *Présence Africaine* et dans ses besoins pour l'intellectuel africain ont abouti, d'autre part, dans une autre dimension constitutive de la revue et de son auto-inscription au cadre intellectuel européen, le processus de construction d'un lexique d'action politique et manoeuvres pour l'homme de culture. Celui qui devenait aussi le politicien de l'Ouest africain et abandonnait des buts qui ont été constitutifs du cadre intellectuel de l'entre-deux-guerres, prédécesseur à la revue. Le contexte historique après 1945 a créé une ambiance propice à des changements dans les différentes sphères des relations entre les potences colonisatrices et les Territoires d'outre-mer dominés, mais beaucoup de ses répercussions n'ont pas été immédiates et ses ramifications sont allées vers des développements imprévisibles pendant les décennies suivantes.

La préface du numéro 6 de *Présence Africaine*, suivi du texte du numéro 7, tous les deux de 1949, indiquent ruptures éditoriales constitués auparavant. Stratégies de publication spécifiques ont émergé et ont gagné des contours plus clairs en délimitant des chemins pertinents pour l'image que la revue construit sur elle-même pendant les années 1949-54. Les dimensions de cette rupture, son intersection avec la conjoncture politique des élites ouest-africaines et les configurations des attentes et des projets qui les ont accompagnés sont le thème central de ce chapitre.



Initialement, on cherche à tracer et explorer l'idée de discontinuité dans la production de la revue et, à partir de là, on vérifie le point que l'auto-image construite par le périodique et par la mémoire des mouvements d'indépendances n'a pas priorisé : la mobilisation contraire au colonialisme en tant que système et même l'idée du colonialisme comme un ensemble, identifié comme une structure de pouvoir injuste et d'être démantelé, ne sont pas d'arguments naturels et n'amènent pas nécessairement aux insurrections par l'indépendance. Les déplacements de *Présence Africaine* ou de ses prédécesseurs devant la domination française en Afrique n'ont pas toujours compris l'idée de la rupture politique ou de l'indépendance. Sur ce point, sera central la recherche parallèle de la reconstruction et/ou l'élargissement des institutions politiques dans l'AOF et de la participation directe de l'élite intellectuelle qui écrivait et dirigeait la revue aux débats et décisions réalisés depuis 1946, pendant la création du nouveau texte constitutionnel.

Ensuite, visant les modifications dans la ligne éditoriale de *Présence Africaine*, on cherche à observer quels sont les chemins parcourus par les stratégies éditoriales. Ici, on tente de lier les premières années de *Présence Africaine* à appropriations des modèles fondés pendant les années 1930, ce qui permet le travail d'analyse de la période et de la centralité de ses répertoires pour la génération d'après-guerre. La rupture conduit encore l'approche tandis qu'on analyse la construction de stratégies de publication et d'insertion au marché européen de l'édition à la fin des années 1940 et au début des années 1950, fondés aux nouvelles expériences et possibilités créées.

Finalement, on tente de rechercher le discours de *Présence Africaine* et le travail pour inscrire la présence africaine dans une vision de ce qui serait la modernité occidentale à la seconde moitié des années 1950. Comment le passé et le présent construits au nom d'un futur que l'on veut réaliser deviennent partie du manuel intellectuel noir d'expression française en tant qu'une dimension fondamentale des modèles d'action intellectuelle promus par la revue ? Le voyage - indiqué dans l'éditorial du numéro 7, de 1949 - commence les récits des déplacements physiques et de la création des alliances au-delà de la tutelle française, ce qui sera exploré au cours de cette thèse. Expectatives et stratégies d'action sont créés pour le maniement du marché d'édition français, dans un processus d'ascension de l'élite intellectuelle ouest-africaine.

### **Chapitre III - LE LANGAGE DE LA POLITIQUE INTERNATIONALE APPROPRIÉ PAR LA PRÉSENCE AFRICAINE : « Esprit de Bandung » et les termes d'une initiative africaine**

La difficulté d'implantation de l'égalité de droits politiques et de parité de représentation pour tous les membres de l'Union française aux institutions de la République a été plusieurs fois indiquée comme l'une des plus grandes cibles de critiques des élites d'outre-mer. L'inefficacité du texte constitutionnel de 1946 en créant une relation plus égalitaire entre la France et ses anciennes colonies a été l'une des raisons de la courte durée de la IV<sup>e</sup> République. Cette dernière a fini officiellement en 1958, avec l'adoption d'une nouvelle Constitution, mais elle a été contestée plusieurs fois au cours des années 1950.

Dans ce contexte, les changements vus à l'intérieur de la politique éditoriale et aux choix thématiques de *Présence Africaine* entre 1949 et 1955 - travaillés au chapitre précédent - font partie d'un processus plus large dont plusieurs secteurs des élites d'outre-mer questionnaient les mouvements de l'Union française. Pendant la même période, en Europe, l'unité institutionnelle avait aussi ses détracteurs et le besoin de la manutention du rapport entre la France et ses Territoires d'outre-mer était l'ordre du jour. Dans une chronique intitulée « A travers les revues européennes : La France fait son examen de conscience ou 'le Fédéralisme sauvera-t-il l'Union Française' », publiée au numéro 3 de *Présence Africaine*, en 1955, le camerounais François Sengat-Kuo a fait une analyse de la situation du régime, en insérant le lecteur au débat métropolitain sur la viabilité de la continuité d'une unité politique entre la France et ses Territoires d'outre-mer :

La France voulant se réserver 'la conduite de l'Union' ne pouvait donc appliquer régulièrement et exhaustivement le principe d'assimilation politique – c'est-à-dire accorder aux populations d'Outre-Mer (qui balancent largement en nombre la population métropolitaine, avec une progression démographique plus rapide) – une représentation égale au Parlement. L'échec était par conséquent, dès le départ, dans les principes mêmes. C'est que la France n'a jamais conçu cette assimilation autrement que comme une soupape de sûreté, un moyen 'démocratique' de dépolitiser la vie publique, Outre-Mer.<sup>607</sup>

Selon Sengat-Kuo, la constitution de 1946 était une tentative de démobilisation des mouvements pour l'émancipation du domaine français dans l'après-guerre par l'adhésion de certaines demandes faites par les élites coloniales réunies pour la

---

<sup>607</sup> *Présence Africaine*, Paris, Dakar, n° 3 (1955), p. 88.

Conférence de Brazzaville, en 1944. Ces directrices ont fonctionné dans un premier moment, mais elles n'avaient plus la même force qu'avant. Les années d'Union française avaient démontré que cette organisation favorisait la France et maintenait les relations économiques conformément à la dépendance coloniale. Un exemple de ce domaine économique était le monopole de l'initiative privée française sur l'écoulement de plusieurs zones de production primaire de l'AOF, ce qui empêchait le développement du secteur secondaire et favorisait les relations de pouvoir asymétriques. Le producteur de l'AOF n'avait pas de contrôle sur le destin de sa marchandise et il était obligé à vendre des matières premières à des prix inférieurs à la valeur de marché et à acheter ses biens de consommation des producteurs français sans concurrence. « Dans les six années qui ont suivi la guerre (1946-1951) les profits des compagnies les plus importantes, opérant dans les possessions françaises d'Afrique noire, ont augmenté de 658% (sans tenir compte de la dépréciation du franc) »<sup>608</sup>.

Selon Sengat-Kuo, toutefois, les termes de cette relation inégale traversaient un moment de crise. L'exploitation des anciennes colonies était un recours utilisé pour la manutention du pouvoir économique des métropoles européennes devant la croissance des États-Unis, dans le cadre de l'après-guerre et de la Guerre Froide. Hors d'Europe, la dysfonction des mécanismes créés pour générer autonomie politique aux Territoires d'outre-mer et les plans économiques centralisés aux intérêts de l'Hexagone avaient favorisé le mécontentement avec l'Union française et l'urgence de mouvements nationalistes au continent africain. Les élites de ces TOM regrettaient de ce que l'auteur a nommé dans son texte de « péché de jeunesse », en faisant référence à constitution de 1946 et à création de l'Union française.

Avec le recul du temps et en particulier l'évolution suivie à l'égard de l'Indochine, cette Constitution apparaît assez naïve dans son optimisme Léonin. Si l'émancipation nationale était admise dans son principe, il était vain de vouloir la maintenir à mi-course par des liens juridiques de subordination. Si elle était comprise dans son ardeur et sa susceptibilité passionnelles, si on pensait que l'Union dût être souhaitée de ses Membres pour être solide, c'était une évidente maladresse d'affirmer celle-ci inégalitaire. Or, bien loin de se dissimuler, la prépondérance impériale s'y affichait, parfois jusque sans utilité, comme pour la satisfaction d'en claironner les formules. Ainsi de la dénomination même puisque, constituée de plusieurs Etats, cette Union n'était pas fondée à se qualifier de 'française' plutôt que Vietnamiennne ou que d'aucune autre nationalité composante.<sup>609</sup>

---

<sup>608</sup> Marie-André DU SACRE-COEUR *apud Présence Africaine*, Paris, Dakar, n° 3 (1955), p. 89.

<sup>609</sup> LACHARRIERE *apud Présence Africaine*, Paris, Dakar, n° 3 (1955), p. 90-91

À partir de la mobilisation des auteurs métropolitains, cet article présente une Union française qui est née comme une erreur de jeunesse commis par les élites politiques africaines engagées à son implantation. Selon Sengat-Kuo, quand le régime a été établi, il a traduit la crainte que l'ampliation de la représentation des Territoires d'outre-mer suscitait une perte de contrôle politique par la population de l'Hexagone, numériquement inférieur que l'ensemble de populations juridiquement françaises hors d'Europe.<sup>610</sup>

Pour compléter le cadre, les chemins qui avaient pris les rapports entre la France et les protectorats de la dénommée Indochine depuis 1946 fortifiaient les arguments utilisés pour souligner les erreurs de la nouvelle politique d'intégration graduelle des anciennes colonies, proposée dans le projet de l'Union française.<sup>611</sup> La puissance européenne avait subi une défaite militaire définitive à Diên Biên Phu et perdait son influence sur les anciens protectorats du Viêtñã, Laos et Camboja.<sup>612</sup> La diminution de l'influence française en Asie devenait la manutention des possessions africaines et américaines encore plus urgentes et la discussion sur les moyens de corriger les erreurs de la IV<sup>ème</sup> République prospérait aussi à l'opinion française spécialisée.

---

<sup>610</sup> La crainte de l'augmentation du pouvoir des populations d'outre-mer sur les sujets de la métropole a été explicitée par Sengat-Kuo avec une citation du président de la chambre des députés, le socialiste français Édouard Herriot : « C'est que la France n'est pas en mesure de la [l'assimilation politique] mener jusqu'au bout. On a parlé d'une impossible assimilation et cela est exacte, si l'on veut bien considérer qu'elle draine une foule de conséquences pour la France, dont la moins grave n'est pas, comme le disait le président Herriot, 'la colonisation de la France par ses colonies » [*Présence Africaine*, Paris, Dakar, n° 3 (1955), p. 88].

<sup>611</sup> Pendant les débats de l'Assemblée Constituante, en 1946, l'Indochine a surgi comme l'une des exceptions juridiques qui ont lésé l'implantation d'une nouvelle politique pour la France d'outre-mer. Ainsi que le Maroc et la Tunisie, les territoires de l'Indochine étaient liés à la France comme protectorats et non comme colonies. De cette façon, son insertion dans Union française devrait être par le biais de la notion d'« état associé ». Dans cette même période, le pouvoir de Ho-Chi-Min augmentait au Vietnam et les négociations pour maintenir les rapports entre le pays et la France ont échoué à cause de la négation du leader vietnamien de céder le pouvoir de décision pour la potence européenne. Le pouvoir de la France dans la région a diminué rapidement au cours des années 1950 [Frederick COOPER, *Citizenship between Empire and Nation: Remaking France and French Africa, 1945-1960*, Princeton and Oxford, Princeton University Press, 2014, p.55-61].

<sup>612</sup> La Guerre de l'Indochine, comme a été connu le conflit commencé en 1945 avec les luttes entre la France et les forces vietnamiennes de Ho-Chi-Min, a gagné des proportions chaque fois plus grandes à cause des incitations intenses par les animosités qui caractérisent la Guerre Froide. La Chine est devenue communiste en 1949 et a commencé à soutenir les mouvements de devises similaires dans d'autres régions du continent. Au même moment, les États Unis de l'Amérique ont cherché à établir son influence et domaine avec les alliances politiques dans la région, en utilisant le Japon après reddition comme un modèle et un tremplin. Dans ce contexte, éclate la Guerre de Corées, en 1950, parallèlement à Guerre de l'Indochine. Les pertes et les victoires partiales des potences occidentales dans ces deux conflits armés font partie de l'explication qui conduira à l'engagement des États-Unis à la Guerre du Vietnam à la fin des années 1950. Tous ces événements s'insèrent au jeu de forces imbriqués entre les pouvoirs émergents de la Seconde Guerre Mondiale, les anciennes potences européennes et les territoires avant colonisés qui montaient comme force autonome [Christopher LEE, *Making a world after empire: the Bandung moment and its political afterlives*, Athènes, Ohio University Press, 2010, p. 5-19]

L'article de l'écrivain et politique camerounais a été publié sur la dernière partie de la revue *Présence Africaine*, dédiée à critiques de livres, poèmes, chansons et périodiques : il s'agissait d'une analyse faite à partir de textes retirés de plusieurs revues métropolitaines, en majorité non dédiés spécialement à l'outre-mer<sup>613</sup>. Pour Sengat Kuo, donc, ce qui se traduisait était un état de choses qui dominaient les débats politiques en France dans son ensemble.

Les événements d'Indochine ont donné au problème colonial une telle importance dans la vie politique française, qu'il n'est pas exagéré de dire que la France, aujourd'hui, fait son examen de conscience. Nous le dirons d'autant plus volontiers que l'inquiétude qui perce dans bon nombre de Revues, au sujet de l'avenir de l'Union Française et dans un grand nombre de livres qui touchent de près ou de loin à ce problème, nous y pousse – nous y autorise.<sup>614</sup>

Selon Sengat-Kuo, le problème principal mis par les périodiques examinés et élément dominant aux disputes sur le futur de la France était de maintenir les peuples d'outre-mer attachés à la République. Pour l'écrivain camerounais, deux points imbriqués ont délimité la question. Il s'agissait de l'admission de l'échec de la constitution de 1946 suivi de la constatation « que la France, dans le monde moderne, ne saurait conserver sans l'Afrique sa place de grande puissance »<sup>615</sup>. L'Afrique était le berceau des matières premières que la France, ainsi que le reste de l'Europe, avait besoin pour faire front à la production des États-Unis et pour éviter les dépenses en dollar. Mais même en Europe il n'y avait pas de consensus par rapport à la légitimité des intérêts coloniaux et la France craignait les ingérences du reste du continent dans ses Territoires d'outre-mer par moyen de l'établissement des accords de coopération mutuelle. L'équilibre politique était menacé par l'échec de la politique coloniale qui, selon Sengat-Kuo, laissait la France dans une position de désavantage devant les économies florissantes et plus puissantes comme celle de l'Allemagne.<sup>616</sup> Dans cette nouvelle configuration, le pouvoir d'intervention asiatique et africain poussait.

---

<sup>613</sup> Parmi les périodiques cités ce sont *La Nef*, *Monde-Nouveau*, *Temps Modernes*, *Economie et Politique* et *Revue d'Économie Politique*, en outre, l'auteur cite des rapports officiels comme le texte de l'Assemblée de Strasbourg, qui a eu lieu en septembre 1952, avec la participation de représentants des pays européens autour du thème de la restructuration du continent dans l'après-guerre et le Journal Officiel de l'Assemblée de l'Union française.

<sup>614</sup> *Présence Africaine*, Paris, Dakar, n° 3 (1955), p. 86.

<sup>615</sup> *Op. Cit.*

<sup>616</sup> Sengat-Kuo, pour prouver, cite le passage « Pour la Métropole, il ne serait pas possible de fonder une politique d'intégration européenne sans que n'aient été au préalable définies les conditions d'une intégration économique France-Outre-Mer ». OVET et VAEZ-OLIVEIRA *apud Présence*, 3, 1955, p. 87.

Toute cette évaluation de l'auteur, faite à partir de citations sorties de revues contemporaines à *Présence Africaine*, pointe vers les sens partagés et pour la construction d'un point de vue qui soulignait l'importance des pays hors du centre pour la manutention et la stabilité des grandes puissances. Plus que cela, la notion d'équilibre mondial prenait des forces pour l'appropriation du vocabulaire des Relations Internationales, consacrées par la création de l'Organisation des Nations Unies, en 1945, à San Francisco, aux États-Unis. Les territoires vus comme périphériques surgissaient comme acteurs nécessaires pour sa construction.

Dans ce contexte, les pays non industrialisés et sans pouvoir bellique s'organisaient pour représenter ses intérêts et utiliser ses positions pour négocier des droits et lieu d'énonciation dans le cadre international. Le colonialisme surgissait comme la configuration politique à être combattue et surmontée. La conclusion finale de François Sengat-Kuo, avec garantie tirée de *Nations nègres et culture*, de Cheikh Anta Diop, c'est que seulement l'indépendance totale permettrait la parité entre la France et les états africains et asiatiques.<sup>617</sup> Cette compréhension a été explorée à la Conférence Afro-Asiatique, plus connue comme Conferência de Bandung, réalisée en 1955, dans la ville de Bandung, en Indonésie. La perception de la position stratégique occupée par les pays colonisés ou sous la domination économique dépasse le cadre africain. La tendance qui serait connue comme « tiers-mondiste » surgissait comme fruit des débats commencés depuis les années 1940 et de l'agence historique de politiques asiatiques et africains.

L'établissement d'un vrai dialogue, loin de l'asymétrie représentée par le pouvoir colonial, travaillé constamment par Alioune Diop aux préfaces analysés au chapitre précédent, est décrit par François Sengat-Kuo comme une impossibilité dans l'Union française. Les pays européens, considérés comme potences en reconstruction, ne quitteraient pas l'intérêt d'exploitation lorsqu'en négociation directe avec ses anciennes colonies. Dans cette perspective, le chemin souhaitable était le dialogue et la solidarité éventuelle entre ces forces non-centrales, sans l'intermédiaire occidental.

*Présence Africaine* s'occupe de la divulgation et construction des éléments d'une politique transnationale du Tiers-Monde pendant la seconde moitié des années 1950 et même après 1960. Pour cela, cependant, elle a dû gérer l'émergence de l'État-Nation

---

<sup>617</sup> Il est important de mettre en évidence cette position unanime entre les politiciens d'expression française dans la période. Même dans le texte concerné, la position de Léopold Sédar Senghor, pour la défense d'une fédération entre la France et les Territoires d'outre-mer qui reconnaît leur autonomie, mais qui se fonde au contrôle et prépondérance du pays européen, est présenté comme une vision concurrente pour le futur de l'Afrique. *Présence Africaine*, Paris, Dakar, n° 3 (1955), p. 93.

comme lieu d'énonciation privilégié au jeu de forces mondial et l'éventuelle contradiction avec le paradigme racial et/ou continental hérité par la revue de mouvements comme la Négritude et le panafricanisme. L'appropriation des modèles et des codes des Relations Internationales, l'intervention directe comme force organisation non nationale, et les difficultés d'adaptation rencontrées par *Présence Africaine* et SAC sont l'objet de ce chapitre.

## Deuxième Partie

Après 1955, *Présence Africaine* s'est approchée de plus en plus du langage et des méthodes apprises à Bandung. Les appropriations du répertoire des Relations Internationales ont été faites à partir de la perspective de la (re)construction d'une place pour la revue, qui commence à se présenter comme un véhicule de la SAC à partir de 1956. Les disputes politiques grandissaient autour du présent et du futur africains et étaient de plus en plus transposées dans l'autre côté de la mer méditerranée. Comment intervenir et se légitimer comme formatrice de projets d'action aux nouvelles dispositions du cadre ouest-africain ? Dans ce processus, *Présence Africaine* s'est approprié de thèmes comme le panafricanisme, l'unité africaine, ainsi que la Communauté française et l'indépendance politique et elle a été, plusieurs fois, à la frontière entre son rôle tel que revue et aussi organisation non gouvernementale.

Pour comprendre ces débats qui ont promu les images de l'Afrique produites par *Présence Africaine* à la fin des années 1950 jusqu'aux années 1960, la deuxième macrodivision de la thèse a dépassé les revues, cherchant à établir un rapport avec d'autres registres. Dans cette direction, on a remarqué des discussions parlementaires et électorales et les correspondances présentes sur l'archive de *Présence Africaine* administré par l'IMEC, à Caen, en France. Ces sources apportent à ce bloc final une dimension de la multiplicité de projets existantes au moment pour les territoires africains, au-delà d'indiquer des solutions pour la compréhension de l'autoenregistrement de *Présence Africaine* et de SAC dans ce contexte et, de manière suggestive, des gestions et des négociations perpétrés.

L'année de 1960, en tant que marque de la création de plusieurs États africains souverains, par exemple, a attiré une attention à la propre publication. Cependant, il a fallu focaliser en même temps aux imprécisions sur les chemins pour l'indépendance politique même à la veille de cette décision. De la même façon, même si *Présence Africaine* était ouvertement en faveur d'une unification des États africains, une place similaire était donné dans ses projets pour la consolidation et la construction nationale, à partir du biais de la théorie du sous-développement et de la crainte du néocolonialisme. La convivialité et même le mélange de ces propositions - comprises plusieurs fois comme absolument contradictoires - constituent des éléments centraux pour cette partie finale de la thèse et renforcent la complexité de l'histoire de la revue et, au-delà d'elle, du propre



champ intellectuel ouest-africain en son extension dans le champ de la politique institutionnelle.

#### **Chapitre IV - PENSER AU FUTUR POUR L'AFRIQUE : un débat au-delà des indépendances**

Au début de l'année de 1957, la revue *Présence Africaine* publiait le douzième numéro de sa Nouvelle Série, inaugurée en 1955. L'éditorial qui ouvrait cette édition de la périodique a été intitulée « Freedom and justice », bien qu'il s'agissait d'un texte écrit en français. Le titre en anglais était la reproduction des mots qui avaient été déclarés comme devises nationales du Gana, devenu indépendante cette année là, après un certain temps de négociation avec l'Angleterre. L'introduction était le premier texte d'un numéro intitulé « Hier Gold Coast, Aujourd'hui Ghana » et remarquait l'événement comme un exemple de l'énorme changement des dix dernières années :

De l'arrestation des élus malgaches à la création de *Présence Africaine*, et au retour de Nkrumah en Gold Coast en 1947, - depuis dix ans, dans des conditions diverses, des forces s'organisent dans le monde (au prix de quelles épreuves ?) pour libérer la dignité des peuples du poids de l'oppression, de la haine raciale, et de l'aveuglement.<sup>618</sup>

Dans cet éditorial, la célébration de la création de l'État du Gana était un symbole du moment de libération pour les pays, avant colonisés, au nom des notions comme le « droit d'autodétermination des peuples ». Comme travaillé dans la première partie de cette thèse, la seconde moitié des années 1950 a été marquée par des changements internes aux discours des programmes de *Présence Africaine* et dans ses choix thématiques et stratégies de publication. En outre, la revue explorait nouveaux axes d'action et de répertoires politiques, comme l'afro-asiatisme, propagé par la Conférence de Bandung, en 1955, et le langage venant des Relations Internationales. Ces changements vécus par l'institution, qui comprenaient la création de la Société Africaine de Culture (SAC), à la fin du Premier Congrès des Écrivains et Artistes Noirs, en 1956, étaient dans un cadre plus large. Cette conjoncture peut être décrite comme un moment où proliféraient des mouvements et discours anticoloniaux, ainsi que des nouvelles propositions

---

<sup>618</sup>*Présence Africaine*, Paris, n° 12 (1957, fév-mar), (Hier Gold Coast, Aujourd'hui Ghana), p. 3.

économiques, politiques et sociales, même pour les pays non colonisés, mais compris comme dépendantes, subalternes ou de Tiers-monde.

Selon l'argumentation développée dans ce petit texte du numéro 12, de 1957, cette scène internationale serait le moment propice pour une ascension à l'indépendance politique et à la reconnaissance nationale. À partir de cette perspective, le Ghana surgissait, au moment où on déclarait un État autogouverné, comme modèle et matérialisation des propositions. L'idée centrale de cet éditorial était, alors, comprendre que l'émancipation du Ghana, si elle était bien guidée par ses représentants, pourrait être un chemin pour d'autres populations en Afrique sud-saharienne et de Madagascar.

Ce qui demeure, c'est que Ghana est né pendant que le régime colonial sévit encore en Afrique. Nulle part (sauf au Libéria) l'indépendance politique n'est, autour du Ghana, reconnue internationalement.

Nulle part ! Parce que le vrai problème n'a jamais été posé à la conscience des peuples par ceux-là même qui ont mandat de parler aux peuples. Et parce que les opprimés n'ont pas voix.

Mais l'avènement de Ghana brusquement fait naître dans nos coeurs l'espoir que nos voix pourraient désormais recouvrer les mêmes vertus de résonance que les voix qui s'adressent à l'audience internationale.<sup>619</sup>

Il s'agissait, alors, de faire du Ghana un exemple. Ce serait responsabilité du nouveau pays, en tant que pionnier, d'agir comme un guide et promoteur de la liberté de ses voisins, d'après les notions de solidarité panafricaniste si chères à son nouveau leader, Kwame Nkrumah. Le texte était emphatique à informé que le chemin pour l'indépendance était naturel et souhaitable pour tous les peuples du continent africain. Et, de façon plus profonde, que son format sans équivoque serait celui de la liberté nationale :

Si nous paraissent respectables les inquiétudes de ceux qui redoutent que la liberté ne soit 'un mot qui chante plus qu'il ne parle', il faut rappeler que les mots qui chantent sont précisément ceux qui honorent les grandes époques de l'histoire humaine, et qu'au surplus, il y aurait mauvaise foi à trouver quelque équivoque dans l'expression 'indépendance nationale'. Tout le monde sait ce qu'elle désigne, même s'il est souhaitable que cette indépendance ne soit qu'une étape (mais une première étape nécessaire). Elle conditionne tout dialogue, toute solidarité entre peuples, et l'essor même de la vie économique et culturelle.<sup>620</sup>

---

<sup>619</sup> *Op. Cit.*

<sup>620</sup> *Ibidem*, p. 4.

Les affirmations sur la nécessité et l'évidence de l'indépendance visible dans ces citations, toutefois, venaient entourées de défenses et précautions qui ont mis en évidence que le texte intervenait dans un débat en cours et non sur un choix consensuel. Dans un premier moment, en soulignant le manque de politiques qui mettaient le « vrai problème » dans la « conscience des peuples » des territoires voisins du Ghana, le texte remarque la position courante de *Présence Africaine* d'encouragement au protagoniste politique de l'homme de culture et de l'élite intellectuelle au continent africain. C'est un point important dans l'histoire de la revue - même si la thématique et le type d'engagement proposé aient changé au cours des années 1950 - l'acteur principal de changements, soit à la modernité occidentale ou au futur politique de l'Afrique, serait toujours l'intellectuel. L'élite culturelle devrait agir en Afrique, stimulant la transformation de la condition coloniale et, pour cela, devrait assumer le rôle de leader et de guide. Cependant, cette dimension pédagogique de l'action de l'intellectuel concerné au jeu politique institutionnalisé, venait par le biais du ton présent à l'éditorial, immergé dans une critique à quelques positionnements déjà en vigueur à l'AOF et à Madagascar pendant la période. D'après le passage, la demande principale - tant aux mouvements populaires qu'aux partis politiques ouest-africains - n'était pas toujours le « vrai problème », c'est-à-dire, l'indépendance nationale.

D'autres points de tension sur la même thématique ressortent dans la citation postérieure, où ceux qui « doutent » de la profondeur de propositions politiques qui ont l'idée de « liberté » comme sa principale devise sont rappelés que cela n'était pas seulement un mot, mais la représentation d'une époque de l'histoire humaine. Là, on souligne encore une fois une description de l'expérience temporelle comme intimement liée à la notion de libération, de changement et de rénovation politique. De la même manière, pourtant, on insinue, de façon indirecte encore une fois, l'existence de critiques sur la validité pratique de projets politiques dont la fin était l'autonomie totale, aux discours de personnes contraires à l'indépendance complète et immédiate à la fin des années 1950.<sup>621</sup>

En même temps, confirmant que tout n'était pas consensus, en annonçant que serait « abus de confiance » questionner le sens évident de la proposition

---

<sup>621</sup> Selon François Sengat-Kuo, en citant le texte du parlementaire sénégalais Léopold Sédar Senghor, publié en 1956, dans la revue française *Politique étrangère*, et contraire à un rupture politique entre la France et les territoires africains : « on parle d'indépendance pour arriver précisément, comme l'avoue M. Senghor, à 'détourner de la pure et simple revendication d'indépendance » [SENGHOR *apud Présence*, 18-19, 1958, p. 110].

d'« indépendance nationale », l'article se contredit lui-même en délimitant, aussitôt après, entre parenthèses, que ce ne pourrait être que la première étape pour la création d'autres formations politiques. L'effort pour déterminer la clarté des idéales inspirés par l'émergence du Ghana semblait dire plus sur à quel point cela pourrait être une tâche difficile au climat d'incertitudes qui concernait les destins des Territoires de l'AOF que sur une homogénéité présumée de positions politiques. L'AOF et ses élites intellectuelles et politiques, avec lesquelles *Présence Africaine* était attachée dès sa fondation, se trouvaient immergées dans des impasses et dans une croissante instabilité institutionnelle.<sup>622</sup>

En 1956, les relations entre la France et ses colonies avaient gagné nouvelles directrices qui concernaient des mesures comme la *loi-cadre* et l'augmentation de l'effort de guerre dans une Algérie bouleversée. Ces éléments et d'autres concouraient pour la création d'un contexte de changements pour l'AOF et l'AEF. L'effondrement de la politique colonialiste aux pays africains comme le Maroc, la Tunisie, le Ghana et la projection de réussite pour d'autres, comme le Nigeria, rendaient l'indépendance une réalité tangible en Afrique, comme insiste *Présence Africaine*. Cependant, dans le même contexte il y avait d'autres projets conflictuels ou simultanés défendus par des parlementaires, par partis et par intellectuels, y compris dans les pages du périodique. L'analyse des conflits et négociations autour du futur de l'Afrique à la fin des années 1950 et 1960, dedans et dehors de la revue, permet d'insertion de *Présence Africaine* et de SAC dans un espace de dispute.

---

<sup>622</sup> Dans ce sens, une position exemplaire qui nous aide à comprendre l'extension des débats dans le contexte est la position de Mamadou Dia, avocat et parlementaire sénégalais, membre du même partis de Senghor qui, en 1955, seulement deux ans avant cette préface être publiée, défendait non seulement que l'indépendance total n'était pas une plateforme politique cohérente avec la période, mais aussi que les États nationaux étaient des structures archaïques et dépassées. Dans ce sens, il est opportun de citer l'appréciation de l'historien Frederick Cooper sur l'article « L'Afrique Noire devant le nouveau destin de l'Union française », publié par Dia dans le périodique métropolitain *La Condition Humaine*, le 29 août 1955 : « Dia was in his early forties, five years younger than Senghor, influenced by his Islamic upbringing, his education at the elite teacher-training college École William Ponty, socialist thought, and social Catholic conceptions of economy and society. As he put it, 'Other than federalism, [the choice] is either colonialism or total independence, in other words, two extremes that are no longer part of our world'. He went on to make a more far-reaching point : 'It is necessary that the imperialist concept of the nation-state give way definitively to the modern concept of the multinational state'. For Dia, the nation-state was neither modern nor desirable. Large, inclusive, diverse ensembles of people were the wave of the future, and political institutions had to reflect that fact » [Frederick COOPER, *Citizenship between Empire and Nation: Remaking France and French Africa, 1945-1960*, Princeton and Oxford, Princeton University Press, 2014, p. 215-216].

## Chapitre V : FESTIVAL DE POLITIQUE : le « congrès » comme politique officielle de *Présence Africaine* entre les États nationales et l'expérience du panafricanisme

En 1957, *Présence Africaine* a lancé le numéro double 14-15. Le texte qui ouvre ce numéro a été intitulé « Nos tâches » et il a eu comme lecteur ciblé l'intellectuel africain ou noir. Comme son titre indique déjà, il s'agissait d'une explication sur les tâches que les hommes de culture devraient assumer comme les siennes. Ces instructions venaient entourées dans une constatation que ce moment historique était spécialement importante. La perspective qui l'animait était que « les hommes de culture des peuples non-occidentaux offriront l'inspiration la plus riche et la plus universalisante au monde qui va naître »<sup>623</sup>. D'après l'article, les travaux lus pendant le Premier Congrès des Écrivains et Artistes Noirs, en 1956, montrait que le chemin pour la fin du colonialisme était inévitable et que le rôle des intellectuels était concourir pour son accélération. Mais en même temps cette lutte devrait être comprise seulement comme la première étape et il fallait aussi établir quels seraient les chemins à prendre après sa fin.

Les travaux de ce Congrès marquent une étape. On se rend compte à les parcourir qu'ils tirent leur signification profonde de la perspective de la libération des peuples colonisés.

Cette étape de l'indépendance nationale de nos peuples est loin d'avoir été franchie. Et sur le plan culturel, les hommes de culture Noirs, par un dialogue libre avec l'Occident, un affrontement de situations et de problèmes pénibles, et par la production d'oeuvres d'art significatives, contribueront encore à introduire dans le monde un sens plus aigu de la justice et de l'amour.

Mais cette étape de l'indépendance on peut dire aussi qu'elle est déjà franchie, en ce sens qu'elle est inévitable. [...]

On peut donc, tout en poursuivant la lutte contre le racisme et le colonialisme, songer à l'avenir, aux tâches qui suivront l'indépendance et qui dès maintenant doivent être pensées et assumées par les Africains et les hommes de culture noirs.<sup>624</sup>

L'indépendance apparaissait, simultanément, comme une phase loin d'être accomplie et un obstacle théoriquement déjà dépassé. Ce positionnement oscillante renvoie aux termes du débat qui se déroulaient et qui a été travaillé d'une façon plus détaillée au chapitre précédent. Cependant, en extrapolant ces impasses il y avait la perception du colonialisme tant qu'une permanence inadéquate avec son temps, une

---

<sup>623</sup> *Présence Africaine*, Paris, n° 14-15 (1957, jui-sept), (Contributions au 1er Congrès des Écrivains et Artistes Noirs), p. 3.

<sup>624</sup> *Op. Cit.*

structure de domination anachronique et à être dépassée. Ce dépassement était le fondement pour la plateforme d'action que *Présence Africaine* proposait à ses lecteurs/collaborateurs/acteurs dans cet article. Il est pertinent que le Congrès de 1956 ce soit utilisé comme justificative pour les projets. Le type d'intervention que la revue souligne comme outil pour la construction d'un nouvel avenir pour l'Afrique cherchait à disposer exactement de ce genre d'occasion comme scène principale.

Pour mettre en pratique l'idée que le continent africain devrait s'insérer dans nouvelles configurations politiques, culturelles et sociales, le périodique élisait l'homme de culture comme principal interlocuteur et acteur et l'unité africaine comme moyen et fin. La construction d'une nouvelle stabilité pour la région et, à partir d'une perspective tiers-mondiste, pour le monde comme un tout, serait dépendant « de la renaissance d'une culture négro-africaine, indispensable à l'équilibre moral de la culture occidentale et indispensable à la vitalité de nos peuples »<sup>625</sup>. Cela devrait être le principal objectif de l'intellectuel africain ou noir et sa concrétisation passerait par quatre thèmes spécifiques : linguistique, spiritualité, histoire et science. Tels champs devraient être priorités à l'effort intellectuel. L'argumentation tournait autour des méandres de la construction d'une identité africaine positive, de créer les liens entre ses peuples et ses territoires, rompant avec les barrières forgées par le colonialisme. Pour rétablir une réalité et un monde social autonome et autogéré, les quatre thèmes énumérés seraient stratégiques.

Étudiants et académiciens devraient se concentrer pour les détailler. Et non seulement sur le biais réflexive et individuel de l'activité du chercheur, mais par le biais de la rencontre avec les similaires. Le texte voyait comme urgente la formation des espaces publics de discussions, de manière à élargir l'expérience du continent africain tant qu'ensemble entre les membres de son élite culturelle et politique.

Dans cette ligne de travail, la linguistique venait comme une question que, depuis la création de *Présence Africaine*, occupait un domaine d'études et débats privilégié. Selon l'article qui introduit le numéro 14-15, la langue « d'un peuple est le miroir de son âme »<sup>626</sup>, c'est pour cela que, même sans abandonner les langues européennes, les peuples africains devraient investir en langages autochtones qui devenaient plus fort le sens d'appartenance au continent. La sélection de langues adéquates et sa systématisation étaient des compétences pour lesquelles les hommes de culture devraient se

---

<sup>625</sup> *Ibidem*, p. 3-4.

<sup>626</sup> *Ibidem*, p. 4.

responsabiliser. Certaines dimensions de la vie et de la « personnalité africaine » seraient saisies seulement avec l'adoption de ces langues indigènes :

Aussi des travaux sérieux et urgentes s'imposent-ils à nos élites, aux jeunes en particulier (ainsi qu'aux africanistes de toute origine) pour que progressivement et rationnellement, sous l'inspiration de nos peuples, des options interviennent, que certaines langues soient favorisées et que leur enseignement s'organise dans les écoles et les universités<sup>627</sup>.

L'expression d'un « humanisme africain » dans sa forme complète ne serait possible qu'aux langages créés à l'intérieur de l'Afrique. Ce que *Présence Africaine* appelait, en ce moment, d'humanisme africain, sur les traces d'oeuvres comme celle de Léopold Sédar Senghor, se définissait par sa relation étroite avec les manières de voir et comprendre le monde, qualifiées comme originales et spécifiques. Dans « Ce que l'homme noir apporte » écrit par Senghor en 1939, cet humanisme est une épistémologie résultant de la manière de connaître et gérer le social et l'ambiance qui venait d'un fond culturel partagé au continent africain et aurait comme principal caractère sa forme conciliée, non rationaliste et non dominatrice.<sup>628</sup> Dans le texte de 1957, cet humanisme est spiritualiste, vif et se trouve dans plusieurs éléments de la création africaine. Pour le promouvoir, l'intellectuel devrait recueillir ses manifestations, mais, plus que ça, créer de possibilités de l'offrir au peuple, pour (re)fonder liens interrompus par le colonialisme.

Cet humanisme est spiritualiste. Il est encore vivace dans le peuple et comporte divers aspects. Il y a une sagesse cosmogonique, il y a des récits mythiques, des légendes historiques, du théâtre, des poèmes, des fables. Il ne suffira pas de recueillir ces richesses, il faudra que le peuple soit associé à ces travaux et les désire et soit fier de les faire admirer. Ces tâches à elles seules pourraient justifier plusieurs congrès et diverses journées d'études.<sup>629</sup>

Ici, l'argument qui justifie l'investissement pour la réalisation des congrès et rencontres faits par *Présence Africaine*, dont le Premier Congrès des Écrivains et Artistes Noirs, de 1956, a été le premier produit, est présenté de manière directe. Ce premier

---

<sup>627</sup> *Op. Cit.*

<sup>628</sup> Manuela Ribeiro SANCHES, *Malhas que os impérios tecem: textos anticoloniais, contextos pós-coloniais*, Lisbonne, Edições 70, 2011, pp. 73-75.

<sup>629</sup> *Présence Africaine*, Paris, n° 14-15 (1957, jui-sept), (Contributions au 1er Congrès des Écrivains et Artistes Noirs), p. 4.

rencontre, son succès de public et de participantes, avait montré le besoin d'un agenda d'événements similaires.

À côté de la linguistique et à l'intérieur de l'humanisme africain, il faisait partie du plan tracé au numéro 14-15 promouvoir des travaux dans le domaine de l'histoire et de la science. La première était décrite comme une discipline privilégiée. « La conscience nationale a besoin de meubler les horizons de sa vie et d'armer sa volonté d'une passion légitime d'interpréter le passé et les institutions »<sup>630</sup>. Dans ce cas, la mesure serait de prendre possession de l'écriture du passé africain pour la transformer en instrument pour la création de narratives qui racontaient l'unité et les conquêtes africaines. Ce récit donnerait aux peuples du continent des sens et des preuves que le chemin à l'autogouvernement n'était pas impraticable ou impossible.

L'histoire est toujours celle d'un historien, d'une époque, d'une intention. Pourquoi alors laisserons-nous éclairer notre passé par les seuls historiens occidentaux ? Pourquoi ne pas restituer à nos peuples la liberté légitime de reconstruire leur passé dans les perspectives mêmes que leur situation leur impose ?<sup>631</sup>

Ces idéales étaient décrits dans l'oeuvre de Cheikh Anta Diop, *Nations nègres et culture*, publiée en 1955 par la maison d'édition *Présence Africaine*<sup>632</sup>, et figureraient aussi à l'« Introdução Geral » dans l'*História Geral da África*, publiée dans la collection financée par l'UNESCO, écrite par un collaborateur fréquent pendant les années 1950 et 1960 Joseph Ki-Zerbo.<sup>633</sup> Ce programme était ce qu'informerait, principalement, la

---

<sup>630</sup> *Ibidem*, p. 4-5

<sup>631</sup> *Ibidem*, p. 5.

<sup>632</sup> Dans l'introduction de son livre, Cheikh Anta Diop aborde l'importance de la reconstruction du récit historique sur l'Afrique, spécifiquement sur l'Égypte ancienne, pour la construction d'une nouvelle compréhension sur les possibilités du continent à ce moment-là : « Un tel climat d'aliénation a fini par agir profondément sur la personnalité du Nègre, en particulier du Nègre instruit qui a eu l'occasion de prendre conscience de l'idée que le reste du monde se fait de lui et de son peuple. Il arrive très souvent que le Nègre intellectuel perd confiance en ses propres possibilités et en celles de sa race à un point tel que, malgré la valeur des démonstrations exposées au cours de cette étude, il ne sera pas étonnant que certains d'entre nous, après en avoir pris connaissance, éprouvent encore du mal à admettre que nous ayons vraiment assumé le premier rôle civilisateur du monde » [Cheikh Anta DIOP, « Nations nègres et culture », vol. I et II, Paris, *Présence Africaine*, 1955, p.54].

<sup>633</sup> Dans le texte de KI-ZERBO, écrit en 1967, la similarité avec l'argument de 1957 est évidente : « Com efeito, a história da África, como a de toda a humanidade, é a história de uma tomada de consciência. Nesse sentido, a história da África deve ser reescrita [...] Não se trata aqui de construir uma história-revanche, que relançaria a história colonialista como um bumerangue contra seus autores, mas de mudar a perspectiva e ressuscitar imagens 'esquecidas' ou perdidas. Torna-se necessário retornar à ciência, a fim de que seja possível criar em todos uma consciência autêntica. É preciso reconstruir o cenário verdadeiro. É tempo de modificar o discurso » [Joseph KI-ZERBO, « Introdução Geral », in *História Geral da África I: metodologia e pré-história da África*, UNESCO, 2010, p. XXXII-LVII].



production de l'histoire de l'Afrique pour les africains dans ses premières décennies de consolidation, entre 1950 et 1970, à laquelle l'historien guinéen Carlos Lopes appellerait « corrente da Pirâmide Invertida »<sup>634</sup>. Il s'agissait d'une façon de comprendre l'historiographie en ce moment qui a été centrale pour la création d'une histoire africaine en dehors du paradigme colonialiste et infériorisant.<sup>635</sup> *Présence Africaine* était un noeud dans le réseau imbriqué qui était formé à ce moment par les intellectuels ouest-africains et la pratique de son manuel au cours des années 1960 dépendra plusieurs fois de cette position.

Enfin, le texte initial du numéro 14-15 traçait comme objectif l'investissement dans la construction d'une technologie africaine tournée vers la réalité du continent et pour la solution de demandes intérieures. Toutes les critiques au rationalisme et à la technicité devaient être laissées à l'Occident. Il concernait à l'intellectuel africain observer que l'idée d'« autorité culturelle » était liée à une division mondiale des pouvoirs. Si l'Europe instituait les canons historiques, littéraires et scientifiques, ainsi comme les expériences valables, cela se passait en raison de son influence politique et sa « puissance technique ». L'homme de culture des pays hors de l'Occident devrait concourir pour la fin de la concentration de cette « autorité culturelle » et cela passait par la décentralisation de la production scientifique et technique, par l'appropriation des moyens de son énonciation. Ce savoir extérieur à l'Europe arriverait inclus, à un certain moment, à faire le chemin inverse et à être entendu aux espaces privilégiés.

Non seulement il faudra opérer une décentralisation progressive des institutions culturelles mondiales, mais la voix des nouvelles cultures devra se faire entendre dans les instances culturelles ou spirituelles d'où s'énoncent les valeurs et se diffusent la réflexion qui jouissent de la plus grande autorité.<sup>636</sup>

---

<sup>634</sup> Carlos LOPES, « A Pirâmide Invertida – historiografia africana feita por africanos », in *Actas do Colóquio Construção e Ensino da História da África*, Lisbonne, Linopazas, 1995.

<sup>635</sup> De manière indirecte, il faut dire, même ce travail découle du premier moment d'affrontement attrapé par historiens africains au milieu du XX<sup>e</sup> siècle. Alors, thématiques et concepts comme agence, perspective et complexité africaines sont fiscales, même si non immédiates, de la négation d'un rôle secondaire pour le continent africain dans l'Histoire mondiale. Selon Carlos Lopes, « A esta tendência imposta pela geração de Ki-Zerbo gostaria de chamar de corrente da pirâmide invertida. A da tentação, quase emocionalmente justificável, de sobrevalorizar o argumento do *também temos* em vez de apenas *temos* História. [...] Tenho que justificar que se hoje é possível a um Historiador Africano abordar a presente temática neste prisma é porque existiram indivíduos como Ki-Zerbo, A. Ajayi, B. Ogot, T. Obenga, Tamsir Niane e Cheikh Anta Diop » [Carlos LOPES, « A Pirâmide Invertida – historiografia africana feita por africanos », in *Actas do Colóquio Construção e Ensino da História da África*, Lisbonne, Linopazas, 1995, p.24].

<sup>636</sup> *Présence Africaine*, Paris, n° 14-15, (1957), p. 6.

Pendant les années 1960, les congrès et les essais de congrès ont été nombreux. Les intellectuels réunis autour de *Présence Africaine* se sont rencontrés pour établir son utilité pour l'édification d'un futur pour le continent africain. Cependant, comme on voit dans ce chapitre, l'expérience de l'unité africaine était imaginée et concrétisée de différentes façons et il a fallu gérer les impasses entre les différents groupes et pensées qui ont cherché à la fonder. Le panafricanisme, le nationalisme, l'élan pour l'indépendance, la forme de l'État unique et/ou de la fédération étaient des aspects du contexte auquel *Présence Africaine* cherchait instaurer sa « *politica dos encontros* »<sup>637</sup>. Ses projets sont gérés au milieu des jeux politiques et disputes régionales. Et, principalement après 1960, il a fallu négocier, à partir d'une place non gouvernemental, avec des hommes d'État et ses politiques nationales naissantes. Les facteurs impliqués dans la popularité de cette ligne d'action, les sens et motifs qu'ils mobilisaient, ainsi que les difficultés qui entouraient son implémentation sont les objets du chapitre V.

## **Chapitre VI - NÉOCOLONIALISME ET CONSTRUCTION NATIONALE : *Présence Africaine* mobilise des idées et des stratégies de négociation pour le futur du continent africain**

Investir dans la perspective panafricaniste et ne pas renoncer à ce lieu d'énonciation, ainsi que maintenir un dialogue avec les États unitaires qui surgissaient en Afrique dans les années 1960, étaient des choix qui maintenaient *Présence Africaine* en relation dynamique avec les élites intellectuelles africaines, surtout de l'Ouest. Tel qu'indiqué jusqu'alors, le langage, le vocabulaire et les pratiques utilisées par la revue, défendues publiquement et gérées dans les coulisses avaient comme référence le domaine d'intervention et les discussions qui polarisaient les intellectuels et politiques africains de sa période. Pendant les années 1960 la conjoncture n'a pas été différente.

Aux premières années de 1960, *Présence Africaine*, à côté de politiques et partis africains, a penser à l'avenir du continent à partir de deux thématiques centrales : le *néocolonialisme* et la *construction de la nation en Afrique*. Ces deux points ont concentré

---

<sup>637</sup> Terme élaboré par Taciana Almeida Garrido Resende dans son article en cours, « A Conferência Tricontinental como espaço de atuação política para a África », en référence à l'appropriation du modèle de rencontre international comme arme dans la construction de mouvements de solidarité tiers-mondiste dans les années 1950 et 1960. Tel qu'abordé dans cette thèse, les projets, les langages et les modes d'action développés par *Présence Africaine* dans la même période sont toujours en dialogue et apportent une (re)lecture des tendances et des solutions présentées par ces mouvements .

les attentions de la publication et ont réuni la continuité des devises de la seconde moitié des années 1950 au dialogue avec les nouvelles configurations qui entouraient la revue, son intervention institutionnelle par le biais de la SAC et ses principales acteurs et contributeurs : les intellectuels africains. Les sujets s’imbriquaient et révélaient l’appropriation des théories économiques sur le développement créés après la Seconde Guerre Mondiale en Amérique du Sud. Encore une fois, l’idée d’appartenance au groupe nommé Tiers-Monde surgissait comme une manière d’articuler des thématiques et positionnements dans la revue.

Comme l’indépendance politique des pays africains est devenue une réalité chaque fois plus intégratrice à partir de 1960, le futur du continent africain était alors discuté en des termes renouvelés. La question centrale pour *Présence Africaine* était comment maintenir et approfondir l’émancipation déjà attendue. En même temps, cependant, les idées sorties de penseurs latino-américains et français sur la croissance économique et l’importance de l’État étaient modifiées par les théories et pratiques politiques africaines de l’époque, parmi lesquelles se distinguait l’image de l’« unité africaine ».

Dans l’éditorial du numéro 37 de la revue, de 1961, intitulé « Notre avenir », la question était directe : « Que veut l’Afrique ? »<sup>638</sup>. Le texte décrivait les points principaux de préoccupation de *Présence Africaine* après 1960. Avant toute conclusion sur les chemins à prendre, la publication soulignait qu’une grande partie de l’Afrique passait par le mal du colonialisme dans toutes ses formes, dont la conquête de la liberté politique dans une grande partie des pays ouest-africains ne devrait pas dissimuler :

[...] Angola, Afrique du Sud, Congo, Kenya, Algérie... Ces peuples sont la pointe aiguë de la conscience africaine. Ils exigent de nous tous une solidarité agissante. Ils nous empêcheront de sommeiller, victimes d’une libération facile, ou des séductions ou pressions exercées par les convoitises étrangères. Cette Afrique ensanglantée mûrit au feu du combat son expérience politique et culturelle. Elle bâtit les fondements de la solidarité africaine. Elle éprouve, mieux que quiconque, combien l’unité africaine est un impératif de notre sécurité.<sup>639</sup>

Comme dans d’autres articles déjà cités dans cette thèse, la manière comme l’indépendance avait été atteinte par les pays de l’ancienne AOF était aperçue comme un piège. Les événements dans la région étaient vus comme des exceptions qui ne devraient

---

<sup>638</sup> *Présence Africaine*, Paris, n° 37, (1961, 2<sup>ème</sup> trimestre), p. 3

<sup>639</sup> *Op. Cit.*

pas séparer la zone du reste de l'expérience africaine<sup>640</sup>. Selon l'argument, dans une comparaison avec d'autres manières de rompre le pouvoir colonial, la voie négociée et institutionnalisée des libérations à l'Ouest africain d'expression française à la fin des années 1950 pourrait conduire à une accommodation politique. Ce positionnement produirait une scission par rapport au reste de l'Afrique, qui traitait directement avec les conflits armés, comme l'Algérie et l'Angola ; avec la continuité de l'intervention des ex-métropoles, comme le Congo de Patrice Lumumba ; ou avec la manutention des élites colonialistes et racistes même devant l'indépendance formelle, comme l'Afrique du Sud et sa politique de l'Apartheid. Il fallait maintenir les liens de solidarité africains et continuer à la recherche de ce que le texte appelle « assurance ». L'exemple et la leçon venaient de cette autre Afrique qui se trouvait encore en pleine lutte et les objectifs étaient clairs : indépendance et unification :

Cette Afrique sanglante est mobilisée, et la mobilisation par le malheur est école de vertu politique et culturelle. Elle accélère la maturité et fonde la confiance en soi-même. Elle alerte et éduque la conscience des autres. Elle anéantit les structures sociales archaïques et stériles, et édifie les vrais équilibres socio-politiques dans la société. Elle met à nu les justes rapports entre communautés humaines. Elle dynamise et ravive la foi et l'invention culturelles. Elle enseigne les impératifs politiques de notre sécurité : indépendance et unité<sup>641</sup>.

Ici, le plus important n'est pas déterminer de quelles formes une unité existait ou de quelles formes elle pourrait exister, si une réalité multinationale fédérative ou tant qu'une zone de partenariat contractuel entre différents États, sans aucune cession de souveraineté. Comme ce chapitre indiquera, ces questions n'étaient pas moins importantes et gagnent plusieurs réponses, en générant des groupes et antagonismes au cours de la première moitié des années 1960 au continent africain et au sein de la revue. Toutefois, dans ce texte programmatique de 1961, le point central à se discuter n'est pas comment et quand unifier ou donner de la forme politique à la solidarité africaine préconisée, mais comprendre quels étaient les dangers immédiats pour la liberté efficace au continent. L'unité apparaissait comme le point final, le format idéal qui apporterait une plus grande sécurité pour une Afrique libre et orientée vers son autoconstruction. De cette

---

<sup>640</sup> La façon comme le texte décrit la situation détache, encore plus, la relation entre la revue et l'ancienne AOF. Même si notamment intéressé à un aspect panafricain, continental et même de la diaspora, le « nous » utilisé dans éditorial souligne l'identification directe autoconstruite entre *Présence Africaine* et l'Ouest africain d'expression française.

<sup>641</sup> *Présence Africaine*, Paris, n° 37, (1961, 2<sup>ème</sup> trimestre), p. 3.

manière, l'unification politique apparaissait, dans le texte, à côté de l'indépendance, comme résultat et, en même temps, comme promotion à l'impératif d'une « libération économique », principale préoccupation soulevée :

Que veut donc cette Afrique, qui souffre au nom de tous les Africains? Par-delà la libération politique, c'est la libération économique qui sollicite nos aspirations. Elle reste la plus âpre à conquérir, la seule, en fait, que combatte le colonialisme jusque dans les pays non encore autonomes. Cette indépendance économique sera assurée lorsque le développement de nos pays aura rattrapé celui des nations riches.<sup>642</sup>

La lutte devrait être contre le « colonialisme économique » qui ne succombait même pas après la fin de la domination politique officielle. Cette forme de régime pourrait être appelé comme « néocolonialisme ». La position à être prise pour surmonter aussi cet obstacle pour le futur du continent devrait partir de la recherche de solutions spécifiques pour la situation économique que l'Afrique partageait avec le reste du Tiers-Monde.

Avant toute mesure, la place du continent devrait être comprise. D'une certaine manière, la spécificité économique africaine était vécue aussi par une large partie du monde, ce que devrait être utilisé pour minimiser les effets de sa marginalisation. La solidarité avec les pays qui partageaient les mêmes difficultés politiques et l'historique venues de la colonisation pourraient être un moyen d'éviter la livraison dépourvue aux nouveaux pouvoirs en conflit. Ne pas s'aligner à l'une des potences qui symbolisaient et concentraient les polarités internationales pendant la Guerre Froide était une devise devant la tendance colonialiste que toutes les grandes nations avaient lors de contact avec ses congénères plus petites et plus faibles politiquement et économiquement. Le « colonialisme économique » était un danger imminent :

C'est surtout après l'indépendance politique que l'on se rend bien compte de la nature du colonialisme économique (appelé parfois néo-colonialisme) dont la vocation est de s'acharner à maintenir la domination sur nos pays du capitalisme occidental.

Est-ce à dire que notre vocation soit de nous intégrer au bloc de l'Est ? [...] Mais nous savons que si nous devons recourir au socialisme, il s'agirait d'un socialisme propre au Tiers-Monde, né de nos besoins, de notre expérience et exprime dans le langage de nos peuples et de notre lutte. Il serait en effet utopique et dangereux de confier aveuglément notre destin à la seule expérience et à la seule autorité des Occidentaux de l'Est ou de l'Ouest. Car toute grande puissance (parvenue au-delà d'un certain seuil d'équilibre avec le Tiers-Monde) développe une

---

<sup>642</sup> *Ibidem*, p. 3-4

vocation colonialiste d'annexion des faibles au service de sa tactique, et de ses objectifs immédiats les plus impérieux.<sup>643</sup>

Toutefois, à l'intérieur du Tiers-Monde et de ses douleurs, l'Afrique avait des spécificités qui l'individualisaient encore plus. Pour assurer que la domination externe ne reste pas vivante même après les indépendances politiques, l'article a déterminé le besoin d'autonomie de l'Afrique, d'une reconstruction interne qui partait des hypothèses, des problèmes et de solutions africaines. On a tracé, à cette fin, les étapes d'un long processus d'africanisation : constructions d'institutions, connaissances scientifiques et structures sociales « vraiment africaines » ; cohésion nationale et centralisation d'État ; développement économique et, enfin, manifestation et reconnaissance de ces conquêtes par le biais de la croissance de la participation africaine aux Relations Internationales. Tous ses aspects étaient, selon le texte, imbriqués et devraient caractériser les prochaines étapes à prendre au continent.

Cette question sera plusieurs fois traitée pendant les années 1960 dans *Présence Africaine*, même avec des variations, ce qui est regroupé sous l'expression « construction nationale » utilisée dans ce chapitre. Bien que les plans pour le futur africain aient pensé des différents régimes, avec des formats entre le continental, le régional et l'unitaire, le qualifiant national a été choisi ici pour se soutenir même dans la multiplicité, être présent dans le vocabulaire de la période et rappeler la dimension d'originalité africaine qui guidaient plusieurs propositions. Comme déjà étudié aux chapitres précédents, l'idée de nation a été appropriée dans les divers projets pour l'Afrique, incluant panafricanistes, et n'était pas fixé à l'idée de l'État unitaire. Ce que caractérisait la pensée autour de l'avenir du continent pendant les années 1960, et ce que le terme « nationale » cherche à matérialiser ici, était l'objectif de réduire les ingérences des anciennes et nouvelles forces internationales au continent africain. Cela signifiait, à la fois le fruit et la condition de la fondation de bases solides pour l'africanisation des sociétés africaines. On cherchait forger une Afrique qui soit vraiment africaine.

De manière suggestive, le premier point détaché dans cet éditorial de 1961 venait du désir de voir rétablie la « dignité africaine » après les coups successifs de l'esclavisme moderne et du colonialisme européen. Il s'agissait de réhabiliter la pensée du continent et ses manifestations propres. Cela devrait être un mouvement antérieur à tous les autres pour signifier la (re)construction de la confiance de l'africain à l'avenir de l'Afrique

---

<sup>643</sup> *Ibidem*, p. 4

Les peuples africains désirent d'abord défendre et illustrer leur dignité. Il faut n'avoir pas souffert du colonialisme, des suites de l'esclavage, du silence de l'histoire et du racisme pour contester la légitimité de cette soif d'affirmer notre dignité. Et qu'on ne s'y trompe pas. Nous savons que cette dignité n'est pas dans le retour aux costumes passés. Il y irait de notre salut même. La dignité de l'Afrique hier insultée et exploitée, est dans l'exercice par le peuple de ses responsabilités modernes. Mais un peuple sans culture reconnue, un peuple encore insensible aux résonances historiques et idéologiques des institutions ou doctrines universelles, a besoin pour se soustraire à tout complexe ou perte de temps et pour accroître son efficacité, de refaire l'expérience des problèmes et situations modernes, et d'en exprimer les lois dans son langage à lui. Penser autrement serait vouloir nous condamner à jamais à l'irresponsabilité et encourager le paternalisme des autres.<sup>644</sup>

La rencontre de l'africain avec sa dignité perdue était encore une description du but de valorisation que *Présence Africaine* portait depuis sa fondation. Mais, dans ce moment, cet idéal se lie à la création d'institutions sociales, politiques et économiques vraiment africaines et, de la même façon, adéquates à l'entrée dans la modernité. Selon le texte, utiliser la « personnalité africaine » dans cette nouvelle mission est la condition pour que les représentants et les peuples africains atteignent une émancipation irréversible. L'autoperception de ces peuples comme protagonistes de son histoire, d'après l'article, promouvait la « responsabilité » de l'agence africaine, un pas qui précédait tous les autres. L'indépendance économique devrait partir de cette confiance renouvelée aux potentialités africaines :

Notre droit une fois reconnu de manifester notre dignité dans la création, dans l'invention de lois ou institutions nouvelles – le premier objectif est (l'indépendance étant acquise), celui de notre indépendance économique. [...] À part une petite bourgeoisie à l'imagination courte, tout le monde admet, d'expérience cruelle, que l'aide financière étrangère est impuissante à nous tirer d'affaires. Le salut viendra du travail, de l'organisation appropriée, de l'austérité et d'une discipline politique lucide.<sup>645</sup>

L'autonomie économique en Afrique serait le fruit de la perception - permise pour la récupération de la « dignité africaine » - que l'aide extérieure, même si appréciée ne serait pas capable, toute seule, de restructurer les institutions que l'esclavage et le colonialisme ont sapé. Au contraire, l'effort interne et l'engagement de la population aux

---

<sup>644</sup> *Ibidem*, p. 5.

<sup>645</sup> *Op. Cit.*

objectifs de travail et d'austérité stipulée par les gouverneurs seraient, selon le texte, le centre de ces changements. Comme les planifications et les organisations économiques partiraient de l'État, ainsi que son implémentation, fiscalisation et maintenance, ce projet a préconisé la symbiose d'intérêts entre le gouvernement et la population gouvernée. Pour la réalisation de cette hypothèse, la prochaine étape émergeait, la centralisation de l'État :

Un autre objectif, fortement lié au précédent est celui de notre sécurité. Notre 'croissance économique' n'est pas concevable sans la sécurité de notre peuple. Les éléments les plus aptes à déclencher et diriger le développement économique du Congo restent inefficaces en raison de l'insécurité de leur existence : les interventions étrangères sont trop puissantes au Congo pour qu'à l'heure actuelle, l'on puisse espérer un rapide progrès économique. La sécurité de nos nations doit être assurée par l'autorité de l'État et la cohésion des institutions et mouvements politiques nationaux. D'où la nécessité d'une définition de la Démocratie qui corresponde au stade de développement des nouvelles nations, assure l'éducation politique et garantisse la sécurité (interne et externe) du peuple en action pour sa croissance économique.<sup>646</sup>

Pour garantir la cohésion d'institutions et mouvements politiques nationaux il faudrait établir un État assez fort pour éviter que les directives internes pour une « indépendance économique » n'échouent pas devant les manoeuvres néocolonialistes venus. Encore une fois, la voie du régime de parti unique et de la centralisation étaient considérés, dans des textes publiés en *Présence Africaine* pendant la période étudiée, comme des caractéristiques spécifiques des pays en développement. L'article discutait l'importance de gérer la démocratie conformément la conjoncture particulière de chaque pays, pour éviter que la fragilité des nouveaux États facilitait l'action de forces externes. Le jeu politique était vu avec une certaine méfiance et comme synonyme d'instabilité : cela peut-être un apprentissage retiré de la participation dans l'expérience troublée au contexte politique français des premières décennies après la Seconde Guerre Mondiale ?<sup>647</sup> En tout cas, ce point sera très souvent traité dans la période et, comme on l'a déjà vu dans d'autres chapitres, circulait aux discussions autour des chemins pour le continent africain. Une autre dimension de la consolidation et de la sécurité des pays qui étaient déjà devenus indépendants politiquement et cherchaient à échapper au colonialisme économique était la participation aux décisions internationales. En

---

<sup>646</sup> *Ibidem*, p. 5-6.

<sup>647</sup> Ce contexte est travaillé, à partir de la perspective ouest-africaine, aux chapitres II, III et IV de cette thèse.



complémentarité avec les mesures internes, il faudrait garantir un réseau de protection extérieur :

Un autre but est la participation active de nos peuples à la responsabilité et à l'organisation effective de la paix et de la justice dans le monde. Notre intervention dans les affaires internationales a la double vertu de nourrir et affermir notre conscience politique, et de tisser des liens de fraternité entre les peuples, dans le respect mutuel.<sup>648</sup>

La reconnaissance internationale, ainsi que l'intégration des organismes comme l'ONU, devrait être une mesure privilégiée par les États africains qui surgissent. D'après le texte, il s'agissait d'une manière d'assurer sa place comme détenteurs des droits d'autogouvernement et comme paires des potences mondiales. L'appropriation du langage et des pratiques des Relations Internationales par les pays du nommé Tiers-Monde était un chemin promu par *Présence Africaine* depuis le milieu des années 1950 et conclut l'argumentation de l'éditorial du numéro 37. L'Afrique devrait se concentrer sur ses spécificités sans toutefois perdre de vue sa participation au scénario international et la légitimité de ce champ. Après 1955, année de la Conférence de Bandung, ces arguments se fortifient à l'intérieur et à l'extérieur du périodique et ce n'est pas étonnant qu'on maintienne les démarcations faites par la revue comme les nouveaux objectifs pour le continent dans les années 1960.

Selon le texte, jusqu'à la liberté concrète pour les africains, il y a eu beaucoup d'obstacles, générés principalement pour les pressions extérieures.

La voie de l'Afrique et du Tiers-Monde est une voie hérissée d'embûches et d'adversité. L'Europe frustrée de son hégémonie, est souvent tentée de faire appel à l'autorité massive de ses ressources et de ses idéologies pour contraindre les faibles à rester ses humbles disciples, et à se balkaniser selon les options de la guerre froide.<sup>649</sup>

La valorisation de la participation dans la politique extérieure, l'affirmation de la politique de non-conformation et l'adhésion au discours du développement se lient à l'allusion directe à la participation au Tiers-Monde, en montrant comme *Présence Africaine* et l'intellectualité qui la produisait traitaient et s'approprièrent de formes de représentations partagées. La spécificité africaine à être valorisée n'empêchait pas la constitution de réseaux d'idées qui traversaient des différentes régions du monde qui

---

<sup>648</sup> *Ibidem*, p. 6

<sup>649</sup> *Op. Cit.*

visaient à diviser questions et solutions. De cette façon, la voie pour le continent devrait être de valorisation de sa contribution déjà faite et à être réalisée dans un monde vu comme interconnecté. Des relations de pouvoir asymétriques que le colonialisme a forgé, *Présence Africaine* cherchait à fonder liaisons parallèles et nouvelles significations - visibles dans l'appropriation du langage des Relations Internationales, sur la création d'une « política dos encontros » et sur l'utilisation de notions issues des théories du développement de la CEPAL (Commission Économique pour l'Amérique Latine et le Caribe).

La voie de l'Afrique consiste à inventer (et l'on n'invente pas sans lutte, sans souffrance ni sans emprunts) sa propre façon de définir le passé et l'avenir, d'édifier sa puissance économique, ses structures démocratiques, l'expression de sa personnalité culturelle et son intégration dans le monde des agents responsables de l'équilibre mondial.<sup>650</sup>

L'analyse décrite par « Notre avenir », en 1961, serait approfondie dans plusieurs numéros de *Présence Africaine* au cours de la décennie et constituait l'arrière-plan des tâches assumées par la revue et travaillées dans le chapitre V de cette thèse. La « política dos encontros » devrait être une contribution pour la réalisation de ces objectifs en mettant en évidence l'histoire, les langues, la capacité créative et la personnalité du continent africain, ainsi que son intérêt de composer l'ordre international.

Au milieu de la décennie de 1960, cependant, *Présence Africaine* - qui atteignait ses 20 années d'existence - a vécu des changements formels dans l'organisation de ses numéros qui montraient, encore une fois, un processus de modification qui s'opérait et qui était visible dans ses choix thématiques. Ces configurations avaient un lien, à nouveau, avec la progression du contexte des disputes autour des projets panafricains d'unité pour le continent et de création d'États unitaires et souverains.

Ces éléments qui constituent les années 1960 dans l'histoire de la publication confirment, à l'intérieur de ses numéros et articles, la façon de négocier, à partir de son identité et devises d'autrefois, une insertion et une intervention durables dans le scénario culturel et politique ouest-africain. Le manuel pour le futur africain analysé au chapitre précédent, ainsi que ses différentes adaptations, tonalités et relations avec les configurations politiques continentales, était aussi formatrice de la ligne dans laquelle on a cherché à organiser les contenus imprimés sous le timbre de *Présence Africaine*.

---

<sup>650</sup> *Op. Cit.*

L'analyse de ces imbrications et sa signification dans l'histoire de la revue sont les thèmes centraux de ce chapitre.

## Considérations finales

*Présence Africaine*, à côté de la SAC, était enraciné dans la réalité sociale africaine qu'elle cherchait synthétiser, jouer et modifier. L'idée de connaissance et débat intellectuel tant qu'activités séparées de programmes politiques et du contexte – ce qui émerge comme explication privilégiée par la bibliographie spécialisée - est plusieurs fois critiquée dans les pages de la revue pendant les années 1960, comme montre le chapitre VI de cette thèse. L'intellectuel, tant qu'agent du projet de *Présence Africaine*, était convoqué à l'action, à la transformation de ses réflexions en armes de changement social, afin de cimenter l'édification nationale, aspects qui ne se séparaient pas de l'imagination d'une Afrique unie, mais, avant, devenaient une de ses conditions. La propre perception que le choix à faire était entre le nationalisme et le panafricanisme naît de la distance qu'on construit artificiellement entre l'expérience vécue et la construction théorique, à l'intérieur d'une *Présence Africaine* fortement contraire aux séparations entre la production intellectuelle et son usage social.

Les contacts entre le national et le panafricain qui définissaient les chemins pour le futur du continent dans *Présence Africaine* n'étaient pas impossibles, contrairement à ce qui a été lu dans le texte cité. Sa coexistence dans les années 1960 était, au contraire, une condition pour l'action institutionnelle de la revue. La SAC et les événements promus dépendaient de son pouvoir de négociation avec les États nationaux institués au post-indépendance. Dans ce sens, l'organisation non gouvernementale a bénéficié, par exemple, des disputes autour de la direction panafricaine qui ont mobilisé des pays comme le Sénégal et l'Algérie, en ouvrant des espaces pour son action et sa médiation

Il convient de signaler que le domaine et la création des connaissances et des moyens d'action nécessaires pour se déplacer dans les espaces qui surgissaient entre les nouvelles nations exigeaient un grand niveau d'insertion dans la réalité. En outre, les manuels et les tâches tracées par la revue pour les intellectuels africains, tant que pour les politiciens et gouverneurs, montrent que *Présence Africaine* comprenait son travail comme intrinsèquement lié aux destins que le continent traçait pour soi, spécialement dans les années 1960.

*Présence Africaine* était une institution que proposait son milieu comme un objet et son changement comme une mission. Nier, d'un point de vue analytique, l'urgence de la projection du futur africain à partir de l'intervention immédiate à l'intérieur de la revue

et de la SAC dans la période étudié serait, alors, ignorer quelques des caractéristiques centrales de sa constitution.

De plusieurs manières, cette exclusion empêcherait fructueuses appropriations possibles de la spécificité de *Présence Africaine*. L'étude des manières pour lesquelles l'institution a cherché à s'établir comme instance de changements de l'expérience vécue, en pensant des façons de corriger les inégalités nationales, régionales et même mondiales nées d'anciennes et/ou pérennes structures de domination et exclusion, comme l'esclavage et le colonialisme, ce sont des exemples de comme le travail de l'intellectuel n'est pas nécessairement opposé au domaine de la pratique. Même la critique à l'épistémologie et à l'universalisme occidentales, faite alors dans *Présence Africaine*, n'était pas adressée uniquement et même principalement pour l'intérieur des murs des universités ou pour les pages des périodiques académiques. Dans ce sens, les dialogues et les discussions au nom de l'effort de traiter avec les asymétries de pouvoir institutionnalisées au plus divers champs promus par *Présence Africaine* peuvent et doivent, loin de représenter un éloignement réel, éclairer des possibles chemins pour la compréhension de l'inévitable relation entre l'intellectuel et son milieu.

# Anexos

## I-Breves biografias dos principais autores e políticos africanos citados

### **ACHEBE, Chinua (1930-2013)**

Batizado como Albert Chinualumogu Achebe, nasceu no leste da Nigéria, em Ogidi. Era filho de cristãos evangelizadores e foi educado em escolas coloniais. Frequentou a *Ibadan University College* entre 1948 e 1953, cursando Literatura Inglesa. Durante seus anos de faculdade, a Nigéria viu o crescimento de movimentos anticoloniais e de propostas políticas alternativas. Seu primeiro romance, *Things Fall Apart*, foi publicado em 1958 e é o livro mais vendido e mais traduzido escrito por um africano. A primeira tradução para o francês publicada dessa obra foi feita pelas *Éditions Présence Africaine*, na década de 1970. Seus primeiros romances mostravam um engajamento com a construção nacional da Nigéria em oposição ao colonialismo britânico. Seu posicionamento com relação ao nacionalismo mudaria ao longo do tempo, principalmente após os conflitos da chamada Guerra do Biafra, durante os quais assumiu postura favorável à criação da República do Biafra.

Ver BOOKER, M. Keith (ed). *The Chinua Achebe encyclopedia*. Westport, Connecticut; Londres: Greenwood Press, 2003.

### **ANDRADE, Mário Pinto de (1928-1990)**

Escritor angolano, nascido em Golungo Alto, província do Kwanza-Norte. Ainda criança, mudou-se com a família para Luanda, onde foi escolarizado e frequentou o seminário. Seu pai foi um dos fundadores da Liga Nacional Africana. Em 1948, entrou no Departamento de Letras da Universidade de Lisboa e foi um frequentador da Casa dos Estudantes do Império, abrigo criado em 1944 para reunir os universitários vindos das colônias africanas e que acabou se tornando um celeiro de sociabilidades e ideias que estiveram na base de movimentos anticoloniais posteriores. Durante esse período, Andrade, ao lado de Amílcar Cabral, Agostinho Neto e Francisco José Tenreiro, criou o Centro de Estudos Africanos e publicou, em 1953, o *Caderno de poesia negra de expressão portuguesa*, na esteira da *Anthologie...*, de Senghor, publicada em 1948. O conteúdo dessa e de outras publicações e manifestações tornou o estudante visado pela polícia política portuguesa, a PIDE. Em 1954, diante da perseguição, Andrade deixou Lisboa para morar em Paris, onde se envolveu diretamente com os intelectuais oeste-africanos de expressão francesa e com a *Présence Africaine*. Participou então, e sob os auspícios da instituição, por exemplo, da Conferência de Bandung, em 1955, e do Primeiro Congresso de Escritores e Artistas Negros, do qual foi secretário, em 1956.

Ver FALCONI, Jéssica. Andrade, Mário Pinto de. In: AKYEAMPONG, Emmanuel K.; GATES, Henry Louis (ed.). *Dictionary of African Biography*. Vol. I. Oxford: Oxford University Press, 2012, p. 228-229.

**AZIKIWE, Nnamdi** (1904-1996)

Azikiwe frequentou colégios missionários na região de Lagos, na Nigéria, onde completou o secundário. Mudou-se então para os EUA para cursar o ensino superior, o que fez em diferentes estabelecimentos, incluindo a *Howard University* e a *University of Pennsylvania*. Atuou como presidente da Nigéria de 1963 a 1966, período republicano que antecedeu os golpes políticos e a guerra civil no país.

Ver <https://www.britannica.com/biography/Nnamdi-Azikiwe>, consultado em 15 de agosto de 2018; <https://www.historians.org/teaching-and-learning/teaching-resources-for-historians/teaching-and-learning-in-the-digital-age/through-the-lens-of-history-biafra-nigeria-the-west-and-the-world/the-first-nigerian-republic-formation-and-operation/nnamdi-azikiwe>, consultado em 15 de agosto de 2018.

**BAKARY, Djibo** (1922-1998)

Líder político do Níger nascido em um vilarejo próximo a Niamey, filho do chefe de Soudouré. Foi escolarizado em uma escola regional e na escola primária superior de Niamey antes de ser aceito na *École Normale William Ponty*, onde formou-se como professor primário graças ao incentivo do tio, que era intérprete e de quem herdou o sobrenome Bakary. Atuou como professor em Niamey e em cidades do interior do Níger, incluindo Agadès, no extremo norte do território, onde iniciou sua militância política depois da Segunda Guerra Mundial no seio do *Parti progressiste nigérien*, que se tornou, ainda em 1947, uma seção do RDA. Líder sindicalista, Bakary foi um dos criadores da *Union démocratique nigérienne* (UDN), em 1954, também conhecida como *Sawaba*, partido de origem sindical e de dissidência do PPN. Ao lado de Touré, promoveu campanha pelo NÃO durante o referendo de 1958, mas não foi bem-sucedido como o guineense.

Ver BAKARY, Djibo. Du Parti progressiste au Sawaba: Djibo Bakary parle. *Politique Africaine*, n 38, 1990, p. 97-110.

**DADIÉ, Bernard** (1916-)

Escritor nascido em Assinie, Costa do Marfim, professor diplomado pela *École Normale William Ponty*, Dadié publicou seu primeiro livro, *Le Pagne Noir*, em 1955, pelas *Éditions Présence Africaine*. Trabalhou como funcionário público e participou do Segundo Congresso de Escritores e Artistas Negros, em 1959. Publicou na revista *Présence Africaine* desde seus primeiros números. Membro do RDA, esteve envolvido na crise de 1949, quando ficou preso durante 16 meses devido a sua atuação política. Após a independência da Costa do Marfim, Dadié atuou em vários gabinetes e ministérios, inclusive como Ministro da Cultura e da Informação entre 1977 e 1986.

Ver [https://www.lemonde.fr/afrique/article/2017/01/11/bernard-dadie-cent-ans-de-negritude\\_5060725\\_3212.html](https://www.lemonde.fr/afrique/article/2017/01/11/bernard-dadie-cent-ans-de-negritude_5060725_3212.html), consultado em 03 de setembro de 2018; Notices biographiques. *Présence Africaine*, n 14-15, 1957, p. 358-363.

### **DIA, Amadou Cissé (1915-2002)**

Intelectual senegalês nascido em Saint-Louis, no Senegal, ex-aluno da *École Normale William Ponty*. Formou-se como médico na *École de Médenice de Dakar*, em 1960. Publicou a peça de teatro *La mort du Damel* no primeiro número da *Présence Africaine*, além de figurar como parte de seu comitê de redação. Sua peça *Les derniers jours de Lat Dior*, escrita quando Cissé era um *pontin*, foi encenada durante o Festival Mundial de Artes Negras, realizado em Dakar, em 1966, no dia 04 de abril, data de comemoração da independência do Senegal. A peça, que apresentava a história da resistência de Lat Dior diante do colonialismo francês no final do século XIX, procurava na figura do Damel uma história nacional para o país, um relato de anticolonialismo fundador e unificador. Nessa época, o autor atuava como Ministro do Interior do Senegal. Enquanto político, Cissé foi um aliado de longa data de Senghor, ocupando a presidência da Assembleia nacional do Senegal de 1968 a 1983.

Ver <http://www.assemblee-nationale.sn/les-anciens-presidents.xml?p=active4>, consultado em 04 de setembro de 2018; MURPHY, David. *The First World Festival of Negro Arts, Dakar 1966: contexts and legacies*. Liverpool: Liverpool University Press, 2016, p. 101-105.

### **DIA, Mamadou (1910-2009)**

Primeiro Primeiro Ministro do Senegal, Mamadou Dia frequentou a escola corânica e a escola regional de Diourbel. Formou-se como professor na *École Normale William Ponty* e tornou-se diretor da *École régionale de Fatick*, em 1943, mesmo ano em que se candidatou, ao lado de Senghor, para a Assembleia do Conselho Geral da AOF, pela SFIO senegalesa, dirigida por Lamine Guèye. Em 1949, após rompimento com Guèye, Dia acompanha Senghor no que seria uma frutífera parceria política ao longo da década de 1950. Juntos, lideraram a fundação do *Bloc démocratique sénégalais* (BDS), no qual Senghor se tornou o presidente e Dia, o secretário. Fundaram em seguida, a partir de alianças dentro do Senegal, o *Bloc populaire sénégalais* (BPS), que se uniria com partidos do Alto Volta e do Níger para criar a *Convention Africaine* e, mais tarde, ao MSA, para formar o PRA. Por fim, do BPS surgiu a UPS, que seria o partido da situação no Senegal a partir de sua independência. Copôs a cúpula dirigente da breve Federação do Mali e foi um dos protagonistas das primeiras crises políticas no interior do Senegal independente. Em 1962, sua situação mudou de forma drástica e Dia foi condenado à prisão perpétua pela acusação de tentativa de golpe de Estado por meio da interdição pela força da Assembleia dos deputados. Esse momento marca o início do fechamento do governo senghoriano que, em 1966, havia dissolvido todos os partidos, o que deixava a UPS como única representante possível para a participação política institucional no país. Dia permaneceu preso até 1976, quando Senghor revogou a pena, mesmo ano em que o Senegal passou a um regime de tripartidarismo.

Ver <https://interieur.sec.gouv.sn/ancien-ministre/mamadou-dia>, consultado em 20 de setembro de 2017; <https://www.theguardian.com/world/2009/feb/03/mamadou-dia-obituary-senegal>, consultado em 20 de setembro de 2017.



### **DIAGNE, Blaise** (1872-1934)

Nascido em Gorée, Diagne foi o primeiro político negro a ser eleito como representante das Quatro Comunas do Senegal. Ficou no cargo entre 1914 e 1934, completando cinco mandatos consecutivos na Assembleia nacional francesa durante a III República. Em sua campanha em 1914, Diagne foi eleito com uma plataforma encabeçada pela bandeira da expansão da cidadania francesa para todos os moradores das Quatro Comunas, incluindo islâmicos. A necessidade de recrutamento e manutenção das colônias durante a Primeira Guerra Mundial tornou o governo metropolitano mais aberto a negociações e à confirmação dessas demandas.

Ver [http://www2.assemblee-nationale.fr/sycomore/fiche/\(num\\_dept\)/2496](http://www2.assemblee-nationale.fr/sycomore/fiche/(num_dept)/2496), consultado em 04 de setembro de 2018; France, Chambre des députés. Impressions: projets de lois, propositions, rapports, etc. Versailles; Paris: Cerf et fils; A. Quantin; Motteroz; Imprimerie de la Chambre des députés, 1914, p. 1337-1341.

### **DIALLO, Bakary** (1892-1979)

Autor da primeira auto-biografia escrita em francês por um africano, de 1926, intitulada *Force Bonté*, Diallo nasceu em M'Bala, em Podor, Senegal, em uma família peulh. O escritor foi um *Tirailleur Sénégalais* durante a Primeira Guerra Mundial e seu livro conta a história das viagens que fez durante seu serviço no Senegal e no Marrocos, assim como sua ida para a França para ser tratado de ferimentos de guerra, país no qual travou uma longa luta por cidadania e estabilidade financeira.

Ver RIESZ, János; BJORSON, Aija. The "Tirailleur Sénégalais" Who Did Not Want to Be a "Grand Enfant": Bakary Diallo's "Force Bonté" (1926) Reconsidered. *Research in African Literatures*, vol. 27, n. 4, Winter 1996, p. 157-179.

### **DIOP, Alioune** (1910-1980)

Intelectual e editor nascido em Saint-Louis du Sénégal, frequentou a escola corânica e o *Lycée Faidherbe*, liceu herdeiro da antiga *École de Saint-Louis*, primeira instituição de ensino francesa colonial não religiosa criada na África do Oeste. Diop frequentou a *Université d'Alger* e terminou o curso superior em Letras em Paris. Tornou-se professor na metrópole, onde deu aulas no *Lycée Louis-le-Grand* e na *École nationale de la France d'outre-mer*, depois da Segunda Guerra Mundial. Foi senador da IV República entre 1946 e 1949. Fundador da *Présence Africaine* e da *Société Africaine de Culture*, age principalmente como fomentador cultural e editor, sem publicar obras fora do modelo de artigos e discursos divulgados a partir da revista e dos congressos por ele organizados.

Ver <https://www.britannica.com/biography/Alioune-Diop>, consultado em 03 de setembro de 2018.

### **DIOP, Birago** (1906-1989)

Nascido em Ouakam, próximo a Dakar, Birago Diop frequentou a escola corânica e a educação colonial. Após não ter conseguido passar no exame para a *École William Ponty*,

cursou o secundário no *Lycée Faidherbe*, em Saint-Louis. Mais tarde, em 1933, formou-se como médico veterinário na Universidade de Toulouse, na França. Em 1947, o escritor lançou *Les contes d'Amadou Koumba*, pela editora parisiense *Fasquelle*, sob a rubrica “*Écrivains d’Outre-Mer*”. O livro é apresentado pelo autor como um compilado da vida rural senegalesa a partir das histórias de um certo Amadou Koumba que fazia parte de sua família. Em 1958, Diop publica *Les Nouveaux Contes d'Amadou Koumba*, com prefácio de Léopold Sédar Senghor, pelas *Éditions Présence Africaine*, que também re-edita a primeira obra em 1960.

Ver <https://www.britannica.com/biography/Birago-Diop>, consultado em 03 de setembro de 2018; <http://revistamododeusar.blogspot.com/2011/06/birago-diop-1906-1989.html>, consultado em 03 de setembro de 2018.

### **DIOP, Cheikh Anta (1923-1986)**

Nascido no Senegal, Anta Diop teve os primeiros anos de formação na escola corânica e completou o primário em uma escola regional. O secundário foi cursado em Saint-Louis e, a partir de 1946, Anta Diop se mudou para Paris onde frequentou o curso de química na Sorbonne. Além da química, o intelectual se inscreveu em um curso de filosofia na *Faculté des Lettres* da Sorbonne, onde teve aulas com Gaston Bachelard. Em 1949, registrou seu objeto de pesquisa em pós-graduação, sob orientação de Bachelard, “L’avenir culturel de la pensée africaine”, tema ao qual uniu um objeto secundário, registrado em 1951, “Qu’étaient les Égyptiens prédynastiques”, esse sob orientação de Marcel Griaule. Desses trabalhos, que não puderam ser defendidos, nasceu o livro *Nations nègres et cultures*, publicado em 1955, pelas *Éditions Présence Africaine*. Em sua carreira política, Anta Diop esteve envolvido no movimento estudantil desde a década de 1940 e, após a independência do Senegal, engajou-se na oposição ao governo da UPS. Foi um dos fundadores, em 1946, da *Association des Étudiants Africains de Paris*, que se tornou, em 1950, parte da *Fédération des Étudiants Africains en France* (FEANF), bloco de organização do movimento estudantil africano na França. Em 1951, após se filiar ao RDA, dirigiu também a *Association des Étudiants du RDA*. Em 1961, já no Senegal independente, o egiptólogo fundou o *Bloc des Masses Sénégalaises* (BMS), de oposição ao governo de Senghor, que foi dissolvido por decreto em 1963 após a recusa de convites para assumir cargos ministeriais e a prisão de Anta Diop por cerca de um mês em 1962, acusado de agitação política.

Ver <http://www.ss-cad.org/index.php/biographie-cheikh-anta-diop>, consultado em 04 de setembro de 2018; <https://journals.openedition.org/mulemba/303>, consultado em 04 de setembro de 2018.

### **DIOP, Christiane Yandé (1925-)**

Cabe informar ao leitor que eu não pude acessar dados sobre a escolarização ou a formação de Yandé Diop, apesar de seu importante papel enquanto editora e diretora da *Présence Africaine*. Em geral, sua atuação profissional aparece como se tivesse sido iniciada só após a morte do marido, Alioune Diop, em 1980, o que não serve para explicar,

por exemplo, o porquê de seu nome aparecer, em substituição ao de Alioune, desde o número 5 da *Nouvelle Série*, publicado em 1955, como “gerente” (*gérante*) ou “diretora-gerente” (*directrice-gérante*) ao fim de todas as revistas consultadas. De forma sugestiva, a maior parte das citações sobre Yandé Diop se referem a sua ligação com Alioune Diop ou com David Diop, seu irmão ou, ainda, com Iwiyé Kala-Lobé, seu meio irmão materno. Seu papel no interior da publicação e do cenário intelectual permanece pouco debatido e abordado, o que reforça a necessidade de pesquisas sobre a ação de mulheres intelectuais oeste-africanas no período. Yandé Diop e Alioune Diop casaram-se em 1945, no entanto, sua participação na criação e no estabelecimento da revista em seus primeiros anos resta difícil de acessar. Infelizmente, porém, essa pesquisa não pode se beneficiar de uma entrevista com a autora, hoje com 93 anos, devido a suas condições de saúde.

Ver <http://www.presenceafricaine.com/info/8-maison-d-edition>, consultado em 05 de setembro de 2018; <https://www.lequotidien.sn/hommage-a-david-diop/>, consultado em 05 de setembro de 2018.

### **DIOP, David (1927-1960)**

Poeta nascido em Bordeaux, na França, de mãe camaronesa e pai senegalês, irmão de Christiane Yandé Diop, cunhado de Alioune Diop, meio irmão materno de Iwiyé Kala-Lobé (secretário da SAC e autor de crônicas publicadas na *Présence Africaine* durante as décadas de 1960, 1970 e 1980), e primo paterno indireto de Léopold Sédar Senghor. Fez a escolarização primária no Senegal e a secundária na França, onde foi aluno de Senghor. Diop foi professor no *Lycée Delafosse*, em Dakar e, com a independência da Guiné, assim como vários intelectuais africanos, voluntariou-se para ocupar uma posição pública no novo país, cujos quadros administrativos foram esvaziados com a vitória do NÃO no referendo de 1958 e a retaliação da França. Muitas vezes elencado como um poeta negritudiano diferenciado por seu tom combativo, seu único livro publicado é *Coups de pillon*, mas suas poesias estão também entre os textos selecionados por Senghor para sua *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française*, publicada em 1948. Além disso, David Diop teve suas primeiras obras publicadas no número 2, de 1948, da *Présence Africaine*. Diop morreu em um acidente de avião junto com sua esposa quando ia de Dakar para a França, em 1960.

Ver <https://www.britannica.com/biography/David-Diop> consultado em 03 de setembro de 2018; <https://www.poetryfoundation.org/poets/david-mandessi-diop>, consultado em 03 de setembro de 2018; MIDIOHOUAN, Guy Ossito. La resurrección de David Diop. *Peuples Noirs/Peuples Africains*, ano 6, n 35, setembro-outubro 1983, p. 86-90.

### **FELE, Buanga**

Pseudônimo adotado por **Mário Pinto de Andrade** durante sua estadia em Paris, na década de 1950.

Ver FALCONI, Jéssica. Andrade, Mário Pinto de. In: AKYEAMPONG, Emmanuel K.; GATES, Henry Louis (ed.). *Dictionary of African Biography*. Vol. I. Oxford: Oxford University Press, 2012, p. 228-229.

### **GUÈYE, Lamine** (1891-1968)

Formado em direito e membro de uma família de *originaires* de Saint-Louis, Guèye se ligou à SFIO desde o entreguerras. Fez parte da Assembleia constituinte, em 1946, na qual seu projeto de lei serviu como base para o artigo aprovado sobre a expansão do estatuto de cidadania francesa a todos os nascidos em Territórios do além-mar. Figura política central no Senegal antes do crescimento da influência de Senghor, Guèye foi líder da seção senegalesa da SFIO e fundou, em 1957, o MSA. Tornou-se presidente da Assembleia nacional senegalesa após a independência e presidiu, em sua casa, em 1962, a votação que revogou os direitos políticos de Dia e o considerou culpado de tentativa de golpe de Estado.

Ver <http://chs.univ-paris1.fr/Voyages/Gueye.htm>, consultado em 22 de março de 2018.

### **HOUPHOUËT-BOIGNY, Félix** (1905-1993)

Nasceu em Yamoussoukro, na Costa do Marfim. Formou-se na *École Normale William Ponty* e na *École de Médecine de Dakar*, escola secundária profissionalizante que formava médicos “auxiliares” e cujo recrutamento se dava entre os alunos da *William Ponty*. Assumiu o posto de *Chef Canton*, cargo hereditário, em 1940. Durante sua liderança, abandonou completamente a medicina. Criou, em 1944, o *Syndicat Agricole Africain*, cuja maior bandeira era o fim do direito de requisição por parte da administração do trabalho forçado, a formação de cooperativas e o aumento da remuneração dada a pequenos produtores agrícolas africanos por sua produção. Eleito como deputado para a Assembleia constituinte em 1946, Houphouët-Boigny representou a Costa do Marfim no parlamento francês em diferentes mandatos até 1959. A lei que põe fim ao trabalho forçado institucionalizado na França e em seus territórios na Constituição de 1946 levava seu nome. Um dos fundadores do RDA, em 1946, do qual se tornou presidente e maior símbolo, o político foi indiciado durante a perseguição de 1949, mas não chegou a ser preso devido a sua imunidade parlamentar. É nesse período, durante a forte repressão governamental, que o RDA liderado por Houphouët-Boigny se afasta do PCF, aproximando-se da *Union Démocratique et Socialiste de la Résistance* (UDSR), representada por François Mitterand. É depois desse momento que o RDA mudará em grande parte sua militância política, o que foi visível por sua aproximação ao governo francês, principalmente após o crescimento socialista na situação a partir de 1956, quando Houphouët-Boigny torna-se Ministro de Estado e, depois, Ministro do Bem-estar Social (*de la Santé Publique*). É eleito presidente da República da Costa do Marfim, em 1960, meses após a independência, cargo que ocupa ao longo de quatro mandatos até 1993, ano de sua morte.

Ver <http://univ-fhb.edu.ci/index.php/ufhb/le-president-felix-houphouet-boigny>, consultado em 05 de setembro de 2018.

### **KI-ZERBO, Joseph (1922-2006)**

Ki-Zerbo nasceu no Alto Volta (atual Burkina Faso) e foi escolarizado em colégios de missão. Em 1949, o então estudante entrou para a *Sorbonne*, em Paris, na qual formou-se como professor de história licenciado, em 1956. No mesmo período, frequentou as salas de aula do *Institut d'Études Politiques de Paris* pelo que foi diplomado em 1954. Foi ativo no movimento estudantil africano na metrópole durante a década de 1950, tendo sido o primeiro presidente da *Association des Étudiants de Haute-Volta en France* e membro do diretório da FEANF. Entre 1963 e 1967, atuou como Diretor Geral da Educação, da Juventude e dos Esportes do Alto Volta independente. Após esse período, atuou como professor na *Université de Ouagadougou* e ocupou, nos anos de 1960 e de 1970, vários postos diferentes relacionados à educação e à cultura na ONU.

Ver [http://www.fondationki-zerbo.org/index.php/joseph-ki-zerbo-lhomme\\_\\_trashed/biographie/](http://www.fondationki-zerbo.org/index.php/joseph-ki-zerbo-lhomme__trashed/biographie/), consultado em 10 de fevereiro de 2018.

### **NIANE, Djibril Tamsir (1932-)**

Niane nasceu em Conakry, na Guiné. Fez o secundário em Dakar e formou-se em história na *Université de Bordeaux*, em 1959, mesmo ano em que retornou para a Guiné. Tornou-se então professor do *Institut Polytechnique*, em Conakry, e depois mudou-se para Dakar, onde se associou ao IFAN. Sua posição crítica levou a seu encarceramento na Guiné, em 1961, e a seu exílio no final da mesma década. A sua publicação, em 1960, de *Sundjata, ou l'épopée mandingue*, é considerada um marco na historiografia especializada no continente africano por apresentar-se como um relato histórico construído a partir de tradições orais recolhidas no Oeste africano. Seu trabalho, visto como uma das pedras angulares da renovação da escrita da história africana por africanos em meados do século XX, principalmente por sua habilitação de fontes orais para estudar períodos afastados no tempo, rende-lhe a co-direção, ao lado de Ki-Zerbo, do volume IV, intitulado *África do século XII ao XVI*, da coleção de *História Geral da África*, promovida pela UNESCO.

Ver <https://www.britannica.com/biography/Djibril-Tamsir-Niane>, consultado em 05 de setembro de 2018; <https://www.universalis.fr/encyclopedie/djibril-tamsir-niane/>, consultado em 05 de setembro de 2018.

### **NKRUMAH, Kwame (1909-1972)**

Nkrumah nasceu na Costa do Ouro (atual Gana) e cursou o ensino superior nos EUA. Teve uma participação central no V Congresso Pan-africano, realizado em Manchester, em 1945. Tornou-se o primeiro Primeiro Ministro de Gana independente em 1957. Líder pan-africanista influente, foi um dos pontos da polarização durante a primeira metade da década de 1960 acerca dos caminhos para o pan-africanismo no continente africano. Foi exilado após um golpe de Estado em Gana, em 1966, o que acabou marcando uma importante perda para o projeto pan-africanista federativo.

Ver PAIM, Márcio. Pan-africanismo: tendências políticas, Nkrumah e a crítica do livro *Na casa de meu pai. Sankofa. Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana*. São Paulo: ano VII, n XIII, julho de 2014, p. 88-112.

**NYERERE, Julius** (1921-1999)

Filho de um chefe da etnia Zanake de Butiama, no norte do Tanganyka (atual Tanzânia), Nyerere estudou na missão, na escola regional de Tabora e, por fim, na *Edinburgh University*, no Reino Unido. Tornou-se presidente da *Tanganyka African National Union* (TANU), em 1954. Em 1961, foi nomeado Primeiro Ministro do Tanganyka assim que o território adquiriu um governo autônomo e, com a independência, no final do mesmo ano, tornou-se presidente da República do Tanganyka, de 1962 a 1985. A Tanzânia sob liderança do líder pan-africanista ficou conhecida por funcionar como asilo político e zona de acolhimento para movimentos anticolonialistas africanos vindos de vários países da África Austral, como de Moçambique e da África do Sul.

Ver CHACHA, David Mathew. *Julius Nyerere: the intellectual pan-africanist and the question of African unity*. CODESRIA'30 th Anniversary Conference, Dakar, Senegal, 2003.

**RABEMANANJARA, Jacques** (1913-2005)

Nascido na costa leste de Madagascar, Rabemananjara mudou-se para a capital, Tananarive (atual Antananarivo), onde continuou os estudos de seminarista que já havia iniciado. Mudou-se para Paris durante as comemorações do 150º aniversário da Revolução francesa, em 1939. Logo se inscreveu em Letras na *Sorbonne*, curso do qual obteve um diploma de licenciatura que o permitiu dar aulas na metrópole. É também nesse momento que o malgaxe se aproxima de Senghor e de Alioune Diop. Após a Segunda Guerra Mundial, ao lado de Joseph Raseta e Joseph Ravoahangy, funda, em Paris, o *Mouvement Démocratique de la Rénovation Malgache* (MDRM). Em março de 1947, ano seguinte a sua eleição como deputado, foi preso e condenado à prisão perpétua por seu suposto envolvimento e liderança em conflitos ocorridos em Madagascar que a França considerou como uma insurreição separatista. Foi anistiado em 1956, mesmo ano em que participou do Primeiro Congresso de Escritores e Artistas Negros, em Paris, mas só pôde voltar à Madagascar em 1960, após a independência. Durante seu tempo de encarceramento, Rabemananjara escreveu poemas como *Antsa*, *Lamba* e *Antidote*, todos publicados pela *Présence Africaine* após sua liberação. Ocupou vários cargos no governo malgaxe durante a década de 1960.

Ver <http://ile-en-ile.org/rabemananjara/>, consultado em 22 de março de 2018.

**SADJI, Abdoulaye** (1910 – 1961)

Escritor senegalês nascido em Rufisque, uma das Quatro Comunas. Frequentou a escola corânica e formou-se como professor na *École Normale William Ponty*, em 1929. Co-autor, ao lado de Léopold Sédar Senghor, do livro infantil *La Belle histoire de Leuk-le-Lièvre* (1953), baseado em uma compilação de histórias orais oeste-africanas. Seu

romance *Nini: Mulatresse du Sénégal* foi publicado na forma de livro em 1954, pela editora *Présence Africaine*, mas já havia aparecido na revista de mesmo nome em seus primeiros números, entre 1947 e 1949.

Ver <https://www.britannica.com/biography/Abdoulaye-Sadji>, consultado em 03 de setembro de 2018.

#### **SENGAT-KUO, François (1931-1997)**

Sengat-Kuo era camaronês, poeta, escritor e publicou textos sob o pseudônimo de Francisco N'Ditsouna durante os anos de 1950. Militou no interior do PAI e foi secretário da *Union nationale camrounaise* (UNC), partido criado após a independência do país. Foi diplomata e atuou, na década de 1980, como *Ministre de l'information et de la Culture* do Camarões, já no governo de Paul Biya, político que ocupa, desde 1982, o posto de chefe de Estado no país.

Ver [http://data.bnf.fr/11989102/francois\\_sengat-kuo/](http://data.bnf.fr/11989102/francois_sengat-kuo/), consultado em 12 de março de 2017; <http://aficultures.com/francois-sengat-kuo-ou-la-logique-de-lhydre-a-mille-tetes-4194/>, consultado em 04 de setembro de 2018.

#### **SENGHOR, Léopold Sédar (1906-2001)**

Senghor foi educado em um colégio de missão em Joal, região costeira do Senegal na qual nasceu. Joal foi uma área de forte presença portuguesa antes da colonização francesa e especula-se que o sobrenome de Senghor seja derivado da palavra “senhor”. Senghor chegou a Paris, em 1927, com a intenção de fazer parte dos quadros discentes da *École Normale Supérieure*. Após algumas tentativas frustradas de ingressar nessa universidade, porém, o senegalês realizou a formação em letras na Sorbonne, entre 1935-39. Senghor se tornou o primeiro professor africano licenciado para dar aulas em solo metropolitano. Sua atuação política também se iniciou durante esses primeiros anos na metrópole, quando se ligou a grupos de intelectuais antilhanos engajados e tornou-se amigo de Aimé Césaire, que havia chegado da Martinica em 1931. Logo no início da Segunda Guerra Mundial, o então professor senegalês se alistou voluntariamente no exército francês, o que lhe rendeu alguns meses de prisão em um campo de prisioneiros alemães no início da década de 1940. Após o fim dos conflitos, Senghor se dedicou fortemente à política, tornando-se membro da SFIO. Foi deputado durante a Assembleia constituinte de 1946 e, desde então, até 1958, representou o Senegal no parlamento francês. Em 1960, tornou-se o primeiro presidente do país independente, cargo que manteve até o ano de 1980. Após 1980, o autor continuou a ter um papel central na política senegalesa enquanto uma figura com grande reconhecimento público. Ao mesmo tempo, durante todo esse período, Senghor produziu enquanto ensaísta e poeta e transformou-se, em 1983, no primeiro homem negro e africano a entrar para a Academia Francesa de Letras.

Ver VAILLANT, Janet. *Black, French and African: A life of Léopold Sédar Senghor*. Harvard University Press, 1990.

#### **TOURÉ, Ahmed Sékou (1922-1984)**

Nascido na Guiné-Conakry, Touré frequentou a escola corânica, uma escola primária regional e a *École Professionnelle Georges-Poiret*, da qual foi expulso devido a seu envolvimento em protestos. Terminou os estudos secundários por correspondência. Tornou-se um funcionário do serviço postal na década de 1940 e aproximou-se da organização das primeiras lutas trabalhistas do funcionalismo africano na AOF. Em 1945, com o surgimento da possibilidade de sindicalização, foi um dos fundadores e líderes do sindicato na categoria. Militou pelo RDA e pelo *Parti démocratique guinéen*, braço da instituição política na Guiné, desde sua fundação. No final da década de 1950, foi um dos fundadores da *Union générale des travailleurs d’Afrique Noire* (UGTAN). Rompeu com a cúpula do RDA em 1958, quando liderou as campanhas para o NÃO diante da proposta de criação da Comunidade francesa. No mesmo ano, tornou-se presidente do país, cargo que manteve até sua morte, em 1984.

Ver <https://www.britannica.com/biography/Sekou-Toure>, consultado em 03 de setembro de 2018; Notices bio-biographique. *Présence Africaine*, n 27-28, 1959, p. 365-368.

### **WADE, Abdoulaye (1926-)**

Nascido em Saint-Louis du Sénégal, formou-se como professor primário na *École Normale William Ponty* no final da década de 1940. Fez seus estudos em economia e direito na França e na Suíça ao longo da década de 1950. É doutor em direito e ciências econômicas pela *Université de Grenoble*. No final da década de 1950, Wade retorna ao Senegal, onde se torna professor da escola de direito da recém-criada *Université de Dakar*, hoje intitulada *Université Cheikh Anta Diop*. Esteve presente no Primeiro Congresso de Escritores e Artistas Negros, em 1956. Wade foi um dos criadores do *Parti démocratique sénégalais* (PDF), durante a década de 1970, de oposição à *Union progressiste sénégalaise* (UPS), dirigida por Senghor. Após quatro candidaturas malsucedidas à presidência, tornou-se o terceiro presidente do Senegal e primeiro da oposição a tomar posse, em 2000. Wade permaneceu no posto até 2012.

Ver <http://www.presidence.sn/en/presidency/abdoulaye-wade>, consultado em 03 de setembro de 2018.

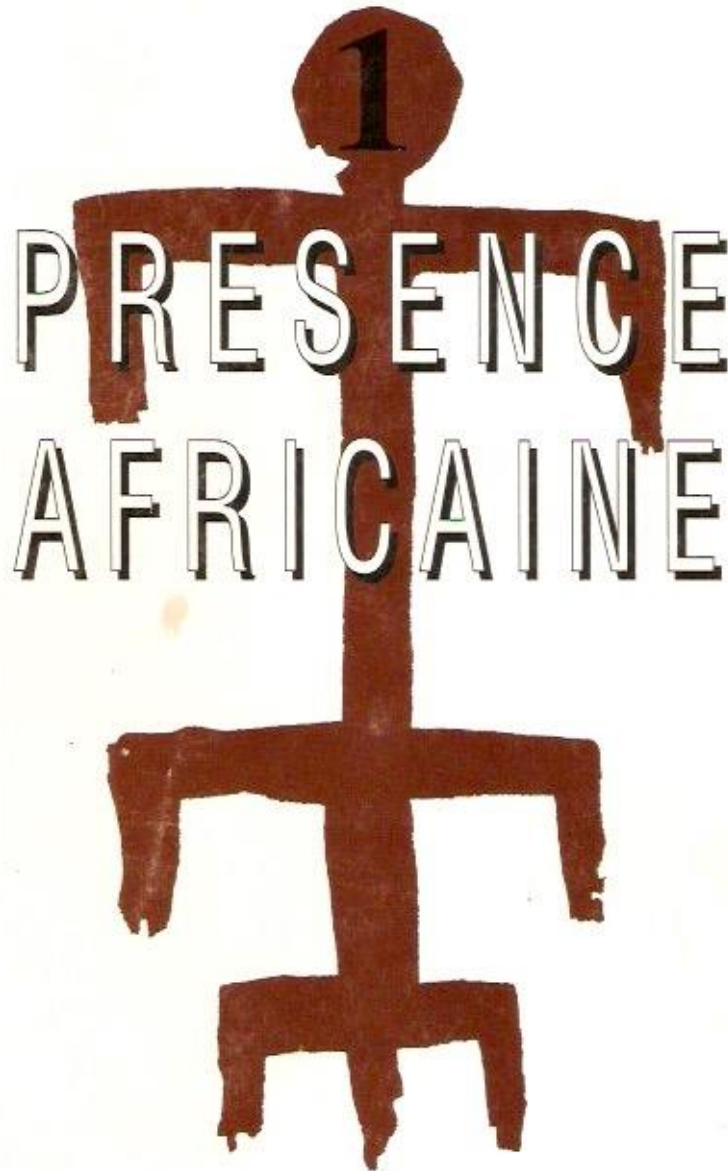
## **II-Imagens da *Présence Africaine* número 1, de 1947**

Imagem I: Capa da *Présence Africaine*, número 1, 1947, em versão fac-símile produzida por ocasião dos 50 anos da revista.

Imagem II: Contra-capas e sumário da *Présence Africaine*, número 1, 1947, em versão fac-símile produzida por ocasião dos 50 anos da revista.



*Novembre - Décembre 1947*



*Paris Dakar*

Imagem I

OCTOBRE-NOVEMBRE 47

N° 1

COMITÉ DE PATRONAGE

MM. André GIDE  
P. RIVET P. MAYDIEU  
TH. MONOD E. MOUNIER  
C.-S. SENGHOR  
P. HAZOUME  
RICHARD WRIGHT  
J.-P. SARTRE Direction « REVUE  
M. LEIRIS INTERNATIONALE »  
A. CAMUS AIMÉ CÉSAIRE

COMITÉ DE RÉDACTION

B. Dadié, Cissé Dia, Ayouné, Balandier, F.-D. Cissokho, Mamadou Dia, Mercier, Meyé, H. Panassié, A. Sadj, T. Serpos, M. Sillaret.

ADMINISTRATION ET RÉDACTION

16, rue Henri-Barbusse, 16  
Téléphone : DANton 78-57  
Directeur : Alioune Diop

A partir de janvier 1948 la revue sera mensuelle.

Les abonnements ne commenceront qu'avec le numéro de janvier 1948.

*La réimpression en fac-similé de cette revue, à l'occasion du cinquantenaire de sa création, est faite grâce au concours du Centre national du Livre.*

PRÉSENCE AFRICAINE

I

SOMMAIRE

ANDRÉ GIDE .....	Avant-propos.
ALIOUNE DIOP .....	Niam n'goura.
TH. MONOD .....	Étapes.
M. GRIAULE .....	L'inconnue noire.
J.-P. SARTRE .....	Présence noire.
P. MASSON-OURSEL .....	L'Afrique participante.
G. BALANDIER .....	Le noir est un homme.
E. MOUNIER .....	Lettre à un ami africain.
P. NAVILLE .....	Présence africaine.
BLYDEN .....	(Textes traduits par P. Mercier.)
J. HOWLETT .....	Absence et présence.

L.-S. SENGHOR .....	Chant de l'initié.
B.-B. DADIE .....	Puissance.
DIA CISSE .....	La mort du Damiel.
B. DADIE .....	L'aveu.
BIRAGO DIOP .....	L'os.
ABDOULAYE SADI .....	Nini (roman).
GWENDOLYN BROOKS .....	La complainte de Pearl May Lee.
RICHARD WRIGHT .....	Claire étoile du matin. (Traduction Boris Vian.)

CHRONIQUES

AIME PATRI .....	Le message philosophique et poétique de Malcolm de Chazal.
R. REMONDON .....	A propos de quelques objets d'art de l'A. O. F.
HUGUES PANASSIE .....	Le mal blanc.
Mme et M. PEPPER .....	Musique et pensée africaines.
Dr PELAGE .....	La fin d'un mythe scientifique.

Les LIVRES, par G. BALANDIER, MADELEINE GAUTIER, J. HOWLETT, F. ANTOINE, J. CALLENS, R. BRUNOT.  
REVUE DES REVUES, par JACQUES HOWLETT  
ALIOUNE DIOP ..... Niam N'Goura (en anglais). |

Imagem II

# Referências

## Números da *Présence Africaine*

### 1-Primeira série (1947-1949)

*Présence Africaine*, Paris; Dakar: n 1, novembro-dezembro 1947.

*Présence Africaine*, Paris; Dakar: n 2, janeiro 1948.

*Présence Africaine*, Paris; Dakar: n 3, março-abril 1948.

*Présence Africaine*, Paris; Dakar: n 4, 1948.

*Présence Africaine*, Paris; Dakar: n 5, 1948.

*Présence Africaine*, Paris: n 6, 1949.

*Présence Africaine*, Paris: n 7, 1949.

### 2-Números especiais sem periodicidade (1950-1954)

*Présence Africaine*, Paris: n 8-9, 1950. (MONOD, Théodore (dir.). Le monde noir.)

*Présence Africaine*, Paris: Éditions du Seuil, n 10-11, 1951. (L'art nègre)

*Présence Africaine*, Paris: Éditions du Seuil, n 12, 1951. (Haïti: poètes noirs)

*Présence Africaine*, Paris: Éditions du Seuil, n 13, 1952. (Le travail em Afrique Noire)

*Présence Africaine*, Paris: n 14, 1953. (Les étudiants noirs parlent)

*Présence Africaine*, Paris: n 15, 1953. (Hommage à Jacques Richard-Molard, 1913-1951)

*Présence Africaine*, Paris: n 16, 1954. (Trois écrivains noirs)

### 3-Segunda Série (*Nouvelle Série*)

#### 3-a) Bimestral (1955-1961)

*Présence Africaine*, Paris: n 1-2, abril-julho 1955.

*Présence Africaine*, Paris: n 3, agosto-setembro 1955.

*Présence Africaine*, Paris: n 4, outubro-novembro 1955.

*Présence Africaine*, Paris: n 5, dezembro 1955-janeiro 1956.

*Présence Africaine*, Paris: n 6, fevereiro-março 1956.

*Présence Africaine*, Paris: n 7, abril-maio 1956.

*Présence Africaine*, Paris: n 8-9-10, junho-novembro 1956. (Le I<sup>er</sup> Congrès International des Écrivains et Artistes Noirs)

*Présence Africaine*, Paris: n 11, dezembro 1956-janeiro 1957.

*Présence Africaine*, Paris: n 12, fevereiro-março 1957. (Hier Gold Coast, Aujourd'hui Ghana)

*Présence Africaine*, Paris: n 13, abril-maio 1957.

*Présence Africaine*, Paris: n 14-15, junho-setembro 1957. (Contributions au 1er Congrès des Écrivains et Artistes Noirs)

*Présence Africaine*, Paris: n 16, outubro-novembro 1957. (L'homme de culture noir et son peuple)

*Présence Africaine*, Paris: n 17, dezembro 1957-janeiro 1958.

*Présence Africaine*, Paris: n 18-19, fevereiro-maio 1958. (Aspects de la spiritualité africaine)

*Présence Africaine*, Paris: n 20, junho-julho 1958.

*Présence Africaine*, Paris: n 21, agosto-setembro 1958.

*Présence Africaine*, Paris: n 22, outubro-novembro 1958.

*Présence Africaine*, Paris: n 23, dezembro 1958-janeiro 1959.

*Présence Africaine*, Paris: n 24-25, fevereiro-maio 1959. (Deuxième Congrès des Écrivains et Artistes Noirs, Tome I: L'unité des cultures négro-africaines)

*Présence Africaine*, Paris: n 26, junho-julho 1959.

*Présence Africaine*, Paris: n 27-28, agosto-novembro 1959. (Deuxième Congrès des Écrivains et Artistes Noirs, Tome II: Responsabilités des hommes de culture)

*Présence Africaine*, Paris: n 29, dezembro 1959-janeiro 1960. (Guinée indépendante!)

*Présence Africaine*, Paris: n 30, fevereiro-março 1960.

*Présence Africaine*, Paris: n 31, abril-maio 1960.

*Présence Africaine*, Paris: n 32-33, junho-setembro 1960.

*Présence Africaine*, Paris: n 34-35, outubro 1960-janeiro 1961.

### **3-b) Trimestral (1961-)**

*Présence Africaine*, Paris: n 36, 1º trimestre 1961.

*Présence Africaine*, Paris: n 37, 2º trimestre 1961.

*Présence Africaine*, Paris: n 38, 3º trimestre 1961.

*Présence Africaine*, Paris: n 39, 4º trimestre 1961.

*Présence Africaine*, Paris: n 40, 1º trimestre 1962.

*Présence Africaine*, Paris: n 41, 2º trimestre 1962.

*Présence Africaine*, Paris: n 42, 3º trimestre 1962. (Angola)

*Présence Africaine*, Paris: n 43, 3º trimestre 1962. (Supplément au numéro 42: Antilles-Guyane)

*Présence Africaine*, Paris: n 44, 4º trimestre 1962.

*Présence Africaine*, Paris: n 45, 1º trimestre 1963.

*Présence Africaine*, Paris: n 46, 2º trimestre 1963.

*Présence Africaine*, Paris: n 47, 3º trimestre 1963.

*Présence Africaine*, Paris: n 48, 4º trimestre 1963.

*Présence Africaine*, Paris: n 49, 1º trimestre 1964.

*Présence Africaine*, Paris: n 50, 2º trimestre 1964.

*Présence Africaine*, Paris: n 51, 3º trimestre 1964.

*Présence Africaine*, Paris: n 52, 4º trimestre 1964.

*Présence Africaine*, Paris: n 53, 1º trimestre 1965.

*Présence Africaine*, Paris: n 54, 2º trimestre 1965.

*Présence Africaine*, Paris: n 55, 3º trimestre 1965.

*Présence Africaine*, Paris: n 56, 4º trimestre 1965.

*Présence Africaine*, Paris: n 57, 1º trimestre 1966. (Nouvelle somme de poésie du Monde Noir)

*Présence Africaine*, Paris: n 58, 2º trimestre 1966.

*Présence Africaine*, Paris: n 59, 3º trimestre 1966.

*Présence Africaine*, Paris: n 60, 4º trimestre 1966.

## **Aquivo do Institut Mémoire de l'Édition Contemporaine (IMEC)**

Fundo: Communauté Africaine de Culture (CAC) – O fundo se encontra dividido em caixas, sem subdivisões ou indexação exaustiva.

CAC 1: Articles de la revue *Présence Africaine* (1965-1987): dont articles (1965-1971).

CAC 11: Conférences, colloques et rencontres (1959-1999): dont dossier sur Deuxième congrès des écrivains et artistes noirs (Rome, 1959).

CAC 13: Conférences, colloques et associations (1959-2006): dont dossiers sur AMSAC (The American Society of African Culture) 1959-1965 et Enquête de la Société Africaine de Culture à l'occasion du colloque de 1963.

CAC 16: Exemplaires de certains numéros de la Revue *Présence Africaine* (1957-1983).

CAC 17: Documents iconographiques (1956-1966)

CAC 27: Documentation imprimée (1955-1981)

CAC 31: Archives administratives de la SAC et de la SIAC (1960-1990)

CAC 32.1: Allocutions, hommages, entretiens (1967-2000) et CAC 32.2: Colloques et rencontres (1961-1967)

CAC 33: Dossier sur le Premier Festival Mondial des Arts Nègres (1960-1966)

CAC 34: Colloques et rencontres (1967-1971)

CAC 37: Documentation imprimée (1959-1991)

## **Sítios eletrônicos**

<http://anom.archivesnationales.culture.gouv.fr/ark:/61561/ml790mgojkd>, consultado em 31 de julho de 2013.

[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/2003/110.639.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/110.639.htm), consultado em 14 de junho de 2014.

[http://www.senat.fr/senateur-4eme-republique/diop\\_alioune0052r4.html](http://www.senat.fr/senateur-4eme-republique/diop_alioune0052r4.html), consultado em 22 de dezembro de 2015.

[http://data.bnf.fr/11989102/francois\\_sengat-kuo/](http://data.bnf.fr/11989102/francois_sengat-kuo/), consultado em 12 de março de 2017.

<https://interieur.sec.gouv.sn/ancien-ministre/mamadou-dia>, consultado em 20 de setembro de 2017.

<https://www.theguardian.com/world/2009/feb/03/mamadou-dia-obituary-senegal>, consultado em 20 de setembro de 2017.

<http://www.grecirea.net/textes/06TexteFF08.html>, consultado em 10 de outubro de 2017.

<http://www.seuil.com/la-maison>, consultado em 05 de fevereiro de 2018.

[http://www.fondationki-zerbo.org/index.php/joseph-ki-zerbo-lhomme\\_\\_trashed/biographie/](http://www.fondationki-zerbo.org/index.php/joseph-ki-zerbo-lhomme__trashed/biographie/), consultado em 10 de fevereiro de 2018.

<http://ile-en-ile.org/rabemananjara/>, consultado em 22 de março de 2018.

<http://chs.univ-paris1.fr/Voyages/Gueye.htm>, consultado em 22 de março de 2018.

[https://www.academia.edu/24370358/Les\\_paradoxes\\_du\\_Parti\\_africain\\_de\\_lind%C3%A9pendance\\_PAI\\_au\\_S%C3%A9n%C3%A9gal\\_autour\\_de\\_la\\_d%C3%A9cennie\\_196](https://www.academia.edu/24370358/Les_paradoxes_du_Parti_africain_de_lind%C3%A9pendance_PAI_au_S%C3%A9n%C3%A9gal_autour_de_la_d%C3%A9cennie_196), consultado em 08 de abril de 2018.

<http://www.universalis.fr/encyclopedie/guy-de-bosschere/>, consultado em 15 de junho de 2018.

<https://www.britannica.com/biography/Nnamdi-Azikiwe>, consultado em 15 de agosto de 2018.

<https://www.historians.org/teaching-and-learning/teaching-resources-for-historians/teaching-and-learning-in-the-digital-age/through-the-lens-of-history-biafra-nigeria-the-west-and-the-world/the-first-nigerian-republic-formation-and-operation/nnamdi-azikiwe>, consultado em 15 de agosto de 2018.

<https://www.britannica.com/biography/Abdoulaye-Sadji>, consultado em 03 de setembro de 2018.

<http://www.presidence.sn/en/presidency/abdoulaye-wade>, consultado em 03 de setembro de 2018.

<https://www.britannica.com/biography/Sekou-Toure>, consultado em 03 de setembro de 2018.

<https://www.britannica.com/biography/Alioune-Diop>, consultado em 03 de setembro de 2018.

[https://www.lemonde.fr/afrique/article/2017/01/11/bernard-dadie-cent-ans-de-negritude\\_5060725\\_3212.html](https://www.lemonde.fr/afrique/article/2017/01/11/bernard-dadie-cent-ans-de-negritude_5060725_3212.html), consultado em 03 de setembro de 2018.

<https://www.britannica.com/biography/Birago-Diop>, em 03 de setembro de 2018.

<http://revistamododeusar.blogspot.com/2011/06/birago-diop-1906-1989.html>, consultado em 03 de setembro de 2018.

<https://www.britannica.com/biography/David-Diop> consultado em 03 de setembro de 2018

<https://www.poetryfoundation.org/poets/david-mandessi-diop>, consultado em 03 de setembro de 2018.

<http://www.assemblee-nationale.sn/les-anciens-presidents.xml?p=active4>, consultado em 04 de setembro de 2018.

[http://www2.assemblee-nationale.fr/sycomore/fiche/\(num\\_dept\)/2496](http://www2.assemblee-nationale.fr/sycomore/fiche/(num_dept)/2496), consultado em 04 de setembro de 2018.

<http://www.ss-cad.org/index.php/biographie-cheikh-anta-diop>, consultado em 04 de setembro de 2018.

<https://journals.openedition.org/mulemba/303>, consultado em 04 de setembro de 2018.

<http://africultures.com/francois-sengat-kuo-ou-la-logique-de-lhydre-a-mille-tetes-4194/>, consultado em 04 de setembro de 2018.

<http://www.presenceafricaine.com/info/8-maison-d-edition>, consultado em 05 de setembro de 2018.

<https://www.lequotidien.sn/hommage-a-david-diop/>, consultado em 05 de setembro de 2018.

<https://www.britannica.com/biography/Djibril-Tamsir-Niane>, consultado em 05 de setembro de 2018.

<https://www.universalis.fr/encyclopedie/djibril-tamsir-niane/>, consultado em 05 de setembro de 2018.

<http://univ-fhb.edu.ci/index.php/ufhb/le-president-felix-houphouet-boigny>, consultado em 05 de setembro de 2018.

### **Fontes impressas externas à *Présence Africaine***

*African Digest*, vol. VIII, n 3, dezembro 1960.

*African Digest*, vol. VIII, n 2, outubro 1960.

Asian-African Conference of Bandung. Final Communiqué (24 de abril de 1955). The Ministry of Foreign Affairs, Republic of Indonesia. *Asia-Africa speak from Bandung*. Djakarta: 1955, p. 161-169.

CÉSAIRE, Aimé. *Cahier d'un retour au pays natal*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2012.

ANTA DIOP, Cheikh. *Nations nègres et culture*. Tomo I e II. Paris: Présence Africaine, 1955.

FANON, Frantz. *Peau noire, masques blancs*. Paris: Les Éditions du Seuil, 1952.

\_\_\_\_\_. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.

France, Chambre des députés. *Impressions: projets de lois, propositions, rapports, etc.* Versailles; Paris: Cerf et fils; A. Quantin; Motteroz; Imprimerie de la Chambre des députés, 1914, p. 1337-1341.

*L'Étudiant Noir*, Paris: ano1, n 1, mar/1935.



- ONU. *Charter of the United Nations and statute of the International Court of Justice*. San Francisco, 1945.
- OUA. Charte de l'OUA. Addis-Abeba, 1963. *Présence Africaine*, Paris: n 146, 2<sup>o</sup> trimestre 1988, p. 63-70. (XXVe Anniversaire de l'Organisation de l'Unité Africaine (1963-1988))
- SARTRE, Jean-Paul. Orphée Noir. In: SENGHOR, Léopold Sédar. *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française*. Paris: Presses Universitaires de France, 1948, p. IX-XLIV.
- SENGHOR, Léopold Sédar. *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française*. Paris: Presses Universitaires de France, 1948.
- \_\_\_\_\_. "C'est que l'homme noir apporte" (1939) In: SANCHES, Manuela Ribeiro. *Malhas que os impérios tecem: textos anticoloniais, contextos pós-coloniais*. Lisboa: Edições 70, 2011, p. 73-92.
- UNESCO. *Réunion d'experts en matière d'éducation de base*, Éducation-Documents, 1947-1950
- \_\_\_\_\_. *Réunion d'experts pour la promotion du livre en Afrique*. Accra: 13-19 février 1968.

## **Bibliografia**

- 20<sup>e</sup> Anniversaire. *Mélanges. Réflexions d'hommes de culture, Présence Africaine 1947-1967*. Paris: Présence Africaine, 1969.
- 30<sup>e</sup> Anniversaire de *Présence Africaine. Hommage à Alioune Diop*. Paris: Présence Africaine, 1977.
- 50<sup>e</sup> anniversaire de *Présence africaine, 1947-1997 : colloque de Dakar, 25-27 novembre 1997*. Paris: Présence Africaine, 1999.
- AKO, Edward O. L'Étudiant Noir and the myth of the genesis of the Negritude Movement. *Research in African Literatures*, vol. 15, n. 3, autumn 1984, p. 341-353.
- ALONSO, Angela. *Idéias em movimento: a geração 1870 na crise do Brasil-Império*. São Paulo: Paz e Terra, 2002.
- ALTAMIRANO, C. (Dir) *Términos críticos de sociología de la cultura*. Buenos Aires: Paidós, 2002.

- ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. São Paulo: Companhia das letras, 2008.
- ANJOS, José Carlos Gomes dos. *Intelectuais, literatura e poder em Cabo Verde: lutas de definição da identidade nacional*. Porto Alegre: Editora da UFRGS; Cabo Verde: Instituto Nacional de Investigação, Promoção e Património Culturais – INIPC, 2004.
- APPIAH, Kwame Anthony. *Na casa de meu pai: a África na filosofia da cultura*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- ARNDT, Charlotte. *Chantiers du devenir en des espaces contraints: négociations postcoloniales dans les revues culturelles parisiennes portant sur l’Afrique (1947 à 2012)*. Tese (Doutorado). Université de Paris VII; Université Humboldt, 2013.
- ATLAN, Catherine. De la gestion à l’arbitrage politique. L’administration du Sénégal face aux premières élections libres de l’après-guerre (1945-1958). *Outre-Mers*, tome 90, n 338-339, 1er semestre de 2003, p. 133-152.
- BAKARY, Djibo. Du Parti progressiste au Sawaba: Djibo Bakary parle. *Politique Africaine*, n 38, 1990, p. 97-110.
- BALANDIER, Georges. A situação colonial. *Cadernos de Campo*, n. 3, 1993.
- BALDWIN, James. Princes and powers: letter from Paris. *Encounter*, janeiro 1957, p. 52-60.
- BASTOS, Carlos Pinkusfeld; BRITTO, Carlos. Introdução. In: A. N. Agarwala; S.P. Singh (org.). *A economia do subdesenvolvimento*. Rio de Janeiro: Editora Contraponto, 2010.
- BEIGEL, Fernanda. Las revistas culturales como documentos de la historia latinoamericana. *Utopía y Práxis Latinoamericana*, ano 8, n 20, março 2003, p. 105-115.
- BERNARD, Philippe. Le métissage des mémoires: un défi pour la société française. *Hommes et migrations*, n 1247, janeiro-fevereiro 2004, p. 27-35.
- BERND, Zilá. *O Que é Negritude?* Coleção Primeiros Passos. São Paulo: Editora Brasiliense, 1988.
- BIANCHINI, Pascal. *Les paradoxes du Parti Africain de l’Indépendance (PAI) au Sénégal autour de la décennie 1960*. 2016. [https://www.academia.edu/24370358/Les\\_paradoxes\\_du\\_Parti\\_africain\\_de\\_lind%C3%A9pendance\\_PAI\\_au\\_S%C3%A9n%C3%A9gal\\_autour\\_de\\_la\\_d%C3%A9cennie\\_1960](https://www.academia.edu/24370358/Les_paradoxes_du_Parti_africain_de_lind%C3%A9pendance_PAI_au_S%C3%A9n%C3%A9gal_autour_de_la_d%C3%A9cennie_1960), consultado em 08 de abril de 2018.

- BLANCHARD, Pascal. (dir.) *La France noire: présences et migrations des Afriques, des Amériques et de l'Océan Indien en France*. Paris: Éditions La Découverte, 2011, 2012.
- BOILLEY, Pierre; THIOUB, Ibrahima. Pour une histoire africaine de la complexité. In: *Écrire l'histoire de la Afrique autrement*. Paris: L'Harmattan, 2004, p.23-45.
- BOOKER, M. Keith (ed). *The Chinua Achebe encyclopedia*. Westport, Connecticut; Londres: Greenwood Press, 2003.
- BOURDIEU, Pierre. Campo de poder, campo intelectual e habitus de classe. In: *Economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2001.
- \_\_\_\_\_. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.
- BRUMANA, Fernando Giobellina. Griaule, la etnografía del secreto. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre: ano 11, n. 24, jul/dez 2005, p. 255-295.
- CAHEN, Michel; BRAGA, Ruy (orgs.). *Para além do pós (-) colonial*. São Paulo: Alameda, 2018.
- CISSOKO, Sékéne Mody. Um combat pour l'unité de l'Afrique de l'Ouest, la Fédération du Mali (1959-1960). Dakar: Nouvelles Éditions Africaines, 2005.
- CHACHA, David Mathew. *Julius Nyerere: the intellectual pan-africanist and the question of African unity*. CODESRIA'30 th Anniversary Conference, Dakar, Senegal, 2003.
- CHAKRABARTY, Dipesh. *Provincializing Europe: postcolonial thought and historical difference*. Princeton: Princeton University Press, 2008.
- CHARLE, Christophe. *Naissance des "intellectuels"*. 1880-1890. Paris: Éditions de Minuit, 1990.
- CHARTIER, Roger. *A história cultural: entre práticas e representações*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.
- CHATTERJEE, Partha. Comunidade imaginada por quem? In: BALAKRISHNAN, Gopal (org.). *Um mapa da questão nacional*. Rio de Janeiro: Editora Contraponto, 2000.
- CHEVRIER, Jacques. *La littérature nègre*. Paris: Armand Colin, 2003.
- CHRÉTIEN, Jean-Pierre. Combats pour l'histoire de l'Afrique. *Afrique & Histoire*, 2009/1, vol. 7, p. 9-11.
- Cinquantenaire du 1<sup>er</sup> Congrès international des écrivains et artistes noirs. *Présence Africaine*, Paris: n 175-176-177, 2007-1<sup>er</sup> semestre 2008.

- COLISTETE, Renato Perim. O desenvolvimentismo cepalino: problemas teóricos e influências no Brasil. *Estudos Avançados*, n 15(41), 2001, p. 21-34.
- Colloque international Alioune Diop, l'homme et l'oeuvre face aux défis contemporains. *Présence Africaine*, Paris: n 181-182, 2010.
- CONKLIN, Alice L. Le colonialisme: un dérapage de l'idéal éducatif? *Communications*, n 72, 2002, p. 159-174.
- COOPER, Frederick. *Citizenship between Empire and Nation: Remaking France and French Africa, 1945-1960*. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2014.
- \_\_\_\_\_. Conflito e conexão: repensando a História Colonial da África. *Anos 90*, Porto Alegre: v. 15, n. 27, jul. 2008, p. 21-73.
- COPANS, Jean. L'Afrique Noire comme paradigme fondateur des Sciences Sociales françaises et francophones du développement (1920-2010). *Ethnologie française*, vol. 41, 2011/3, p. 405-414.
- \_\_\_\_\_. *A longa marcha da Modernidade Africana: saberes intelectuais, democracia*. Ramada: Edições Pedagogo, 2014.
- COSTA, Adriane Vidal. *Intelectuais, política e literatura na América Latina: o debate sobre revolução e socialismo em Cortázar, García Márquez e Vargas Llosa (1958-2005)*. Tese (Doutorado), Universidade Federal de Minas Gerais, 2009.
- COUTO, Joaquim Miguel. O pensamento desenvolvimentista de Raúl Prebisch. *Economia e Sociedade*, Campinas: vol. 16, n 1(29), abril 2007, p. 45-64.
- CRESPO, Regina. Las revistas y suplementos culturales como objetos de investigación. *Colóquio Internacional de História y Ciencias Sociales*, COLIMA, Universidad de Colima, 2010, p.1-15.
- DARNTON, Robert. *O beijo de Lamourette: Mídia, cultura e revolução*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- DESALMAND, P. *Histoire de l'éducation en Côte d'Ivoire*. Abidjan: CEDA, 1983.
- DIRLIK, Arif. The Postcolonial Aura: Third World criticism in the age of global capitalism. *Critical Inquiry*, Chicago: 20, 1994, p. 328-356.
- DJIBO, Mamoudou. Les enjeux politiques dans la colonie du Niger (1944-1960). *Autrepart*, Paris: n 27, 2003, p. 41-60.
- DÖPCKE, Wolfgang. A vida longa das linhas retas: cinco mitos sobre as fronteiras na África Negra. *Revista Brasileira de Política Internacional*, 42 (1), 1999.

- DURÃO, Gustavo de Andrade. *A construção da Negritude: a formação da identidade do intelectual através da experiência de Léopold Sédar Senghor (1920-1945)*. Dissertação (Mestrado). Universidade de Campinas, 2011.
- ELBAZ, Sharon. Les avocats métropolitains dans les procès du Rassemblement démocratique africain (1949-1952): un banc d'essai pour les collectifs d'avocats en guerre d'Algérie? *Bulletin de l'IHTP*, n 80, 2002, p. 44-60.
- ESTIVALS, Robert. Le livre en Afrique noire francophone. *Communication et langages*, n 46, 2ème trimestre 1980, p. 60-82.
- FALCONI, Jéssica. Andrade, Mário Pinto de. In: AKYEAMPONG, Emmanuel K.; GATES, Henry Louis (ed.). *Dictionary of African Biography*. Vol. I. Oxford: Oxford University Press, 2012, p. 228-229.
- FIGUEIREDO, Eurídice. O Haiti: história, literatura, cultura. *Revista Brasileira do Caribe*, Goiânia: vol. VI, n 12, janeiro-junho 2006, p. 371-395.
- FOUCAULT, Michel. Nietzsche, a genealogia e a história. In: *Microfísica do poder*. São Paulo: Editora Graal, 1999.
- FREMIGACCI, Jean. Les parlementaires africains face à la construction européenne, 1953-1957. *Matériaux pour l'histoire de notre temps*, n 77, 2005, p. 5-16.
- FRIOUX-SALGAS, Sarah. Présence Africaine. Une tribune, un mouvement, un réseau. IN: Présence Africaine. Les conditions noires: une généalogie des discours. *Gradhiva*, Paris: n 10, 2009/2, p. 4-21.
- FRONTY, François. Les statues meurent aussi, histoire d'une censure. S/d. (online) <http://www.grecirea.net/textes/06TexteFF08.html>, consultado em 10 de outubro de 2017.
- GAÏTI, Brigitte. Les incertitudes des origines. Mai 58 et la Ve République. *Politix*, vol. 12, n 47, 3º trimestre 1999, p. 27-62.
- GILMAN, Claudia. *Entre la pluma y el fusil. Debates y dilemas del escritor revolucionario en América Latina*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2003.
- GOBINEAU, Arthur de. *Essai sur l'inégalité des races humaines*. Paris: Éditions Pierre Belfond, 1967.
- GRILLO, María del Carmen. El estudio de revistas como objeto historiográfico para la historia de las redes intelectuales. *Colóquio Internacional de História y Ciencias Sociales*, COLIMA: Universidad de Colima, 2010.

- GUTH, Suzie. Note de synthèse [L'école en Afrique noire francophone: une appropriation institutionnelle]. *Revue française de pédagogie*, vol. 90, 1990, p. 71-97.
- HAGE, Julien. Les littératures francophones d'Afrique noire à la conquête de l'édition française (1914-1974). In: *Présence Africaine. Les conditions noires: une généalogie des discours. Gradhiva*, Paris: n 10, 2009/2, p. 81-105.
- HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008.
- HARDY, Georges. *Une conquête moral: l'enseignement en AOF (1917)*. Paris: L'Harmattan, 2005.
- HASSAN, Salah D. The cultural politics of the early "Présence Africaine", 1947-55. *Research in African Literatures*, Indiana: vol. 30, n 2, 1999, p. 194-221.
- HERNANDEZ, Leila. *África na sala de aula - visita à História Contemporânea*. São Paulo: Selo Negro, 2008.
- HOBBSAWM, Eric. *Nações e Nacionalismo desde 1870: programa, mito e realidade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.
- HONGO, Joseph. The Asian-African Conference (Bandung) and Pan-africanism: the challenge of reconciling continental solidarity with national sovereignty. *Australian Journal of International Affairs*, 2016.
- HOWLETT, Marc-Vincent; FONKUA, Romuald. La maison Présence Africaine. In: *Présence Africaine. Les conditions noires: une généalogie des discours. Gradhiva*, Paris: n° 10, 2009/2, 107-133.
- HUANNOU, Adrien. *La littérature béninoise de langue française: des origines à nos jours*. Paris: Karthala, 1984.
- JULES-ROSETTE, Bennetta. *Black Paris: The African Writers' landscape*. Chicago: University of Illinois Press, 2000.
- \_\_\_\_\_. Conjugating Cultural Realities: Présence Africaine. In: MUDIMBE, V. Y. *The surreptitious speech: Présence Africaine and the politics of otherness, 1947-1987*. Chicago: University of Chicago Press, 1992, p.14-44.
- \_\_\_\_\_. Jean-Paul Sartre and the philosophy of négritude: race, self, and society. *Theory and Society*, n 36, 2007, p. 265-285.
- KESTELOOT, Lilyan. *Les écrivains noirs de langue française: naissance d'une littérature*. Bruxelles: Université Libre de Bruxelles; Institut de Sociologie, 1963.

- KI-ZERBO, Joseph. Introdução Geral. In: *História Geral da África I: metodologia e pré-história da África*. UNESCO, 2010, p. XXXII-LVII.
- LACHARRIÈRE, René de. L'évolution de la Communauté franco-africaine. *Annuaire français de droit international*, vol 6, 1960, p. 9-40.
- LEDA, Manuela Corrêa. Teorias pós-coloniais e decoloniais: para repensar a sociologia da modernidade. *Temáticas*, Campinas: 23, 2015, p. 101-126.
- LEE, Christopher. *Making a world after empire: the Bandung moment and its political afterlives*. Athens: Ohio University Press, 2010.
- LEMIEUX, Vincent. *Systèmes partisans e partis politiques*. Québec: Presses de l'Université du Québec, 1985.
- LÉVY-BRUHL, Lucien. *La mentalité primitive*. Paris: Les presses universitaires de France, 1922
- LOCKE, Étienne. *Identité africaine et catholicisme: problématique de la rencontre de deux notions a travers l'itinéraire d'Alioune Diop (1956-1995)*. Tese (Doutorado). Université de Lille III, 2014.
- LOPES, Carlos. A Pirâmide Invertida – historiografia africana feita por africanos. IN: *Actas do Colóquio Construção e Ensino da História da África*. Lisboa: Linopazas, 1995.
- MARGARIDO, Alfredo. *Negritude e Humanismo*. Lisboa: Edição da Casa dos Estudantes do Império, 1964.
- MATA, Inocência. Estudos pós-coloniais: desconstruindo genealogias eurocêntricas. *Civitas*, Porto Alegre: vol. 14, n 1, jan-abr 2014, p. 27-42.
- MATORY, Lorand. Jeje: repensando nações e transnacionalismo. *Mana*, n 5, 1999, p. 57-80.
- M'BOKOLO, Elikia. M'BOKOLO, Elikia. L'Afrique et le XXe siècle: dépossession, renaissance, incertitudes. *Politique étrangère*, n 3-4, 2000, p. 717-729.
- MICELI, Sérgio. Capital Cultural. In: *Términos críticos de sociología de la cultura*. Buenos Aires: Paidós, 2002, p.10-12
- MIDIOHOUAN, Guy Ossito. La resurrección de David Diop. *Peuples Noirs/Peuples Africains*, ano 6, n 35, setembro-outubro 1983, p. 86-90.
- \_\_\_\_\_. *L'Idéologie dans la littérature négro-africaine d'expression française*. Paris: L'Harmattan, 1986.
- \_\_\_\_\_. Littérature africaine: une critique de la critique. *Peuples Noirs, Peuples Africains*, n 18, 1980, p. 75-88.

- MIDIOHOUAN, Guy Ossito; MITSCH, R. H. Lilyan Kesteloot and the History of African Literature. *Research in African Literatures*, vol 33, n 4, 2002, p. 180-198.
- MIGNOLO, Walter. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 32, n 94, junho 2017.
- MILLER, Joseph C. History and Africa/Africa and History. *The American Historical Review*, vol. 104, n 1, fevereiro 1999, p. 1-32.
- MOURALIS, Bernard. *As contra-literaturas*. Coimbra: Livraria Almedina, 1982.
- MOURALIS, Bernard. *Littérature et développement : Essai sur le statut, la fonction et la représentation de la littérature négro-africaine d'expression française*. Paris: Silex, 1984.
- \_\_\_\_\_. Présence Africaine: Geography of an 'Ideology'. In: MUDIMBE, V. Y. *The Surreptitious Speech*. Chicago; London: The University of Chicago Press, 1992. P. 3-13.
- MUDIMBE, Valentin-Yves. *A Invenção de África. Gnose, filosofia e a ordem do conhecimento*. Luanda; Ramada: Edições Pedagogo; Edições Mulemba, 2013.
- \_\_\_\_\_. *The Surreptitious Speech*. Chicago; London: The University of Chicago Press, 1992.
- MUNANGA, Kabengele. *Negritude: usos e sentidos*. São Paulo: Editora Ática, 1986.
- MURAD, Fernanda. Pré-histórias da literatura francófona na África: pan-africanismo, negritude e o Primeiro Congresso dos Escritores e Artistas Negros. In: REIS, Raissa Brescia dos; RESENDE, Taciana Almeida Garrido. *Cultura e mobilização: reflexões a partir do I Congresso Internacional de Escritores e Artistas Negros*. Rio de Janeiro: Synergia Editora, 2016.
- MURPHY, David. *The First World Festival of Negro Arts, Dakar 1966: contexts and legacies*. Liverpool: Liverpool University Press, 2016, p. 101-105.
- MURRAY, Rachel. *Human rights in Africa: from the OAU to the African Union*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- NDIAYE, Pap. *La Condition noire. Essai sur une minorité française*. Paris: Calmann-Lévy, 2008.
- \_\_\_\_\_. Présence africaine avant "Présence Africaine". La subjectivation politique noire en France dans l'entre-deux-guerres. IN: Présence Africaine. Les conditions noires: une généalogie des discours. *Gradhiva*, Paris: n° 10, 2009/2, p. 64-79.
- NICK, Christopher. *Résurrection: Naissance de la Ve République, um coup d'État démocratique*. Paris: Fayard, 1998.



- PAIM, Márcio. Pan-africanismo: tendências políticas, Nkrumah e a crítica do livro *Na casa de meu pai*. *Sankofa. Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana*. São Paulo: ano VII, n XIII, julho de 2014, p. 88-112.
- PATHÉ, Anne-Marie. La France et l'indépendance de l'Afrique noire. *Vingtième Siècle: revue d'histoire*, n 30, abril-junho 1991, p. 106-108.
- PATIÑO, Roxana. América Latina: literatura e crítica em revista(s). In: SOUZA, E; MARQUES, R. (org). *Modernidades alternativas na América Latina*. Belo Horizonte: UFMG, 2009, p.456-470
- PLETSCH, Carl. The three worlds, or the Division of Social Scientific Labor, circa 1950-1975. *Comparative Studies in Society and History*, 23, Oct. 1981, p. 565-590.
- PRATT, May Louise. *Os olhos do Império: relatos de viagem e transculturação*. São Paulo: Edusc, 1999.
- PROCHASSON, Christophe. *Les intellectuels, le socialisme et la guerre (1900-1938)*. Paris: Le Seuil, 1993.
- REIS, Raissa Brescia dos. *Négritude em dois tempos: emergência e instituição de um movimento (1931-1956)*. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal de Minas Gerais, 2014.
- RÉMOND, René. *Le retour de de Gaulle*. Bruxelles: Complexe, 1987.
- RIESZ, János; BJORSON, Aija. The “Tirailleur Sénégalais” Who Did Not Want to Be a “Grand Enfant”: Bakary Diallo's “Force Bonté” (1926) reconsidered. *Research in African Literatures*, vol. 27, n. 4, Winter 1996, p. 157-179.
- SAID, Edward W. *Representaciones del intelectual*. Barcelona; Buenos Aires; México: Paidós, 1996.
- SANTOS, Vanicléia Silva. A Redescoberta da África no Brasil: as pesquisas em História da África no Brasil (1992-2012). *XXII Encontro da Associação das Universidades de Língua Portuguesa*. Maputo, Moçambique: 2012, p. 243-254.
- SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (orgs.). *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Edições Almedina, 2009.
- SANCHES, Manuela Ribeiro. *Malhas que os impérios tecem: textos anticoloniais, contextos pós-coloniais*. Lisboa: Edições 70, 2011
- SARLO, Beatriz. Intelectuales y revistas: razones de una practica. *America, Cahiers du CRACCAL*. Paris: Sorbonne la nouvelle, núm. 9-10, 1992.
- SIBEUD, Emmanuelle. La naissance de l'ethnographie africaniste en France avant 1914. *Cahier d'études africaines*, vol. 34, n 136, 1994, p. 639-658.

- SILVA, Helenice Rodrigues da. *Fragmentos da História Intelectual: entre questionamentos e perspectivas*. Campinas: Papirus, 2002.
- \_\_\_\_\_. A história intelectual em questão. In: LOPES, Marcos Antônio (org.). *Grandes nomes da história intelectual*. São Paulo: Contexto, 2003.
- \_\_\_\_\_. O intelectual no "campo" cultural francês: do "Caso Dreyfus" aos tempos atuais. *Vária história*, Belo Horizonte: v. 21, n. 34, julho 2005.
- SIMONIS, Francis. L'administration coloniale et le référendum du 28 septembre 1958 dans les fédérations d'AOF et d'AEF. *Outre-mers*, tome 95, n 358-359, 1er semestre 2008, p. 59-73.
- SIRINELLI, Jean-François. Deux étudiants 'coloniaux' à Paris à l'aube des années trente. *Vingtième Siècle: revue d'histoire*. Vol. 18, n° 18, 1988. P. 77-88.
- \_\_\_\_\_. Les élites culturelles. In: RIOUX, Jean-Pierre; SIRINELLI, Jean-François (dir.) *Pour une histoire culturelle*. Paris: Éditions du Seuil, 1996/1, p. 275-296
- \_\_\_\_\_. Os intelectuais. In: RÉMOND, René. *Por uma história política*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, FGV, 1996/2.
- SPAETH, Valérie. Enseignement du français, linguistique et politique. *Mots*, n 61, décembre 1999, p. 67-84.
- STEINBERG, Jonathan. O historiador e a questione della língua. In: BURKE, Peter; PORTER, Roy (Orgs.) *História social da linguagem*. Tradução Alvaro Hattner. São Paulo: Editora UNESP, 1979.
- STOVALL, Tyler. *Paris Noir: African Americans in the City of Light*. CreateSpace Independent Publishing Platform, 2012.
- SUREMAIN, Marie-Albane de. L'IFAN et la 'mise en musée' des cultures africaines (1936-1961). *Outre-mers*, tome 94, n 356-357, 2e semestre 2007. La colonisation culturelle dans l'Empire français, p. 151-172.
- THOMAS, Dominic. *Black France: Colonialism, Immigration and Transnationalism*. Indianapolis: Indiana University Press, 2006.
- VAILLANT, Janet. *Black, French and African: A life of Léopold Sédar Senghor*. Harvard University Press, 1990.
- VALDÉS, Eduardo Devés. La circulación de ideas en el mundo periférico: algunas presencias, influencias y reelaboraciones del pensamiento latino-americano en África. *Anos 90*, Porto Alegre: n 18, dezembro 2003, p. 88-98.
- WALBY, Sylvia. *Theorizing Patriarchy*. Oxford: Basil Blackwell, 1990.

- WALL, Irwin. The United States, Great Britain, and the Sakiet Crisis. In: *France, the United States and the Algerian War*. Berkeley: University of California Press, 2001, p, 100-134.
- WILDER, Gary. *The French imperial nation-state: Negritude and Colonial Humanism between the Two World Wars*. Chicago; London: The University of Chicago Press, 2005.
- WISER, William. *Os anos loucos: Paris na década de 1920*. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 2012.
- ZANKLAN, B.G. L'Éclatement de la Fédération du Mali: en réponse à Me Boubacar Guèye, Hampâté Bâ rectifie et précise ses souvenirs. *L'Arbre à palabres*, n 18, janeiro 2006, p. 90-100.
- ZUCCARELLI, François. De la chefferie traditionnelle au canton: évolution du canton colonial au Sénégal – 1855-1960. *Cahiers d'études africaines*, vol. 13, n 50, 1973, p. 213-238.
- \_\_\_\_\_. *La vie politique sénégalaise (1940-1988)*. Paris: C.H.E.A.M., 1988.