

Diplomacia literária: nova cartografia para as relações Brasil-África

Alexandre dos Santos

Resumo: Este artigo tem como objetivo propor uma diplomacia literária como vetor de uma dupla ação: a de aproximações bilaterais entre o Brasil e os países do continente africano e a desconstrução de estereótipos historicamente associados ao continente africano e suas populações. Uma diplomacia literária é importante no campo das relações internacionais por oferecer a possibilidade de desenvolvimento de uma nova cartografia de relações e afinidades. Para tanto, apresentamos uma genealogia da construção semiótica da inferioridade e incivilidade do “outro” africano, cerne do que entendemos hoje como racismo estrutural.

Palavras-chave: Brasil; África; relações internacionais; cultura; literatura.

Literary Diplomacy: A New Cartography for Brazil-Africa Relations

Abstract: This article proposes literary diplomacy as a vector for a dual action: the bilateral approach between Brazil and the countries of the African continent, and the deconstruction of stereotypes historically associated with the African continent and its populations. Literary diplomacy is vital in international relations because it offers the possibility of developing a new cartography of relationships and affinities. Therefore, we present a genealogy of the semiotic construction of the inferiority and incivility of the African “other,” the core of what we understand today as structural racism.

Keywords: Brazil; Africa; international relations; culture; literature.

Quando publicou, em 1939, um dos clássicos das Relações Internacionais, *Vinte anos de crise, 1919 – 1939*, Edward Hallett Carr (2001, 143) defendeu que o poder político na esfera internacional estaria dividido em três categorias básicas e interdependentes: o poder militar, o poder econômico e o poder sobre a opinião. Para Carr (2001, 172), este último não seria menos essencial do que os demais para se alcançarem objetivos políticos “e tem estado sempre associado a eles. A arte da persuasão sempre se constituiu em uma parte necessária da bagagem de um líder político”. Segundo Carr, o mundo moderno – e ele publica sua obra às vésperas da II Guerra Mundial – entrava em nova fase, em que a propaganda deixava de ser um instrumento de influência sobre uma elite social educada e unida por estreitos laços de interesses, para se tornar uma arma de dominação e controle do pensamento das massas. Se as digressões de Carr a respeito dos efeitos da propaganda na opinião pública podem nos parecer óbvias hoje – em um ambiente de disputas de narrativa nas redes sociais que levaram os conceitos de propaganda e convencimento às raias do paroxismo –, o que ele quis nos chamar a atenção foi sobre a extensão histórica na qual esse instrumento vem sendo explorado e seus resultados efetivos.

Desde Carr, vários autores vêm se dedicando às análises da cultura de massa como disseminação de ideias e valores moldados pelos interesses de poder e de que forma esses discursos e narrativas são efetivamente incorporados às produções (culturais ou não) como instrumentos de construção de imagéticas e de exercício de poder e dominação.¹ Um dos instrumentos mais antigos, importantes e eficientes desenvolvidos para moldar e compartilhar as narrativas oficiais (sociais, políticas e históricas) foi – e continua sendo – o que Carr (2001, 174) chama de “educação popular universal”. Para além da indústria cultural (no conceito de Adorno e Horkheimer), é nas escolas e universidades que os discursos narrativos – que carregam consigo relações de poder e dominação (como lembram Foucault e Gramsci, por exemplo) – ganham “respaldo” científico e se tornam conhecimento comum e naturalizado quando não questionados. O Estado, seja uma democracia liberal ou uma autocracia, fornece e baliza a educação, portanto determina o(s) conteúdo(s).

1. De Theodor W. Adorno e Max Horkheimer (1947 [1985]) a Edward Said (1993 [2011]), passando, claro, por Antonio Gramsci (1948), Michel Foucault (1969 [2008]) e Pierre Bourdieu (1979 [2007]) e seguindo até Michael Shapiro (Shapiro & Opondo 2012), entre outros.

Alexandre dos Santos  é jornalista formado pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), mestre em Relações Internacionais pelo Instituto de Relações Internacionais (IRI) da PUC-Rio, professor e doutorando em Relações Internacionais pelo mesmo Instituto. É um dos autores da coletânea *África no mundo contemporâneo: estruturas e relações*, organizada por Jonuel Gonçalves (Garamond 2014).

Nesse contexto, a Europa na qual Carr escreveu e publicou *Vinte anos de crise* era a mesma que há mais de meio século ocupava 90% do continente africano (com a exceção das regiões da Abissínia/Etiópia e da Libéria) e subjugava seus povos. Parte da naturalização da violenta ocupação imperialista, da exploração de recursos naturais e da mão de obra e do aculturamento forçado foi justificada pelo conceito de expansão dos baluartes civilizatórios da branquitude europeia. A construção e o compartilhamento de uma imagética da Europa ocidental como universo etnocêntrico e mola propulsora do desenvolvimento da humanidade rumo à paz (kantiana) seguiram os mesmos moldes de uma genealogia (para evocar Foucault) de construção e compartilhamento do saber mais antiga, fruto de elaborações semióticas tomadas como “verdades” desde Heródoto de Halicarnasso (cf. 2019).

Parte da naturalização da violenta ocupação imperialista, da exploração de recursos naturais e da mão de obra e do aculturamento forçado foi justificada pelo conceito de expansão dos baluartes civilizatórios da branquitude europeia.

Heródoto inicia no século V AEC uma práxis particular e dialética da representação dos povos do continente africano. Em um primeiro momento reverencia o povo de Kemet, reconhecendo sua contribuição à civilização helênica, como nos chama a atenção o historiador e antropólogo senegalês, Cheikh Anta Diop (1967, 4):

Sem dúvida, a razão básica para isso é que Heródoto, após relatar seu testemunho ocular nos informando que os egípcios eram pretos, então, demonstrou, com honestidade rara (para um grego), que a Grécia tomou emprestado do Egito todos os elementos de sua civilização, mesmo o culto dos deuses, e que o Egito foi o berço da civilização (Tradução própria).

Em um segundo momento, Heródoto é capaz de descrever o Oeste do Lago Tritonis² como um território habitado por animais selvagens e criaturas fantásticas e estranhas como “homens com cabeça de cão, sem cabeça e com olhos no peito (...)” (Mudimbe 2019, 125). E mais: “Os homens daquelas regiões são negros por

2. De acordo com as descrições do próprio Heródoto, o Lago Tritonis era um lago de água salgada com mais de dois mil quilômetros quadrados que se conectava ao Mar Mediterrâneo. O lago ficava ao Sul da cidade de Cartago (na atual Tunísia) e a Oeste do atual Egito, na região da atual Líbia. É no Lago Tritonis que acontece parte das aventuras de Jasão e dos Argonautas em busca do Velocino de Ouro. Ver: <https://alvor-silves.blogspot.com/2011/03/lago-tritonis.html>.

causa do calor e os ‘etíopes’ da Líbia são entre todos os homens os de cabelos mais crespos”. Está nessas passagens aquilo que tanto Cheikh Anta Diop quanto o filósofo congolês Valentin-Yves Mudimbe identificam – cada um a seu modo – como as origens das diferenciações fenotípicas entre os povos europeus – neste caso, os helênicos – e as sociedades do Norte do continente africano. O desenvolvimento e compartilhamento de “verdades” construídas a partir das “experiências empíricas” de Heródoto é que atestavam a selvageria e a deformidade, tanto física quanto moral, dos “africanos”. São esses “saberes” que contaminarão o pensamento e o imaginário europeu ocidental daí para diante:

Por séculos, fatos questionáveis de Heródoto, Diodoro da Sicília e Plínio foram amplamente aceitos. No século XVI, por exemplo, John Lok, que supostamente conheceu pessoas do Oeste da África, apresentou um relato obviamente derivado de fontes clássicas: ele descreveu “negros, um povo de vida bestial, sem um Deus, nem religião”, “outros povos cujas mulheres são compartilhadas”; “a região chamada Troglodytica, cujos habitantes moram em cavernas ou covis: pois eles são suas casas, e a carne de serpentes seu alimento”; e “pessoas sem cabeças, com os olhos e bocas no peito”. Isso é uma recitação fiel de Heródoto, Diodoro da Sicília e Plínio. No outro extremo, antropólogos do século XIX retratam o paradigma essencial da invenção europeia da África: Nós/Eles. Muitas vezes, eles expressam a crença de que o africano é uma negação de toda a experiência humana, ou, pelo menos, uma exceção exemplar em termos da evolução (Mudimbe 2019, 127).

O “realismo fantástico” do mercador John Lok – que teve o seu diário *A viagem de mister John Lok à Guiné no ano de 1554* (Hakluyt 1904) publicado em 1572 – também foi criticado pela escritora Chimamanda Ngozi Adichie (2009; 2019):

Aqui segue uma citação do comerciante londrino John Lok, que navegou pela África Ocidental em 1561 e guardou um relato fascinante sobre a própria viagem. Após referir-se aos negros africanos como “bestas que não têm casas”, ele escreve que eles também são pessoas sem cabeças, que “têm sua boca e olhos em seus seios”. Eu rio toda vez que leio isso, e deve-se admirar a imaginação de John Lock. Mas o que é importante sobre sua escrita é que ela representa o início de uma tradição de contar histórias africanas no Ocidente. Uma tradição da África Subsaariana como um lugar negativo, de diferenças, de escuridão, de pessoas que, nas palavras do maravilhoso poeta Rudyard Kipling, são “metade demônio, metade criança”.

Chimamanda chama a atenção para uma genealogia da construção de uma imagética dos povos negros do continente africano, que serviu a um propósito semiótico que tanto Sueli Carneiro (2005) quanto Grada Kilomba (2020) identificam na construção do outro “não europeu”, que Foucault associa aos discursos de dominação e que Said vai responsabilizar como instrumentos de naturalização do imperialismo/colonialismo.

Quando Chimamanda (2009; 2019) afirma que “o poder é a capacidade de contar a história de outra pessoa, tornando-a a história definitiva dela”, ela está chamando a atenção para os mais de 25 séculos em que os povos negros africanos vêm sendo tolhidos de sua humanidade e de sua história, desde Heródoto, aprisionados em uma história única que cria estereótipos:

E o problema com os estereótipos não é o fato de serem falsos, mas incompletos. Fazem uma história se tornar a única história. (...) Enfatizam como somos diferentes em vez de o quanto somos semelhantes.

Durante a segunda metade da Idade Média, uma nova argumentação dogmática/religiosa reforçou a visão do continente africano como o local de feras sub-humanas e inumanas deformadas: o “mito camítico” ou “maldição de Cam”.³ De acordo com o antropólogo belgo-ruandês Jacques D’Adesky (N’Diaye apud D’Adesky 2022, 79), é ainda na Idade Média que se sedimenta a noção de que os povos do continente africano podem ser escravizados, e o mito camítico referenda a associação entre o ser humano negro africano e a escravidão:

Até o século XI, este trecho bíblico havia conservado um caráter abstrato sem jamais ter sido associado a qualquer noção de cor ou de raça. Os letrados árabes-muçulmanos foram os primeiros a recorrer à maldição de Cam para justificar a escravidão da população africana.

A escravização de pessoas negras capturadas no continente africano, nos sistemas índico e atlântico, foi justificada pelo vaticínio de Noé e tornada uma “verdade histórica”, não apenas pelos muçulmanos, mas também pela Igreja Católica Apostólica Romana. A partir da virada do século XV para o XVI – e durante os

3. De acordo com Gênesis 9:27, após se restabelecer depois do dilúvio, Noé se embebedou de vinho e se deitou nu na entrada da sua tenda. Um de seus filhos, Cam, viu o pai e chamou os irmãos, Jafé e Sem, para testemunhar a cena. Os irmãos cobriram a nudez do pai e relataram a ele o acontecido. Tomado pela cólera e vergonha, Noé expulsa Cam e amaldiçoa a descendência dele a ser serva dos servos dos irmãos. Não há qualquer menção ao enegrecimento da pele decorrente dessa “maldição”.

três séculos e meio seguintes – uma nova fase da construção de histórias únicas para os povos africanos se dá a partir do compartilhamento de saberes fundamentados nessa “verdade religiosa”. Uma delas é o poligenismo, que está presente em menor ou maior grau na filosofia iluminista, de Lord Kames a David Hume e de Voltaire (François Marie Arouet) a Friedrich Hegel, mesmo que esses autores, em essência, tenham desafiado os dogmas cristãos:

O Poligenismo (...) defendia que o gênero humano não teve uma origem comum e que as raças humanas consistiam em espécies distintas de homens, que se desenvolveram de forma independente. (...) única explicação científica plausível para variações raciais de cor da pele, estatura e forma da cabeça entre os homens (Hahn 2013, 12).

Assim, a ideia de hierarquização entre as “raças humanas” se sofisticava no pensamento europeu a partir do Iluminismo:

O padrão da avaliação iluminista (...) repousa na convicção de que o caminho que todos os povos devem seguir para se autodeterminarem foi desbravado pela Europa. (...) Da compreensão unilateral da razão – acoplada ao modelo europeu – segue-se uma das faces mais cruéis do etnocentrismo: o racismo. Os que estão na minoridade da razão têm uma cor definida e servem para mostrar que as luzes dos diversos discursos iluministas paradoxalmente deixam na sombra tudo aquilo que não for expressão da cultura europeia, especialmente, claro, o continente “negro” (Andrade 2017, 301-302).

Em paralelo às teorizações filosóficas iluministas, os naturalistas – como Carl von Linné e Johann Friedrich Blumenbach – estabeleceram os alicerces para as teorizações sobre a hierarquização da raça humana. Linné divide o *Homo sapiens* em seis formas variantes, entre elas quatro principais, separadas pela tonalidade da pele, presentes em regiões específicas do globo: “o ‘homem europeu’ (branco), o ‘homem americano’ (moreno), o ‘homem asiático’ (amarelado) e o ‘homem africano’ (preto)” (D’Adesky 2022, 108). Blumenbach, por sua vez, parte do pressuposto de que se poderiam distinguir as diferentes classes humanas a partir da comparação com a “mais bela raça de homens”, criada à imagem de Deus, originária do Cáucaso e a partir da qual se poderia auferir o grau de “degeneração” das demais raças.

Mas é Joseph-Arthur de Gobineau (cf. 2021) quem hierarquiza mais profundamente as “raças”, tendo a branca como a superior em todos os aspectos e representando o topo do desenvolvimento humano, com as raças amarelas e ameríndias no meio da pirâmide e os negros representados na base, como uma antítese à branquitude. Quando os sociólogos da segunda metade do século XIX adaptaram a Teoria da Evolução das Espécies, de Charles Darwin, para o contexto social, esse arcabouço “científico” estará pronto para justificar o que os iluministas e os naturalistas vinham teorizando desde o século XVIII. Ao fim do século XIX, tem-se a certeza – respaldada científica e filosoficamente – de que, no histórico de adaptação da espécie humana ao meio ambiente, são os brancos “caucasianos” os que apresentaram a melhor aptidão física e intelectual para desenvolver o projeto de “civilização”.

É o protagonismo e a expansão dos conceitos dessas teorias racistas, na segunda metade do século XIX, que varrem as contribuições milenares das civilizações e povos do continente africano para debaixo do tapete da história. Entre as teorias mais impactantes – até hoje – está o conceito de *eugenia*, a possibilidade de estimular os portadores das melhores características genéticas brancas a se reproduzirem a fim de evitar as mestiçagens degenerativas e “purificar” a branquitude (Stepan 1991, 1). Desenvolvida por Francis Galton (cf. 2022) em *Inquiries into Human and its Development*, a noção de purificação foi publicada pela primeira vez em 1883 e seria a base para a teoria da superioridade ariana defendida pelo partido Nazista a partir da década de 1930.

Não há coincidência entre a popularização dessas teorias, o surgimento do darwinismo social e os fatos históricos que marcam o fim do século XIX. Pouco mais de um ano após a publicação do conceito de *eugenia*, a cidade de Berlim foi sede do encontro entre as maiores economias liberais em expansão. Foi durante a Conferência de Berlim (novembro de 1884 a fevereiro de 1885) que se estabeleceram as regras de expansão das áreas de influência comercial das principais economias da Europa Ocidental para o interior do continente africano. A partir delas – e da possibilidade de arbitragem de conflitos – o imperialismo europeu organizou a ocupação de todo o continente, que em 1930 já estava completa, com as exceções dos territórios onde hoje se encontram a Libéria e a Etiópia (Wesseling 1998).

No esteio do neocolonialismo, dois movimentos intelectuais/ideológicos se tornaram importantes. O primeiro, a romantização dos violentos processos de ocupação colonial como uma missão civilizatória da branquitude europeia. O segundo, o processo de apagamento dos saberes das áreas ocupadas pelas metrópoles imperialistas/colonialistas e das contribuições históricas desses povos para o próprio processo civilizatório no qual a Europa Ocidental se apoiou – para se vender como vanguarda

– na passagem dos séculos XIX para o XX. Apagamento ou “epistemicídio”, como defendem Boaventura de Souza Santos e Maria Paula Meneses (2009, 10).

A imposição de uma narrativa do conhecimento através do prisma etnocêntrico europeu, como uma práxis que vem desde Heródoto, se torna, nesse momento, um “dispositivo” foucaultiano⁴ de esvaziamento da complexidade do mundo não europeu e uma arma de dominação e controle – que Carr viria a teorizar três décadas depois – como propaganda da missão civilizatória da branquitude europeia ocidental. Esse “dispositivo de racialidade” pode ser resumido no conceito de “fardo do homem branco”, cunhado pelo poeta britânico Rudyard Kipling (1899):

*Tomai o fardo do Homem Branco –
Envia teus melhores filhos
Vão, condenem seus filhos ao exílio
Para servirem aos seus cativos;
Para esperar, com arreios
Com agitadores e selváticos
Seus cativos, servos obstinados,
Metade demônio, metade criança*

Nessa mesma direção, Sueli Carneiro (2005,42) afirma que esse “dispositivo de racialidade” é representado por uma “dualidade entre positivo e negativo, tendo na cor da pele o fator de identificação do normal, e a brancura será a sua representação. (...) [U]ma ontologia do ser e uma ontologia da diferença, posto que o sujeito é, para Foucault, efeito das práticas discursivas”. E ela continua a delinear os efeitos desse dispositivo ao afirmar que ele “ao demarcar o estatuto humano como sinônimo de brancura irá por consequência redefinir todas as demais dimensões humanas e hierarquizá-las de acordo com a sua proximidade ou distanciamento desse padrão”.

Um padrão de relações assimétricas foi imposto pelos colonizadores aos colonizados através de diversos instrumentos/dispositivos que reforçavam o que o escritor queniano Ngũgĩ wa Thiong’o (1986 [2021]) chamou de “colonização da mente”: como os dispositivos que referendam a violência física e psicológica que desumaniza ambos os lados, segundo o que descrevem Aimé Césaire (2020), Frantz Fanon (2015) e Albert Memmi (2007); pela produção de conhecimento eurocentrado e através da Educação (tanto nas metrópoles quando nas colônias), como analisam Marc Ferro

4. Conjunto de instrumentos, instituições, discursos e práticas que se entrelaçam expressando relações de poder que se traduzem em formas específicas de narrativas, conhecimentos e subjetividades.

(1983) e Joseph Ki-Zerbo (2010); ou por meio das produções culturais, sejam elas literárias, como afirmam Edward Said e Paul Sheeran (2007), ou audiovisuais, de acordo com o que cita Homi K. Bhabha (1998).

Como consequência desse apagamento violento e epistemicida, o historiador holandês Henk L. Wesseling (1998, 11) vai propor a questão: “A África tem uma história?”

Até pouco tempo atrás, essa pergunta recebia uma resposta negativa. Numa passagem hoje célebre, escrita em 1965, o famoso historiador inglês, Hugh Trevor-Roper, comparando a história europeia à africana, concluía que a última na realidade não existia. O passado africano, escreveu, tem pouco mais a oferecer que “giros inúteis de tribos bárbaras em cantos pitorescos mas irrelevantes do globo”. Podemos chamar Trevor-Roper de conservador, mas o marxista húngaro Endre Sik expressou em 1966 mais ou menos a mesma opinião: “Antes de encontro com os europeus, a maioria dos povos africanos levava ainda uma vida primitiva e bárbara, muitos deles até no nível mais baixo da barbárie. (...) Portanto é irrealista falar de sua ‘história’ – na acepção científica da palavra – antes do surgimento dos invasores europeus”.

Por sua vez, o historiador burquinabê Joseph Ki-Zerbo (2013, 32) também vai responder à pergunta de Wesseling com uma década de antecedência – como se personificasse um antigo provérbio iorubano – ao “acertar um pássaro, ontem, com uma pedra que lançou hoje”:

A África tem uma história. Abatido por vários séculos de opressão, esse continente presenciou gerações de viajantes, de traficantes de escravos, de exploradores, de missionários, de procônsules, de sábios de todo o tipo, que acabaram por fixar sua imagem no cenário da miséria, da barbárie, da irresponsabilidade e do caos. Essa imagem foi projetada e extrapolada ao infinito ao longo do tempo, passando a justificar tanto o presente quanto o futuro.

A partir do fim dos anos 1950 – quando um movimento de independências soprou pelo continente africano – surgiu, de maneira organizada e orquestrada, uma série de contranarrativas e contradiscursos produzidos pelos povos dos Estados africanos que haviam acabado de conquistar suas autonomias. Os principais vetores desses movimentos foram a literatura (cf. Said 2011) e as produções acadêmicas, que tinham por objetivo reavaliar a antiga construção e reificação da antítese “eu” (euro-

peu) / “outro” (africano) e em busca do desenvolvimento de novas “outridades”⁵ (Kilomba 2020). A produção, edição e publicação dos oito volumes da coleção *História Geral da África* durante os anos 1980 foi o grande divisor de águas para essa “reconquista” narrativa e para uma “epistemiorressurreição”.

A DIPLOMACIA CULTURAL EM PROL DE UMA EDUCAÇÃO ANTIRRACISTA

O legado mais perverso dos quatro séculos que compõem o período da escravidão atlântica e a ocupação colonial do continente africano foram a naturalização das estruturas de privilégio da branquitude e a institucionalização de práticas de racismo social e cotidiano – tanto nas Américas (durante o colonialismo clássico) quanto no continente africano (durante o neocolonialismo). O trabalho de identificar e desfazer esses dispositivos se tornou uma missão da educação antirracista e da defesa de ações afirmativas que diminuam as disparidades econômicas, sociais e educacionais entre pessoas de diferentes grupos étnico-raciais e das representações equitativas de “outridades” nas áreas social, educacional e do trabalho, públicas ou privadas.

No Brasil, para além da política de cotas raciais e sociais, implementada de forma pioneira pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ) em 2000, a aprovação da Lei 10639, de 9 de janeiro de 2003⁶, foi um marco na identificação do sistema educacional brasileiro como uma instituição construída para operar o eurocentrismo (Ferro 1983), influenciando a formação do pensamento crítico e naturalizando o que Aníbal Quijano (2005) definiu como “colonialidade do poder”,

A partir do fim dos anos 1950 – quando um movimento de independências soprou pelo continente africano – surgiu, de maneira organizada e orquestrada, uma série de contranarrativas e contradiscursos [cujos] principais vetores foram a literatura e as produções acadêmicas...

5. Outridade é um conceito que amplia a compreensão de identidade, rompendo com as noções preconcebidas tradicionais de identidade fixa e binária, abrangendo a complexidade e a multiplicidade das identidades e experiências humanas e valorizando a diversidade. É um conceito que busca confrontar os legados do colonialismo e do racismo, ampliando as vozes dos que foram invisibilizados e periferizados, reconhecendo suas sabedorias e valorizando oficialmente seus saberes. Ao fazer isso, expõem-se as relações de dominação e opressão e as segregações mantidas por um habitus social, propondo um questionamento a respeito do racismo cotidiano e uma conscientização antirracista e inclusiva.

6. A Lei 10639, de 9 de janeiro de 2003, estabelece, no Art. 26-A, que nos estabelecimentos de ensino fundamental e médio, oficiais e particulares, torna-se obrigatório o ensino sobre História da África e Cultura Afro-Brasileira. Com relação ao conteúdo programático, a Lei determina, no § 1º, que, “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”.

a compreensão de que ainda somos fortemente influenciados por ideologias dos períodos colonial e neocolonial, mesmo após as independências dos países ocupados nas Américas e no continente africano (Maia & Melo 2020).

E quanto às gerações que já passaram pelos bancos escolares e pelas universidades e que estão, hoje, em todas as áreas do mercado de trabalho, sejam públicas ou privadas? Como promover uma mudança de percepção e de perspectiva, inclusive para profissionais liberais, políticos, diplomatas, líderes empresariais, formadores de opinião e de diversas outras categorias que carregam consigo – muitas vezes sem perceber ou questionar – essa “colonialidade do poder”?

No Brasil, a reflexão acerca dos desafios africanos é modesta e tardia. A interpretação dominante acerca do futuro do continente é plasmada por olhares enviesados que se repetem com regularidade gritante. Meios de comunicação insistem em apresentar uma África indolente e ditatorial, onde o Brasil quase nada tem a fazer. Empresários e empresas nacionais, mesmo acumulando ganhos comerciais no momento, ainda duvidam das possibilidades do agir em terreno africano de forma mais duradoura, a impulsionar a logística que a África requer e que o Brasil pode bem aproveitar. (...) As tragédias e genocídios ganham a cor espetacular das telas televisivas, enquanto as experiências de estabilização e crescimento econômico, assim como as iniciativas políticas de redução da pobreza e das doenças endêmicas na África, são silenciadas. (Saraiwa 2008, 89-90).

Roberto Borges e Rosane Borges (2012, 180) propõem uma reflexão a respeito da “gramática de produção de um sistema de signos dispersos pelo tecido social, adequando-se às máquinas tecnológicas de produção de sentido da contemporaneidade”. Nesse caso, ela se refere à construção de uma imagética sobre a mulher negra nos sistemas midiáticos brasileiros, mas podemos fazer um paralelo imediato com a necessidade de desconstrução de uma semiótica a respeito do continente africano. A autora bell hooks (1992 apud Borges & Borges 2012, 186) sustenta, enfaticamente, “que só um novo sistema de representações do negro e da mulher negra poderá livrá-los dos estigmas que os aprisionam em categorias desumanizantes”. Mesmo hoje, a gramática midiática de produção de signos associa ao continente africano imagens de fome, pobreza, conflitos, doenças, assistência humanitária, subdesenvolvimento, safáris, praias paradisíacas, comidas e rituais culturais exóticos etc. Uma “gramática” associada a imagens plasticamente fortes – algumas belíssimas – corroborando a ideia de que o continente africano e seus povos são “visuais” (assim como o belo e o grotesco são), mas a “África real” e os povos do continente estão invisíveis ou continuam invisibilizados.

Sabemos pouco sobre a produção intelectual dos acadêmicos africanos, aliás sequer sabemos que cerca de 9% das universidades estão no continente e que há um total de 1.279 instituições de ensino superior (UniRank 2023). Existem mais de 100 *think tanks*⁷ presentes em 38 dos 54 países do continente africano (ACBF 2021). Entre eles, destaque o que é considerado o mais antigo, o Nigerian Institute of International Affairs (Niia), fundado em Lagos, em 1961, um ano depois da independência da Nigéria; e dois dos mais influentes: o Conselho para o Desenvolvimento da Pesquisa em Ciências Sociais na África (Codesria), estabelecido em 1973 em Dacar, capital do Senegal, e o Institute for Security Studies (ISS), criado em 1991 e baseado na Cidade do Cabo, África do Sul.

Das mais de 1.200 empresas unicórnio⁸ em atividade (CB Insights 2023), sete estão no continente africano (Ajene 2023). Essa é uma parte superficial da África invisível que pouco faz parte do repertório imagético das mídias tradicionais. Na contramão dessa tendência, a Netflix é a empresa de *streaming* que mais investe em conteúdos audiovisuais produzidos no continente africano. Foram mais de € 160 milhões investidos desde 2016 na produção de conteúdos na África do Sul, Quênia e Nigéria e para a aquisição de filmes e séries já em desenvolvimento (Oluwole 2023).

Porém, a tese que defendo neste artigo é que, para além do acesso e consumo de material audiovisual produzido em países do continente africano; para além da revisão dos livros didáticos e da inserção do ensino da História da África e Cultura Afro-Brasileira no ensino básico e universitário; para além do exercício de um novo olhar na cobertura midiática a respeito do continente africano, as literaturas de ficção e autobiográficas produzidas por autores e autoras africanos e africanas têm um potencial poderoso de se tornar um instrumento não apenas de aproximação, mas de desconstrução de estereótipos e de combate às histórias únicas a respeito

...as literaturas de ficção e autobiográficas produzidas por autores e autoras africanos e africanas têm um potencial poderoso de se tornar um instrumento não apenas de aproximação, mas de desconstrução de estereótipos e de combate às histórias únicas a respeito do continente africano e seus povos.

7. *Think tanks* independentes são geralmente considerados organizações públicas ou privadas que realizam pesquisas para influenciar a formulação de políticas em favor do interesse público. O interesse público é uma característica essencial em um campo cada vez mais lotado por organizações partidárias e de defesa que servem a uma causa específica.

8. Unicórnio é um termo usado para caracterizar uma empresa privada (ou de capital fechado) que tenha atingido o valor de pelo menos US\$ 1 bilhão em avaliação de mercado.

do continente africano e seus povos. Essa desmistificação, ou nova semiótica, seria parte importante de uma “diplomacia cultural”, como defende Paul Sheeran (2007). Mais especificamente ainda, de uma “diplomacia literária” – como prefiro chamar – entre o Brasil e os países do continente africano, uma troca efetiva – amparada por políticas públicas – de commodities literárias que estaria a serviço de ao menos dois propósitos no médio e longo prazo.

O primeiro desses propósitos teria como objetivo o apoio às ações de desconstrução de estereótipos e de elaboração de novas semióticas e representações das populações negras, tanto africanas quanto das afro-diásporas. Estaria embaçado no fomento à publicação e adoção, em escolas e universidades, de obras ficcionais, não ficcionais, autobiográficas e acadêmicas de autores e autoras do continente africano e da afro-diáspora.

O segundo propósito visaria, a partir da adoção do primeiro, a uma ação de médio e longo prazo de “construção de intimidades” e diminuição do “estranhamento cultural”, favorecendo os processos de aproximações perenes entre o Brasil e os Estados do continente africano, facilitando e potencializando as relações internacionais, sociais, militares, econômicas, financeiras etc.

É inegável que muitos de nós possuímos, em menor ou maior grau, certa “intimidade” com as culturas e comportamentos sociais e políticos dos estadunidenses, franceses e ingleses, por exemplo, dados nosso contato e nossas experiências com as produções audiovisuais e a literatura ficcional, autobiográfica e acadêmica produzida por esses centros. Como defende Edward Said, a literatura ocidental teve um profundo impacto de exportar para o “novo mundo” – e outras regiões do planeta, principalmente a partir do século XVIII – os preceitos civilizatórios europeus e a imagem da pessoa branca como munida de uma predisposição à liderança. Entre vários exemplos, Said usa “Robinson Crusóé”, de Daniel Defoe, para defender essa construção da imagética da perfeição branca europeia, cuja raiz genealógica está ligada diretamente a Heródoto (Said 2011).

Ainda hoje o consumo de bens culturais do Norte Global ocidental mantém essa nossa sensação de intimidade. Por exemplo, reconhecemos a narrativa dominante da conquista do Oeste estadunidense por meio dos filmes de John Ford e das obras literárias de Willa Cather (*O Pioneiro*) e de Mark Twain (*Roughing it*), assim como também temos contato com as narrativas alternativas dessa mesma história com o filme de Yves Simoneau *Enterrem meu coração na curva do rio*, baseado no livro de mesmo nome escrito por Dee Brown. Da mesma forma, conhecemos de cor as ruas e bairros mais famosos de Paris pelos quais Arsene Lupin flana nos livros de Maurice Leblanc e reconhecemos imediatamente a 221B Baker

Street e a Rua dos Alfeneiros nº 4, endereços de Sherlock Holmes e Harry Potter, respectivamente. Sintomático também é admitir que conhecemos todos os super-heróis que vivem em Nova Iorque, mas não os que vivem em Lagos, na Nigéria, a capital mundial dos super-heróis negros (Barnett 2017), onde também estão os principais estúdios de quadrinhos do continente africano e a terceira maior produtora de audiovisual do planeta: Nollywood, que está atrás em termos produtivos apenas de Bollywood – a indústria do audiovisual indiana – e Hollywood (que não precisamos apresentar, e o fato de isso não ser necessário corrobora as argumentações deste parágrafo). É esse grau de “transcendência” e “universalização” das narrativas geradas no continente africano que me fazem defender que a literatura produzida por autores e autoras africanos/as tem o poder de corroer estereótipos, suplantar preconceitos, combater os racismos, aproximar culturas e diminuir o estranhamento ao criar “intimidade”. Como Said também defendeu, as narrativas dos povos oprimidos pelo imperialismo/colonialismo são os contradiscursos e as contranarrativas usadas como antídoto para o “colonialismo do poder”, definido por Quijano (2005).

Nunca se publicaram tantas obras de escritores e escritoras do continente africano e afro-diaspóricos como nos últimos 20 anos no Brasil. O que é também um reflexo, do ponto de vista mercadológico, já que não há listas dos principais prêmios e comendas literárias da última década que não tenham a presença de, ao menos, um/a finalista de origem africana.⁹ Porém, as publicações dessas obras no Brasil não têm o mesmo cunho de planejamento estratégico do que foi a publicação da “Coleção Autores Africanos” pela antiga editora Ática nos anos 1980.¹⁰ A coleção foi elaborada por Anderson Fernandes Dias, um dos criadores da Editora Ática, e o professor Fernando Albuquerque Mourão, um dos fundadores do Centro de Estudos Africanos da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP (1965). Seu objetivo era apresentar um mapa literário do continente africano aos leitores brasileiros e dar visibilidade a narrativas até então inéditas de autores que falavam sobre seus próprios países. A iniciativa de Dias e Mourão durou pouco mais de uma década e foi uma empreitada privada (Cruz 2020). Meu argumento é que iniciativa semelhante deveria ser adotada como política de Estado em prol da “bibliodiversidade”. O apoio e incentivo à tradução e publicação de obras literárias produzidas por autores africanos seriam instrumentos importantes nas relações internacionais, bem como de reversão da “colonialidade do poder”.

9. Nos últimos dez anos tivemos um prêmio Nobel, Abdulrazak Gurnah (2021); três prêmios Camões, Mia Couto (2013), Germano Almeida (2018) e Paulina Chiziane (2021); um prêmio Oceanos, Djaimília Pereira de Almeida (2019); um International Booker Prize, David Diop (2021), e um Prix Goncourt, Mohamed Mbougar Sarr (2021).

10. Mesmo já tendo alguns autores de África publicados esporadicamente no Brasil desde o fim da década de 1930 – por iniciativa das editoras Nova Fronteira e Civilização Brasileira –, entre 1979 e 1991 houve o planejamento e lançamento, de forma inédita e sistemática, de 27 obras de autores de Angola, Moçambique, Cabo Verde, Somália, Costa do Marfim, Tunísia, Nigéria e Senegal.

Relato aqui algumas das experiências práticas que venho promovendo no Instituto de Relações Internacionais (IRI) da PUC-Rio com o uso das literaturas produzidas no continente africano para abrir novas portas de acesso e compreensão (ou criação de intimidade, como defendo neste texto) a temas já apresentados, debatidos e analisados pela História e as Ciências Sociais. Por que não somar à narrativa das ocupações coloniais a visão que o escritor nigeriano Chinua Achebe (2009) nos apresenta – desse mesmo fato histórico – em *O mundo se despedaça*? Por que não discutir as dinâmicas da escravidão atlântica usando também, como narrativa analítica, a obra *A estação das sombras*, da escritora camaronesa Léonora Miano (2017)? Ou confrontar a história oficial dos processos de resistência às ocupações coloniais e dos movimentos independentistas com as apresentadas pelo queniano Ngũgĩ wa Thiong’o (2015) em *Um grão de trigo* e pelo angolano Pepetela (2013) em *Mayombe*? Ou por que não prever outras perspectivas de análise das motivações que levam às migrações para o Norte Global, como as apresentadas pela zimbabuana NoViolet Bulawayo (2014) em *Precisamos de novos nomes* e pela camaronesa Imbolo Mbue (2016) em *Aqui estão os sonhadores*?

Um dos provérbios mais conhecidos em todo o continente africano diz que “enquanto o leão não aprender a escrever, a história da caça será contada pelo caçador”. O leão não só já aprendeu a escrever como produziu – e produz – uma extensa obra. É hora de lê-lo.

São apenas alguns exemplos de como as literaturas produzidas no continente africano podem ser encaradas como instrumentos pós-coloniais poderosos para a desconstrução de estereótipos, para a superação da história única e para a criação de intimidades com o outro. Uma diplomacia literária eficaz é capaz de promover não só a publicação e distribuição de obras literárias e acadêmicas do continente africano no Brasil, mas o intercâmbio com as Áfricas.¹¹

Um dos provérbios mais conhecidos em todo o continente africano diz que “enquanto o leão não aprender a escrever, a história da caça será contada pelo caçador”. O leão não só já aprendeu a escrever como produziu – e produz – uma extensa obra. É hora de lê-lo. ■

11. Uso “Áfricas”, no plural, para salientar a imensa diversidade representadas pelos povos e culturas que formam os 54 países do continente.

Referências bibliográficas

- Achebe, Chinua. 2009. *"O mundo se despedaça"*. São Paulo: Companhia das Letras.
- ACBF. 2001. "Digital Transformation in Post-Covid Africa: Opportunities, Challenges and Options for Building Back Better". *Relatório de 2021 Africa Think Tank Summit*. Harare: The African Capacity Building Foundation. <https://elibrary.acbf.org/acbf/collect/acbf/index/assoc/HASH3623/a739d6f0/f2c79ba2/db.dir/AFRICA%20THINK%20TANK%20REPORT%20english.pdf>.
- Adichie, Chimamanda Ngozi. 2009. "O perigo da história única". *Vídeo TEDGlobal 2009*, 18:33. Transcrição disponível em português. https://www.ted.com/talks/chimamanda_ngozi_adichie_the_danger_of_a_single_story/.
- Adichie, Chimamanda Ngozi. 2019. *O perigo de uma história única*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Adorno, Theodor & Max Horkheimer. 1985. *Dialética do esclarecimento*. São Paulo: Zahar.
- AFP. 2016. "African Superheroes: 'You Don't Have to be White to Save the World'". *The Guardian*, 22 de janeiro de 2016. <https://guardian.ng/news/african-superheroes-you-dont-have-to-be-white-to-save-the-world/>.
- Ajene, Emeka. 2023. "The Complete List of African Unicorns Today." *Afridigest*, fevereiro de 2023. <https://afridigest.com/complete-list-african-unicorns-today/>.
- Andrade, Érico. 2017. "A opacidade do iluminismo: o racismo na filosofia moderna". *Kriterion* 58 (137): 291-309. <https://doi.org/10.1590/0100-512X2017n13704ea>.
- Barnett, David. 2017. "Nigeria's Comic Book Explosion: Why Lagos Is the New Gotham". *The Independent*, 29 de setembro de 2017. https://www.independent.co.uk/news/long_reads/marvel-black-panther-africa-comic-books-nigeria-lagos-new-gotham-a7973871.html.
- Bhabha, Homi K. 1998. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Bleiker, Roland. 2001. "The Aesthetic Turn in International Political Theory". *Millennium* 30 (3): 509-533. <https://doi.org/10.1177/03058298010300031001>.
- Bourdieu, Pierre. 2007. *A distinção: crítica social do julgamento*. Porto Alegre: Zouk.
- Bulawayo, NoViolet. 2014. *Precisamos de novos nomes*. São Paulo: Biblioteca Azul.
- Buruma, Ian. 2021. "Racism & Enlightenment". *Persuasion*, 22 de fevereiro de 2021. <https://www.persuasion.community/p/ian-buruma-racism-and-enlightenment>.
- Carneiro, A. Sueli. 2005. *A construção do outro como não ser como fundamento do ser*. Tese de doutorado em Educação. Universidade de São Paulo.
- Carr, Edward Hallett. 2001. *Vinte anos de crise: 1919-1939 : uma introdução ao estudo das relações internacionais*. Trad. Luiz Alberto Figueiredo Machado. Clássicos IPRI 1. Brasília: Editora Universidade de Brasília, Instituto de Pesquisa de Relações Internacionais, Imprensa Oficial do Estado de São Paulo. https://funag.gov.br/loja/download/40-Vinte_Anos_de_Crise_-_1919-1939.pdf.
- CB Insights Tracker. 2023. "The Complete List of Unicorn Companies". *CBinsights*. <https://www.cbinsights.com/research-unicorn-companies>.
- Césaire, Aimé. 2020. *Discurso sobre o colonialismo*. São Paulo: Veneta.
- Conselho para o Desenvolvimento da Pesquisa em Ciências Sociais na África (Codesria). <https://codesria.org/>.
- Coulton, G. G. 2010. *Medieval Panorama: the English Scene from Conquest to Reformation*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511697036>.
- Curtin, P. D. 2013. "Tendências recentes das pesquisas históricas africanas e contribuição à história em geral". *História geral da África* 1, organizado por J. Ki Zerbo: 54-71. https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000042757_por.

- D'Adesky, Jacques. 2022. *Uma breve história do racismo: intolerâncias, genocídio e crimes contra a humanidade*. Rio de Janeiro: Cassará.
- Da Silva Borges, Roberto Carlos & Rosane Borges. 2012. "Coleção negras e negros: pesquisas e debates". *Mídia e racismo*. Petrópolis: DP & Alii.
- De Gobineau, Arthur. 2021. *Ensaio sobre a desigualdade das raças humanas*. Curitiba: Antonio Fontoura.
- De Sousa Santos, Boaventura & Maria Paula Meneses. 2009. *Epistemologias do sul*. Coimbra: Edições Almedina.
- Diop, Cheikh Anta. 1967. *Antériorité des civilisations nègres: mythe ou vérité historique?* Paris: Présence Africaine.
- Fage, J. D. 2011. "A evolução da historiografia africana". *História geral da África* (10): 1-23. São Paulo: Cortez.
- Fanon, Frantz. 2015. *Os condenados da Terra*. Juiz de fora: Editora UFJF.
- Ferreira, Adínia Santana. 2021. *A história da África nos livros didáticos: reflexões sobre PNL D 2018*. Universidade de Brasília: Tese de doutorado em História. https://repositorio.unb.br/bitstream/10482/42950/1/2021_Ad%C3%ADniaSantanaFerreira.pdf.
- Ferro, Marc. 1983. *Manipulação da história no ensino e nos meios de comunicação*. São Paulo: Ibrasa.
- Foucault, Michel. 2008. *A arqueologia do saber*. São Paulo: Forense Universitária.
- Galton, Francis. 2022. *Inquiries into Human Faculty and its Development*. Legare Street Press.
- Gilroy, Paul. 2001. *O Atlântico negro. Modernidade e dupla consciência*. Rio de Janeiro: Ucam/ Editora 34.
- Gramsci, Antonio. 2002. *Cadernos do cárcere*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Hahn, Alexandre. 2013. *Ensaio introdutório à "Determinação do conceito de uma raça humana", de Immanuel Kant*.
- Hakluyt, Richard. 1904. *The Principal Navigations, Voyages, Traffiques & Discoveries of the English Nation*. Vol. V. Glasgow: James MacLehose and Sons.
- Heródoto. 2019. *Box história*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- hooks, bell. 1992. *Black Looks: Race and Representation*. Boston: South End Press.
- Institute for Security Studies (ISS). <https://issafrica.org/>.
- Kilomba, Grada. 2020. *Memórias da plantação, episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro: Editora Cobogó.
- Kipling, R. 1899. "The White Man's Burden". *McClure's Magazine* (12). <https://pdcrodas.webs.ull.es/anglo/KiplingTheWhiteMansBurden.pdf>.
- Ki-Zerbo, Joseph (editor). 2010. *História geral da África*. Vol I. 2 ed. rev. Brasília: UNESCO.
- Ki-zerbo, Joseph. 2013. "Introdução Geral". In *Síntese da coleção história geral da África: pré-história ao século XVI*, organizado por Valter Roberto Silvério, 17-24. Brasília: Unesco/UFSCar.
- M'bokolo, Elikia. 2009. *África negra. História e civilizações*. Salvador: EDUFBA/ São Paulo: Casa das Áfricas.
- Mbue, Imbolo. 2016. *Aqui estão os sonhadores*. São Paulo: Globo Livros.
- Mattos, Hebe Maria. 2003. "O ensino de história e a luta contra a discriminação racial no Brasil". *Ensino de história: conceitos, temáticas e metodologia*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra: 127-136. <https://doi.org/10.5752/P.2237-8871.2011v12n17p59>.
- Memmi, Albert. 2007. *Retrato do colonizado precedido pelo retrato do colonizador*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Miano, Léonora. 2017. *A estação das sombras*. São Paulo: Pallas.
- Mudimbe, Valentin-Yves. 2019. *A invenção da África: gnose, filosofia e a ordem do conhecimento*. Rio de Janeiro: Vozes.
- Nigerian Institute of International Affairs (Niia). <https://niia.gov.ng/>.
- Oluwole, Victor. 2023. "Netflix to Expand Operations in Africa After Successful

- Investment in Local Content Production". *Business Insider Africa*, 13 de abril de 2023. <https://africa.businessinsider.com/local/lifestyle/netflix-to-expand-operations-in-africa-after-successful-investment-in-local-content/lhl9pq2>.
- Pepetela. 2013. *Mayombe*. Rio de Janeiro: Leya Brasil.
- Quijano, Aníbal. 2005. "Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina". In *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas*, organizado por Aníbal Quijano, 117-142. Buenos Aires: CLACSO. <https://ria.ufrn.br/jspui/handle/123456789/1661>.
- Ribeiro Cruz, Clauber. 2020. "Na tessitura do tempo: a coleção de autores africanos". *Revista do NEPA/UFF* 12 (24): 45-56. <https://doi.org/10.22409/abriluff.v12i24.38328>.
- Ribeiro Maia, Bruna Soraia & Vico Dênis de Sousa Melo. 2020. "A colonialidade do poder e suas subjetividades". *Teoria e Cultura* 15 (2): 231-242. <https://doi.org/10.34019/2318-101X.2020.v15.30132>.
- Said, Edward W.. 2011. *Cultura e imperialismo*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Saraiva, J. Flávio Sombra. 2008. "A África na ordem internacional do século XXI: mudanças epidérmicas ou ensaios de autonomia decisória?" *Revista Brasileira de Política Internacional* 51 (1): 87-104. <https://doi.org/10.1590/S0034-73292008000100005>.
- Shapiro, Michael & Samson Opondo. 2012. *The New Violent Cartography: Geo-Analysis After the Aesthetic Turn*. New York: Routledge.
- Sheeran, Paul. 2007. *Literature and International Relations*. London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315592626>.
- Stepan, N. L. 1991. *The Hour of Eugenics: Race, Gender, and Nation in Latin America*. Ithaca/London: Cornell University Press.
- Thiong'o, Ngũgĩ wa. 2015. *Um grão de trigo*. Rio de Janeiro: Alfaguara.
- Thiong'o, Ngũgĩ wa. 2021. *Descolonização mental*. Rio de Janeiro: Filhos da África/Diáspora Africana.
- UniRank. 2003. "Top Universities in Africa". <https://www.4icu.org/top-universities-africa/>.
- Vasconcelos, José Wilamy Cordeiro. 2017. *Preto e branco – a origem*. <https://www.webartigos.com/artigos/preto-e-branco-a-origem/149364>.
- Von Linné, Carl. 2022. *Systema Naturae Per Regna Naturae Regna Tria Naturae*. Legare Street Press.
- Wesseling, H. L. 1998. *Dividir para dominar, a partilha da África 1880-1914*. Rio de Janeiro: UFRJ.
- Como citar:** Santos, Alexandre dos. 2023. "Diplomacia literária: nova cartografia para as relações Brasil-África". *CEBRI-Revista* Ano 2, Número 6: 79-96.
- To cite this work:** Santos, Alexandre dos. 2023. "Literary Diplomacy: A New Cartography for Brazil-Africa Relations." *CEBRI-Journal* Year 2, No. 6: 79-96.
- DOI:** <https://doi.org/10.54827/issn2764-7897.cebri2023.06.03.02.79-96.pt>

Recebido: 1º de junho de 2023

Aceito para publicação: 4 de julho de 2023

Copyright © 2023 CEBRI-Revista. Este é um artigo em acesso aberto distribuído nos termos da Licença de Atribuição Creative Commons que permite o uso irrestrito, a distribuição e reprodução em qualquer meio desde que o artigo original seja devidamente citado.