
Colonialismo: Subordinação e Racismo

Joseph Handerson¹

Resumo: Este artigo apresenta, além do pensamento de Frantz Fanon, como marco teórico, o de outros autores e a própria observação do autor sobre o tema. O objeto principal do texto é mostrar a construção da *máscara branca* como sintoma grave da despersonalização fomentada pelo colonialismo, para o processo de embranquecimento vivenciado pelo negro, que não quer ser negro, mas também não pode ser branco e assimilado totalmente. Nisso está o significado maior da “*Pele Negra, Máscaras Brancas*”. O estudo traz à tona uma série de questões pertinentes sobre o racismo e sobre a alienação, mesmo nestes tempos pós-coloniais, pois, passados os anos de conjuntura em que o pensador escreveu, o preconceito racial continua impregnando a sociedade atual, inclusive a brasileira, que o esconde sob o véu mítico da “democracia racial”. Estudar Fanon no Caribe como no Brasil é imprescindível para compreendermos melhor o racismo assimilativo que aqui vigora e para buscarmos opções para aniquilá-lo.

Palavras-chave: colonialismo; racismo; negritude; Frantz Fanon.

“O preto aprenderá a dizer branco como neve para significar a inocência, a falar da negrura de um olhar, de uma alma, de um crime” (SARTRE, 1978, p. 102).

O racismo moderno, na maior parte de suas variadas expressões, alega que a natureza é soberana absoluta. A concepção de raça existente por detrás disso se compõe de diversas fontes. Essas incluem elaborações antigas e medievais referentes à história bíblica da transgressão de Caim; a noção de poligenia, remontando talvez a Paracelso em uma obra de 1520; idéias sobre pureza de sangue surgidas durante as Inquisições medievais; relatos

¹ Haitiano, bacharel e licenciado em Filosofia (Universidade Católica de Pelotas).
Mestrando em Política Social (Universidade Católica de Pelotas).
Mestrando em Ciências Sociais (Universidade Federal de Pelotas).

fantásticos de viajantes sobre povos monstruosos e digressões imaginativas sobre partos monstruosos; concepções aristocráticas de superioridade congênita; concepções românticas do gênio e da inteligência inatas; obras de historiadores e filólogos dos séculos XVIII e XIX que procuravam identificar os “povos originais” da Europa e substituir a história das civilizações e da política pela das raças (LEVINE e PATAKI, 2005).

Muitos acreditam na existência de raças, dividem e hierarquizam o mundo humano de acordo com suas concepções e crenças raciais e persistem em fazê-lo mesmo em face de evidências em contrário. O racismo claramente envolve mais que classificações por concepções raciais e crenças a elas relacionadas populares ou científicas. Crença é uma noção complexa: limite entre convicção e paixão – como entre noções cognitivas, afetivas e volitivas de modo geral. Próximo do final da primeira metade do Século XX, uma perspectiva diferente acerca do racismo começou a ser articulada. O filósofo J. P. Sartre (1972) argumentou, de forma contundente, não ser o racismo não principalmente uma questão de opinião ou crença e sim, de paixão. O anti-semita não odeia porque acredita, insistia Sartre; ele acredita porque odeia. A opinião ou a crença racista torna-se um tipo de racionalização ou *epifenômeno* que esconde condições mentais menos vulneráveis racionalmente.

Segundo Fanon, nas Antilhas, o jovem negro que, na escola, só vive repetindo “nossos pais, os Gauleses” se identifica com o explorador, com o Branco que traz a verdade aos selvagens, uma verdade toda branca. Há identificação, isto é, o jovem negro adota subjetivamente uma atitude de Branco. Pouco a pouco formam-se e se cristalizam no jovem antilhano uma atitude, um pensar e perceber essencialmente brancos. Quando, na escola, ler histórias de selvagens, nas obras dos brancos, ele pensa logo nos senegaleses. Até então o antilhano não se considerava negro. Ele se considerava antilhano. O negro vive na África. Subjetivamente, intelectualmente, o antilhano se comportava como um branco. Ora, ele é um negro. Ele se dará conta que é quando chegar à Europa e, quando se falar de negros, ele saberá tratar-se tanto dele como o negro na África.

No parágrafo anterior, constatamos a problemática da produção do negro e sobre o negro (identidade). Percebe-se logo a necessidade de criar periódicos ilustrados destinados especialmente para os negros, canções para crianças negras e livros de história. Até esse momento, o antilhano era um francês que vivia continuamente com seus compatriotas brancos. O negro quando

fica no seu país, tem quase o mesmo destino do jovem branco. Mas indo à Europa, terá de reconsiderar o seu destino. Pois o negro na França, no seu país, se sentirá diferente dos outros. Por isso dizem: “O negro se inferioriza”. Na verdade, os outros o inferiorizam. Aqui falamos de um negro sem cultura. Alguém sem enraizamento e finalidades. Apesar de estar no seu país natal, é um estrangeiro, na visão de Albert Camus, porque não se sente em casa, um negro no mundo branco. Mesmo sabendo não existir um mundo branco e um mundo negro, evidentemente existe o mundo humano.

Fora algumas exceções encontradas em um meio fechado, podemos dizer que toda neurose, todo comportamento anormal do antilhano resulta da situação cultural. Em outras palavras, há uma constelação de dados, uma série de proposições que, lenta e sutilmente, graças a obras literárias, jornais, educação, livros escolares, cartazes, cinemas, rádio, penetram no indivíduo e constituem a visão do mundo da coletividade à qual ele pertence.

Na obra *Pele negra, máscara branca*, Fanon relata que nas Antilhas, em sua época, a visão do mundo e das coisas era branca porque não existia nenhuma expressão negra. Até 1940, nenhum martinicano era capaz de pensar em negro ou considerar-se negro. Foi apenas quando apareceu Aimé Césaire, um dos pais da negritude, que se viu nascer uma reivindicação, uma atitude assumida da negritude. É neste preciso sentido diz Césaire, “*minha boca, será a boca dos infelizes que não têm boca, minha voz, a liberdade dos que não têm mais esperança*”². Os estudantes antilhanos que chegavam a Paris, precisavam de semanas para entender que o contato com a Europa os obrigava a se questionar alguns problemas até então sem vir à tona. E, entretanto eram visíveis, esses problemas.

Fanon demonstra, quando os negros abordam o mundo branco, haver certa ação sensibilizante. Se a estrutura psíquica se revela frágil, nota-se uma desintegração do Eu. O Negro cessa de se comportar como indivíduo *acional* (agente). O objetivo de sua ação será o Outro (Branco), pois só o outro pode valorizá-lo. Isso no plano ético: valorização de si mesmo. Além disso, ele diz que o negro é “fobógeno”. Ele baseia-se na obra de Hesnard para sustentar essa afirmação: “*A fobia é uma neurose caracterizada pelo temor ansioso de um objeto ou, por extensão, de uma situação*”. Aí vem outro problema e, através do método de Charles Odier, ele cita: “*Toda angústia provém de certa insegurança*

² *Ma bouche sera la bouche des malheureux qui n'ont point de bouche, ma voix, la liberté de ceux qui s'affaissent au cachot du désespoir* (Aimé Césaire. Cahier d'un retour au pays natal. Paris: Présence africaine, 1983, p. 22)

subjetiva ligada à ausência da mãe". Isto se passa, diz Odier, em torno do segundo ano de vida (Odier, apud, Fanon, 1952, p. 126). Esta foi a experiência do povo negro nas Américas.

1. Criação de estereótipos: o negro é mau, feio, sensual e irracional

Eu diria, como Fanon, quando se diz: Sou branco, quer dizer, me pertencem a beleza e a virtude, que nunca foram negras. Sou a cor do dia, branco. Sou negro: um antigo escravo, realizo uma fusão total com o mundo uma compreensão simpática da terra, uma perda do meu eu no coração do universo. O branco, por mais inteligente que seja, dificilmente compreenderia os cânticos de Congo. Se Aimé Césaire reivindica a sua cor, é porque a sinto como uma desgraça, ou seja, o branco a fez assim. E por que o branco não reivindica a sua? A negra aspira ser admitida no mundo branco porque sente-se inferior.

Muitas vezes perguntam-se por que o negro tem auto-estima baixa, exclui-se e continua segregando-se e experimenta a alienação e o mal-estar de não ser aceito. A exploração de Merleau-Ponty dos significados pré-discursivos de investigações sociológicas revela como os brancos demarcam espaços de exclusão, por meio de gestos e outros meios, levando o negro a se sentir intruso.

Eu acrescentaria o espaço como experiência de profundidade e cor, ou como um tecido interconectado de sensibilidades. Ele oferece um meio para entender a persistência da segregação racial. O espaço social é essencialmente pintado pela cor, e o liberal erra ao pensar que podemos construir princípios formais de justiça na abstração das realidades sociais. Não vivemos e trabalhamos em um vácuo, mas sim, em um espaço que estabelece nosso *status* e poder, em parte, por intermédio da cor.

O pensamento moral de Kant foi frequentemente atacado por falhar em dar à experiência seu devido valor. Laurence Thomas desenvolve um complexo e novo argumento nessa ampla classe, que se recusa a dar breves sumários e lança uma nova luz sobre as condições para a igualdade racial.

Apesar de o pensamento kantiano fornecer base para o valor moral da igualdade, argumenta Thomas, ele não fornece as bases para o tipo de igualdade em que a raça e a etnia são moralmente irrelevantes. Para considerar o outro verdadeiramente seu igual, é necessário não apenas reconhecer a igualdade de seu valor moral, mas também o que Thomas chama de igualdade de Índice Social

Pessoal (ISP), em termos aproximados, que o outro seja merecedor de uma qualidade de vida superior ou igual à sua própria. Thomas emprega a condição de igualdade invertida – uma repartição política governada por negros – para mostrar a dificuldade do pensamento kantiano (LEVINE e PATAKI, 2005, p. 35 – 36).

Na maioria das vezes, damos ênfase ao efeito e não à causa. Julgamos os negros que se casam com mulheres brancas, sinônimo de rejeição às negras. No entanto, é um sentimento sem explicação, um sentimento muitas vezes de orgulho e de conquista psicopatológico do negro, em poder vingar um relacionamento íntimo, sexual que há muitos anos foi um tabu. O negro marginal, analfabeto, é conseqüência de muitos anos da escravidão, portanto, o comportamento do negro na sociedade atual não é tão simples de entender. É complexo e merece análise de aprofundamento sobre a situação histórica do negro para desvelar esse mal-estar na história da humanidade.

Numa passagem da obra *Pele negra, máscara branca*, uma mulher diz a Fanon: “*Tu és como nós, tu és nós. Tuas reflexões são nossas. Tu ages como nos agimos, como nos agiremos. Tu te acreditas – e nós te acreditamos – negro? Erro! Tu não tens a aparência. Para o resto tu pensas como Europeu*”³.

Aqui percebemos como não é a pele que determina totalmente à pessoa se é negro ou não, porque o negro é sinônimo de burro, feio, pobre, selvagem. A tonalidade nem sempre é um problema para o racista; é o conjunto de conceitos e crenças raciais dele a respeito de cor que cria o problema. O racismo, em suas expressões individuais, se não também nas sociais e institucionais, parece estar profundamente enraizado na mente.

O branco aceita dar ao negro sua irmã para casar mas, com a condição que ele não é negro, não ter nada de negro, ter que deixar de ser negro, no sentido de perder a identidade negra, perder a consciência de ser negro, isto é, a negação da negrura, do ser-negro-no-mundo.

“*Tu não és negro, tu és evidentemente moreno*”⁴. O racismo científico do século XVIII usou supostas diferenças raciais na inteligência e no temperamento para justificar as desigualdades sociais e a inação em sua retificação.

³ *Tu es comme nous, tu es <nous>. Tes réflexions sont notres. Tu agis como nous agissons, comme nous agirions. Tu te crois – et on te croit – nègre? Erreur! Tu n'en pas l'apparence. Pour le reste, tu penses en Européen.* Fanon, 1952, p. 55.

⁴ *Tu n'es pas noir, tu es excessivement brun.* Fanon, 1952.

Os estudantes negros vivem essa realidade na França. Não são considerados verdadeiros negros. O negro é selvagem, o estudante negro é um evolucionado (*évolué*). *Tu és nós, diz Coulanges e se acreditam que tu es negro, é erro, tu tens só a aparência*⁵.

O negro que dormia com uma branca era culpado e motivo de castração; além do mais, era tabu para as mulheres negras. Portanto, no ritual de um antilhano quando chegava à França, o primeiro a fazer era dormir com uma branca. Chegava num dia e no outro dia ia às casas de prostituição para dormir com uma branca, era um ritual de iniciação. O objeto de estudo de Fanon é permitir ao negro compreender, com vários exemplos concretos, os fatores que alienam o seu ser negro. A finalidade de Fanon consiste em tornar possível um encontro de respeito entre negro – branco.

No capítulo V da obra *Pele negra, máscara branca*, Fanon fala sobre a experiência vivida pelo negro e percebemos muito bem como se dá esse mito do negro mau. “Negro sujo!” Ou simplesmente “Olhe, um negro!”. O negro se descobre objeto no meio de outros objetos. É óbvio existir o momento de *ser para o outro*, segundo Hegel, mas qualquer ontologia torna-se irrealizável em uma sociedade colonizada e civilizada. A ontologia, ignorando a existência, não nos permite compreender a existência do negro. Não interessa simplesmente a questão do ser negro, mas sê-lo diante de, isto é, do branco. Para o branco, o negro não tem resistência ontológica. De um dia para o outro, os negros tiveram de enfrentar dois sistemas de referência. Sua metafísica ou, menos pretensiosamente, seus costumes e instâncias às quais eles se referem, foram abolidas porque estavam em contradição com uma civilização que eles ignoravam e lhes foi imposta.

Os negros são selvagens, embrutecidos, analfabetos. Mas, Fanon sabia, por seu próprio caso, que essas proposições eram falsas. Havia um mito do negro que precisava ser demolido acima de tudo. Quando um profissional era um negro, o costume era denominá-lo: professor negro, médico negro, advogado negro. O problema é quando esse comete um erro. O que esperar na verdade de um médico negro? O negro seria marcado pela imaginação, sensibilidade e sensualidade e o branco, pela inteligência, praticidade, ética e moral.

Negro torna-se, então, sinônimo de ser primitivo, inferior, dotado de uma mentalidade pré-lógica. E, como o ser humano toma

⁵ *Tu es <nous>, lui dit Coulanges, et si on te croit nègre c'est par erreur, tu n'en as que l'apparence* (Ibidem, 1952 p. 55).

sempre o cuidado de justificar a sua conduta, a condição social do negro derivava dos seus pretendidos caracteres menores. No máximo, foram reconhecidos nele os dons artísticos ligados à sua sensibilidade de animal superior. Tal clima de alienação atingirá profundamente o negro, em particular o instruído, que tem assim a ocasião de perceber a idéia do mundo ocidental sobre ele e seu povo. Na seqüência, perde a confiança em suas possibilidades e nas da sua raça, e assume os preconceitos criados contra ele. É nesse contexto que nasce a negritude.

Para William Cohen, desde a Antigüidade Greco-romana, existe uma imagem distorcida acerca da África e dos africanos. Terra de figuras monstruosas segundo Heródoto, Plínio, Rabelais e tantos outros, a África era vista pela Europa como “*uma porta para o inferno*” (SANTOS, 2002, p. 53). A cultura islamista também via o negro de forma pejorativa justificando praticamente a escravidão, muito embora o seu livro santo, o *Alcorão*, se posicionasse contrariamente a isso. Segundo Jean Leon, l'Africain (O Africano) muçulmano é responsável pela transmissão da imagem do negro na França no século XVI.

No livro *Invenção de ser negro*, de Gislene Aparecida dos Santos, ela mostra que as investigações biológicas do século XVIII, apesar de todas as ressalvas, provaram, definitivamente, a humanidade dos negros africanos. Sendo homens, poderiam e deveriam lutar pela conquista de sua liberdade (SANTOS, 2002).

Com tais defeitos, não se pode confiar ao negro funções de responsabilidade ou postos de direção. Sendo deficiente, o negro deve ser protegido. Legitima-se o uso da polícia e de uma justiça severa diante de um retardado, com maus instintos e ladrão. É preciso proteger-se das perigosas tolices de um irresponsável e defendê-lo de si mesmo. Todas as qualidades humanas serão retiradas do negro uma por uma. Jamais se caracteriza um deles individualmente, isto é, de maneira diferencial. Quando pode fugir do analfabetismo, o negro aprende a língua do colonizador, porque a materna, ele a considera inferior, não lhe permite interferir na vida social, nos guichês da administração, na burocracia, na magistratura, na tecnologia etc.

Para distinguir o racismo dentro da pluralidade categorial de suas manifestações, filósofos e cientistas sociais foram atraídos em duas direções principais. Alguns enfatizaram ser o racismo basicamente um preconceito ou uma conduta motivada pelo preconceito, na verdade, concebidos como estados mentais ou modos de ação irracionais. Esses filósofos e cientistas sociais, cujo principal interesse repousa nas condições causais e psicológicas do

racismo, tendem a compreendê-lo dessa forma, como algo francamente irracional, embora possam discordar significativamente a respeito das causas e da natureza da irracionalidade (LEVINE e PATAKI, 2005).

Outros enfatizam ser o racismo um estado mental ou modo de ação vicioso, pervertido; evidencia alguns vícios ou fende uma ou mais virtudes ou princípios; conseqüências de avaliação moral (autores como Lawrence Blum e J. L. A. Garcia) (LEVINE e PATAKI, 2005, p. 22 – 23).

Fanon diz conhecer um negro, estudante de medicina, que não se atrevia a fazer um toque vaginal nas doentes que vinham consultar no serviço de ginecologia. Um dia, confessou-lhe ter ouvido uma mulher dizendo: “Há um negro lá dentro. Se ele me tocar, dou-lhe uma bofetada. Com eles, não se sabe nunca. Ele deve ter mãos grandes e depois é certamente brutal”.

O racismo dos negros e árabes contra os brancos europeus não pode ser analisado da mesma forma que o dos brancos contra os não-brancos. O primeiro é uma resposta *a posteriori* à suposta superioridade branca. O racismo do oprimido é fruto do racismo do opressor, dele descende diretamente. Muitas vezes, o “racismo anti-racista” configura-se num aspecto positivo, na luta contra a negação de si mesmo empreendida pelos europeus. É uma necessidade. A princípio, é uma negatividade, um ressentimento contra o colonizador, mas pode vir a ser um prelúdio de uma positividade, ou seja, o colonizado recupera sua identidade por si mesmo. É uma contramitologia e, combatendo o mito negativo, criado e imposto pelo colonizador, surge um mito positivo de si mesmo, criado pelo colonizado. A exaltação do negro e de suas “qualidades intrínsecas” (emoção, ritmo, musicalidade), feita pela negritude é uma tentativa de autovalorização, após séculos de inferiorização, mesmo que esta exaltação, muitas vezes, considere o *ethos* africano como essência a-histórica.

Para se compreender psicanaliticamente a situação racial, concebida não globalmente, mas ressentida por consciências individuais, é preciso dar uma grande importância aos fenômenos sexuais. A respeito do judeu, pensa-se no dinheiro e nos seus derivados. Com relação ao negro, no sexo. Nenhum anti-semite pensaria em castrar o judeu. Matam-no. O negro é castrado. O pênis, símbolo de virilidade é destruído isto é, negado. É na sua corporeidade que se atinge o negro. O perigo judeu é substituído pelo medo da potência sexual do negro. Isso é uma redução do ser-do-negro à pura emoção e sentimento, é libido.

Quando se trata do judeu, o problema é claro: desconfia-se dele, pois ele quer possuir as riquezas ou se instalar nos postos de comando. O negro é fixado no genital ou, ao menos, fixaram-no aí. O negro representa o perigo biológico. O judeu, o perigo intelectual. Ter fobia do negro significa ter medo do biológico, afirma Fanon. Pois ele é considerado só biológico. negro é sinônimo de biológico, sexo, forte, potente, boxeador. Para a maioria dos Brancos, o negro representa o instinto sexual (não-educado). Ele encarna a potência genital acima das morais e das interdições.

O negro é genital? O negro é resumido a isso? Mas não é. O negro é outra coisa. O judeu e o negro têm algo em comum, ambos representam o mal, na visão branca. O negro mais acentuadamente por ser negro. Ele é símbolo do mal e do feio.

Na Europa, o mal é representado pelo negro. Satã é negro. Seria surpreendente se reuníssemos todas as expressões que fazem do negro o pecado. O negro, o obscuro, a sombra, as trevas, a noite. E do outro lado, o olhar claro da inocência, a pomba branca da paz. Na Europa, ou seja, em todos os países civilizados e civilizadores, o negro simboliza o pecado. O arquétipo dos valores inferiores é representado pelo negro. Quando a civilização européia entrou em contacto com o mundo negro, com esses selvagens, todo o mundo concordou: esses negros eram o princípio do mal. O negro permanece no seu canto. Na Europa, como em outras partes do mundo, o negro tem a função de representar os sentimentos inferiores, as más tendências, o lado obscuro da alma.

No inconsciente coletivo do homem ocidental, o negro simboliza o mal, o pecado, a miséria, a morte, a guerra, a fome. O inconsciente coletivo para Fanon não depende de uma herança cerebral, é a consequência do que ele chama de “imposição cultural irrefletida”.

Lemos em livros brancos e assimilamos, pouco a pouco, preconceitos, mitos e o folclore vindos da Europa. O negro, após ter sido ser escravizado, se auto-escraviza. O negro é vítima da civilização branca. Depois de certo tempo, ele percebe viver no erro. Porque antes achava, pela introjeção, que negro era aquele imoral. Portanto, se na vida eu me comporto como homem de moral, então não sou negro. Para haver moral é preciso que desapareça da consciência o preto, o obscuro, o negro. Então um negro, em todos os momentos, combate a sua imagem.

O problema negro não se restringe ao dos negros que vivem entre os brancos, mas sim, dos negros explorados, escravizados,

humilhados por uma sociedade capitalista, colonialista, acidentalmente branca.

2. Internalização dos estereótipos: consciência alienada

Eu acrescentaria, como Fanon, existir no negro um desejo inconsciente, um complexo de inferioridade. Sua estrutura psíquica, segundo esse autor, corre o risco de se dissolver. É preciso protegê-lo dessa possibilidade de dissolução e liberá-lo gradativamente desse desejo inconsciente. Se ele se encontra submetido a esse ponto pelo desejo de ser branco, é porque vive numa sociedade que torna possível seu complexo de inferioridade, numa sociedade que afirma a superioridade de uma raça; na medida exata em que esta sociedade lhe causa dificuldades, ele é colocado em uma situação neurótica.

Como psicanalista, Fanon diz que deve ajudar seu cliente a conscientizar seu inconsciente, a não mais tentar uma lactência alucinatória, mas sim, a agir no sentido de uma mudança das estruturas sociais. Em outras palavras, o negro não deve mais ser colocado diante deste dilema: tornar-se branco ou desaparecer, mas precisa poder tomar consciência de uma possibilidade de existir. Se a sociedade lhe causa dificuldades, devido à sua cor, se ele constata em seus sonhos a expressão de um desejo inconsciente de mudar de cor, o seu objetivo não será dissuadí-lo, aconselhando-o a “manter suas distâncias”. Seu objetivo, ao contrário, será, uma vez as causas determinantes esclarecidas, torná-lo capaz de escolher a ação a respeito da verdadeira origem do conflito, isto é, a respeito das estruturas sociais.

No entanto, eu concordo que o negro é ignorado pela sua negrura. O negro, não o querem quando descobrem ser realmente negro: feio, pobre, idiota. Se for uma pessoa de cor preta, inteligente, tem condição econômica, não é negro, por acaso ela tem a cor preta, mas a sua alma é branca, é um dos nossos, pensa como nós, veste como nós. O mundo branco, único honesto, rejeitava a participação do negro. De um homem se exigia uma conduta de homem, diz Fanon. Dele, uma conduta de negro. Pediam-lhe que se confinasse, que se diminuísse. O negro está amarrado à cruz da escravidão. Hoje, quando é olhado, é sempre a partir dessa cruz.

Se amam um negro, dizem que o fazem apesar de sua cor. Se o detestam, acrescentam que não é pela cor da pele. O primeiro mostra como a cor constitui uma desgraça. O segundo, é a *ética do*

silêncio, isto é, o medo de assumir o racismo. O medo de ser chamado de racista é uma hipocrisia social e racial.

Quando o negro olha o branco com maldade, o branco lhe diz: “Meu amigo não tem nada entre nós, somos um só”. Entretanto o negro sabe existir uma diferença. Para o negro, a situação é intolerável. Não estando jamais seguro de que o branco o considera como consciência em-si-para-si, ele se preocupa continuamente em descobrir a resistência, a oposição, a contestação.

A presença do elemento negro africano na formação étnico-cultural e econômica das Américas foi fundamental. José Antonio Saco, cubano, tem as glórias de haver sido quem, por primeiro, tentou o inventário daquela presença histórica numa obra que fez época e da qual temos hoje nova edição com os comentários de um autêntico e profundo conhecedor do significado do negro africano na elaboração dos mundos criados nas Américas. Seu livro, intitulado *História da escravidão da raça africana no Novo Mundo e em especial nos países Américo-Hispanos*⁶, teve primeira edição em 1879 e segunda em 1938, com prefácio de Fernando Ortiz, o muito famoso mestre da Universidade de Havana e autor de vários ensaios acerca da matéria, inclusive os Negros Escravos e Glossário de Afronegrismos. Saco em sua obra, de 4 volumes, examinou profundamente o tráfico de negros.

Podemos considerar os povos negros em três grupos: o negro africano, o negro oriental e o negro americano, que não constitui um ramo original da “raça” negra e sim um grupo humano oriundo do Velho Mundo.

Os negros orientais (Melanésicos e Oceânicos) habitam a parte ocidental da Oceania e o sudeste da Ásia. São, de um lado, os Papuas da Nova Guiné, das ilhas Fidji, das novas Hébridas, da Nova Caledônia, do arquipélago Salomão; de outro lado os Andamans do golfo de Bengala, os negros da península de Malaca, os das montanhas da Indochina, da ilha Van Diemen, e os negros indígenas da Austrália.

Em 1788, funda-se em Londres a “Associação Africana”, talvez a primeira agremiação científica para a exploração do continente negro. As grandes bacias hidrográficas do Nilo, do Congo, do Senegal, do Zambeze, do Níger...foram exploradas, e estudadas as suas populações.

Duas conseqüências lastimáveis, porém, coroaram a obra de exploração da África. Uma, foi à mancha maldita do tráfico de

⁶ *Historia de la esclavitud de la raza africana en el Nuevo Mundo y en especial en los países Américo-Hispanos.*

escravos. A outra, foi o retalhamento do continente negro pelas potências europeias. Ao tempo em que os exploradores brancos se apropriavam do ouro dos países negros, descobriram também, “para facilitar esta empresa” à inferioridade da raça negra (Ramos, apud, Frobenius, 1979). O alemão Frobenius disse que a idéia do “negro bárbaro” (barbarische Neger) foi uma invenção europeia, para justificar o tráfico e a exploração colonial. Eugenio Nkogo demonstra que África tem seu próprio pensamento, sua própria filosofia, sua própria concepção da vida e da morte. Foram os gregos, os primeiros filósofos, na antiguidade descobriram a África, via Egito, como berço da sabedoria. A cultura grega estudou até imitou o mundo antigo africano, para determinar qual fora a contribuição de África ao saber universal (ONDÓ, 2001, p. 41).

A expressão característica da Filosofia africana, era além da escritura. Conservava uma velha, milenária tradição oral mais que as demais culturas. Nesse sentido afirma-se: “Em África, quando morre um velho é uma biblioteca que se queima” (Idem, 2001, p. 41).

Egito foi o autêntico reino antigo da negritude, desde Narmer, o negro típico e primeiro faraó que, por primeira vez uniu o Alto e o Baixo Egito até chegar a Taharka; esta terra foi governada por 25 dinastias de faraós negros. Foram os gregos que realmente descobriram a África através de Egito. O povo grego era um povo culto que não só quis estender sua forma de vida a outras terras, senão também quis aprender de outras culturas, de outras civilizações. John Pappademos diz:

Infantil assumir que a ciência começou em Grécia; o milagre grego tinha sido preparado por milênios de trabalho em Egito, Mesopotâmia, e possivelmente em outras regiões. A ciência grega era menos uma invenção que um renascimento (ONDÓ, 2001, p. 80).

O trabalho científico conseguiu desfazer, até certo ponto, a ilusão. Os arqueólogos foram descobrir traços remotíssimos do Homem negro, numa data que recua há mais de 6.000 anos antes da era cristã. Civilizações de alto esplendor existiram em pleno coração da África, como mostraram as pesquisas árabes.

A sabedoria popular faz do “negro da África” um tipo uniforme, de cor preta, cabelos encarapinhados, nariz chato, de cultura inferior, religião atrasada, vida social em estado de barbárie, com práticas de antropofagia... Denominações comuns os englobam a todos: “negro”, “preto”, “africano” etc. No entanto, nada mais

falso do que esta noção popular da África. Há razão de estabelecer, para os grupos humanos da África, uma diferenciação antropológica e cultural, da mesma maneira que para os povos brancos da Europa.

Os negros africanos vieram ao Novo Mundo com o tráfico de escravos. Esse tráfico já se processava na Europa, principalmente depois das lutas seculares de religião, entre mouros e sarracenos, de um lado, e os cristãos de outro. Por volta de 1442, um explorador português, Antônio Gonçalves, capturava mouros no Rio de Ouro, mas foi obrigado a fazê-los voltar ao seu país natal, o que ele fez mediante uma recompensa não em ouro, mas num certo número de “mouros negros”.

Os primeiros escravos foram introduzidos no Novo Mundo, em 1502, em virtude de um edito real que permitiu transportar da Espanha à Espanhola (depois ilha de São Domingos, que contém o Haiti), negros escravos dos cristãos. No Brasil, negros escravos foram introduzidos logo depois da descoberta. Mas só mais tarde eram organizadas as companhias regulares abastecedoras dos portos da Bahia, do Rio de Janeiro, do Recife...de negros escravos.

Nas Antilhas francesas, principalmente no Haiti, e entre os negros da Louisiana, levados do Haiti, em fins do século XVIII, a cultura negra tem uma longa parte de elementos daomeanos. Efetivamente a religião, o padrão de cultura mais aparente, mostra elementos daomeanos incontestáveis, como ressalta dos trabalhos de Price-Mars, Dorsainvil e outros pesquisadores haitianos.

A massa de 830. 000 negros nucleados na população cubana reconhece a mais variada procedência. Mas a forma predominante de cultura negra é a yoruba, como demonstraram os trabalhos clássicos do Prof. Fernando Ortiz. Evidentemente, negros sudaneses e bantus misturaram-se uns aos outros, em Cuba como no Brasil, amalgamando-se de forma quase irreconhecível. No final deste artigo mostramos a dispersão e o desencontro da cultura negra na diáspora.

Abstract: Besides Frantz Fanon's thought, as a theoretical reference, this article presents the position of other authors and the author's own observation on the matter. The chief aim of the text is to point out the construction of a white mask as a serious symptom of depersonalization encouraged by the colonialism for a whitening process experienced by the black person who does not want to be black, but cannot either be white and totally assimilated. In this ascertaining lies the greatest meaning of the black skin, white masks. The study brings afloat a sequence of appropriate questions about racism and alienation, even in these post-colonial times, because after the years of conjuncture in which the thinker had written, the racial prejudice keeps impregnating the present day society,

inclusively the Brazilian one, which hides it under the mythical veil of the “racial democracy”. To study Fanon both in the Caribbean and in Brazil it is essential for us to better understand the assimilative racism which is here in course and to search for options so as to destroy it.

Key words: Colonialism; racism; blackness; Frantz Fanon.

Referência

CÉSAIRE, Aimé. *Cahier d`um retour au pays natal*. Paris: Présence africaine, 1983.

_____. *Discours sur le colonialisme*. 4ed. Paris: Présence africaine, 1955.

FORNET-BETANCOURT, Raúl. *Questões de método para uma filosofia intercultural a partir da ibero-américa*. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 1994.

_____. *Interculturalidade*. Críticas, diálogo e perspectivas. Tradução do alemão: Ângela Tereza Sperb. São Leopoldo: Nova Harmonia, 2004.

FANON, Frantz. *Peau noire, masques blancs*. Paris: Éditions du Seuil, 1952.

_____. *Les damnés de la terre*. Paris: Éditions Gallimard, 1991.
LEVINE, Michael P; PATAKI, Tamas. *Racismo em Mente*. Tradução de Fábio Assunção Lombardi Rezende. São Paulo: Madras, 2005.

ONDÓ, Eugenio Nkogo. *Síntesis sistemática de la Filosofía africana*. Barcelona: Ediciones Scaena, 2001.

RAMOS, Artur. *As culturas negras no Novo Mundo*. 4ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1979.

SANTOS, Gislene Aparecida dos. *A invenção do ser negro: um percurso das idéias que naturalizaram a inferioridade dos negros*. São Paulo: Educ/Fapesp, 2002.

SARTRE, Jean Paul. *Reflexões sobre o racismo*. São Paulo: DIFEL, 1978.