

NEGRITUDE AFRO-BRASILEIRA: PERSPECTIVAS E DIFICULDADES

Kabengele Munanga

(Departamento de Antropologia, Universidade de São Paulo)

Identidade e Negritude são palavras e conceitos atualmente muito corriqueiros entre os militantes dos movimentos negros e os cientistas sociais que estudam as relações interétnicas e inter-raciais no Brasil. Sente-se recentemente que, graças às manifestações que acompanharam a comemoração do Centenário da Abolição da Escravidão no Brasil, essas palavras e conceitos começam a sair um pouco dos círculos científico-acadêmicos e militantistas para penetrar nos espaços mais populares. Essa mudança pode ser positivamente interpretada como sinal do início de um processo de conscientização popular sobre uma questão nacional da maior importância.

No mesmo momento que aumenta o interesse surgem novas perguntas e dúvidas. Afinal, o que significam a negritude e a identidade não apenas para as bases populares, mas também para nossos alunos e jovens dos movimentos negros? Se alguns entendem a negritude e a identidade negras como um movimento político-ideológico, outros se perguntam se não é uma forma de racismo do negro contra o branco, um racismo avesso. Neste sentido, se a negritude é um movimento de negros, não seria legítimo que se falasse também da "branquitude" como movimento de brancos e da "amarelitude" como movimento de amarelos? "Negritude", "Branquitude" e "Amarelitude" nos levariam ao conceito maior de raças negra, branca e amarela, conceito cientificamente fraco e biologicamente inoperante. Há quem se pergunte se é

possível, no Brasil, a existência de uma identidade dos negros diferente da dos demais cidadãos; outros chegam até a indagar se as ditas negritude e identidade negras não podem ser vistas como uma divisão de luta de todos os oprimidos?

Estas perguntas, dúvidas e preocupações merecem um esclarecimento, ou melhor, uma discussão. Poderiam agrupar e alinhar as melhores definições do mundo sobre esses conceitos. Acredito que isto ajudaria pouco para desvendar seus conteúdos. Portanto, sobra uma perspectiva mais viável do meu ponto de vista: situar e colocar a questão da negritude e da identidade dentro do movimento histórico, apontar seus lugares de emergência e seus contextos de desenvolvimento. Se historicamente a negritude é, sem dúvida, uma reação racial negra a uma agressão racial branca, não poderíamos entendê-la e cercá-la cientificamente sem aproximá-la com o racismo do qual é consequência e resultado.

Para ser racista, coloca-se como postulado fundamental a crença na existência de "raças" hierarquizadas dentro da espécie humana. De outro modo, no pensamento de uma racista existem raças superiores e raças inferiores¹.

Em nome das "chamadas" raças, inúmeras atrocidades foram cometidas nesta humanidade: genocídio dos índios nas Américas; milhões de judeus sistemática e cientificamente eliminados na última guerra. Como se não bastassem o nazismo e o anti-semitismo, a observação das relações inter-raciais na África do Sul com o apartheid, nos Estados Unidos, no Brasil, na Europa e em outros cantos no mundo, demonstra claramente que o racismo é um fato e uma realidade, enquanto que a "raça" é apenas um conceito, aliás ao qual os biólogos modernos nem sequer recorrem para explicar as diversidades biológicas dentro da espécie humana. No entanto, se cientificamente a "raça" é um conceito pouco significativo, política e ideologicamente ele é muito significativo, pois funciona como uma categoria etno-semântica, isto é, política e econômico-social de acordo com a estrutura de poder em cada sociedade multirracial². Nesse sentido, o conceito de "negro" nos Estados Unidos deixa de ser biológico quando "mestiços" e indivíduos fenotipicamente brancos são considerados simplesmente como negros até no censo oficial. Da mesma maneira no Brasil, quando os negros incorporam os mestiços de negros e brancos na categoria "negros", ou quando brancos incorporam mestiços de brancos e japoneses na categoria "brancos". À vezes, as ditas diferenças biológicas são imaginárias, como no caso do judeu alemão, que não é diferente ao alemão não judeu e do ariano, que deixou de ser um conceito lingüístico para se transformar numa "raça". Daí entender-se-á a confusão encontrada hoje na literatura científica a respeito do conceito de racismo, a partir do momento que todos os tipos de preconceitos existentes (sexo, classe, religião, língua, etc.) estão sendo considerados simplesmente como formas de racismo. De acordo com este ponto de vista o racismo se torna um fato

universal cuja causa maior estaria na diferença, colocando o acento sobre as motivações psicológicas³.

A maioria dos estudiosos modernos, pelo menos os mais destacados no assunto não concordam com a visão de um racismo universal. Segundo eles, se o preconceito é universal, pois faz parte da psicologia humana, o racismo enquanto ideologia é indubitavelmente relacionado à história da civilização ocidental e remonta ao século XVIII⁴. Com efeito, até o século XVIII as desigualdades sociais eram justificadas a partir de um sistema ideológico fundamentado nas idéias religiosas. A partir do século das luzes, o progresso humano, a perfectibilidade não está mais nas mãos de Deus, mas sim nas mãos do próprio homem, graças ao desenvolvimento da razão. Um dispositivo intelectual foi desenvolvido, dividindo a espécie humana em raças desiguais (branca, amarela e negra) e confiando à raça branca, dita superior, a missão de unificar o mundo de acordo com seus valores. Observar-se-á como esse discurso pseudo-científico vai se juntar a explicação religiosa para justificar e legitimar a escravidão, e mais tarde, também, a colonização que garantirá o desenvolvimento industrial da Europa que começa no século XIX.

Com o passar do tempo, o discurso científico se populariza através de uma estereotipação negativa do negro, e acabou se transformando numa pressão psicológica. Daí, a familiarização do negro com o retrato negativo contra ele forjado; a interiorização desse retrato, levando-o finalmente a uma alienação total. Uma vez atingida essa fase, ao negro se apresentava uma alternativa: eliminar a diferença, assemelhar-se ao branco, trocando a pele física, cultural e intelectualmente. Esta troca da pele devia resultar na integração social do negro no mundo dominado pelo branco. Infelizmente, o negro já alienado e culturalmente desestruturado não foi integrado no mundo dos brancos apesar de seus esforços de assimilar este último. Esta recusa de integração que se traduz na manutenção da desigualdade por parte do dominador branco, provoca a revolta do negro e, finalmente, a ruptura com o sistema escravocrata e colonial. O negro se dá conta de que a sua salvação não está na busca da assimilação do branco, mas sim na retomada de si, isto é, na sua afirmação cultural, moral, física e intelectual, na crença de que ele é sujeito de uma história e de uma civilização que lhe foram negadas e que precisava recuperar. A essa retomada, a essa afirmação dos valores da civilização do mundo negro deu-se o nome de "negritude"⁵.

Se o conceito nasceu em Paris, nos meios intelectuais negros na década de trinta, a coisa, a substância da negritude pode ser presenciada nas Américas e no próprio continente africano. O grito de liberdade de Nzumbi dos Palmares é, sem dúvida, uma manifestação de revolta e de ruptura que se traduziu na construção de uma República inspirada dos valores políticos negro-africanos e, portanto,

uma manifestação de "negritude". Ver-se-á então afirmada a legitimidade histórica da "negritude": reação racial negra contra uma agressão racial branca, uma legítima defesa, a negritude se transforma num movimento anti-racista, num movimento ideológico-político para a libertação dos negros do sistema colonial e do racismo praticado contra ele na sua "diáspora". Um movimento anti-imperialista como escreveu Elisa L. Nascimento⁶.

Apesar da legitimidade histórica, a negritude enquanto movimento ideológico-político tem seus problemas e suas contradições. Do ponto de vista cultural todos os negros não foram alienados, e houve, sem dúvida, uma resistência cultural que faz com que possamos falar hoje das religiões afro-brasileiras, da música negra ou da cultura negra simplesmente. São os negros intelectuais e militantes, que produzem o discurso falado e escrito sobre a negritude, além dos estudiosos da área. É por isso que algumas pessoas consideram a negritude como um movimento intelectual, elitista. Mas, este rótulo não retira da negritude seu papel histórico e a sua legitimidade se a gente se colocar na perspectiva de Gramsci, segundo a qual cada grupo social organizado tem seus intelectuais orgânicos, com a função ideológica de formar o "cimento" e a consciência de sua sociedade.

A análise dessa "identidade afro-brasileira" ora em construção, ora em situação de resistência segundo os discursos, arrisca tornar-se confusa se não forem teoricamente discutidos alguns fatores que constituem a sua substância. Entre o discurso do militante e do sistema dominante de um lado, e a realidade da identidade tal como vivida nas bases populares negras de outro lado, existiria um certo distanciamento. O cientista social atua muitas vezes nesse distanciamento nebuloso, correndo o risco de pintar um quadro que, em vez de refletir a realidade, somente reforçaria as projeções ideológicas do militante e da classe dirigente. Por isso, algumas indagações sobre as questões de fundo são importantes, se queremos evitar a superficialidade.

De modo geral, a busca da identidade no mundo negro (africano e afro-americano) se tornou desde o século XIX um imperativo para algumas pessoas, e uma especulação para outras. Mas é importante questionar a natureza desse querer, e o sentido escondido de sua "razão de ser". Historicamente, o discurso sobre o tema se relaciona com a escravidão e a colonização, pois é uma resposta à dominação, um argumento e uma relação política. Apesar da razão histórica, o tema da identidade como já frisamos em outro trabalho⁷, está sem contornos definidos, é maleável e manipulável à vontade, segundo as circunstâncias concretas. A complexidade do tema evoca múltiplos fatores: históricos, psicológicos, culturais, políticos, econômicos, sociais e ideológicos. Do ponto de vista histórico, é necessário no plano da busca da identidade afro-brasileira, não apenas enfatizar a questão das raízes, mas sobretudo, o

processo histórico no qual se desenvolveu a resistência afro-brasileira. Uma história penosa e pesada para ser carregada e ser aprofundada, mas também, uma história em construção, difícil a dominar, ainda pouco interrogada por diversas razões. Visto deste ponto de vista, a busca da identidade parece um caminho para entrar na história, para coexistir, para unir-se e construir junto com os outros⁸. Há de considerar também que, se a noção de identidade é inseparável da noção de unidade, ela implica também a diversidade. Mesmo respeitando esta última, poder-se-ia reter como traço fundamental próprio a todos os negros (pouco importa a classe social) a situação de excluídos em que se encontram a nível nacional. Isto é, a identidade do mundo negro se inscreve no real sob a forma de "exclusão". Ser negro é ser excluído. Por isso, sem minimizar os outros fatores, persistimos em afirmar que a identidade afro-brasileira mais abrangente seria a identidade política, de um segmento importante da população brasileira excluída de sua participação política e econômica.

Quem fala e escreve a respeito da identidade negra ou afro-brasileira? É possível alimentar e manter um discurso sobre a identidade, no qual esteja ausente a ideologia? Poder-se-ia perguntar, quais seriam, fora do campo científico-acadêmico, os interesses daqueles que falam e escrevem sobre a identidade? Os interesses seriam, sem dúvida, ideológicos, o que significaria que a identidade afro-brasileira não teria outra substância, a não ser as relações políticas e econômicas. Isto não quer dizer que outros elementos importantes na formação da identidade, como a história, deixam de ser considerados. A história escrita ou oral não pode ser feita sem a memória. Desde os trabalhos de Halbwachs⁹, este é um fenômeno construído coletivamente e sujeito a constantes reelaborações. No caso da sociedade afro-brasileira, como de qualquer outra, a memória é construída de um lado pelos acontecimentos, personagens e lugares vividos por este segmento da sociedade, e de outro lado pelos acontecimentos, personagens e lugares herdados, isto é, fornecidos pela socialização, enfatizando dados pertencentes à história do grupo e forjando fortes referências a um passado comum (por exemplo, passado cultural africano, passado enquanto escravo). O sentimento de pertencer à determinada coletividade está baseado na apropriação individual desses dois tipos de memórias, que passam, então, a fazer parte do imaginário pessoal e coletivo.

Ao lado desse fundamento empírico da memória (acontecimentos, lugares, personagens), existem elementos com base quase projetivas, configurando uma realidade, às vezes, bastante afastada dos marcos objetivos. Aqui, situaria o discurso da elite negra militante que, ao fazer uma seleção nos conteúdos da memória, retém principalmente a "negritude" como base na formação de sua identidade contrastiva, em oposição à identidade do opressor. A questão fundamental que se coloca, é saber por onde deva passar o discurso sobre esta identidade contrastiva do negro, cuja base seria a negritude: passaria pela cor da

pele unicamente, ou ainda pela cultura e pela consciência do oprimido? Esse discurso sabe-se, passa necessariamente pela questão da cor da pele e pela cultura, por razões historicamente conhecidas. Com efeito, a alienação do negro tem-se realizado pela inferiorização de sua cultura e de seu físico.

Dois problemas podem, então, ser colocados, politicamente em relação à uma identidade submetida à cor e à cultura, dentro do contexto brasileiro. Os negros serão capazes de formar sua identidade e sua unidade baseando-se somente na pigmentação da pele, num país onde a tendência geral é fugir da categoria "negro", de acordo com a prática de embranquecimento sustentada pela ideologia da democracia racial? Poderiam os negros construir sua identidade com base numa cultura já expropriada, e cujos símbolos fazem parte da cultura nacional?¹⁰

Tomar consciência histórica da resistência cultural e da importância de sua participação na cultura brasileira atual, é importante e deveria fazer parte do processo de busca da identidade, por parte da elite negra politizada. Mas, basear a busca e a construção de sua identidade na "atualmente" dita cultura negra é problemático, pois, a nível do vivido, outros segmentos da população brasileira poderiam lançar mão da mesma cultura, e nem todos os negros que a nível da retórica "cantam" a cultura negra a vivem real e separadamente dentro do contexto brasileiro, da mesma maneira que não existiriam brancos vivendo separadamente uma cultura dita "branca". Além desta dificuldade, acrescentar-se-ia as possibilidades de manipulação da cultura por parte da ideologia dominante. Alguns exemplos fora e dentro do Brasil, poderão ilustrar essa manipulação e as contradições de um discurso centrado numa identidade cultural. Pierre-André Taguieff no seu último livro¹¹, chama atenção sobre as metamorfoses do campo ideológico no que diz respeito ao racismo. Segundo o autor, a aparição de formas inéditas de "racismo" tem-se operado em dois momentos e em dois registros de discursos diferentes, no espaço ideológico francês e mesmo europeu. Em primeiro lugar, a constituição e a difusão da ideologia diferencialista por parte da nova direita nos anos setenta, substituindo à noção zoológica de "raça" pela noção de cultura, o que implica um deslocamento da problemática e uma refundição completa da argumentação anti-universalista.

Visto deste ângulo, um sujeito anti-racista "clássico" formado na luta contra a variante bio-zoológica do racismo (um modelo nazista) poderia demorar sem voz, perante as reformulações "culturalistas" do racismo. Não apenas ele corre o risco de não reconhecê-las como racistas (sendo ausentes os indicadores biológicos), mas sua argumentação anti-racista visando a ideologia nazista, fica deslocada e totalmente inoperante¹². Em segundo lugar, a constituição e a difusão desde 1983, no campo político da ideologia "identitarista" pelo racismo nacional do "Front National". Não se trata, aqui, de uma reativação do racismo colonial,

autoritário e paternalista, mas sim da integração no discurso populista da temática até então reservado ao discurso científico, da defesa do direito, à identidade dos povos¹³. Resumindo, podem ser distinguidas três operações fundamentais ou seja, três grandes deslocamentos de conceitos de base, de argumentos ou atitudes dominantes na ideologia racista desde o início dos anos setenta:

- a substituição da "raça" pela etnia/cultura
- a substituição da desigualdade pela diferença
- e da heterofobia pela heterofilia¹⁴.

Ora, o uso sistemático da estratégia de "retorsão" *vis-à-vis* das palavras e valores do anti-racismo cuja ideologia era fixada no elogio da diferença, contribui a tornar desfigurado e, portanto, incompreensível o novo racismo de "diferença".

O quadro dessa hipervalorização da diferença se torna ainda mais claro quando se analisa a lógica do "Apartheid", definido como "desenvolvimento separado" de cada sociedade, com "declaradas" preocupações em preservar as diferenças culturais e as identidades dos povos vivendo na África do Sul¹⁵. No Brasil, perceber-se-á que a luta anti-racista na perspectiva dos movimentos negros, está também na fase diferencialista: defesa da igualdade com o respeito das diferenças, ou seja, igualdade e pluri-culturalismo, contrariamente ao anti-racismo assimilacionista que defendia a igualdade e a posição individual sem referência à comunidade histórico-cultural dos indivíduos. É aqui que os militantes precisam ser atentos à estratégia de "retorsão", e ao racismo diferencialista por parte da ideologia dominante, pois a defesa da cultura negra não cria nenhum problema quando não é acompanhada da reivindicação política. Pelo contrário, a retórica oficial se expressa através das próprias contribuições culturais negras no Brasil, para negar a existência do racismo e para afirmar a proclamada "Democracia Racial".

Nesta direção, alguns estudiosos tentaram denunciar a folclorização e a domesticação da cultura e das religiões afro-brasileiras por parte da ideologia dominante no Brasil¹⁶. ... "a conversão de símbolos étnicos em símbolos nacionais não apenas oculta uma situação de dominação racial, mas torna muito mais difícil a tarefa de denunciá-la" ...¹⁷.

Coloca-se também um outro problema já corriqueiro nas reuniões intelectuais. É possível a participação política dos negros na sociedade brasileira, sem a solidariedade de todos os oprimidos brancos e outros? Sente-se um deslocamento, pelo menos uma confusão entre problemas de raça e de classe. Aqui está o dilema da questão racial brasileira: os oprimidos brancos da sociedade não têm consciência de que a exclusão política e econômica do negro por motivos racistas só beneficia a classe dominante, o que torna difícil, se não

impossível, a sua solidariedade com o oprimido negro, além do fato de que eles mesmos são racistas pela educação e socialização recebidas em família e na escola. Raça e classe se tornam então duas variáveis de uma mesma realidade de exploração, na estrutura de uma sociedade de classe¹⁸. O que leva alguns cientistas a pensar que a solução à questão racista brasileira só viria com a transformação da atual estrutura capitalista em uma estrutura socialista mais igualitária, uma sociedade sem classe, onde negros e brancos poderão igualmente participar das decisões políticas e da distribuição do produto econômico¹⁹.

Os que pensam que a situação do negro no Brasil é apenas uma questão econômica e não racista, não fazem um esforço para entender como as práticas racistas impendem ao negro o acesso na participação econômica. Ao separar "raça" e "classe" numa sociedade capitalista, eles cometem um erro metodológico que dificulta a sua análise e os condena no beco sem saída de uma explicação puramente economicista.

Finalmente, a busca da identidade negra não é, no meu entender, uma divisão da luta dos oprimidos. O negro tem problemas específicos que só ele sozinho pode resolver, embora possa contar com a solidariedade dos elementos conscientes da sociedade. Entre seus problemas específicos tem entre outros, a sua alienação, seu complexo de inferioridade, falta de conscientização histórica e política, etc. Graças à busca de sua identidade, que funcionaria como uma espécie de terapia do grupo, o negro poderá despojar-se do seu complexo de inferioridade e colocar-se em pé de igualdade com outros oprimidos, o que é uma condição preliminar para uma luta coletiva.

NOTAS

(1)— Vincke, Edouard. "Racial ou Raciste, Racisme ou Racismes". In: *Revue de l'Institut Supérieur de Pédagogie de Bruxelles* décembre 87, n° 24 p. 24.

(2)— Vincke, Edouard, *op. cit* p. 25-66.

(3)— Salmon, Pierre. *Le racisme devant l'Histoire*. Fernand Nathan, Paris, 2ª edição, 1980, p. 12-13.

(4)— Vincke, Edouard. *Geographes et Hommes d'Ailleurs*. Centre Bruxellois de Recherche et de Documentations Pédagogique, Bruxelles, s/d. p. 99-100.

(5)— Munanga Kabengele. *Négritude: Usos e Sentidos*. São Paulo, Ática, 1986, p. 33-49.

(6)— Nascimento, Elisa Larkin. *Pan-Africanismo na América do Sul*. Petrópolis, Vozes, 1981, p. 209.

(7)— Munanga, Kabengele. "Construção da identidade negra: diversidade de contextos e problemas ideológicos". In: Josildeth Gomes Consorte & Marcia Regina da Cosa. *Religião, Política, Identidade*. São Paulo, série Cadernos PUC, EDUC, 1988, p. 143-147.

(8)— Lara, D. Oruno. "Histoire et fondement de l'identité afro-américaine". In: Guy Michaud. *Négritude: traditions et développement*. Paris, Editions Complexes, 1978, p. 40.

(9)— Halbwachs, Maurice. *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris, PUF, 1952.

_____. *La mémoire collective*. Paris, PUF, 1968.

- (10)— Ler a respeito: Pereira, J.B. Borges. "A cultura negra" resistência da cultura à cultura da resistência" *In: Dédalo*, nº 23, p. 177-187.
- (11)— Taguieff, Pierre-André. *La force du préjugé: Essai sur le racisme et ses doubles*. Paris, Editions La Découverte, 1988, p. 11.
- (12)— Taguieff, Pierre-André, *op. cit.*, p. 14.
- (13)— *Id. ibid.*
- (14)— *Id. ibid.*
- (15)— Ver a esse respeito Claude Meillassoux. "Pretexte et logique du racisme en Afrique du Sud". *In: Le Genre Humain*, nº 17, p. 223-242.
- (16)— Ver a respeito: Pereira, J.B. Borges. "A folclorização da cultura negra no Brasil": *In: Eurípedes Simões de Paula. Imemorian*. Universidade de São Paulo, 1983. p. 93-105.
- Fry, Peter. *Para Inglês ver: Identidade e Política na cultura brasileira*. Rio de Janeiro, Zahar Ed., 1982.
- (17)— Fry, Peter, *Op. cit.*, p. 52.
- (18)— Pereira, J.B. Borges. "Branços e Negros no Brasil: questão de raça, questão de classe". *In: Maria Angela D'INCAO (org.), O Saber Militante - Ensaio sobre Florestan Fernandes*. São Paulo, Paz e Terra/UNESP, 1987. p. 151-162.
- (19)— Fernandes, Florestan. *A Integração do Negro na sociedade de classes*. São Paulo, Ed. Dominus, 1966. Também: Ianni, Octávio. *A metamorfose do escravo*. São Paulo, Difusão Européia do Livro, 1962.