

**NEGRITUDE E DIFERENÇA:
UMA PROPOSTA DE ABORDAGEM TEÓRICA**

BLACKNESS AND DIFFERENCE:

A Proposal for a Theoretical Approach

Renildo Nascimento Santos¹

Vinícius Ramos Rigotti²

Francisco Ramos de Farias³

RESUMO: No presente trabalho, é constituída uma análise, em caráter preliminar, da contextualização do conceito de Negritude privilegiando a abordagem teórica do político, poeta e ensaísta Aimé Césaire como um dos fundadores do movimento que deu origem a essa categoria de análise. Em complementariedade, são apresentadas algumas considerações sobre a Filosofia da Diferença, sobretudo partindo das ideias do filósofo Gilles Deleuze. O principal objetivo é verificar se a Negritude pode ser entendida como uma afirmação da Diferença. Esse esforço intelectual faz parte de um projeto de pesquisa mais amplo sobre a diáspora africana e suas consequências na contemporaneidade brasileira que se encontra ainda na fase de recorte teórico e delimitação espacial dos fenômenos a serem estudados.

PALAVRAS-CHAVE: Aimé Césaire, Colonialidade, Diáspora, Gilles Deleuze, Memória.

ABSTRACT: This paper offers a preliminary analysis of the contextualization of the concept of Negritude, with a particular focus on the theoretical approach of the politician, poet, and essayist Aimé Césaire, who is regarded as one of the founders of the movement that gave rise to this category of analysis. Additionally, it presents some reflections on the philosophy of difference based on the ideas of the philosopher Gilles Deleuze. The main objective is to examine whether blackness can be understood as an affirmation of difference. This intellectual endeavor is part of a broader research project on the African diaspora and its consequences in contemporary Brazil. It is currently in the phase of theoretical outline and spatial delimitation of the phenomena to be studied.

KEYWORDS: Aimé Césaire, Coloniality, Diaspora, Gilles Deleuze, Memory.

¹ Doutorando do Programa de Pós-Graduação em Memória Social pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro -UNIRIO. E-mail: renildo@edu.unirio.br

²Doutorando do Programa de Pós-Graduação em Memória Social pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro -UNIRIO. E-mail: viniciusrgtt@gmail.com

³Professor Titular do Programa de Pós-graduação em Memória Social (UNIRIO). Email: francisco.farias@unirio.br



1. CONSIDERAÇÕES INICIAIS

A Filosofia da Diferença trata das singularidades como fenômenos complexos resultantes das interações entre as coisas e entre os seres. Essas singularidades são potências, aberturas para o novo, mesmo quando estão escamoteadas na seriação e na repetição. Aliás, destaque-se que nessa proposta teórica, a repetição em si é um convite à criação porque, como veremos em detalhes adiante, a cópia é ao mesmo tempo o “original” mais a novidade, mais a possibilidade inventiva.

O filósofo Gilles Deleuze é o principal pensador desse campo, mas também apresentaram brilhantes contribuições Jacques Derrida e Félix Guatarri. Derrida (1991 p.38) descreve “que a diferença não é nem uma palavra nem um conceito, e que é estrategicamente, o mais próprio a ser pensado, se não a dominar [...]o pensamento aquilo que se mantém num certo nexos necessário com os limites estruturais do domínio — o mais irreduzível da nossa “época”. Nessa reflexão de Derrida (1991) compreende-se que a diferença pode ser uma via de dominação de uma dada época e por conseguinte de um grupo ou de grupos sociais em detrimento de outrem.

Desse modo, encara-se a princípio duas visões antagônicas da “diferença”, de um lado Deleuze que apresenta esse evento como uma propícia tomada de atitude, possibilitando ressignificações e reordenamento de rotas. Por outra perspectiva, Derrida (1991) sanciona que a “diferença” não é palavra e nem conceito e que, de todo modo apresenta limites de domínio de uma dada época e são essas duas vertentes desses grandes filósofos que tratar-se-á do conceito de Negritude sublinhado com a visão do grande expoente da decolonialidade Aimé Césaire.⁴

No presente trabalho, pretendemos utilizar o referencial teórico da Diferença para discutir o conceito de Negritude desenvolvido por alguns teóricos da decolonialidade, principalmente, por Aimé Césaire. Por ora, é suficiente entender a Negritude como uma comunidade imaginada de pessoas negras direta ou indiretamente atravessadas pelas consequências da diáspora africana e da colonização.

Nesse sentido, intentou-se responder a seguinte questão: O conceito de Negritude se enquadra como uma afirmação da diferença? O objetivo principal ao percorrer o caminho em busca dessa resposta (ou de mais perguntas) é utilizar as discussões sobre diferença e cultura aqui

⁴ O termo aqui proposto da “decolonialidade” é a reestruturação do pensamento ocidental que visa romper com a visão hegemônica eurocêntrica como mote e central do pensamento, mas apresentando um pensamento que valorize o conhecimento produzido pelos teóricos dos continentes africanos e da América Latina.

desenvolvidas para estabelecer uma conceituação atual da Negritude circunscrita no campo da Memória Social.

Para alcançar tal objetivo, algumas questões secundárias, mas não menos importantes, precisam ser abordadas. Essas questões estão implícitas nos seguintes objetivos:

- a) Entender a Diferença a partir da temática racial;
- b) Delimitar o conceito de cultura no âmbito da diáspora;
- c) Elencar possíveis imbricações do conceito de Negritude com os estudos acerca da memória. Nessa perspectiva da memória como aporte coletivo e, portanto, “guardador” de lembranças, singularidades e “diferenças” usar-se-á a visão de Halbwachs (1968):

[...] não há memória coletiva que não se desenvolva num quadro espacial. Ora, o espaço é uma realidade, que dura: nossas impressões se sucedem uma à outra, nada permanece em nosso espírito, e não seria possível compreender que pudéssemos recuperar o passado, se ele não se conservasse, com efeito, no meio material que nos cerca (Halbwachs, 1968, p. 143).

Dentro do escopo da Memória Social, seguindo as conceituações acerca da memória coletiva de Halbwachs (1968) o espaço é um mote central da conservação das histórias, costumes, crenças e tradições. Nesse sentido, visando testar inicialmente a hipótese mais provável da conformação da identidade e da diferença no conceito de Negritude, o presente artigo propõe-se a apresentar uma breve discussão sobre a Filosofia da Diferença. No segundo momento são constituídas algumas considerações sobre a questão da Negritude expondo ao diálogo as ideias de pensadores de ambos os campos teóricos para culminar na discussão sobre Negritude, Diferença e Memória.

É importante ressaltar que o interesse pelo tema se justifica pela tentativa de entender a Negritude e mesmo o fenômeno da diáspora a partir de outros prismas. Esse esforço de pesquisa e recorte teórico são partes constituídas de uma tese doutoral em construção e, por conseguinte, integra um percurso de formação que tem o ambicioso objetivo de contribuir com ideias relevantes no campo da Memória Social nessa perspectiva da memória como aporte coletivo. . .

2. SOBRE A FILOSOFIA DA DIFERENÇA

Em *Margens da Filosofia* (1991), Jacques Derrida dedica um capítulo para pensar a questão da diferença (*différence*). Seu pensamento segue por um caminho pouco convencional ao nos convidar a entender diferença como um feixe de significados e, para que haja maior liberdade nesse passeio filosófico pelo conjunto de signos que a palavra-feixe poderia comportar, analisa o termo a partir de uma não-palavra resultado da substituição da letra “E” pela letra “A”. Descontadas as perdas naturais que a tradução dessa ideia escrita em língua francesa pode sofrer na língua portuguesa, ficamos diante da não-palavra *diferança* (*différance*). Então liberta das normas gramaticais e mesmo do sentido que a palavra-origem tem, a *diferança* é um exemplo prático dessa filosofia que privilegia o olhar para a singularidade, para a repetição e, por isso, ao novo, à criação.

No que se refere as bases da Filosofia da Diferença em Gilles Deleuze, seu principal expoente na contemporaneidade, podemos dizer, inicialmente, que a diferença não possui um papel menor que a identidade nas análises das realidades sociais. Contudo, há uma hegemonia do conceito de identidade seja nas práticas sociais que se apoiam na academia ou seja nos próprios campos do conhecimento. Essa constatação vale, obviamente, para a Memória Social, para a Filosofia, para a Geografia etc. Nesse sentido, é fundamental pensar a diferença como uma proposta intelectual contra-hegemônica para inventar/encontrar novas soluções discursivas e metodológicas (Magnavita, 2008).

A complexidade do pensamento de Deleuze quanto a ideia de diferença pode ser melhor entendida se imaginarmos, como sugere o autor, uma coisa que se distingue de outra, mas essa outra não se distingue da coisa. Como um relâmpago no céu, diz o autor, que se distingue do céu, mas está no céu. Ou ainda, em outra imagem, o fundo que chega à superfície sem deixar de ser fundo. Deleuze (1998, p. 36) fala ainda que a diferença seria a crueldade “nesta luta com um adversário quase inapreensível”.

Essa luta cruel com aquilo que não pode ser apreendido ou totalmente compreendido porque sempre sujeito à novidade, também pode ser inferida se retomarmos as ideias expressas na liberdade da não-palavra *diferança* de Derrida quando se encontra a origem latina do verbo diferir que tem como um dos sentidos a ideia de “mediação temporal”, um retardamento, ou seja, uma implicação direta na imprevisibilidade. Outros sentidos encontrados por Derrida (1991, p. 39) são mais comuns: “não ser idêntico, ser outro, discernível” e apontam para a criação e para alteridade da repetição que também estão presente na forma como Deleuze entende a diferença. Nesse

sentido, a repetição é criação na medida em que sendo outro, não se repete tal qual o “movimento original”.

De acordo com as ideias de Cavalcante (2020), o interesse de Deleuze pela diferença é, sobretudo, um interesse pela criação, um esforço já demonstrado em outros trabalhos pelo que significa ter uma ideia, inventar. Assim, em termos deleuzianos, a diferença

“tratar-se-ia de deformar as identidades dominantes, abri-las para novas conexões por meio de encontros que caotizam a linguagem, impedindo-a de meramente representar. Se os esquemas de representações não dispõem de signos para expressar tais encontros, eles precisam ser experimentados, inventados ou diferenciados” (Cavalcante, 2020, p. 81).

Acrescentaríamos ainda que a experiência, a repetição e a criação são conexões frutíferas com o campo de estudos da Memória Social sobretudo se aplicadas às pesquisas sobre a memória coletiva, pois a invenção de formas de convivência para administrar os conflitos internos aos grupos pressupõe criar sobre bases de identidade e memória que dão coesão a esses grupos.

Nessa perspectiva, retomamos a questão norteadora do presente trabalho que subliminarmente propõe percorrer os caminhos teórico-metodológicos da Filosofia da Diferença para entender o conceito de Negritude. As primeiras linhas resultantes dessa tentativa demonstram a complexidade dessa tarefa, por isso, para fins de viabilidade da pesquisa, centraremos nossos esforços na relação, por vezes dicotômica, entre a identidade e a diferença.

3. O QUE É A NEGRITUDE?

A pergunta que encima essa seção não pode ser mais simples e, ao mesmo tempo, mais pretensiosa em seu postulado ao sugerir que seja possível, assim, de “bate-pronto”, alcançar uma resposta satisfatória. Também de forma pretensiosa tomamos como exemplo o método da desconstrução sugerido por Jacques Derrida (1991) quando o autor propõe indagar uma determinada questão, também de sintaxe simplificada como esta que aqui apresento. Os questionamentos que Derrida faz às próprias questões tentando delas extrair sentido, têm como objetivo discutir, no seu caso específico, a *diferença*, como citado anteriormente, uma não-palavra e não-conceito que o autor utiliza para entender a palavra e o conceito de diferença. Na seção anterior resgatamos os resultados apresentados pelo autor em sua investigação, por ora, questionamos a pergunta-título como ponto de partida na difícil tarefa de definir o termo Negritude.

Antes da análise do título acima e de voltarmos ao método de Derrida, é necessário afirmar o óbvio para afastar mais uma pretensão: não somos especialistas na obra de Derrida, também não possuímos total domínio do seu método. Por isso, entenderemos como satisfatória para o início dessas indagações uma atenção especial ao verbo “ser” e à própria palavra-conceito.

Dessa forma, creio que, quando questionamos “o que é” uma coisa, estamos induzindo parte da resposta ao enquadrá-la em uma temporalidade do presente. Ou, de maneira superficial, adiantando certo sentido teológico, apontamos para o que não carece de marcação espaço-temporal porque apenas “é”. Por exemplo: algumas religiões à exemplo do judaísmo e do cristianismo tratam Deus como algo que simplesmente é. Porém, para não “patinarmos” nessa discussão ontológica melhor desempenhada pelos filósofos, arriscamos dizer que a negritude foi algo diferente do que é hoje e será algo diferente no futuro e ainda, de todo modo Negritude pode ser entendida dentro de uma perspectiva de uma comunidade negra como pode ser entendida de modo distinto caso a comunidade seja declarada branca ou ainda que não enxergue e sinta nas entranhas o que é ser pessoa negra em um mundo marcado pela normalização da pessoa branca como referente cultural.

Como exemplo dessa noção de mutabilidade espaço-temporal do conceito de Negritude que nos aproxima da ideia de inapreensibilidade cruel da diferença, resgatamos as ideias do pensador martinicano Aimé Césaire que assume ter contribuído para invenção e lançamento do termo. Césaire (2010, p. 109), ao tratar a Negritude como um movimento, diz que, “em seu estágio inicial”, poderia “ser definida como tomada de consciência da diferença, como memória, como fidelidade e como solidariedade”.

Consideramos que esse excerto do discurso de Césaire apresenta um ponto de inflexão para entendermos sua proposição. Não obstante a revolta implícita em sua escrita, temos nesse fragmento de texto a marcação da Negritude, através do entendimento da diferença, como uma resposta às violências simbólicas representadas pela imposição da sociedade colonial. Uma de suas consequências graves foi, conforme apontado por Senghor (apud Césaire, 2010, p. 110) “reduzir abusivamente a noção de universal às suas próprias dimensões” europeias instalando o vazio em torno do Velho Continente na tentativa classificar outras culturas como exóticas ou, pior, estéreis.

As “tentativas de assimilação dos valores culturais do branco” das quais trata Munanga (2020, p. 35) quando fala do embraquecimento e do erotismo afetivo também foram muito bem exemplificadas por Frantz Fanon, em *Pele Negra, máscaras brancas* (2008), principalmente quanto à assimilação por meio do idioma que, em sua época, “acometia” principalmente aos jovens

intelectuais negros estudantes na Europa. Segundo o autor, no retorno aos seus respectivos países, o jovem embranquecido e europeizado, tinha vergonha do seu idioma local. E desse modo, Fanon (2008) ilustra:

Todo povo colonizado – isto é, todo povo no seio do qual nasceu um complexo de inferioridade devido ao sepultamento de sua originalidade cultural – toma posição diante da linguagem da nação civilizadora, isto é, da cultura metropolitana (Fanon, 2008, p. 34).

Dessa maneira, Fanon sentencia que uma das formas mais eficazes de controle e dominação de uma nação perante uma nação dominada é a linguagem: a fala. Ainda na linha de dominação na perspectiva de escamotear as diferenças, Fanon (2008, p. 54) exemplifica a questão do erotismo afetivo utilizando a personagem do livro *Je suis martiniquaise*, que ignorando qualquer característica subjetiva do homem por quem tinha afeto diz: “tudo que sei é que ele tinha olhos azuis, cabelo loiro, pele pálida e que eu o amava”.

A tomada de consciência da diferença, nesses termos aqui expostos, significaria uma ruptura com os valores ideologizantes que desumanizam a pessoa negra, por vezes negando até a degradante condição de culturalmente subalterno. Talvez seja nesse contexto que a aspereza das palavras de Fanon (2008, p. 26) faça sentido ao dizer que “o negro não é homem, [...] é um homem negro”, ou seja, na sociedade colonial a pessoa negra estaria sempre “encurralada” a partir de um condicionante referido à cor de pele, sendo por esse motivo, apontada como exceção, mesmo que correspondesse a um contingente de maioria. Em continuidade ao seu pensamento, Fanon afirma ainda que o homem negro precisa ser retirado desse universo criado para oprimi-lo e diferenciá-lo, no sentido de apropriação das condições de humanidade consideradas, até então, uma exclusividade dos povos brancos colonizadores.

Portanto, a tomada de consciência afirmada por Césaire teria o papel de positivar a diferença que antes servia para rebaixar a pessoa negra. Essa seria uma operação de memória ao valorizar a memória coletiva diáspórica para além da escravização. Uma operação de valorização e seletividade da memória ao resgatar feitos, tecnologias, a arte, as civilizações e as contribuições do continente africano para a humanidade.

Essa valorização por meio da memória estaria em consonância com o entendimento da diferença como potência criadora por intermédio da repetição, seja nas manifestações ou na inventividade presente nos atos de resistência.

Em parágrafos anteriores citamos a constatação de Senghor em forma de acusação sobre o assassinato de culturas do qual também fala Césaire, Munanga e Fanon. Por sua vez, Paul Gilroy (2012) nos mostra, em *O Atlântico Negro*, que a cultura europeia foi a prejudicada com a não aceitação da diferença e do novo que insistia em invadir seus territórios a partir do Atlântico Negro e diaspórico. Principalmente, porque as tecnologias de dominação não foram suficientes para exterminar por completo a variedade cultural africana, mesmo aquelas manifestações reduzidas a restos foram ressignificadas.

Outro ponto importante sobre a tentativa de universalização dos valores europeus, pode ser lido tanto em Gilroy (2012), quanto em Césaire (2020): o grande distanciamento entre a colonização apresentada pela Europa e a civilização. Ainda de acordo com as perspectivas desses autores, a própria história da Europa como cruzamento de caminhos civilizacionais foi negada. Em consequência a essa negativa, soluções ambientais, arranjos políticos, tecnologias, conhecimento ancestral e cosmologias, não deixaram de pulsar nas mentes criativas das pessoas aprisionadas na cultura subjugada. Nos porões, nas senzalas, nos mocambos, nas prisões e nos quilombos explodiam essa força criativa fecunda de diferença, arrebentava em forma de resistência, de contracultura, repetindo e inventando no submundo.

O ato de resistência foi circunscrito por Deleuze (1999, p. 14) no campo da criação. Essa afirmação nos dá uma indicação de perenidade, pois, segundo o autor, “possui duas faces. Ele [o ato de resistência] é humano e é também um ato de arte. Somente o ato de resistência resiste à morte, seja sob a forma de uma obra de arte, seja sob a forma de uma luta entre os homens”.

Mais uma vez recorremos a noção de espaço e tempo na conceituação apresentada por Césaire (2020) para destacar que a Negritude foi nos Estados Unidos e na época de Langston Hughes, o Pai da Negritude, de acordo com as ideias de Munanga (2020), algo diferente da Negritude exercida nos versos e no tempo de Claude McKay⁵ escritos na Jamaica. Essa

⁵As obras literárias de Langston Hughes e de Claude McKay, bem como suas respectivas atuações políticas recebem destaque nos discursos do próprio Aimé Césaire, principal expoente do movimento e um dos responsáveis pela popularização do conceito Negritude. De acordo com o trabalho de Oliveira (2001), o romance *Banjo*, de McKay, foi a primeira vez em que Césaire viu uma representação verossímil e justa de pessoas negras. Para Senghor, foi McKay quem inventou a Negritude. No que concerne aos esclarecimentos apresentados por Munanga (2020), o papel de

temporalidade da comunidade imaginada por Césaire certamente acrescentará outros sentidos ao termo, nos próximos anos, distintos do que o entendemos atualmente.

A tentativa de buscar opções para explicar a Negritude sem necessariamente circunscrever o conceito em um único campo aproxima Césaire do método utilizado por Derrida e valoriza o percurso discursivo e filosófico, contribui também para o entendimento oferecendo prismas variados. Desse modo, Césaire não se interessa primeiramente por aquilo que é a Negritude, mas pelo sentido oposto, pela negação, o que a Negritude não é. Assim, a tentativa de não-enquadrar a categoria-conceito acaba por justamente enquadrá-la nos condicionantes que não a atravessam diretamente.

Em consonância com as ideias de Césaire (2010, p. 108;109), a “Negritude não é essencialmente de natureza biológica”, “não é uma filosofia”, tampouco “uma metafísica”. Ela não tem como pressuposto a “concepção do universo”. Podemos intuir que esse contorno analítico do autor indica preocupação em, de antemão, dar abrangência à comunidade por ele imaginada. Essa comunidade, para além dos tons de pele, das demais características físicas, das origens geográficas e mesmo das expressões culturais tem em comum a opressão do sistema colonial que solapou os territórios não-europeus extraindo riquezas, acumulou divisas e “alimentou” a Europa. Fazem parte dela, da comunidade da Negritude, principalmente as pessoas atravessadas direta e indiretamente pelo terror das migrações forçadas na diáspora africana que dentre outras produções sociais, é resultado da escravização de milhões de pessoas negras.

No que diz respeito a negação da Negritude como recurso para pensar e entender o Universo, acreditamos que a intencionalidade de Césaire pode ser entendida a partir da revolta, algo que podemos inferir de seu *Discurso sobre o Colonialismo* (2020, p. 12) quando afirma que a “Europa é indenfensável”. Como uma comunidade de pessoas revoltadas com as experiências oriundas da colonização, a Negritude não se restringe à instrumentalização intelectual, à tentativa de entender o mundo, aos poemas, aos romances, aos discursos, à palavra e mesmo ao movimento político. Embora essas manifestações intelectuais e artísticas sejam importantes para as experiências culturais comunitárias da Negritude, e mesmo para o seu surgimento, como categoria-conceito essa comunidade está no campo da “resistência contínua, luta tenaz pela liberdade e de indubitável esperança”.

Hughes ao lado de Dr. Du Bois no movimento conhecido como Renascimento Negro foi fundamental para a culminância da Negritude.

Pensadores de acentuada envergadura se dedicaram à tentativa de definir a Negritude e, mesmo assim, o termo ainda, aparentemente, apresenta-se arredo ao acabamento, escapando de conclusões e abrindo-se a novas aplicabilidades a depender do espaço geográfico e do tempo. Para Waldir Freitas Oliveira (2001, p. 411), que também se perguntou do que se trata a Negritude, “a dificuldade de defini-la, persiste, ainda que já se tenha passado muitos anos desde o seu surgimento”.

Ainda a respeito do surgimento da Negritude, precisamos destacar que o termo apenas “etiquetou” uma categoria de análise da realidade social que já existia, sobretudo se pensarmos as manifestações culturais e artísticas apresentadas por pessoas negras provenientes de territórios colonizados por países europeus. Da mesma maneira a terminologia descreve um conceito, pois ao se falar de Negritude compreende-se um conjunto de sentidos, de ideias que nos ajudam a compreender o mundo.

Nesse sentido, Kabengele Munanga (2020) propõe pensar nas condições históricas que culminaram no tal surgimento da categoria-conceito. Essas condições têm como marco inicial, segundo o autor, a chegada dos europeus à costa africana ainda no século XV, bem como, no mesmo século, a conquista das terras do Novo Mundo, o continente americano. É importante ressaltar que esses dois acontecimentos do empreendimento marítimo europeu apontam para o maior desenvolvimento da tecnologia de conquista e da guerra por parte dos europeus, mas não anulam os povos africanos também como desenvolvedores de tecnologias, conhecedores da política e da diplomacia. O fato é que, superiores militarmente e eficientes no aproveitamento de conflitos locais para desagregar possíveis resistências, os europeus utilizaram a necessidade de mão de obra para justificar o sequestro, aprisionamento, transporte e escravização de pessoas negras africanas.

Eis então as bases da situação colonial que coloca a pessoa negra como desalmada, primitiva, inferior, bestializada e, portanto, passível das mais diversas violências objetivas e subjetivas. Por certo, ações de tamanha força destrutiva tiveram reações diversas como revoltas armadas, sabotagens, protestos, resistências organizadas, processos de recusa.

As pessoas negras que se recusavam a assimilação cultural imposta pelos colonizadores identificando-a como uma opressão dissimulada, mas não menos destrutiva que outras formas de violência, passam a se organizar em torno da valorização da identidade negra e do retorno às origens do continente materno.

Obviamente, essa opção pelo retorno às raízes africanas como fator identitário é resultado de séculos de opressão e diversas experiências exitosas de resistência. O reconhecimento das realidades adversas e a oportunidade da abolição com o advento da revolução industrial são as maiores vitórias nesse processo.

Contudo, se buscamos resumir as condições históricas que culminaram na Negritude, não podemos deixar de mencionar o pan-africanismo. Segundo Munanga (2020), o pan-africanismo é o predecessor da Negritude como expressão de retorno às origens africanas e postulante de uma identidade cultural comum aos povos negros africanos. Esse movimento político, teórico e cultural tem seu primeiro congresso realizado em 1900 e influencia uma geração de artistas, intelectuais, políticos, militantes etc. que, dentre outras reivindicações, lutam pela independência em países do continente africano.

Na França, jovens intelectuais das mais diversas origens diaspóricas do Atlântico Negro (Martinica, Guiana Francesa, Senegal etc.) protestaram por meio de poemas, manifestos e artigos em revistas. A mais famosa dessas revistas, a *Étudiant Noir* soube captar a rebeldia da época e reivindicou a liberdade criativa das pessoas negras, condenando a imitação ocidental (Oliveira, 2001).

No que diz respeito a direção da revista *Étudiant Noir*

[...] o grupo era dominado por três personalidades marcantes: [...] Aimé Césaire, que criou a palavra negritude, [...] Leon Damas e [...] Léopold Sédar Senghor cercados de Leonard Sainville, Aristide Maugée, Birago Diop, Ousmane Socé e dos irmãos Achille. A eles se devem as grandes obras da literatura negra africana de expressão francesa, e podem ser considerados os fundadores do movimento da negritude (Munanga, 2020, p. 49).

Os três expoentes do momento inicial do movimento divergem em alguns pontos sobre o que seria a Negritude. Senghor, por exemplo, não a repele como uma tentativa de entender o mundo. Trata-a como uma filosofia entremeada de uma memória mítica do continente africano como Terra-mãe associada a um “certo tipo de existencialismo”, claro, distinto daquele gestado por pensadores europeus. Como presidente do Senegal por vinte anos (entre 1960 e 1980) tentou colocar em prática suas ideias políticas pautadas pelo que acreditava serem “valores negros” (Oliveira, 2001, p. 411).

A posição de Damas, parece-nos a mais voltada para a expressão artística, mas nem por isso menos incisiva, podendo ser enquadrada até como radical. Na falta de definição da Negritude como conceito, dedicou diversos poemas e mesmo discussões acaloradas sobre a situação colonial. Sua noção de Negritude compreendia o combate, o fim da visão tribal e clânica aliando sua contundência intelectual à personalidade negra com origens em uma África com plenas condições de valiosas contribuições ao mundo (Munanga, 2020; Oliveira, 2001).

Por fim, voltamos a ideia de estágios do conceito de Negritude associada a diferença como um convite a criação, ao novo, mas sobretudo para pensar a temporalidade da conceituação de Césaire, pois o autor identifica um estágio inicial ainda na potência de movimento político, mas fala também de uma primeira Negritude, de seu nascimento como categoria-conceito e comunidade, não em solo francês conforme vimos nas origens do termo entre os editores da revista *Étudiant Noir*, mas na América.

Essa espacialidade da Negritude coincidente com o que se convencionou chamar de Atlântico Negro, marca um entendimento de Césaire sobre a Negritude a partir das experiências e da memória da diáspora, de conformação da(s) diferença(s) como potência(s) criadora(s) e de uma comunidade aberta a filiação multiétnica comportando semelhanças, mas principalmente singularidades ao amalgama da identidade negra.

Nessa perspectiva, para Césaire (2010, p. 108) trata-se de uma comunidade

[...] de um tipo bem particular, reconhecível pelo que ela é, pelo que ela foi, que, apesar de tudo, se constituiu em uma comunidade: primeiramente, uma comunidade de opressão sofrida, uma comunidade de exclusão imposta, uma comunidade de exclusão imposta, uma comunidade de exclusão imposta, uma comunidade de discriminação profunda. Bem entendido, e em sua honra, ela é uma comunidade de resistência contínua, de luta tenaz pela liberdade e de indubitável esperança.

Diante do exposto, percebe-se que a completude da categoria-conceito Negritude é impossível porque no próprio sentido de comunidade, abarca variedade de significações. Essa relutância ao aproveitamento do conceito acontece porque, acredito, comporta no mesmo arcabouço teórico, a questão da identidade e da diferença como complementares, não como antagônicas. Se há uma hegemonia da primeira, a diferença abre espaço para pensar a realidade. A realidade é dinâmica e, na atualidade, é o racismo que se apresenta como realidade da população

identificada pela memória coletiva da diáspora e nas diferenças das experiências espaciais do Atlântico Negro (Cesaire, 2010; Munanga, 2020).

O racismo pode ser entendido aqui como uma filiação à identidade extrema e recusa a aceitação da diferença racial. O hibridismo resultante dessa conjunção não pode ser positivado, pois encarcera a criação no extremismo violento e desagregador. A Negritude, portanto, é uma reação, um ato de resistência, invenção. Desse modo, estudar a diáspora como fenômeno, implica em entender forças de poder antagônicas, seja no continente africano ou na América.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A Filosofia da Diferença compreende um campo filosófico que parte das singularidades em detrimento das semelhanças. Ao longo dos últimos anos temos visto uma hegemonia do conceito de identidade nos estudos sociais. Embora seu esgotamento, aparentemente, esteja distante, não atende a todos os dispositivos metodológicos e, naturalmente, sua abrangência como matriz teórica não é absoluta.

Nesse sentido, privilegiar as singularidades, como vimos ao longo desse trabalho, é uma abertura à criação de novas formas de pensamento e de explicação do mundo.

No presente trabalho, por uma questão de recorte teórico, optei por centralizar as discussões do conceito de Negritude utilizando a Filosofia da Diferença como uma ferramenta, um dispositivo de expansão teórico que oferecesse modalidades outras de análise para além da Geografia e da Memória Social.

Diante das dificuldades e limitações apresentadas, algumas discussões carecem de mais tempo para serem satisfatoriamente desenvolvidas. Por isso, foram re-planejadas para trabalhos posteriores. A saber: o conceito de comunidade, identidade cultural, Atlântico Negro e colonialidade.

No que concerne a contextualização histórica, o conceito de Negritude tem suas raízes no continente africano, na escravização e na memória coletiva positivada a partir da diáspora. Essa memória foi duramente atacada no processo de subalternização gestado na sociedade colonial europeia.

Dentre as diversas reações resultantes da situação colonial, resistências organizadas culminaram nos processos de abolição ao redor do mundo, na recusa pela assimilação dos valores culturais do branco e em movimentos políticos como o pan-africanismo, predecessor da Negritude.

Portanto, o termo Negritude comporta movimento político, categoria de análise social e conceito. É importante ressaltar que a categoria-conceito Negritude é marcada pela luta e tomada de consciência da diferença. Não se resume a uma visão de mundo, mas a um convite para a resistência. Conforme definida por Césaire, é uma comunidade baseada na dispersão geográfica, na identidade da diáspora, na valorização das raízes africanas e na tomada de consciência da diferença.

REFERÊNCIAS

- CAVALCANTE, D. M. O procedimento da criação: imanência e produção de diferença em Gilles Deleuze e Félix Guattari. **Revista Trágica: estudos de filosofia da imanência**, Rio de Janeiro, v. 13, n° 3, pp. 81-107, 2020. Disponível em: <https://revistas.ufjr.br/index.php/tragica/article/view/37298>. Acesso em: 22 ago. 2023.
- CÉSAIRE, A. **Discurso sobre o colonialismo**. Tradução de Anísio Garcez Homem. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 2020.
- CESÀIRE, A. **Discurso sobre a negritude**. Belo Horizonte: Nandyala, 2010
- DELEUZE, G. **Diferença e repetição**. Rio de Janeiro: Graal, 1998.
- DELEUZE, G. O ato da criação. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 1999. Disponível em: https://lapea.furg.br/images/stories/Oficina_de_video/o%20ato%20de%20criao%20-%20gilles%20deleuze.pdf. Acesso em: 09 ago. 2023.
- DERRIDA, J. **Margens da filosofia**. Campinas, SP: Papyrus, 1991.
- FANON, F. **Peles negras, máscaras brancas**. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.
- GILROY, Paul. **O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência**. Trad. Cid Knipel Moreira. São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes, 2012.
- HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. (La mémoire collective). 2ª ed. Presses Universitaires de France. Paris, França, 1968. (Tradução Laurent Léon schaffter).
- MAGNAVITA, P. R. O lugar da diferença. **Rua: Revista de urbanismo e arquitetura**, [S. l.], v. 6, n. 1, 2008. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/rua/article/view/3233>. Acesso em: 22 ago. 2023.
- OLIVEIRA, W. F. Leopold Sedar Senghor e a Negritude. **Afro-Ásia**, 25-26, 2001. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/21018/13618> Acesso em: 15 ago. 2023.

