



NEGRITUDE AFROATLÂNTICA EM TRAVESSIA: DO CARIBE AO BRASIL

AFROATLANTIC BLACKNESS IN CROSSING: FROM CARIBBEAN TO BRAZIL

Haydée Paixão Fiorino Soula¹

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-3251-2276>

Submissão: 03/03/2020

Aprovação: 07/03/2020

RESUMO:

O objetivo central deste estudo é promover um diálogo entre os conceitos de negritude em Aimé Césaire (1987) e criouliização em Édouard Glissant (2005), pensadores caribenhos que se apropriam de forma crítica das tradições de pensamento dos países colonizadores para ressignificá-las, em especial, para a construção da identidade no Caribe e na Martinica. A escravidão e a cana-de-açúcar são duas grandes marcas do nascimento do Caribe, elementos cuja similitude com toda a América Latina demonstra a relevância de seu estudo para a contribuição aos estudos antropológicos das Populações Africanas e Afro-brasileiras.

PALAVRAS-CHAVES: Negritude. Criouliização. Caribe. Brasil. Identidade. Alteridade.

ABSTRACT:

The main objective of this study is to promote a dialogue between the concepts of blackness in Aimé Césaire (1987) and creolization in Édouard Glissant (2005), Caribbean thinkers who critically appropriate the thinking traditions of the colonizing countries in order to resignify them, in especially for the construction of identity in the Caribbean and Martinique. Slavery and sugar cane are two great marks of the birth of the Caribbean, elements whose similarity with the whole of Latin America demonstrates the relevance of your study to contribute to the anthropological studies of African and Afro-Brazilian populations.

KEYWORDS: Blackness. Creolization. Caribbean. Brazil. Identity. Otherness.

* Trabalho apresentado no II Congresso Internacional da Academia Paulista de Direito, Coordenado pelo Acadêmico Titular da Cadeira SanTiago Dantas, Professor Doutor Alfredo Attié Jr

¹ Pesquisadora do Centro Internacional de Direitos Humanos de São Paulo (CIDHSP/APD), vinculado à Cadeira SanTiago Dantas da Academia Paulista de Direito. Advogada (PUC-SP, 2013) e Antropóloga (USP, 2018). Mestranda em Antropologia Social (USP, 2022), pós-graduada em Direito Sistêmico (Verbo Jurídico, 2019) e especializada em Estudos Afrolatinos-americanos e caribenhos (CLACSO, 2020). E-mail: hpaixao@gmail.com



1. INTRODUÇÃO - CONTEXTO DOS DEBATES IDENTITÁRIOS

Muito se tem discutido acerca da construção identitária e pós-identitária na América Latina, no Caribe e no mundo. Nos anos 90 presenciamos a eclosão da ideia de hibridismo no âmbito de produção intelectual acadêmica para compreender o mundo contemporâneo produzido pelo colonialismo e pós-colonialismo. Em vista disso, passaremos pelo panorama existente sobre mistura, mestiçagem, transculturação e criouliização nos debates acadêmicos da América e Caribe. Autores caribenhos, e mais especificamente, martinicanos, como Aimé Césaire (1976), Chamoiseau (1992), Glissant (2005), Bernabé, Chamoiseau e Confiant (2013), foram precursores do debate, porém, realizado sob outros termos. “Négritude” e “créolization” são alguns deles, sendo o termo “hibridismo” utilizado, primordialmente, como palavra-chave dos debates pós-colonial e pós-moderno, com autores como Bhabha (1998), Gilroy (2001) e Hall (2005) figurando como expoentes.

Homi K. Bhabha (1998), membro da elite socioeconômica indiana, propõe a ideia de hibridismo no âmbito teórico, a partir de um olhar crítico à colonização inglesa, ao trazer possíveis motivações que explicassem tanto o sentimento de superioridade dos colonizadores ingleses em relação aos colonizados indianos, quanto o sentimento de inferioridade dos colonizados indianos em detrimento dos colonizadores ingleses. A dinâmica de interação entre os sentimentos pertencentes a esses determinados grupos sociais, o autor caracteriza como sendo uma experiência de ironia. Ocorre quando dois sistemas de valores e verdades dão lugar a um terceiro sistema subproduto de sua fusão, onde os elementos característicos se questionam a ponto de relativizarem-se. O hibridismo, caracteriza-se, portanto, a partir da duplicidade e da ambiguidade, em uma situação de limiar: uma condição social que promove essa interação “híbrida”. São nessas movimentações magnéticas que o jogo das diferenças se apresentariam. Bhabha contrapõe outras preposições sobre o sujeito colonial produzidas tanto por colonizadores, quanto por colonizados, refletindo sobre a conceitualização de sujeito, de identidade e de representação do sujeito.

Paul Gilroy (2001), outro autor clássico dessa tradição de pensamento, traz duas contribuições muito importantes. A primeira é a compreensão da existência de uma diáspora negra que produziu identidades que não seguiram os padrões europeus de identidade e nacionalidade. Essa experiência da diáspora africana-negra pelo mundo o autor denomina de ‘Atlântico Negro’ fazendo com que, não apenas a cultura, mas a identidade negra, sejam

múltiplas, transnacionais, ultrapassando as barreiras nacionais e étnicas. Em “O Atlântico Negro”, Gilroy inicia com o importante reconhecimento de que foi a partir do impacto da atuação política e social da luta dos movimentos negros que o Brasil teve de declarar a existência do racismo como um aspecto estruturante da sociedade. Ele afirma que não podemos mais dizer que determinada característica é exclusiva de uma etnia, principalmente, porque essa troca transatlântica permanece nos dias de hoje e constitui-se como um movimento constante, não natural, mas imposto pelas condições do sistema-mundo que vivemos, o capitalismo, a globalização e o imperialismo.

Outro ponto importante de sua obra teórica é a utilização e o desenvolvimento do conceito de dupla consciência, criado por Du Bois² (1999), que corresponde à relação pela qual as pessoas negras nutrem-se entre si e como se relacionam com o território no qual estão inseridas. Essa dupla consciência ascende a reivindicação da identidade negra e da nacionalidade. Todavia essa movimentação nacionalista gera um conflito ao segmento negro, uma vez que ela é construída sob a identidade branca. É o que ocorre com a noção de cidadania norte americana construída sob o signo do homem branco como universal. O ser negro fica exposto ao conflito dessa construção de apagamento epistemológico.

Outro aspecto inovador e relevante da obra de Gilroy é quando trata da importância do barco para a literatura negra atlântica. O barco possui uma simbologia muito importante para os povos afrodiáspóricos, uma vez que expressa tanto a escravização, - é através do barco que as pessoas foram escravizadas e trazidas -, como, também, pode ser um símbolo de um retorno possível. O Atlântico Negro seria um momento de trânsito, e por isso, o barco é utilizado como metáfora na literatura produzida em língua inglesa por afrodiáspóricos norte-americanos, caribenhos e africanos. Pode-se afirmar, pois, que o hibridismo tem chamado a atenção do mundo para além do Caribe.

Por fim, outro autor de relevo para a discussão é o Stuart Hall (2005), emergindo como um pensador da pós-modernidade. É um escritor de inspiração marxista e insere-se na linha dos estudos culturais, cuja crítica se faz aos modelos sociais estabelecidos pela nova esquerda dos anos 1950 na Inglaterra. A partir da década de 70 e 80, com os estudos pós-modernos, a ideia de Stuart Hall é discutir temas os quais o marxismo tradicional não discutiu, como, por exemplo, a identidade. Criou, assim, o conceito de identidade múltiplas (2005:79), entendendo que a identidade na pós-modernidade, diferente das outras épocas da humanidade, são identidades fluídas. A identidade é ativada, acionada, dependendo

² W.E.B. Du Bois. *As almas da gente negra*. Rio de Janeiro: Lacerda, 1999.

do lugar onde estamos e das experiências que nos constituem enquanto indivíduos, por exemplo, não necessariamente uma pessoa branca será racista e negará ou discriminará as pessoas negras. Vivemos em um momento no qual as identidades não seriam mais estáticas, não é só a de raça, como de classe e de gênero. Para o autor, seríamos todas elas e nenhuma delas ao mesmo tempo. Desse modo, apresenta a noção das identidades múltiplas, quando pensa a relação entre indivíduo negro e cultura, indivíduo negro e tradição, pois, o movimento diaspórico fez com que a identidade dos negros diaspóricos fossem múltiplas. A ideia de diáspora desenvolvida por Hall trouxe uma outra dinâmica de pensamento, reconstruída através desse movimento da diáspora e das multiplicidades de identidades. Hall questiona o lugar onde vem sendo colocado o negro em nossa sociedade, quem é o negro na cultura negra e qual a relação entre os estereótipos que foram criados em torno da figura negra.

2. NEGRITUDE E CRIOLIZAÇÃO

Aimé Césaire (1913-2008) foi o grande responsável, politicamente, pela defesa da departamentalização – palavra por ele criada - da Martinica em 1946, que se tornou um departamento da França com o mesmo *status* político e jurídico de qualquer outra região metropolitana francesa. Esta mudança de estatuto correspondia a um forte pedido do corpo social martinicano como meio de promoção de uma melhoria social e econômica com a reparação de danos causados pela colonização. Aimé Césaire estava, igualmente, consciente do perigo de alienação cultural que ameaçava os martinicanos, com uma proposta de assimilação da cultura francesa ocidental europeia. A preservação e o desenvolvimento da cultura martinicana, tornaram-se assim, as suas prioridades.

Partilhando a sua vida entre *Fort-de-France* (capital da Martinica) e Paris (capital da França), Césaire funda, na capital francesa, a revista “*Presences Africaines*”, ao lado do Alioune Diop e Léopold Sédar Senghor, ambos, do Senegal, Léon-Gontran Damas da Guiana Francesa e dos senhores Paul Níger e Guy Tirolien da Guadalupe. Essa revista tornou-se uma editora que publicou, entre outros, os trabalhos do egiptólogo Cheikh Anta Diop, assim como os romances e as novelas de Joseph Zobel. Nos anos 1940, Césaire começa a publicar em outra revista, chamada “*Tropiques*”, local onde desenvolveu um pensamento literário e artístico centrado na Martinica, contendo uma análise implacável da ideologia

colonialista europeia. Posteriormente entra para a política, permanecendo Prefeito da Martinica por quarenta e seis anos e Deputado por quarenta e oito anos.

O ensaio “*Discurso sobre o Colonialismo*” (1976) teve um impacto importante em várias regiões colonizadas. Para o autor, penetrar no essencial do colonialismo significa, ao mesmo tempo: a) desmontar os mecanismos de exploração do sistema; b) desvendar as contradições do pensamento burguês; c) indicar as vias que permitiram triunfar esta vergonha do século XX. Ao aprofundar a noção de “direito à iniciativa histórica dos povos”, o autor reivindica o direito à personalidade no terreno concreto. Para Césaire a essência do colonialismo é a violência e a sua lógica é o genocídio, a exploração de massas humanas pela violência, só se mantém pela violência. Este racismo, desciviliza colonizador e colonizado. Em suas palavras, “a colonização desumaniza o homem mais civilizado. Quem empreende o projeto colonial, o colonizador, inevitavelmente é modificado. Ao tratar o outro como animal tende objetivamente a transformar-se ele próprio em animal” (1976:23).

Aimé Césaire, enfatiza a base racista do colonialismo, afirmando que o que se desenvolveu no ocidente é um pseudo-humanismo que desumaniza a todas as outras raças e com isso se desumaniza, deste modo, ao animalizar os “outros” os próprios brancos se animalizam. A humanidade irreduzível dos humanos é o que permite a resistência. Segundo ele, o reducionismo europeu é um falso universal, já a negritude chega ao universal pela própria particularidade, é o que demonstra as independências africanas que inauguraram uma nova era da humanidade.

Deste modo, Césaire promove a valorização das velhas sociedades africanas, anticapitalistas, porém, não sem pregar o retorno a elas, mas sim a criação do novo, uma vez que o problema não é europeização, mas sim a sociedade europeia. Não quer a cumplicidade viciosa entre dominadores europeus e dominadores africanos. Césaire afirma que a libertação nacional de um povo é a reconquista da personalidade histórica desse povo. Assim, promoveu uma tomada de consciência nacional manifestada nas Antilhas sob a dominação francesa na luta contra o colonialismo, desvendando a coesão psíquica engendrada pelo confronto direto do sistema colonial, cujo efeito ganha vazio junto ao fator político-ideológico veiculado.

Acrescenta-se a esse panorama as concepções trazidas por Glissant, segundo as quais o Caribe propiciou a criouliização porque é um mar que difrata e suscita diversidade, (2005:14). Em sua obra “Introdução a uma poética do diverso”, traça uma divisão das Américas em três partes: Mesoamérica - dos povos antigos que sempre habitaram a terra, os

povos ameríndios ou indígenas; a Euro América, que são os migrantes europeus que nesse novo continente manteve os usos, costumes e tradições de seus países de origem europeias, e a Neoamérica, onde se dão conta do real, do que ocorre de verdade nos contatos e nos conflitos culturais.

Glissant aplica o conceito de criouliização à atual situação do mundo, pois, segundo ele, a identidade não é única, ela é múltipla e surge da criouliização. A identidade não deve ser pensada a partir da raiz única como no pensamento ocidental e na ideia de negritude desenvolvida por Césaire. Glissant defende a tese de que a Criouliização que ocorre na Neoamérica é a mesma que já acontece no mundo inteiro. Para ele, o mundo se “criouliiza”: as culturas do mundo em contato instantâneo e consciente se alteram mutuamente por meio de intercâmbio, colisões e guerras. A Neoamérica é povoada por um fenômeno constitutivo, a partir da experiência da escravidão que prevaleceu o elemento africano. Cita como exemplo o Caribe, nordeste do Brasil, Curaçao, sul dos EUA, litoral da Venezuela e Colômbia, América Central e México. A criouliização foi permeada, portanto, de uma confluência ou coincidência de elementos culturais provenientes de horizontes absolutamente diversos e que realmente se “crioulizam”, se imbricam e se confundem entre si, formando algo totalmente novo: o que ele denomina de “realidade crioula” (*créole* em francês).

Ponto similar com Ortiz (1940) é que, enquanto europeus chegam com seus costumes nas Américas, os africanos chegam despojados de tudo, no próprio navio negreiro são forçados a destituir-se de sua cultura, de seus idiomas, de todos seus laços familiares, societários e culturais. O ser africano foi mutilado nessa desvalorização dos elementos culturais que o compõem. Fernando Ortiz³ é intelectual de referência cubano na etnografia das populações negras, o qual desenvolveu o conceito de transculturação a partir da metáfora do *ajiaco*, prato típico de cozimento de diversas sobras alimentícias, que, do cozimento constante, de algo interminável, obtém-se um resultado único. Neste sentido, Ortiz defende que a cultura cubana é algo como o *ajiaco*, que está sempre no fogo, acrescentando-se os ingredientes, concluindo que a cultura não é estática e sim dinâmica.

Importante aqui distinguir a narrativa em questão da clássica fábula das três raças do caso brasileiro, proposta, por Freyre (2005). Para este autor, a mistura cultural no Brasil que ele idealiza é baseada na miscigenação, na mistura sexual de pessoas de raças e origens biológicas diferentes. Freire defendeu que é o contato harmônico entre a Casa grande e a Senzala que produz as tradições diferentes e a mistura da cultura. Já Ortiz não, para ele a

³ “*Los factores humanos de la cubanidad*”. *Revista Bimestre Cubano*. Havana, 1940.

mistura essencial é a da cultura, sem haver, necessariamente, mistura racial genotípica. Ao estabelecer a crítica teórica antropológica contemporânea à separação de culturas e identidades, Ortiz torna-se um autor privilegiado na discussão, por defender as culturas como um processo constante de evolução, distinguindo cultura de sociedade: o hibridismo enquanto processo é um trauma, um horror, uma violência fruto da discriminação, mesmo o produto podendo ser algo que acrescenta à diversidade humana. Assim, hibridismo cultural não é o mesmo que ideologia da democracia racial ou negação do racismo.

Em contraposição à essas discussões sobre hibridismo no Caribe hispânico, temos no Caribe anglófono e francófono o mais preponderante para a construção das identidades do elemento africano.

Enquanto no Caribe britânico, temos uma resposta ao etnocentrismo da colônia com a afirmação da africanidade proposta por Marcus Garvey⁴, no Caribe francófono tivemos uma alternativa ideológica antirracista distinta proposta por Césaire. As duas distinções mais relevantes engendrados por esses autores é a que o primeiro propõe o retorno literal à África e o segundo, considera o retorno simbólico. Sidney Mintz⁵ comparou Haiti, Porto Rico e Jamaica, e em seu texto propõe uma definição geral do Caribe como uma área sócio-cultural. Apresenta como elemento central uma diferença demográfica forte entre Caribe hispânico, Caribe anglófono e francófono.

No Caribe hispânico, em especial em Cuba e República Dominicana, teríamos uma elite branca que se enraíza e se identifica com as ilhas as quais se transplantam. Isso levou à constituição de uma elite intelectual que, para imaginar uma nação possível neste território de múltiplos encontros raciais e culturais, criaram uma ideia de mestiçagem, ou de mistura, para definir as pessoas e criar um laço em comum.

É inegável, outrossim, o lugar da história como central tanto ao conceito de negritude de Césaire, quanto ao conceito de criouliização para Glissant, mas não apenas, a história aparece como relação peculiar em praticamente todos os autores mencionados. Por derradeiro, não poderíamos deixar de mencionar, então, Trouillot, para quem existe duas diferenciações do que chamamos de história.

Uma coisa seria o que aconteceu e outra coisa é o que dizemos que ocorreu. No entanto, em razão das palavras serem a mesma, há uma confusão entre as duas. Daí encontra-se a discussão sobre positivismo ou construtivismo: positivismo seria quando os historiadores

⁴ Marcus Mosiah Garvey, propõe um pan-africanismo de retorno. Já Aimé Césaire, proporia um pan-africanismo de solidariedade (Hall, 2001, p.22). Outra referência é a tradução de Sista Luísa Benjamin, 2013, disponível em: <https://afrocentricidade.files.wordpress.com/2013/08/marcusmosiahgarveya-estrelapreta-online.pdf>

⁵ *Caribbean as a socio-cultural area*, 1996.

possuem acesso à realidade tal qual ocorreu e podem descrevê-la, já no construtivismo, a perspectiva é a de que tudo é uma construção social discursiva e coletiva. O essencial neste autor é a de que a história, como narração, é feita e produzida em relação de poder, constituindo-se com silenciamentos.

À luz das inspirações teóricas dos autores supramencionados, visualizamos o Caribe como um lugar aberto para a investigação antropológica, pois levanta-se questões identitárias *sui generes*, porém, com forte conteúdo que poderá vir a servir outros processos de construção da identidade em um contexto de luta anticolonialista e antirracista. Percebemos que, partir do final do século XX e início do século XXI, uma trajetória de afirmação, cada vez maior, de identidades particulares, ligados a políticas de ações afirmativas no Brasil, por exemplo, ganharam expressão. Constatamos, pois, uma inversão do processo de construção da identidade na Martinica em relação à América Latina, uma vez que, neste país, primeiro verifica-se a valorização do elemento africano, como identidade particular e, mais recentemente, vive-se sob à ótica do hibridismo, transculturação e criouliização.

Na Martinica houve uma afirmação muito forte da Negritude, para depois vir a ideia de mistura: *créole*. A trajetória é inversa do Brasil, pois, temos primeiro a afirmação de uma identidade negra particular, no sentido do contexto local, e depois, com esses autores, uma identidade crioula, *créole*, que outras pessoas chamariam de híbrida, mestiça transcultural. Vale ressaltar que o caminho de construção social da identidade não é necessariamente universal nem o único. Como fenômeno intelectual, é muito interessante que é justamente no momento que se expande a ideia de multiculturalismo no mundo, que se enfatizam a ideia de hibridismo, todavia, vem sendo abandonada na América Latina.

3. PARALELOS COM AMÉRICA LATINA

Presenciamos na América Latina que fala português e espanhol, no México com Vasconcelos⁶ e no Brasil com Gilberto Freyre⁷, a construção de uma identidade nacional fortemente baseada na ideia de mistura racial ou mistura cultural. Prevaleceu a ideia de Freyre

⁶VASCONCELOS, José. *La raza cósmica: Misión de la raza iberoamericana*. 16.a ed. México: Espasacalpe, 1992.

⁷FREYRE, Gilberto. *Casa-Grande & Senzala*, 50ª edição. Global Editora. 2005.

de que se não é mestiço no corpo, é mestiço na alma, para se referir à formação brasileira de acordo com a síntese das três raças, branca - europeia, negra - africana e indígena.

Lomnitz (2016)⁸, por exemplo, ao estudar o fenômeno do México, apresenta contundente análise sobre o uso estratégico da racialização da identidade nacional (a naturalização das diferenças nacionais) para a formação de uma identidade nacional coletiva, mesmo diante de toda a fragilidade de construção dessa identidade nacional a partir da igualação da lei. A ideia de “raça nacional” teve um êxito fora do comum no México, em virtude da fronteira com EUA, e traz descrições históricas detalhadas. Há vários tipos de racialização, mas há uma ideia específica aqui: a de mistura, de mestiça.

Na segunda metade da década de 70, por influências de seus estudos psicanalíticos, especialmente lacanianos (inspirados em Lacan), Lélia Gonzalez (1988) criou o conceito de “Amefricanidade” – concepção sobre a singularidade do Brasil em relação ao continente sul-americano correspondente ao fato de possuir participação africana determinante na formação cultural e social do país. Contudo, também estabelece uma conexão com o continente americano em geral, e, por conseguinte, com os povos pindorâmicos, ameríndios e tradicionais habitantes da terra antes da invasão colonial. É um termo que permite liberdade e fluência para os diversos imbricamentos produzidos pela miscigenação aos indivíduos classificados genericamente pelo IBGE como “pardos”, permitindo uma (re)conexão com sua ancestralidade e raízes ancestrais.

Mulheres amefricanas, seriam assim, as mulheres na diáspora africana na América Latina e no Brasil. Segundo Vianna (2008) amefricanidade é uma categoria analítica que ela elaborou para dar conta das experiências históricas dos povos negros que têm como referência modelos culturalmente africanos. Lélia analisava também o fenômeno denominado por ela de “nominação do sujeito”, quando se usam determinados termos para identificar os indivíduos, conceito desenvolvido pela autora, e cujo qual possui forte relação com seus conhecimentos em psicanálise. Lélia dispendeu especial atenção ao tipo de nomeação usado no trato de mulheres negras oriundas das classes populares que ascenderam socialmente, como era seu caso (1983: 228).

Rememorar a força, história e resistência da atuação política das mulheres negras no Brasil desde o período colonial à formação da República brasileira é um compromisso de nosso século. Um breve panorama histórico sobre as relações etnicorraciais

⁸ LOMNITZ, Claudio. “As origens da nossa suposta homogeneidade: Breve arqueologia da unidade nacional no México”. Al Irfan: *Revista de Ciências Humanas y Sociales*, n. 2, 2016, p. 33-52.

no Brasil Colônia e no pós-abolição nos permitem travar os marcos de uma discussão séria e comprometida empiricamente sobre racismo. O racismo foi o discurso imperialista-colonialista ideologicamente construído para justificar o tráfico negreiro com a África, um dos fatores essenciais à acumulação primitiva do capital, e ainda continua sendo reinventado a partir de discursos teológicos, biológicos e pseudocientíficos.

Na modernidade, não se pode desconsiderar as peculiaridades de seu desenvolvimento em cada continente e, em cada Estado-nação, como por exemplo no Brasil, que possibilitou o surgimento e disseminação do mito da democracia racial. Percebemos que no pós-abolição nenhuma política reparatória aos negros fora adotada, pelo contrário, a vida à margem da cidadania foi incentivada institucionalmente através da reprodução do “mito da democracia racial” e da adoção de “políticas de branqueamento” da população, que contribuíram de maneira inequívoca para a reprodução da ideologia racista na sociedade brasileira.

A colonialidade se impõe pela força e impregna nossa subjetividade. De um lado o “eu moderno dominador” e de outro, um “eu colonizado” para aqueles que são descendentes dos espoliados da história. Fisicamente por meio do genocídio ou simbolicamente por meio do epistemicídio, evidencia-se um projeto político explícito implementado pela colonialidade do poder e do saber ao longo da história de formação sociogeográfica da América Latina e Caribe.

4. CONCLUSÃO

Negritude é uma das formas de ser humano singularizada pela sua história de maior violência e marginalização do que qualquer outro grupo na história humana. Não é de origem do fenótipo nem do genótipo e nem é uma particularidade cultural, há dentro dela muitas culturas, algumas delas destruídas. Césaire tece uma crítica à estratégia antirracista do essencialismo racista operado pelos norte-americanos. Portanto, negritude, para ele é uma maneira de viver a história dentro da história, possibilitando-se formar uma comunidade de resistência à opressão compartilhada. Para Césaire a identidade era uma arma à alienação.

Assevera o autor, que a comunidade é marcada pela opressão, marginalização, maior do que qualquer outro grupo da história humana. É essa história específica que une as populações afrodescendentes, mais do que o caráter do fenótipo e

genótipo, mais do que ser parte de uma raça, mais do que serem racializados, o que as pessoas carregam é uma cultura especificamente negra. O que os marcam é uma história em comum.

Por conseguinte, negritude é uma das maneiras de ser humano não relacionada a aparência, legado genético ou legado cultural, isoladamente, mas sim uma base histórica. Um tipo histórico comum que marcou as pessoas da negritude ou experiências vividas comuns. Outro caráter que define a Negritude em sua história é a resistência, a luta.

Ao diferenciar raízes e rizomas, Glissant está respondendo às formulações de Negritude de Césaire, mostrando que o Caribe não possui uma raiz única, mas sim temos rizoma⁹, raízes múltiplas onde os elementos se comunicam subterraneamente. Deleuze e Guattari¹⁰ trazem o rizoma em suas produções filosóficas afirmando que o pensamento ocidental sempre teve árvores como imagem central do pensamento, com uma imagem de raiz central única, onde sempre há começo, meio e fim. No entanto, demonstram que seria mais interessante interpretar o conhecimento e ações políticas como um rizoma, ou seja, a partir de relações de forma subterrâneas, não lineares e previsíveis. Glissant, neste sentido, está dizendo que a criouliização opera como rizoma, que tem raízes múltiplas em vários lugares, como conexões subterrâneas.

Categoriza como sociedade atávicas, aquelas onde existem culturas na qual a criouliização é muito antiga, as compostas cujas culturas são dinâmicas ocorrendo a criouliização no agora e, por fim, define o ser absoluto, vinculado a ideia de raiz única e identidade exclusiva. Para Glissant, relação é o modo no qual o rizoma entra em contato com outras raízes e “caos-mundo” é delineado através das colisões, intersecções, refrações, atrações, convivências, oposições, conflitos entre as culturas de diferentes povos da totalidade-mundo contemporânea. Trata-se da mescla cultural: caos-mundo aplicar-se-ia sobre o sistema determinista errático. Há uma visão profética do passado, a partir da construção pelas pessoas comuns.

Não há solução no marco identitário do pensamento de sistemas, que é o pensamento segundo o qual há uma raiz única das culturas ou identidades. Glissant, por exemplo, está apresentando uma construção crítica ao conceito de Negritude de Césaire, evidenciando que ele respondeu à formulação teórico-prática do pensamento ocidental da raiz única europeia com a raiz única africana. Todavia, o Caribe não tem uma raiz única, ele é como um rizoma com conexões múltiplas, subterrâneas, sem fim e nem começo.

⁹ A palavra rizoma vem da botânica.

¹⁰ DELEUZE, G e GUATTARI, F. Mil Platôs. E ed. São Paulo: Editora34, vol.01, 1996.

Nesse contexto, os elementos formadores desse núcleo de proposições voltadas para a leitura dos fenômenos históricos sob a ordem da cultura e da identidade prevalece. A interpretação da realidade antilhana, marcada pela diversidade de origens – não um multiculturalismo, supõe e valoriza diferenças culturais isoladas convivendo lado a lado - que levaria à percepção da “totalidade-mundo”.

Diante disso, o diverso, para o autor, cria um lugar discursivo e epistemológico de onde surgem novas significações para os contatos interculturais: a “multirrelação” que descreve a diversidade étnica e cultural, a “identidade-rizoma” que supera as noções de origem e unicidade num processo intelectual de sedimentação da memória em torno de um Imaginário aberto para o infinito. Bernabé, Chamoiseau e Confiant (2013), no ensaio “Elogio de la creolidad”, estão respondendo a essa mesma linha discursiva de percepções.

Diante da pouca acessibilidade que ainda se tem sobre a produção intelectual de autores negros e negras caribenhos, este artigo pretende ser uma singela contribuição. Ao trazermos à tona o pensamento social caribenho, a partir de Aimé Césaire e Édouard Glissant, cujas produções possuem uma vasta relevância ao cenário dos estudos críticos em Antropologia na área de Populações Africanas e Afro-brasileiras, central para a diáspora africana, apresentamos um contraponto à perspectiva dualista de construção da identidade. As classificações estanques do ser branco ou ser negro, podem apresentar nuances trazidas pela miscigenação, possibilitando a formação de múltiplas identidades que podem não ser contraditórias entre si.

BIBLIOGRAFIA

BERNABÉ, Jean; CHAMOISEAU, Patrick & CONFIANT, Raphael. *Elogio de la creolidad*. Havana: Casa de las Américas, 2013.

BHABHA, Homi K; *O local da cultura*; trad. de Myriam Ávila et alii, Belo Horizonte. Ed. UFMG, 1998.

CÉSAIRE, Aimé. *Discurso sobre o colonialismo*. Lisboa: Sá da Costa, 1978.

CÉSAIRE, Aimé. *Disurso sobre a negritude*. Nandyala: 1ª edição, Coleção: Vozes da diáspora negra - Vol. 3, 2010.

CÉSAIRE, Aimé. *Uma Tempestad*. Buenos Aires: Loco, 8º vol., 2011.



- GONZALEZ, Lélia. Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira. In: SILVA, Luiz Antonio et al. Movimentos sociais urbanos, minorias étnicas e outros estudos. Brasília: ANPOCS, 1983, p. 225.
- GONZALEZ, Lélia. Prefácio. In. NASCIMENTO, Abdias. Axés do sangue e da esperança (orikis), 1983.
- GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. Revista Ciências Sociais Hoje, 1984, p. 223-244.
- GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade. Tempo Brasileiro 92/93, 1988, p. 69-82.
- GILROY, Paul. *O Atlântico Negro. Modernidade e dupla consciência*, São Paulo, Rio de Janeiro, 34/Universidade Cândido Mendes – Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.
- GLISSANT, Édouard. *El discurso antillano*. Havana: Casa de las Américas, 2010.
- GLISSANT, Édouard. Introdução a uma poética da Diversidade. Tradução de Enilce Albergaria Rocha. Juiz de Fora : UFJF, 2005.
- GLISSANT, Édouard. Introduction à une poetique du divers. Paris : Gallimard, 1996.
- GLISSANT, Édouard. O mesmo e o diverso. In: BERND, Zilá (org). Antologia de textos fundadores do comparatismo literário interamericano. Disponível em: . Acesso em: 10 dez 2010.
- HALL, Stuart. A identidade cultural na pós-modernidade; trad.Tomás Tadeu da Silva, Guacira Lopes Louro. 10. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.
- ORTIZ, Fernando. *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. Madrid: Cátedra, 2002.
- STEPHAN, Palmié. *The Caribbean: A history of the region and its peoples, 2011*.
- TROUILLOT, Michel-Rolph. Silenciando o passado: *O poder e a produção da história*. Tradução manuscrita, Unicamp, 2012.