

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS - UNICAMP
INSTITUTO DE ESTUDOS DA LINGUAGEM**

JÚLIA CARVALHO DE BRITO

RACISMO E COLONIALISMO NA OBRA DE AIMÉ CÉSAIRE

**CAMPINAS
2020**

JÚLIA CARVALHO DE BRITO

Monografia apresentada ao Instituto de Estudos da Linguagem, da Universidade Estadual de Campinas como requisito parcial para a obtenção do título de Licenciado em Letras – Português.
Orientador: Prof. Dr. Alfredo Cesar Barbosa de Melo.

CAMPINAS
2020

AGRADECIMENTOS

Agradeço, primeiramente, ao **Prof. Dr. Alfredo Cesar Barbosa de Melo**, pela orientação atenciosa, pela paciência, e por ter acreditado (algumas vezes mais do que eu mesma) que este trabalho valia a pena.

À **Natasha Magno** e à **Fernanda Gallo**, que aceitaram gentilmente fazer parte da banca de defesa deste trabalho; e trazer a este suas contribuições.

Ao **Instituto de Estudos da Linguagem**, por ter me possibilitado tantas experiências enriquecedoras, dentro e fora do país.

A todos os meus amigos, presentes ou não, pela companhia, pela troca de experiências e vivências sem os quais, certamente, meu percurso não seria o mesmo. Agradeço, em especial, a **Luiza** e **Natasha**, cuja presença e amizade sincera foi e tem sido de enorme importância em minha vida, para além do contexto acadêmico.

Agradeço à minha família, sobretudo meus pais, **Joca** e **Leninha**, pelos exemplos, pelo amor incondicional e apoio em todas as minhas empreitadas.

Também ao **Shuhao Jiang**, sempre presente, mesmo que à distância, e de caráter prestativo inabalável. Agradeço pelos bons momentos ao longo do intercâmbio e pela disponibilidade em me ajudar a encontrar alguns textos para este trabalho.

Agradeço, por fim, ao **Gustavo**, cuja companhia, carinho e cuidado foram, sobretudo nos momentos de desespero, fundamentais para a realização desta monografia.

SUMÁRIO

RESUMO.....	4
<i>ABSTRACT</i>	5
INTRODUÇÃO E OBJETIVOS.....	6
JUSTIFICATIVA.....	11
CAP. 1: NEGRITUDE E TOMADA DE CONSCIÊNCIA.....	12
1.1. Negritude: gênese e desdobramentos do movimento.....	13
1.2. A recusa do exotismo.....	23
1.3. As chagas da escravidão.....	29
CAP. 2: OUTRAS REFLEXÕES SOBRE O COLONIALISMO E SUAS CONSEQUÊNCIAS.....	36
2.1. A relativização da violência.....	37
2.2. Povos marginalizados, culturas marginalizadas.....	42
2.3. Persistência do racismo e da discriminação racial.....	48
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	53
REFERÊNCIAS.....	54

RESUMO

O presente trabalho apresenta uma análise dos conceitos de racismo e colonialismo configurados na obra de Aimé Césaire (1913-2008), escritor e político martinicano de grande notoriedade, sobretudo nos países francófonos, por sua obra literária e ativismo. Tais conceitos são de extrema importância para o contexto em que vivia o autor e para sua época; bem como para sua obra, que foi veículo para criação do movimento da negritude. O estudo tem como base a análise das obras *Diário de um retorno ao país natal* (1939-1956), poema tido como a matriz da obra césairiana, e *Discurso sobre o colonialismo* (1955), nas quais observamos as representações do racismo e colonialismo, as implicações destas, assim como as relações entre esses conceitos. Nesse sentido, elencamos alguns aspectos importantes que perpassam as duas obras, tais como a questão da negritude e a tomada de consciência, as feridas da escravidão, a relativização da violência, a marginalização dos povos (negros) colonizados e, principalmente, a persistência do racismo, enquanto consequência do colonialismo.

Palavras-chave: Negritude, Caribe Francófono, Aimé Césaire

ABSTRACT

This monograph presents an analysis of the concepts of racism and colonialism as they are articulated in the work of Aimé Césaire, a Martinican writer and politician of paramount importance, especially in French-speaking countries, for his literary work and his activism in anticolonial movements. Such concepts are extremely important if one takes into consideration the context in which the author lived as well as his work, which was a vector for the creation of the Negritude Movement. The study is based on an analysis of Cahier d'un retour au pays natal (Notebook of a return to the native land)(1939-1956), a poem considered to be the basis of Césaire's work, and Discours sur le colonialisme (Discourse on colonialism)(1955) in which we observe the critique of racism and colonialism representations, their implications, as well as the relations between these concepts. In this sense, we list some relevant aspects that appear in both works, such as the issue of negritude and awareness, the consequences of slavery, the relativization of violence, the marginalization of (black) colonized people and, mainly, the persistence of racism as a consequence of colonialism.

Keywords: *Negritude, Francophone Caribbean, Aimé Césaire*

INTRODUÇÃO E OBJETIVOS

Aimé Césaire (1913-2008) nasceu em Martinica, antiga colônia francesa que faz parte do conjunto de ilhas chamado Pequenas Antilhas ou Antilhas Francesas, localizado na América Central. Em 1931, aos 18 anos, Césaire foi a Paris para realizar seus estudos na École Normale Supérieure, encontrando uma cidade que “era então o pólo de atração de artistas e intelectuais de toda parte, dentre os quais se encontram muitos negros — americanos, africanos e antilhanos”, segundo Figueiredo (1998, p.28). Sem dúvida, o período que Césaire passou em Paris realizando estudos e os encontros com intelectuais negros que lá ocorreram tiveram grande influência em sua vida e obra, na medida em que foi nesse contexto que o autor primeiramente tomou consciência de si, de sua raça, de uma visão sobre o continente africano, como lugar que remete às raízes, à busca pela identidade. A esse período, segue-se a viagem de retorno do escritor à sua ilha natal, onde se instala pelo resto da vida, movimento que também é, portanto, importante para o desenvolvimento de sua obra.

Além de possuir obras publicadas que se dividem em ensaios, peças teatrais e poesias, Aimé Césaire teve uma longa e importante trajetória política, que se iniciou em 1946, quando foi eleito deputado na Assembleia Nacional e ocupou o cargo de prefeito em Fort-de-France, na Martinica, por quase 50 anos. Ainda no mesmo ano, Césaire, filiado ao Partido Comunista Francês, participou ativamente do movimento de departamentalização da ilha, que se encontrava sob domínio francês desde meados de 1600. Uma lei foi aprovada e, desde 1946, Martinica, Guadalupe e Guiana Francesa são departamentos ultramarinos franceses.¹

Embora não seja ainda amplamente estudado no Brasil, Aimé Césaire conheceu grande sucesso internacional, especialmente em países de língua francesa, e seus textos são importante fonte para o campo dos estudos pós-coloniais. Suas obras escolhidas como ponto de partida para análise neste trabalho foram o poema *Diário de um retorno ao país natal* (1939-1956) e o ensaio *Discurso sobre o colonialismo* (1955).

¹ “Os departamentos ou regiões francesas ultramarinos (*Départements d’Outre Mer* - DOM) são antigas colônias da França. Atualmente, elas são parte integrante da República Francesa. Como prova, elas participam da eleição presidencial que acontece na França.” “Mesmo sendo DOM, estes compartilham dos mesmos valores jurídicos que todos os outros departamentos situados na metrópole [...] com algumas tolerâncias, tendo em vista sua situação geográfica. Pode-se dizer que os DOM são muito mais independentes que os outros departamentos situados na França metropolitana. No entanto, essa independência não altera as relações com a metrópole. Os habitantes dos DOM são igualmente franceses”. Retirado de <https://www.aliasoutremer.org/quest-ce-que-dom-tom%e2%80%89/> e <https://www.aliasoutremer.org/dom-tom-drom-com-quelles-differences/> (tradução da autora). Consulta em 15 dez. 2019.

No que diz respeito ao *Diário de um retorno ao país natal*, a obra teve sua primeira publicação em agosto de 1939, na Revista *Volontés*, em Paris, sem ter ainda grande repercussão. Em 1941, o poema é descoberto e celebrado pelo poeta surrealista André Breton². Em 1947, ocorrem as primeiras publicações em livro: a segunda versão (editora Brentano's), em Nova York, e a terceira versão (editora Bordas), em Paris. É apenas em 1956 que ocorre a publicação da edição dita definitiva pelo próprio poeta, pela editora Présence Africaine.³

Ao longo desses quase 20 anos, a obra passou por mudanças importantes (entre cortes e acréscimos), de modo que possa ser considerada contemporânea de outras, como o *Discurso sobre o colonialismo*, de 1955, conforme aponta Almeida (2012, p.94).

Toda essa trajetória, por si só, já torna a obra interessante; mas, para além disso, ela é tida como um poema de grande importância para a literatura francófona, e também, segundo Almeida (2012, p. 94), a “verdadeira matriz da obra de Césaire, o *Diário de um Retorno ao País Natal* alimenta as outras obras do poeta e se nutre progressivamente das suas leituras e reflexões, experiências e sonhos”.

Referenciado por vezes como poema-manifesto, o *Cahier d'un retour au pays natal: Diário de um Retorno ao País Natal* é uma obra de difícil definição. A edição definitiva conta com 9678 palavras divididas em 180 estrofes de um texto denso, repleto de metáforas e, sobretudo, de referências, que, muitas vezes, escapam ao leitor não familiarizado com o idioma francês, ou, ainda, elementos que remetem à cultura clássica e/ou a cultura popular martinicana:

Caderno ou diário (o título é voluntariamente prosaico) de uma viagem que superpõe lembranças de inúmeras viagens (reais e oníricas, individuais e coletivas, em tempos e espaços múltiplos que se refletem *ad infinitum* como num jogo de espelhos) de retorno ao país natal (que não é apenas o lugar onde nasce o poeta, mas o espaço múltiplo e ambíguo da Martinica, ilha “disforme” e “encantadora de serpentes” [...]) (ALMEIDA, 2012, p. 95)

Nesse “espaço múltiplo e ambíguo”, o texto pode ser denso, fechado, mas também aberto. Isto é, ao longo do poema, nota-se a repetição de ciclos, que não possuem, declaradamente, um término: “o processo não tem fim: a viagem de retorno [...] não se fecha”

² Breton escreveu o prefácio à edição de 1947 do *Cahier d'un retour au pays natal*, intitulado *Un grand poète noir*, em que se inscreve a emblemática passagem: “[Césaire] é um negro que maneja a língua francesa como não há um branco atualmente para manejá-la” (tradução da autora. Original: “*Et c'est un Noir qui manie la langue française comme il n'est pas aujourd'hui un Blanc pour la manier.*”

³ Ver mais sobre as diferenças entre as edições em ALMEIDA, Lilian Pestre de. “Breve histórico das edições do *Cahier d'un retour au pays natal*”. In: CÉSAIRE, Aimé. **Cahier d'un retour au pays natal: Diário de um retorno ao país natal**. São Paulo, SP: Edusp, 2012, pp. 155-160.

(ALMEIDA, 2012, p.97). Na última estrofe do poema, há uma espécie de “apoteose”, êxtase, elevação.

Além da imagem do retorno à terra natal, outros temas são fundamentais para a constituição do texto, como o racismo, a violência sofrida pelos povos colonizados e, principalmente a busca por uma identidade: “o poema de Césaire é o canto dos colonizados e desenraizados sonhando em restabelecer o cordão umbilical com a Mãe África, tornada terra mítica” (ALMEIDA, 2012, p.96). Nesse sentido, a obra tornou-se conhecida por fundar poeticamente a negritude, um termo que deu origem ao movimento homônimo, liderado por Césaire, pelo senegalês Léopold Sédar Senghor e pelo guianense Léon-Gontran Damas. Apesar do nome, o movimento transcende as noções de raça ou etnia: “vale dizer que a Negritude, em seu estágio inicial, pode ser definida primeiramente como tomada de consciência da diferença, como memória, como fidelidade e como solidariedade” (CÉSAIRE, 2010b, p.109).

Quanto à segunda obra aqui analisada, o *Discurso sobre o colonialismo* foi publicado em 1955, e, apesar do título, nunca chegou de fato a ser pronunciado. Nesse caso, por se tratar de um outro gênero discursivo (em relação ao *Cahier*), as críticas ao colonialismo são apresentadas de outra maneira, mais direta e incisiva, sendo a obra descrita como “um ato de acusação e de liberação”⁴. Um dos argumentos iniciais e mais importantes expostos parte da análise de eventos tidos como grandes atrocidades, tais como o holocausto, comparando-os com o próprio processo colonial, permeado de violência e atrocidades semelhantes ou ainda piores. Assim, o autor defende que a crueldade exercida em contextos coloniais ou mesmo em territórios ex-colonizados não causa tanto choque quanto causam as atrocidades cometidas em territórios europeus/colonialistas, devido a uma relativização que favorece sempre o opressor, aquele que coloniza.

Nesse discurso, Césaire desconstrói, aos poucos e de maneira contundente, qualquer relação que possa existir entre a ideia de colonização e civilização: “E digo que a distância da colonização à civilização é infinita, que de todas as expedições coloniais acumuladas, de todos os estatutos coloniais elaborados, de todas as circulares ministeriais expedidas, não se podia resgatar um só valor humano” (CÉSAIRE, 2010a, p. 19). A partir daí, Césaire afirma que a colonização não produz efeitos negativos apenas nos povos colonizados, mas também “a colonização trabalha para descivilizar o colonizador, para embrutecê-lo” (CÉSAIRE, 2010a,

⁴ Tradução da autora. Original (como consta na contracapa da edição em francês (2004)): “*Ce discours est un acte d'accusation et de libération*”.

p.19). Além disso, o autor tece ainda várias críticas ao humanismo:

Esta é a grande reprovação que faço ao pseudo humanismo: haver socavado por muito tempo os direitos do homem; tido deles, e ainda ter uma concepção estreita e dividida, incompleta e parcial; e, no final das contas, sordidamente racista. (CÉSAIRE, 2010a, p.22)

Nesse sentido, ao longo da obra, Césaire expõe as falhas do discurso humanista e, notadamente, as incoerências entre este e o discurso colonialista. O humanismo, segundo ideias apresentadas por Césaire, que traça uma comparação por vezes prolixa entre diversos autores (filósofos, antropólogos, sociólogos), parece ser, na verdade, uma maneira de exaltar e conservar os próprios valores da burguesia branca europeia — dita ocidental — em detrimento dos povos colonizados, que são vistos como selvagens, ou seja, não pertencem à mesma categoria de *homem* (ou humano) e, assim, são relegados à extrema violência. Em outras palavras, esse “pseudo humanismo” é, na verdade, racista. Todos os pensadores citados por Césaire, de uma maneira ou de outra, parecem aceitar de bom grado uma diferença constitutiva entre os povos, o que justificaria ou atenuaria as ações de violência, preconceito e discriminação. Tais autores, que dizem defender a ideologia humanista, na realidade, corroboram para a propagação de ideais colonialistas.

Tendo em vista o colonialismo como um processo relacionado, primeiramente, ao imperialismo, à expansão comercial e à conquista de novos territórios, as ações violentas para com os povos autóctones dos territórios colonizados configuram também, ao longo do processo histórico, parte integrante das empreitadas colonialistas. Nesse sentido, o racismo figura como base para uma espécie de justificativa — da parte dos colonizadores — para a dominação de certos povos, vistos como incivilizados, no sentido de inferiores. Dito de outro modo, na medida em que essas populações eram percebidas como selvagens, a colonização se justificaria por levar a elas o conhecimento, as técnicas; torná-las populações civilizadas. Nesse sentido, a extrema violência associada ao processo também se justifica pela ideia de que a violência é a única linguagem compreendida pelos “selvagens”.

Resumidamente, entendemos que a relação entre racismo e colonialismo não reside apenas na gênese do período colonial enquanto justificativa, por assim dizer, mas, principalmente, perpassa todo o processo e produz consequências profundas.

O objetivo geral deste trabalho é, portanto, analisar as relações entre racismo e colonialismo a partir da obra de Aimé Césaire, visto que são conceitos importantes que

perpassam, explicitamente ou não, grande parte de (para não dizer toda) sua obra, que possui forte cunho político.

Mesmo que as principais questões identificadas possam aparecer em ambas as obras principais estudadas neste trabalho, isso se dá de maneiras distintas. Assim, não pretendemos realizar uma análise comparativa das duas obras, visto que são de gêneros discursivos bastante diferentes. Nesse sentido, buscamos realizar análise das questões proeminentes em cada uma das obras de Césaire, sob o recorte do eixo temático racismo-colonialismo, e respeitando as especificidades das obras e seus gêneros discursivos. Desse modo, a partir do *Diário de um Retorno ao País Natal*, tratamos, no primeiro capítulo, da negritude e tomada de consciência, passando, em um primeiro momento, pelo surgimento e características que o movimento adquiriu e sua importância. Abordamos também, em um segundo momento, a recusa do exotismo comumente associado, de maneira pejorativa, a povos (negros) colonizados ou ao próprio território, e, em seguida, as chagas da escravidão. Não pretendemos tomar o poema como retrato fiel da realidade, mas sim o consideramos significativo no que diz respeito à representação dessas três questões, especialmente a da negritude.

No segundo capítulo, cuja análise é centrada no *Discurso sobre o colonialismo*, tratamos da relativização da violência no que concerne os povos colonizados — para Césaire, não se trata de diminuir grandes tragédias, mas sim de questionar por que as violências coloniais não são percebidas como tais, ou, por vezes, não recebem a devida importância. Abordamos ainda a marginalização em que se encontram os povos colonizados, bem como suas culturas, e, por fim, a perpetuação do racismo e discriminação racial; pois a entendemos, nesse contexto e a partir da obra césairiana, como uma consequência do colonialismo.

JUSTIFICATIVA

O estudo da obra de Césaire, sobretudo das obras aqui analisadas, é de suma importância para compreensão da história do povo martinicano (ou antilhano). Ainda, sua obra pode ser entendida como importante elemento que contribui para a construção de identidade(s) nacional(is), como já observado por Figueiredo (1998), na medida em que a busca pela(s) identidade(s), pelas raízes arrancadas pela colonização, são pilares do movimento da negritude, bem como de sua obra.

Para além da importância histórica, nota-se que a temática do racismo e do colonialismo são bastante atuais, e, portanto, pertinentes. A título de exemplo, pode-se citar a política francesa, que se apresenta cada vez mais fechada aos imigrantes não europeus⁵, ou mesmo a própria situação das antilhas francesas, que não são mais colônias, porém tampouco são independentes.

Além disso, apesar do posicionamento predominantemente anti colonial presente na obra de Césaire, suas ideias têm sido retomadas pelo campo dos estudos pós-coloniais, como aponta Figueiredo (1998), Vergès (2005), ou ainda Neto (2006).

Por fim, como também já apontado por Figueiredo (1998), a obra de Césaire, sobretudo as questões aqui analisadas acerca do racismo e colonialismo, podem nos ajudar a pensar não só o contexto antilhano, como também a história brasileira. Isto é, apesar das particularidades e diferenças entre Martinica e Brasil, tomando este como território igualmente colonizado e que sofreu séculos de escravidão, tem-se um passado em comum, aquele evocado por Césaire para construir o conceito e o movimento da negritude.⁶

⁵ O governo francês tem tomado medidas de endurecimento quanto à entrada de imigrantes/ refugiados, ao mesmo tempo em que pretende aumentar a entrada de estudantes estrangeiros. Há também algumas cotas para imigrantes em setores “necessitados”, ou seja, opções de trabalho precário. Ver mais em: <<http://www.rfi.fr/br/franca/20191106-franca-endurece-politica-de-imigracao-e-anuncia-cotas-para-trabalhadores>> Consulta em 21 fev. 2020.

⁶ Tal semelhança entre o Brasil e Martinica foi trabalhada por Maria de Lourdes Teodoro em seu livro *Modernisme brésilien et négritude antillaise : Mario de Andrade et Aimé Césaire* (Paris : L'Harmattan, 1999), em que a autora compara o papel de Mário de Andrade e Aimé Césaire no que diz respeito à maneira como eles contribuíram, com suas obras, para a construção de um imaginário nacional em seus contextos (brasileiro e antilhano). Este aspecto não faz parte do escopo deste trabalho, mas serve, a título de ilustração, para reforçar a importância do estudo da obra de Césaire atualmente.

CAPÍTULO 1: NEGRITUDE E TOMADA DE CONSCIÊNCIA

No Capítulo 1 deste trabalho, apresentamos um estudo de três questões importantes para a obra césairiana no que diz respeito à relação entre racismo e colonialismo. Tomamos como base, particularmente, o poema *Diário de um retorno ao país natal*. Em primeiro lugar, apresentamos um breve percurso pelo surgimento e a posterior repercussão do movimento da negritude, bem como sua representação no poema. Com isso, pretendemos reiterar a importância do movimento da negritude e demonstrar que a criação deste, bem como o processo de tomada de consciência, foram o ponto de partida para o desenvolvimento da obra do autor, em seu conjunto. Ao estudo e breve percurso sobre a negritude, segue-se a análise da questão do exotismo comumente associado aos povos e territórios colonizados. O caráter exótico é ora deliberadamente recusado pelo poeta, ora é tomado como valor a ser seguido, mas de maneira subversiva e bastante irônica. Por fim, analisamos a representação das feridas da escravidão, isto é, as consequências advindas do período e que ainda estão presentes no imaginário coletivo antilhano.

Identificamos que essas três questões não necessariamente se sucedem de maneira linear no poema; pois na verdade, se entrelaçam, isto é, podem estar presentes ao longo de toda a obra. Tratamos aqui, assim como Almeida (2012) de um narrador, e não de um eu-lírico, no contexto deste poema-manifesto⁷.

⁷ Em citações de trechos do poema, foram usados os sinais “ / ” para demarcação de versos, e “ // ” para demarcação de estrofes.

1.1. Negritude: gênese e desdobramentos do movimento

Neste tópico, analisamos como a negritude se manifesta no poema que é a obra-prima de Césaire. Antes disso, no entanto, faremos um breve percurso pelo surgimento e pelas características do movimento criado por Aimé Césaire — e consolidado com a ajuda de seus colegas, os autores Léon-Gontran Damas e Léopold Sédar Senghor — sua importância, bem como as proporções que este tomou frente às críticas.

É importante ressaltar que o movimento da negritude, como foi concebido por Césaire e seus colegas Damas e Senghor, foi criado, se manifestou e se desenvolveu, principalmente, por meio da literatura; mais especificamente, da poesia. Contudo, este também é, evidentemente, um movimento político; por esta razão, julgamos importantes as considerações acerca do contexto em que se insere a negritude.

A década de 1930 foi de grande movimentação cultural, sobretudo no que diz respeito a uma valorização da arte africana que começa a ser promovida na Europa, como aponta Figueiredo (1998, p.7): “A negritude não é um fenômeno isolado; ela surge no momento em que as vanguardas europeias descobrem a arte africana e começam a pipocar movimentos negristas e modernistas na América.” Assim, em 1935, já instalado na capital francesa, Aimé Césaire criou, em parceria com Léopold Sédar Senghor, a revista *L'étudiant noir*, na qual, teoricamente, teria aparecido a palavra “negritude” pela primeira vez. No entanto, é com as publicações do poema *Diário de um retorno ao país natal* que o termo começa a ter maior repercussão.

O movimento não se pauta exclusivamente num caráter racial, pois seria desse modo, superficial e inconsistente, visto que as categorizações de raça podem diferenciar-se entre cada país ou território. Segundo Figueiredo (1998, p.18), dentro da própria ilha de Martinica, a distinção das classes raciais não é a mesma que no Brasil, por exemplo: lá, é considerado “mulato” quem tem a pele morena e cabelos lisos ou cacheados; é considerado negro quem tem o cabelo mais crespo, mesmo se for de pele mais clara. Ainda segundo a autora, “do ponto de vista demográfico, há várias classes, todas bastante fechadas entre si: os *békés*⁸[...], os mulatos, que tradicionalmente se dedicavam ao comércio, não frequentam os negros; naturalmente os negros, que formam a maioria da população.”

Em outras palavras, a raça ou etnia é uma categoria de exclusão, de marginalização; isto é, de fato, determinadas raças dominantes podem cometer racismo em relação a raças

⁸ Descendentes de franceses proprietários de terras e escravos.

consideradas inferiores pelo grupo dominante. Nesse sentido, Jean-Paul Sartre (1948, pp. XIII-XIV), entusiasta das teorias de Césaire, afirma em seu ensaio *Orphée noir*: “E visto que se oprime [o negro] em sua raça e por causa dela, é, primeiramente, de sua raça que ele precisa tomar consciência”.⁹ Desse modo, é possível afirmar que a discriminação racial pode ser o ponto de partida para a tomada de consciência do negro e a reivindicação da negritude; mas a noção de raça ou etnia não é o que sustenta o movimento, visto que, para usar as palavras de Césaire, o denominador comum, o que une de fato aqueles a quem o autor se destina em suas obras e discursos, é sua história e seu passado em comum, bem como a opressão colonial: “De fato, a Negritude não é essencialmente biológica. [...] Ela faz referência [...] a uma soma de experiências vividas que terminaram por definir e caracterizar uma das formas de humanismo criado pela história; é uma das formas históricas da condição humana” (CÉSAIRE, 2010b, p.108). Assim, a negritude transcende a noção de raça.

No que diz respeito à etimologia do termo, é interessante ressaltar que, em francês, *négritude* deriva de *nègre*, palavra de conotação ofensiva e racista para se referir a pessoas negras, em oposição a *noir*¹⁰, que é socialmente considerado mais adequado. *Nègre* pode ainda se referir diretamente à figura do escravo, pois era esse o termo utilizado pelos senhores para se dirigir a este. Desse modo, a própria escolha do termo *négritude* por Césaire é bastante significativa por si só, pois sugere a subversão, de fato presente no movimento, a partir da decisão de empregar um termo pejorativo como a “bandeira” de sua mobilização.

Um dos pilares do movimento como ele se desenvolve dentro e para além da obra de Césaire, sem dúvidas, é a valorização da história e da cultura africanas. Nas palavras do autor, em seu *Discurso sobre a Negritude* (1987):

A Negritude, aos meus olhos, [...] é uma maneira de viver a história dentro da história; a história de uma comunidade cuja experiência parece, em verdade, singular, com suas deportações de populações, seus deslocamentos de homens de um continente a outro, suas lembranças distantes, seus restos de culturas assassinadas. (CÉSAIRE, 2010b, p.109)

Assim, constituindo uma via de mão dupla, a retomada de ideias da negritude também é central para estudos afrodiaspóricos e afroatlânticos atuais, como apontado por Gonçalves (2019, p.9).

⁹ Tradução da autora. Original: “Et puisqu'on l'opprime dans sa race et à cause d'elle, c'est d'abord de sa race qu'il lui faut prendre conscience”

¹⁰ Ver mais sobre o uso dos termos *nègre* e *noir* em francês em <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/n%C3%A8gre/54086> e <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/noir/54766?q=noir#54393>.

A valorização da história e cultura africanas e afrodiáspóricas vai ao encontro da busca por uma identidade, movimentação que acontece junto à tomada de consciência da condição de sujeito negro, colonizado, desenraizado. Assim, como já mencionado, a literatura e, sobretudo, a poesia, em seu caráter subjetivo, é onde se manifesta a negritude de Césaire:

Se a Negritude não foi um impasse [histórico] é porque ela nos levava além. [...] Ela nos levava a nós mesmos. [...] Era a apropriação do nosso passado por nós mesmos, e, por meio da poesia, por meio do imaginário, por meio do romance, por meio das obras de arte, a fulguração intermitente do nosso possível devir. (CÉSAIRE, 2010b, p.110)

Este foi um dos aspectos que gerou críticas ao movimento, isto é, alguns o consideravam de caráter mais literário e reservado às elites, do que propriamente político. Césaire (2010b, p. 111), no entanto, defende que “nem a literatura, nem a especulação intelectual são inocentes e inofensivas”. Ainda a esse respeito, é interessante destacar o que afirma Senghor em seu ensaio *O contributo do homem negro*: “[...] o mérito da arte negra não é ser jogo nem puro prazer estético, mas *significar*” (SENGHOR, 2011, p.87). Nesse sentido, destaca-se também o que defende Sartre (1948, p. XV): “a poesia negra não tem nada em comum com as efusões do coração: ela é funcional, responde a uma necessidade que a define exatamente. [...] A poesia negra é evangélica, ela anuncia a boa notícia: a negritude foi encontrada”¹¹.

No *Diário de um retorno ao país natal*, a temática da descida órfica, isto é, uma descida às profundezas de si, em referência ao mito de Orfeu, é uma questão recorrente na obra. Logo na primeira estrofe do poema, as profundezas do narrador são evocadas:

[...] para além do desastre de um rio de rolinhas e de trevos da savana/ que carrego sempre nas minhas profundezas a uma altura inversa / à do vigésimo andar dos edifícios mais insolentes e por precaução / contra a força putrefadora dos ambientes crepusculares, varrida / noite e dia por um maldito sol venéreo.(CÉSAIRE, 2012, p.9)

A relação foi também identificada por Sartre (1948, p. XVII), em seu ensaio (que foi prefácio a uma antologia de poesia negra e malgaxe de língua francesa) intitulado “Orfeu negro” (*Orphée noir*): “E eu nomearei “órfica” essa poesia, porque essa incansável descida do

¹¹ Tradução da autora. Original: *Et la poésie noire n'a rien de commun avec les effusions du coeur : elle est fonctionnelle, elle répond à un besoin qui la définit exactement. [...] La poésie nègre est évangélique, elle annonce la bonne nouvelle : la négritude est retrouvée.*

negro em si mesmo me faz pensar em Orfeu quando exige Eurídice a Plutão¹².” Tal descida representa uma analogia à busca profunda do narrador por suas raízes, sua identidade.

Logo no início do poema, o reconhecimento e descrição de ambientes do cotidiano da Martinica, como casas simplórias e sem muitos recursos são alguns aspectos pelos quais o narrador começa a se interessar em direção de sua busca pela identidade. Por exemplo, no trecho “E essa alegria antiga me trazendo o conhecimento da minha / miséria de hoje” (CÉSAIRE, 2012, p. 17) que é sucedido por uma descrição de casas “patolas”, situadas (afundadas) no alto do morro, que o narrador chama de “nossa casa”. Os aspectos cotidianos são os primeiros elementos utilizados para evocar o imaginário de uma coletividade no poema, como vemos também no seguinte trecho:

No fim da madrugada, um outro casebre que cheira muito / mal numa ruela estreita, uma casa minúscula que abriga nas suas / entranhas de madeira podre dezenas de ratos e a turbulência dos / meus seis irmãos e irmãs, um casebre cruel cuja intransigência / enlouquece nossos fins de mês [...] (CÉSAIRE, 2012, p. 23)

Nessa passagem, o narrador descreve um casebre e as dificuldades enfrentadas pela família que lá habita: o pai alterna episódios de melancólica ternura ou explosões de raiva, e a mãe é quem sustenta a família trabalhando como costureira. A apresentação do espaço físico do casebre, bem como da realidade da família que o ocupa, fazem referência não a uma casa específica, mas a uma casa qualquer do contexto antilhano; não trata de uma determinada família, mas de qualquer família. A população antilhana é aqui evocada enquanto irmandade do narrador. Esse aspecto se repete na estrofe seguinte: “E a cama de tábuas de onde se ergueu minha / raça, toda minha raça dessa cama de tábuas” (CÉSAIRE, 2012, p. 23).

A seguir, o narrador passa a idealizar tanto uma partida de sua terra, que carrega tantas tristezas, quanto seu regresso a ela: “[...] “Andei por muito / tempo errante e volto para a hediondez desertada das vossas / chagas”. / Eu voltaria a este país meu e lhe diria: “Abraçai-me sem / temor... E se não sei senão falar, é por vós que falarei” (CÉSAIRE, 2012, p.29). O narrador que se imagina como um viajante errante pelo mundo, decide voltar para sua terra,

¹² Tradução da autora. Original: “*Et je nommerai «orphique» cette poésie parce que cette inlassable descente du nègre en soi-même me fait songer à Orphée allant réclamer Eurydice à Pluton*”. Note-se que embora Orfeu faça parte da mitologia grega, Sartre refere-se a Plutão, deus do mundo subterrâneo na mitologia romana, equivalente a Hades na mitologia grega.

mesmo cheia de chagas, e se pretende então porta-voz de uma coletividade: ele falará por seus irmãos antilhanos.

Com o regresso, o narrador começa a tomar consciência de aspectos negativos que, até então, ele não tinha se dado conta:

E eis-me de volta! / De novo essa vida claudicante diante de mim, essa vida não / essa morte [...] / essas pás de mesquinhos lacaios sobre o grande selvagem / essas pás de almas mesquinhas sobre o Caraíba das três almas / e todas essas mortes fúteis / absurdos sobre o salpicar da minha consciência aberta / trágicas futilidades iluminadas por esse único noctiluco (CÉSAIRE, 2012, p.29)

O narrador menciona as tantas mortes causadas pelo processo da colonização; ele percebe-as como absurdas, mas reconhece que são fúteis: os mortos eram selvagens. O Caraíba das três almas, advindas da colonização espanhola, inglesa e francesa, é cenário para essa cena noturna, iluminada pela lua, em que o narrador começa a tomar consciência.

Em seguida, o narrador se percebe “diferente”, enquanto excluído de alguns valores pregados como universais: “No fim da madrugada, / a máscula sede e o teimoso desejo, / eis-me separado dos frescos oásis da fraternidade / esse nada pudico se eriça de farpas duras / esse horizonte por demais seguro estremece como um carcereiro. ” (CÉSAIRE, 2012, p.31). Em referência a um dos valores do lema da República Francesa, o narrador constata sua exclusão. Nesse sentido, Césaire declarou, em uma de suas entrevistas, ao ser questionado acerca da departamentalização: ““Liberdade, igualdade, fraternidade”, preconizem sempre esses valores, mas cedo ou tarde, vocês verão aparecer o problema da identidade. Onde está a fraternidade? Por que nunca a conhecemos?¹³” (VERGÈS, 2005, p.37). Ou seja, os valores defendidos pela França, também dita país dos direitos humanos, em realidade não são universais, no sentido de que não contemplam a todos. O narrador se percebe separado do ideal de fraternidade, e enquanto percebe que esse “horizonte” não é tão seguro quanto parece, prepara-se para o anúncio que vem na estrofe seguinte, de número 43:

Teu último triunfo, corvo tenaz da Traição. / O que é meu, esses vários milhares de mortiferados que / giram em torno da cabeça de uma ilha e o que é meu também, o / arquipélago arqueado como o desejo inquieto de negar-se, / dir-se-ia uma ânsia materna de proteger a tenuidade tão delicada que / separa uma da outra América; e seus flancos que distilam para a / Europa o bom licor de um Gulf Stream, e uma das duas vertentes de incandescência entre as quais

¹³ Tradução da autora. Original: ““Liberté, égalité, fraternité”, prônez toujours ces valeurs, mais tôt ou tard, vous verrez apparaître le problème de l’identité. Où est la fraternité? Pourquoi ne l’a-t-on jamais connue?”

o Equador funambula em / direção à África. **E minha ilha não fechada, sua clara audácia de pé na / popa dessa polinésia, diante dela, Guadalupe fendida em duas por / sua linha dorsal e de igual miséria à nossa, Haiti onde a negritude / pôs-se de pé pela primeira vez e disse que acreditava na sua / humanidade** e a cômica pequena cauda da Flórida onde de um / negro se consuma o estrangulamento e a África gigantescamente / arrastando-se até o pé hispânico da Europa, sua nudez em que a / Morte ceifa com movimentos largos (CÉSAIRE, 2012, p.31, grifo nosso)

Nesse trecho, vemos a primeira menção à palavra negritude no poema, embora a ideia, ou ideias relacionadas, já tenham sido aludidas anteriormente na obra. O relato dessa estrofe sintetiza as principais ideias compreendidas no conceito de negritude proposto por Césaire. Vemos que o poeta reconhece, primeiramente, as mortes do período colonial, que giram em torno da ilha; assombram seu passado, mas “são dele”, fazem parte de sua história. Em seguida, o conjunto de ilhas (as Antilhas) começa a expressar sua negação (aos valores impostos), que culmina, a seguir, num desejo de revolução. Essa revolução da ilha certamente não acontece sozinha; o narrador anuncia que ela não está fechada, e reconhece a semelhança entre ela, Guadalupe e Haiti, duas ex-colônias francesas. Sobretudo, o narrador se identifica e se inspira na revolução haitiana¹⁴, “onde a negritude pôs de pé pela primeira vez e disse que acreditava na sua humanidade”. Observamos que, aqui, a negritude pode referir-se ao conjunto de pessoas que fizeram a revolução no Haiti, ou ainda ao conceito de negritude, mais abstrato, como se, no momento dessa luta revolucionária que tanto inspira Césaire, os negros tivessem tomado consciência de si, de seu passado, e decidem agir: assim, a negritude pôs de pé pela primeira vez. O narrador não se limita às Antilhas, evoca também os escravos da Flórida, e, por fim, evidentemente, a África, grande continente imaginário, para onde ele sempre se volta. Nesse sentido, as questões que afligem os negros nas Antilhas ou na Flórida são análogas à morte da África.

Notamos que os aspectos aos quais o narrador se refere nessa estrofe, a saber, a consciência de sua história, do passado colonial, de sua raça, e, especialmente, de um senso de coletividade para com seus irmãos, com quem compartilha um passado de opressão e sofrimento, são os pilares da negritude.

Outro aspecto indispensável para se pensar a negritude de Césaire é também a busca por uma identidade:

¹⁴ Inclusive, na estrofe 46, o narrador menciona “um homem só que desafia os gritos brancos da morte branca / (TOUSSAINT, TOUSSAINT LOUVERTURE) [...]” (p.33), em referência ao líder da revolução haitiana, único herói mencionado na obra. Entretanto, ele é representado como um herói que se entrega à morte (de forma nobre, por isso, reside aí seu heroísmo).

Quem e o que somos? Admirável pergunta! / De tanto olhar as árvores tornei-me uma árvore e meus longos / pés de árvore cavaram no solo largas bolsas de veneno altas cidades de ossadas / de tanto pensar no Congo / tornei-me um Congo farfalhante de florestas e rios onde o chicote estala como um grande / estandarte / o estandarte do profeta [...] (CÉSAIRE, 2012, p. 37)

Apesar de o poema ter sido escrito originalmente em língua francesa, assim como todas as outras obras de Aimé Césaire, na passagem a seguir, observamos, inicialmente, o impasse da língua em questão:

Em vão na tepidez de vossa garganta amadureceis vinte vezes o / mesmo pobre consolo de que somos ruminantes de palavras // Palavras? quando manejamos quartos do mundo, quando / desposamos continentes em delírio, quando forçamos portas fumegantes, / palavras, ah sim, palavras! mas palavras de sangue fresco, / palavras que são maremotos e erisipelas¹⁵ e paludismos¹⁶ e lavas e / fogos de mata, e incêndios de cidades... // Acostumai-vos comigo. Eu não me acostumo convosco! (CÉSAIRE, 2012, p.45)

Nessa passagem, o narrador provavelmente refere-se ao ato de falar crioulo, quando menciona seu povo como ruminante palavras, aos olhos do colonizador. As palavras deste, no entanto, são armas, trazendo em si sangue fresco e doenças. A imposição de uma língua também é uma violência e um instrumento de poder, que atravessa o movimento de busca por uma identidade. Na Martinica, há um contexto de diglossia, que difere do bilinguismo, pois as duas línguas faladas na ilha não possuem o mesmo status. Isto é, o crioulo é a língua dos afetos, falado em casa, com familiares e pessoas próximas, em contraponto ao francês, que é ensinado nas escolas e ocupa o posto da língua de prestígio. Nesse sentido, Figueiredo (1998, p. 22) observa que a relação ambígua do antilhano com o crioulo e o francês é resultado de anos de colonialismo: “[...] Da negritude — o batismo de fogo — até os dias de hoje, são várias as construções identitárias que homens e mulheres do Caribe forjaram para se superar os velhos estereótipos impostos pelo discurso colonial”. Assim, para forjar a sua narrativa, o poeta afirma, decisivamente, que não se acostuma com o colonizador.

A estrofe 104 apresenta uma longa descrição acerca de um episódio num bonde. O poeta anuncia “É preciso que saibam até onde levei a covardia. / Uma noite, num bonde, diante de mim, um negro. / [...] Era um negro desengonçado sem ritmo nem medida”, ao que se sucede pela descrição de como a miséria “esculpiu” cada traço do rosto do negro. Ao fim, o narrador

¹⁵ Tipo de infecção.

¹⁶ Malária.

admite seu caráter ambíguo, e declara, acerca do homem negro que encontrou: “era CÔMICO E FEIO, / CÔMICO E FEIO, na verdade. / Arvorei¹⁷ um grande sorriso cúmplice...” (CÉSAIRE, 2012, pp.55-57). Nessa cena marcante do poema, o narrador julga um outro homem negro, não só por sua aparência, descrita de forma esdrúxula, mas pelo que seus traços escondem, a história que carregam, quando ele afirma, por exemplo, que a miséria esculpiu os traços de seu rosto. O narrador, no entanto, assume sua covardia ao realizar tal feito.

Nesse sentido, é interessante observar que uma das críticas direcionadas ao movimento liderado por Césaire diz respeito ao fato de este ter tido sua formação na Europa, isto é, tomou consciência de sua condição, ou mesmo tomou conhecimento de uma África, até então desconhecida para ele, por meio do olhar branco e europeu. Desse modo, conforme afirma Figueiredo (1998, p. 24), “a história (literária ou não) das Antilhas está sobredeterminada pela história europeia e a própria emergência de um movimento de reivindicação de uma identidade outra (negra) passa pela Europa”. No entanto, como afirma ainda a própria autora, criticá-lo por tal aspecto é desconsiderar a história colonial. A esse respeito, e também acerca da busca pela identidade relacionada à negritude, é interessante destacar ainda o que afirma Sartre: “[...] na alma nada está dado. O arauto da alma negra passou por escolas brancas, [...] é no choque com a cultura branca que sua negritude passou da existência imediata ao estado reflexivo¹⁸” (SARTRE, 1948, p. XV).

Na estrofe a seguir, de número 114, o narrador, mais uma vez, reivindica o primitivismo, por assim dizer, do povo antilhano, ou dos povos africanos:

Os que não inventaram nem a pólvora nem a bússola / os que nunca souberam domar o vapor nem a eletricidade / os que não exploraram nem os mares nem o céu / mas conhecem em seus menores recantos o país do sofrimento / os que só provaram viagens de desenraizamentos / os que se tornaram flexíveis aos ajoelhamentos / os que foram domesticados e cristianizados / os que foram inoculados de abastardamento / tãntãs¹⁹ de mãos vazias / tãntãs inanes de chagas sonoras / tãntãs burlescos de traição tábida (CÉSAIRE, 2012, p. 61)

¹⁷ Nesse contexto, sinônimo de ostentar.

¹⁸ Tradução da autora. Original: “[...] *dans l'âme rien n'est donné. Le héraut de l'âme noire a passé par les écoles blanches, [...] c'est au choc de la culture blanche que sa négritude est passée de l'existence immédiate à l'état réfléchi.*”

¹⁹ De acordo com o Dicionário Larousse, tambor africano de madeira que serve para a transmissão de mensagens ou para o acompanhamento de danças (tradução da autora). Disponível em: <<https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/tam-tam/76555>> Consulta em 20. out. 2019.

Ao citar conhecidas invenções atribuídas aos europeus, ou ainda o fato de terem explorado os mares, o narrador aponta alguns aspectos de seu povo (antilhano ou africano): o sofrimento, o desenraizamento, a domesticação, o esvaziamento... que podem ter sido, na verdade, o motivo pelo qual esses povos “não inventaram nada”. Tal ideia é repetida ainda em algumas estrofes a seguir, dentre as quais:

Os que não inventaram nem a pólvora nem a bússola / os que nunca souberam domar o vapor nem a eletricidade / os que não exploraram nem os mares nem o céu / mas aqueles sem os quais a terra não seria a terra / [...] a terra / silo onde se preserva o que a terra tem de mais terra / minha negritude não é uma pedra, sua surdez lançada contra o/ clamor do dia/ minha negritude não é uma mancha de água morta sobre o olho/ morto da terra/ minha negritude não é uma torre nem uma catedral // ela mergulha na carne rubra do solo/ ela mergulha na carne ardente do céu/ ela perfura o abatimento opaco com sua reta paciência (CÉSAIRE, 2012, p.65)

Na estrofe 120, transcrita anteriormente, à referência dos povos que não inventaram nada, o narrador acrescenta que estes são indispensáveis à terra, de modo a aproximar seu povo (e os povos africanos) à natureza, à matéria, e, de certo modo, de sua própria história. Uma leitura possível desse trecho é apresentada por Neto (2006, p.460), que afirma que, em detrimento do isolamento da torre de marfim, o poeta toma “como referencial metafórico do estigma da escravidão a terra tinta do vermelho do sangue que escorre da carne retalhada pelo chicote do feitor nos canaviais martiniquenses. O solo será fertilizado pelo sangue do escravo negro e Césaire assume essa terra como lugar de onde deve falar a *Négritude*.”

Após enaltecer seu povo, aqueles que nunca inventaram nada, o narrador trata com ironia (e certo desprezo) aqueles que “inventaram tudo”: “Escutai o mundo branco / horrivelmente cansado de seu esforço imenso [...] / escuta suas vitórias proditórias trombetarem suas derrotas / escuta nos álibis grandiosos seu triste tropeçar // Piedade para os nossos vencedores omniscientes e ingênuos!” (CÉSAIRE, 2012, p.67). Como vimos, a educação e as descobertas de Césaire passam pela leitura de pensadores europeus, o que gera, inicialmente, uma contradição. Porém, como aponta Figueiredo (1998, p.24): “Nesse movimento dialético, a contradição inicial se anula pela instauração de uma nova contradição, em que o europeu é o perdedor”; ou seja, Césaire joga com a ideia de que os esforços feitos para colonizar, na verdade prejudicam também o colonizador, ideia abordada neste trecho do poema, e também no capítulo 2 deste trabalho.

Na sequência, o narrador faz uma espécie de prece “ao próprio coração”: “e de mim mesmo, meu coração, não façais nem um pai, nem um/ irmão,/ nem um filho, mas o pai, mas

o irmão, mas o filho,/ não um marido, mas o amante desse povo único”, e continua, acrescentando ressalvas:

Mas fazendo-o, meu coração, preservai-me de todo ódio/ não façais de mim esse homem de ódio por quem só tenho ódio/ pois embora me restrinja a essa raça única/ sabeis no entanto meu amor tirânico/ sabeis que não é por ódio das outras raças/ que me exijo lavrador dessa raça única / o que quero / é pela fome universal / pela sede universal // intima-la livre enfim / a produzir de sua intimidade fechada / a suculência dos frutos. (CÉSAIRE, 2012, p.69)

Nessa passagem, o narrador, embora se diga de uma raça única, parece, na verdade, se perceber assim a partir do conflito e da diferença em relação ao outro. Retomando a ideia apresentada em uma das estrofes iniciais, em que ele se pretende porta-voz de seu povo; aqui, ele pretende proclamar a liberdade a sua raça. Nesse sentido, nas palavras de Sartre (1948, p.XI) “essa poesia, que, inicialmente, parece racial, é, na verdade, um canto de todos e por todos²⁰.

Encaminhando-se para o fim deste poema que é também relato, testemunho e manifesto, o narrador declara enfim ter aceitado sua raça, com todas as suas imperfeições e as incoerências do processo: “Aceito... aceito... inteiramente, sem reserva... / minha raça que nenhuma ablução²¹ de hissope e lírios misturados poderia purificar / minha raça corroída de máculas / minha raça uva madura para pés bêbados / minha rainha das cusparadas e lepras [...] (CÉSAIRE, 2012, p. 73). Depois dessa aceitação, e da alternância de depressões e expansões ao longo do poema²², o narrador passa a exaltar seu povo e sua raça, em um movimento de expansão final, como se verifica nas estrofes 160 e 162:

E estamos de pé agora, meu país e eu, os cabelos ao vento, / minha mão pequena agora no seu punho enorme e a força não está / em nós, mas acima de nós, numa voz que verruma a noite e a/ audiência como a penetrância de uma vespa apocalíptica. E a voz/ proclama que a Europa durante séculos nos cevou de mentiras e/ inchou de pestilências,/ porque não é verdade que a obra do homem está acabada/ que não temos nada a fazer no mundo/ que parasitamos o mundo/ que basta que marquemos o nosso passo pelo passo do mundo/ ao contrário a obra do homem apenas começou/ e falta ao homem conquistar toda a interdição imobilizada nos/ recantos do seu fervor/ e

²⁰ Tradução da autora. Original: “*cette poésie qui paraît d'abord raciale est finalement un chant de tous et pour tous.*”

²¹ Ação ou efeito de abluir(-se); lavagem. Lavagem do corpo ou de parte dele; purificação por meio da água, ritual comum a várias religiões.

²² Também chamadas se sístoles e diástoles por Almeida (2012) para se referir aos grandes movimentos que ocorrem na obra, denotando uma queda profunda ou mergulho interior, seguido de um momento de expansão, exaltação.

nenhuma raça possui o monopólio da beleza, da inteligência/ da força/ e há lugar para todos no encontro marcado da conquista [...] // E eis os que não se consolam de não serem feitos à semelhança/ de Deus mas do diabo, os que consideram que se é negro como / funcionário de segunda classe: esperando algo melhor e com/ possibilidade de subir mais alto [...] / E no meio de tudo isso, digo hurra! meu avô morre, digo hurra! / A velha negritude progressivamente se cadaveriza (CÉSAIRE, 2012, p. 79-83)

O narrador evoca, mais uma vez, o senso de coletividade por trás da pretendida revolta, e até mesmo reconhece uma força que o transcende, está acima dele e de seu povo. Ele agora possui clareza para distinguir todas as mentiras contadas, inculcadas pela colonização, e, cheio de força e determinação, não se abala por eventos como a morte de seu avô. O narrador celebra a morte do seu avô (analogia para seus ancestrais; para os negros que vieram antes dele e foram escravos) como uma honra, diante de sua história, mas abre ainda um parênteses:

Não há muito o que dizer: era um bom negro. / Os Brancos dizem que era um bom negro, um verdadeiro negro / de alma branca, o bom negro do seu bom senhor. / Eu digo hurra! [...] // Era um negro muito, muito bom // e não lhe ocorria a ideia que poderia revolver, cavar, cortar outra / coisa, outra coisa além da cana insípida (CÉSAIRE, 2012, p.83)

Vemos, portanto, que o narrador critica a reação de indiferença frente à morte de um negro, e lamenta ainda que este não tenha pensado em outra coisa senão em seu trabalho escravo. Os verbos revolver, cavar e cortar, associados, primeiramente, ao ato de lidar com a terra e o plantio, representam aqui a busca do narrador por suas raízes, sua identidade, sugerindo também a possibilidade de cortar seus laços com o colonizador.

Por fim, no episódio de êxtase derradeiro, o poeta brada a resistência que seu povo começa a formar: “E está de pé a negrada / a negrada arriada / inesperadamente de pé / de pé no porão / de pé nas cabines / de pé na ponte / de pé ao vento / de pé sob o sol / de pé no sangue / de pé / e / livre” (CÉSAIRE, 2012, p. 87).

1.2 A recusa do exotismo

De acordo com o Dicionário Michaelis, “exótico” é aquele que não é natural do país onde vive. Ainda, diz-se de algo que se apresenta excêntrico²³. Curiosamente, no contexto colonial de que tratamos, as duas acepções podem estar relacionadas: os negros antilhanos,

²³ Disponível em: <<https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/ex%C3%B3tico/>> Consulta em 06 jan. 2020.

quando estão na França, por exemplo, são “exóticos”, enquanto estrangeiros, não naturais daquele país²⁴. Os negros antilhanos e seu território de origem podem ser, sobretudo, vistos como “exóticos” enquanto excêntricos, estranhos. Nota-se que, nesse caso, o termo possui conotação negativa, pois representa o imaginário do diferente enquanto estranho, o que pode levar facilmente à associação do colonizado à imagem de selvagem; bruto. Nesse sentido, Pontes Júnior (2006, p.566) afirma que:

A discussão antilhana da constituição identitária complexa estabelece a questão da alteridade nesse contexto, herdada da nacionalidade histórica pós-colonial dos povos francófonos do Caribe, que os institui politicamente como cidadãos franceses [...] mas que os marca por uma exterioridade: a que os fez ver o mundo pelo filtro de valores ocidentais. Tornados exóticos pela visão francesa que assimilaram, vêm, nessa condição estranha, os valores próprios com o olhar do Outro.

No *Diário de um retorno ao país natal*, Césaire propõe uma recusa desse imaginário, criado e reforçado pelo colonialismo, de um exotismo atribuído aos colonizados. Em um primeiro momento, essa questão se manifesta da seguinte maneira na obra: se, por um lado, o narrador fala das belezas de sua terra natal — de maneira comedida —, por outro, ele também revela as mazelas de uma ilha destruída e esvaziada pela colonização; e isso nada tem de exótico ou paradisíaco. Já em um segundo momento, o narrador assume para si valores como o riso, a demência, a loucura e o canibalismo (ALMEIDA, 2012, p.116), de maneira subversiva e sarcástica, como veremos mais adiante.

Logo na primeira estrofe do poema, nota-se um prenúncio dessa manifestação de rejeição do exotismo:

No fim da madrugada... / Fora, dizia-lhe eu, seu tira, seu canalha, fora.
Detesto os lacaios da ordem e os besouros da esperança. Fora, amuleto ruim,
/ percevejo de frade. Depois eu me voltava para os paraísos — perdidos / para
ele e todos os seus, mais calmo que a face de uma / mulher que mente, e aí,
embalado pelos eflúvios de um sonhar/ nunca lasso, eu nutria o vento, soltava
os monstros e ouvia subir / para além do desastre de um rio de rolinhas e de
trevos da savana/ que carrego sempre nas minhas profundezas a uma altura
inversa / à do vigésimo andar dos edifícios mais insolentes e por precaução /
contra a força putrefadora dos ambientes crepusculares, varrida / noite e dia
por um maldito sol venéreo. (CÉSAIRE, 2012, p.9)

²⁴ Embora, desde 1946, após a aprovação da lei de departamentalização, os antilhanos possuam legalmente o status de franceses, como já mencionado neste trabalho.

Esse trecho é iniciado pelo refrão “No fim da madrugada”, que marca também o início de várias estrofes, da primeira à 33ª, aproximadamente; não aparece de maneira contínua em todas essas estrofes e eventualmente torna a aparecer mais adiante na obra. Nota-se que tal expressão pode ser uma espécie de prelúdio às revelações que serão trazidas pelo poeta: “no fim da madrugada”, ao fim de séculos de exploração e violência coloniais, essa é a situação em que se encontra Martinica (ao que se segue pela exposição, mesmo que (e inclusive) de modo surrealista, de situações de vulnerabilidade as quais a ilha está exposta).

No que diz respeito a sua terra natal, é possível afirmar que o poeta possui uma relação ambígua com a ilha. Essa ambiguidade reside na própria origem do poema: o poeta sai de sua ilha incomodado, insatisfeito com sua vida até então e deslumbrado pelas novas possibilidades que encontraria na Europa. Após alguns anos de estudos e de encontros produtivos em território europeu, o poeta retorna ao seu país natal, embora tenha começado a escrever a obra antes de voltar de fato à Martinica. Isto é, este é também um retorno simbólico, um reencontro com sua ilha, agora não mais odiada como antes, porém alvo de um olhar mais crítico e minucioso do autor. Assim, o poeta menciona, no trecho anterior, os “paraísos perdidos”, com a tranquilidade de “uma mulher que mente”, que sabe que aquelas terras não são, de fato, paraísos; e também evoca suas “profundezas”, que serão procuradas pelo narrador ao longo da obra, em seu processo de busca por uma identidade.

A recusa do exotismo passa por várias descrições da ilha de Martinica, ou das Antilhas: “No fim da madrugada, florescentes de enseadas tenras, as / Antilhas que têm fome, as Antilhas marcadas pela varíola, / as Antilhas dinamitadas pelo álcool; encalhadas na lama dessa baía, na / poeira dessa cidade sinistramente encalhadas.” (CÉSAIRE, 2012, p. 9). Nesse trecho, vemos novamente o uso do refrão “No fim da madrugada”, seguido de uma descrição das Antilhas que se inicia pelas paisagens naturais, elementos importantes e que voltam com frequência nesse movimento, como veremos adiante. Nesse caso, temos como cenário as “enseadas tenras”, até então tranquilas, das ilhas que, na verdade, carregam tantos sofrimentos que se eles se encalham na praia; ficam entalados, presos; mal resolvidos, parados. A atmosfera do lugar é perpassada por essa angústia, ou ainda pela inércia: “No fim da madrugada, essa cidade inerte e seus mais-além / de lepras, consunção, fomes, medos emboscados nas ravinas, / medos enganchados no alto das árvores, medos cavados no chão, / medos à deriva no céu, medos amontoados e suas fumarolas de / angústia” (CÉSAIRE, 2012, p. 13). Aqui, a imagem da cidade inerte nos evoca, de forma semelhante, à ideia dos sofrimentos encalhados; isto é, a angústia e os sofrimentos paralisam, tornam a cidade inerte. Além disso, nesse trecho, o território é também o lugar do medo, há medo à espreita em todos os cantos.

Nesta curiosa e emblemática passagem do poema a seguir, vemos a descrição da ilha, referenciada aqui como país, a partir de suas paisagens naturais:

No fim da madrugada, esse mais essencial país restituído / à minha gulodice, não de difusa ternura, mas a atormentada concentração sensual da gorda teta dos morros com a accidental / palmeira como seu talo endurecido, o gozo entrecortado das / corredeiras e desde Trinité até Grand-Rivière, o grande lambe / histórico do mar (CÉSAIRE, 2012, p. 17)

No trecho acima, observamos a composição de um cenário erótico, formado por elementos comuns às paisagens antilhanas, como os morros e as palmeiras. Apesar de este parecer um trecho um tanto quanto “exótico”, devemos lembrar que se trata de um poema de influência surrealista (embora haja também elementos épicos ou ainda de linguagem oral, por exemplo), e que o narrador, propositalmente, faz uso de descrições exageradas. A essa cena de conotação erótica na qual a ilha se funde em si mesma, se sucede o episódio do Natal, em que o narrador descreve com certo tom alegre e com fervor os preparativos para a data comemorativa. Mas, no fim, o que resta são os “vales do medo, os túneis da angústia”. Assim, como aponta Almeida (2012, p.107), essa “[...] paisagem descrita como um grande cio, criava [...] um canto e uma visão da ilha segundo o modo e o prisma do desejo. A não realização dessa cópula telúrica da ilha com ela mesma marca, desde antes, o fracasso de Natal.” Dessa forma, novamente, a vida na ilha remete à inércia:

No fim da madrugada, a vida prostrada, não se sabe para / onde despachar os sonhos abortados, o rio da vida desesperadamente / entorpecido no seu leito, sem turgescência nem depressão, / incerto em fluir, lamentavelmente vazio, a pesada imparcialidade / do tédio, repartindo a sombra sobre todas as coisas iguais, o ar / estagnado sem uma abertura de pássaro claro (CÉSAIRE, 2012, p.23)

Observamos que a prostração, o tédio, a inércia da vida na ilha, em realidade, não são neutros, mas denotam tristeza. No trecho acima, não há descrição de paisagens naturais propriamente ditas, porém a figura do rio aparece como metáfora da vida, lamentavelmente vazia.

Na estrofe 39, já mencionada quando tratamos da negritude, podemos observar ainda que, à idealização do momento da partida, segue-se o momento do retorno:

[...] Partir... eu voltaria liso e jovem a este país meu e diria a este país / cujo limo entra na composição da minha carne: “Andei por muito / tempo errante

e volto para a hediondez desertada das vossas / chagas”. / Eu voltaria a este país meu e lhe diria: “Abraçai-me sem / temor... E se não sei senão falar, é por vós que falarei (CÉSAIRE, 2012, p.29)

O momento do regresso idealizado é marcado aqui por uma declaração do narrador: o limo de seu país faz parte da composição de sua carne. O limo pode representar a imagem de tudo que vem da ilha, como se o espaço e o sujeito narrador tivessem se fundido, e então ele carrega consigo, em seu corpo, pedaços ou lembranças do espaço. No entanto, é também provável que o limo evoque a imagem de uma sujeira viscosa, ou seja, de todos os eventos infelizes e violentos que a ilha carrega em seu passado; esse limo também é parte do narrador, e por isso ele volta para a hediondez desertada das chagas da ilha.

Após essa integração entre a ilha e o narrador, vemos que a estrofe 49 marca o momento de virada no que diz respeito à negação do exotismo, ou seja, uma mudança no modo como este é representado na obra:

Palavras? / Ah sim, palavras! / Razão, eu te sagro vento da noite. / Boca da ordem o teu nome? / Para mim ele é corola de açoite. / Beleza eu te nomeio petição da pedra. / Mas ah! o rouco contrabando / do meu riso / Ah! meu tesouro de salitre! / Porque vos odiamos a vós e à vossa razão, reivindicamos a / demência precoce, a loucura flamejante o canibalismo tenaz (CÉSAIRE, 2012, p.35)

Nessa passagem, o narrador, questionando algumas palavras e sobretudo seu uso (o que se pode fazer com elas), decide subvertê-las e assume para si o caráter exótico, por assim dizer, reivindicando o canibalismo e a loucura, já que, de todo modo, ele possui ódio pelo racionalismo e pelos valores europeus. O surrealismo presente no poema nos é particularmente interessante nesse caso, pois, de acordo com o próprio Césaire, “esse movimento [...] nos permitia romper com a razão, com a civilização artificial, e recorrer às forças profundas do homem²⁵” (VERGÈS, 2005, p. 27). Nesse sentido, como afirma Neto (2006, p. 462), “no *Cahier*, o poeta conclama o Negro à loucura, sugerindo-lhe [...] que ali está seu tesouro. A loucura é o caminho e o meio para que o Negro se manifeste, desvelando-se e opondo sua demência à razão cartesiana, a razão da assimilação [...]”.

Em continuidade a esse movimento, o narrador exalta seu lado irreverente e, desta vez, também perverso, como verificamos nas duas estrofes a seguir:

²⁵ Tradução da autora. Original: “*Ce mouvement [le surréalisme] [...] nous permettait de rompre avec la raison, avec la civilisation artificielle, et de faire appel aux forces profondes de l’homme*”.

Vesti plumas de papagaio peles de gato almiscarado / Esgotei a paciência dos missionários / insultei os benfeitores da humanidade. / Desafiei Tiro. Desafiei Sidon²⁶. / Adorei o Zambeze²⁷. / A extensão da minha perversidade me confunde! // Mas por que selva impenetrável ocultar ainda o zero redondo da / minha mendicidade e por um prurido de falsa nobreza não entoar / o horrível salto da minha feiura pauína^{28?}” (CÉSAIRE, 2012, p.39)

Nesse trecho, chama atenção a recusa da religião católica imposta pela colonização, que é retratada por meio do comportamento sem sentido ou até selvagem do narrador, ao se vestir como animais e desrespeitar os missionários, “benfeitores da humanidade” e responsáveis por difundir sua religião. A recusa também se dá na adoração de um elemento do contexto africano, em detrimento de elementos que remetem à Bíblia. À essa recusa da religião do colonizador, segue-se a exaltação do aspecto feio e selvagem assumido pelo narrador, que se compara, de maneira sarcástica, a um mendigo e a um pauíno.

Por fim, nas estrofes 84 e 85, o narrador retoma sua perspectiva inicial em relação ao exotismo:

E agora um último bah²⁹: / ao sol (que não basta para embriagar / minha cabeça bem resistente) // à noite farinhenta com as posturas de ouro das luciolas incertas / à cabeleira que tremula no alto da falésia / onde o vento salta em inconstantes cavalarias salgadas / leio claramente no meu pulso que o exotismo não é razão para / mim” (CÉSAIRE, 2012, p. 47)

Nessa passagem, o narrador remete, novamente, aos elementos da natureza da ilha, tais como o sol intenso, o vento forte que dá saltos e também movimentada a vegetação acima das falésias, para anunciar que as condições geográficas do meio (um território tropical e exótico) não o afetam: esse exotismo não serve para ele.

Mais adiante no poema, na estrofe 149, o narrador parece aceitar enfim o aspecto de cicatriz de suas ilhas: “Ilhas cicatrizes das águas/ Ilhas evidências de feridas/ Ilhas migalhas/ Ilhas informes” (CÉSAIRE, 2012, p.77). Não mais sob a ótica do exotismo, agora, as questões que afligem a população são retratadas na ilha, isto é, as feridas que esse espaço geográfico representa são também feridas presentes no imaginário coletivo, especialmente dos negros colonizados, descendentes de escravos, como veremos na seção seguinte.

²⁶ Tiro e Sidon são duas cidades localizadas no atual Líbano, famosas por serem cenários de algumas passagens bíblicas (especialmente Tiro).

²⁷ Rio localizado no continente africano, que passa pelos países Zâmbia, Namíbia, Botsuana, Zimbábue e Moçambique.

²⁸ *Pahouine*, no original; designa etnia presente em alguns países da África Central, como Gabão e Camarões.

²⁹ *Zut*, no original, interjeição (informal) da língua francesa utilizada para expressar descontentamento ou frustração. Por extensão, “*un dernier zut*” refere-se a uma última reclamação a ser feita pelo narrador.

1.3. As chagas da escravidão

A ilha de Martinica tornou-se propriedade francesa em 1635. Ao passar dos anos de colonização, os franceses implementaram, de forma semelhante aos espanhóis, práticas de extermínio ou expulsão dos índios Caraíbas juntamente à prática do tráfico negreiro a fim de inserir um sistema de plantações de cana-de-açúcar, como aponta Figueiredo (1998, p.14). A autora destaca ainda que “o descendente de negro sofre uma espécie de maldição [...] além do estigma social e jurídico”. Como exemplo, embora o artigo 59 do *Code Noir*³⁰ declarasse os mesmos direitos para os alforriados e os nascidos livres, o rei proibiu em seus decretos o *sang-mêlé*³¹ de exercer cargos nas milícias ou na judicatura, e proíbe ainda o branco casado com negra ou mulata de ser oficial e ter emprego público nas colônias. A escravidão é abolida somente em 1848, pelo francês Victor Schoelcher (FIGUEIREDO, 1998, p.17).

Dada a importância dessa prática social, que, junto à exterminação completa dos indígenas nativos das Antilhas, além de ter provocado traumas irrecuperáveis, levou à constituição da população antilhana como conhecemos atualmente, majoritariamente negra, Almeida (2012, p. 126) defende que “na verdade, a história antilhana (ou a história de todas as Américas negras) é, em primeiro lugar, a história da escravidão”.

Segundo Vergès, importante cientista política francesa, entrevistadora de Césaire nascida na ilha de Réunion (também um departamento ultramarino francês):

Na obra de Césaire, ser negro remete a uma história transcontinental, e, acima de tudo, à África, que foi a fonte de uma diáspora que explodiu pelo mundo. Não é algo a mais, mas algo de diferente; a existência não se torna nem pior nem melhor que a dos outros, e, no entanto, esses outros são culpados de ignorar a história da escravidão, da deportação, da criação das plantações e do nascimento de sociedades novas cuja memória queima ainda por esses acontecimentos³². (VERGÈS, 2005, p.15)

³⁰ Code Noir, em vigor de 1685 a 1848, possuía 60 artigos que regiam o sistema escravista nas colônias francesas da região caribenha.

³¹ Mestiço (negro).

³² Tradução da autora. Original: *Chez Césaire, être noire renvoie à une histoire transcontinentale, et avant tout à l'Afrique qui fut la source d'une diaspora éclatée à travers le monde. Ce n'est pas quelque chose en plus, mais quelque chose de différent; l'existence ne devient ni pire ni meilleure que celle des autres et pourtant ces autres sont coupables d'ignorer l'histoire de la mise en esclavage, de la déportation, de la création de plantations et de la naissance de sociétés nouvelles dont la mémoire brûle encore de ces événements.*

Dessa forma, na obra césairiana, a referência ao continente africano é importante por seu papel na busca de uma identidade, mas isso se dá, sobretudo, pela existência da escravidão, que certamente não é ignorada pelo autor.

Como vimos no final da última seção, Césaire representa ilha de Martinica como uma ferida no oceano. Em referência às imagens utilizadas por ele para se referir à questão da escravidão no poema, configuradas no espaço físico ou nos sujeitos, trataremos então da representação das chagas da escravidão em *Caderno de um retorno ao país natal*:

No fim da madrugada, a extrema, enganadora, desolada / escara sobre a ferida das águas; os mártires que não dão / testemunho; as flores do sangue que fenecem e se dispersam ao vento / [...] uma vida / mentirosamente sorridente, os lábios abertos de angústias desativadas; / uma velha miséria apodrecendo ao sol, silenciosamente ; um / velho silêncio coberto de pústulas mornas, // a horrível inanição da nossa razão de ser. (CÉSAIRE, 2012, p.9)

Nessa passagem, observamos a primeira menção feita à “escara”, à “ferida” na obra. Assim como o sangue é mencionado enquanto imagem de flores que murçam, “a ferida das águas” é uma maneira do poeta se referir à própria ilha, ou ainda aos “rastros” deixados por navios negreiros. A vida na ilha, quando se pensa em seu passado, só pode ser “mentirosamente sorridente”. Não se fala sobre essa tristeza ou angústia, presente silenciosamente nos martinicanos: esse “velho silêncio” também é cheio de feridas, e a partir disso (entre outros aspectos) o poeta reflete sobre o caráter vazio, sem sentido de sua existência. Nesse sentido, Almeida (2012, p. 120) aponta, acerca da concepção das Antilhas como um lugar de mulheres sorridentes, vestidas à moda crioula, etc: “esse exotismo só existe na visão do Outro. A ilha natal aparece voltada para fora, vista de fora: o narrador denuncia o escândalo da alienação”.

Essa denúncia à alienação se manifesta ainda nas estrofes seguintes:

E nessa cidade inerte, essa multidão barulhenta passando / tão espantosamente ao lado do seu grito como essa cidade ao / lado do seu movimento, do seu sentido, sem inquietação, ao lado / do seu verdadeiro grito, o único que desejaríamos ouvi-la gritar / porque só ele sentimos que é seu; porque sentimos que a habita / em algum fundo refúgio de sombra e orgulho, nessa cidade / inerte, essa multidão ao lado do seu grito de fome, miséria, / revolta, ódio, essa multidão tão estranhamente tagarela e muda. // Nessa cidade inerte, essa estranha multidão que não se / junta, não se mistura [...] Essa multidão que não sabe ser multidão (CÉSAIRE, 2012 p. 11)

Nessa passagem, o narrador joga com a ideia de barulho e silêncio: a multidão, embora faça barulho, é como se fosse silenciosa, visto que esse barulho, em realidade, não tem

significado: a multidão passa ao lado do seu verdadeiro grito. O poeta sente que esse verdadeiro grito, a manifestação sobre as tragédias que assolam a população, já a habita; no entanto, não é demonstrado. Isso aproxima a multidão do cenário dessa passagem: a multidão é alienada (incapaz de se unir), tal qual a cidade é inerte.

Em seguida, nos arredores da cidade inerte, são o cenário para alguns acontecimentos:

No fim da madrugada, o triste morro famélico e ninguém / sabe melhor do que esse triste morro bastardo porque o suicida se / asfixiou com a cumplicidade do seu hipoglossos virando a língua / para engoli-la; porque uma mulher parece boiar no rio Capot³³ / (seu corpo luminosamente obscuro se organiza dócil em torno / do seu umbigo) mas ela não é mais que um fardo de água sonora (CÉSAIRE, 2012, p.13)

O morro antilhano, tão bastardo quanto o escravo suicida e a mulher desconhecida, é a única triste testemunha da morte destes. A cidade e o povo continuam inertes ou alienados. Nesse sentido, como observa Almeida (2012, p.105), “nesse espaço, a única reação, [...] parece ser o suicídio silencioso: morte de uma mulher desconhecida que se afoga e cujo corpo boia num rio; antigo saber *ibo* perdido em que o escravo engole sua *língua* e torna-se senhor orgulhoso da sua morte”.

Observamos, após esse trecho, cuja referência à lenda igbo não é facilmente identificável, que o narrador continua explorando a imagem da língua ou da voz que não são expressas, em outra cena: “E nem o mestre na escola, nem o padre no catecismo / poderão arrancar uma palavra desse negrinho sonolento, apesar / da sua maneira tão enérgica de tamborilar sobre seu crânio raspado, / pois foi nos pântanos da fome que se afundou sua voz de inanição [...]” (CÉSAIRE, 2012, p.15). Acerca dessa passagem, Neto considera que:

O menino sonolento, que recusa a aprendizagem dos dez mandamentos das tábuas da lei ocidentais, transita no non-sens surrealista do texto, livre [...] do professor, do padre, do catecismo branco e, assumindo o canibalismo selvagem, devora autofagicamente a própria língua bastarda, cúmplice do suicida fantástico, à vista do inútil morro famélico.” (NETO, 2006, pp.452-453)

Assim, de acordo com Neto, as duas cenas dialogam entre si. Na segunda cena, o negrinho que, nos “pântanos da fome”, perdeu-se de sua voz, de modo a não ceder aos mestres ou padres (porque ele não quer ou não pode, já esvaziado pelo sofrimento), enquanto, na

³³ Rio martinicano.

primeira, o escravo engole sua língua, num ato simbólico de canibalismo e para salvar a si mesmo, encontrando a morte.

“ [...] os estropiamentos, os pruridos, as urticárias, as redes / mornas da degenerescência. Aqui o desfile dos risíveis e escrofulosos / tumores, as culturas de micróbios muito estranhos, os venenos / sem alexetério conhecido, o pus de chagas muito antigas, as / fermentações imprevisíveis de espécies putrescíveis” (CÉSAIRE, 2012, p.15)

Mais adiante, no momento em que menciona pela primeira vez a negritude na obra, o narrador reconhece também “o que é seu”:

E eu me digo Bordéus³⁴ e Nantes e Liverpool / e Nova York e São Francisco / não há nem um pedaço desse mundo que não tenha minha / impressão digital / e meu calcâneo sobre o dorso dos arranha-céus e minha sujeira / no cintilar das gemas! [...] Putrefações monstruosas de revoltas inoperantes, / pântanos pútridos de sangue / trombetas absurdamente abafadas / Terras rubras, terras sanguíneas, terras consanguíneas. (CÉSAIRE, 2012, p. 33)

Em várias cidades ao redor do mundo, na França, Inglaterra e Estados Unidos, o narrador aponta sua marca, a marca deixada pelo que foi construído pelos escravos. Nessas cidades, portanto, também há a imagem do sangue e da podridão: pelas mortes e punições severas aos escravos, pelas revoltas oprimidas, as vozes não ouvidas, que, junto ao sangue derramado, ao sofrimento, apodreceram com o tempo. Essas marcas estão presentes também na terra, visto que os elementos da natureza (nesse caso, especialmente a figura da árvore e da terra) são importantes na constituição da obra e para a analogia ao passado colonial. Ao declarar que essas terras são consanguíneas, o poeta refere-se novamente a uma ideia de coletividade, às experiências comuns, nesse caso, entre os escravos de diferentes lugares. O narrador reconhece a prisão também como parte de sua história: “O que é meu também: uma pequena cela no Jura³⁵ / uma pequena cela, a neve recobre-a de grades brancas / a neve é um carcereiro branco que monta guarda diante de uma prisão” (CÉSAIRE, 2012, p.33). Acerca dessa passagem, é interessante notar o que afirma Sartre (1948, pp.XXI-XXII) a respeito da simbologia da cor branca: “O negro aprenderá a dizer “branco como a neve” para significar a inocência [...] Assim, a palavra *negro* (ou *preto*) contém, por sua vez, todo o Mal e todo o Bem, ela recobre uma tensão quase insustentável entre duas classificações contraditórias: a hierarquia

³⁴ Bordeaux, cidade no sudoeste da França.

³⁵ Departamento no leste da França, conhecido por suas cadeias montanhosas.

solar e a hierarquia racial³⁶”. Assim, ao reproduzir expressões como a mencionada por Sartre, o negro condena a si mesmo, pois não há expressões equivalentes (de conotação positiva ou que indiquem inocência) com a palavra negro/preto; a não ser que ele lute ferozmente para inverter essa hierarquia, como observa ainda Sartre. É o que o narrador intenta realizar nessa pequena passagem, ao atribuir a imagem do branco, associado à neve, ao carcereiro.

A cor branca aparece, posteriormente, presente em uma coroa carregada pelo negro, como veremos a seguir. As três passagens a seguir marcam um momento do poema a partir do qual o narrador evoca o passado e vislumbra algumas crueldades vindas deste tempo: “— eu numa estrada, criança, mascando uma raiz de cana / — arrastado homem num caminho sangrento uma corda no / pescoço / — de pé no meio de um circo imenso, sobre minha fronte negra / uma coroa de dáturas³⁷” (CÉSAIRE, 2012, p. 41). Nessa cena, o narrador, ainda menino, vê um escravo sendo arrastado, mas logo depois, se dá conta que ele próprio encarna o sofrimento, portando uma coroa de flores brancas, em referência à coroa de espinhos de Cristo.

Em seguida, o narrador percebe, ele também, que não possui voz, assim como o escravo ou o negrinho das cenas anteriores:

Mas quem muda minha voz? quem esfolo minha voz? / Enfiando-me na garganta mil estacas de bambu. Mil espinhos / de ouriço. És tu sujo fim de mundo. Sujo fim de / madrugada. És tu sujo ódio. És tu peso do insulto e cem anos de / chicote. És tu cem anos da minha paciência, cem anos dos meus esforços só para não morrer.” (CÉSAIRE, 2012, p.41)

Ele assume que o que muda ou arranca sua voz são as violências do período colonial, notadamente, aquelas relacionadas à escravidão, e mais adiante, num relato pungente, percebe que isso representa sua memória:

Quanto sangue na minha memória! Na minha memória estão as / lagunas. Cobertas de cabeças de mortos. Não estão cobertas de / nenúfares. / Na minha memória estão as lagunas. Sobre suas margens não / estão estendidos panos de mulheres. / Minha memória está rodeada de sangue. Minha memória tem / seu cinturão de cadáveres! (CÉSAIRE, 2012, p.47)

³⁶ Tradução da autora. Original: “*Le nègre apprendra à dire “blanc comme neige” pour signifier l’innocence [...] Ainsi le mot de noir se trouve contenir à la fois tout le Mal et tout le Bien, il recouvre une tension presque insoutenable entre deux classifications contradictoires : la hiérarchie solaire et la hiérarchie raciale.*”

³⁷ Planta tóxica, de flor branca.

As feridas da escravidão ainda estão abertas e o narrador toma consciência disso. A memória dele é também a memória de seu povo, como vemos nas estrofes a seguir, de números 100 a 102:

Não nunca fomos amazonas do rei do Daomé, nem / príncipes de Gana com
oitocentos camelos, nem doutores em / Tombuctu sendo rei Askia o Grande,
nem arquitetos de Djené, nem / Madhis, nem guerreiros. Não sentimos na
axila a coceira dos que / empunharam lança. E uma vez que jurei nada ocultar
da nossa história [...] / quero confessar que sempre / fomos sofríveis lavadores
de louça, engraxates sem envergadura, no / melhor dos casos, feiticeiros
bastante conscienciosos e o único / recorde indiscutível que batemos foi o da
resistência ao chicote... / E esse país gritou durante séculos que somos bestas
brutas; que as pulsações da humanidade param às portas da negrada; / que
somos um esterco ambulante hediondamente promissor de / canas tenras e
algodão sedoso e nos marcavam a ferro em brasa e / dormíamos nos nossos
excrementos e nos vendiam nas praças e a / vara de tecido inglês e a carne
salgada da Irlanda custavam menos / caro que nós, e esse país vivia calmo,
tranquilo, dizendo que o / espírito de Deus estava nos seus atos // Nós vômito
de negreiro / Nós caça de capitães-do-mato / o quê? Tapar os ouvidos? / Nós,
bêbados de morrer de balanceio, de rajadas de vento, de / bruma aspirada! [...]
// Ouço subir do porão as maldições acorrentadas, os soluços dos /
moribundos, o barulho de um que é lançado ao mar... ganidos / de mulher
parindo.... raspões de unhas procurando gargantas... / chacotas de chicote...
o fervilhar de vermes entre cansaços (CÉSAIRE, 2012, p. 53)

As feridas da escravidão são retratadas como existentes não apenas no espaço geográfico da ilha, em sua terra, mas também, de forma profunda, nos indivíduos, na memória coletiva dos antilhanos. Ao fim desse trecho, figura um caráter animalesco e selvagem do negro, ao aproximar gemidos da mulher a ganidos, as unhas procurando a garganta, como um animal sedento por sua presa, a menção ao fervilhar de vermes, que serão também mencionados, posteriormente, quando se trata de navios negreiros. O reconhecimento dessas feridas e o anúncio de um caráter selvagem são prenúncio para a cena de revolução que é aludida ao fim do poema. Antes disso, o poeta reconhece mais uma vez o sofrimento, que define seu povo muito mais do que suas características físicas, lembrando que sua negritude não se apoia apenas em características biológicas:

e a determinação de minha biologia, não prisioneira de um / ângulo facial, de
uma forma de cabelo, de um nariz suficientemente/ achatado, de uma tez
suficientemente melânica, e a negritude, / não mais índice cefálico, ou um
plasma, ou um soma³⁸, medindo-se / agora ao compasso do sofrimento / e o
negro cada dia mais baixo, mais covarde, mais estéril, menos / profundo, mais

³⁸ conjunto de células do corpo.

disperso, mais separado de si mesmo, mais sonso / consigo mesmo, menos imediato consigo mesmo” (CÉSAIRE, 2012, p.79)

Acerca dessa separação de si que o negro enfrentaria, destacamos a afirmação: “[O negro] ao escolher ver o que ele é, ele se divide em dois, ele não coincide mais consigo mesmo. E, reciprocamente, é porque ele já estava exilado de si mesmo que ele encontra o dever de manifestar³⁹” (SARTRE, 1948, pp.XV-XVI).

Assim, o poeta trata do navio negreiro, como se este possuísse vermes em suas entranhas:

o negreiro estala por toda parte... Seu ventre convulso ressoa... a horrível tência do seu carregamento rói as tripas fétidas da estranha cria dos mares! // Em vão para distrair-se o capitão enforca no seu grande mastro o / negro mais afoito ou o lança ao mar, ou o atira à sanha dos seus / molossos⁴⁰ // A negrada que cheira a cebola frita reencontra no seu sangue / derramado o gosto amargo da liberdade (CÉSAIRE, 2012, p. 85)

Os negros escravizados que, amargamente, só podem encontrar sua liberdade na morte, são os mesmos, que finalmente, se levantam, no navio negreiro, na parte final do poema: “E está de pé a negrada”. Por fim, o poeta conclui que ainda há um longo caminho pela frente: “oh ainda há um mar a atravessar / para que eu invente meus pulmões / para que o príncipe se cale / para que a rainha me beije / ainda um ancião a assassinar / um louco a libertar / para que minha alma reluza uive reluza [...]” (CÉSAIRE, 2012, p.88,89).

Nesse sentido, é possível observar que os elementos desta obra aqui analisados são os primeiros passos desse longo caminho a ser percorrido, isto é, representam, na vida e obra de Césaire, os elementos fundadores daquilo que ele continuaria a desenvolver, posteriormente, por meio de seus discursos ou de sua própria trajetória política, ou ainda, em suas obras, como no ensaio a ser analisado no capítulo seguinte. Em outras palavras, entendemos que é necessário compreender o fundamento da obra césairiana, estudado aqui a partir da representação da negritude e de recortes em sua obra-prima, o *Diário de um retorno ao país natal*, para então analisarmos outras consequências do processo colonial, conforme veremos a seguir, no próximo capítulo.

³⁹ Tradução da autora: Original: “*En choisissant de voir ce qu'il est, il s'est dédoublé, il ne coïncide plus avec lui-même. Et réciproquement, c'est parce qu'il était déjà exilé de lui-même qu'il s'est trouvé ce devoir de manifester.*”

⁴⁰ Tipo de cão de físico forte, utilizado para caça ou para guarda.

CAPÍTULO 2: OUTRAS REFLEXÕES SOBRE O PROCESSO COLONIAL E SUAS CONSEQUÊNCIAS

O segundo capítulo deste trabalho dedica-se à análise do *Discurso sobre o colonialismo* (1955), texto escrito inicialmente como artigo solicitado ao autor⁴¹, e que nunca chegou a ser pronunciado de fato. Este ensaio revela uma pesquisa minuciosa realizada pelo autor, que encontrou, no discurso de inúmeros pensadores europeus de diversas áreas: filósofos, sociólogos, historiadores, cientistas, entre outros, evidências claras de um pensamento extremamente racista e desumano como respaldo às práticas coloniais, de modo a condenar e a apontar as incoerências de uma Europa incapaz de rever seu passado colonialista. Para melhor compreender como Césaire constrói sua linha de argumentação anticolonialista no ensaio, analisamos, em um primeiro momento, a relativização da violência realizada em contextos coloniais, isto é, de que modo a violência geralmente causa mais comoção caso atinja os brancos europeus, enquanto a violência colonial é desconsiderada. A essa indiferença, acrescentam-se ainda, os danos à civilização europeia, que também se degrada como resultado do colonialismo, enquanto se recusa a repensá-lo. Em um segundo momento, abordamos a marginalização de povos e suas culturas, que, frente à destruição colonial, encontram-se distanciados de si mesmos e das outras culturas, ditas ocidentais ou de prestígio, como um efeito pretendido pelo colonizador, para a manutenção de seu lugar de poder. Por fim, analisamos como a persistência do racismo e da discriminação racial está relacionada aos valores coloniais.

⁴¹ Conforme apontado por Mário Pinto de Andrade, escritor e ativista político angolano, em seu prefácio à edição portuguesa de *Discurso sobre o colonialismo* (Lisboa : Sá da Costa, 1978).

2.1. A relativização da violência

Este representa o núcleo do argumento que Césaire desenvolve ao longo do *Discurso sobre o colonialismo*: a Europa relativiza ou, simplesmente, desconsidera as violências realizadas em contexto colonial. Além do genocídio, inicialmente mencionado por Césaire, entendemos o racismo também como um tipo de violência praticado para como os povos colonizados. Outra violência, como veremos na próxima seção, foi a destruição de culturas, não só das sociedades exterminadas por completo, mas o esvaziamento cultural, para usar as palavras de Césaire, presente nos povos colonizados. Assim, o autor argumenta não no sentido de diminuir grandes tragédias como o holocausto, mas sim de questionar por que as violências coloniais não são percebidas como tais, ou, por vezes, não recebem a devida importância. Por outro lado, como resultado da violência colonial, relativizada ou desconsiderada, além dos danos aos colonizados, tem-se também uma degradação do próprio colonizador, que se mostra incapaz ou simplesmente determinado a não refletir sobre seu passado.

Assim, vemos, logo no início da obra, a representação da Europa como civilização enferma, doente, infectada, ou, como aponta Alarcon (2010, p.122), associada a uma metáfora das feridas: “Uma civilização que se mostra incapaz de resolver os problemas que suscita seu funcionamento, é uma civilização decadente. Uma civilização que escolhe fechar os olhos ante seus problemas mais cruciais é uma civilização enferma” (CÉSAIRE, 2010a, p.15). É interessante notar que, no ensaio, o autor se utiliza da metáfora da ferida, da doença referindo-se à Europa para reforçar seu argumento de que a colonização traz sequelas também ao colonizador; porém, evidentemente, são “feridas” diferentes daquelas evocadas no *Diário de um retorno ao país natal*, em que o narrador ressalta os impactos negativos e destrutivos que tiveram a prática da escravidão, ou o processo colonial como um todo, sobre os povos colonizados, como já vimos.

Na sequência, Césaire afirma: “O fato é que a civilização chamada “europeia”, a civilização “ocidental” tal como foi moldada por dois séculos de regime burguês, é incapaz de resolver os dois principais problemas que sua existência originou: o problema do proletariado e o problema colonial” (CÉSAIRE, 2010a, p. 15). Reside aí uma contradição, já que, segundo o autor, essa é uma civilização que não consegue solucionar os problemas que ela mesma criou (e esforçou-se para mantê-los, no caso da ordem colonial, como veremos mais adiante), ao que o autor conclui, categoricamente: “A Europa é indefensável.”

Para Césaire, considerar que colonização é sinônimo de civilização, constitui o erro fundador; a mentira principal de onde derivam todas as outras. Desse modo, o autor desmente

uma série de afirmações, normalmente positivas, comumente associadas à ideia de colonização, para começar a defini-la pelo que ela não é: “...o que é, a seu princípio, a colonização? [Devese] Reconhecer que ela não é evangelização, nem empreitada filantrópica, nem vontade de fazer retroceder as fronteiras da ignorância, da enfermidade, da tirania; nem a expansão de Deus, nem a extensão do Direito [...] (CÉSAIRE, 2010a, p.17).

O autor argumenta também apresentando a similaridade entre o nazismo e o processo colonial:

Nos esperamos; e calam os a nós mesmos a verdade, [...] a barbárie suprema, [...] que resume a cotidianidade das barbáries; que é o nazismo, sim, porém antes de ser a vítima, fomos seu cúmplice; que apoiamos esse nazismo antes de padecê-lo, o absolvemos, fechamos os olhos diante dele, o legitimamos, porque até então só se havia aplicado aos povos não europeus [...] O imperdoável em Hitler não é a violência e humilhação, mas que estas tenham atingido o homem branco. (CÉSAIRE, 2010a, pp.21-22)

Uma das grandes contribuições trazidas por Césaire para a discussão sobre a situação colonial é o aspecto apresentado no trecho acima. O autor defende que o nazismo é a “barbárie suprema”; até aí, nada de surpreendente. O que torna seu argumento interessante, porém, é a comparação que ele realiza entre o nazismo e o colonialismo, que se aproximam no quesito “barbárie”, mas se distanciam quanto a sua repercussão, ou o tratamento dado à questão. Por muito tempo, um nível de violência equivalente ao do nazismo assolava as colônias, porém, isso não era de grande importância, já que afetava, majoritariamente, os povos não-europeus. Desse modo, ao aceitar, ou mesmo justificar a violência direcionada às colônias, o povo europeu tornou-se cúmplice do nazismo, visto que já cultivava, em sua civilização, ideias semelhantes a este. Mesmo assim, quando essa violência se volta contra a Europa, atingindo o homem branco, a civilização dita ocidental se choca.

Posteriormente, Césaire aponta ainda que, não apenas essa violência que integra o processo colonial se volta contra o colonizador, como também passa a fazer parte deste:

como a colonização trabalha para descivilizar o colonizador, para embrutecê-lo no sentido literal da palavra, para degradá-lo, para despertar seus recônditos instintos em prol da cobiça, da violência, do ódio racial, do relativismo moral; e haveria que se mostrar depois que, cada vez que no Vietnã se corta uma cabeça e se arrebenta um olho, e na França se aceita, [...] cada vez que se tortura um malgaxe⁴², e na França se aceita [...], quanto tudo isso acontece, se está verificando uma experiência da civilização que pesa por seu peso morto, se está produzindo uma regressão universal, [...] depois deste orgulho racial

⁴² Referente à língua ou à população da ilha de Madagascar.

estimulado, [...] o que encontramos é o veneno instilado nas veias da Europa e o progresso lento, porém seguro, do **enselvajamento do continente** (CÉSAIRE, 2010a, p.19, grifo nosso)

Césaire questiona a ideia de civilização associada ao desenvolvimento ou aos avanços de uma dada nação, pois, na realidade, a aceitação da violência representa um regresso para a civilização (e, evidentemente, também para os colonizados). Subvertendo a lógica tradicional, o autor apresenta não apenas a violência mas o caráter selvagem associado ao continente europeu.

Uma estratégia de argumentação importante utilizada por Césaire, ao longo de todo o ensaio, é a exposição de discursos (trechos de obras) de autores europeus pertencentes às mais diversas áreas, desde a religiosa, até a política e científica. Nota-se que o ensaísta realizou um trabalho de busca minucioso, dada a variedade dos autores que ele mobiliza, e ainda a época em que viveram; alguns datam dos séculos XVIII a XIX; outros já se inserem na mesma época de Césaire.

Tal estratégia utilizada pelo autor tem como objetivo expor evidências dos textos, de maneira a não deixar dúvidas acerca de como obra de certos autores contribuiu ou apresentou respaldo à estruturação do pensamento colonial. Essas evidências podem chocar um público europeu desavisado, a classe burguesa a quem Aimé Césaire queria atingir primeiramente com este discurso, pois mostram as incoerências e a gravidade de um discurso que circulava há muito tempo antes do discurso nazista, como já apontado por Césaire, ao destacar as semelhanças entre estes, e que, no entanto, por serem atribuídos a pensadores europeus de renome, não eram problematizados. Assim, sobretudo, essas evidências, bem como os argumentos de Césaire, nos ajudam a entender os pilares do colonialismo, tal qual os esforços realizados para que o sistema colonial se mantivesse de alguma forma — senão ele, suas consequências, que se arrastam até hoje.

Um dos primeiros autores mencionados é Albert Sarraut (1872-1962), deputado socialista francês, o qual afirmou que seria ingênuo opor às empresas coloniais “um pretensão direito de ocupação [dos nativos] e outro qualquer direito feroz de isolamento que eternizariam a vã possessão de riquezas sem uso em mãos incapazes” (CÉSAIRE, 2010a, p. 25).

A partir deste ponto de vista, é possível interpretar que a violência contida no processo de colonização não é só relativizada, isto é, desconsiderada como violência, como também é justificada, pois estaria possibilitando que os colonizadores fizessem bom uso das “riquezas” existentes nos territórios, caso contrário, esses bens estariam condenados à falta de uso, dada a

incapacidade dos nativos. Vemos que a menção às riquezas dos territórios colonizados, lugar comum quando se pensa na história da colonização, bem como a menção à dita incapacidade dos povos nativos, dialoga com a noção de exotismo que foi construída em cima destes, na medida em que o nativo, inapto, é visto como selvagem, tanto quanto as riquezas naturais de seu habitat, também selvagem e exótico.

Césaire aponta que o discurso de Sarraut se aproxima ao de Ernest Renan, bem como do discurso nazista, como que por trás dessas palavras, “já era Hitler quem falava!” (CÉSAIRE, 2010a, p. 26), e, a partir disso, o autor discorda de uma casualidade histórica, por assim dizer: “[...] ninguém coloniza inocentemente, que tampouco ninguém coloniza impunemente; que uma nação que coloniza, que uma civilização que justifica a colonização e, portanto, a força, já é uma civilização enferma, moralmente ferida [...] que, de consequência em consequência [...] é que chama seu Hitler, quero dizer, seu castigo” (CÉSAIRE, 2010a, p.27). Nesse sentido, Césaire procura evidenciar que, se, por um lado, o discurso colonialista foi sustentado por longos anos até culminar em um evento como o holocausto, por outro, este também foi, não por acaso, um dos castigos que a civilização europeia atraiu. Como veremos a seguir, além do castigo, a outra consequência do processo colonial que recai sobre os colonizadores, como já mencionado, torna a aparecer:

Se, de minha parte, recordei alguns detalhes dessas horríveis carnificinas, não é, de nenhuma maneira, por deleito sombrio, mas porque penso que não nos desfaremos tão facilmente dessas cabeças de homens, dessas colheitas de orelhas, destas casas queimadas, [...] desse sangue que fumega, dessas cidades que evaporam no fio da espada. Esses fatos provam que a colonização, repito, desumaniza o homem, mesmo o mais civilizado; que a ação colonial, a empreitada colonial, a conquista colonial, fundada sobre o desprezo do homem nativo e justificada por esse desprezo, tende inevitavelmente a modificar aquele que a empreende; que o colonizador, ao habituar-se a ver no outro a besta, ao exercitar-se em tratá-lo como besta, para acalmar sua consciência, tende objetivamente a transformar-se ele próprio em besta.(CÉSAIRE, 2010a, p. 29)

Nesse sentido, como observa Alarcon (2010, p. 123) “O colonizador, ao participar do processo de colonização, exercita-se na violência, habitua-se; ao cabo, se transforma. O substrato que dá condições para esse treino, evidentemente, é o racismo”. O caráter desumanizado atribuído aos colonizados, passaria, então, segundo Césaire, a fazer parte também do colonizador. Nessa passagem, o autor justifica ainda sua menção a algumas

“carnificinas”, pois, de fato, encara essa exposição necessária para a defesa de seu argumento, diante da relativização da violência cometida contra os povos coloniais.

Carl Siger, autor de *Essai sur la colonisation*, (Paris, 1907) é citado por Césaire como mais um defensor dessa relativização:

Os países novos são um vasto campo aberto para as atividades individuais, violentas, que nas metrópoles se enfrentariam com certos preconceitos, com uma concepção sábia e regulada da vida, mas que podem desenvolver-se livremente nas colônias e, portanto, afirmar melhor seu valor. Assim, as colônias podem servir até certo ponto de válvula de segurança à sociedade moderna. Essa utilidade, mesmo que fosse a única, é imensa. (CÉSAIRE, 2010a, p.30)

Siger chega ao ponto de afirmar, contraditoriamente, que as metrópoles possuem uma concepção sábia e regulada da vida, mas são estas que, no entanto, utilizariam suas colônias como válvula de escape. As colônias são, em sua visão, praticamente rebaixadas ao status de objeto de diversão das metrópoles. Tal passagem é ainda bastante representativa da questão da relativização da violência, visto que o autor afirma, claramente, que as mesmas atividades violentas, se fossem cometidas em terreno metropolitano, não seriam bem recebidas.

No processo de desumanização do colonizador, que acontece progressivamente, adicionam-se também outros valores, além da já mencionada violência e a barbárie, segundo Césaire: “Os moralistas não podem remediar isso. Existe uma lei de desumanização progressiva, em virtude da qual, na ordem do dia da burguesia só existe, de agora em diante [...] violência, corrupção e barbárie. Ia esquecendo o ódio, a mentira e a arrogância” (CÉSAIRE, 2010a, p.68).

Césaire aponta ainda, em tom claramente irônico, mais exemplos de aceitação ou até complacência diante de práticas que desrespeitam a dignidade humana: “[...] no momento em que escrevo isto, tantos valentes filhos do Ocidente aplicam a seus irmãos inferiores da África [...] estes autênticos sinais de respeito à dignidade humana que se chamam em termos técnicos “a banheira”, “o choque elétrico”, “o gargalo de garrafa” (CÉSAIRE, 2010a, p.73). Veja-se que, nessa passagem, o autor retrata o ocidental e o africano como irmãos, porém, separados por uma hierarquia, estabelecida a partir da enunciação do lugar dos africanos enquanto inferiores, e mantida a partir de práticas violentas que infligem sua dignidade.

Em seu ensaio *Cultura e civilização*, discurso pronunciado por Césaire na ocasião do Primeiro Congresso Internacional de Escritores e Artistas Negros, que aconteceu em Paris no ano de 1956, e cujo texto servirá de apoio para as análises deste capítulo, o autor observa,

sarcasticamente, em referência ao surgimento das disciplinas ciência, história, sociologia, etnografia, ou seja, criações atribuídas aos europeus: “E o que pesam alguns atos de violência, de resto inevitáveis, face a toda essa lista de boas ações?”(CÉSAIRE, 2011, p.260). Ao que se segue pela sua resposta:

Tudo isso está certamente cheio de boas intenções. Mas é preciso tomar partido: não há uma má colonização que destrói as civilizações indígenas e atenta contra a saúde moral dos colonizados e uma outra colonização, uma colonização esclarecida, apoiada na etnografia que integraria harmoniosamente e, sem risco para a saúde moral dos colonizados, elementos culturais do colonizador no corpo das civilizações indígenas. **É preciso tomar partido: os tempos da colonização nunca se conjugam com os verbos do idílio**” (CÉSAIRE, 2011, p. 261, grifo nosso)

Nessa passagem, Césaire argumenta que é preciso ter cuidado ao se considerar os “progressos” trazidos pela colonização, por mais que o discurso hegemônico europeu os represente como verdadeiras boas ações realizadas para com os pobres colonizados, não se pode afirmar que há uma boa colonização, em oposição à má, independente da dita boa intenção daquele que coloniza. Acerca da integração de elementos culturais entre as culturas, também mencionada na passagem, discutiremos melhor na próxima seção.

2.2. Povos marginalizados, culturas marginalizadas

O segundo movimento identificado no *Discurso sobre o colonialismo*, no que diz respeito à linha argumentativa adotada pelo autor e a relação entre racismo e colonialismo, é a discussão acerca da marginalização dos povos colonizados e suas culturas. Para Césaire, o argumento de que se pretende levar o domínio completo de funções de organização e coordenação, ou de substituir a civilização local por uma melhor (a do colonizador) é uma falácia : “No que se refere às funções intelectuais, não existe nenhum país colonizado cuja característica não seja o analfabetismo e o baixo nível da instrução pública” (CÉSAIRE, 2011, p.263). Conforme ilustra Cailler:

Ele [Césaire] vai até imaginar, primeiramente, que se possa conceber a substituição de uma “civilização superior” à civilização destruída dos colonizados. Infelizmente, a história colonial demonstra amplamente que os “progressos” trazidos pelo país conquistador sempre se elaboram à margem da sociedade colonizada sem que esta seja levada a dominar as novas técnicas e os outros aspectos, intelectuais, sociais, etc, sobre os quais repousa uma civilização; pois, se assim fosse, a sociedade colonizada, cedo ou tarde, se

tornaria concorrente, rival da sociedade dita superior; desenvolvimento impensável, evidentemente, para a potência colonial⁴³. (CAILLER, 1995, p. 248)

A passagem do artigo de Cailler resume bem o posicionamento de Césaire: os povos que tiveram suas culturas e civilizações destruídas pelo colonialismo, não “recebem” no lugar uma outra civilização, nem mesmo podem se amparar na sua antiga: não resta nada além de ruínas, de modo que o colonizado é esvaziado de si, e, portanto, está sempre à margem. Nesse sentido, esse trecho dialoga com o que Césaire chama de “Dádiva seletiva”: aquilo que os europeus escolhem não dar aos povos colonizados é significativo”, por exemplo, não se dá armas de fogo, igualdade política, nem vantagens econômicas (CÉSAIRE, 2011, pp.264-265).

A marginalização do colonizado é pretendida por alguns autores, como vemos no trecho do livro *La réforme intellectuelle et morale*, do filósofo humanista francês Ernest Renan, 1870: “Nós aspiramos não à igualdade, mas à dominação. O país de raça estrangeira deverá converter-se num país de servos, de jornaleiros agrícolas ou de trabalhadores industriais. Não se trata de suprimir as desigualdades entre os homens, mas de ampliá-las e fazer delas uma lei”. (CÉSAIRE, 2010a, p.23). Vemos que Renan defende até mesmo a ampliação das desigualdades, representativo da burguesia europeia que não quer perder seus privilégios.

Para Césaire, no entanto, quaisquer conquistas ou progressos materiais advindos da exploração colonial não justificam as destruições: “Vejo claramente o que a colonização destruiu: as admiráveis civilizações dos astecas e dos incas, das quais nem Deterding, nem a Royal Dutch, nem a Standard Oil me consolarão jamais” (CÉSAIRE, 2010a, p.30).

A colonização, portanto, para Césaire, se distancia cada vez mais da noção de civilização, enquanto reforça a presença da violência, da discriminação e da marginalização do colonizados:

Entre colonizador e colonizado só há lugar para o trabalho forçado, para a intimidação, para a pressão, para a polícia, para o tributo, para o roubo, para a violação, para a cultura imposta, para o desprezo, para a desconfiança, para o silêncio dos cemitérios, para a presunção, para a grosseria, para as elites descerebradas, para as massas envelhecidas. Nenhum contato humano, somente relações de dominação e submissão que transformam o homem colonizador

⁴³ Tradução da autora. Original: *Il va jusqu'à imaginer d'abord que l'on puisse concevoir la substitution d'une civilisation « supérieure » à la civilisation détruite des colonisés. Malheureusement, l'histoire coloniale démontre amplement que les « progrès » apportés par le pays conquérant s'élaborent toujours en marge de la société colonisée sans que celle-ci soit jamais amenée à maîtriser les nouvelles techniques et les autres aspects, intellectuels, sociaux, etc., sur lesquels repose une civilisation ; car, s'il en était ainsi, la société colonisée, tôt ou tard, deviendrait concurrente, rivale de la société dite supérieure ; développement impensable évidemment pour la puissance colonisatrice.*

em vigilante, em suboficial, em feitor, em anteparo, e ao homem nativo em instrumento de produção. (CÉSAIRE, 2010a, p.32)

Ao mesmo tempo, Césaire destaca que há espaço para as elites descerebradas, para uma transformação negativa também do colonizador, como já apontado anteriormente. Na colonização não há nenhum contato humano, pois o opressor, que vê o oprimido como um selvagem, figura desumana, acaba também aproximando-se dessa imagem. No que diz respeito aos colonizados, principalmente, o autor considera a colonização como processo de “coisificação”, o que resultaria na transformação do colonizado em mero instrumento de trabalho, objeto servil; características que o distanciam do humano; logo, contribuem para que seja marginalizado.

A colonização retratada por Césaire enquanto “coisificação” faz igualmente referência à excessiva valorização dos bens materiais conquistados:

Falam-me de progresso, de “realizações”, de enfermidades curadas, [...] eu falo de sociedades esvaziadas delas mesmas, de culturas pisoteadas, de instituições minadas, de terras confiscadas, de magnificências artísticas aniquiladas, de extraordinárias possibilidades suprimidas. [...] Falo de milhões de homens desarraigados de seus deuses, de sua terra, de seus costumes, de sua vida, da vida, da dança, da sabedoria [...] sabiamente se lhes inculcou o medo, o complexo de inferioridade, o temor, o pôr-se de joelhos, o desespero, o servilismo (CÉSAIRE, 2010a, p.33)

À valorização das realizações coloniais, o autor opõe a violência, a destruição, o desenraizamento infligidos aos povos colonizados. A esses homens esvaziados, arrancados da própria cultura e de si, como aponta Césaire, resta apenas o “preenchimento” com valores negativos, que não são verdadeiros valores, tais quais aqueles correspondentes a determinadas culturas, mas sentimentos e sensações, como o medo e o complexo de inferioridade, que, inculcados no colonizado, operam para mantê-lo à margem das culturas de prestígio, e, igualmente, à margem de si mesmo. Césaire considera que a perda estende-se ainda mais: não apenas culturas são dizimadas, como também o são as possibilidades de realização que aquela civilização teria. Nesse sentido, vale destacar o que afirma Césaire em *Cultura e colonização*: “[...] um regime político e social que suprime a autodeterminação de um povo, mata ao mesmo tempo seu poder criador. Ou, o que vem a dar no mesmo, que sempre que houve colonização, povos inteiros foram esvaziados da sua cultura, esvaziados de toda a

cultura.” (CÉSAIRE, 2011, p.258). Tal citação nos faz lembrar do trecho do poema em que o narrador se refere aos povos colonizados como “aqueles que nunca inventaram nada”.

O autor também afirma, posteriormente, no ensaio, que considera desleal uma justificativa a priori por parte dos europeus para fundamentar os atos realizados durante o colonialismo, evocando seus evidentes progressos, agora que já os conhecemos: não se pode afirmar com certeza qual nível de desenvolvimento material seria atingido nesses países sem a intervenção europeia. Tal aspecto é exposto também no trecho seguinte:

Eram sociedades democráticas, sempre. Eram sociedades cooperativas, sociedades fraternais. Eu faço apologia sistemática às sociedades destruídas pelo imperialismo. Elas eram o fato, não tinham pretensão nenhuma de ser a ideia, não eram, apesar dos seus defeitos, nem detestáveis nem condenáveis. Contentavam-se em ser. (CÉSAIRE, 2010a, p.34)

A partir desse trecho, é possível afirmar que a marginalização dos povos colonizados e suas culturas torna-os dependentes inclusive do olhar do outro para se definirem. Isto pode se aplicar a todo o processo colonial, isto é, anteriormente, essas civilizações apenas contentavam-se em ser, como afirma Césaire; é a partir da dominação e da destruição de suas culturas que essas sociedades encontram-se sob rótulos: selvagens, primitivas, detestáveis, inferiores; classificações que não existem a não ser pelo olhar do outro, o colonizador.

Em um movimento de valorização das civilizações ancestrais negras, dialogando com o que se reivindica no movimento da negritude, Césaire elucida:

“Mais uma vez, volto a fazer a apologia de nossas ancestrais civilizações negras: eram civilizações cortesias. E então, me dirão, o verdadeiro problema é voltar a elas. Não, repito. [...] Não queremos fazer reviver uma sociedade morta. Desejamos isto para os amantes do exotismo. Tampouco queremos prolongar a sociedade colonial atual. [...] Precisamos criar uma sociedade nova, com ajuda de nossos irmãos escravos, enriquecida por toda potência produtiva moderna, aquecida pela fraternidade antiga. (CÉSAIRE, 2010a, p.44)

Em clara referência aos ideais defendidos por meio do movimento da negritude, Césaire explica então, que sua apologia a civilizações ancestrais negras não significa que ele defenda sua volta, pois algumas já se encontram, inclusive, mortas. Essa valorização faz parte de um movimento de reconhecimento do passado, tomada de consciência e, ainda, ponto de partida para convocar seus irmãos, aqueles com quem compartilha o passado de opressões, a

fraternidade antiga, para a criação de uma nova sociedade, que fuja aos moldes coloniais em vigor. No mesmo ímpeto, o autor cita um pensador europeu, desta vez, a única na obra, não para refutá-lo, demonstrando ponto a ponto as falhas de seu discurso, mas como uma referência considerada justa e coerente pelo autor. Trata-se de Léo Frobenius⁴⁴, que dedicou parte de sua vida ao estudo do continente africano, e afirmou: “Civilizados até o tutano! A ideia do negro bárbaro é uma invenção europeia” (CÉSAIRE, 2010a, p. 46).

Um outro pensador importante para a argumentação de Césaire — mais um a ser refutado — é Mannoni (1899-1989); psicanalista e escritor francês, autor de *Psychologie de la colonisation*:

ele demonstrará cristalino como a água, que a colonização está fundada na psicologia; que no mundo existem grupos de homens atacados, não se sabe como, por um complexo que bem podia chamar-se de complexo de dependência, que esse grupos estão feitos psicologicamente para serem dependentes, que necessitam da dependência [...], que este é o caso da maioria dos povos colonizados (CÉSAIRE, 2010a, p.55)

A justificativa de Mannoni, baseada em uma “psicologia da dependência”, é também uma maneira de endeusar os colonizadores brancos, que assumem a função do “pai provedor”, em relação aos povos colonizados, tratados aqui como dependentes, de maneira quase infantilizada.

O psicanalista refere-se ao povo negro malgaxe como aquele que não sabe o que é liberdade, de modo que não a deseja, por não a conhecer, e se tivesse acesso a esta, não saberia o que fazer. “São os instigadores brancos quem lhes metem isso na cabeça” (CÉSAIRE, 2010a, p.57). Césaire aponta, no entanto, que os malgaxes se rebelaram várias vezes, a última em 1947, pouco antes da publicação deste ensaio, em 1955. Para esta situação de revolta, Mannoni contra argumentaria, segundo Césaire, alegando que foi um episódio de loucura coletiva, pois não haveria bens “reais” a serem conquistados. Assim, infere-se que a opressão que motivou as revoltas seria também imaginária. Vê se que o psicanalista não deixa escapar nenhum argumento, articulando de forma a parecer que os loucura recai sempre sobre o colonizado; no caso, o povo malgaxe, quando é, no entanto, ele mesmo que parece inventar informações para justificar o injustificável.

Césaire dá destaque também para o discurso de Yves Florence⁴⁵, o qual defendia que:

⁴⁴ Etnólogo alemão, publicou a obra *Les civilisations africaines*, fundamental para a formação de Césaire e sua descoberta do continente africano.

⁴⁵ Escrevia para a tribuna do jornal *Le Monde*; não foi possível encontrar mais informações sobre ele.

Em suma, a mestiçagem, eis aqui o inimigo. Não mais crise social! Não mais crise econômica! Não há mais que crises sociais! Supostamente, o humanismo não perde seus direitos (estamos no Ocidente!), porém, nos entendamos: “a França só será universal se não se deixar perder no universo humano com seu sangue e seu espírito, e se continuar sendo ela mesma””. (CÉSAIRE, 2010a, p. 62)

Nota-se que tal universalismo é hierarquizante e excludente, pois pressupõe a supremacia da nação francesa. Nesse sentido, destacamos a observação de Sanches (2011, p. 32) acerca do texto de *Discurso sobre o colonialismo*: “[...] o texto pode ainda ser lido como uma forma de assinalar o modo como essa exigência persiste atualmente numa Fortaleza Europa, que, garantindo a mobilidade interna, persiste em recusar a abertura ao mundo que ainda sofre de desestruturações também criadas pela situação (neo)colonial”.

Embora Césaire cite criticamente o discurso de Yves Florence, visto que ele discorda deste, o autor também parece considerar a “mestiçagem como inimiga”, segundo o que defende em seu ensaio *Cultura e colonização*.

Nessa ensaio, o autor reitera sua visão já exposta no *Discurso*, de que a colonização não é um simples contato entre populações. Além do mais, em sua concepção, a miscigenação também não se configura como empréstimo de uma sociedade a outra, pois, nesse caso, haveria que ser sujeito e não objeto do processo, ao que ele conclui: “É pelo fato de uma cultura não ser uma simples justaposição de traços culturais que nela não pode existir uma cultura mestiça” (CÉSAIRE, 2011, p.267). Mais adiante, o autor afirma ainda: “E, entre essas ruínas [advindas do colonialismo], nasce não uma cultura, mas uma espécie de subcultura, uma subcultura que — condenada que está a permanecer marginal à cultura europeia [...] — não tem qualquer oportunidade de desabrochar numa verdadeira cultura” (CÉSAIRE, 2011, p.270).

Em outras palavras, Césaire recusa a miscigenação se esta for considerada fora de contexto, ou em uma concepção apolítica. Como ele a considera fruto de extrema violência, relacionada ao esvaziamento cultural de que já tratamos, seu resultado seria uma sub-cultura. Esse posicionamento do autor, ou ao menos, o modo como foi formulado, beira uma concepção essencialista de cultura, embora, teoricamente, isso não seja o pretendido por ele.

Voltando nossa atenção ao ensaio, vemos que Césaire faz ainda algumas considerações importantes, na parte final do *Discurso sobre o colonialismo*: “É o Ocidente quem faz a etnografia dos outros, não os outros que fazem a etnografia do Ocidente.” (CÉSAIRE, 2011, p.74). Por fim, a esse poder, que envolve também o monopólio do discurso, o autor acrescenta sua opinião sobre os museus — sabe-se que muitos museus europeus são, na verdade, locais de

exposição de artigos pertencentes a povos nativos, que foram saqueados durante as empresas coloniais:

Afinal de contas, o museu não é nada por si mesmo; ali onde a plácida satisfação de si mesmo apodrece os olhos, ali onde o oculto desprezo pelos demais seca os corações, ali onde o racismo, confessado ou não, acaba com a simpatia; que não quer dizer nada se não está destinada a alimentar as delícias do amor próprio. Não, na balança do conhecimento, o peso de todos os museus do mundo nunca pesará tanto como uma cintilação de simpatia humana. (CÉSAIRE, 2010a, p.75)

2.3. Persistência do racismo e discriminação racial

Embora o racismo, além dos interesses imperialistas ou comerciais, possa representar um dos fundamentos do colonialismo, como já vimos, isto é, tomando os povos nativos como incapazes, insuficientes; era “preciso” que os europeus os colonizassem; a perpetuação do racismo e/ou da discriminação racial é, sobretudo, uma consequência das empreitadas coloniais.

Nesta seção, veremos, a partir de argumentos expostos por Césaire em seu ensaio de 1955, como os colonizadores trabalham para perpetuar o racismo que eles mesmos instauraram. Trata-se, também, de certa maneira, de uma retomada das noções discutidas nas duas seções anteriores deste capítulo, cuja compreensão envolve também a noção de racismo. Em outras palavras, a indiferença frente à violência e a marginalização dos povos colonizados, movimentos pretendidos pelo colonizador, revelam o estabelecimento de uma hierarquização; reafirmação do lugar de poder daquele que oprime, ato que também se verifica na discriminação racial. Nas palavras de Sanches, (2011, p. 32), este texto revela que “a raça persistia, silenciosa, como fator de exclusão da maior parte da humanidade e de incapacitação de uma revisão efetiva da história”.

Uma das questões que se relaciona com o tema a ser tratado nesta seção é o humanismo, ou melhor, o falso humanismo de que trata Césaire: “Esta é a grande reprovação que faço ao pseudo humanismo: haver socavado por muito tempo os direitos do homem; tido deles, e ainda ter uma concepção estreita e dividida, incompleta e parcial; e, no final das contas, sordidamente racista” (CÉSAIRE. 2010a, p.22). Isto é, como o autor tenta evidenciar em seu ensaio, trata-se de um falso humanismo, na medida em que não contempla a todos, excluindo-se, no caso, os povos colonizados. Tal ação se justifica na medida em que o colonizador trabalha para

desumanizar o colonizado. Assim, visto que este não é considerado como um igual frente ao colonizador, humano e civilizado, ele não pode ser contemplado pelos direitos humanos ou pelo humanismo.

Ernest Renan, autor já mencionado anteriormente, era defensor da categoria racial (biológica) como definidora do ser humano:

[...] uma raça de trabalhadores do campo, os negros, seja com eles bondosos e humanos, e tudo estará em ordem; uma raça de amos e soldados, a raça europeia. Reduza-se esta nobre raça a trabalhar no calabouço como negros e chineses, ela se rebelará” (RENAN *apud* CÉSAIRE, 2010a, p. 24)

Embora defenda um tratamento “bondoso e humano” aos negros, Renan, em realidade, aponta que os negros são naturalmente trabalhadores do campo, ou seja, por extensão, escravos, e que este tratamento adequado, segundo ele, bastaria para manter a ordem. Já a raça europeia, ao contrário, esta é nobre, em sua visão, e não pode se submeter ao mesmo trabalho atribuído aos negros. O autor assim conclui: “Que cada um faça aquilo para o qual está talhado e tudo irá bem” (RENAN *apud* CÉSAIRE, 2010a, p. 25), em uma afirmação evidentemente racista e reducionista e desumana em relação aos negros colonizados.

Mais adiante no ensaio, Césaire aponta, retomando o questionamento sobre miscigenação e contato entre civilizações no contexto colonial, que a “europeização”, isto é, a assimilação de elementos próprios à cultura europeia, por outras culturas, poderia ter ocorrido por outros meios que não a colonização, como exemplo, o autor destaca o caso do Japão. Nota-se que, a “europeização”, no contexto colonial, não diz respeito ao ato de levar o desenvolvimento às civilizações menos desenvolvidas. Como afirma Césaire, tal movimento foi freado pelo domínio da Europa. Por exemplo, os povos colonizados da África e Ásia reivindicam escolas e a Europa as nega: “é o colonizado quem quer ir adiante, é o colonizador o que o mantém atrasado” (CÉSAIRE, 2010a, p.36). Como vimos na seção anterior do trabalho, essa ação pode estar relacionada ao que o autor chama de “dádiva seletiva”, ou seja, uma espécie de manutenção do caráter marginalizado do colonizado. Nesse sentido, é possível afirmar também que a mesma atitude pode ser uma manutenção do racismo na sociedade, enquanto faz os povos negros continuarem sendo considerados inferiores, no caso, pela falta de escolaridade.

O autor faz alusão a um episódio na Assembleia Nacional Francesa, em que se discutiu alguma campanha realizada na Indochina e Madagascar, sobretudo nesta última: “Inolvidável, senhores! Com belas frases solenes e frias, com vendas de múmia, vocês manietam ao malgaxe.

Com algumas palavras convencionais, os apunhalam. Enquanto molham sua garganta, o estirpam. Que belo trabalho! Nenhuma gota de sangue se perderá!” (CÉSAIRE, 2010a, p.38). Não se compreende bem o que ocorreu de fato nesse episódio, em que o autor, embora o texto em questão seja um ensaio, confere um caráter quase poético à sua descrição.

Posteriormente, Césaire afirma que, na verdade, tal episódio não foi de chocar tanto assim, pois a regra é mesmo a “grosseria burguesa”: “Que o racismo desses senhores não me alcance agora. Não me indigna. Só me informo sobre ele. O constato, e isso é tudo.” (CÉSAIRE, 2010a, pp. 39,40).

Césaire sente-se agradecido por este racismo se manifestar à luz do dia, pois interpreta essa situação como sinal de decadência da classe burguesa: “sinal de que ela se sente cadáver”. Em seguida, o autor cita o discurso de Joseph de Maistre⁴⁶, que ele classifica como abordagem⁴⁷ mística:

Não houve senão um excesso de verdade nesse primeiro movimento dos europeus que recusaram [...] reconhecer-se como semelhantes aos homens degradados que povoavam o Novo Mundo [...] não podiam fixar por um instante seus olhares sobre o selvagem sem ler o anátema escrito, não digo unicamente em sua alma, mas até na forma externa do seu corpo (CÉSAIRE, 2010a, p.40)

Na sequência, Césaire expõe o que ele classifica como abordagem científicista, de Lapouge. Este autor defende que, do ponto de vista da seleção natural, seria vergonhoso se os “elementos” amarelos e negros se desenvolvessem em grande quantidade, pois seriam de difícil eliminação; e ainda: “não há que esquecer que [a escravidão] não tem nada mais anormal que a domesticação do cavalo ou do boi. É possível então que essa reapareça no futuro sob qualquer forma. Isto se produzirá [...] se a solução simplista não intervir: uma só raça superior, nivelada pela seleção” (CÉSAIRE, 2010a, p.41). O caminho percorrido por Césaire a partir de várias abordagens diferentes sobre a questão colonial é estarrecedor, dado o conteúdo das informações apresentadas, que um dia foram de fato defendidas por seus respectivos autores. No entanto, este caminho pode nos ser também esclarecedor no que diz respeito à relação entre racismo e colonialismo.

⁴⁶ Maistre (1753-1821) foi um conde, político, historiador e escritor francês.

⁴⁷ Na edição utilizada como base para este trabalho, consta a palavra “moenda” (moenda mística, científicista, etc), o que é, provavelmente, uma tradução literal da palavra *mouture*, no original. No entanto, *mouture* pode significar também uma nova apresentação de um assunto já tratado, de uma obra anterior, conforme o dicionário Larousse (Disponível em: <<https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/mouture/53017>> consulta em 15 jan. 2020). Por isso, consideramos aqui que as palavras “abordagem” ou “releitura” são mais adequadas ao contexto.

Em continuidade à sua exposição de autores, Césaire cita Jules Romain, membro da Academia Francesa e da *Revue des Deux Mondes*⁴⁸:

[...] Acaso não teria surgido inquietude se houvessem cogitado devolver todos os poderes a estes negros, filhos de escravos? [...] Aconteceu-me isso ao estar diante de uma fila de negros puros [...]. Não reprovarei sequer aos nossos negros e negras que mascuem chicletes. Somente observarei que este gesto tem por efeito pôr em relevo os maxilares e que as evocações de seus espíritos os levam mais perto da selva equatorial que da procissão das Panateneias⁴⁹ (a raça negra não deu, todavia, nem dará nunca um Einstein, um Stravinsky, um Gershwin) (CÉSAIRE, 2010a, p. 43)

Além do racismo escancarado presente nesta passagem, que dispensa comentários, percebemos também a evocação ao caráter exótico do colonizado — que não deixa de ser, em certa medida, uma manifestação de racismo ou discriminação — quando diz-se que sua alma está mais próxima da selva do que de uma tradição de culturas clássicas.

Em suma, referindo-se aos autores citados, Césaire comenta: “E não se perca tempo tratando de saber se são pessoalmente bem ou mal intencionados; [...] colonialistas ou não, o essencial é que sua aleatória boa fé subjetiva não tem nada que ver com o alcance objetivo e social do trabalho sujo que fazem como cães de guarda do colonialismo” (CÉSAIRE, 2010a, p.48).

Um outro autor citado por Césaire, que confirma seu argumento de que os europeus pregam um falso humanismo, é o Sr. Caillois: “Para mim, a questão da Igualdade das raças dos povos ou das culturas, tem unicamente sentido se trata de uma igualdade de direito, não de uma igualdade de fato”. O autor compara os colonizados aos cegos, doentes ou pobres, enquanto os colonizadores são inteligentes, completos e ricos. Assim, estes não possuem mais direitos, mas, sobretudo, mais deveres, pois têm “uma responsabilidade acrescida” (CÉSAIRE, 2010a, p.77). Assim, de acordo com Caillois, já que a burguesia branca carrega mais responsabilidades, o fardo de ser uma raça nobre e civilizada, deve ter mais direitos do que a população negra; simples e direto.

Torna-se evidente, portanto, após a longa e minuciosa exposição das ideias de vários autores (sobre a qual foi realizado um recorte para este trabalho) ao longo do *Discurso sobre o colonialismo*, “de que jamais estive o Ocidente — no momento mesmo em que se excita como

⁴⁸ Revista literária francesa de grande importância, fundada em 1829 e ainda em atividade atualmente. O título, “Revista dos Dois Mundos”, faz referência à Europa e ao continente americano.

⁴⁹ Festividades realizadas em homenagem à deusa grega Atena.

nunca antes com a palavra humanismo — tão distante de poder assumir as exigências de um “verdadeiro humanismo”” (CÉSAIRE, 2010a, p.78).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A relação entre racismo e colonialismo, como proposta por Césaire, de formas diferentes, em *Diário de um retorno ao país natal* e *Discurso sobre o colonialismo*, é fundamental para se pensar a história e a condição social dos povos colonizados; notadamente, do povo antilhano.

A partir do conceito e do movimento da negritude, Césaire reivindica uma tomada de consciência, fundamentada no reconhecimento do passado colonial, bem como na valorização das culturas de matriz africana ou afro diaspórica, como ponto de partida para a busca de identidade. Esse movimento, como vimos, transcende a noção de raça, e, assim, convoca uma irmandade entre os povos colonizados, sobretudo os povos negros, que têm uma experiência — própria ou de seus ancestrais — em comum, enquanto oprimida e violentada pelo colonizador.

O reconhecimento desse passado colonial na obra de Césaire, notadamente em *Diário de um retorno ao país natal*, passa, sem dúvidas, pela rememoração e problematização da escravidão, bem como por uma negação do caráter exótico, atribuído pelo olhar do colonizador ao colonizado, ou ainda a assunção desse caráter, de forma irônica, como uma provocação. Essas questões são de extrema importância para a compreensão da história e da sociedade antilhanas, em que o autor se insere, e nos levam a compreender melhor o caminho assumido por ele em *Discurso sobre o colonialismo*, obra em que o autor apresenta, como um dos argumentos principais, as consequências que o colonialismo exerce também sobre o colonizador, não apenas sobre o colonizado. A desconstrução de lugares-comuns atribuídos ao colonialismo trazida pelo autor não passa apenas por este aspecto, mas também pelo rompimento da associação da colonização à ideia de progresso e evolução.

É importante ressaltar que, apesar das frequentes menções ao passado, não se trata de um saudosismo exacerbado apresentado em sua obra, que teria como objetivo um retorno ao passado antes da colonização. Tampouco há, em sua obra, a defesa de um essencialismo absoluto na busca de suas raízes e sua identidade, embora possa, de fato, haver algumas inconsistências no discurso césairiano que deram margem a esse tipo de crítica, mas, trata-se, principalmente, de um questionamento radical do processo colonial, bem como da crítica às suas principais consequências.

Assim, estudar a obra de Césaire é uma experiência desafiadora, certamente, mas também instigante e necessária.

REFERÊNCIAS

ALARCON, Daniela. “Discurso sobre o colonialismo, de Aimé Césaire: um texto de combate”
In: Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Américas, vol.4, No 2/ 2010

ALMEIDA, Lilian Pestre de. Posfácio. In CÉSAIRE, Aimé. **Cahier d'un retour au pays natal: Diário de um retorno ao país natal**. São Paulo, SP: Edusp, 2012.

BRETON, André. “Un grand poète noir”. Préface à l'édition Bordas de 1947. In: **Cahier d'un retour au pays natal**. Paris: Présence africaine, 1983.

CAILLER, Bernadette. “De Simone Weil à Aimé Césaire : hitlérisme et entreprise coloniale”
In: Présence Africaine, Nouvelle série, No. 151/152, Aimé Césaire (3e et 4e TRIMESTRES 1995), pp. 238-250. Disponível em <<https://www.jstor.org/stable/24351738>> Acesso em 25 set. 2019.

CÉSAIRE, Aimé. **Cahier d'un retour au pays natal: Diário de um retorno ao país natal**. São Paulo, SP: Edusp, 2012.

_____. “Cultura e colonialismo” In: SANCHES, Manuela Ribeiro (org.) **Malhas que os Impérios Tecem**. Textos Anticoloniais Contextos Pós-coloniais. Lisboa: Edições 70, 2011, pp 255-273.

_____. **Discurso sobre o colonialismo**. Blumenau, SC: Letras Contemporâneas, 2010.

_____. **Discours sur le colonialisme**: suivi du discours sur la négritude. Paris: Présence Africaine, 2004.

_____. "Discurso sobre a Negritude", in C. Moore (org.), **Discurso sobre a Negritude** (trilíngue). Belo Horizonte. Nandyala Editora, 2010. Coleção Diáspora Negra, vol. 3, pp. 105-114.

FIGUEIREDO, Eurídice. **Construção de identidades pós-coloniais na literatura antilhana**. Niterói, RJ: EdUFF, 1998.

GONÇALVES, João Felipe Ferreira. **O jardim jamaicano**: insularidade, história e raízes no pensamento caribenho. São Paulo: FFLCH-USP, 2019. 34 p. (Projeto de Pós-doutorado em Antropologia Social, Departamento de Antropologia)

NETO, Arnaldo Rosa Vianna. “*Négritude*: a fetichização da diferença e o entre-lugar da subjetividade pós-colonial”. *In*: Revista Brasileira do Caribe, Goiânia, Vol. VI, nº12. Jan-Jun 2006, pp. 443-464

PONTES JUNIOR, Geraldo Ramos. “A alteridade e a diversidade na releitura histórica do teatro da Martinica” *In*: Revista Brasileira do Caribe, Goiânia, Vol. VI, nº12. Jan-Jun 2006, pp. 565-576.

RODRIGUES, Kátia Frazão Costa. “A construção da identidade no Caribe de língua francesa: Da Négritude à antillanidade: Césaire e Glissant” *In*: Revista Brasileira do Caribe, Goiânia, vol. VIII, nº 15, 2007, pp. 137-164.

_____. “Aimé Césaire, da anamnese à enunciação” *In*: Revista Brasileira do Caribe, Goiânia, Vol. VI, nº12. Jan-Jun 2006, pp. 465-484.

SANCHES, Manuela Ribeiro. “Viagens da teoria antes do pós colonial”. *In*: SANCHES, Manuela Ribeiro (org.) **Malhas que os Impérios Tecem. Textos Anticoloniais Contextos Pós-coloniais**. Lisboa: Edições 70, 2011, pp 9-43.

SARTRE, Jean-Paul. Orphée Noir. Préface de: SENGHOR, Léopold Sédar (org.) **Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française**. Paris: Quadrige/PUF, 1948.

SENGHOR, Léopold. “O contributo do homem negro”. *In*: SANCHES, Manuela Ribeiro (org.) **Malhas que os Impérios Tecem. Textos Anticoloniais Contextos Pós-coloniais**. Lisboa: Edições 70, 2011, pp 73-92.

VERGÈS, Françoise (entrev.). **Nègre je suis, nègre je resterai**. Paris: Albin Michel, 2005.