Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – IFCH
Departamento de História

Gustavo de Andrade Durão

A construção da Negritude: A formação da identidade do intelectual através da experiência de Léopold Sédar Senghor (1920-1945).

Dissertação de Mestrado apresentada ao Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas sob a orientação do Prof. Dr. Robert Wayne Andrew Slenes.
Área de Concentração: História Social.

Campinas, Março de 2011

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA
BIBLIOTECA DO IFCH - UNICAMP
Bibliotecária: Sandra Aparecida Pereira CRB nº 7432

D936c

Durão, Gustavo de Andrade
A construção da negritude : a formação da identidade do intelectual através da experiência de Léopold Sédar Senghor (1920-1945) / Gustavo de Andrade Durão. - - Campinas, SP : [s. n.], 2011.

Orientador: Robert Wayne Andrew Slenes
Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Negritude (Movimento literário). 2. Assimilação (Sociologia). 3.África - História. I.Slenes, Robert Wayne Andrew. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

Título em inglês: The construction of Blackness : the formation of the identity of the intellectual through the experience of Léopold Sédar Senghor (1920-1945)

Palavras chaves em inglês (keywords):

Blackness (Literary movement)
Assimilation (Sociology)
Africa – History

Área de Concentração: História Social

Titulação: Mestre em História

Banca examinadora: Robert Wayne Andrew Slenes, Patricia Santos Schermann Alain Pascal Kaly

Data da defesa: 31-03-2011

Programa de Pós-Graduação: História

GUSTAVO DE ANDRADE DURÃO

A construção da Negritude: a formação da identidade do intelectual através da experiência de Léopold Sédar Senghor (1920-1945)

Dissertação de Mestrado apresentada ao Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas sob a orientação do Prof. Dr. Robert Wayne Andrew Slenes.

Este exemplar corresponde à redação final da Dissertação defendida e aprovada pela Comissão Julgadora em 31/03/2011.

BANCA

Prof. Dr. Robert Wayne Andrew Slenes.– DH/IFCH/UNICAMP (orientador)

Prof. Dr. Alain Pascal Kaly – UFRRJ

Profa. Dra. Patrícia Santos Schermann – UNIFESP

Prof. Dr. Lorenzo Gustavo Macagno – UFPR

Prof. Dr. Omar Ribeiro Thomaz – DA/IFCH/UNICAMP

MARÇO/2011

Agradecimentos:

Agradeço primeiramente ao meu orientador o Prof. Dr. Robert Wayne A. Slenes, que me apoiou e incentivou em muitos momentos me auxiliando a organizar minhas idéias e a buscar as questões importantes em meu trabalho.

Sou grato também ao Prof. Dr. Alain Pascal Kaly (UFFRJ) um dos principais incentivadores desde a graduação e foi fundamental para meus primeiros passos na pesquisa. Também à Prof. Dra. Patrícia Santos Schermann (UNIFESP) que com carinho e dedicação vem acompanhando meu trabalho e com quem tenho aprendido imensamente a cada dia. Agradeço também ao Prof. Dr. Omar Thomaz Ribeiro (UNICAMP) que participou da minha qualificação e me forneceu um caminho de pesquisa importante para que a dissertação pudesse tomar forma.

Aos professores da Unicamp que contribuíram para o meu projeto de mestrado como o Prof. Dr. Michael Hall, que foi fundamental na organização do meu projeto de mestrado. À professora Prof. Dra. Silva Lara que também me forneceu questões importantes para formulação da dissertação e esteve sempre disposta ao diálogo acadêmico e ao professor Leandro Karnal que me forneceu apoio institucional.

Agradeço ainda ao Prof. Dr. Jaime Rodrigues (UNIFESP) e ao Prof. Dr. Lorenzo Gustavo Macagno (UFPR) pelos exemplos e incentivos acadêmicos no campo de História da África. Agradeço também a minha companheira de linha de pesquisa, Laila Britcha, que forneceu interpretações valiosas e me auxiliou a encaixar algumas peças no "quebra-cabeças" do meu trabalho. Sou grato à Laila não só pelo seu companheirismo, mas por ter divido um pouco da sua erudição comigo, apontando caminhos comuns às nossas pesquisas. Também sou grato à Raquel Gryszczenko que apesar de não ter feito o cartão das lojas americanas, pôde ler alguns de meus textos e dar algumas sugestões interessantes nos meus capítulos.

Agradeço aos meus colegas de disciplinas Socorro Araújo, Evaldo Barros, Viviane Barbosa, Amanda Telles, Fernanda Pinheiro, Priscila Pereira, Ludmila Maia, David Lacerda, Rafael Cunha, enfim, meus colegas de disciplinas e de papos. Obrigado aos meus amigos de História da Arte Raphael, Juan e Mônica, que estiveram presentes nos meus primeiros passos do mestrado dando sugestões importantes. Agradeço também a minha amiga Renata Xavier, que além de ser uma pessoa que eu gosto muito, me forneceu muito incentivo em momentos complicados, me ajudando a resolver algumas questões acadêmicas.

Sou muito grato à Aliança Francesa de Botafogo (RJ) e do Cambuí (Campinas) onde terminei minha formação básica de língua francesa. Mas devo agradecer principalmente à Mediateca da Maison de France (sobretudo o atenção de André Sena), onde proferi minhas primeiras conferências e tive acesso à grande parte da bibliografia da minha tese. Esta dissertação não existiria se eles não tivessem me apresentado ao Senghor. Agradeço também aos funcionários da Biblioteca do IFCH e do IEL que me forneceram apoio nos momentos de pesquisa das fontes.

O meu muito obrigado aos meus amigos, Led, Silas, Iara, Liza, Luiz, Isabela, Jacqueline, Viviane e tantos outros que compreenderam minha ausência em alguns momentos da minha trajetória. Agradeço ao André Motta que fez a correção ortográfica deste trabalho. Preciso agradecer também à minha amiga-irmã Flavia, que esteve sempre do meu lado, minha madrinha Francis, à Tia Cileida, aos meus irmãos e principalmente aos meus pais, que me incentivaram e nunca desistiram de acreditar em mim. Agradeço também à Celina e ao meu grupo que esteve 100% do meu lado nestes três anos.

Agradeço, sobretudo, a Capes que financiou o meu trabalho em 24 meses, me possibilitando realizar este trabalho, que fiz com dedicação buscando retribuir o incentivo.

Aos meus pais
Presentes na minha vida
Me deram a vida de presente.

Lista de Siglas

A.O.F – África Ocidental Francesa

C.E.E. – Comunidade Econômica Européia.

L.D.R.N – Linha de Defesa da Raça Negra – Senegal

C.D.R.N – Comitê de Defesa da Raça Negra – Senegal

Resumo:

Este trabalho propõe-se analisar a trajetória do escritor senegalês Léopold Sédar Senghor (1906-2001) no que tange à criação e participação ativa no movimento artístico e literário conhecido como Negritude. As movimentações literárias dos escritores norte-americanos e a valorização das formas de arte associadas ao negro-africano serão fundamentais para a formação dos alicerces teóricos da Negritude. A escolha da obra de Senghor 'Liberté I: Négritude et Humanisme' contém interpretações importantes do seu pensamento na defesa e divulgação dos valores dos povos negro-africanos. Através desta obra se pretende compreender melhor o que foi o movimento da Negritude e o que ele representou para os escritores negros perante a realidade colonial francesa. Diante disso, este trabalho propõe um recorte temático temporal que vai de 1920 até 1945, quando Senghor e os próprios criadores da Negritude direcionam o conceito e a noção de negritude como sendo algo que vai legitimar a luta política em oposição ao colonialismo francês.

Abstract

This study proposes to examine the trajectory of the Senegalese writer Leopold Sedar Senghor (1906-2001) regarding the establishment and active participation in artistic and literary movement known as Blackness. The awareness of North-American writers and appreciation of art forms associated with black African will be related to the theoretical foundations of Blackness.

The choice of the masterpiece of Senghor '*Liberté I: Negritude et Humanisme*' contains important interpretations of his thought in upholding and disseminating the values of the Black African people. Through this work is intended to better understand what was the Blackness movement and what he represented for black writers before the French colonial reality.

Thus, this paper proposes a temporal thematic focus that goes from 1920 until 1945, when Senghor and the creators themselves drive the concept of Blackness and the notion of blackness as something that will legitimize the political struggle in opposition to French colonialism.

Resumé:

L'objectif de ce travail est d'analyser la trajectoire de l'écrivain sénégalais Léopold Sédar Senghor (1906-2001) en ce qui concerne sa création et engagement au mouvement artistique et littéraire connu sous le nom de Négritude. La prise de conscience des écrivains nord-américains et la valorisation de toutes les formes d'art liées au noir-africain seront mise en étude comme la base théorique de la Négritude. L'oeuvre de Senghor 'Liberté I: Négritude et Humanisme' montre des interprétations importantes de sa pensée en défense et diffusion des valeurs des peuples Noirs africains. A partir de cette oeuvre, on cherche à mieux comprendre le mouvement de la Négritude et son importance par rapport aux écrivains noirs du contexte colonial français.

Ainsi, ce travail propose un extrait thématique de 1920 jusqu'à 1945, quand Senghor et les créateurs de la Négritude mènent le concept et la notion de négritude vers la légitimation de la lutte politique en opposition au colonialisme français

Sumário

Introdução----------pg. 13 - 21

***Capítulo I – A Redescoberta da África*----------pg. 22 – 55**

1.1 – *A contribuição de W.E.B. DuBois* .....pg. 33

1.2 – *O Renascimento do Harlem e os poetas negros norte-americanos*.....pg .38

1.3 - *Do Harlem à Paris* .....pg. 49

Capítulo II – A Negritude Cultural Revisitada*.----------*pg. 57 - 102

2.1 – Léopold Senghor – uma apresentação .....pg. 57

2.2 – A Negritude: algumas perspectivas iniciais.....pg. 60

2.3 – a) A Negritude: origens intelectuais .....pg. 66

2.3 - b) As contribuições dos etnólogos .....pg. 72

2.3 – c) René Maran e Price-Mars: as influências antilhanas para a Negritude.....pg. 84

Capítulo III – *A Negritude e suas transformações*----------pg. 103 - 138

3.1- Apresentação.....pg.103

3.2 - Os periódicos na formação da Negritude.....pg. 104

3.3 – A Exposição Colonial de 1931 e o Manifesto Surrealista.....pg. 117

3.4 - A Negritude de Senghor – entre a recusa ao assimilacionismo e a politização do movimento.....pg. 128

IV – Conclusão----------pg. 139 - 142

V – Bibliografia----------pg. 143 - 151

5.1 – Obras de Referência .....pg. 143

5.2 – Obras Analisadas de Léopold Senghor .....pg. 143

5.3 – Bibliografia Geral .....pg. 144

Introdução

A negritude que julgo importante ser trabalhada esteve mais associada ao movimento de solidariedade do negro face à condição colonial e ao racismo que se estende até as décadas subsequentes na África independente e nas Américas.[1] A partir de 1920 já se têm produções literárias e artísticas importantes que compõem alguns traços de uma intelectualidade negra preocupada com sua identidade e com a legitimidade da sua expressão cultural.[2] As primeiras décadas do século XX foram de fundamental importância na exposição e na reivindicação da humanidade do negro que ganhava espaço nos meios artísticos e literários dos Estados Unidos e de Paris, principalmente.[3]

A partir disto surgiu a escolha pelo estudo da obra de Leopold Sedar Senghor, que é importante não só por seu destaque no meio intelectual, mas, porque ele se projetou e representou a negritude como movimento cultural importante nas década de 30 e 40. Além de estabelecer o diálogo entre autores franceses, antilhanos, africanos e norte-americanos, Senghor pode ser considerado um dos maiores ícones da língua e cultura franco-africanas da atualidade, sendo considerado o principal idealizador da Francofonia.

Claro que não podemos deixar de destacar Aimé Césaire e Leon Gontram Damas como outros importantes intelectuais e fundadores do movimento, visto que a força do coletivo fez com que a negritude se perpetuasse e ganhasse maior espaço no campo político e intelectual, sobretudo no mundo ocidental.

É de grande interesse que se perpasse alguns dos diálogos intelectuais realizados entre Senghor e uma gama de escritores que estavam produzindo poesias, artigos e panfletos que expressavam as situações de desigualdade e exclusão vivenciadas pelos negros no mundo todo. Expor a existência de um conjunto de escritores e pensadores de descendência africana que se

---

1 Segundo Koffi Anyinefa a Negritude foi um movimento em sua origem muito mais próximo aos valores filosóficos

2 As obras de Alain Locke "The New Negro" e "Banjo" de Claude Mac Kay serão de fundamental importância no contexto intelectual da década de 20. HUGGINS, Irvin Nathan. *Harlem Renaissance*. London, NY. Oxford University Press, 3ª. , 1977.

3 Segundo Jody Blake, é no começo do século XX que as expressões artísticas, as danças e influências africanas ocupam os meios intelectuais e boêmios franceses. BLAKE, Jody. *Le Tumulte Noir. Modernist Art and Popular Entertainment in Jazz-Age Paris, 1900-1930*. Pennsylvania, The Pennsylvania State University Press University Park. 1999.

organiza como representantes dos direitos dos povos negros é importante, pois, revela não só a riqueza de suas manifestações culturais, mas a existência de um grupo social que ocupava um papel importante na recusa à inferioridade científica do negro e da colonização dos povos da África.

Importante lembrar também que o sentido da negritude se alterou significativamente no passar das décadas, mas o objetivo do trabalho é compreender como ela surge e de que maneira ela carrega fatores importantes na conscientização e na divulgação de noções compreendidas como traços da "cultura negra" ou africana através do mundo.

Com isso, pretende-se compreender de que modo estas produções escritas abordam imagens de África e o que ser negro-africano significaria para os organizadores da Negritude. Vale notar, também, que o espaço propício para o surgimento da Negritude, não significava a inserção do negro na sociedade francesa, mas, sobretudo, uma conquista do valor do negro na sociedade, o que se fez através de suas produções intelectuais como a *Légitime Défense* e a *L'Étudiant Noir*.

A escolha em analisar parte da obra *Liberté I: Négritude et Humanisme*[4] de Senghor propicia mostrar não só como este escritor dialogava com o ambiente intelectual francês, mas também interpretar quais eram para ele os valores de divulgação dos atributos negro-africanos. Para Senghor nos primeiros momentos do movimento da Negritude era mais importante realizar esta busca interior pela percepção das características do que era "ser negro".[5]

Não se pretende conduzir à interpretação fechada de que a negritude estaria expressa, sobretudo, na personalidade complexa de Senghor, mas acredita-se que a forma como caracteriza a negritude e a maneira como a opera, fornece exemplos importantes da polissemia do conceito.[6]

De maneira diferente da trabalhada por Césaire, a negritude para Senghor foi mais que uma bandeira foi uma espécie de símbolo cultural dos negros, um "patrimônio cultural" de todos os povos africanos e seus descendentes na diáspora. Isto, de certa forma é uma resposta aos valores culturais franceses que não conseguiam dar conta da questão humana, inclusive

4 SENGHOR, Léopold Sedar. *Liberté I: Nègritude et Humanisme*. Paris : Éditions du Seuil, 1964. A obra reúne os escritos mais importantes de Senghor em formas de artigos, interpretações e prefácios realizados entre 1937 e 1964.

5 O livro é de fundamental importância por carregar trechos dos discursos de Senghor e de suas definições de cultura e civilização africana, assim como, aborda os problemas político-culturais da colonização francesa. SENGHOR, Léopold Sédar. *Liberté I: Nègritude et Humanisme*. Paris : Éditions du Seuil, 1964.

6 BERND, Zilá. *O Que é Negritude*. São Paulo: Editora Brasiliense - coleção primeiros passos, 1988.

perpetuando a desvalorização do negro africano mediante a experiência colonial francesa.[7] Por isso, a Negritude como movimento literário é importante, pois ela trabalha com a possibilidade de ter se construído uma ampla rede de diálogo intelectual que possibilitou um novo projeto para os povos negros que estavam sob qualquer tipo de exclusão social.

A relevância da análise da negritude como conceito está na legitimação dos valores que a palavra agrega e na complexidade que se pode observar dos usos e sentidos que ela traz consigo. É preciso definir, antes de tudo, não só a negritude como um conceito utilizado por uma "intelectualidade negra", mas como um ideal que em determinado momento histórico incentivou pensadores, em sua maioria negros, ao estudo das disparidades cometidas perante as formas de exclusão e desrespeito ao ser humano, diante da dominação colonial francesa em diversas partes do mundo.

Para a história é necessário lembrar que através da narrativa da negritude pode se chegar a questões importantes como os processos de preconceito estipulados pelas teorias pseudo-cientificas, à exclusão dos povos africanos acusados ainda de primitivos (de acordo com a lógica imperialista) e a participação de novos atores sociais que a partir do acesso ao estudo acadêmico na França, buscam as críticas ao sistema colonial imposto nos seus países.

Os escritores que serão abordados tiveram formações acadêmicas sólidas, conhecendo as expressões culturais ocidentais, onde Senghor, por exemplo, era profundo conhecedor do latim, do alemão, do grego e lia as produções clássicas a partir das suas origens. Através de sua trajetória se compreende também parte da estrutura da educação colonial e ainda parte do sistema político de assimilação francesa.

Uma das principais atribuições à origem da palavra negritude aponta para a obra do escritor antilhano, Aimé Césaire em seu livro *Cahier d'au retour au pays natal* no ano de 1939. Na poesia de Césaire a negritude aparece de maneira subjetiva e ele não busca definí-la por completo, ele aponta o que ela ainda deveria ser, como um projeto dos valores estéticos do negro que ainda não foram alcançados.

---

7 Pg. 504. Irele Ibiola define a Negritude como um conceito filosófico e ideológico que foi definido em oposição à opressão colonial francesa. IRELE, Ibiola. *Negritude-Literature and Ideology*. The Journal of Modern African Studies, Vol.3, No. 4 (Dec. 1965) pp. 499-526. Acredito que Senghor estivesse mais preocupado em definir a civilização negro-africana em seus escritos, inserindo-a na perspective francesa ocidental do que classificá-la ideologicamente. Além disso, pode-se perceber que a Negritude em si esta profundamente relacionada com o colonial, onde estes autores estão profundamente envolvidos.

A expressão literária foi muito importante para estes escritores nos primeiros momentos da Negritude, pois através da riqueza dos estilos e do domínio do francês eles possuíam os instrumentos que poderiam permitir a busca pela igualdade e a pela liberdade para os povos negros.[8] Isto os levou à luta contra os processos de exclusão e de inferiorização dos negros fosse nas colônias no Senegal, fosse em parte das Antilhas, em locais ainda sobre a influência política da administração francesa.

Outro ponto importante da estrutura poética e literária da negritude é a capacidade de reverter palavras de cunho pejorativo, valorizando-as. Como ocorre no caso de "*négre*", de origem francesa que possuía uma caracterização negativa do termo. Por isso, para alguns críticos Aimé Césaire foi um co-autor do movimento que foi definido como *"uma revolução na linguagem e na literatura que permitiria reverter o sentido pejorativo da palavra negro para dele extrair um sentido positivo".*[9]

É interessante notar que a definição da origem da palavra negritude e suas análises se modificam entre os intelectuais que as estudam. A escritora *Claire-Neige Jaunet*[10], por exemplo, aponta a criação da palavra por Césaire, e frisa que ela teria surgido para fazer o contraponto com a palavra "*négraille*"[11]. De acordo com a definição do dicionário significaria:

> "**Négraille** (deprec.) – a negraria, pretalhada, raça dos negros.[12],,

Se analisarmos bem, a "*negraria*", ou a "*pretalhada*" da qual o dicionário se refere era um modo de englobar o ser humano de cor negra em um grupo de "inferiores", ou seja, tratados de modo pejorativo, desrespeitoso e desqualificado. Então, não se trata só do sentimento de se

8 Caracterizei a diferenciação entre negritude como conceito genérico na escrita com 'n' minúsculo e a Negritude como movimento literário e filosófico com o 'n' maiúsculo.

9 Pg. 17. BERND, Zilá. *O Que é Negritude*. Ed. Brasiliense, São Paulo, 1988. Os críticos da negritude costumam separar a atuação de Césaire e de Senghor, porém, nas décadas de 30 e 40 eles compartilhavam dos ideais da negritude, sendo os co-criadores do movimento.

10 Pg.43. JAUNET, Claire-Neige. *Les écrivains de la negritude*. Paris : Ed. Elipses – Réseau, 2001.

11 De acordo com o Dic. Houaiss a palavra **Negrada** (1899) significa: 1. m.q. NEGRARIA. – pode ter cunho pejorativo. 2. p. ext. B. infrm. Qualquer grupo de pessoas. 3. B. pej. Reunião de desordeiros; malta; súcia. Uso da palavra considerada agressiva. . ETIM. Negro + Ada, ver nigr- SIN/ VAR negrada, negralhada. (Dic. Antonio Houaiss da Língua Portuguesa, Objetiva, 2004)

12 Dic. de Francês – S. Burtin-Vinholes , Ed. Globo, 37ª ed., 1998

ultrapassar essa definição, mas, sobretudo de se re-apropriar o prefixo "*negr-*", elevando-o a um sentido valorativo, como uma nova maneira de se portar diante das condições impostas pelos fatores externos. Que fatores seriam esses? Um deles seria o modo como a palavra "*négraille*" surgiu sendo cunhada no âmbito colonial francês pelos próprios administradores a serviço do Império.

Às vezes, as duras críticas em relação à palavra fizeram com que não se chegasse ao que representou este movimento filosófico e literário que durou quase duas décadas. O filósofo existencialista Jean-Paul Sartre no prefácio de 1948 à antologia organizada por Senghor, afirma ser a riqueza da negritude buscar as técnicas e os instrumentos do europeu branco para mostrar seus projetos revolucionários e suas bases poéticas.[13] As produções de Senghor, Cesaire, Damas, Étienne Lero e Birago Diop mostram que era possível escrever em francês sem realizar uma imitação fraca dos estilos literários franceses e ainda assim fazer a crítica desta sociedade.

Alguns teóricos do racismo questionam fortemente a objetividade em se retornar ao tema que nos é caro, o da negritude, achando assim estar-se reforçando pré-conceitos ou até mesmo repetindo-os. Não é o objetivo da análise proposta fazer uma interpretação apologética e romântica do termo, mas indicar sua importância em um período histórico que abrange o ano de 1920 até 1945, como uma forma encontrada para combater o racismo.[14]

Compreender a atuação destes escritores ainda é uma tarefa complicada já que a grande parte das suas obras está no original do francês e não há ainda uma pesquisa feita com profundidade sobre o movimento caracterizado como Negritude. Algumas definições dos dicionários podem ser úteis para se compreender melhor o sentido da palavra negritude. De acordo ainda com alguns dicionários a negritude ocupou papéis distintos na sua caracterização:

> **Negritude** – 1. Estado ou condição das pessoas da raça negra. 2. Ideologia característica da fase de conscientização, pelos povos negro-africanos, da opressão colonialista, a qual busca reencontrar *a*

13 Pg XXIX e XXX. SARTRE, Jean-Paul. *Orphée noir*. IN: SENGHOR, Leopold Sedar. Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française. Paris, PUF – Quadrige, 7ª Ed, 2007. O prefácio foi escrito em 1948.

14 MUNANGA, Kabengele. *Negritude. Usos e Sentidos*. Belo Horizonte: Ed. Autêntica. Coleção cultura Negra e Identidades. 3ª. Edição (1ª e 2ª edições pela Ed. Ática), 2009. Em seu livro afirma que a negritude não foi uma resposta racista ao racismo como afirma Sartre, mas, uma alternativa contrária à imposição da ocidentalização e do embranquecimento disseminadas através do colonialismo francês.

subjetividade negra, observada objetivamente na fase pré-colonial e perdida pela dominação da cultura ocidental.[15]

A referência do dicionário, por mais que seja contemporânea, capta a perspectiva senghoriana de negritude e aborda uma definição que geralmente é deixada de lado em detrimento da perspectiva de luta colonial ou mesmo oposição ao colonialismo. Ainda, vê-se:

Negritude – 1. Qualidade ou condição de negro. 2. Sentimento de orgulho racial e conscientização do valor e riqueza cultural dos negros.[16]

Ao observar a diferença entre uma e outra definição vê-se que no decorrer de quase trinta anos muita coisa mudou nas definições da palavra negritude e que mesmo que seja exposta de forma diferente, a questão da raça está muito mais pautada nas duas explicações. Mas o que nos interessa como estudo historiográfico é perceber que a negritude surge do contato colonial e da necessidade de se rejeitar as estruturas geradas através da colonização. Ao final, a palavra negritude acaba estando mais associada ao valor do negro e à necessidade de destacar sua condição humana.

O estudo da trajetória intelectual de Leopold Senghor é importante para a história, pois, ela representa uma possível narrativa formulada pelos escritores e pensadores de cor. Por ter acesso desde muito jovem à religião católica e ao ensino da cultura francesa no Senegal, Senghor absorveu elementos que poderiam definir algumas características de sua identidade. De aceitar que poderia haver uma civilização negro-africana e de que havia valores importantes para serem passados para o mundo ocidental. Estas eram definições sempre presentes nos escritos de Senghor.

A biografia de Senghor demonstra também a complexidade do sistema de assimilação, que possuía bases ideológicas fortes, levando a promessa da cidadania, o que só se concretizou quando recebeu o título de *"agrégé noir"*.[17]

---

15 (Grifos meus) Novo Dicionário Aurélio Buarque de Holanda, 1975. IN: BERND, Zilá. Op. Cit.

16 Dic. Antonio Houaiss da Língua Portuguesa. Rio de Janeiro: Ed. Objetiva (primeira re-impressão), 2004.

17 SOREl, Jacqueline. Léopold Sédar Senghor. L'émotion et la raison. França, Sepia, 1995. VAILLANT, Janet G. Vie de Léopold Sédar Senghor. Noir, Français et Africain. Paris, Karthala-Sephis, 2006.

A pesquisa da negritude se confunde com a vida de Senghor quando se entende que houve um papel de acomodação entre o intelectual senegalês e as estruturas institucionais francesas que lhe infringiam determinadas restrições. Pode-se dizer que talvez a negritude tenha sido a construção de uma conscientização mais ampla e fundamental para aquele momento histórico, onde os tenores da negritude preparam as bases ideológicas para os movimentos de libertação nacional que ocorreriam no futuro.

Neste sentido, a negritude senghoriana nos fornece um vasto campo de investigação e teorização da gênese de um movimento que após a Segunda Grande Guerra, perde o seu caráter estritamente cultural, para funcionar como um elemento de luta política, perdendo algumas de suas principais bases e em grande parte sua força legitimamente literária e cultural.

Diante disso, este trabalho propõe um recorte temático temporal que vai do início da década de 20 com a criação do "New Negro" de Alain Locke[18], até o final da Segunda Guerra Mundial, quando os próprios intelectuais do movimento foram conduzidos a modos mais adversos de produção e redirecionaram seus escritos para as suas realidades nacionais.

O artigo de Senghor sobre o problema cultural da África Ocidental Francesa[19] é emblemático por apontar que as justificativas da assimilação não contemplavam mais as perspectivas da França de Além Mar. Fez-se necessário a re-organização dos escritos da Negritude que fomentaram a luta política, mudando consideravelmente sua configuração. A partir disto faz-se necessário a apresentação do plano de capítulos que exponho abaixo:

O primeiro capítulo trabalhará a organização de um movimento intelectual de origem afro-americana, a "*Harlem Renaissance*", que influenciou diretamente a negritude. Esses intelectuais encontram na experiência do Harlem um amplo campo que permitiu a expressão cultural dos negros, fosse através da poesia, da literatura ou do Jazz. Será importante analisar como nesse período (1920 até o começo de 1930) alguns escritores tiveram o primeiro momento de organização internacional, expresso na movimentação pela solidariedade do negro, organizada por W.E.B. Du Bois e Marcus Garvey.

A exposição dos intelectuais da *Negro-Renaissance* será importante para o estudo da Negritude já que as influências literárias e ideológicas do movimento teriam surgido em grande

18 HUGGINS, Nathan Irvin. *Op. Cit*.

19 Pg. 11-21. SENGHOR, Léopold. *Le problème culturel en A.O.F*. IN: Liberté I: Nègritude et *Humanisme*. Paris : Éditions du Seuil, 1964.

parte, das produções existentes no continente americano, nas primeiras décadas do século XX. [20] Outro ponto importante será a definição de que, com o fim da experiência do Harlem, o negro perde um espaço de produção e aceitação importante, se estabelecendo no continente Europeu onde se valorizou a estética das formas artísticas associadas aos valores africanos.[21]

No segundo capítulo será feita a análise da Negritude de acordo com as influências teóricas, que fizeram parte da formação acadêmica de Senghor. Através da interpretação do seu primeiro escrito, "Ce que L'homme noir apporte"(O que o homem negro traz)[22] poder-se-á chegar a elementos que remontam a influência da antropologia e da etnologia na obra de Senghor. Para que se possa compreender como ocorre a valorização do negro na escrita literária engajada, não se pode deixar de analisar como as obras de Jean Price-Mars (*Ainsi Parla L'Oncle*) e René Maran (*Batouala*) representaram a construção de um novo paradigma para o negro no mundo.

Neste capítulo será desenvolvido como há um *projeto-negritude* que é caracterizado por Gilberto Velho, como um campo de possibilidades para estes escritores construírem suas trajetórias. Além disso, será necessário mostrar a existência de um conjunto de autores que estabelecem uma *geração* que é compreendida como pioneira na divulgação dos valores dos negros, rumo à conscientização mais abrangente das desigualdades político e sociais vividas.[23]

No terceiro capítulo será ressaltada a movimentação dos periódicos que constroem de maneira mais concreta a Negritude. Entre eles os mais importantes são o *Revue du Monde Noir* (1929), a *Légitime Défense(1932)* e o *L'Étudiant Noir(1935)*. Apontarei também como a Exposição Colonial de Paris de 1931 atuou na propaganda da ideologia da missão civilizadora e de que maneira ela fomenta o debate entre a intelectualidade negra do Quartier Latin.[24]

---

20 Nathan Irvin Huggins expõe em sua obra *Harlem Renaissance* como a geração de intelectuais do Harlem é de fundamental importância para a divulgação do que seria entendido na época como "cultura" e "civilização negra".

21 BLAKE, Jody. Le Tumulte Noir. Modernism Art anda popular entertainment in Jazz-Age Paris, 1900-1930. Pennsylvania, The Pennsylvania State University Press, 2003.

22 SENGHOR, Léopold. *Liberté I: Nègritude et Humanisme*. Paris : Éditions du Seuil, 1964.

23 VELHO, Gilberto. *Memória, Identidade e Projeto*. IN: Projeto e Metamorfose – Antropologia das sociedades complexas. Jorge Zahar Editor – Rio de Janeiro – RJ, 1994. SIRINELLI, Jean François. *A Geração*. IN : FERREIRA, Marieta de Morais et alli (org). Usos e Abusos da História Oral. Ed.FGV. Rio de Janeiro, 2008.

24 BLAKE, Jody. La verité sur les colonies. *The truth about the colonies, 1931: Art indigene in Service of the Revolution*. England, Oxford art Journal. Oxford University Press, 2002.

Ainda neste capítulo será realizada a análise de como a negritude toma outra perspectiva através da emergência da Segunda Guerra Mundial, aonde os intelectuais perceberam que a negritude, como foi primeiramente concebida, tomaria uma atitude mais política e mais enérgica, perdendo a força de penetração no campo da cultura. Faz-se necessário mostrar ainda a complexidade do sistema de assimilação, bem como as mudanças que ocorrem no trabalho forçado e na implementação do Regime Vichy como mudanças na relação desta intelectualidade com a administração colonial francesa.[25]

Na conclusão será feito o balanço interpretativo de como um grupo de intelectuais negros se organiza e se coaduna entorno de princípios semelhantes. Além disso, realizar a compreensão de como em um momento histórico fundamental, o escritor negro se expressa através de todas as suas características culturais e étnicas, reunidas sob a denominação de negritude. Assim, pode-se perceber que a negritude senghoriana não é uma bandeira ideológica, é um movimento intelectual de valorização do "espírito da civilização" do negro, segundo ele próprio.

O debate da negritude de Senghor não estará aqui encerrado, muito pelo contrário, esta é uma pequena peça na enormidade de cartas, artigos, encontros diplomáticos e de acontecimentos que movimentaram a atuação intelectual de Senghor e desta ampla movimentação artística e literária que foi a Negritude. Infelizmente, para o campo acadêmico brasileiro, grande parte desta documentação ainda não chega até nós e se encontra somente em língua francesa.

Senghor é um personagem importante para a História da África por trabalhar o diálogo com os dois mundos: a França que lhe exercia grande fascínio e tentou fazer parte, e o Senegal que carregava encantos das tradições africanas, que buscou divulgar. Talvez ele sempre tenha se sentido exilado de ambos, buscando congregar valores que para ele deveriam estar naturalmente juntos, mas a ignorância por vezes dividia. Por que não ser negro e francês, ser escritor e político? Por que não poder transitar entre os dois ambientes? Senghor deve ser percebido como um homem de grande sabedoria, pois, conseguiu revelar os métodos de exclusão do negro para a sociedade e através do diálogo expôs os valores humanos para as civilizações do mundo todo.

---

25 COOPER, Frederick. *Condições análogas à escravidão*. IN: Além da Escravidão. Investigações sobre raça, trabalho e cidadania em sociedades pós-emancipação. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2005. GINIO, Ruth. The French Colonialism Unmasked.United States of América, University of Nebraska, 2006.

CAPÍTULO I - A redescoberta da África

Um elemento importante para a análise das transformações que permeiam a virada do século XIX e XX são as transformações artísticas e culturais que ocorriam na Europa e definiam novos padrões estéticos para o mundo todo. Estas transformações representaram um ambiente propício para as novas definições da arte, da literatura, da dança e da música em geral. O início do novo século trouxe novas maneiras de se pensar o mundo da arte, influenciando uma gama de intelectuais em novas definições sobre o papel da cultura e das transformações que ela poderia trazer para a sociedade moderna. A era dos "ismos", definia que possuir uma ideologia ou fazer parte de um movimento artístico representava estar inserido nas novas normas sociais e compreender as novas tendências artísticas era ser moderno, era fazer parte de algo importante para a sociedade.

Uma mudança na arte já havia começado e se antes, a arte celebrava e fazia apologia das coisas do mundo, algo nos movimentos artísticos se ocupava mais da arte em um aspecto mais concreto, que retrataria melhor a realidade e os próprios anseios da sociedade. Isto pode ser uma indicação de que o advento da sociedade industrializada e urbanizada acarretaria uma sensação de estar aprisionado, esgotado gerando a necessidade de buscar elementos artísticos fora deste espaço.

O "mito da evasão" foi fortemente influenciado por artistas como Rimbaud que acreditavam que era preciso fugir desta sociedade, buscando outra, mais primitiva, mais dura, sem a hipocrisia das "leis morais" do catolicismo. Era preciso tornar-se selvagem e Paul Gauguin também foi um ícone desta vontade de evadir-se, buscando o retorno ao "Bom-Selvagem" de Rousseau, que seria o retorno a uma espécie de homem natural.[26]

O primitivismo que se faz referência desde 1870 foi fundamental, pois, representou a tomada de um novo fôlego no ambiente intelectual europeu, ou seja, foi a expressão do exótico, essa retomada dos valores que permeiam a condição humana, que modificou a expressão e a representação dos movimentos artísticos modernos. Em parte, a expansão colonial francesa, foi movimentada por esta busca pelo exótico, e os próprios artistas europeus se sentiam fascinados

26 MICHELI, Mario de. Os mitos de Evasão. IN: As Vanguardas Artísticas. Martins fontes. 2004.

por um "novo mundo" ou um novo homem, que estaria mais em contato com a natureza, com o primitivo, de onde, segundo eles, todos nós nos originamos.

A busca pelo "primitivo" foi importante para que a arte contestasse os valores do racionalismo, da sociedade industrializada e as conceituações próprias às definições artísticas se alteraram. O foco não estava mais na utilidade da arte e sim se ela era original e se ela continha elementos naturais de acordo com os seus principais representantes. Vale lembrar que na virada do século a figura do pintor já se transformava em algo mais individual e com o fim das "corporações" e com a diminuição das oficinas o artista podia contar com o instinto, com uma espontaneidade que pôde facilitar as manifestações do primitivismo na arte.

A oposição à "arte oficial", deu nova luz ao "bárbaro", ao folclore camponês, ao arcaico ou até mesmo ao que era anterior à civilização clássica, tudo isso no intuito de se alcançar a evasão. O "mito da evasão" que buscava características vistas como "primitivas" pode ser percebido de forma mais concreta na manifestação da "escultura negra[27]". A origem da descoberta da escultura negra foi caracterizada por Micheli como algo que movimentou e trouxe uma renovação para os pintores como Picasso, Braque, Matisse e Derain.

Por volta de 1907, os artistas europeus teriam descoberto uma escultura que se assemelhava à Vênus de Milo e na exposição desta escultura em um bistrô, Derain, Vlaminck e Picasso teriam concluído que ela seria mais bonita do que a própria Vênus. Neste mesmo ano Matisse descobriu um "fetiche africano"[28] que expôs no seu ateliê e começou a chamar a atenção de todos à arte africana.[29]

Vale lembrar que se por um lado estes artistas projetaram a idéia de "arte africana", atrelada ao primitivismo e a uma nova maneira de pensar a arte, eles tinham esta noção de "arte africana" fazendo referência não só ao que era produzido no continente, mas também os trabalhos dos povos da Oceania, principalmente à Polinésia onde eles tinham acesso, já que se tratava de uma colônia francesa.

Pode-se apreender que a valorização da "arte negra" surge primeiramente com a escultura, mas logo, os pintores cubistas se inclinaram para as máscaras e para o primitivo que havia nos

27 Pg. 55. MICHELI, Mario de. Os mitos de evasão. In: As vanguardas artísticas. Op. Cit.

28 Um fetiche pode ser um pedaço de madeira, pedra, ou um animal que carrega poderes sobrenaturais da natureza e que era usado em algumas práticas religiosas para atrair coisas positivas ou negativas.

29 CARCO, Francis. De Montmartre au Quartier Latin. Albin Michel : Paris, 1927. Op Cit. MICHELI, Mario de.

"fetiches", não só na valorização do estético, mas na capacidade emocional que eles carregavam. Ou seja, os artistas negros começavam a ser percebidos como os precursores de novas formas de se pensar a arte e como ela poderia representar a manifestação das emoções mais primitivas que contestavam a "civilidade" do pensamento europeu até então majoritário: *"(...) para os artistas negros não se tratava de descrever uma emoção, mas de anunciá-la, sem fragmentá-la ou dissipá-la numa multiplicação de emoções menores*[30]*"*.

A "arte negra" se lança timidamente nos movimentos artísticos, mas levanta uma questão importante nas correntes intelectuais européias que, através da crítica, percebem as novas maneiras de pensar o mundo. O convite de "tornar-se selvagem" de Rimbaud lançava aos intelectuais, sobretudo aos franceses, uma nova questão que surgiria para contestar o pensamento cartesiano europeu e fornecer uma nova aspiração para artistas, escritores e intelectuais de todo o tipo. Esta nova maneira de se voltar para o "bárbaro" fez com que a "arte africana" ou as produções e a própria vida dos negros no continente fosse mais estudada e ganhasse maior importância no espaço intelectual europeu.

O primitivismo pode ser visto como a primeira percepção de valor do que se convenciona chamar de "arte negra" nestas primeiras décadas do século XX. Colecionar peças como os "fetiches", as máscaras e todo tipo de escultura vindo das colônias francesas no continente faria de artistas como Derain, Picasso e Matisse os precursores do primitivismo na valorização do "exótico" e na busca por elementos que definissem a riqueza do "primitivo". Entre 1905 e 1906, as coleções dos objetos africanos começavam a crescer na Europa e espaços como lojas de antiquários e o Museu de Etnografia do Trocadéro eram freqüentemente visitados pelos artistas europeus em busca do "primitivo".[31]

De acordo com a historiadora da arte Jody Blake o surgimento de danças como o Cakewalk e o Ragtime representavam a recusa da "civilização" e a exaltação de uma certa "selvageria" que era celebrada por ser uma inovação em termos de manifestação cultural. Estes estilos musicais foram admirados por pintores como Picasso e Matisse que enxergaram o valor do "primitivo" e do "grotesco" nas esculturas africanas e nestas manifestações que representavam as

30 A classificação "arte negra" utilizada pelo autor é generalizada, pois abrange os povos da Oceania e da Polinésia, sendo uma definição dele próprio, que me limito a reproduzir. Pg. 56. MICHELI, Mario de. Op. Cit.

31 Pg. 13. BLAKE, Jody. Cap I. Le Tumulte Noir: modernist art and popular entertainment in Jazz-Age Paris, 1900-1930. Pennsylvania State University, 1999.

interações entre a Europa e o primitivo, ainda segundo a autora. Vale lembrar que estas interações culturais da música e da escultura "negra" em Paris podem ser vistas como um momento representativo de um discurso sobre a África no século XX.[32]

Por outro lado, é preciso dizer que "os estereótipos que foram expostos pelos teóricos raciais, etnógrafos e administradores coloniais" exerceram forte influência na era do Imperialismo. Além disso, os romancistas e os escritores das narrativas de viagens estavam envoltos de um gosto pelo "exotismo africano" neste período em que o primitivismo na arte moderna emergia.[33] Esta busca pelo exótico e pelo primitivo também serviu de incentivo para justificar e promover a exploração dos territórios conquistados pela França na África.

Apenas como exemplo das teorias européias vê-se que o pensamento de Arthur Gobineau[34] foi algo que representou a força das teorias raciais ainda na virada do século XIX para o XX. Contando com uma última edição em 1900 o seu livro "*Ensaio sobre a desigualdade das raças humanas*" foi estudado por grande parte da intelectualidade da época que acreditava que uma "raça" deveria sobrepujar a outra de acordo com sua inteligência. Entretanto, ainda de acordo com Blake, a análise de Goubineau reforçava as idéias de que o negro era mais apto à música e à dança.

> "Para o negro, pelo contrario, a dança é, com a música, o objeto da mais irresistível paixão. Isto é porque a sensualidade é quase tudo, se não tudo, na dança".[35]

32 Pg. 18. Ibdem.

33 Pg.23. Ibdem.

34 Arthur de Goubieau (1816-1882) foi o teórico do racial que reformulou as teorias do racismo de forma a se tornarem "científicas", utilizando-as para fundamentar o Imperialismo europeu. Apropriou-se da etnologia para estabelecer a classificação de que o homem branco ocupava o topo e o negro o fim da pirâmide social. Muitos críticos da negritude apontam que Senghor teria se aproximado bastante de suas definições dos caracteres principais dos negros: "O preto é a criatura humana que é mais energicamente apanhada pela emoção artística" (Senghor). BETI, Mongo – TOBNER, Odile. Dictionnaire de la Négritude. Paris: L'Harmattan, 1989. A obra do haitiano Antenor Firmin "L' Égalité des races humaines" (1885), serviu não só para responder as teorias de Gobineau, mas para mostrar a ignorância do branco europeu em relação ao negro.

35 Pg. 25. BLAKE, Jody. *Taking the Cake – The first steps of Primitivism in the Modernist Art*. In: Le Tumulte Noir: modernist art and popular entertainment in Jazz-Age Paris, 1900-1930. Pennsylvania, Pennsylvania State University, 1999.

As definições da arte, da dança e da musicalidade do negro, foram abordadas no ambiente intelectual europeu de forma à complementar as reflexões sobre a sociedade e inserir novos elementos no diálogo dos movimentos artísticos e literários. A contribuição de artistas como Picasso e Matisse era ficar atento as varias manifestações culturais nos círculos intelectuais europeus, bem como às manifestações do Jazz e do Ragtime, que foram trazidas por músicos negro-americanos.

Para a percepção do ambiente histórico mais concreto, não se pode deixar de perceber que estes artistas também estavam inseridos nos debates à respeito da política colonial adotada pela França que era promovida nos espaços culturais e principalmente nas exposições coloniais que se tornavam freqüentes a partir de 1900.

O primeiro espetáculo que abordou o contato entre a Europa e a África foi o "*Fête Nègre*" que em 1919 já demonstrava o ballet de maneira "africanizada". A apreciação de Paul Guillaume do espetáculo ecoou nos meios artísticos que voltavam sua atenção à assertiva deste artista: "*o espírito do homem moderno – ou da mulher moderna – precisa ser nutrido pela civilização do negro*". Ou seja, a presença do negro na sociedade artística Parisiense mostrava o que representava a "civilização" e a "barbárie" e, de certo modo, essa relação também faria parte da modernidade.

O contato com o "negro" traria a percepção do que de "selvagem" havia na "civilização" e vice e versa na concepção destes artistas. De modo similar havia um receio por parte dos intelectuais avessos a essas novas concepções de que através do contato com o "primitivo" o branco europeu se tornasse selvagem.[36]

Obras como as "*Demoiselles d'Avignon*" de Picasso e "*Blue Nude*" de Matisse são importantes por carregarem elementos de inspiração da "arte negra" e ecoarem nos ciclos artístico-literários gerando repercussões importantes para a crítica entre os meios do primitivismo. Deste modo, a música e a dança, bem como estas expressões da "arte negra" possuíam características que foram manifestações da "*l'âme nègre*"[37], que representaram uma transformação importante no primitivismo e dentro da arte moderna como um todo.

---

36 Pg. 28 e 29. Idem.

37 Pg. 33. BLAKE, Jody. Op. Cit. A expressão "l'âme nègre" é utilizada por muitos intelectuais da negritude de inspiração francófona para representar uma característica do negro "a alma negra", que seria a sensibilidade, a emoção, a inclinação para a música e para as artes.

A fascinação destes artistas pelo primitivismo pode ser analisada como um primeiro contato entre o que se convenciona chamar de "arte negra" e os valores construídos ao longo dos séculos pela sociedade ocidental européia. Entretanto, vê-se que grande parte destes artistas ainda não queria abraçar definitivamente esta "alma negra", visto que ainda era muito subversivo romper totalmente com estes valores da "civilização européia". Se o primitivismo representou o rompimento com a "ordem política e cultural" da Europa, o dadaísmo e o cubismo serviram para posicionar a "arte africana" como apenas mais um modismo cultural na França.

Os fenômenos de vanguardas artísticas do começo do século seguiram o que Jean-Claude Blachère denominou de "Modèle Nègre" ou "Modelo Negro".[38] Este entusiasmo artístico surge em função da descoberta da escultura africana e conseqüentemente das influências "africanas" nas obras destes pintores que se projetam no ambiente intelectual nas primeiras décadas do século XX.

O "primitivo" da "arte negra" começa a povoar as galerias de arte e as exposições do Trocadero em Paris. Os traços estilísticos que influenciaram o cubismo de Braque, o fauvismo de Matisse e Léger[39], as "Demoiselles d'Avignon" de Picasso e todos os quadros que possuíam traços vivos e cores radiantes, podiam ser apontados como representações desta nova tendência.[40]

Entretanto, de acordo com Kesteloot o primeiro a reagir a esta movimentação foi o escritor Apollinaire, que exerce um papel importante como crítico de arte nos artigos "À propôs de L'Art des Noirs" (A respeito da Arte dos Negros de 1917) e "Sculpture d'Afrique et d'Oceanie" (Escultura da África e da Oceania de 1918). Nestes artigos ele define as inovações importantes que estavam ocorrendo no campo da arte e o cuidado em se definir o que era de primitivo e natural nestas obras. Vale lembrar que a definição "arte africana" também englobava a perspectiva dos artefatos dos povos da Oceania, que estavam sob a administração do governo francês à época. Contudo, Apolinnaire morreu antes de poder empregar a defesa à "arte primitiva" ou à "arte primeira".[41]

---

38 BLACHÈRE, Jean-Claude. Le Modèle Nègre : aspects littéraires du mythe primitiviste au XXe siècle, Dakar, NEA, 1981. In : KESTELOOT, Lilyan. Histoire de la littérature négro-africaine. Karthala – AUF, 2004.

39 O Papel de Fernand Léger será muito importante no campo da dança com o seu Ballet "La création du monde". JAUNET, Claire-Neige. Les écrivains de la négritude. Réseau ellipses, 2001.

40 Pg. 38-40. KESTELOOT, Lilyan. Histoire de la littérature négro-africaine. Karthala – AUF, 2004.

41 Ibdem.

Outro aspecto importante é ressaltar que o dadaísmo de Tristan Tzara também teve implicações importantes à este "modelo negro" da arte que estava se projetando no mundo. Além de organizar as "*soireés nègres*" que eram encontros festivos inspirados na música e na dança do negro, Tzara se instalou em Paris ao final da Grande Guerra fundando o dadaísmo que mudaria as formas estilísticas da arte no continente. Tzara buscou inspiração no "negrismo" que seria um movimento que possuía suas origens nos documentos formulados por antropólogos que tratavam dos povos da África e das comunidades autóctones da Austrália e da Oceania.

O "negrismo" teria sido criado mais para chocar a burguesia e buscar inspiração neste saber científico que buscava conhecer os povos que estavam passando pela experiência colonial, a Revista Anthropos foi um recurso bibliográfico importante para Tzara realizar suas pesquisas. Tendo influencias de artistas como Breton, Soupault, Crevel, Éluard, Ribemont-Dessaigne, Desnos e Aragon, acredita-se que o dadaísmo foi incorporado por uma outra tendência que se assemelhava muito a ele e mais tarde se ampliou, que foi o surrealismo.[42]

Vale lembrar que o teatro também teve obras importantes como a peça escrita por Ribemont-Dessaigne "Le Serin Muet" (O Canário Mudo) que contou com a interpretação de Philipe Soupault. A encenação mostrava um homem negro que era interpretado por Soupault e neste enredo ele compunha óperas e rivalizava com os brancos, apresentando novas reflexões do seu papel no meio social. Segundo Blachère o "Teatro do insignificante" fornecia novas respostas e alguns questionamentos feitos pelos negros na sociedade moderna. O mesmo também define que a representação do negro neste tipo de peça exemplificava uma "subversão" à Europa aristotélica.[43] Nestes espetáculos foi possível inserir as danças, as máscaras, os elementos folclóricos africanos, a música e o Jazz da América do Norte.

Os teóricos das manifestações culturais entendidas como "negras" são unânimes em afirmar que a escultura e a arte foram portas de entrada para a "cultura africana" no cenário literário e no mercado intelectual europeu.[44] A arte neste momento era instintiva, vigorosa, era a "arte no estado nativo", que era buscada por estes intelectuais. Ou seja, se o primitivismo ainda

42 Ibdem.

43 A crítica à *Europa aristotélica* nada mais é do que a crítica à hegemonia do racionalismo europeu , como a única base de tudo. BLACHÈRE, Jean-Claude. Le Modèle Nègre : aspects littéraires du mythe primitiviste au XXe siècle, Dakar, NEA, 1981. In : Pg. 38. KESTELOOT, Lilyan. Op. Cit.

44 KESTELOOT, Lilyan. Op. Cit.; BLAKE, Jody. Op. Cit.

estava em voga, o surgimento do dadaísmo em Paris entre 1919 e 1920 trouxe uma perspectiva de que a arte era o reflexo das transformações vivenciadas pelos artistas neste período do pós-guerra.

É lícito destacar que o movimento dadaísta se aproximava da quebra dos padrões na mesma medida que a musicalidade do Jazz acabou realizando. Para estes artistas era mais importante o gesto do que a obra em si, assim sendo os dadaístas se expressavam através da "provocação contra o chamado bom-senso, contra a moral, contra as regras, contra a lei". Da mesma maneira que o Jazz escandalizava os meios intelectuais mais elitistas de Paris, os dadaístas se expressavam de modo contrário às tendências da guerra e da modernidade, como meio de contestação.[45]

Cabe ressaltar que o dadaísmo surgia com o fim da primeira guerra mundial e absorvia os impulsos de "pacificismo" que se traduzia em crítica aos meios tecnológicos alcançados pela civilização moderna. Da mesma forma o Jazz toma novo vulto no cenário europeu representando uma nova concepção de música e de expressão do ritmo.

Após a participação na Primeira Guerra havia uma esperança de que as tropas dos negros voltariam para os Estados Unidos sob uma nova condição social, ou seja, exercendo sua cidadania plena. Mesmo que isso não tivesse ocorrido como idealizado, a penetração do Jazz em Paris possibilitou uma alteração do papel social dos musicistas negros no ambiente artístico-cultural.[46] Um aspecto interessante destes músicos foi que muitos deles participaram nos batalhões como trompetistas que anunciavam a chegada das infantarias e foram valorizados por esta função após o fim do confronto.[47]

Estes músicos negros tiveram prestígio artístico, sobretudo, na França aonde, além disso, puderam alcançar maior liberdade de circulação. Vale notar que o começo da década de 20 representou um momento importante para os negros norte-americanos, pois estava florescendo nos Estados Unidos o movimento da *Harlem Renaissance*, que será abordado posteriormente.

O surgimento do Jazz no ambiente cultural europeu ocorre no fluxo das movimentações artísticas como o primitivismo, que traria a escultura africana para a discussão intelectual, o

45 Pg. 135. MICHELI, Mario de. As Vanguardas artísticas. Martins fontes, 2004.

[46] A participação das tropas dos negros na Primeira Guerra levou os militares à uma percepção diferente do homem branco, que poderia ficar doente, envelhecer e estar em uma condição de fragilidade que antes não era tão fortemente percebida.

47 Pg. 61, 62. BLAKE, Jody. Op.cit. O « negro » a que me refiro aqui é a tradução de Blacks , segundo a colocação de Blake.

futurismo, que exaltava as novas manifestações da música relacionando-a com a modernidade e o dadaísmo, que rejeita os estilos em nome da contestação da guerra e da "burguesia".

Originalmente o Jazz teria surgido em Nova Orleans, e mais tarde teria contado com apresentações em Chicago, mas acredita-se que desde a década de 20 ele teria ganhado maior projeção no espaço cultural de Paris.[48] Montmartre foi considerado o espaço privilegiado para a reunião destes intelectuais, artistas e mesmo boêmios que produziam e incentivavam os espetáculos "negros" à baila, exaltando a música, a dança e as formas de expressão novas que eram percebidas como pertencentes aos negros.[49]

O Jazz gerou inúmeras repercussões nos ambientes intelectuais e algumas delas representaram um incentivo para que o negro buscasse uma valorização dos seus aspectos culturais para si e também os divulgasse para o mundo todo. Um primeiro aspecto diz respeito à aproximação que se faz do som que os instrumentos do Jazz reproduziam. Os futuristas associavam os sons do estilo musical ao barulho das fábricas modernas, ou até mesmo ao som produzido pelas buzinas no caos urbano.

Ao mesmo tempo, os críticos franceses do Jazz aproximavam o barulho da percussão com o primitivo, que para eles reproduzia o som das selvas africanas.[50] Já os dadaístas defendiam as críticas feitas sobre os sons fortes do Jazz, levantando que seria melhor sua expressão musical do que ouvir os barulhos provocados pelos canhões da guerra. De certa forma o Jazz também foi percebido como uma maneira poética de representar os anseios dos negros, que estariam reformulando o som dos tantãs africanos, fazendo um retorno ao "primitivo", o que o europeu atribuía ao homem de descendência africana.

Vale lembrar também que se o Jazz era associado ao negro-americano, era valorizado e visto como moderno, também era percebido como algo mais "africano", associado ao que era visto como primitivo ou atrasado. Ainda havia uma forte crítica a esta rítmica e sobretudo, as danças ligadas ao Jazz como o Cakewalk e o Ragtime, mas ainda assim estas visões estereotipadas foram introduzidas no debate intelectual europeu.

---

48 Pg. 26. JAUNET, Claire-Neige. Les écrivains de la négritude. Les écoles artistiques. Paris : Ellipses - Réseau. 2001.

49 Pg. 65. BLAKE, Jody. Op. Cit.

50 Pg. 72. Ibdem.

Esta visão do Jazz associado ao selvagem era em si uma abordagem sobre os traços culturais oriundos da África. Se esta visão causava admiração em etnógrafos e estudiosos do continente, transmitiu medo e estranheza aos críticos de arte e em grande parte da burguesia.[51] De certo modo tanto a percepção que valorizava o selvagem ou a que lhe repudiava foram utilizadas para justificar uma intervenção no continente.

Se por um lado o conservadorismo visava pôr fim às manifestações ligadas ao Jazz, o exótico ainda permeava grande parte dos intelectuais e artistas que se encontravam na Europa neste período. Sendo assim é possível expor três momentos importantes. O primeiro foi a criação do *Chat Noir*, que foi o primeiro estabelecimento que permitia a presença aberta de negros e que incentivava as apresentações dos Jazzistas na Europa.

Outro evento importante foi a apresentação do Ballet Sueco "*La Création du Monde*" (A Criação do Mundo de 1923) que, produzido por Darius Milhaud, contou com as vestimentas elaboradas por Fernand Léger. Foi nesta produção que as máscaras africanas lançadas por Picasso e a "estética negra" se projetaram efetivamente no ambiente cultural europeu, sendo valorizadas como belas e ricas para as artes em geral.[52]

Finalmente, não se deve deixar de relacionar os espetáculos *Fête Nègre* (1919) e "*La Rèvue Nègre*" (1925) como espetáculos que exaltaram a "musicalidade negra" e os ritmos do Jazz, mais especificamente, colocando em cena atores negros. Aliado a isso, um momento dos mais relevantes foi a participação no "*Rèvue Nègre*" de Josephine Baker e Sidney Bechet que foram reverenciados como os principais representantes do caráter artístico do negro. Se Josephine Baker foi conceituada como o estilo mais belo da mulher negra, quase que como a estatuária africana personificada, Bechet, saxofonista e clarinetista foi louvado como um mestre da musicalidade e do ritmo no Jazz.[53]

O "Tumulto Negro" havia chegado em Paris e os cabarés de Montmartre eram os ambientes mais propícios para que a intelectualidade deste período se reunisse apreciando o valor

---

51 Pg. 79, 80. Ibdem.

52 Pg. 88. Ibdem / pg. 26. JAUNET, Claire- Neige. Les écrivains de la négritude. Les écoles artistiques. Ellipses. Réseau, 2001.

53 Para o impacto que estes espetáculos tiveram no Brasil ver: GOMES, Tiago de Melo. *Capítulo 4 -Lutando por uma democracia racial – Raça e Nação na trajetória da Companhia Negra de Revistas* – In: Um Espelho no palco. Identidades Sociais e Massificação da Cultura no Teatro de Revista dos Anos 1920. Campinas, Editora Unicamp, 2004.

da música e da dança dos negro-americanos. O "primitivo" e o "exótico" estavam em alta, apesar das críticas, o Jazz ia se proliferando como algo verdadeiramente belo, novo e bom de se ouvir. Era chegada a "supremacia dos negros" [54], a França estava aceitando isso, fosse como forma de contestação ao crescimento da industrialização, fosse para fugir ao "trauma da guerra". O Jazz e as formas da "arte negra" alcançaram grande penetração no espaço cultural europeu, fazendo parte de um grande movimento.

De maneira similar a literatura se deixou levar por esta redescoberta da "alma negra" e as obras literárias seguiam a trajetória dos etnólogos e antropólogos buscando conhecer o continente africano e desvendá-lo dentro do ambiente França. A obra de Blaise Cendrars Anthologie Nègre (Antologia Negra – 1921) representou a primeira obra sobre contos e poemas africanos reunidas por um intelectual europeu. Blaise Cendrars, segundo Kesteloot, foi uma personalidade importante nos movimentos artísticos dos anos 30, e teria contribuído para o "modelo negro" quando publicou sua famosa Antologia. Cendrars ocupou o papel de influenciar, mas não se envolver ativamente nos movimentos literários que representavam o negro, como o movimento que ocorreria anos mais tarde, a Negritude. Acrescenta ainda Blachère, que Cendrars não foi um ativo contribuidor dos trabalhos dos negros falantes do francês e que a sua Antologia não passa da compilação de obras de Frobenius, Equilbecq e August Seidel.[55]

Em última análise tem-se que talvez, o papel de Cendrars tenha sido mais de demonstrar a simpatia de um intelectual europeu pelos negros, do que de se engajar nas lutas pela aceitação e valorização do negro sócio-culturalmente. Ainda assim, obras como o "Nègre Blanc" (Negro-Branco de 1927) de Philippe Soupault deram o testemunho de que a "alma negra", o primitivismo e a não aceitação dos valores racionais encontravam espaço de veiculação através também da literatura e dos escritos que retratavam os negros.

Deve-se esclarecer que a literatura teve mais força quando a partir da década de 30, os surrealistas forneceram elementos teóricos concretos que trouxeram inspiração aos escritores negros do período, possibilitando amplas análises artístico-literárias no seio da sociedade européia.

---

54 Em um artigo sobre a « Revue Nègre » André Levinson admite que os negros tinham derrotado os europeus, não por serem maus, mas porque eram muito bons. Pg. 101. BLAKE, Jody. Op. Cit.

55 BLACHÈRE, Jean-Claude. Op. Cit. In : Pg. 40. KESTELOOT, Lilyan. Op. Cit.

1.1 - A contribuição de W.E.B. DuBois

O espaço cultural se tornou propício graças as atividades de alguns intelectuais que trabalharam na política, na divulgação de livros e periódicos sobre os problemas que os negros estavam enfrentando. Pode-se afirmar que a expressão dos intelectuais que buscavam compreender as suas origens, seus caracteres culturais e o seu novo papel na sociedade como um todo, foram determinantes para os movimentos literários dos povos negros que surgiriam a seguir.

Com isso, deve-se ter em conta que dois momentos serviram como pano de fundo para influenciar e legitimar estes movimentos: a organização de cunho panafricanista de Marcus Garvey e o esforço intelectual de Willlian Edward Burghardt DuBois. Vale dizer que os temas trabalhados pelos pensadores da negritude serão recuperados em grande parte através dos escritos destes intelectuais negros norte-americanos como apontado por críticos contemporâneos.[56]

Considerado como o pai do panafricanismo, Garvey exerceu um fascínio sobre a primeira geração de intelectuais que despertou para o fato de que a libertação de seus país e avós da condição de escravos não significou o respeito e as condições sociais dignas que necessitavam neste momento.[57] Ele pode ser visto como o principal divulgador da necessidade da união dos negros, percebido como o intelectual que deu início à busca pela identidade do negro, como ser humano capaz de tomar as decisões políticas necessárias para sua autonomia.

As contribuições políticas de Garvey foram fundamentais pois engendraram as lideranças que visavam a formação do espaço de organização nacional para o negro, ou seja, o espaço da nova nação forjada para o negro, seria o local de busca das suas tradições culturais percebidas através de suas histórias e tradições. Estima-se que este espaço estava presente no continente africano, mais precisamente na Libéria. Além disso, Garvey defendia que era necessária uma organização da auto-suficiência do negro (através da indústria e do comércio) e com isso se daria a criação de um estatuto nacional, que lhes conferisse autonomia. Estas eram as bases do nacionalismo panafricano de Garvey que fundamentava a idéia de que era possível ao negro a

56 Pg. 66. KESTELOOT, Lilyan. Op. Cit.

57 Pg. 118. BETI, Mongo. *Dictionnaire de la Négritude*. Paris, L'Harmattan, 1989.

existência de um espaço onde este encontraria não só suas origens, mas alcançaria as melhorias que tanto buscava.[58]

Em linhas gerais pode-se dizer que Garvey foi importante porque buscou conferir ao negro uma nova condição contribuindo para o seu restabelecimento à sociedade após a abolição da escravidão.[59] Esta contribuição foi importante na medida em que ressaltava a necessidade do negro de compreender suas origens na busca por sua identidade e qual seria o seu papel na sociedade. No apêndice escrito pelo célebre escritor de "Os Jacobinos Negros" C. L. R. James é exposta a trajetória política e intelectual de Garvey e sua relevância para os descendentes africanos, que segundo ele, tinham suas reivindicações desconsideradas. É interessante notar que o autor ainda aponta que Garvey buscava reconduzir os seus irmãos de cor à África e que embora este não conhecesse a palavra "Negritude" já tinha apontado suas bases teóricas.[60]

A perspectiva de Garvey pode ser aproximada à de W.E.B. DuBois que levanta o problema da exclusão do negro na sociedade norte-americana no começo do século XX. Cabe destacar que DuBois rejeitaria os ideais de retorno à África disseminados até a segunda década do século XX e se concentraria em discorrer sobre os temas da segregação e da busca pela cidadania real do negro na sociedade americana. Sua principal obra foi "*As Almas da Gente Negra*" de 1903 onde se tem a síntese de seu pensamento inicial que serviu de inspiração para os pensadores da *Renascimento Negro do Harlem* e da *Negritude*.

Antes de explicitar algumas de suas principais contribuições é licito lembrar que a obra de Frederick Douglass e a movimentação de Booker T. Washington teriam sido importantes para DuBois na medida que o primeiro levantou a importância dos relatos dos ex-escravos como

58 Pg. 15. MARTIN, Tony. Le Panafricanisme, de 1441 au XXIè siècle. Tirer parti de la vision de nos ancêtres. Première Conférence des Intellectuels d'Afrique et de la Diáspora. Dakar, 2004.

59 KESTELOOT, Lilyan. Op. Cit.

60 Vale lembrar que no texto escrito provavelmente em 1966, C. L. R. James sugere que Garvey trazia no seu discurso o sentimento de pertencimento a um continente, a modos de agir e de pensar que valorizavam o negro, aspectos estes mais tarde formulados pelos escritores do Movimento da Negritude. A trajetória intelectual de Garvey teve força na década de 20 e a palavra negritude surgiria somente em 1939 através da poesia de Aimé Césaire. Pg. 349-350 . (apêndice) C. L. R. Os Jacobinos Negros – Toussaint L'Ouverture e a revolução de São Domingos. São Paulo, Boitempo Editorial, 2ª Ed. 2007.

narrativas possíveis de identificação do negro e o segundo como uma percepção da nova organização política do negro na sociedade americana.[61]

Importante levantar também que a movimentação destes primeiros intelectuais estava voltada para a preocupação da caracterização e preservação dos traços culturais e do passado do negro no contexto norte-americano. Ou seja, se havia uma tentativa de apagar a escravidão da história, também estaria se realizando uma exclusão do negro ex-escravo da sociedade norte americana, ignorando o ensino do passado e os traços culturais dos negros da diáspora.[62]

As contribuições de DuBois são inúmeras, mas uma das mais importantes foi o rompimento do pensamento mítico de África iniciado por Garvey e da "alienação política" personificada pela atuação política de Booker Washington. As análises de DuBois estavam mais voltadas aos aspectos do negro na sociedade norte-americana nos seus processos de emancipação social e na valorização dos caracteres culturais.[63]

Deste modo, DuBois buscava traçar as definições do negro na sociedade abrangendo os valores culturais como o canto dos *spirituals* e a participação na vida religiosa, como em tantas outras formas de identificação comunitária do negro. A identidade que DuBois formulava para o negro era baseada na convicção de que os valores culturais eram os maiores atributos dos negros.

> *"O Cultivo da identidade negra construída cultural e politicamente como expressão de uma solidariedade racial total baseada não só em uma experiência social comum, mas também em um sentimento espiritual comum, veio para dominar a literatura negro-americana".*[64]

Vale lembrar, sobretudo, que em seu livro "As *Almas da Gente Negra*" DuBois, explicita os pontos mais importantes da sua luta no começo do século. Estes pontos são o direito ao voto,

---

61 Ambos insistem na inserção dos indivíduos caracterizados como "Black" na sociedade norte-americana, porém, suas linhas de ação serão diferentes. Na obra sobre a vida de Frederick Douglass "Narrative of Life of the Frederick Douglass, an American slave" vê-se também importantes referencias para a construção deste pensamento da Harlem Renaissense nos relatos dos escravos norte americanos.

62 Pg. 131. JUNIOR, Louis Gates. *The Trope of a New Negro and Reconstruction of the Image of the Black.* In: Representations. N. 24. Special Issue: America Reconstructed. 1840-1940. University of California Press.

63 Pg. 332. IRELE, Abiola. *Negritude or Black Cultural Nationalism*. The Journal of Modern African Studies, vol. 3, no. 3.Cambridge University Press, 1965.

64 Pg. 334. Idem.

ao ensino universitário e à cidadania plena, ou seja, a rejeição à segregação (Jim Crow).[65] Ressaltando que com isso ele também estaria divergindo de intelectuais como Booker Washington que defendia o ensino profissionalizante do negro, o que para DuBois representaria uma das formas que manteria a continuidade da condição subalterna do negro na sociedade norte-americana.

A confiança que DuBois depositava nos valores culturais do negro, pôde caracterizá-lo como um dos principais responsáveis pela movimentação dos intelectuais em direção às melhorias das condições de vida no campo do trabalho e da política. Deste modo, a cultura seria o instrumento que congregava os anseios de emancipação dos negros, levando-o à liberdade. Ele pregava que isso devia ser realizado fazendo com que o negro desenvolvesse suas potencialidades "*não em oposição ou desprezo a outras raças*".[66]

Outra perspectiva que pode ser levantada é a de que DuBois trabalha no capítulo em que analisa as "*Sorrow Songs*" ou as "*Canções de Dor*". Nesta passagem ele dá continuidade a um dos parâmetros que mais o aproxima dos pensadores negros do século, que trabalhavam os traços culturais ou as "heranças culturais" dos negros da diáspora em seus valores populares.

Estes valores foram mais fortemente caracterizados nas "*Canções de Dor*", ou nessas canções de trabalho que acompanharam a trajetória dos escravos e agora se tornariam atributos originais de traços populares para os ex-escravos. Esta espécie de "patrimônio cultural" foi percebida como uma maneira de fugir das dores do trabalho forçado, onde o canto e a música representariam a esperança para uma nova vida, fosse na terra ou no céu.

Estas canções de pesar foram vistas como um elemento folclórico, mas também como uma contribuição importante das dádivas trazidas pelos negros ao continente, exemplos do trabalho, da música e do espírito do negro para a América. A exaltação do elemento africano nestas canções exerce uma função de ilustrar as origens e o que estaria nas raízes da contribuição do negro para a América do Norte.[67]

---

65 Pg. 109. DUBOIS, W.E.B. *As Almas da Gente Negra*. Rio de Janeiro, Lacerda Editores, 1999.

66 Nesta definição têm-se aspectos que podem ter influenciado o pensamento da negritude de Senghor, não só pela valorização do negro sem haver um enfrentamento direto a outras raças, porém, investindo sempre na valorização da *âme nègre* ou da *Black Soul* sugerida no livro de DuBois. Pg. 61. DUBOIS, W.E.B. Ibdem. Vale lembrar, que neste momento, a luta contra o racismo não representou necessariamente a luta contra o colonialismo.

67 Pg. 309/ 310. Idem.

Pode-se fazer uma pequena digressão no que diz respeito à obra de DuBois, imaginando se ela estaria mais voltada para a construção do cidadão negro-norte-americano ou se ela buscava encontrar as origens africanas do negro nesta sociedade. Segundo Paul Gilroy a dualidade de DuBois era trabalhar ao mesmo tempo o que era ser negro e o que era ser americano, mas pode-se perceber que ele lançou as primeiras definições que influenciaram Jean-Price Mars, Leopold Senghor e John Weldon Johnson.[68]

A importância da obra de DuBois também foi de expressar o abismo em que o negro-norte americano se encontrava (principalmente no Sul do país). Ele expõe a violência da segregação, dos linchamentos e de todas as formas que afastavam os negros da América do Norte de sua cidadania. A resposta encontrada em seu texto é a de que através das "manifestações culturais" que podiam representar os valores africanos, como o *spiritual*, por exemplo, tem-se uma nova concepção de cultura, ou seja, se alcança uma nova concepção de valorização do negro.

Mais uma vez a cultura ocupa um lugar de destaque para a ascensão do negro na sociedade. A música como exemplo é algo muito rico, já que define valores que estavam associados ao passado e, sobretudo, ao *spiritual* que representava para DuBois o princípio de comunidade que aproximaria os negro-americanos apesar do histórico de opressões sofridas.[69] Quando DuBois apontava que "o problema do século XX é o problema da linha de cor", ele revelava as dificuldades das estruturas da escravidão que permaneciam, para as dificuldades em se perceber a humanidade do negro e para a falta de uma definição comunitária em que o negro pudesse existir nas suas definições sócio-culturais igualitárias.

A atitude pioneira de DuBois pode ser percebida como algo que objetivava estritamente os negro-americanos, mas a preocupação com o ensino universitário e com a participação do negro na vida política eram meios que poderiam servir de parâmetros para outras sociedades com a presença dos afro-descendentes em todo o mundo.

Vale lembrar também que a querela de DuBois com Washington foi uma forma de expressão de dois projetos diferente para este "novo negro" que estava sendo definido no período após a escravidão. Em certo sentido, os dois pensadores estavam preocupados com a auto-

68 Pg. 249-255. GILROY, Paul. *Cap. 4. "Anime o viajante cansado": W. E. B. Du Bois, a Alemanha e a política de (des)territorialização.* In: O Atlântico Negro. – Modernidade e dupla consciência. – São Paulo: Editora 34 - Universidade Candido Mendes (Centro de Estudos Afro-Asiáticos), 2ª Ed., 2007.

69 Pg. 237, 238. GILROY, Paul. Ibdem.

imagem do negro, e nenhum deles estava querendo promover a imagem inferiorizada do negro, o que aconteceu, segundo Huggins, foi a diferenciação dos projetos adotados por eles. O projeto de Washington foi visto com desconfiança por DuBois por não exigir mudanças na política e na educação de forma mais radical.[70]Pode-se dizer de maneira simplificada que o desenvolvimentismo de Washington confiava na futura sociedade moderna norte americana, mais a longo prazo, enquanto que o discurso de DuBois buscava soluções mais dinâmicas, inserindo o negro na civilização norte-americana através da participação na política e na inserção da educação universitária.

De forma geral percebe-se que as primeiras reflexões sobre o novo posicionamento do negro na organização social foi levantada de forma preliminar por Garvey e DuBois e que graças à movimentação destes pensadores no campo político se pôde fomentar as difíceis percepções raciais e excludentes, pelas quais o negro ainda estava submetido.[71] Se era preciso compreender a história do negro, suas origens e seus caracteres positivos. Era preciso ultrapassar a "linha de cor", compreendendo o problema da inferiorização que ainda era submetido utilizando assim meios de "re-montar" sua trajetória. Por isso, a imagem de um "Novo Negro" começava a ser criada, trazendo o "orgulho da raça", a noção de pertencimento comunitário e a capacidade do negro de se fazer ouvir, como qualquer outro povo, no seu caráter essencialmente humano e igualitário.

1.2 - O Renascimento do Harlem e os poetas negros norte-americanos.

A década de 20 foi de fundamental importância para a re-descoberta dos valores negro-africanos para o mundo todo e a participação dos trompetistas negros na primeira guerra fornecia a esperança de que ao fim da guerra, eles poderiam alcançar uma melhor posição na sociedade exercendo corretamente sua cidadania. A escultura negra e as formas geométricas inspiradas no "estilo africano" faziam parte dos salões de arte e ocupavam espaço privilegiado entre os principais pintores do início do século. E a musicalidade do Jazz e do Blues, assim como as danças do ragtime e do cakewalk ocupavam e fascinavam os bares e cabarés da boemia européia.

70 Pg. 139. HUGGINS, Nathan Irvin. *Harlem Renaissance*. Nova Iorque, Oxford Press University, 3a. Ed. 1977.

71 Pg. 334. IRELE, Abiola. Negritude or Black Cultural Nationalism. The Journal of Modern African Studies, vol. 3, no. 3.Cambridge University Press, 1965.

Escritores caribenhos e africanos já ocupavam cadeiras nas universidades do continente, fazendo do pós-primeira-guerra um período interessante. Escritores como Gertrude Stein, Ezra Pound, Ernest Hemingway e Scott Fitzgerald começavam a produzir seus romances e trocar correspondências nos espaços literários, no qual a *Shakeaspeare and Co*. era um espaço privilegiado. O ambiente literário europeu parecia estar realmente propício para as novas movimentações artísticas e culturais de todos os matizes.[72]

O Renascimento do Harlem surge deste ambiente multi-cultural que abria espaço para as novas formas de expressão artísticas e literárias e buscava romper com as formas estabelecidas pelo racionalismo iluminista mais conservador. Além disso, muitos pensadores negros deste período estavam atentos às movimentações políticas como o primeiro Congresso Panafricano ocorrido em 1919 em Paris, que reuniu cinqüenta e sete delegados das Antilhas, da África e dos Estados Unidos sobre a presidência do deputado senegalês Blaise Diagne e que contou com a organização do professor, historiador e sociólogo W.E.B. DuBois. O congresso foi um estímulo positivo para os intelectuais, porque reivindicou a proteção para os descendentes de africanos, aos direitos da terra, à educação e ao trabalho e exigiu o fim dos castigos corporais nas colônias.

A produção intelectual de DuBois, principalmente no seu livro "*Almas da Gente Negra*" foi um divisor de águas para esta nova gama de intelectuais que surgia na década de 20, principalmente porque, graças a ele, temas como a imagem estereotipada do negro, o direito à educação e a obtenção da sua cidadania plena tinham sido iniciadas. As produções intelectuais como romances e pequenos contos expunham o negro como alguém que estava sempre submetido à caracterizações imaginárias, como por exemplo a figura do negro-criança ou a do negro ex-escravo que apesar da sua sabedoria ainda é submetido aos antigos patrões, como fica claro no livro de Harriet Beecher-Stowe, "*A Cabana do Pai Tomás*".[73]

A imagem estereotipada era recorrente nas produções dos próprios escritores negros que tinham como obstáculo encontrar uma maneira de gerar outras representações mais positivas ou pelo menos, mais condizentes com a realidade do negro do que se fazia até então. Próximo da década de 20 a "onda" da literatura negra escolhia o "grotesco" e o "exótico" no homem negro e

72 WISER, W. *Os anos loucos: Paris na década de 20*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1993. CARACALLA, Jean-Paul. *Os Exilados de Montparnasse (1920-1940)*. Rio de Janeiro- São Paulo: Record, 2009. HEMINGWAY, Ernest. Paris é uma festa. Bertrand Brasil, 2006.

73 Pg. 67. KESTELOOT, Lilyan. La Histoire de la literature negro-africaine. Op. Cit.

através desta inversão de valores, podia tratar do negro como algo valoroso que rompia com a imagem original da superioridade do homem branco.[74]

O movimento de "Volta à África" de Garvey também foi importante para a inserção da África no debate intelectual do Renascimento Negro, onde mesmo que fosse uma visão mítica do continente, era uma reposta à questão das origens, ou seja, uma possibilidade de expressão e de busca pela identificação dos valores culturais tidos como africanos.

Segundo ainda Paul Dunbar e Charles Chesnut o movimento do Renascimento Negro surge em 1914 e dura até 1925, tendo o seu ponto mais alto na antologia de Alan Locke "*The New Negro*" (*O Novo Negro* - 1925).[75] A noção de um "Novo Negro" veio para incentivar as produções literárias e garantir que um conjunto de intelectuais tivesse um compromisso de re-avaliar a imagem do negro, para que assim ele pudesse alcançar um melhor status na sociedade americana.

É claro que o Renascimento do Harlem coincidiu com uma renovação na literatura norte-americana, que desde o fim da Primeira Guerra Mundial, rompeu com a tradição romântica para se sobressair em um realismo crítico e se concentrar nos problemas sociais. A utilização do realismo foi importante, pois, auxiliou a considerar a situação do preconceito e das injustiças de uma maneira mais lúcida, denunciando o fato de ser o negro-norte americano um "pária" no seu próprio país e auxiliando o início de uma exigência em torno da reabilitação dos valores culturais dos negros.[76]

Considerado o manifesto do movimento o artigo da revista *The Nation* de junho de 1926 carrega elementos importantes da movimentação do artista negro rumo à sua autonomia[77]:

> *"Nós, os criadores da nova geração negra, queremos exprimir nossa personalidade sem vergonha e sem medo. Se isso agrada aos brancos, ficamos felizes. Se não, pouco importa. Sabemos que somos bonitos. E feios também. O tantã chora, o tantã ri. Se isso agrada à gente de cor, ficamos felizes. Se não, tanto faz. É para o amanhã que construímos nossos sólidos templos, pois, sabemos edificá-los, e estamos erguidos no topo da montanha, livres dentro de nós".*

74 Pg. 157. HUGGINS, Nathan Irvin. Op. Cit..

75 Pg. 67. KESTELOOT, Lilyan. Op. Cit.

76 Pg. 68. KESTELOOT, Lilyan. Op. Cit.

77 Pg. 47. MUNANGA, Kabenguele. *Negritude – Usos e Sentidos*. Belo Horizonte, Ed. Autêntica, 3ª ed., 2009.

Os principais expoentes do Renascimento eram James Weldon Johnson, Jean Toomer, Countee Cullen, Sterling Brown, Claude Mac Kay, entre outros. A principal representante feminina foi Zora Neale Hurston que ainda não tem sua obra analisada com profundidade por historiadores contemporâneos. As obras destes poetas e escritores forneceram cabedal ideológico para intelectuais africanos e antilhanos durante as décadas de 30 e 40, sobretudo, aqueles que tinham acesso ao ensino universitário na Europa.[78]

Segundo Kesteloot havia um "modo negro" de ser em Nova Iorque entre 1920 e 1929. Esse modo de ser, que Jody Blake aponta como "estilo negro" foi um modismo que lançou a dança, a música preta, onde se descobriu o Jazz, o Charleston, o Blues e se percebeu também que os negros eram bons cantores, dançarinos e bons instrumentistas. Como já foi dito, os estudiosos deste período afirmam que a música, a dança e as formas de entretenimento que contavam com a presença do negro ou do "estilo negro" abriram as portas para as obras literárias neste sentido e para a divulgação da "cultura negra".[79]

A nova forma de abordar o homem negro nas produções artísticas acabava expondo de alguma forma os preconceitos e a exclusão que este passava na sociedade. Segundo Kesteloot, o mundo nova-iorquino só estaria fazendo uma nova jogada (comercial) para os negros, associando-os ao exótico no mundo do entretenimento.[80] Assim, eles ganhavam espaço nas peças de teatro e no mercado literário reservado aos autores negros, em uma fase em que "o negro gerava furor".[81]

Outra perspectiva importante deve ser percebida na questão da busca pela definição desta intelectualidade que se reúne em torno de ideais mais ou menos semelhantes. No ambiente norte-americano há uma desilusão com o sonho americano e no ambiente europeu as novas tendências

78 Pg. 68. KESTELOOT, Lilyan. Op. Cit.

79 LEVINSON, André. In: Pg.101, BLAKE, Jody. Op. Cit.

80 A mesma crítica é apontada por Tiago M. Gomes em relação ao negro no Teatro de Revista no Brasil. In: GOMES, Tiago de Melo. *Um espelho no palco. Identidades sociais e massificação da cultura no Teatro de Revista dos anos 1920*. Campinas, Editora da Unicamp, 2004.

81 A autora aponta o surgimento do negro palhaço (nègre-clown), que teria sido criado pelo branco para entretê-lo. Pg. 68- 69. KESTELOOT, Lilyan. Op. Cit.

ideológicas tentam lidar com as dificuldades deixadas pela guerra. Isso é uma tarefa árdua para o intelectual independente da cor da pele.[82]

Um aspecto fundamental que pode ser relacionado à busca ideológica destes intelectuais é a de que era necessário realizar a reconstrução da sua história, de suas origens geográficas e o questionamento de suas tradições em geral. O que quer dizer que no caso do negro norte-americano o passado era percebido no sentido abstrato, enfocando a relação com o trabalho forçado, com uma situação de exílio, associada principalmente à escravidão.[83] Portanto, houve um rompimento com o passado do negro, não sendo definido um local de origem específico para estes intelectuais se reportarem, não acontecendo isso, eles não tinham elementos para entrar em contato com a sua identidade.

Por isso também, as noções de África e principalmente a divulgação de retorno ao continente se intensificam a partir da década de 20, pois, lá seria o local onde se retomaria suas origens. Essa noção mítica de retorno ao continente africano, difundida principalmente por Garvey era uma resposta possível contra a alienação à qual o negro-americano era submetido. E estar alienado neste caso era estar à parte da civilização não ocupando um lugar na sociedade norte-americana, praticamente estando excluído da condição de cidadão e de ser humano. Ou seja, os dois principais problemas do intelectual norte-americano deste período era o de ter a sua cidadania rejeitada e sua humanidade contestada.[84]

De acordo com Huggins este era um momento de crise para o "sonho americano", pois, não se vislumbrava um espaço de igualdade social e de oportunidades para o negro na "Nação Americana". No contexto das produções intelectuais, se investiu na promoção de artistas, poetas e romancistas que passaram a se organizar em uma espécie de grupo, que fazia parte de uma de coletividade bem específica. Cabe lembrar que as visões de DuBois e de Booker Washington estavam também baseadas nas preocupações sobre o futuro do negro na sociedade norte-americana como uma coletividade unida e coesa, com aspirações de melhorias de condições políticas e sociais.

82 Pg. 138.HUGGINS, Nathan Irvin. The Black Renaissance. 1971.

83 Pg. 138.Ibdem.

84 Pg. 139. Ibdem.

Não se pode esquecer que além da condição de cidadão de segunda classe o negro-norte-americano também enfrentava a violência que era mais fortemente caracterizada pelos linchamentos. No livro de James Weldon Johnson "*Auto-Biografia de um ex-homem de cor*" de 1912, ele relata a história de um negro que decide ser branco para escapar dos linchamentos. Além disso, o jovem personagem do livro larga a música para ser um homem de negócios. Segundo Huggins[85] a principal mensagem do livro era de que a capacidade de civilizar-se, a virtude, a honra, a gentileza e o sucesso são as qualidades individuais e não de uma raça.

Naquele momento era importante a produção intelectual destes poetas e romancistas, pois, a genialidade do negro precisava ser legitimada. A projeção destas obras seria além da demonstração de que o negro tinha a mesma capacidade que o branco, que ele tinha inquietações e anseios que ainda não tinham sido percebidos ou não atendidos de uma maneira geral.

O Escritor Langston Hughes, foi um dos que mais utilizou em sua poesia sua destreza e capacidade de adaptação do povo negro na América, e é o principal intelectual preocupado com o "*negro-spirituals*" e com o Jazz como traços fundamentais da ancestralidade africana. É possível que se veja a grande parte da inquietação de Hughes como o incomodo de não se sentir inserido na sociedade e questionar o preconceito no ambiente norte-americano. A expressão desta inquietação está explícita em um dos seus mais conhecidos poemas:

Eu também, eu sou a América.
"Eu também canto a América".
" Eu sou o irmão obscuro
Eles me mandam comer na cozinha
Quando ele vem do mundo,
Mais eu rio
Eu como bem,
E eu reúno forças.
Amanhã,
Eu ficarei na mesa
Quando ele vier do mundo
Ninguém ousará
Dizer-me,
Agora:

85 Pg. 144. Ibdem.

"Vá comer na cozinha"
E então,
Verão bem como eu sou bonito
E eles terão vergonha
Eu também sou a América ". [86]

A procura de Hughes pelo Harlem demonstrou que na década de 20 o bairro já era conhecido como a "capital negra do mundo", fato que atraiu a atenção do intelectual que se mudando para lá, foi um dos primeiros do movimento a se tornar independente profissionalmente nesta época.[87] Vale lembrar que o Harlem não foi tido primeiramente como o ambiente exclusivo dos negros, sendo um espaço propício à diferença racial como um todo. Acredita-se que o bairro foi pensado primeiramente para ser mesmo o local cativo da intelectualidade negra por captar tantos recursos financeiros provenientes das atividades culturais, congregando um grande número de artistas deste gênero.

A premissa de que eram considerados inferiores e sem história fez com que Hughes buscasse as suas origens africanas no âmbito cultural, talvez daí a importância que tenha dado ao "*negro-spirituals*" enquanto outros intelectuais não percebiam a continuidade da música e do ritmo negro presente nos cantos religiosos. Como DuBois, ele não disseminava a "volta à África" mas, incentivou a busca de valores culturais africanos na formação da identidade negra. Hughes foi um grande defensor da fraternidade entre os negros e acreditava que a manifestação através dos "*spirituals*" era mais do que algo religioso e sim um traço da solidariedade entre os negro-americanos.

Nos cantos dos *spirituals* o negro é comunicante e identifica a si mesmo com as forças eternas, transcendendo as situações da vida e muitas vezes buscando a união recíproca e com o Divino para superar as suas dificuldades. Hughes tenta fazer com que seus poemas estivessem imbuídos dessa paz e dessa transcendência, para que pudessem dar um alento de esperança para seus irmãos, que encontrariam na vida futura o fim dos seus sofrimentos.[88] Na verdade, Hughes

86 Pg. 27. [tradução livre do autor do francês] KESTELOOT, Lilyan. *Anthologie Negro-Africaine.Histoire et textes de 1918 à nos jours*. EDICEF, Bélgica, 1987.

87 Pg. 70. WALL, Cheryl A. *Paris and Harlem: two culture capitals*. Phylon (1960), V. 35, N.1, pp. 64-73.

88 Pode-se perceber a importância do spiritual ou do godspel na obra In: WALKER, Alice. A cor púrpura. Rio de Janeiro: Ed José Olympio, 2009.

procura mais o que seria "africano" na musicalidade dos negro-americanos, buscando se reconciliar com suas raízes.

Outro aspecto importante sobre Hughes era de que ele esteve em contato com os pensadores haitianos, caribenhos e africanos durante sua participação na *Revue du Monde Noir*. Sua influência na trajetória de Leopold Senghor foi clara, principalmente, em relação aos valores culturais que Hughes abordava, que foram elementos importantes para a estruturação da negritude 10 anos mais tarde. Na percepção da religiosidade, da musicalidade, das dificuldades trazidas com o sistema de assimilação nas colônias francesas e na busca pelos direitos civis dos norte-americanos. Ou seja, Hughes e sua obra poética teriam lançado as bases da negritude mostrando o caminho que os pensadores negros falantes do francês deveriam seguir. As traduções das obras de Hughes foram realizadas por Senghor e Leon G. Damas.[89]

Os intelectuais negros tiveram dentro do espaço americano do Harlem uma oportunidade de expressão protegidos da repressão ou da violência que atingia a grande parte dos negros. Entretanto, no Harlem tudo que se precisava fazer era ser negro, e isso não significava mais nada além do que se perceber "ser negro" com as qualidades e dificuldades que se encontrava no período. O Harlem abrangia a aceitação, sobretudo, por possuir a ambiência propícia para as coisas civilizadas e culturais. Era o espaço de auto-aceitaçao por excelência onde a liberdade era experimentada e pouco a pouco as barreiras geográficas poderiam se romper, permitindo que se ultrapassasse esse espaço "espiritual" do Harlem.[90]

Outro participante importante do Renascimento Negro foi Countee Cullen que, educado na Universidade de New York e na Universidade de Howard recebeu o grau de mestre e foi o intelectual que teve maior orientação acadêmica dentre os pensadores do Harlem. De acordo com Wallace Thurman, Culllen foi o menos crítico dos intelectuais do movimento, indo contra a orientação de Alain Locke de se voltar ao primitivo e aos fundamentos originais do "Novo Negro".[91] Na verdade acredita-se que a crítica de Cullen esteja mais relacionada com a

89 COOK, Mercer. Afro-americans in Senghor's poetry. Hommage à Senghor. Paris, Presence Africaine, 1976.

90 Pg. 158.HUGGINS, Nathan Irvin. The Harlem Renaissance. 1971.

91 Pg. 161. Ibdem.

compreensão do negro norte-americano do que com a reprodução dos valores de uma África mitológica incentivada por parte dos negros do Harlem.[92]

Vale notar que os poemas de Cullen trabalham o que se tem de pagão, de primitivo. Diferente de Hughes, que trabalhava a beleza, a espontaneidade e a criatividade do negro-americano na sua poesia que estava claramente engajada na tradição popular americana, Cullen era mais pessimista em sua obra e queria compreender as especificidades dos povos negros.

Por isso, na obra de Cullen vê-se a exaltação do paganismo e das religiões africanas que eram para ele um instrumento de rebelião pessoal contra a igreja católica. Ou seja, as idéias de Cullen sobre a África e o primitivismo eram enigmáticas, pois, se caracterizavam como instrumento de sua revolta mais profunda. O seu poema "*Héritage*" (Herança), exemplifica este aglomerado de noções de África que ele questiona e se pergunta se estas noções estão presentes com tanta força no povo negro dos Estados Unidos. O seu poema é uma espécie de mapeamento da África, pois, evoca as paisagens africanas, o barulho dos tantãs, do ritmo e do fascínio pelos antigos ancestrais africanos.[93] Segundo Huggins, Cullen sugere no seu poema que o verdadeiro espírito africano estava na África, na floresta e no primitivo, embora, ele não tenha se aprofundado no que era essencial ao espírito do negro-africano, ou seja, este "Espírito Negro".[94]

De certa forma, a abordagem de Cullen levantou a questão de que na compreensão de África, havia muitas imagens míticas, idealizadas e errôneas em relação ao continente. Embora não seja um elemento relevante desta análise vale lembrar que a idéia de um Deus Negro começa a surgir com o poema "*The Black Christ*" (1929) que soou como uma provocação de Cullen, gerando discordâncias e polêmicas na trajetória do autor.[95]

Entre os intelectuais do Renascimento do Harlem nem todos tinham suas raízes ideológicas norte-americanas tão definidas. Grande parte destes intelectuais foi para a Europa na década de 30 e não se fixou necessariamente no espaço geográfico do Harlem, não se limitando às questões do negro norte-americano necessariamente, fazendo parte de diálogos mais extensos a

92 Pg. 162. Ibdem.

93 Pg. 78. KESTELOOT, Lilyan. Op. Cit.

94 Pg. 163-165. HUGGINS, Nathan Irvin. The Black Art. IN: The Harlem Renaissance. 1971.

95 Pg. 145-149. EARLY, Gerald. *Three notes toward a cultural definition of Harlem Renaissance*.Callaloo, V. 14, N.1. pp. 136-149. The Johns Hopkins University Press, 1991.

respeito do negro. Um bom exemplo foi o do jamaicano Claude Mac Kay, outro representante proeminente do Harlem.

Sua obra se enquadra tanto na poesia de revolta, como na literatura de auto-afirmação, características marcantes dos pensadores do "Renascimento Negro". Muitos teóricos da negritude apontam Mac Kay como responsável pela transição deste debate do seio norte-americano para a formação do sentimento de identificação de um "Novo Negro", bem no estilo de Alain Locke, se estendendo para os outros povos negros do mundo.[96]

Vale lembrar também que a obra de Mac Kay foi responsável pela denúncia da injustiça social que acontecia com o negro que não tinha acesso aos meios de educação com a qualidade e com a mesma estrutura que era oferecida ao branco. Sua mensagem é praticamente uma crítica aos modos de conduta adotados pelas elites brancas das sociedades norte-americana e européia.

Os intelectuais da Renaissance levantaram temas muito importantes para os negros dos Estados Unidos: dentre eles a escravidão sofrida no passado, os linchamentos, os locais reservados para os negros (existentes até a década de 60), e atualmente o problema do acesso ao negro ao mercado de trabalho. Ou seja, as suas questões estavam atreladas ao passado, ao presente e ao futuro do negro na sociedade americana e se estendendo ao mundo todo.

Nos escritos de Mac Kay percebe-se que havia a denúncia de um menosprezo pelo negro associando-o sempre ao ladrão ou criminoso, esta imagem que ele queria demonstrar da sua crueldade e da injustiça para poder fazer o caminho inverso indo em direção a esta nova formação do "homem de cor".

Há na obra de Mac Kay, *Banjo* de 1928, uma gama de questões que se poderia levantar para ilustrar de que maneira o escritor descreve os problemas sociais enfrentados pelo negro. É necessário destacar três pontos que em si definiam a inovação e a estrutura crítica presente em sua obra.

A primeira delas foi a crítica ao Cristianismo que parece ser uma tendência recorrente dos pensadores do Harlem como já relacionado na obra de Cullen. Para Mac Kay o Cristianismo estava associado ao desejo de "civilizar" os "povos de cor" e que parecia não se importar com suas tradições e costumes. A atitude deste intelectual era de rejeição do ideal de "moral cristã"

96 Pg. 70. KESTELOOT, Lilyan. Op. Cit.

visto que segundo ele, esta falsa moralidade não teria ensinado o homem a tolerar seu semelhante.[97]

Outra análise feita por Mac Kay foi relacionada à tecnologia ou à mecanização do ser humano, que era um fator adicional para a desumanização do negro e do homem como um todo na sociedade. A crítica à sociedade mecanizada capitalista abordada em "*Banjo*" era uma rejeição da noção de que os valores de felicidade do homem estavam atrelados às novas formas de industrialização. Deste modo Mac Kay questiona se diante do que as máquinas representavam para o futuro da civilização, os valores humanos não deveriam ocupar uma maior importância para a sociedade, contribuindo principalmente para a "humanização do negro".[98]

Além disto, esta percepção dos meios que o homem negro se utiliza para ocupar as regras de "civilidade", utilizando roupas elegantes e óculos que representavam as normas de diferenciação dentro do ambiente intelectual europeu também foram criticadas.

O terceiro ponto da perspectiva de Mac Kay também foi utilizado pela maioria dos intelectuais da renascença, que foi a crítica ao racionalismo europeu. De certo modo essa era uma abordagem complicada, pois, estes intelectuais (principalmente Langston Hughes) tinham uma orientação acadêmica, mesmo sem necessariamente seguirem o magistério. Ou seja, essa era mais um questionamento à orientação elitista que os intelectuais negros poderiam ser incentivados a seguir.

A contribuição de Mac Kay era perceber que o popular, além de carregar valores mais importantes para a cultura, era uma chave para compreender as raízes destes homens que eram caracterizados como trabalhadores humildes, representantes legítimos de valores "africanos". Sendo assim, Mac Kay defendia que o negro estaria na verdade duas vezes desenraizado; uma no campo da cultura ocidental e outra nos seus valores ancestrais africanos.[99]

---

97 Pg. 74. Ibdem.

98 Kesteloot também aponta que segundo intelectuais importantes como Frederick Douglass o sistema escravista era criticado como um sistema de barbárie e horror que era mantido pela Igreja. Sendo assim, a moral cristã teria aparecido para manter ideologicamente o sistema escravista, pregando um "falso humanismo". Para Douglass a crítica da moral cristã não compactuava com os princípios de liberdade para os negros. Pg. 74-76. KESTELOOT, Lilyan. Op. Cit.

99 A autora define que segundo estes poetas talvez fosse necessário procurar as raízes africanas entre os profissionais negros mais simples como artesãos, marinheiros e a classe trabalhadora. Pg. 77. KESTELOOT, Lilyan. Op. Cit.

Um último aspecto importante a respeito da obra de Mac Kay é que ele se caracteriza pela força que dá à musicalidade e à relação que faz da música do Jazz com a selva africana, do deslocamento que se faz do ocidente ao oriente, da dança primitiva para a magia e o misticismo da África. A dança e a música para Mac Kay ressaltam os valores da África e da vida no continente, pois, segundo ele, "sua raça não encontrará seu elo se não mergulhar nas suas raízes". Por isso, pode-se dizer que ele foi o intelectual do Harlem mais ligado aos valores africanos, buscando através do elemento africano o enriquecimento da identidade e do reconhecimento do intelectual negro norte-americano.

1.3 – Do Harlem à Paris

O processo de transição do Harlem para Paris foi pouco analisado e não se sabe ao certo o quanto este deslocamento foi percebido pelos próprios intelectuais norte-americanos da década de 20 e 30. A crise econômica nos Estados Unidos no final da década de 20 e o "desencanto" dos intelectuais em relação à segregação podem ter sido fatores importantes no deslocamento do eixo cultural da América até Paris, como um espaço novo e mais proveitoso para as produções intelectuais do negro.

A "*Veille Négritude*", como um movimento anterior à negritude é de fundamental importância no incentivo à produção artística e intelectual do negro, já que deve-se lembrar que os expoentes da negritude como Léopold Senghor e Aimé Césaire deixaram claras as influências teóricas que absorveram com o movimento.[100] Isso nos serve como confirmação teórica de que a *Harlem Renaissance* não foi a contraposição da Negritude e sim um movimento de capital importância por influenciar ideologicamente e lançar as bases para a fundamentação deste movimento.

Vale lembrar que enquanto, Hughes, Cullen e Mac Kay estavam produzindo suas obras e poesias, ou quando DuBois estava organizando os congressos e as associações dos negros, a intelectualidade das colônias francesas da África, do Caribe e das Antilhas estavam tendo a oportunidade de estudar nas metrópoles e tendo acesso às suas obras. Senghor deixa claro que a geração dos "Novos Negros" foi de fundamental importância na produção artística e para a

100 A autora ressalta algumas influências dos poetas do Harlem para Senghor e Césaire. Pg.78 – 80. KESTELOOT, Lilyan. Op. Cit.

valorização do negro como ser humano, com orgulho de todas as suas potencialidades intelectuais.

Além de perceber que o preconceito sofrido com a segregação era similar à situação das colônias, onde o negro não era visto como cidadão e embora o discurso da assimilação exaltasse a igualdade entre todos, Senghor valorizava as manifestações culturais defendidas por eles. Ele percebeu também que a escravidão teria mantido certos "valores africanos" importantes, que o tempo não teria apagado, como traços do animismo e da tradição folclórica representada através dos "*spirituals*".

Senghor também entrou em contato com os estudos relativos às "*folk balads*", muito estudadas por Sterling Brown, outro importante poeta do Harlem, como um fator de permanência das tradições africanas, que mais seriam valorizadas pela classe trabalhadora entre os afro-descendentes. Senghor lembrou também de relacioná-las às "*sorrow songs*"[101] que fariam parte do sentimento do sofrer do negro, levando muitos intelectuais a deduzirem que essas canções teriam originado o "*Blues*". Cabe notar que os "novos negros" do Harlem, não se apropriam do blues como origem da cultura africana, porém, mais tarde vão tomar o *Jazz* como uma herança das tradições da cultura negra.[102]

Outro aspecto importante a ser lembrado é o fascínio que o Jazz e a cidade de Nova Iorque exerceram sobre Senghor e se pode perceber isso em poesias como "*Chants D'Ombre*" e "*À New York*". É interessante pensar que a selva africana para ele estava bastante relacionada com a "selva urbana" do Harlem. Desse modo, Senghor percebe que a musicalidade do Jazz remete à valores africanos, ou seja, ela foi de fundamental importância em uma época em que o "negro estava na moda" e havia a difusão da cultura negra nos meios Parisienses da década de 20 e 30.[103]

Aproximações entre o tantã e o Jazz, entre as selvas urbanas e africanas, entre o poeta e o jazzman, estiveram presentes nas obras de Senghor. É possível estabelecer uma relação das

---

101 Huggins faz referência às canções de pesar, que para ele representam o trabalho do negro e a sua tarefa de se associar à democracia americana através do trabalho. Os painéis de Aaron Douglas são uma representação desta teoria. Pg. 168-171. HUGGINS, Nathan Irvin. Op. Cit.

102 Pg. 104-121. SENGHOR, Leopold Sedar. *La poésie négro-américaine*. IN: Négritude et Humanisme - Liberté I. Éditions Du Seuil. Presence Africaine, Paris, 1964. O presente texto representa a fala de Senghor em uma conferência proferida para o público norte-americano no ano de 1950.

103 Pg. 132-133. JOUBERT, Jean-Louis. *Du côté du Jazz*. IN: Presence Senghor. Négritude et Universalité. EditionsUnesco, 1997.

origens de um movimento literário importante como o Renascimento Negro e de como a luta dos representantes negro-americanos foi responsável por incentivar as conquistas feitas no âmbito da francofonia, levando-nos a refletir sobre as aproximações feitas entre os movimentos.

Conhecedor da poesia norte-americana, Senghor defende-a como uma das mais importantes formas de expressão da genialidade negra e a exaltava não só por sua riqueza literária de contestação sentimentalizada, mas também porque a considerava como a primeira forma de expressão da musicalidade negra ancestral. Para Senghor o ritmo do Jazz e a poesia negro-americana eram uma coisa só: expressões culturais da "ancestralidade africana". Vê-se que esta percepção da música, da dança e do ritmo como qualidades fundamentais do negro foi uma interpretação dos estudos dos etnologistas nas suas análises dos povos africanos, como será exposto no próximo capítulo.

A perspectiva de que a *Renaissance* foi retomada pela Negritude pode ser comprovada levando-se em conta alguns pontos importantes da análise de Senghor. Porque para ele a história dos negros norte-americanos foi de fundamental importância para a percepção de um processo ocorrido quase em escala mundial: através da libertação do negro-escravo, não se teve a inserção do negro como ser humano. Ou seja, se não havia ser humano, não havia um ser social, ele estava excluído da sociedade.[104]

A análise feita por grande parte dos intelectuais da Negritude era de que seus companheiros da "*Negro Renaissance*" eram os primeiros produtores efetivos das obras que contribuíam para a tomada de consciência. A base e o princípio do Renascimento Negro foi de não diminuir a "raça" branca, mas de simplesmente mostrar que existe uma diferença historicamente imposta, e daí a importância desta geração de intelectuais, de explorá-la.[105] Este é o ponto principal da união da Velha e da "Nova Negritude".

Além do profundo conhecimento e da análise dos escritos dos pensadores do movimento, os expoentes da Negritude buscaram dar continuidade às críticas e análises da "alma negra".

---

104 Huggins também faz referência à poesia e à arte primitiva dos poetas do Harlem expondo a admiração que causou em intelectuais como o próprio Senghor que é citado no corpo do texto. Pg. 187. HUGGINS, Nathan Irvin. Op. Cit.

105 Pg. 108. SENGHOR, Leopold Sedar. *La poésie négro-américaine*. In: Négritude et Humanisme - Liberté I. Éditions Du Seuil. Paris, 1964. Pg. 19-45. MUNAGA, Kabengele. Negritude Usos e Sentidos. Editora Ática, São Paulo, 1988. – Manifesto de Libertação do artista negro, publicado no *The Nation* (1926). Vale lembrar que o termo "tomada de consciência" é utilizado pelas fontes mais recentes para expressar uma maior movimentação em relação ao papel do negro na sociedade.

Tendo a certeza de que a inserção do negro na sociedade e a luta contra o preconceito não se fortaleciam somente com o resgate do seu passado histórico, eles investiram na re-descoberta dos seus valores, na sua personalidade e na sua beleza, enfim, na expressão de sua condição humana.

Para Senghor, por exemplo, o poeta *James Weldon Johnson*, seria um bom exemplo da utilização dos valores e do estilo da poesia africana. Em sua obra "*Os Trompetes de Deus*", Johnson teria realizado, segundo Senghor, um grande feito em relacionando a obra com a nova função da musicalidade na poesia. Ou seja, ele trabalharia em sua obra a religiosidade negra aliada ao sofrimento, mostrando um aspecto do passado negro africano, na luta para a comprovação da sua humanidade.

Segundo esse pensador a valorização do estilo dos poetas "novos negros" era fundamental na percepção do resgate que faziam aliando a letra da poesia e a musicalidade, além de tratarem seus poemas como esculturas, valorizando a métrica e a forma da poesia.[106]

Senghor expõe que estes poetas foram os primeiros a não recitar seus poemas, mas a lê-los como um canto, utilizando uma entonação quase cantada. A musicalidade atrelada ao poema era um traço importante, pois, além de inovar, construía a relação entre a música e a poesia, alguns poemas já apareciam ligados aos acordes que poderiam acompanhar as canções do Blues e do Jazz.[107]

O intelectual senegalês indica também que segundo *Alan Locke*, o mais rígido dos críticos do movimento, o ritmo na poesia representava uma qualidade fundamental do negro, quando ele transformava o prazer de lê-la com vibração, com intensidade, mas ao mesmo tempo com a sutileza de quem desliza.

Cabe notar que a apropriação dos valores da *Renascença Negra* por Senghor é a tentativa de traçar similaridades e paralelos desfazendo a falsa noção de que a negritude seria uma resposta, ou uma contestação, aos negros do Harlem, quando na verdade, foi o coro na busca dos ideais dos negros e até mesmo uma continuação teórica. Dito de outra maneira, a subjetividade da negritude foi em grande parte uma vertente literária que utilizou parte da ideologia lançada pelo

106 No livro de DuBois "As almas da gente negra" cada capítulo começa com uma epígrafe que é parte de um poema com as notas musicais correspondentes, tudo indica que esta tendência foi valorizada pelos intelectuais do Harlem e da Negritude.

107 COOK, Mercer. Afro-americans in Senghor's poetry. Hommage à Senghor. 1976.

movimento do Harlem que priorizou na arte e na literatura os meios de definição para a afirmação e contestação dos valores importantes para os negros.

A própria idealização da África ou a utilização de uma África mítica abordada por Garvey, Cullen e Hughes foi um momento importante para a história do povo negro, segundo Senghor. Afinal o tema da raça, do pertencimento ao continente e a percepção do que seria "tradicionalmente africano" foram elementos importantes na construção teórica da negritude. Os temas foram abordados por estes letrados que tiveram uma percepção importante (mesmo que romântica) de que era imperioso louvar a "Mãe-Africa" como seu local de origem, buscar se re-conciliar com os valores africanos e perceberem-se herdeiros de grande parte destes valores.[108]

Para corroborar os apontamentos de Senghor podemos trabalhar a análise do discurso de Césaire que mesmo que seja mais contemporâneo coroa a hipótese levantada:

> *"Mas, neste congresso cultural, eu incluo que penso também em outros, em particular, à essa plêiade muito antiga, de escritores, ensaístas, de romancistas, de poetas – que nos influenciaram Senghor e eu – que, no preceder da primeira guerra mundial, constituiu o que nós podemos chamar de Renascimento Negro: A Black Renaissance. (...) é aqui nos Estados Unidos, entre vós, que nasceu a Negritude. A primeira Negritude foi a Negritude americana".* [109]

Não se buscou rejeitar toda a movimentação feita pelos pensadores do Harlem, muito pelo contrário, houve a busca pela valorização da condição humana em um primeiro momento no continente americano, graças às redes de relação construídas pelos intelectuais negros do Harlem e outros intelectuais preocupados com a condição do negro na sociedade.

Se Senghor e Césaire declararam que não tiraram suas fundamentações teóricas do nada é porque eles precisaram do diálogo com muitos destes intelectuais os quais tiveram amizades e afinidades em comum. Tem-se com isso um traço importante na relação dos dois movimentos.[110]

---

108 O termo "Mãe- África" é utilizado por Senghor no seu artigo. Pg. 120-121.SENGHOR, Leopold Sedar. *La poésie négro-américaine*. Liberte I : Négritude et Humanisme. Paris : Seuil, 1964.

109 (Tradução livre do autor do francês para o português) Pg. 88. CÉSAIRE, Aimé. Discours sur la Negritude. Paris: Presence Africaine, 2008.- Discurso proferido em 26 de fevereiro de 1987 na Conferência Hemisférica Organizada na Universidade Internacional da Florida.

110 Acredito que a *Revue du Monde Noir* exemplifique bem a união dos intelectuais coloniais e dos norte-americanos. V. capítulo III.

As transformações do início do século XX foram tão importantes para o ambiente cultural de maneira geral que se pode dizer que elas foram contestações dos estilos e das idéias mais tradicionais do racionalismo europeu. O Jazz, as danças no "estilo africano" e as poesias dos escritores negros surgiam como uma forma de questionamento importante dos valores culturais europeus.

Não foi uma decorrência casual a grande disseminação da música afro-americana e das expressões literárias dos poetas negros e o principal problema levantado dizia respeito ao pré-julgamento da "inferioridade dos negros e de sua cultura". Esta perspectiva foi fundamental para compreender como historicamente a "arte" ou as manifestações culturais ligadas à ela foram fundamentais para debilitar as justificativas tradicionais para o imperialismo na África e para desestabilizar o racismo na América.[111] Segundo a afirmativa de Georges Oudard "*a rota para a igualdade das raças foi aberta pelos dançarinos e instrumentistas do Jazz*".[112]

As movimentações em relação à questão do negro ficam mais fortes com as manifestações artísticas do surrealismo que foi a maior influência artística para a formulação da Negritude. As produções de Arte Cubana, as movimentações dos intelectuais latino-americanos também vão encontrar elementos no surrealismo para se inspirarem na luta contra o racismo e o imperialismo.

A união dos intelectuais norte-americanos, aos caribenhos e africanos vai estar presente nas publicações da *Revue du Monde Noir* que terá como grande pano de fundo o Manifesto Surrealista preconizado por André Breton. O sonho como fuga da realidade do surrealismo e as concepções freudianas do inconsciente foram elementos que inspiraram estes pensadores em suas produções.[113]

Assim sendo, o surrealismo continua a trajetória dos movimentos artísticos e critica de forma mais acentuada os valores racionalistas europeus e da civilização como um todo. O surrealismo desmontava as estruturas ditas morais da civilização que ainda defendiam a opressão do capitalismo ou mais especialmente à colonização na África, buscando alternativas ligadas ao

111 Pg. 132. JODY, Blake. Op. Cit.

112 « *The route towards the equality of the races has been opened by the dancers and players of jazz* » OUDARD, Georges. "Série Noir", La Revue française 21 (14 Novenber 1926), 547 In : Pg. 132. BLAKE, Jody. Op. Cit.

113 Esta perspective será aprofundada no capítulo III quando será analisada a relação entre surrealismo e negritude.

terreno do sentimento do humano e neste sentido os poetas e romancistas negros contribuíram enormemente.[114]

A arte influencia a nova geração que viria se autodenominar de negritude na busca pela aceitação da expressão do negro no mundo. O surrealismo foi um movimento que retro-alimentou a Negritude na troca de experiências e teorias dos dois lados. O ambiente intelectual de Paris estava por fim viabilizado na década de 30, com as exposições artísticas e os espaços de diálogo aberto para a "questão do negro". Mais tarde, Senghor teria uma ilustração de Chagall em seu poema "*Lettres d'hivernage*" (Cartas de Invernada), Césaire que teve amizade profunda com o pintor surrealista Wifredo Lam, também possui uma ilustração de Picasso em sua obra "*Corps perdu*" (Corpos Perdidos) e um prefácio de André Breton em sua celebre produção "*Cahier d'un Retour au Pays Natal*" (Cadernos de um retorno ao País Natal).[115]

A ambiência intelectual estava preparada para receber os debates, as críticas e os projetos destes novos escritores e pensadores que formavam uma coesa rede de intelectuais preocupados com a afirmação dos valores culturais dos negros, bem como sua validação na sociedade. Era um momento importante para intelectuais negros fossem eles americanos, africanos ou antilhanos, era a vez do escritor negro re-conquistar a sua personalidade e fundar uma identidade que lhe foi por tanto tempo recusada.

114 Pg. 42. KESTELOOT, Lilyan. Op. Cit.

115 Pg. 39. Ibdem.

CAPÍTULO II - A Negritude Cultural Revisitada

2.1 - Léopold Senghor – Apresentação

A apresentação da trajetória de Léopold Sedar Senghor se confunde com a perspectiva inicial da Negritude à medida que ela representa as análises culturais e da organização social do negro-africano a partir da década de 30. Senghor nasceu em 1906, no Joal, uma pequena localidade no Senegal. De descendência parte Sérere, parte Malinke ele foi direcionado com sete anos de idade para uma escola missionária em Djilor, perto do vilarejo em que nasceu. Lá recebeu educação católica e aprendeu a língua francesa sob os auspícios do Padre Léon Dubois.

Com dezesseis anos de idade Leopold Senghor foi para Dacar para estudar em um seminário de formação católica, onde permaneceu por cinco anos, sem se formar sacerdote. Alguns biógrafos de Senghor apontam que ele possuía um senso crítico exacerbado e outros que suas habilidades com a literatura e sua facilidade de captação da língua francesa poderiam lhe direcionar para outras áreas do conhecimento. É licito notar que através do ensino cristão ele entrou em contato com a cultura francesa, que exerceu grande fascínio sobre ele.[116]

É importante lembrar que o ensino missionário no Senegal tinha influências da Escola dos Padres Espiritanos, que participava da política de assimilação desenvolvida pela administração francesa. O projeto do Padre Libermann se baseava na premissa de "Ser negro como os negros a fim de ganhar a Jesus Cristo", portanto, ele preconizava o estudo e o respeito aos costumes africanos para que eles fossem adaptados às verdades cristãs.[117]

Acredita-se que foi assim que Senghor aprendeu o francês e a disciplina católica que influenciaram grande parte de sua trajetória intelectual. Era função da Escola dos padres fazer a divulgação da língua francesa nos territórios coloniais e esta foi uma imposição feita pela administração francesa para que os padres pudessem continuar desenvolvendo o trabalho missionário na dinâmica entre Estado e Igreja no Senegal colonial.

---

116 SOREL, Jacqueline. Léopold Sédar Senghor. L'émotion et la raison. SEPIA, 1995. VAILLANT, Janet G. Vie de Léopold Sédar Senghor. Noir, Français et Africain. Karthala. Sephis. Paris, 2006. DJIAN, Jean-Michel. Léopold Sedar Senghor – Genèse d'un imaginaire francophone. Gallimard, Paris, 2005.

117 Pg. 138. SANTOS, Patricia Teixeira. Dom Comboni – Profeta da África e Santo no Brasil. MAUAD, RJ, 2002.

A influência do seminário na vida de Senghor foi muito grande e uma personalidade que influenciou profundamente a trajetória de Senghor foi o Padre Lalouse, que exerceu um duplo papel no seu futuro intelectual.[118] Lalouse foi apontado como aquele que colocou obstáculos na vida intelectual do Senghor seminarista, impedindo inclusive o seu ingresso na profissão religiosa. No ano de 1926, Senghor é indicado para prosseguir seus estudos que lhe prepariam para o ensino superior, um ano após esta preparação ele é indicado com menção para ingressar na Universidade. Contudo, através da indicação do Padre Lalouse, é direcionado para a Sorbonne em Paris, em 1928, Senghor começa os seus estudos literários no ensino superior na França.

Se a escola colonial estava atrelada ao ideal de civilização francesa pode-se perceber que ela teve função de formar uma elite colonial que tinha acesso à língua e cultura francesas para ocupar cargos administrativos.[119] De alguma maneira Senghor não ingressou neste segmento, mas ele foi cooptado pela assimilação à medida que se envolveu com o mundo das letras europeu e se viu responsável por realizar a união de valores que ele julgava "africanos" e os valores da civilização francesa. Pode-se ver mais uma vez que grande parte de sua trajetória intelectual no início de sua formação acadêmica foi provar que havia uma "civilização africana" e que esta deveria ser reconhecida diante do saber ocidental.

A partir do início do século XX, a organização missionária e a política de assimilação francesa coadunaram seus objetivos, e foi juntamente nestas primeiras décadas que Senghor acessou os manuais escolares de História que impunham a premissa "nossos ancestrais os gauleses".[120] Cabe lembrar também que a política administrativa perpetuava a hierarquia existente entre os colonizadores franceses e os colonizados africanos através do sistema de assimilação. Porém, o Senegal possuía uma configuração estratégica de posto colonial na África para a França e é consenso que diante da necessidade de administradores coloniais formou-se mais concretamente uma elite letrada de pensadores e políticos africanos (principalmente senegaleses) que serviriam a Nação Francesa do Além-Mar.

No âmbito das perspectivas políticas a década de 20 foi importante para a definição de novas posturas coloniais da França em relação ao Senegal. As quatro comunas São Luis, Gorée,

118 VAILLAINT, Janet. Op. Cit.

119 Pg. 20. APPIAH, K. A. Na casa de meu pai : a África na filosofia da cultura. Rio de Janeiro : Contraponto, 1997.

120 SENGHOR, Léopold. Vues sur L'Afrique Noir. Liberté I – Négritude et Humanisme. Paris, Le Seuil, 1964. (O artigo é datado de 1947).

Rufisque e Dacar se tornam espaços de decisões políticas importantes com a criação do conselho colonial em dezembro de 1920, que permitiria a eleição de um deputado senegalês com participação para as questões políticas (sobretudo coloniais) na Assembléia Nacional Francesa.[121] O nome cotado e eleito foi de Blaise Diagne[122], primeiro deputado negro a engrossar a Assembléia Nacional Francesa. Este foi tido como um conciliador importante para as modificações políticas nas relações entre França e Senegal e tomou a dianteira no recrutamento dos "atiradores senegaleses" (*tirailleurs*) que representariam o exercito francês na luta em favor da metrópole.[123]

Outra personalidade política foi Lamine Senghor responsável pela criação do Comitê de Defesa da Raça Negra (CDRN) em 1926, um ano mais tarde esse Comitê se tornaria a Liga de Defesa da Raça Negra (LDRN) com orientações mais revolucionárias e fortemente influenciadas pelas teorias marxistas. Ao que tudo indica Lamine Senghor seria primo de Léopold Senghor, embora este último não faça referências a ele.[124]

Uma importante influência política para Senghor foi a do sucessor de Galandou Diof (que sucedeu Diagne na Assembléia) Lamine Guèye. Ele representou uma nova geração de intelectuais que foi direcionada para a metrópole para ter acesso à "civilização" e "cultura" francesas visando a participação futura na política das colônias. Lamine Guèye se formou em direito na França e representou o desejo de mudança de uma elite colonial nas colônias descontentes com a exclusão promovida pela administração francesa. Seu papel foi de contestação em relação ao governo colonial que não conferia aos "originários" a extensão total dos direitos divulgados pela política de assimilação.[125] Na década de 40, Blaise Diagne e Lamine Guèye foram influências políticas

---

121 NDAO, El Hadj Ibrahima. Senegal, Histoire des Conquetes democratiques. Les Nouvelles Editions Africaines du Senegal. 2003.

122 Vale lembrar que Diagne participa do Congresso Panafricano de 1919, representando à França e se opõe à idéia de unidade panafricana preconizada por DuBois. In: LAMBERT, Michael C. From Citizenship to Negritude: "Making a Difference" in Elite Ideologies of Colonized Francophone West Africa. Comparatives Studies in Society and History, v. 35. n. 2 (1993). Pg. 239-262.

123 Senghor escreve uma poesia que fala sobre os atiradores franceses. Pg. 67. SENGHOR, L. S. Aux Tirrailleurs sénégalais morts pour la France. In : Oeuvre Poétique. Points, Éditions du Seuil, 1990.

124 Pg. 248. LAMBERT Michael. Op. Cit.

125 Pg. 241. Originários: Africanos que nasceram ou viveram pelo menos 5 anos nas comunas, possuíam um status de elite, diferenciado dos trabalhadores rurais. Um originário "era como um típico cidadão francês, governado não só pelas leis dos nativos e seus costumes, mas pelos códigos franceses. Ele não era um polígamo. Letrado no francês, ele esperava ter contribuído de sua maneira para o sucesso da missão civilizadora na colônia. (...) ele esperava ser em

importantes para Léopold Senghor. Enquanto o primeiro representou ser possível haver o diálogo político com a metrópole em função das necessidades das Comunas, Guèye pode ser visto como o desejo de mudança do intelectual que se prepara para atuar no campo da política, questionando a estrutura colonial em função dos direitos políticos preconizados pela França. Os dois foram de suma importância para a nova geração de intelectuais "assimilados", demonstrando que o espaço entre os anseios da metrópole e as necessidades da colônia começava a aumentar. Após a breve contextualização destas movimentações políticas, faz-se necessário pontuar a análise mais profunda do capítulo no que tange às influências ideológicas e intelectuais iniciais da Negritude senghoriana.

2.2 - Perspectivas iniciais da Negritude

É importante lembrar que a análise da Negritude histórica leva em conta um grupo de intelectuais que estava envolto em uma série de questões oriundas não só da situação política e social, mas, também das próprias questões ideológicas que vinham com o advento do mundo moderno ou de uma noção genérica de modernidade. Cabe também apontar que será utilizado o conceito de "geração" desenvolvido e analisado por Jean François Sirinelli para operar com as movimentações sociais ocorridas entre alguns dos principais intelectuais da Negritude.[126]

Em primeira instância não se quer a generalização da negritude e sim a definição do Movimento Intelectual ou Literário conhecido como Negritude. Vale lembrar que a construção da "geração" Negritude, também foi feita por escritores e analistas do movimento em períodos posteriores à década de 50, fortemente influenciados pela descolonização e formação dos nacionalismos. Isto dificultou a análise do Movimento literário no contexto histórico que se estende da década de 30 até meados da década de 40.

Em uma perspectiva mais ampla pode-se perceber que esta geração de intelectuais se estruturava no "entre guerras", tendo um maior amadurecimento com o retorno aos respectivos territórios coloniais ao final da Segunda Guerra Mundial. Contudo, em uma análise mais pontual

---

tudo, menos na cor da pele, um homem francês". (tradução livre do autor do Inglês). LAMBERT, Michael C. Op. Cit.

126 SIRINELLI, Jean François. A Geração. IN : FERREIRA, Marieta de Morais et alli (org). Usos e Abusos da História Oral. Ed.FGV. Rio de Janeiro, 2008.

tem-se, em 1935, a organização dos estudantes Léon Gontram Damas da Guiana, Aimé Césaire da Martinica e Léopold Senghor reunidos na França gerando a revista *L'Etudiant Noir* como o ponto chave da formação do movimento. O seu desfecho se tem quando após a Segunda Guerra Mundial as noções da negritude se disseminam e o "*Orphée Noir*" de Sartre, bem como a revista "*Tropiques*" de Césaire, representavam uma perspectiva política que alterou significativamente a configuração das produções escritas dos principais articuladores do Movimento.

Estas definições devem ser feitas visando a compreensão de um Movimento que não tem uma contextualização concreta dos seus representantes, como um manifesto ou uma base de atuação pré-definida. As classificações da Negritude foram realizadas posteriormente como já foi dito, mas para tornar legítima a necessidade dos países africanos de buscarem sua autonomia através da construção da identidade nacional. A geração-negritude das primeiras décadas foi negligenciada por não carregar as noções de aversão total ao domínio colonial ou às necessidades urgentes da formação do estado nacional.

Como lembra Sirinelli, a "geração é também uma construção do historiador que classifica e rotula" e as construções acerca do Movimento da Negritude tem sido tão românticas ou militantes que não levantam as questões sobre os intelectuais envolvidos como, por exemplo, suas influências culturais e suas captações da cultura francesa na condição de "assimilados".[127] Cabe ressaltar que as divergências acentuadas em relação às análises do Movimento ocorrem, sobretudo, porque na re-construção da geração-negritude têm-se diversas origens nacionais envolvidas e em determinado momento os anseios nacionais falam mais alto diante das reivindicações literárias ou culturais.

Apenas como exemplo pode-se perceber que de acordo com Willie Butler, enquanto não foi completamente rotulada de uma "reação ao colonialismo", a Negritude pode ser percebida como uma "filosofia mística" celebrando a mentalidade africana e de seus descendentes, bem como uma assertiva do "relacionamento dos homens negros com o mundo".[128] Não se acredita realmente que tenha ocorrido uma definição "espiritual" ou "mística" como defende o autor, mas ele é pontual quando defende que o Movimento carrega perspectivas filosóficas e históricas.[129]

---

127 Pg. 133. SIRINELLI, Jean François. Op. Cit.

128 (tradução do autor do inglês) Pg. 343. BUTLER, Willie. Hommage à Leopold Sédar Senghor. Homme de Culture. Editions Presence Africaine, Paris, 1976.

129 "negritude's two basic perspective are historical and philosophical". BUTLER, Willie L. Op Cit.

Em contrapartida, têm-se as definições de Abiola Irele que defende serem o Renascimento do Harlem e a Negritude, movimentos legítimos do que se convencionou chamar Panafricanismo. Para este intelectual a Negritude é um movimento com uma dupla perspectiva: se de um lado ele abordou ideologias importantes para os povos negros, também representou uma nova expressão literária diante da condição colonial.[130]

Cabe ressaltar ainda que a existência da geração-negritude pode ser comprovada através dos críticos do movimento que ao realizar a crítica se definem como uma geração posterior, definindo uma identidade diferente dos intelectuais os quais queriam se distanciar. Concretamente a geração-negritude abordada se municiou de produções literárias de intelectuais de diferentes nacionalidades (norte-americanos, antilhanos, europeus), a maioria tendo acesso ao ensino francês (ou nos Territórios coloniais ou na Metrópole). Ou seja, eles percorreram uma trajetória intelectual em moldes diferentes da nova geração que os sucederia após a Segunda Guerra Mundial.

A importância desta perspectiva é classificar e analisar esta geração que mesmo sem um cabedal ideológico pré-definido formou uma rede de intelectuais que se organizou durante o entre guerras na definição de parâmetros para sua identidade. Com isso, a geração de escritores negros falantes do francês no Pós-Segunda Guerra já tinha acesso às produções literárias dos seus antecedentes ou para aperfeiçoá-las ou para contradizê-las.[131]

A análise da geração-negritude é importante não só por levantar fatos históricos que iluminam a condição social dos intelectuais do período, sobretudo, por nos revelar a existência de uma gama de intelectuais que eram altamente letrados. Este grupo social construiu relações de solidariedade, que exemplificam também uma imagem de África, bem como uma noção possível de análise do intelectual africano.

Pode ser problemático classificar o intelectual africano, visto que a política colonial, através da assimilação, buscou escamotear o papel do escritor ou pensador negro. Vale notar que,

---

130 IRELE, Abiola. Negritude – Literature and Ideology. The Journal of Modern African Studies. (1965)

131 Pg. 137. SIRINELLI Cabe lembrar também que no Brasil a Negritude como conceito ganha mais força na década de 80, com a comemoração do centenário da abolição da escravatura no país e com necessidade das novas políticas de inclusão racial que ocupam a agenda do governo. A negritude como instrumento para a busca da valorização étnica está presente em grande parte das produções brasileiras do período. MUNANGA, Kabemguele. Negritude: Usos e Sentidos. Série Princípios. Ed. Ática, 1988; BERND, Zilá. O que é Negritude. Ed. Brasiliense. 1988.

de maneira geral, o escritor da década de 30 se posiciona como alguém que está falando em nome da França e não do Senegal, ou da Guiana, ou da Martinica.

Com isso, pode-se caracterizar de acordo com o antropólogo Gilberto Velho[132] que há uma identidade socialmente dada e uma identidade adquirida. Esta última se adequaria mais fortemente ao ideal de geração-negritude proposto, visto que, estes intelectuais possuíram trajetórias similares, exemplificando em suas produções as formas de exclusão, fosse através da segregação, fosse do não direito à cidadania ou à inferioridade que lhes era imposta. Para eles havia uma identidade socialmente dada expressa na condição de colonizados e uma adquirida que era de representantes dos ideais dos negros que faziam parte da França de Além-Mar.

É licito ressaltar que a construção da identidade destes intelectuais se dá de maneira coletiva, pois, não há um caráter individual no início do movimento. A reunião de Senghor, Césaire e Damas pode ser uma possível representação do Movimento Negritude nos primeiros anos da sua organização, que esteve atrelada à valores éticos (para eles raciais) que eram elemento de ligação das suas trajetórias e a percepção de que a alienação do negro para consigo mesmo deveria ser combatida.

Do mesmo modo que Sirinelli apregoa que não se deve definir a geração atrelada ao período restrito ou a uma classificação fixa e irremovível, Gilberto Velho também aponta um "campo de possibilidades" que se não é exclusivo de uma determinada sociedade, é bastante comum, pois, demonstra os anseios individuais que se coadunam através das aproximações que denotam solidariedade. Fazendo uma aproximação com a Negritude é possível que as próprias premissas européias de inferioridade do negro ou o questionamento da sua "humanidade" tenha aproximado estes intelectuais em torno de objetivos em comum, que perpassavam os anseios individuais destes.

O referido antropólogo também aponta que a construção das identidades nas sociedades contemporâneas permeia uma noção de memória, onde a trajetória do individuo "se torna socialmente mais relevante", do que seu caráter individualista.[133] No caso do movimento literário desta análise, percebe-se que a trajetória de Senghor se liga profundamente à concepção de Negritude preconizada por si. Suas falas, seus escritos ecoam como verdades absolutas que

132 Pg. 97-104. VELHO, Gilberto. *Memória, Identidade e Projeto*. IN: Projeto e Metamorfose – Antropologia das sociedades complexas. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, RJ, 1994.

133 Pg. 100. VELHO, Gilberto. Op. Cit.

passam a definir a Negritude ainda nas décadas de 70 e 80, mas esta abordagem não representa o Movimento dentro do contexto histórico no qual ele se originou.

A Negritude deve ser percebida como um "projeto coletivo" de transformações literárias e ideológicas que mesmo não levantando uma agenda de manifestações culturais pôde representar a expressão artística e cultural dos intelectuais negros falantes do francês. Outro ponto que pode se perceber com esta Movimentação é de que estes intelectuais cumpriram um duplo papel: foram influenciados por uma intelectualidade européia em relação à cultura e ao saber, originários da "civilização francesa", e ao mesmo tempo eles representaram um desejo de mudança como uma obrigação de fazer algo diferente no retorno aos seus territórios ainda colonizados. A maioria dos críticos da Negritude diria que foi isso ou aquilo. Acredito que seja mais correto na perspectiva do campo de possibilidades definir que foram as duas coisas.[134]

Este aspecto direciona a necessidade da análise das influências intelectuais apropriadas pela negritude. Se no capítulo anterior se trabalhou como as movimentações artísticas européias e do Movimento do Harlem foram importantes como ponto de partida da Negritude, não se pode deixar de fazer a análise das influências das Antilhas ou do Caribe e dos pensadores europeus voltados para os estudos de África.

Vale lembrar que o "projeto" de acordo com Gilberto Velho também pode operar com uma "identidade negociada", onde os atores sociais negociam com outros atores, ou indivíduos ou mesmo outros coletivos.[135] Por isso, a Negritude quando analisada carrega tantas interpretações diferenciadas, porque ela opera com signos que são considerados propriedade de determinados grupos étnicos, sobretudo, trabalhando com a "raça negra". Estas interpretações nos distanciam do cerne da questão: afinal o que foi o Movimento Literário da Negritude que se iniciou na década de 30? Não se tem uma resposta exata pra isso nos documentos de época dos três principais tenores da Negritude, mas acredita-se que o projeto em um primeiro momento tenha sido congregar os anseios e os valores dos povos negros no mundo todo. Em menor escala pode-se dizer que o projeto da Negritude era utilizar a "arma do colonizador", o francês, para expressar seus traços culturais (poesia, música, dança) em resposta à

134 K. A. Appiah lembra que no capítulo "O mito de um mundo africano" que há uma cobrança interna do intelectual africano de representar seus costumes, seu povo e suas tradições, mas estes valores ainda não se adequaram totalmente entre os sistemas do saber ocidental europeu. APPIAH, Kwane Anthony. *Na casa de meu pai: a áfrica na filosofia da cultura*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

135 Pg. 103. VELHO, Gilberto.Op. Cit.

"assimilação cultural" francesa. Este é um campo de possibilidades no qual o projeto-negritude pode estar inserido.

Há ainda o questionamento se a Negritude teria de fato representado a contestação direta à colonização francesa e acredita-se que a resposta para tal seja negativa. Só através da análise minuciosa dos documentos de época é possível alcançar uma resposta. Por hora pode-se afirmar que a maior luta dos intelectuais era contra a *alienação* do negro em relação a si mesmo e do resto do mundo em relação às disparidades que ocorriam com os povos negros em vários pontos do globo. Como já foi dito, é fundamental para o historiador recortar o projeto-negritude do entre guerras com manifestações culturais intensas, do projeto-negritude do pós-guerra que teve um apelo político envolto na luta contra a dominação colonial e em direção à construção das identidades nacionais.

Em síntese, é fundamental perceber que tanto a geração-negritude como o projeto-negritude são resultados de uma movimentação que operou com uma gama de intelectuais preocupados com a definição das identidades racial, literária, social, etc. Acreditando no papel preponderante de Senghor no Movimento ver-se-á que graças à ele tem-se uma gama de intelectuais que realizaram contribuições importantíssimas uns para os outros. Além disso, analisar o projeto-negritude em Senghor é possível quando se percebe suas fundamentações teóricas e suas posturas metodológicas nos artigos escritos nos primeiros anos do Movimento.

A análise de críticos da obra de Senghor e da Negritude como Abiola Irele[136], por exemplo, ressalta o aspecto da subjetividade presente no Movimento, o que faz com que fique ainda mais complexo chegar ao âmago da questão central deste. Para isso, será necessário fundamentar a interpretação do Movimento tomando como base um dos primeiros e mais importantes artigos escritos por Senghor: "Ce que L'Homme Noir Apporte" (1939).[137]

136 IRELE, Abiola. Op. Cit.

137 O artigo se encontra na compilação de textos de Senghor. SENGHOR, L. S. Liberté I – Nègritude et Humanisme. Paris : Seuil , 1964. Cabe lembrar que este artigo ilustra o papel de Senghor de organizador da diversidade étnica dentro do colonialismo francês.

2.3 – a) A Negritude: origens intelectuais

A conferência "*L'Homme de Couleur*" (O Homem de Cor) originou a produção de artigos de intelectuais importantes como Jacques Romain, Jean Price-Mars, René Grousset e o próprio Léopold Senghor em 1939.[138] As produções dos autores buscavam abordar os problemas raciais ou a situação dos negros nos territórios nacionais destes, o que gerou um rico apanhado de temas relativos à exclusão do negro na sociedade.

O escrito de Senghor "*Ce que L'Homme Noir apporte*" (O que o Homem Negro carrega) é o primeiro artigo que teve ampla circulação nos meios acadêmicos do mundo todo e se torna fundamental na investigação dos autores que influenciaram sua trajetória intelectual. Senghor realiza apontamentos que buscam delimitar os livros e autores que influenciam suas definições, porém, em outros momentos ele não deixa tão claro como chegou à determinada construção o que dificulta a compreensão dos seus conceitos.

Como já foi demonstrado no capítulo anterior; a manifestação dos intelectuais negros do Harlem está presente em suas análises. As poesias de Paul Morand, Langston Hughes, Countée Cullen, Claude MacKay e Jean Toomer permeiam o texto para delinear vários aspectos da "estética do negro" segundo Senghor. É importante perceber como as poesias dos intelectuais do Harlem ilustram suas idéias em relação ao ritmo, musicalidade, noções de África e outras caracterizações do negro.

Ao que parece o objetivo inicial do texto de Senghor é mostrar que há uma "cultura negra" [139] e que a ciência está equivocada em relacionar o negro à debilidade ou inferioridade intelectual. Para fundamentar esta premissa Senghor cita o livro de Leo Frobenius "*Histoire de la Civilization Africaine*", que será fundamental nesta análise para ele. Assim, Senghor destaca a definição de Frobenius sobre a "civilização autóctone do Sudão", como uma caracterização de um pensador ocidental legitimando a existência de uma "civilização" africana. Cabe lembrar que Senghor se coloca na posição de um pensador francês se igualando à pensadores como Frobenius,

138 Os textos foram impressos e compilados em 22 de maio de 1939. IN: SENGHOR, L. S. et ali. *L'Homme de Couleur*. Paris: Presences. Librairie Plon. Les petors-fils de Plon et bourrit, 1939.

139 Pg. 292. A expressão « Culture Nègre » é utilizada por Senghor. IN : SENGHOR, L. S. Ce que L'Homme Noir Apporte . Op. Cit. Talvez este termo seja utilizado por Senghor representando a universalidade do conceito para ele.

por exemplo, e ao mesmo tempo utiliza-o como suporte às suas teorias em vários momentos do texto.

Outra definição importante de Senghor diz respeito ao seu conceito de "cultura". Ele entende por "*cultura o espírito da civilização*".[140] Para ele a cultura está intimamente relacionado à civilização, um conceito complementando o outro. Mais adiante, ele defende que a civilização é um aspecto da cultura que "*nasce da ação recíproca da raça, da tradição e do meio*", onde a exemplo do escravo norte-americano, pode-se perceber um esquecimento da sua cultura e da sua civilização. Isto para o pensador africano foi o que possibilitou a continuidade da escravidão e da segregação do negro norte-americano, pois este perde o contato com suas origens.[141]

Ainda nos primeiros parágrafos do texto Senghor se explica afirmando que toda a vez que ele se referir à cultura está apontando o "espírito da civilização" e não a cultura no sentido etnológico. Vale notar que embora ele se diferencie dos etnólogos dizendo que não quer assimilar o estilo deles, ele declara que vai se apropriar de alguns elementos abordados pelos etnólogos como o "*Style Nègre*" (estilo negro) e a "*Âme Nègre*" (alma negra).[142]

A concepção de "*alma negra*" foi importantíssima para Senghor, pois foi uma apropriação que fez dos estudos dos etnólogos que mais lhe influenciaram: Leo Frobenius e Maurice Delafosse. A `alma negra` aparece no texto como uma concepção de mundo para o negro na vida religiosa e social, mas também nas artes e nos papeis que esta ocupa. Seu relato também nos fornece análises da sua trajetória intelectual, principalmente quando lembra da célebre afirmação do Padre Libermann "Sejam negros como os negros à fim de ganhar à Jesus Cristo".[143] É o próprio Senghor que se apóia na premissa da escola missionária de Libermann para levantar a necessidade de romper os parâmetros racionalistas e mecânicos europeus, ou seja, há uma

140 Pg. 292-293. SENGHOR, L. Ce que L'homme Noir apporte. Op. Cit.

141 Pg. 293. Idem.

142 No capítulo anterior permeamos a noção de "estilo negro" através dos movimentos artísticos, neste, entretanto, será possível perceber a "alma negra" como definição primordial para compreender a obra de Senghor e sua Negritude.

143 "Despojai-vos da Europa, dos seus costumes, e do seu espírito. Tornai-vos negros como os negros e os julgarei como devem ser julgados. Tornai-vos negros como os negros para formar como eles devem ser não à semelhança da Europa, mas deixa-vos com o que lhes é próprio". (notes e documents relatifs à l avie et l'ouvre du Vénerable F. M. P. Libermann. Paris 1929-1936. Tome 8 p. 129) apud : Benoist, Joseph-Roger. Église et pouvoir colonial au Soudain Français, Paris: Karthala, 1987. P. 37 In: SANTOS, Patricia Teixeira. Op. Cit.

interpretação própria da assertiva dos padres missionários em relação aos valores dos povos negros para Senghor.

Ainda na perspectiva missionária Senghor aponta que o negro não é assimilável como julga o senso comum, ele é quem assimila. Está perspectiva foi aprofundada em outro artigo de Senghor[144]. Contudo, vale dizer que já neste texto Senghor aponta que os padres quando acreditam estar "convertendo" ou "estudando" os negros, na verdade estão sendo estudados por eles.[145]

Outro ponto importante e bastante abordado é a afirmação de que a "emoção é negra assim como a razão é grega". Talvez o ideal mais polêmico e também mais disseminado dentro da obra de Senghor. No seu texto o pensador africano lembra que a sensibilidade emotiva do negro é a "*alma de pleno ar*", ou seja, é uma das principais características da alma negra. Certamente, a definição que compara a emoção negra à racionalidade grega é uma construção feita por ele a partir das leituras dos etnólogos e escritores voltados à questão do negro como Maurice Delafosse, Leo Frobenius e Georges Hardy.[146]

Dessa maneira tem-se que em muitos momentos Senghor quer provar que o "homem negro carrega", em especial, a sua emotividade, a sua sensibilidade e uma "essência" diferente dos outros povos.[147] Ele aponta para elementos que valorizam o negro para demonstrar não só a humanidade do negro, mas utiliza o conceito de "alma negra" para valorizar um povo, ou uma determinada especificidade do negro. Não objetivando entrar nos debates sobre a afirmação de Senghor, deve ser percebido que no ano de produção do artigo ele se projetava no ambiente intelectual francês e tinha conseguido há pouco tempo a sua tão sonhada "agremiação" em Gramática.[148]

---

144 SENGHOR, L. S. *Vue sur l'Afrique Noir ou Assimiler, non être assimilés*. In :Liberté I – Nègritude et Humanisme. Paris, Le Seuil, 1964. (o artigo é de 1945)

145 No próximo capítulo aprofundarei a perspective de Senghor em seu artigo sobre a assimilação diante da perspectiva da transculturação de Mary Louise Pratt.

146 Pg. 294. SENGHOR, L. Op. Cit. Senghor também identifica essa "aptidão" para a sensibilidade no homem negro nas obras dos poetas negro-americanos como foi abordado no capítulo passado.

147 Pg. 294. "Não é necessariamente um negro-centrismo, como se verá adiante". SENGHOR, L.S. Op. Cit.

148 Pg. 1. SOREL, Jacqueline. Senghor. La emotion et la raizon. Op. Cit.

Para que a apresentação do texto não se alongue demasiadamente, cabe ressaltar que Senghor fará uma apresentação do que para ele constitui-se a "alma negra". Senghor demonstra que os elementos fundamentais para a compreensão do negro são a religião e a sociedade dos povos negros, como desdobramentos do que representaria a "alma negra".

Nesta segunda parte do texto, Senghor faz poucas referências de rodapé porque acredita que sua experiência de África e de algumas civilizações do continente poderiam contribuir para a análise das características do negro. Senghor realiza uma contribuição importante quando aborda a questão da religiosidade na África fazendo paralelos com as análises de Maurice Delafosse, que para ele, era o "maior africanista da França". Conseqüentemente, Senghor pontua algumas informações importantes levantadas por Delafosse no seu livro "Les Nègres", sobretudo nos aspectos da vida em comunidade, englobando religiosidade e trabalho. Sobre isto é interessante perceber que os apontamentos de Senghor se cruzam com os de Delafosse e fica difícil discernir quais são os seus e quais são os dele.[149]

Senghor escreve algo importante sobre os poetas comunistas e o sentimento de religiosidade que jazia nas "profundezas da *nègritude* deles".[150] Parece que esta é a primeira referência explícita da palavra na obra de Senghor, mesmo que na sua forma de generalização, pode-se perceber que já havia o conhecimento da palavra. É importante lembrar que foi em agosto do mesmo ano (1939) que Aimé Césaire publicou originalmente o "*Cahier d'un retour au pays natal*" (Diário de um retorno ao país natal) onde se lançou pela primeira vez a palavra "nègritude" que seria uma derivação do "nègraille", palavra de alto teor pejorativo.

Ainda no aspecto religioso, Senghor lembra a obra de Contée Cullen "Héritage" que aborda a idéia de um Deus negro. Para o idealizador da Negritude a poesia de Cullen além de apropriar-se do princípio "sejamos negros como os negros" demonstrava a sensibilidade do negro em relação ao contato com Deus, ou seja, em transcender.

---

149 Senghor no artigo trabalhado faz uma nota de pé de página sobre o livro "Les Nègres" de Delafosse e uma referência escrita no corpo do texto na página 297. Nota-se que a "alma negra" segundo Senghor está estritamente relacionada com as definições de Delafosse sobre religião e sociedade. Possivelmente o escritor senegalês se apropriou das noções que valorizavam o espírito comunitário dos negros, os valores morais da religião e da disciplina apontados por Delafosse. O ocorrido é um traço característico e recorrente nos estudos das fontes que fazem parte da literatura colonial. Ver pg.68-75. DELAFOSSE, Maurice. *Los Negros*. Buenos Aires – Barcelona, Ed. Labor S.A. 1931.

150 Pg. 295. (grifo meu) SENGHOR, Leopold. Op. Cit.

Já na análise senghoriana da família, há uma série de informações pontuais sobre a organização da Sociedade Matrilinear do Senegal, principalmente entre os sereres. A valorização da mulher na família serere é lembrada por Senghor, principalmente quando este relata que há uma hierarquização que permite que a mulher tenha autonomia nas decisões da família como um todo. Aqui vemos uma comparação com a organização social preconizada pela França, pois, Senghor lembra que o que de pior que pode acontecer com a mulher no clã familiar é tornar-se cidadã francesa. Segundo ele a mulher negra "*perde sua dignidade, sua liberdade*". É possível que neste ponto Senghor faça uma leve crítica à civilização francesa e à forma com que as estruturas sociais na África francesa estão sendo alteradas e que este ideal pode não ser tão fundamental para todas as sociedades africanas.

Exaltando os aspectos sociais, Senghor lembra o papel do chefe da família, dos ancestrais e mais longamente faz as análises do que é a propriedade e o trabalho nas sociedades africanas. Vê-se forte influência das teorias marxistas, dos estudos etnológicos (principalmente focando o trabalho de Delafosse) e também dos religiosos humanistas.[151] Tudo isso associado às tradições populares "Ouolofs" e Sereres que ele almeja incutir na sua narrativa para demonstrar o que trazem os homens negros da África. Depois de dissertar sobre as tradições que estavam presentes na sociedade, o pensador da Negritude faz uma retomada dos valores do indivíduo. "*Eu já apontei que a sociedade negra não é muito associada com o desenvolvimento da razão humana, e esta é a lacun*a".[152]

Esta afirmação é uma retomada da preocupação principal neste artigo de Senghor, pois, ele aponta que o negro na África tem capacidade de se desenvolver em associações, em corporações, em assembléias e em formas de organização tão importantes como as ocidentais européias. Ele ressalta ainda que apesar destas tentativas da exclusão do negro, ou das idéias preconcebidas sobre ele a resposta dos ex-escravos ou segregados norte-americanos não foram através da violência, e sim dos métodos pacíficos de busca da sua valorização.

---

151 As principais influências religiosas que aparecem no referido artigo de Senghor são os trabalhos de Henri Daniel-Rops - Ce qui meurt, ce qui naît de 1937 e Jacques Maritain - L'Humanisme Integral de 1936. Durante o levantamento bibliográfico percebi a existência de um livro publicado por Senghor sobre o filósofo Pierre Theillard de Chardin que pode ter fornecido a instrumentação teórica para a sua formação humanista e religiosa. SENGHOR, L. S. *Pierre Theillard de Chardin et la politique africaine*. Paris, Editions de Seuil, 1962.

152 Pg. 306. SENGHOR, Leopold. Op. Cit.

Senghor ressalta nesta mesma parte que a "humanidade" presente na "alma negra" é representada por esta incapacidade de cultivar o ódio durante muito tempo e que justamente isso ajudou a resolver o problema social na América Latina e mesmo na América do Norte. A exaltação do humanismo do negro é um ponto importante que exalta a participação dos negros nos seus domínios sociais e que transpassam para outros territórios. A contribuição do negro deve ser valorizada e para ele os principais responsáveis por isso são os etnólogos que através do "humanismo da Etnologia" tem a função de divulgar as formas sociais desenvolvidas dos povos negros.

Senghor quer com isso lembrar que os "povos negros não vieram de mãos vazias ao encontro do político e do social, dentro de um mundo dividido entre o individualismo democrático e o gregarismo totalitário".[153] As contribuições dos povos negros, sobretudo na África e nos territórios coloniais, deveriam ser divulgadas pelos pensadores da etnologia visando projetar os "novos negros" rumo ao campo político e social dominado pelo saber europeu.

Um aspecto conclusivo na narrativa do "Que o Homem Negro traz" é a contribuição da "arte negra" que representa um outro exemplo dos atributos dos negros. Senghor demonstra que a música, a dança, o ritmo e as artes em geral são contribuições dos negros que se projetavam cada vez mais no mundo. Ele faz uma importante aproximação com o surrealismo, definindo que a movimentação dos "novos negros" assim como dos artistas surrealistas era romper com o primado da razão e da matéria através da arte. Ele compreende a mudança estética do século XIX como algo que facilitou a divulgação das artes negras.

Senghor possui uma concepção bastante abrangente de arte e associa a escultura, a música e todas as representações rítmicas como representações do "estilo negro". Como foi visto no capítulo anterior as formas da escultura e da música negras sofreram transformações importantes nas primeiras décadas do século XX e Senghor capta isso, fazendo abordagens pontuais no final de sua análise. Para ele, a facilidade da dança, da compreensão do ritmo e todas as formas artísticas são as mais fortemente percebidas nos meios intelectuais e artísticos europeus. Talvez por isso ele não se estenda muito nesta análise, mas o "estilo negro" já havia também sido divulgado em profundidade pelos poetas norte americanos, bastava exaltar de que maneira o

153 Idem, (Tradução do autor do francês). pg. 306.

"*serviço negro irá fazer a contribuição aos outros povos, unir a carne ao espírito, o homem a seu semelhante, a pedra a Deus*".[154]

2.3 - b) As contribuições dos Etnógrafos.

A abordagem em relação aos Etnólogos ainda não foi totalmente percebida na obra de Senghor, e sempre que se faz uma crítica da Negritude, é apontando que nada de inovador foi trabalhado pelo pensador senegalês, já que estaria somente reproduzindo as teorias dos estudos dos intelectuais europeus, o que não é uma realidade. Ainda tomando por base que há uma rede intelectual interessada na Negritude não totalmente centralizada nos valores nacionalistas é possível fazer uma interpretação positiva das trocas ocorridas entre Senghor e os intelectuais europeus.

Primeiramente será analisada a contribuição da historiadora da literatura Lilyan Kesteloot em grande parte de seu livro "*Histoire de la Littérature Négro-Africaine*", que faz um recorte das primeiras trocas intelectuais entre pensadores africanos, antilhanos e haitianos entre os pensadores europeus destacando alguns documentos de época. A autora lembra que a *Revue du Monde Noir* (1929), periódico que reunia escritores antilhanos, americanos e africanos, foi o primeiro meio literário que cooptou os escritos dos etnólogos que contribuíram para as questões do negro. Os principais autores lidos no periódico foram Leo Frobenius e Maurice Delafosse, que já haviam ultrapassado as teorias de Lévy-Bruhl, Gobineau e Spengler, se referindo aos povos tidos como primitivos com maior objetividade.[155]

A autora aponta que as obras de Frobenius – "*História da Civilização Africana*" e de Delafosse – "*Os Negros*" foram os livros mais comentados pelos estudantes negros que estudavam em Paris. Este livros foram importantes por valorizarem um passado que não era visto com interesse no ambiente acadêmico europeu. Ainda segundo Kesteloot muitos mitos relativos aos negros foram desfeitos: de que eram povos sem história, de que possuíam uma mentalidade primitiva e que eram idólatras, fetichistas. A autora aponta ainda que as experiências expedicionárias de Frobenius em regiões da África como Egito, África do Sul, Daomé e Nigéria

154 Pg. 314. SENGHOR, Leopold. Op. Cit.

155 Pg. 85-86. KESTELOOT, Lilyan. *Histoire de la Literatture Negro-africaine*. Paris : Karthala, AUF, 2001.

fizeram com que ele constatasse que há uma civilização africana, portanto, características homogêneas dos povos negros da África.

"Em todo lugar nós reconhecemos um 'espírito', um caráter, uma essência similar".[156]

A definição de que havia a civilização na África vai mais além quando Frobenius aponta que a maior contribuição dos negros seria a organização da sociedade do Egito pré-Islamico. Esta perspectiva influenciou, mais tarde, intelectuais como Cheik Anta Diop que aprofunda a análise de Frobenius décadas após suas descobertas. Foi uma das primeiras vezes que um pensador ocidental reconheceu que havia uma civilização com valores sociais e artísticos entre os negros. Senghor e Césaire foram os jovens intelectuais que leram minuciosamente o livro de Frobenius e perceberam as teorias científicas que davam noções de civilização africana segundo o ambiente intelectual francês. Nas palavras de Senghor: *"Na nossa busca do Graal nós estávamos prestes a aceitar como aliados a todos os quais nós descobríamos algumas afinidades".*[157]

Fica claro que as teorias de Frobenius tenham fundamentado varias teorias de Senghor, sobretudo, na sua tentativa de provar que havia uma "civilização africana", mesmo sendo uma noção bem abrangente de civilização.[158] De modo análogo, a obra de Delafosse define as organizações sociais de várias partes da África, re-valorizando os aspectos da vida em sociedade do negro-africano. Como lembra Senghor o "*maior africanista da França, quer dizer o mais atencioso*", faz estudos da organização política e social do negro africano trazendo luz a questões esquecidas pelos outros intelectuais europeus. Um forte indício desta perspectiva é seu exemplo do Império do Mali no século XIV onde exalta a organização e a civilização do africano comparando com a estrutura das organizações cristãs da mesma época. Com isto, Delafosse sugeriu que a Idade Média Africana foi em muitos pontos comparável à Européia.[159]

---

156 Pg. 86. KESTELOOT, Lilyan. Op. Cit. A autora lembra que a "Histoire de la Civilization Africaine" foi editada na França no ano de 1936, muito provavelmente devido à divulgação da obra nos periódicos de circulação sobre o negro.

157 SENGHOR, Leopold. *Colloque Frobenius*, Dacar, 1979. In: KESTELOOT, Lilyan. Op. Cit.

158 Pg. 86. Ibdem.

159 Pg. 88. Ibdem.

A autora aponta que um dos capítulos de seu livro "*Les Noirs de l'Afrique*"[160] Delafosse tem um capítulo que intitula-se "*Suposta inferioridade intelectual dos negros, ela não foi nunca demonstrada. Numerosas provas do contrário*"[161], onde estima-se que o autor estaria questionando diretamente à Gobineau e suas teorias da inferioridade das raças humanas. Ainda sob esta análise, pode-se perceber o caráter "tutelar" exercido por Delafosse e como seu empenho intelectual estaria revestido de uma vontade de melhor compreender o modo de vida negro-africano, através de análises que levassem em conta os modos de vida do negro e suas condições históricas.*"Nós faríamos melhor que eles, se nos encontrássemos na mesma situação que eles?"* [162]

De acordo com as movimentações iniciais da Negritude o trabalho de Delafosse foi considerado fundamental por demonstrar entre outros aspectos a organização dos territórios africanos entre os séculos XIV e XV (antes da presença européia), da organização das línguas vernaculares (onde o árabe atuou como tradutor destas) e um sistema de escrita que traduzia em grande parte as tradições africanas. Todos estes elementos podem ter permeado à idealização da "alma negra" e certamente contribuíram para que estes povos não fossem tratados como inferiores do ponto de vista intelectual.[163] Contudo, Kesteloot lembra também que as afirmações de Delafosse não questionavam o sistema colonial francês.

Vale destacar que Delafosse foi assistente geral do governador da África Ocidental Francesa, se colocando contra o recrutamento dos negro-africanos na Primeira Geral Mundial. Após sua atuação política se tornou professor da "École Nationale de La France D'Outre-Mer", ensinado a matéria de lingüística negro-africana. Assim como ele havia outro escritor importante para o estudo do negro-africano, que foi Georges Hardy seu sucessor como inspetor e depois diretor de Ensino para a A.O.F. (África Ocidental Francesa).[164]

---

160 DELAFOSSE, Maurice. *Les Noirs de l'Afrique*. Paris, Payot, 1924. In : Pg. 88-89. KESTELOOT, Lilyan. Op. Cit.

161 (tradução livre do autor do Francês). Pg. 88 KESTELOOT, Lilyan. Op. Cit.

162 (tradução livre do autor do Francês). DELAFOSSE, Maurice. *Les Noirs de l'Afrique*. Paris, Payot, 1924. IN: pg.88. KESTELOOT, Lilyan. Op. Cit.

163 Pg. 89. KESTELOOT. Lilyan. Op. Cit.

164 DJIAN, Jean Michel. Léopold Sédar Senghor - La genese d'un imaginaire francophone. Gallimard ; Pg. 243. LAMBERT, Michael C. From Citizenchip to Negtitude : "Making a Difference" in Elite Ideologies of Colonized Francophone Africa. Comparative Studies in Society and History, Vol. 35, n. 2. (1993)

A principal obra de referência de Georges Hardy foi "*L'Art Nègre*" editada em 1927, onde foram abordados os valores artísticos e a desmistificação de alguns pré-conceitos relacionados às religiões africanas. É mais uma vez Kesteloot que expõe uma parte importante da obra abordada por Senghor em seu célebre artigo "O que o Homem Negro traz":

> *"Para a maioria dos contemporâneos, a religião do negro da África, é essencialmente a adoração dos amuletos e dos ídolos, das imagens que encarnam as forças boas e más da natureza (...) é entendido que esta religião fetichista, idólatra, politeísta, é ao mesmo tempo penetrada de toteísmo.(...) Apesar dos erros, apesar da idéias pré-concebidas, assim é preciso se desligar, se quer se aproximar desta alma religiosa que é a alma negra."*[165]

Desta maneira, conclui-se que Georges Hardy é citado por Senghor não só por fazer uma abordagem que valorizava as qualidades artísticas dos negros, nos domínios literários e na música, mas também por abordar a religião e a estatuária que lhe fascinavam. Estas análises de Hardy se unem em uma perspectiva que relaciona os atributos presentes nas manifestações religiosas e artísticas como construtos do que se convencionou chamar de "alma negra".

A obra de Kesteloot também sugestiona que Hardy estaria fundamentalmente preocupado com as incursões européias à África, o que causaria um desastre para as organizações políticas, para a religiosidade e para as artes. A crítica ao próprio sistema político da administração francesa ocorreu como expressão de uma preocupação em manter os valores culturais dos negro-africanos protegidos do contato com o islamismo e com a Europa em si. Quando se torna diretor da Escola Colonial de Paris buscou valorizar não só as "*forças criadoras da raça negra*" como recuperar a arte negra do "*baque causado pelas intervenções européias*".[166]

As reflexões sobre a "alma negra" aparecem geralmente associadas às ideologias do etnólogos e antropólogos europeus, gerando questionamentos importantes em relação à validade destas para explicar uma noção dos valores dos negros. Mongo Beti e Odile Tobner fizeram

---

165 (tradução livre do autor – Francês – Português). HARDY, Georges. *L'Art Nègre*. Paris, Henri Laurens, 1927, pg 14-16. In: Pg.90. KESTELOOT, Lilyan. Op. Cit. Pg. 22-38. SENGHOR, L.S. *Liberté I: Négritude et Humanisme*. Paris. Le Seuil, 1964.

166 (tradução livre do autor) Pg. 90. KESTELOOT, Lilyan. A autora também fará referência a Robert Delavignette e a Théodore Monod, que eram funcionários europeus ligados à administração colonial e representaram o interesse pelo estudo da civilização africana, sobretudo à partir da década de 1930. Os autores não foram incluídos no debate por não fazerem parte concretamente do cabedal intelectual que influenciou diretamente Senghor.

levantamentos que não se pode dispensar na reflexão sobre a captação da "alma negra" ou do "estilo negro" cunhado pelos etnólogos e aproveitados pelos intelectuais da Negritude.[167]

Segundo estes autores a noção de "alma negra" foi inventada no final do século XIX pela cultura ocidental e foi dotada de muita ambivalência e de um reconhecimento do domínio do "não ser". Ela não definia o que era o negro e sim o que ele não era. Também apontam que esta noção se aproxima muito da idéia de "mentalidade primitiva" levantada por Lévy-Bruhl. Desta maneira não se associa a "alma negra" à natureza e ao caráter do individuo, e só se pode relacioná-la aos modos de agir do coletivo, dos costumes em geral.

As análises de Beti e Tobner representam a percepção do senso comum que associa a criação da "alma negra" a algo carregado de um sentido equivocado por ter sido uma construção dos vencedores sobre os vencidos. Segundo eles, ela carrega uma confusão entre o ser e o parecer.[168]

Desta maneira, é possível perceber que a etnologia na sua definição já pode carregar um equívoco, pois, o estudo das civilizações sem escrita só seria útil em algumas regiões da África, não podendo generalizar todos os grupos étnicos do continente. Aponta-se que de alguma maneira a inserção dos estudos dos etnólogos entre os africanos pode ter perpetuado a idéia de inferioridade do negro, através de uma espécie de tutela. Se de um lado havia uma necessidade de formar quadros de funcionários entre os "nativos", também existia uma necessidade de legitimação da cultura francesa entre os "assimilados" que trabalhariam divulgando os valores franceses para seus semelhantes.[169]

A maior crítica feita pelos autores em relação à etnologia é de que ela tenha materializado uma "relação irreversível: através dela; é sempre o homem branco que se debruça sobre o homem de cor". Além disso, a etnologia esteve associada à administração colonial, ou seja, intelectuais

167 Pg. 16-17. BETI, Mongo, TOBNER, Odile. Dictionnaire de la Négritude. 1989. No verbete do dicionário da Negritude reservado à Delafosse os autores redirecionam para o conceito de "alma negra". O dicionário carrega uma visão crítica da Negritude, talvez por causa do momento que foi escrito.

168 Pg.17. BETI, Mongo, TOBNER, Odile. Op. Cit.. Apontam também que Frantz Fanon e Mphahelele recusam o conceito de alma negra e denunciam-no, fazendo a substituição pelo conceito revolucionário de "consciência negra".

169 Na obra os autores definem algumas generalizações que permearam o pensamento inicial da negritude, sobretudo, no campo da etnologia. Entretanto nas definições de "Alma Negra" e "Etnologia" vê-se que não há uma aceitação destes conceitos que são caracterizados como excludentes para a identidade dos negros. Pg. 103. BETI, Mongo. Et Alli. "Dictionnaire de la Negritude" Paris: L'Harmmatan, 1989.

como Georges Balandier, Malinowski, Lévi-Strauss e Marcel Griaule representaram uma iniciativa de exploração dos povos africanos em nome do governo francês.

A ciência da etnologia é julgada pelos intelectuais africanos mais contemporâneos como responsável pela omissão e pela permissão de males às civilizações africanas, fadadas a acabar após a independência dos Estados Africanos. Nas exposições teóricas do "Dicionário da Negritude" tem-se uma importante definição:

> *"Disciplina potencialmente comparativa, a etnologia põe em paralelo as culturas exóticas e as culturas ocidentais e obstrui inevitavelmente a originalidade de ambas. Libertada dos cálculos da dominação, ela não pode servir com felicidade à aproximação dos povos através das descobertas múltiplas destes".* [170]

A exposição da crítica aos etnólogos é algo profundamente importante para a Negritude, já que estas obras foram vistas a seu tempo, como algo inovador e a força de atração que exerceu nestes jovens intelectuais não pode ser ignorada. Convém apontar que Senghor não aceitou esta crítica e nem a definição de que a etnologia teria subtraído as formas de interpretação da civilização negro-africana. Muito pelo contrário, para ele foi uma oportunidade de lançar as bases ideológicas da Negritude e fundamentá-la na década de 40 como um movimento intelectual.

Mais tarde, em 1973, Senghor não só prefacia como organiza um livro com os artigos mais importantes de Leo Frobenius (*Les Leçons de Leo Frobenius*) em comemoração ao centenário de seu nascimento. O artigo, que será brevemente apresentado caracteriza a continuidade da defesa de Senghor pelo etnólogo alemão e porque ele foi tão importante para a construção da Negritude.[171]

Para ratificar a perspectiva de que as obras de Frobenius forneceram a base da Negritude de Senghor tem-se no artigo do intelectual senegalês, algumas referências importantes sobre o etnólogo alemão e suas contribuições para o conceito de *alma negra*. Senghor na primeira parte remonta a organização dos intelectuais negros que estavam em Paris tendo acesso às obras de Frobenius "*Les Destin des civilizations*" e a "*Histoire de la civilization africaine*". Para ele estes

170 Pg. 104. Op. Cit.

171 Pg. 398-404. SENGHOR, Léopold Sédar. *Liberté III – Négritude et Civilization de L'Universel*. Paris : Editions Le Seuil, 1977.

livros são fundamentais não só por projetarem a África no cenário internacional, mas, por traduzir o continente para os próprios negros.

Dentro da perspectiva senghoriana não há uma rejeição dos valores intelectuais europeus, e ele lembra que dentre os estudos de africanistas, lingüistas e etnólogos o estudo de Frobenius foi o verdadeiro salto para as interpretações da História da África. No artigo pode-se perceber um grau de reconhecimento que exemplifica a gratidão de Senghor para com Frobenius, que era repleto de uma consideração quase filial, como uma conversa do antigo discípulo ao seu mestre, que não estava mais presente (ele morre em 1938).

É o próprio Senghor que afirma ter aprendido com o pensador alemão o que era a emoção, a arte, o mito e a idéia de *Euráfrica*. Já em outro contexto, Senghor aponta que Frobenius teria ensinado aos negro-africanos a pegar as "*armas do colonizador*" que lhe permitiria "*afiar melhor a sua*".[172] Cabe lembrar que esta é uma definição anacrônica em relação aos apontamentos de Senghor, visto que na década de 70 a Negritude como movimento não existia mais e havia sim um projeto-negritude bastante diferente.

Ainda é lembrado pelo intelectual africano que as produções de Frobenius não estavam destacadas, que havia o trompete de Louis Armstrong retumbando na Europa e a imagem de Josephine Baker estampada em todos os muros, ou seja, que uma "Revolução Negra" estava ecoando em Paris na década de 30. Deste modo, os "valores negros" e a "visão de profundidade" levantada pelos escritores europeus acompanhavam este processo de re-descobrimento do negro. Para Senghor, foi a obra de Frobenius que o ajudou após o período de estudos na metrópole, à entrar para a vida ativa, ou seja, a palavra e a idéia de *negritude* já tinham as bases firmes para se lançarem mais além.

Para Senghor a importância primordial de Frobenius, sobretudo na *História da Civilização Africana*, foi de demonstrar a existência da razão intuitiva, ou seja, a valorização da sensibilidade, do sentimento que aparecia para confrontar o extremo racionalismo europeu. Ele é apontado como o principal responsável pela reflexão acerca da reabilitação da razão intuitiva, um valor que parecia estar mais em sintonia com os valores negro-africanos para Senghor. Neste mesmo movimento, outro valor definido por Frobenius segundo Senghor é a *païdeuma*, algo que

172 Pg. 399. SENGHOR, Leopold. Les Leçons. Op cit

caracteriza a alma artística. Senghor aponta que a *païdeuma* é uma característica que todo povo possui, vale dizer, é uma faculdade ou maneira de se emocionar: "de ser tomado".

Outros pontos levantados por Senghor em uma espécie de "ode" ao seu mestre referem-se à maneira com que este se antecipou às análises que os antropólogos e arqueólogos não tinham definido como válidas cientificamente ainda. A primeira delas, segundo Senghor, diz respeito à utilização do termo "caracteriologia étnica" que fazia diferenciações entre os povos da África, sobretudo os *Hamit*as e os *Etiópios*.[173] A segunda análise realizada por Senghor em relação à Frobenius foi de que este teria feito aproximações teóricas sobre a Europa e a África que auxiliariam tanto as sociedades de um, quanto de outro continente.

> *"E por este caminho que Frobenius nos ajudou à sair do guetto da primeira fase da Negritude, na qual nós estávamos indulgentes: Começando a tender para a realização do 'acordo conciliatório'".*[174]

A afirmação de Senghor defende que houve uma primeira fase onde havia o deslumbre com as produções literárias que valorizavam o negro-africano e que o papel de pensadores europeus foi fundamental na diferenciação entre África e Europa, para se estabelecer mais adiante uma nova relação política e social. Paradoxalmente, Senghor defende que a noção de *Euráfrica* preconizada por Frobenius será a maior contribuição para a sua *Civilization de l'Universel*. Inclusive ele relaciona que o fim da era colonial aproximará mais ainda as Nações da África do continente Europeu, onde segundo Senghor, a África fará parte da Comunidade Econômica Européia (CEE).[175]

Um outro aspecto surpreendente dentro dos apontamentos do breve prefácio do livro diz respeito às descobertas arqueológicas levantadas por Frobenius e da sua afirmação de que provavelmente a vida teria surgido na África. Mais uma vez, fica claro que Senghor quer definir o papel de "precursor" do etnólogo. Ou seja, além de valorizar a arte negra como uma das

---

173 Vale lembrar que Senghor está se referindo ao livro "Les Destins de la Civilizations" de Frobenius. Pg. 402. SENGHOR, Leopold. Les Leçons. Op. Cit.

174 Pg. 403. SEGNHOR, L. Op. Cit. O acordo conciliatório que se refere são os movimentos de independência africanas.

175 A Comunidade Econômica Européia foi uma formação comercial atribuída aos paises mais fortes da Europa buscando estabelecer taxas menos competitivas entre estes países. Pode-se dizer que foi o começo do que hoje conhece-se como União Européia.

primeiras formas de expressão artística conhecida pela humanidade, Frobenius teria defendido a hipótese de que antes das descobertas arqueológicas concretas a África seria o "berço" da espécie humana, sendo um arqueólogo *avant la lettre*.

Vale notar também que nem todas as análises da vida e obra de Frobenius são positivas como as de Senghor, como mostra a reflexão de J. M. Ita.[176] Segundo este autor Frobenius não foi tão valorizado por historiadores e antropólogos por não utilizar os métodos das novas tendências metodológicas da antropologia do começo do século XX. Uma outra percepção do autor foi de que a arqueologia de Frobenius nas missões que realizou na África Ocidental foi baseada na depredação e no desrespeito aos artefatos que encontrava durante suas expedições.

O autor chega a caracterizá-lo como um "colector" (colecionador) questionando abertamente os escrúpulos do seu método arqueológico, o que não corresponde em nada à abordagem de Senghor em relação ao pensador alemão. Outra hipótese levantada por Ita é de que grande parte do trabalho etnográfico de Frobenius tenha sido realizado em função de uma crítica ao "Indirect Rule", isto é, para mostrar que havia um campo vasto para a empreitada colonial que o governo alemão poderia realizar. Uma possibilidade forte que o autor não trabalha é de que a aproximação de intelectuais africanos como Senghor de Frobenius representou a preferência pelas análises da intelectualidade alemã como protesto às aproximações metodológicas inglesas para a África Ocidental Francesa.

Em síntese as "lições" de Frobenius para Senghor foram um encaminhamento para a "libertação do espírito", com as descobertas sobre África realizadas por ele os negro-africanos puderam ter uma maior autonomia intelectual. Ele e os intelectuais da Negritude não seguiam as principais obras de Frobenius como uma bíblia, mas fizeram referências a elas em vários momentos quando se viram sem saídas para confrontar as idéias preconceituosas sobre o negro e sobre a África.[177] O olhar de Senghor sobre Frobenius pode ser caracterizado como idealizado ou mesmo ingênuo, mas carregava um projeto intelectual que visava uma recusa aos princípios da "civilização francesa". A complexidade do discurso de Senghor é perceber o que ele queria extrair de cada intelectual lido e como este se tornava, pouco a pouco, um intérprete desta obra para a intelectualidade negra e para o ocidente europeu.

176 ITA, J. M. Frobenius in West African History. The Journal of African History. V. 13, n.4, 1972, pg. 673-688.

177 Pg. 404. SENGHOR, L. S. Les Leçons.

Nesta última parte da interpretação acerca dos etnólogos têm-se elementos elucidativos no artigo de Michael Echeruo.[178] Este aponta um dos principais problemas na narrativa de Senghor, o de encontrar seus interlocutores. Outra dificuldade é compreender como Senghor se apropria do discurso europeu, buscando definir suas afirmações com base no seu sistema de conhecimentos caracterizado como relativo à cultura negro-africana.

Como já foi dito pelo próprio Senghor as obras de Frobenius "O Destino das Civilizações" e a "Historia da Civilização Africana" foram fundamentais nas análises iniciais dos intelectuais da Negritude e uma porta de entrada para o debate acadêmico com o "discurso ocidental". O autor aponta uma perspectiva que julga fundamental para a compreensão do pensamento de Senghor, de que ele teria sido complacente com o discurso ocidental, mas que não se pode dizer que há uma "subordinação" por parte deste. É mais provável que o papel de Senghor seja de acomodação em relação às críticas e abordagens feitas em relação à África.

O autor também aponta que a percepção de que Senghor estava fora do debate intelectual lhe fez perceber que ele era "o outro", o que acabou direcionando-o a uma tentativa desenfreada de inserção da sua bagagem "africana" nos questionamentos dos intelectuais europeus sobre o continente. Pode-se dizer que a Negritude foi produto deste processo, aonde havia em parte um desejo de auto-identificação, mas também, de divulgação dos valores negro-africanos. Segundo Irele a negritude de Senghor:

> *"Debruça-se fora do processo histórico: Ela (negritude) é primeiro, e acima de tudo um modo distinto de ser e existir, particularmente para o homem negro, que pode ser seduzido por este modo de ser. – e que constitui sua identidade no sentido original da palavra".*[179]

Segundo Echeruo, a participação de Senghor no discurso ocidental ocorreu devido a sua percepção do universal, ou seja, todos os valores ocidentais poderiam ter uma relação com as suas caracterizações negro-africanas que permearam o Movimento da Negritude. Com isso, percebe-se que as aproximações de Senghor são tantas que não se pode dizer concretamente que ele tenha sido um opositor do discurso ocidental. Talvez por este tom quase fraternal que Senghor

178 Pg. 1-13. ECHERUO, Michael J. C. Negritude and History: Senghor's Argument with Frobenius. Research in African Literatures V. 24, n. 4, Special Issue in Memory of Josaphat Bekunuru Kubayanda, (Winter, 1993).

179 IRELE, Abiola. "The African experience in Literature and Ideology" IN: Pg. 2. ECHERUO, Michael J. C. Op. Cit.

estabelece com seus interlocutores, como Frobenius, por exemplo, que mais tarde o pensador senegalês tenha sido caracterizado como um típico "assimilado" da França.

Por outro lado, Senghor não defende concretamente os valores coloniais, imperiais ou com impulsos de dominação, ele defende os valores universais e dos seres humanos. Como nos lembra o autor, não é possível compreender a obra de Senghor através da leitura de um simples artigo do autor, é necessário a compreensão da obra como um todo, como a captação e uma forma de compreensão do discurso europeu. Os seus textos fazem sentido quando estão agrupados, pois, vê-se mais claramente a função de "acomodação" que eles cumprem.[180]

A definição da universalidade de Senghor é importante, pois, além de tudo caracteriza a complexidade do seu pensamento e de suas definições. Muitas vezes Senghor não aponta o autor que esteve lhe influenciando por acreditar que a sua visão e a dele são a mesma coisa, ou seja, o conhecimento é universal e não propriedade do pensamento humano.[181] O mesmo que realiza com Frobenius, faz com a obra de Karl Marx, nunca se definindo marxista ou socialista, mas compactuando com algumas definições de sociedade e propriedade do autor.

Entretanto não se pode deixar de lado que há um forte debate de Senghor com o "discurso europeu" como define Echeruo. A própria preocupação em responder ao racionalismo de Hegel, apontando que ele não representava a nova realidade européia, pode ter sido o ponto de partida para a Negritude. Desta maneira conclui-se que a negritude no seu sentido mais genérico foi um movimento para "identificar" e "acomodar" a *negritude* (no sentido de ser negro) à totalidade da História Humana e à Civilização, inserindo o negro no pano de fundo da cultura ocidental.[182]

O autor lembra também que há que se fazer uma aproximação entre o universalismo de Senghor, com as conceituações realizadas por Frobenius. Vale dizer que a obra de Frobenius destaca uma rejeição ao discurso racional e ao apelo emocional, o que entra em conformidade com a noção de "civilização africana" de Senghor. Além disso, o valor da obra de Frobenius é o de pregar o "diálogo universal" entre os povos, o que certamente influenciou a "Civilização do Universal" de Senghor.

---

180 Pg. 3. ECHERUO, Michael J. C. Op. Cit.

181 Para mais ver a Tese sobre o Universalismo na Obra de Senghor. RUQUIST, Rebecca. *Chapitre 2. The use and abuse of universalism in Leopold Sedar Senghor.* In: "Paris, Race and Universilaism in the Black Atlantic: Leopold Sedar Senghor, Simone de Beauvoir, Boris Vian and Richard Wright. PHD Dissertation, E.U.A.: Yale University, 2003.

182 Pg. 4. ECHERUO, Michael. Op. Cit.

Ainda como aspecto positivo da abordagem de Frobenius tem-se uma rejeição à noção de povos primitivos e uma aproximação com o ideal de que eram povos em estágio de infância ou em desenvolvimento. Esta perspectiva, segundo Echeruo, foi valorizada por Senghor e mesmo que não tenha ficado explícito, demonstra que Frobenius estaria respondendo com definições como estas às teorias de Hegel, Darwin e Nietzsche. As noções de que havia uma "civilização africana" e que esta apresentou valores importantes para os povos africanos, foi o ponto alto da "*Historia da Civilização Africana*" de Frobenius. De maneira semelhante, a obra de Delafosse "*Les Nègres*" tomou o mesmo caminho de análise, que além de explicar a História da "Civilização Branca" procurou aumentar o campo de investigação das civilizações dos povos negros.[183]

Há um ponto de discordância em relação à perspectiva analítica de Senghor segundo Echeruo e a que se propõe nesta abordagem, é a relação que ele possui com o negro. Para o autor Senghor utiliza-se da palavra "nègre", mas, não está tanto interessado na África e possui um interesse particular na "civilização negra". O equívoco é que o Senghor histórico levanta valores gerais do negro, que para ele estão profundamente ligados ao continente africano, ou seja, é possível, sim perceber elementos que explicam de maneira profunda alguns dos valores africanos na narrativa de Senghor, principalmente nos seus primeiros artigos durante a organização da Negritude.[184]

Vale lembrar também que Frobenius foi um dos precursores no afã de compreender a existência da "civilização africana" ou uma aceitação tácita desta perante o meio intelectual europeu, evidentemente de acordo com Senghor. Importante lembrança do autor é que Senghor sabia que a obra de Frobenius não era suficiente para compreender os povos da África:

> *"Nós tínhamos mais argumentos para atrair companheiros africanos e negros da diáspora para o Renascimento da Cultura Negra. (...) Ainda procuramos argumentos mais importantes apesar de termos encontrado Frobenius".* [185]

183 Pg. 7. ECHERUO, Michael. Op. Cit.

184 A análise de Echeruo se baseia principalmente no artigo sobre as "Lições de Frobenius" que foi escrito na década de 1970, ou seja, ele comete o erro que ele mesmo aponta no artigo, de não relacioná-lo às obras anteriores de Senghor.

185 SENGHOR, L. S. "Revolution 1889". Pg. 10. ECHERUO, Michael J. C. Op. Cit.

No artigo citado pelo autor, Senghor faz aproximações importantes entre a revolução de 1889 e o movimento surrealista de 1936; quando segundo ele, surgiram as bases do progresso da humanidade e as bases racionalistas da sociedade européia foram colocadas em questionamento, conseqüentemente. No mesmo artigo, aponta-nos Echeruo que a noção de *Païdeuma* é explicada como *"uma noção psicológica que delineia a estrutura espiritual de um povo, na extensão do que ele manifestou no seu comportamento cultural".*[186]

Para não estender demais a análise do Frobenius lido por Senghor é preciso enfatizar que as noções sobre a emoção e o sentimento dos povos negros foi tomada emprestada da obra do etnólogo alemão e utilizada de maneira original pelo intelectual africano. O pensamento de Frobenius e o de Delafosse foram um ponto de partida para as definições da existência de uma "civilização africana" que não era nem primitiva e nem intelectualmente inferior, alicerces ideológicos fundamentais da Negritude de Senghor.

2.3 - c) René Maran e Jean Price-Mars: as influências antilhanas para a Negritude.

Neste segundo momento será importante ressaltar outras influências para o pensamento da negritude de Senghor. Ainda de acordo com Senghor, mas não será abordado nada que não tenha sido legitimado pelo articulador da Negritude. Só espera-se ainda continuar na definição da "rede intelectual" que foi responsável pela estruturação das bases ideológicas que circularam no Movimento da Negritude. Duas personalidades Centrais foram o martiniquenho René Maran e o haitiano Jean Price-Mars que serão caracterizados como precursores para as questões dos negros.

Vale destacar que a partir da década de 60 o próprio Senghor fará uma espécie de retomada das perspectivas iniciais da negritude e os referidos intelectuais serão lembrados como as influências principais das Antilhas para a idealização da negritude em seus aspectos culturais.[187]

---

186 SENGHOR, L.S. "Revolution 1889". Pg. 11. Idem.

187 SENGHOR, L. S. *René Maran: precurseur de la negritude* (1963) IN : Liberté I. Negritude et Humanisme. Paris, Editions le Seuil, 1964 Apesar de não haver uma referência explícita em artigos de Senghor, Price-Mars se refere a este mais tarde como um dos que influenciou o primeiro momento da negritude pela busca dos valores africanos.

Pode-se dizer que a atuação destes intelectuais não esteve destacada e a busca pela solidariedade do negro se percebia através da troca que ocorria entre os escritos sobre a cultura e as singularidades dos povos negros. Cabe ressaltar que a atuação intelectual de René Maran no seu livro "*Batouala*" foi uma das manifestações mais importantes para o que se convencionou chamar de 'literatura negro-africana'. Sua obra foi fundamental não por se tratar de um manifesto político ou uma exaltação da 'raça negra', mas tão somente por ser um escrito literário que teve um papel de profundo questionamento sobre a teoria e a prática de uma determinada "civilização francesa".[188]

Geralmente quando se trabalha a obra de René Maran '*Batouala - Véritable roman nègre*'[189] de 1921, não se leva em conta que ela não é difundida no meio acadêmico brasileiro e que ela não buscava a rejeição à dominação colonial. É lícito basear-se na interpretação da introdução feita por Maran, que é o ponto chave do seu projeto com a elaboração do livro e onde está a importância principal de seus questionamentos. Uma breve apresentação de sua trajetória faz-se necessária.

Nascido em 1887 em Fort-de-France na Martinica, René Maran foi desde jovem à França onde teria aulas de língua e cultura francesas em Bordeaux. Logo que terminou seus estudos superiores em Paris foi auxiliar da administração da prefeitura da cidade e o seu bom trabalho lhe garantiu a oportunidade de ir trabalhar nas colônias africanas a partir de 1912. Ele foi enviado para Oubangui (território atual do Chade) e através do contato com os povos indígenas e com a política administrativa francesa pode registrar suas memórias e parte de suas impressões do sistema colonial. Publicado em 1921, seu primeiro romance "Batouala" lhe renderia um prêmio conferido aos autores tido como revelação no campo literário, o prêmio Goncourt. Vale notar que o prefácio de Maran gerou polêmicas na imprensa, obrigando-o a pedir demissão da administração francesa no Chade.[190]

Primeiramente cabe-nos a apresentação de alguns pontos existentes no prefácio de Maran, até para mostrar como ele será percebido pelos autores envolvidos com a questão da negritude

188 DÉSALMAND, Paul. 25 Romans Clés de la Literatture Negro-Africaine. Paris : Ed. Hatier, 1981.

189 MARAN, René. Batouala – Véritable Roman Nègre. Col. Classiques & Contemporains. (apresentação, notas, questões e posfácio de Josiane Grinfas). Magnard. 2002.

190 GRINFAS, Josiane. Apresentação de *Batouala*. IN: MARAN, René. Op. Cit. A autora lembra também a publicação de duas obras importantes de Maran : Djouma : Cao do Mato (1927) e Mbala : O elefante. (1942).

posteriormente, levantando questionamentos para os intelectuais negros de língua francesa. René Maran expõe abertamente a triste situação dos meios intelectuais tratarem o negro como um ser inferior, principalmente entre os franceses. Seu romance possui para ele uma objetividade que não se preocupa em explicar as coisas, simplesmente constata. Ele não se indigna, ele apenas registra.

Um outro aspecto que coaduna com os princípios defendidos por Senghor tem relação com a alegria dos povos negros que apesar da situação de dominação, conseguem resignar-se diante da opressão. Vale lembrar que este princípio já foi percebido na análise de Senghor no artigo sobre o "Que o homem negro traz", aonde ele aponta que uma característica da "alma negra" é essa capacidade de transformar os sofrimentos em uma sublimação, transformando a dor em um prazer no futuro. A erudição de Maran é percebida quando cita um pedaço da obra de Montesquieu "O Espírito das Leis" na qual o autor critica a escravização dos negros, com isso, ele chama a civilização francesa para a ação e à prática de suas elevadas teorias.[191] Cabe notar que há uma confiança grande na França por parte deste escritor:

> *"Meus irmãos da França, escritores de toda a parte (...) cada vez que se ocupa de lutar por uma idéia justa e nobre, eu vos chamo em emergência, pois eu tenho fé em vossa generosidade."*[192]

Neste momento além de se perceber como um representante da França, Maran lembra que sua obra não pretende ser polêmica, que o momento é propício para levantar-se a questão do negro. Ele ainda aponta que o seu trabalho não está deslocado e que foi iniciado pelos intelectuais negro-americanos, do Renascimento do Harlem. Vale notar que Maran foi reverenciado por grande parte dos intelectuais da América do Norte, chegando a fazer a ligação entre as propostas literárias do negro-americano com as do negro-africano.

Maran na sua introdução também faz referência aos negros que participaram ou ainda participavam ativamente na colonização e cita Blaise Diagne. Como já foi exposto, Diagne foi responsável pelo alistamento dos soldados senegaleses na Primeira Guerra e na luta para que negro-africanos conseguissem alcançar o "*patamar de cidadãos franceses*".

---

191 Pg. 16-17. MARAN, René. Op. Cit.

192 Ibdem (pg. 17)

O autor de Batouala lembra que foi conferido à Diagne a tarefa de assegurar aos negros os benefícios políticos de cidadãos franceses, contudo isto ainda não havia ocorrido. Assim, ele se posiciona de modo perspicaz contra a retórica francesa que verdadeiramente não havia conferido o tratamento de igualdade nem social, nem política para os "súditos" franceses. Com seus apontamentos sobre a administração francesa ele discorre sobre o absurdo da cobrança dos impostos coloniais e aponta a ganância como a grande fraqueza do sistema colonial.

Um último aspecto levantado por Maran no seu prefácio é a demonstração de que a organização colonial acabava tirando proveito dos povos sob sua influência, e principalmente dos povos africanos, por desprezar suas origens, seus costumes, em suma, sua história. Em função desta perspectiva Maran faz um convite aos seus leitores para se aprofundarem nas questões culturais dos povos da África, para que novas injustiças não sejam cometidas. Em aspecto conclusivo, o autor pontua as injúrias sofridas nos últimos anos da publicação de sua obra, e como uma expedição em 1922 para o Chade pode ter sido fruto da investigação de melhores métodos para a organização colonial na região.[193]

Vários autores de língua francesa recuperaram Maran nos últimos tempos para ilustrar como ele fundou uma tendência intelectual que não se queria "engajada" mas que pode promover profundas transformações político-sociais. Alguns pontos levantados por Kesteloot permitem-nos ver como Maran se enquadrou nas movimentações intelectuais da Negritude na década de 30.[194] O primeiro diz respeito à dificuldade de inseri-lo no debate dos escritores antilhanos da década de 30 e 40 já que ele escritor oriundo da América Central, foi estudar na França e acabou indo trabalhar na África, onde segundo ela "assimilou inteiramente e sem dificuldades a cultura francesa".

Vale lembrar que em 1928 o "Batouala" de Maran foi proibido em todas as colônias e um vasto grupo de intelectuais como Claude MacKay e até mesmo Senghor liam-no e reverenciavam suas exaltações. É neste momento que Maran vai ocupar um destaque na organização da *Revue du Monde Noir*, que será definida mais adiante. Mas para a autora a real importância de Maran foi que:

193 Pg. 23. MARAN, René. Op. Cit. O autor relata também que seu livro Batouala influenciou a obra de André Gide "Voyage au Congo" em 1928. O prefácio foi escrito em 1937.

194 Pg. 57-60. KESTELOOT, Lilyan. La Histoire de la litterature nègro-africaine. Op. Cit.

"Ele foi o primeiro negro, na França, a ousar dizer a verdade sobre certos métodos da colonização, a revelar a verdadeira mentalidade dos negros e o que eles pensavam da ocupação européia".[195]

Seu papel foi fundamental para demonstrar o negro nas colônias e sua vida privada para o público em geral, não se sabe se intencionalmente ou não, Maran acabou fundando uma tradição entre os escritores negros de questionarem os métodos divulgados no ideal de "civilização francesa". Vê-se que a crítica de Maran à sociedade francesa contesta fortemente a sua administração no que diz respeito à assimilação, ou seja, ele crê que a maneira como a colonização está sendo conduzida diverge do mínimo que se pode dispensar ao tratamento humano. A perspectiva assimilacionista, segundo ele, parte de uma perspectiva da superioridade do indivíduo, centralizada no colonizador francês e se considerando civilizado. O tratamento dispensado ao negro estaria em desacordo com os preceitos divulgados pela civilização francesa e este é o ponto principal da crítica de René Maran, pois ela é fundamentada nos princípios racionais que pareciam ter desaparecido (segundo ele) do contexto colonial francês na década de 20.*"Eu mostrei os negros tal como eles são (...) e não queria fazer polêmica".*[196]

Realmente, percebe-se que a estrutura do livro é uma constatação da vida do negro perante a ocupação francesa, não tendo um aspecto diferente do que a realidade vivida nas colônias. Mas segundo aponta Kesteloot o prefácio do livro está efetivamente engajado, destacando o que se convencionou chamar de "assimilação cultural" como algo que não passou de mera retórica, não fazendo parte dos métodos da prática colonial francesa.[197]

A narrativa de Maran também carrega um traço de ambiguidade, pois, ao mesmo tempo em que ele mostra que é objetivo da administração francesa não promover a história dos povos da África, ele conclama os escritores franceses a fazerem algo pela melhoria do sistema colonial. Em 1921, quando foi escrito o prefácio, Maran ainda acredita na colonização, ainda esperava que algo pudesse ser feito para a melhoria dos seres humanos sob o jugo colonial, entretanto, ele percebe que há uma hierarquia, ele se percebe, verdadeiramente, como um escritor representante da metrópole.

---

195 Pg. 58. KESTELOOT, Lilyan. Op. Cit.

196 Pg 59. (entrevista com René Maran em março de 1959).

197 Ibdem. KESTELOOT, Lilyan. Op. Cit.

De acordo com Kesteloot, Joseph Zobel e Ousmane Socé Diop confirmaram que o romance de Maran foi lido em pontos escondidos das colônias e em Paris como um clássico importante para todos os negros que se interessavam pela "renovação negro-africana". Os tenores da Negritude, Senghor, Césaire e Damas reconheceram que o livro marcou uma data importante para a nova "geração negra".[198] A primeira referência positiva de Senghor em relação a Maran ocorreu no primeiro artigo do periódico "L'Étudiant Noir" e Leon Damas escreve um artigo na década de 1960 intitulado "*Pour Saluer René Maran*" onde exalta sua atividade intelectual e suas conquistas políticas à favor dos povos negros. Cabe ressaltar ainda que em 1924 o próprio Maran cria uma revista de circulação chamada "Les Continents" que vai disseminar noções políticas importantes para os "novos negros".[199]

Outra perspectiva importante na abordagem conceitual de Maran está presente na análise de Michel Fabre[200] teórico importante na aproximação entre o intelectual negro francês e os intelectuais norte-americanos. Além de reforçar alguns pontos que são de conhecimento geral como a contestação à condução da colonização no continente, Fabre nos mostra que as obras de Maran atuaram como um reforço para a divulgação da imagem do negro-norte-americano de forma positiva. Maran funcionou como uma espécie de "link cultural" entre os negros falantes do francês e do inglês no universo do negro entre as duas guerras. Essa delimitação do autor é fundamental à medida que reforça a interpretação de que o período entre guerras foi o espaço de tempo em que mais se divulgavam as produções dos autores negros em função de sua auto-afirmação e da busca pela sua identificação cultural.

As aproximações realizadas por Fabre entre os afro-americanos e Maran são inúmeras, mas para não tornar a análise repetitiva pode-se perceber que se o escritor antilhano não teve boa recepção no ambiente intelectual francês, e os intelectuais do Harlem exaltaram seus escritos. Primeiramente, tem-se que o próprio prêmio, Goncourt era visto como a valorização do exótico, enquanto nos Estados Unidos para os escritores negros ele representou uma nova perspectiva de valorização literária.[201]

198 Pg. 57. Op. Cit.

199 Pg. 57. Ibdem.

200 Pg. 340-351. FABRE, Michel. René Maran, The New Negro and the Negritude. 1975.

201 Pg. 341-342. FABRE, Michel. Op. Cit.

Cabe notar que a repercussão do livro de Maran, Batouala foi percebida mais como uma crítica ao preconceito racial na França do que uma condenação ao colonialismo. Fabre demonstra que entre os intelectuais do Renascimento do Harlem não houve muitas influências por parte dos intelectuais da "Índia Ocidental Francesa", sendo assim, Maran foi incorporado ao patamar de intelectual americano, embora fizesse parte da América Central. De modo análogo compactua-se com a percepção do autor de que Maran foi importante para a intelectualidade negra falante do francês, entretanto, conseguiu realizar uma forte junção das teorias de valorização do negro nos diversos continentes. Não é por acaso que o nome do primeiro periódico lançado em Paris se chamou "Les Continents" tendo a organização de Maran e de Kojo Tovalou.[202]

De maneira geral, a análise do trabalho de Maran nos leva muitas vezes a perceber que ele era profundamente preocupado com as questões políticas e sociais que permeavam o negro em todos os pontos do globo. Ele dissertou sobre o "código de indigenato" como uma continuação do trafico de escravos, apontou a presença dos negros na primeira guerra mundial como algo que confundiu ainda mais o papel dos negros na sociedade moderna e discorreu sobre a segregação e os linchamentos nos Estados Unidos, como nos lembra Fabre.

Ele também produziu artigos em conjunto com vários intelectuais norte-americanos, entre eles, Countée Cullen. Assim, houve a oportunidade de ter sua obra *Djouma, o Cão Selvagem* traduzida por Alain Locke. Neste mesmo aspecto como nos lembra o autor do artigo sobre Maran, ele manteve correspondências com Langston Hughes, com W.E.B. Dubois, com Mercer Cook e Claude MacKay. Isso só foi possível graças à organização de uma jovem chamada Paulette Nardal, que desde julho de 1928 organizara em sua residência encontros literários entre afro-americanos, africanos e antilhanos, incluindo o escritor de Batouala. Estes encontros originaram em 1928 o periódico Revue du Monde Noir, que organizou de maneira exemplar as primeiras manifestações conjuntas dos jovens estudantes e escritores negros reunidos em Paris.

Uma perspectiva que complementa à de Michel Fabre é a analise feita pelo historiador Pap Ndiaye em relação a René Maran no seu livro "La condition Noire – Essai sur une minorité française"[203] ("A condição Negra – Ensaio sobre uma minoria francesa"). O intelectual francês ressalta a importância do periódico "Les continents" fundado em 1924, bem como seu papel de

202 Pg. 343. Ibdem.

203 Pg. 309-310. NDIAYE, Pap. La cause noire : des formes de solidarité entre Noirs. In: La condition Noire – Essai sur une minorité française.Editions Calmann-Lévy, Paris, 2008.

denunciar os abusos da colonização francesa, mas não o seu princípio. Com isso ele relaciona os objetivos principais da organização conjunta de Maran e Touvalou que eram reclamar a efetiva cidadania francesa aos africanos, estender aos antilhanos a igualdade de direitos, cobrar uma verdadeira política assimilacionista e conseqüentemente questionar o complexo de inferioridade racial nestas sociedades.

Uma última perspectiva levantada por Michel Fabre[204] diz respeito à mudança do papel intelectual de Maran, que a partir da década de 30, por estar excluído do ambiente acadêmico francês, atuou mais ativamente na denuncia à colonização. Ou seja, isso quer dizer que seus escritos, agora circulando tanto no meio literário americano como entre os estudantes negros na França, já não possuíam um tom tão conciliador, unindo as mudanças das perspectivas literárias e a uma preocupação da atuação intelectual dos escritores na luta contra a discriminação e a exclusão deste na sociedade. De acordo com Fabre, sua postura se tornaria mais rígida em relação ao colonialismo principalmente quando divulgou dentro do ambiente intelectual norte-americano que havia um mito em relação à benevolência francesa para os assuntos da cor da pele.

Não se pode precisar se é uma nova perspectiva surgida na década de 30 ou uma aproximação feita pelo autor, mas há indícios de que a mudança do tom de Maran se originou do desapontamento com a política francesa e sua luta o levou à "reabilitação da raça negra e à denuncia ao colonialismo."[205] Contudo, a perspectiva de Maran foi realmente muito abrangente e como um escritor, estudioso e altamente letrado ele estava ciente dos problemas raciais, políticos e sociais que os negros em vários pontos do globo estavam atravessando.

> *"Assim como uns que reconhecem a importância de René Maran como artista, como denunciador dos crimes coloniais franceses, e como pioneiro e mentor de Leopold Senghor e outros fundadores da Negritude, há outros ainda que geralmente esquecem o papel dele como propagador e como aquele que ajudou os escritores de cor do seu tempo, assim, como a maior parte dos relacionamentos dele que uniu afro-americanos e autores negros franceses durante os anos 20 e 30".*[206]

204 Pg. 348. FABRE, Michel. Op. Cit.

205 Pg. 350. Ibdem.

206 (Tradução livre do autor do Inglês) WAGNER, Jean. "Les Poetes Négres des États Unis (Paris: Istra, 1962), In: Pg. 351. FABRE, Michel. Op. Cit.

Em suma, é válida a analise feita por Fabre, da desvalorização do papel de Maran na academia e até mesmo nos estudos raciais do negro, levando em conta que este participou da construção do ideal do "Novo Negro" de Locke e da formação teórica da Negritude. Não se pode ignorar a complementaridade que estes intelectuais tiveram entre si, quando neste momento do entre guerras entraram em contato com o mito de que a participação na Primeira Grande Guerra lhes daria novas condições de vida. Além disso, o preconceito diminuiria se os escritores negros se organizassem intelectualmente e mais ainda que a "civilização francesa" levaria o progresso e condições de igualdade social para o negro africano. Todos estas expectativas foram derrubadas ao longo da produção intelectual e no entre guerras pode-se dizer que a principal contribuição de Maran foi tornar-se não somente um intelectual negro, mas um pensador humanista. Sobretudo, de acordo com a perspectiva senghoriana.

Para a análise completa de Maran tendo como base a reunião de intelectuais francófonos preocupados com o projeto-negritude, não se pode deixar de lado a perspectiva senghoriana sobre o intelectual martiniquenho. Convém lembrar que não há uma referencia clara à Maran antes da década de 60 e somente apontamentos sobre o intelectual, mas a sua produção "Batoula" foi reconhecidamente um livro de cabeceira para Senghor, e ao que tudo indica aos outros estudantes que projetaram intelectualmente a negritude também.

No artigo que realiza a ode ao referido intelectual intitulado "René Maran – Precursor da Negritude" [207], pode-se perceber que Maran exemplifica para ele o papel do intelectual negro, que vale dizer, ocupa um papel do "Homem da Cultura", que divulga e estuda os valores dos negros dentro do diálogo com seus irmãos. Vale notar que o duplo papel exercido por Maran representou uma possibilidade de interpretação para a atuação política e intelectual de Senghor. Do mesmo modo que Maran queria fazer parte do "discurso ocidental" francês, também queria ver representado os valores do "Homem Negro".

A busca de Senghor era justamente para seguir a trajetória de Maran, sem ter que romper definitivamente com a "civilização francesa" que lhe havia passado valores importantes, mas por outro lado, era poder fazer como seu "mestre" que só queria que a política francesa fosse coerente com os "altos valores" passados através da noção de civilização. É lícito e fundamental perceber que Maran, caracterizado como um duplo intelectual que é ao mesmo tempo francês e ao mesmo

207 Pg. 407-411. René Maran – Précurseur de la Negritude. SENGHOR, Leopold. Liberte I – Nègritude et Humanisme. Ed. Seul, Paris, 1964. (o artigo escrito em 1963, mas até 1964 não tinha sido publicado).

tempo negro, passou por muitos conflitos por não conseguir representar nenhum dos dois universos. Ele queria fazer parte dos dois, e este valor é idealizado por Senghor, que vislumbra uma característica do humanista Maran. Este humanista está posicionado além dos valores ou estritamente europeus ou dos povos negros, ele representa os valores humanos, o que para Senghor é o ponto alto da Negritude e seu objetivo final.

Senghor elege René Maran como o precursor da Negritude e um de seus mestres por acreditar que ele representava os ideais e os valores do negro. Assim como alguns escritores europeus lhe revelaram a "alma negra", Maran tratou de dar um referencial aos pensadores negros falantes do francês, ele exaltou em seu "Romance Negro" os valores do "Estilo Negro" que segundo Senghor uniam a imagem e o ritmo que animaram o trabalho dos intelectuais da Negritude. Ele é tido como precursor por fornecer novos questionamentos para os "*neo-negros*"[208], promovendo os elos de ligação da ideologia entre os escritores, poetas e romancistas negros da África com os das Américas.

Neste segundo momento será definido de que maneira a obra de Jean Price-Mars e dos intelectuais haitianos atuaram como catalisadores das noções da Negritude de Senghor, ampliando a "rede intelectual" existente entre estes escritores. Ainda buscando o levantamento e a interpretação destes intelectuais, será necessário continuar a investigação desta geração que através da língua francesa e de certa maneira da "cultura francesa" atuaram na procura dos valores do homem negro em aspectos sócio-culturais.

A partir deste momento será mais oportuno apontar estes intelectuais visando fazer um pano de fundo, que explica em grande parte a organização dos periódicos que serão analisados adiante, compreendendo que apesar de não haver uma citação explicita nos primeiros artigos de Senghor sobre estes intelectuais, eles aparecem como delineadores da perspectiva cultural da Negritude. Muitos analistas do movimento não percebem que a trajetória de Senghor não se deu sozinha, que ele influenciou intelectuais negros, bem como foi influenciado. Entretanto, cabe destacar a caracterização dos intelectuais negros feita por C. L. R. James no apêndice de seu célebre livro "Os Jacobinos Negros".[209]

---

208 A expressão é de autoria de Senghor para se referir aos intelectuais norte-americanos do Harlem. Pg. 411. SENGHOR, Leopold. Op. Cit.

209 344-361. JAMES, C. L. R. *Os Jacobinos Negros. Toussaint L'Ouverture e a Revolução de São Domingos.* São Paulo: Boitempo Editorial, 2007. No apêndice do livro James caracteriza a organização intelectual da Índias Ocidentais, surgida no contato com a cultura francesa.

O referido autor aponta um elemento que é muito conhecido de todos os críticos literários e de analistas sobre os povos negros que tiveram o contato com a França, que é a forte captação dos valores da "civilização francesa", no seu aspecto mais geral, principalmente levando em conta a sociedade haitiana. No apêndice do livro "Os jacobinos negros" destaca uma citação de época do M. Mayard:

> *"São francesas nossas instituições, francesa nossa legislação pública e civil, francesa nossa literatura, francesa nossa universidade, francesas as disciplinas de nossas escolas".*[210]

Vale lembrar que apontamentos como este mostram a captação desta noção que se convencionou chamar de "civilização francesa" que com uma força muito grande foi capaz de preencher muitos espaços vazios nas sociedades coloniais, sobretudo, nas ilhas conquistadas pela França.

O autor mostra neste trecho do livro, que esta formação intelectual foi fundamental para a tomada de valores que auxiliaram a construir os moldes nacionais. Contudo, o foco da análise é perpassar este movimento intelectual que entrando em contato com a "civilização francesa" teve dificuldade de se desvincular dos elementos que não representavam suas origens, seu passado e seus costumes no aspecto mais geral. James contribui com sua análise, mesmo sendo feita em período posterior à publicação do livro, quando aponta uma movimentação de uma geração intelectual que, em meados do século XX, empreende uma retomada de valores, contribuindo para a formação de novos valores intelectuais.

James lembra neste apêndice que quando a partir de 1915 há uma incursão dos fuzileiros navais americanos no Haiti, a soberania é ameaçada. Isso faz com que a intelectualidade haitiana tenha que buscar outros pontos de apoio nacionais e o autor lembra que este ponto será a negritude. Ele define a negritude como "*a ideologia social predominante entre políticos e intelectuais em qualquer parte da África*".[211]

Não cabe destacar a noção estabelecida pelo autor, pois, em primeira análise ele escreve em um momento em que a Negritude não é mais uma ideologia de fundo literário e cultural, mas

---

210 Frase do M. Constantin Mayard – embaixador do Haiti em Paris. In: Pg. 346. JAMES, C. L. R. Op. Cit.

211 Pg. 347. JAMES, C. L. R. Op. Cit.

também porque a definição de James faz parte do que se chama de "negritude como mito" ou "mito-negritude". Esta definição é fundamental na compreensão dos intelectuais negros das Antilhas, pois que, é muito forte a influência ideológica desta "negritude" nas formações dos intelectuais e nas estruturações nacionais haitianas.[212]

Assim sendo, o autor dos "Jacobinos Negros" destaca que mesmo que os haitianos não pensassem que a nova importância que se dava à raça e à cultura negras eram a "negritude", eles estavam entrando em contato com esta valorização com este "sentimento-negritude" que para eles era algo genuinamente haitiano. Um dos intelectuais que mais se destacou por empreender esta retomada dos valores culturais foi o professor Jean Price-Mars que retomou o estudo das relações familiares, da vida camponesa, das músicas e canções populares, da arte e da religião, sobretudo, nos valores africanos existentes no vodu. Seu livro "Assim falou o Tio" (Ainsi Parla L'Oncle) de 1926 descreveu em grande parte estes novos valores re-habilitando-os à literatura haitiana.[213]

O ressurgimento destes valores africanos para a literatura haitiana buscava caracterizar uma identidade que se associava mais aos traços populares do que às influências culturais francesas ou americanas que lhes foram impostas. Outro autor relevante para o ressurgimento cultural do conjunto de países que James caracteriza como "Índias Ocidentais" foi o cubano Fernando Ortiz que defendia a valorização da vida cubana, praticamente criando a "cubanidade", ou mais especificamente a "alma cubana".[214]

Nota-se que apesar da influência americana ainda na década de 30, principalmente com a implementação do "Writer's Project do New Deal", Fernando Ortiz buscou na História, na Sociologia, na Antropologia, na Etnologia e todas as ciências que poderiam contribuir na análise da vida cubana para compreender o folclore, a literatura e artes, tudo que fosse cubano. A importância de Ortiz segundo James foi de conduzir os caribenhos para o pensamento cultural e nacional do século XX.[215]

---

212 Pg. 9. MOORE, Carlos. Aimé Césaire – Discurso sobre a Negritude (Tradução e prefácio de Carlos Moore). Belo Horizonte: Nandyala, 2010.- No livro o autor defende que o ideal de Negritude de Césaire teria tido sua gênese na Revolução Haitiana. A relação Senghor e Price-Mars aparecerá novamente no capítulo III.

213 Cabe lembrar que a movimentação de revalorização cultural de Price-Mars se dá no contexto da invasão norte-americana no Haiti, no começo do século XX.

214 Aqui se percebe uma tendência dos intelectuais negros ligados à etnologia podem ter recebido uma carga ideológica grande para criar a "alma cubana" ou a "alma negra" como foi o caso de Senghor.

215 Pg. 348. JAMES, C. L. R. Op. Cit.

Neste momento é licito dizer que dentro do Movimento mais geral da Negritude as influências dos intelectuais cubanos foram de certo, muito importantes, inclusive Senghor no artigo trabalhado, "O que o Homem Negro traz", ele faz referencia à escritora cubana Lydia Cabrera e o seu "Contes Nègres de Cuba". Entretanto, nomes como o do escritor Nicolas Guillen[216] e o do pintor Wilfredo Lam também aparecem nas construções posteriores da Negritude. No entanto a escolha do recorte temporal e mesmo na busca pela geração-negritude inicial se baseia nos autores levantados por Senghor, os quais pode-se apontar referências concretas em comum.

Além da perspectiva de C.L.R. James, tem-se a contribuição da socióloga Maria Carrilho que faz um resumo histórico da Negritude no seu livro "Sociologia da Negritude".[217] A autora aponta que Aimé Césaire definiu o renascimento literário haitiano ocorrido dentro do Haiti como "um braço da Negritude". Na sua perspectiva além de ressaltar alguns pontos importantes como o movimento pioneiro de independência do Haiti em 1804, a autora enquadra as movimentações literárias do país dentro do ressurgimento cultural antilhano do início do século XX.

Um apontamento importante escolhido pela autora foi de destacar como a presença norte-americana na ilha desde 1915, serviu como estopim para os questionamentos da estética e dos valores tradicionais haitianos. Ou seja, segundo ela a presença norte-americana teria potencializado a indignação de uma elite intelectual que enquanto não elaborasse um projeto para a nação exaltando os valores tradicionais e populares estaria à mercê de teorias que inferiorizavam o negro.

> "Para lutar contra o sentimento de inferioridade que a ocupação procurava criar neles, voltaram-se para dentro de si e para o seu distante passado, para procurar o que é que havia, se é que havia alguma coisa, na

---

216 Pg. 69. KESTELOOT, Lilyan. *Anthologie Negro-Africaine*. Marabout, Alleur (Belgique), 1987. A autora aponta que a obra de Guillen resgatou valores "afro-hispânicos" que interessaram bastante Césaire e Damas, o autor é inserido na parte que define a "L'Ecole Haitienne (1928-1932)". No livro a autora faz referência à trechos de sua obra. MARQUEZ, Roberto. *Racism, Culture and Revolution: Ideology and Politics in the Prose of Nicolas Guillen*. Latin American Research Review. V. 17, n. 1 (1982), pg. 43-68. No artigo que aproxima Guillen da movimentação intelectual genérica da negritude o autor aponta seu papel de engajamento e luta pela melhoria da condição do negro e da sociedade cubana. A leitura deste nos leva a crer que talvez ele não tenha sido apropriado por Senghor por dois prováveis motivos: primeiro porque o autor não utilizou-se da escrita e da língua francesas ou talvez porque Senghor tenha se concentrado nos escritores que pudessem dissertar sobre a colonização francesa, o que não foi o caso de Guillen. Para mais sobre Guillen ver: pg. 123. BETI, Mongo et alli. *Dictionnaire de la Negritude*. L'Hamarttan, Paris, 1989. O autor aponta a relação intelectual entre Nicolas Guillen e Jacques Romain.

217 Pg. 74-79. CARRILHO, Maria. *Sociologia da Negritude*. Edições 70: Portugal, 1975.

sua tradição que pudessem orgulhar-se. *Aqui, ao menos, podia existir alguma coisa de seu, de inacessível aos Americanos*". [218]

Este é o ponto onde as análises dos dois autores se encontram e conduzem ao principal método utilizado pela Negritude que era retomar os valores vistos como africanos. Cabe ressaltar que o estudo do passado e das tradições populares tinha um enorme valor para estes escritores, sobretudo para Jean Price-Mars que forneceu as bases para inúmeros intelectuais dentro e fora da Negritude. Desta maneira será possível ressaltar algumas realizações do intelectual haitiano e sua possível contribuição neste campo de estudos sobre a África para a Negritude.

Tomando como base a sua principal obra "Ainsi Parla L'Oncle" (Assim falou o Tio) vê-se que fundamentalmente há temas muito importantes para estes intelectuais negros que buscam seus valores sócio-culturais. Price Mars exalta já nas primeiras páginas de seu livro que o interesse pelo popular só tinha sido percebido pela etnografia e que os valores biológicos ainda estavam em alta, o que geralmente não auxiliava na valorização dos fatores humanos do negro. Ele critica a imitação da intelectualidade em relação à metrópole e chama atenção para a valorização dos fatores que poderiam delinear as tradições africanas., além de defender que somente quando se busca o passado histórico do Haiti e seus valores populares é que se torna possível desfazer a caracterização destes "franceses de cor" que são na verdade haitianos, igualmente valorosos.[219]

Price-Mars também aponta de maneira corajosa que o estudo deste passado e dos valores populares se torna emergencial quando existem imposições dos imperialismos que acabam reforçando que não se entre em contato com os valores das origens do povo haitiano. O estudo etnográfico realizado por ele no seu livro faz com que venha à publico os mitos, as estórias, os cantos e até mesmo a religião como "novidades" que grande parte da intelectualidade das décadas de 20 e 30 não queriam ou não tinham acesso.

Através de comparações, analogias e abordagens diversas que se estendem desde o uso dos dialetos até as expressões musicais Price-Mars realiza uma obra carregada de análises sobre a cultura e a sociedade haitianas. Embora não aponte de modo explícito, pode-se perceber que ele

218 IRELE, Abiola. Negritude or Black Cultural Nationalism. IN: Pg. 76 CARRILHO, Maria. Op. Cit. (Sublinhado da Autora).

219 PRICE-MARS, Jean. Ainsi Parla L'Oncle suivi de Revisiter l'Oncle. Quebec: Memoire D'Encrier, 2009.

define uma "alma haitiana", quando aponta que é possível "*definir o haitiano: um povo que canta e que sofre, que pena e que ri, um povo que ri, dança e se resigna*".[220] Este trecho representa grande similaridade com algumas definições de Senghor sobre a negritude-sentimento, característica que o homem negro carrega.

Entre algumas aproximações possíveis entre Senghor e Price-Mars é lícito ressaltar, de acordo com Joëlle Vitiello[221], que a obra de Price-Mars faz da "cultura" no sentido mais amplo um modo de aproximar o intelectual da realidade do Haiti como algo que poderia resguardar o país de caracterizações exógenas. Sendo assim, a busca pela tradição cultural negra de base africana rompe com os paradigmas impostos e historicamente reproduzidos pela intelectualidade "assimilada" do Haiti. A noção do caráter transformador da cultura surge a partir deste momento entre os intelectuais negros da década de 20 e 30, em processo de construção de suas identidades, eles se organizaram mutuamente estabelecendo novos conceitos literários que lhes representassem mais.

Esta movimentação foi feita de modo exemplar por Price-Mars, visto que foi a maneira de realizar um novo programa cultural que servisse de alternativa para a compreensão dos valores e das tradições do negro antilhano. O referido intelectual inaugura uma tendência da literatura negro-africana de se trazer à tona os elementos das civilizações do continente aos povos negros da atualidade. [222]

Uma outra perspectiva que se busca levantar é a de que o pensamento de Price-Mars foi uma força motriz para a perspectiva inicial da negritude. Graças à sua obra de 1926, percebeu-se que era possível criar estilos mais independentes dos europeus ou norte-americanos que representassem os valores negro-africanos. Funcionando como um campo de experimentação para a negritude, o "Tio" de Price-Mars ensinou que era possível caracterizar-se um estilo artístico-literário inspirado nas características de tradição e dos valores africanos, como línguas, religiosidade e o pertencimento étnico sem vergonha ou temor. Na perspectiva de Senghor:

220 (Tradução livre do autor do Francês) Pg. 28. PRICE-MARS, Jean. Op. Cit.

221 Pg. 296-300.VITIELLO, Joëlle. *Ainsi Parla L'Oncle aux écrivains*. IN : PRICE-MARS, Jean. Op. Cit.

222 Pg. 299.Ibdem.

> "O 'Tio' legitimou as razões da minha busca, confirmava o que eu havia pressentido. Pois, me mostrava os tesouros da negritude que eu tinha descoberto sobre e na terra haitiana. Ele me permitiu descobrir os mesmos valores, mais virgens e mais fortes, sobre e em terras africanas." [223]

Dessa maneira percebe-se que as primeiras representações do povo, da religião dos costumes e de uma origem africana na ilha, influenciaram não só os intelectuais americanos e caribenhos, mas em grande parte os pensadores negros diaspóricos, como foi o caso dos estudantes negros em Paris. Senghor exalta em sua fala que a "descoberta dos tesouros" da negritude teria surgido com o trabalho do proeminente etnólogo. Sendo assim, os organizadores do movimento se articulavam em torno de um panorama sócio-cultural na construção de suas identidades, e podiam perceber na obra de Price-Mars um caminho possível de identificação das suas tradições que os intelectuais poderiam explorar e desenvolver. Esta perspectiva ficará mais clara quando nos periódicos envolvendo a questão do negro, os artigos do intelectual haitiano forem lidos como referência para a construção de suas identidades.

De modo geral vê-se que o ensaio de Jean Price-Mars, além de ser uma importante escrita de divulgação de valores que qualificam os negros e retomada de algumas de suas tradições, pode ser considerado uma obra de maior referência para os pensadores da negritude. Ela não só funda uma tradição analítica, ela inicia a divulgação dos valores negros para os povos que são tidos como sem história e como atrasados culturalmente, reconhecendo que lhes falta um encaminhamento.[224]

Em última análise tem-se que a transformação literária do Haiti inserida na tendência literária conhecida como Escola Haitiana, pode ter transmitido um sentido de Negritude como um movimento mundial. Onde todo o valor do negro, da sua origem africana, da sua raça, cultura e valor intelectual fosse exaltado e lembrado aos homens do mundo todo. Como afirma Asselin Charles[225] a propagação desta ideologia de uma negritude em um sentido mais geral trouxe de

---

223 [tradução do autor do francês] Pg. 299. VITIELLO, Joëlle. *Ainsi Parla L'Oncle aux écrivains*. In :PRICE-MARS, Jean. Op. Cit. – Prefácio realizado por Senghor na edição de 1973 do livro.

224 FONKOUA, Romuald. *Price-Mars ou les Débuts de la Négritude Scientifique en Haïti*. In : Revisiter L'Oncle. Vale lembrar que assim como Senghor, Price-Mars utiliza-se dos valores etnográficos para realizar sua análise.

225 395-406. CHARLES, Asselin. Ainsi Parla L'Oncle et la Construtions de L'Idéologie Haïtienne. IN : Revisiter L'Oncle.

volta a valorização dos traços culturais do negro, o que era legítimo para a conquista de uma identidade nacional.

Tomando como base a perspectiva de Asselin, será preciso perceber um outro intelectual haitiano que foi associado à movimentação da luta do negro e, sobretudo no questionamento político de todas as igualdades cometidas contra este. Pode-se dizer que Jacques Roumain, nascido em 1907, foi um intelectual que continuou o trabalho de Jean Price-Mars. Jacques Roumain esteve por trás da organização política e social do movimento indigenista e foi um dos responsáveis pela criação da "Revue indigène" que levantou os primeiros valores que fortificaram a identidade nacional no Haiti.[226]

O papel de Jacques Roumain foi múltiplo e seus contemporâneos apontam que foi um intelectual múltiplo, sendo uma das suas principais realizações à união das ideologias contra a discriminação do negro no Haiti, nas Ilhas do Caribe e nos Estados Unidos. Devido ao seu caráter militante, o papel de Roumain ou é tido como pequeno devido à não exposição de valores culturais ou é exaltado por sua atitude combativa. Certamente, entre os intelectuais haitianos "*é Roumain aquele que leva mais longe a procura de uma identidade nacional*".[227]

Sua obra "Governeurs de la rosée" foi elogiada como a expressão mais poética dos valores deste renascimento cultural entre os intelectuais haitianos. A sua sensibilidade para as questões do negro fez com que ele se associasse aos intelectuais norte-americanos como Langston Hughes com quem teve uma forte amizade e a Mercer Cook que cuidou de traduzir alguns dos seus trabalhos após sua morte. As relações entre os dois autores estão presentes no artigo de Carolyn Fowler[228] que demonstra uma perspectiva bem clara que se aproxima da noção de "geração intelectual" dos escritores negros que se pretende apontar.

Guardadas as devidas proporções, a autora aponta que quando o intelectual negro entra na vida política o seu papel é dissertar para os negros do mundo todo e se preparar para enfrentar desde o problema dos linchamentos, até a discriminação racial gerada pela "linha de cor", como foi a atuação de Roumain.

---

226 Pg. 403. CHARLES, Asselin. Op. Cit.

227 Pg. 78. CARRILHO, MARIA. Op. Cit.

228 Pg. 84-88. FOWLER, Carolyn, *The shared vision of Langston Hughes and Jacques Romain*. Black American Literature Forum, v. 15, n. 3 (1981).

A autora aponta que Roumain teria sido o completo intelectual negro da diáspora, que através da crítica à uma elite "afrancesada" do Haiti, buscou novos paradigmas para a valorização do negro em território nacional. Sua atuação uniu o político ao cultural e com a mesma determinação que lutou contra o preconceito racial pregou a luta de classes como o único meio de acabar com a concentração do poder nas mãos do proletariado.[229] O papel mais militante de Roumain poderá ser percebido melhor na sua participação dos periódicos que circularam à partir da década de 30 em Paris, infelizmente não se pode ganhar a amplitude imaginada por ele, com sua morte aos 37 anos em agosto de 1944.

> *"Eu disse da diversidade dos dons do Homem, frutos nativos de uma terra generosa, frutos também do estudo e da cultura. De uma cultura onde a formação científica se igualou à formação literária. Etnólogo, narrador, poeta, Roumain fez, de sua curta vida, uma busca inquieta e uma ilustração rara de sua negritude".*[230]

A referência de Senghor a Jacques Roumain é feita já na sua *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langre française* de 1948 que reuni os poetas que ele julga importantes na movimentação intelectual que se convencionou chamar de Negritude. Acredita-se que o fato de exaltar a participação de um poeta comunista, que segundo ele mesmo lembra foi um poeta de ação, pode ter representado a necessidade de novos poetas com atitudes semelhantes. A apresentação de Senghor não é tímida e a própria definição da obra de Roumain demonstra um possível exemplo de poeta engajado, papel que ele associa à Aimé Césaire na mesma apresentação de Roumain.

Com estas abordagens conclui-se que o ano de 1939 foi de fundamental importância para três intelectuais que propagavam os ideais da Negritude: Leopold Senghor, Jean Price-Mars e Jacques Roumain. O Primeiro apontava no "*Ce que L'Homme Noir Apporte*" os valores dos "novos negros" e as contribuições da "alma negra" e dos valores africanos para o mundo ocidental. Já Jean Price-Mars explicava através do artigo "*L'Expérience de la Liberté*" as condições históricas que levaram o povo haitiano à se auto-gerir e como os problemas

229 Idem.

230 (tradução livre do autor do Francês) Pg. 111. SENGHOR, L. S. Anthologie à la nouvelle poesie nègre et malgache de langue française. Paris : Puf – Quadrige, 7a. Ed. 2007.

vivenciados pelos haitianos tem muito mais à ver com a falsa promessa de comprimento dos direitos do homem do que com a incapacidade do negro ligado ao fator racial.

Por último Jacques Roumain com o seu "*Griefs de l'Homme Noir*" (Objeções do Homem Negro) aponta as desigualdades raciais promovidas, sobretudo, no Sul nos Estados Unidos pela segregação racial e como o racismo estava ligado ao Capitalismo nas formas de manutenção dos estratos sociais. De alguma maneira todos eles deram a sua contribuição, acrescentando suas experiências de vida e seus saberes sobre raça, sociedade e suas estórias pessoais no contexto de retomada dos valores do homem negro em todos os seus aspectos.[231]

De alguma maneira estes documentos pontuam a definição da Negritude, como modo de transmissão das experiências do homem negro como um todo, nas suas diversas sociedades a que pertencem. Este é o momento da geração-negritude preocupada em definir um projeto para as futuras gerações, para os novos intelectuais que viriam. Senghor não estava sozinho no Movimento-Negritude, ele contava com o apoio ideológico de intelectuais que dialogou sua vida inteira, mas a sua estratégia foi de definir a "Negritude" como um valor universal, que não acabaria com o tempo, e não era algo destinado aos negros, era para todos os povos. Assim, pode-se dizer que à noção de Negritude – Humanismo, remete-se para a universalidade da experiência humana, tornando-a um paradigma fundamental para a produção das narrativas culturais e políticas do que era a identidade negra, articulando-a aos princípios mais caros do direito universal do homem.

231 SENHOR, Léopold. Sédar ; ROMAIN, Jacques ; PRICE- MARS, Jean. *L'Homme de Couleur*. Paris : Librairie Plon. 1939.

CAPÍTULO III - Negritude e suas transformações

3.1- Apresentação

Durante estes breves tópicos será necessário retomar alguns pontos que atuaram fortemente para a formação intelectual dos escritores da Negritude. A formação dos periódicos e a relação dos pensadores da Negritude com as gerações de intelectuais que os precederam também serão exemplares para mostrar como o Movimento da Negritude se originou em virtude das necessidades de novos valores estéticos e literários. Vale lembrar também que a influência dos poetas e artistas surrealistas ocupava um espaço privilegiado na crítica à sociedade capitalista francesa.

No segundo momento desta abordagem será lícito perceber que a Exposição colonial de 1931 também foi algo muito importante, tanto para os anseios franceses, como para os escritores que mais tarde fariam parte da Negritude. É importante apontar também que a existência de uma "contra-exposição" representou os anseios políticos e ideológicos, que criticavam a sociedade francesa da década de trinta e tentavam dar conta dos aspectos de um "estilo africano".

Estas perspectivas levantadas principalmente pelos surrealistas não atigiram o objetivo final de representar os povos coloniais, pois, estavam ainda envolvidas com a proposta colonial no seio da sociedade francesa. Cabe também pontuar como estas críticas foram utilizadas pelos poetas da Negritude que não queriam retomar profundamente o surrealismo, porém, buscavam suas bases teóricas como fundamento ideológico.

Um terceiro momento será destinado à análise mais metodológica de uma produção historiográfica que aborda a colonização francesa e suas contradições ideológicas bem como a criação de uma elite letrada responsável por grande parte dos questionamentos sobre assimilação e cidadania. Desse modo, se deve perceber que o sistema de assimilação se enfraquece ideologicamente com as exigências para pôr fim ao trabalho forçado, ao Regime Vichy e ao retorno das tropas coloniais após a Segunda Guerra. Vale lembrar também, que neste aspecto a Negritude de Senghor após esta série de transformações sociais não dá conta de explicar tudo pela via do poder transformador do conhecimento e toma uma postura política para cobrar os valores de cidadania e humanidade preconizados pela ideologia colonial francesa.

Como já foi analisado nos capítulos anteriores, o movimento da Negritude se estruturou concretamente após as investidas dos intelectuais norte-americanos e de representantes de países que tiveram contato com a cultura francesa como a Martinica e o Haiti. A partir destas bases intelectuais foi possível tomar a organização destes escritores preocupados em rechaçar as teorias racistas e que pudessem representar a exclusão do negro na sociedade, no campo intelectual e político, o que foi de suma importância para as décadas seguintes.

Este capítulo vai fazer a relação entre a atividade intelectual destes escritores (bem como seus objetivos) e as suas movimentações na divulgação mais concreta dos anseios dos povos negros, que eles almejavam representar. Além disso, deve-se perceber que estas posturas intelectuais estavam voltadas para o questionamento do Sistema de Assimilação francês adotado nas colônias, principalmente, entre os países do continente africano.

O questionamento da atividade política da França representou, sobretudo, ao final da década de 40, que a Negritude senghoriana como um movimento de legitimação dos valores culturais, estava na sua etapa final e que logo uma nova Negritude voltada para a luta política já tinha sido formulada e voltava-se aos movimentos de emancipação do jugo colonial. Com o fim da Segunda Guerra houve uma espécie de racha entre os idealizadores do movimento, parecia ter ruído a organização ideológica da assimilação e eles tiveram que se voltar para as suas realidades nacionais.

3.2 - Os periódicos na formação da Negritude

Um dos meios intelectuais que mais aproximou os escritores que estavam produzindo em função dos valores humanos do negro era o grupo da *Revue du Monde Noir*. Os fundadores do periódico Jane, Andrée e Paullete Nardal eram todos martiniquenhos e primeiramente formaram um salão literário na capital francesa que congregava os escritores de todos os matizes.[232]

Pode-se dizer que esta revista congregou os escritores e responsáveis pelos questionamentos de grande parte dos povos negros de todo o mundo, abordando temas que iam da discriminação até os males do sistema colonial. Esta publicação circulou de novembro de 1931 até abril de 1932 e tinha uma forte tendência "racializante" de acordo com o historiador Pap

232 Pg. 60 e 61. KESTELOOT, Lilyan. *La Histoire de la Litterature Negro-africaine*. Paris : AUF, Karthala, 2004.

Ndiaye.[233] É claro que a década de 30 representou um tempo em que a questão racial ainda era objeto de debate, sobretudo, após as questões levantadas após a Exposição Colonial de 1931. Louis Achille conta que a publicação nasceu dessa "quermesse multirracial" que foi a exposição de 1931, que será apresentada à seguir.[234]

A própria diversidade de seus colaboradores pôde mostrar os diversos temas presentes em seu conteúdo. Os haitianos Toby Marcelin e Jean Price-Mars, os guianenses René Maran e Felix Éboué, os antilhanos Étienne Léro, Louis Achille e René Ménil e os americanos Langston Hughes, Alain Locke e Claude Mackay foram alguns nomes que expuseram seus artigos no periódico. Talvez uma das maiores virtudes da revista foi de ampliar seus objetivos para um debate abrangente das questões relevantes para estes autores à época.

> "Fornecer à elite intelectual da raça negra e aos amigos dos negros um órgão onde publicar suas obras artísticas, literárias e científicas. Estudar e fazer conhecer (...) tudo o que diz respeito à civilização negra e as riquezas naturais da África, pátria três vezes sagrada da raça negra. Criar entre os negros do mundo todo um lugar intelectual e moral (...) que lhes permite defender mais eficazmente seus interesses coletivos e de ilustrar sua raça[235]".

Esta exposição que introduz alguns dos objetivos da revista no seu primeiro número trouxe uma reflexão importante do que realmente esta "elite intelectual" queria expressar e quais foram os principais assuntos abordados. Segundo Kesteloot[236], a *Revue du Monde Noir* trouxe o problema da necessidade da consciência do que era raça, o questionamento da inferioridade mental dos negros e o racismo que ocorria em escala mundial, mas teve um enfoque, sobretudo, na situação dos negros dos Estados Unidos e de Cuba.

Cabe lembrar que apesar do seu breve período de existência o periódico cooptou autores de origens tão diversas que seus exemplares eram publicados em inglês e em francês, o que aumentou sua capacidade de circulação dentro e fora da capital francesa. Ou seja, além da

---

233 Pg 316. NDIAYE, Pap. *La condition Noire – Essai sur une minorité française*. França : Ed. Calmann-Levy, 2008.

234 Pg 61. KESTELOOT, Lilyan. Op. Cit.

235 Ibdem. (Tradução livre do autor) - trecho da Revue du Monde Noir. N.1 - 1931.

236 Pg. 62. KESTELOOT, Lilyan. Op. Cit.

divulgação das duas línguas e das obras dos autores negros, também se pôde ter acesso à artigos de autores como Leo Frobenius e William Seabrock, onde se teve acesso à imagens de África dentro do ambiente literário europeu.[237]

Segundo Jaunet, pode-se separar a revista em três eixos de reflexão: O primeiro se ocupava em denunciar um etnocentrismo em escala global divulgado historicamente e perpetuado através da colonização. Este eixo pode ser percebido como um questionamento da noção de que há uma cultura melhor que outra, e por isso que ela pode sobrepor-se à outra. O segundo aspecto diz respeito à recusa de uma visão maniqueísta dos povos que são caracterizados como primitivos ou civilizados, conseqüentemente quando há a desvalorização de uns em detrimento das qualidades de outros. O terceiro eixo, ainda segundo a autora surgiu da necessidade de criar uma literatura essencialmente negra que faltava ainda ser elaborada, mas já se encontrava em processo de formação.[238]

As perspectivas de análise da autora dizem respeito às transformações no campo cultural, que trariam mudanças para as teorias científicas que não representavam o negro e que eram as bases das desigualdades sociais para os negros em várias partes do globo.

Mas os artigos apresentados na revista tinham esta função bem ampla de representar as realidades dos negros abrangendo temas vastos como a história do Haiti, a música, a dança, e o folclore antilhano, bem como os valores dos negros norte-americanos do Harlem.[239] Vale notar ainda segundo Kesteloot que há um determinado silenciamento sobre a *Revue du Monde Noir* por parte dos tenores da Negritude, pois, Senghor não fez referência nem mesmo na sua "*Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française*"de 1948, Césaire afirmou em 1959 que queria tomar distância das questões intelectuais abordadas na *Revue* e mesmo Leon Gontram Damas só menciona as senhoritas Nardal em 1947.

Segundo Ndiaye há uma incerteza sobre o que realmente teria originado o fim da revista, porém, como já foi dito, a valorização do cultural e do que era intelectual, bem como uma noção

237 Ibdem

238 Pg. 42. JAUNET, Claire-Neige. *Les écrivains de la nègritude*. França : Ed. Elipses, 2001.

239 Pg. 62. KESTELOOT. Lilyan. Op. Cit. Neste momento a autora aponta que a atuação de J. Price -Mars divulga bastante os problemas sociais do negro no Haiti relacionando com os males que a presença americana no continente estaria causando ao povo.

mítica da África podem ter trazido divergências políticas culminando com o racha entre os participantes da revista.[240]

Cabe lembrar que o periódico surgiu graças às irmãs Nardal, que foram as principais organizadoras do salão literário que contava muitas vezes com a presença de escritores e intelectuais de grande porte como Langston Hughes e René Maran. A reunião desta "elite intelectual" que congregou questões tão heterogêneas cumpriu o seu objetivo de fazer circular as obras dos escritores negros das origens mais diversas. De acordo com Senghor:

> "É nos anos 1929-1934 que nós estivemos em contato com os negro-americanos pelo intermédio da senhorita Andrée Nardal (...). Ela tinha um salão literário onde negro-africanos, antilhanos e negro-americanos se encontravam.[241]„

Em suma, tem-se a Revue du Monde Noir como um espaço que privilegiou a diversidade presente nos artigos que circularam em suas publicações e congregou o bilingüismo entre os seus participantes. Segundo Carrilho, foi neste momento que ocorreu em Paris o encontro das "*duas vanguardas negras, a 'francófona' e a 'anglófona'*" [242], ou seja, foi um movimento importante para as definições das teorias dos escritores preocupados com as questões que iam desde o racismo, à afirmação da capacidade intelectual dos negros de uma maneira que muitos leitores pudessem ter acesso.[243]

Pode-se perceber que a organização da revista garantiu de maneira pioneira a publicação de um periódico que congregasse os questionamentos de escritores e pensadores que não estavam somente preocupados com a questão racial, eles percebiam essencialmente a necessidade da formação de um campo literário que cooptasse suas produções intelectuais. Ou seja, o viés cultural da revista foi muito forte e talvez tenha sido a primeira vez que um grande grupo de

240 Pg. 316. NDIAYE, Pap. Op. Cit. O autor fala que as questões políticas só apareceriam na Legítime Défense.

241 Carta de Léopold Senghor, fevereiro de 1960. (tradução livre do autor). In: Pg. 62. KESTELOOT, Lilyan. Op. Cit.

242 Pg. 80. CARRILHO, Maria. Sociologia da Negritude. Edições 70, Portugal, 1975.

243 Segundo Lilyan Kesteloot as versões bilíngües da revista só ocorreram devido ao trabalho intelectual de Paulette Nardal e Louis Achille. In: pg. 63. KESTELOOT, Lilyan. Op. Cit.

escritores, ocupando um papel social importante, pôde se perceber como um conjunto, um grupo que se muniu de grandes trocas intelectuais.

Entretanto, o campo político também estava em efervescência e seus organizadores tinham agendas políticas díspares e talvez essa seja a maior justificativa para o fim do salão literário da *Revue du Monde Noir*, o que gerou uma nova organização literária. Pode-se precisar que dentre seus participantes Senghor e Césaire aproveitaram o espaço do salão literário para formar as teorias da negritude, estabelecendo com isso, relações de afinidade intelectual.

Outra publicação importante tida como uma dissidência à sua antecessora, a *Légitime Défense* lançada em 1932, foi uma espécie de retomada dos valores que ainda não tinham sido definidos na movimentação anterior. Fosse pela indefinição da *Revue du Monde Noir*, fosse pela diversidade de temas e interesses que ela abrangia, a *Légitime Défense* foi uma resposta e uma retomada de valores mais concretos para os escritores que se concentravam no ambiente francês neste princípio da década de 30.

Desse modo, vale ressaltar que alguns dos estudantes martiniquenhos em Paris se declaram "*decididos à não escrever mais com a ignomínia daqueles que cercavam-os*".[244] Tomaram assim como mestres Marx, Freud, Rimbaud e Breton eles declaravam guerra às abominações e as restrições impostas pela assim designada "civilização ocidental".[245] O mais paradoxal foi que mesmo apesar da vontade de romper com as imposições da literatura e do pensamento europeu, eles se apropriavam de autores ocidentais, se engajando na mesma luta que muitos intelectuais travavam nos salões artísticos e nas discussões literárias em toda a Europa. A revista também se ocupou de contestar veementemente a burguesia antilhana que utilizava e imitava os valores ocidentais que essa nova geração julgava obsoletos.

Percebe-se que um dos pontos mais importantes da revista-manifesto foi a rejeição desta "personalidade emprestada" que era representada pela burguesia das Antilhas. Com isso, percebe-se que o grupo de intelectuais encabeçado por Étienne Lero, apesar de gozar dos meios acadêmicos franceses, passou a tomar uma postura diferente daqueles que se percebiam "franceses de cor", em outras palavras, assimilados.[246]

---

244 Pg. 17. (tradução livre do autor). KESTELOOT, Lilyan. Op. cit.

245 Ibdem.

246 Ibdem.

Diferente do que apontam autores como Maria Carrilho[247] e Pap Ndiaye[248], Lilyan Kesteloot levanta que esses representantes da *Légitime Défense* não deixaram totalmente as perspectivas culturais, e que diferente do grupo da *Revue* eles confiavam no potencial da luta política, sobretudo, do marxismo. Ou seja, essa nova geração estava mais preocupada em realizar uma ruptura com as estruturas de todas as matizes com a Europa, e a luta política era o preceito que garantiria o seu êxito.

Os participantes da *Légitime Défense* pertenciam à grande parte de uma intelectualidade que ocupavam as classes mais altas, tidas como elite e isso, fez com que estes bolsistas e filhos de funcionários abastados se arriscassem a perder os seus recursos. A revista provocou nas Antilhas, segundo Kesteloot, um escândalo retumbante e irritou os parentes e amigos destes escritores. A autora aponta que esta reação fez com que os organizadores do manifesto percebessem que estavam acertando, pois, acabaram tocando em pontos importantes na crítica que faziam às elites coloniais.[249]

Os autores que formariam a Negritude também foram influenciados pela movimentação desta publicação, mas vale notar que Leopold Senghor deixou claro que a pequena revista teria exposto de maneira completa e coerente algumas das idéias que iriam "*germinar durante o renascimento cultural dos negros de expressão francesa*".[250] Seus apontamentos foram direcionados à uma crítica em relação ao racionalismo ocidental, à um desejo de possuir uma personalidade original, à recusa de uma arte servil aos modelos europeus e à uma revolta contra o capitalismo colonial.[251]

É ainda Kesteloot quem lembra as referências feitas por Senghor sobre Aimé Césaire e Étienne Lero na "*Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française*", que

247 CARRILHO, Maria. Sociologia da Negritude. Op. Cit.

248 NDIAYE, Pap. Op. Cit.

249 Pg. 18. Op. Cit.

250 (tradução livre do autor). Ibdem.

251 "Légitime Défense (1932), defendia a utilidade de servir-se das armas fornecidas pela "cultura branca", incluindo o marxismo para derrotar o colonialismo e o imperialismo."In: CARRILHO, Maria. Op. Cit. A definição da autora defende abertamente a crítica ao colonialismo, o que nos registros da revista não pude confirmar realmente. A autora também aponta a construção ideológica defendida por estes autores de que a escrita valeria como uma arma.

são necessárias para a retomada e o aprofundamento das análises do Manifesto.[252] É muito interessante perceber que Senghor expõe que para Césaire a *Légitime Défense* e os seus organizadores como Jules Monnerot, Étienne Lero e René Menil tiveram muita importância para a estruturação do pensamento dele. E ainda na sua exposição introdutória da *Anthologie* Senghor aponta que através da revista originaram-se duas vertentes do movimento da Negritude: de um lado as bases francesas (principalmente artísticas) de Lautréamont e Rimbaud e as bases africanas (que ele enxerga como suas próprias) através da poesia de seus "ancestrais Bambara", ou seja, uma poesia negro-africana.

Na sua análise sobre Étienne Lero, Senghor também exalta a importância do manifesto, que para ele é mais que uma revista é um "agrupamento cultural". Segundo ele é graças ao trabalho destes intelectuais como Monnerot e René Menil, que o principal fundador da *Défense* pôde partindo de uma análise marxista das "ilhas" realizar um descobrimento dos descendentes de escravos negro-africanos, devolvendo-os a consciência de que faziam parte de um proletariado. Aliado à isso, Senghor confere à Lero a responsabilidade por ter divulgado o surrealismo como uma maneira de libertar estes antilhanos "*dos seus tabus e se expressarem integralmente*".[253]

Vale lembrar que estas definições de Senghor foram posteriores ao movimento de organização da revista mais de dez anos, entretanto, elas caracterizam as influências para os escritores da Negritude e os pontos principais que seriam retomados pelos seus idealizadores. Como não houve uma grande quantidade de artigos e a revista só alcançou um exemplar, diz-se que é uma revista-manifesto e talvez ela não tenha se disseminado por causa da repressão política, que os seus integrantes ainda poderiam sofrer de uma maneira ou de outra.[254]

Sendo assim, percebe-se que o papel primordial do grupo da *Légitime Défense* foi lançar e discutir as idéias que gerariam frutos mais tarde com a tríade da Negritude composta por Senghor, Césaire e Damas. Após o fim da revista a crítica às produções antilhanas diminuiu, porém, ainda houve uma busca por padrões literários enfocando análises mais sócio-culturais dos

252 Pg. 18 e 19. KESTELOOT. L. Op. Cit.

253 (Tradução livre do autor) pg. 49. SENGHOR, Leopold. Anthologie de la poésie nègre et malgache de langue française. França : Quarige - PUF, 2007.

254 Vale lembrar que Étienne Lero foi responsável pela fundação anos mais tarde da revista Tropiques na Martinica, juntamente com o casal Suzanne e Aimé Césaire. V. CESAIRE, Suzanne. Lê Grand Camouflage: Ecrits de dissidence (1941-1945). França: Le Seuil, 2009. – O livro carrega trechos escritos pelo casal Cesaire na resista *Tropiques*.

negros. Segundo Kesteloot a "*Legítima Defesa*" inaugurou oficialmente o movimento "*neo-negro*", ou seja, a Negritude.[255]

Como foi pontuado no capítulo passado, é necessário lembrar que as primeiras décadas do século XX representaram para alguns intelectuais haitianos um novo momento na formação de sua escola literária. Segundo Jaunet, a *Escola Haitiana* (1928-1932) foi uma tentativa de romper com os modelos emprestados da literatura francesa, que eram usados para apagar o passado colonial de escravidão e de dominação do branco europeu.[256]

Vale lembrar que neste período surgiu a *Revue Indigène* que foi articulada por escritores importantes como Jacques Roumain. Este periódico trouxe reflexões no campo político e cultural, influenciando toda uma geração preocupada com os valores literários e de inclinação socialista. Ou seja, a tendência literária de Jacques Romain transmitida aos escritores da Negritude unia a "*afirmação das especificidades culturais e a reivindicação de justiça de um povo explorado, qualquer que seja ela*". [257]

Entre 1926 e 1944 Roumain escreveu a sua coletânea de poesias "Bois D'Ébène" (Madeira de Ébano), que foi publicada em 1945 (postumamente) e durante décadas influenciou os pensadores da Negritude.[258] Os seus escritos circularam nos meios literários haitianos, mas também foram apropriados pelos pensadores afro-descendentes que iniciavam seus estudos na França. Segundo Kesteloot, a obra de Jacques Roumain só foi reverenciada no Haiti a partir da década de 40, talvez pelo rompimento mais efetivo com França, que ocorreria na busca pela identidade da literatura nacional haitiana.

Ainda na perspectiva das transformações literárias ocorridas no Haiti será necessário retomar alguns pontos abordados por outro escritor importante, Jean Price-Mars. A qualidade da sua movimentação intelectual foi demonstrar que apesar da história colonial do país, era necessário romper com as regras ditadas e apreendidas através do contato francês. Desse modo se pode dizer que Price-Mars levantou o problema de que o escritor haitiano ambicionou durante

255 Pg. 19. KESTELOOT, Lilyan. Op. Cit.

256 Pg. 39. JAUNET, Claire-Neige. Op. Cit.

257 Pg. 40. Ibdem. JAUNET, Claire-Neige. Op. Cit.

258 Pg. 111. SENGHOR, L. Sédar. L'Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue fraçaise. Puf - Quadrige, 2004.

muito tempo se ligar às correntes literárias da época, se distanciando dos valores de suas tradições e de suas origens populares.

Os autores haitianos estavam certos de que na medida que agradassem os seus leitores "nativos", a metrópole receberia bem suas obras, ou seja, "*sua grande ambição era fazer a conquista da França*". Como conseqüência disso a produção literária haitiana foi, durante muito tempo, um pálido reflexo do que era a literatura francesa.[259]

Nas abordagens de Kesteloot percebemos que o ponto alto é a recusa à essa imitação dos valores literários e porque não dizer culturais europeus, sobretudo franceses. A Escola haitiana não conseguiu romper com as imposições e segundo a autora, antes da "*Legítima Defesa*" nada ou muito pouco de original se conseguiu que contribuísse para a literatura antilhana.[260] Ou seja, a contribuição de periódicos na ilha como a própria "*Revue Indigène*" e outros como "*La Nouvelle Ronde*" e a "*Revue des Griots*" foram de mostrar as novas construções literárias que favoreciam o debate contra as abordagens exógenas, fossem européias, fossem norte-americanas.

Em relação ao Haiti e sua relação com os intelectuais da Negritude, tem-se uma contribuição metodológica importante na análise de Martin Munro que relaciona a produção intelectual do Movimento com a Revolução Haitiana.[261] É importante destacar o papel do Haiti para os idealizadores da Negritude, pois, segundo Munro deveria haver maior espaço para este tema entre os principais representantes do movimento.

Na sua abordagem, este autor destaca que a transição da década de 20 para 30 foi repleta de fatos que não podem ser esquecidos como a crise do capitalismo mundial, a mudança da política colonial francesa nas colônias e ainda a retirada das tropas americanas da Ilha. Acredita-se que o tema da Revolução Haitiana tenha surgido com mais força em um período muito posterior, para legitimar uma mitologia da Negritude e ela é um tema importante quando a partir de 1920, tem-se uma retomada dos valores dos negros na ilha, visando uma busca pelos valores nacionais. Essa busca está representada na empreitada de Price-Mars, entretanto, também foi continuada pelos escritores que se interessavam pelos aspectos culturais dos negros, segundo o autor.

---

259 Pg. 24 e 25. KESTELOOT, Lilyan. Op. Cit.

260 Pg. 26. Ibdem.

261 Pg. 1-15. MUNRO, Martin. *Can't Stand up for Falling Down. Haiti, its revolutions and Twentieth-Century Negritudes*. Research in African Literatures; Summer 2004; 35, 2. Research Library.

Pode-se perceber que há uma definição de negritude-mitológica associada à Revolução do Haiti, que é caracterizada por Munro como o "grito negro" que se desenvolverá na década de 30 sob o nome de Negritude.[262] Muito embora o autor não aborde as definições de Negritude como um Movimento Literário e Cultural importante para a história destes escritores negros, ele abrange as obras de Senghor, Damas e Césaire relacionando-as com as perspectivas artístico-literárias levantadas pela Revolução.

Certamente o papel de Senghor como divulgador da Revolução Haitiana e do próprio continente não está em relevo segundo o autor. Ele aponta que o pensador senegalês estaria mais preocupado com a negritude atrelada aos valores de uma "africanidade", enquanto Cesaire e Damas, estariam mais comprometidos com os valores de libertação política e social das Antilhas.[263] Pode-se dizer que o autor está certo em parte, já que Senghor só possuia uma poesia chamada "Prière de paix" (Oração de Paz, 1948) que realiza poucas definições sobre o Haiti. Entretanto, ele faz uma abordagem de Price-Mars em seu artigo "*Éléments constitutifs d'une civilization d'inspiration negro-africaine*" de 1956, onde relaciona sua busca pelos elementos africanos à influência que teve do trabalho de pesquisa realizado pelo célebre doutor.[264]

Desse modo é licito dizer que o distanciamento apontado pelo autor tenha sido feito de maneira a desconsiderar que nos primeiros anos de sua atuação intelectual Senghor estava muito mais atrelado às instituições francesas que os seus companheiros da Negritude. O autor sabe que a perspectiva de Senghor sobre o Haiti na década de 40 possuía características de questionamento ao que era colonial, mas não foi utilizado de maneira política como, por exemplo, faz Aimé Césaire.[265]

Munro aponta, mas não releva a questão da militância da Negritude que ocorre fundamentalmente após o fim da Segunda Guerra mundial, quando os escritores tomaram posturas mais radicais em relação à colonização francesa. Aí sim, a Revolução Haitiana foi

---

262 Pg.3. MUNRO, Martin. Op. Cit

263 Ibdem. O autor aponta que o interesse de Senghor era mais voltado à África e aos valores franceses, por isso, ele não expressou tanto seu interesse pelo Haiti.

264 SENGHOR, Leopold S. Hosties Noires. Oevres Completes, 1948. Pg. 252. Liberté I : Négritude et Humanisme. Éléments constitutifs d'une civilization d'inspiration negro-africaine. (1959). Paris : Le Seuil, 1964.

265 CESAIRE, Aime. Toussaint Louverture : La révolution française et le problem colonial. Paris : Presence Africaine, 1981.

recuperada na tentativa de retomar uma perspectiva de valorização do negro em escala política, numa espécie de literatura de cunho nacional.

Em síntese, vê-se que o Haiti na década de 30 é um exemplo complicado de ser tomado, pois, estes estudantes negros dependiam do governo francês para continuarem seus estudos e de uma maneira ou de outra eles estavam se sentindo cooptados pela cultura e civilização francesas. Tem que ficar claro para nós que estudamos a Negritude histórica que as posturas de escritores como Senghor nestes primórdios de organização do movimento não possuíam características revolucionárias extremas e de cunho militante declarado. Assim como ele, grande parte desta elite intelectual acreditava que a cultura em si já possuía um grande poder de transformação social, sobretudo diante da tensão encontrada pelos estudantes coloniais na metrópole.[266]

Contudo, não se pode ignorar que as trocas entre estes escritores eram muito constantes e ainda não foram realmente estudadas e aprofundadas pela academia brasileira, já que a Negritude foi uma movimentação que buscava o diálogo ao mesmo tempo com a sociedade francesa e com os escritores negros. Deve-se compreender bem que o Movimento se concretizou, através de um conjunto de pensadores que fizeram circular seus escritos e ganharam espaço no meio acadêmico francês, se projetando para o mundo. É possível considerar que o Movimento tenha surgido concretamente nos anos de circulação do periódico que é considerado fundador do Movimento da Negritude, o *L'Etudiant Noir.*

Iniciando a série de publicações que questionavam o sistema de ensino na França e as melhorias que deveriam ser feitas para os estudantes estrangeiros, foi publicado o jornal *L'Étudiant Martiniquais* (O Estudante Martiniquenho) em 1932. Três anos depois, em 1935 surge no seio do movimento estudantil francês o *L'Etudiant Noir*, que seria a base da circulação das questões da negritude.[267] Como já foi dito, houve a participação de grande parte dos intelectuais da *Legítima Defesa* (que devido a questões institucionais não conseguira manter sua publicação) e eles estavam dispostos a se desfazer das posturas políticas voltadas aos valores ocidentais, como o marxismo. Nas palavras de Senghor:

---

[266] Em relação à dualidade dos escritores haitianos V. pg 21-34. KESTELOOT, Lilyan. Historie de la Littérature Negro-Africaine. Op. Cit.

267 Pg. 95. KESTELOOT, Lilyan. Op. Cit.

"O Estudante Negro afirmou a prioridade do primado da cultura (...) Para nós, a política não tinha um aspecto da cultura, tanto que a Legítima Defesa sustentou (...) que a revolução política devia preceder a revolução cultural, ela não seria possível se não se conseguisse uma mudança política radical.[268] "

Acredita-se que a perspectiva senghoriana valorizava primeiramente o cultural e talvez a experiência na metrópole só tenha lhe dado elementos novos de reflexão mais amplos após a sua participação na Segunda Guerra Mundial. Mas vale notar que as diretrizes da primeira revista da Negritude não eram de se apropriar do marxismo e do surrealismo como a sua antecessora havia feito. Entretanto, ressalta ainda Kesteloot, houve uma diferença entre o surrealismo europeu e um surrealismo "negro-africano", e de acordo com a abordagem da autora pode-se perceber uma maior receptividade deste estilo nas obras de Aimé Cesaire.[269] Os escritores da Negritude não utilizavam as tendências artísticas e literárias como linhas mestras, mas como um meio de congregar os valores negro-africanos às movimentações européias.[270]

O periódico *L'Etudiant Noir* divulgava os valores de escritores de origens diversas como Martinica, Guiana e Senegal, mas, mesmo assim conseguiu levantar a questão da existência de uma "civilização negro-africana". Estes valores não foram facilmente compreendidos e ainda hoje, há uma dificuldade de conhecer seus preceitos, pois os primeiros exemplares da revista foram perdidos e Leon Damas, que possuía toda a coleção dos escritos, perdeu tudo em um incêndio há poucos anos atrás.[271] Sabe-se que o texto de Birago Diop chamado "*Contes D'Amadou Komba*" e o "*Cahier d'um Retour aux pays natal*" de Aimé Césaire foram os primeiros artigos publicados em fascículos no periódico.[272]

Segundo a autora, os primeiros números da revista contaram com artigos de Paulette Nardal, Gilbert Gratiant, Félix Éboué e obviamente dos três ícones da Negritude: Senghor, Césaire e Damas. Contudo, a "*L'Étudiant Noir*" número hum carregava um artigo de Césaire

---

268 (tradução livre do autor, grifos meus) Carta de Senghor de fevereiro de 1960. In: KESTELOOT, Lilyan. Op. Cit.

269 V. o prefácio de André Breton In: CESAIRE, Aimé. *Cahier d'um retour au pays natal.* Paris : Presence Africaine, 1983.

270 Pg. 98. KESTELOOT, Lilyan. Op. Cit.

271 Estas explicações são dadas pela autora. Pg 99. KESTELOOT, Lilyan. Op. Cit.

272 Pg. 99-100. KESTELOOT, Lilyan. Op. Cit.

intitulado "*Negreries – Jeunesse Noir et assimilation*" (Negrarias – Juventude Negra e Assimilação) que abordava o problema da assimilação francesa e a urgência de se ter a emancipação das colônias.[273] Segundo Césaire neste artigo:

> *"Os jovens pretos de hoje não querem nem a escravidão nem a assimilação. (...) Escravidão e Assimilação se parecem: são duas formas de passividade".*[274]

A exposição de Césaire no periódico parecia muito inovadora para o ano de 1935, entretanto, os assuntos abordados entre os seus idealizadores já estavam mais direcionados para a relação deles com as ideologias européias daquelas primeiras décadas do século. Era questão fundamental expor qual seria o papel desta jovem elite intelectual que ganhava espaço no próprio ambiente literário da metrópole.

É lícito lembrar três autores que tiveram uma participação importante na revista: Ousmane Socé Diop, que escrevia em 1937 "*Karim, roman sénégalais*" e Birago Diop que começava a redigir "*Contes d'Amadou Koumba*" no mesmo ano. Um ano mais tarde Paul Hazoumé escreveu "*Doguicimi*" que recebeu um prefácio de Georges Hardy (Administrador colonial na A.O.F.). Segundo Kesteloot, estes livros representavam uma crítica colonial feita pelos próprios administradores da África Ocidental Francesa e atuavam como fonte de reflexão sobre as questões que precisavam ser superadas dentro do sistema de assimilação. Vale lembrar que os livros de Hazoumé e de Ousmane Diop (que teve o seu prefácio escrito por Robert Delavignette) foram exemplos das mudanças da relação hierárquica colonial, sinal de que a postura dos colonizadores se aproximava mais desta escrita definida pela autora como "Literatura Colonial".[275] Se por um lado estes autores representaram a tutela de intelectuais franceses que admiravam seus livros e lhes prefaciaram, também houve uma valorização dos contos, lendas e das histórias africanas que ganhavam espaço por expor a língua e a captação de um conhecimento literário francês, inserindo-os na academia francesa, formando uma "Literatura Negro-Africana".

---

273 Pg. 102. KESTELOOT, Lilyan. Op. Cit.

274 (Tradução Livre do autor). Pg. 326-329. CONFIANT, Raphael. Une traversée paradoxale du siècle. Ed. Stock, Paris, 1993.

275 Pg. 16 e 17. KESTELOOT. Lilyan. Op. Cit.

Entre 1930 e 1935 se deu um momento histórico muito importante, pois, foi quando se iniciou o rompimento destes escritores negros com o ideal colonial devido às novas experiências e possibilidades de divulgação do conhecimento, expondo parte de seus anseios e de suas formas estéticas vistas como africanas. O surrealismo e a Exposição colonial iluminam novos conceitos sobre as movimentações político-literárias da Negritude.

3.3 – A Exposição Colonial de 1931 e o Manifesto Surrealista.

Sobre os aspectos iniciais que cercavam estes escritores, poetas e ensaístas negros é necessário analisar que o surrealismo foi utilizado por eles como um instrumento que, mesmo que fosse caracterizado como "ocidental", representava os interesses de parte dos representantes da Negritude. Com a inspiração do surrealismo se pode chegar à crítica do colonial e ao mesmo tempo, acrescentar inovações artísticas ao "estilo negro", bem perto do que Senghor idealizava para a civilização francesa. Pode-se dizer também que parte dos questionamentos que se seguiam nas revistas, como a *Legítima Defesa* e da *L'Étudiant Noir,* só foram possíveis graças às movimentações intelectuais que surgiam em decorrência de acontecimentos como a Exposição Colonial de 1931 e o Manifesto Surrealista.

O Comunismo, que desde a Revolução de 1917 se expandia pela Europa, também estava na ponta das canetas que produziam esta espécie de "literatura revolucionária". A ideologia comunista esteve fortemente presente no movimento que sucedeu a Exposição Colonial, intitulado *La Verité Sur les Colonies* (A Verdade sobre as colônias), organizado e mantido por parte dos comunistas na França.

Em um primeiro momento é licito ressaltar a importância do manifesto surrealista de André Breton, bem como a participação de intelectuais como Lautréamont, Aragon e Éluard na formulação das novas vanguardas artísticas européias. O manifesto surrealista tinha como base a liberdade e pregava na verdade uma "*Libertação do Espírito*". Vale dizer que a divulgação da liberdade do surrealismo de André Breton foi entre 1923 e 1935 um tema central para os seus artistas e seguidores. Segundo Micheli esta liberdade não se baseava somente na liberdade individual, era também necessário atingir uma liberdade social.[276]

276 pg. 152. MICHELI, Mario de. As vanguardas artísticas. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

Desta forma é possível perceber, segundo o autor, que a liberdade individual era representada e incentivada pelas teorias de Freud sobre o sonho e o inconsciente que geraram grande impacto na Europa neste início de século. Ainda outra lembrança importante de Micheli era de que a liberdade social, por sua vez, tinha uma grande representação nas teorias de Karl Marx, que além de explicar os problemas do capitalismo incentivava grande parte destes intelectuais às mudanças no corpo da sociedade. Ou Seja, o artista surrealista das novas gerações efetuaria a união da ação e do sonho, superando a noção de que estes conceitos estariam dissociados definitivamente.[277]

De maneira bem prática pode-se dizer que quem concretiza a noção mais pragmática do surrealismo é Lautréamont que afirma que a "*poesia deve ter como objetivo a verdade prática*".[278] Ou seja, a atuação dos intelectuais deste movimento artístico, sobretudo na parte escrita, pedia um alto grau de abstração, mas, com um direcionamento para algo concreto, o que nos leva a crer que apesar do grau abstrato, as obras deles visavam cumprir uma função de ação social e de reflexão individual. Para ratificar a mensagem do manifesto surrealista tem-se a definição de M. Nadeu:

> *"Não é um meio de expressão nova ou mais fácil, não uma nova metafísica da poesia; é um meio de libertação total do espírito e de tudo aquilo que se parece com ele".*[279]

Vê-se muito forte a idéia da liberdade pelo espírito e da arte ou da escrita como um meio de se atingir uma condição que superasse o concreto e o objetivo. A descoberta das teorias do sonho e do inconsciente de Freud, neste período do entre guerras representou uma busca para superar os elementos da crise e uma valorização do poeta e dos artistas surrealistas no cumprimento deste caminho intelectual. Ainda é importante lembrar na perspectiva do historiador da arte que não houve uma estética concreta do surrealismo e o movimento pode ser definido "*como uma atitude do espírito ante a realidade e a vida, não como um conjunto de regras formais, de medidas estéticas*".[280]

---

277 Pg. 153. Ibdem.

278 Pg. 154. Ibdem.

279 NADEU,M. Op. Cit. pg. 104. IN: pg. 157. MICHELI, Mario de. Op. Cit.

280 Pg. 170. MICHELI, Mario de. Op. Cit.

Esta discussão é importante para compreender como os debates da década de 30 na França surgiram devido aos vários questionamentos que se voltavam para uma maneira de sair da grande crise que abatia o mundo, sobretudo sobre qual era o papel dos escritores, intelectuais e artistas como um todo neste panorama. O surrealismo como um movimento artístico lançou várias possíveis respostas e certamente, os escritores que mais tarde se formariam como os idealizadores da Negritude, tiveram amplo conhecimento disto e por vezes, participaram destes debates.

É senso comum entre os estudiosos da Negritude que a obra poética de Césaire participou mais dos ideais surrealistas do que a de Senghor e Damas, sobretudo porque o primeiro obteve o elogio de André Breton, um dos principais organizadores deste movimento. Dentre as qualidades exaltadas por Breton no prefácio do "Cahier" de Césaire pode-se destacar duas muito importantes.

A primeira é o destaque que Breton faz à poesia de Césaire, lembrando que ela não se restringe a fundar novos métodos de estética, mas relaciona o plano estético ao moral e ao social. Outra participação do intelectual à obra do escritor da negritude é lembrar do caráter humano que permeia a sua obra, onde se compreende que não estava sendo feita somente uma crítica dos sistemas colônias de dominação, mas a exaltação do negro como ser humano.[281] Na leitura do prefácio se percebe claramente que o objetivo da Negritude tinha sido atingido, ou seja, se observa que já ocorrera a construção de um "saber do homem negro de descendência africana" para a literatura européia.

O surrealismo de Césaire é muito rico e tem grande afinidade com os preceitos dos artistas europeus, pois, buscava o rompimento com os valores ocidentais (principalmente os de dominação do homem) e buscava realmente coroar a libertação do espírito fosse através das imagens do sonho, fosse através das manifestações religiosas africanas que faziam os homens transcenderem.[282] É ainda Breton que expõe o surrealismo de Césaire no prefácio de sua obra definindo-o como basicamente o rompimento com a razão, ou seja, um modo de transcender diante de tanta angústia encontrada pelo homem negro. A riqueza disto está, para Breton, no fato

---

281 Pg. 78 e 80. CESAIRE, Aimé. *Cahier d'un retour au pays natal*. (prefácio de 1947). Paris : Presence Africaine, 2008.

282 CESAIRE, Aimé. Op. Cit.

de que com isso o poeta da Martinica define um novo papel do negro na sociedade que este faz parte.

É possível através do prefácio de Breton, analisar sucintamente alguns pontos da influência surrealista na obra de Césaire, que se materializa através da realização do periódico *Tropiques*. Lançada em 1941, organizada por Aimé Césaire , sua esposa Suzanne Césaire e por René Ménil, a revista Tropiques ficou em circulação por quatro anos contando com a participação de intelectuais da Martinica e do Haiti, atendendo à demanda pela circulação das críticas e anseios comuns aos escritores antilhanos.[283]

Contudo, como aponta Milan Kundera, não se dá o relevo adequado à ida de André Breton à Martinica em 1941, quando o poeta surrealista atravessa uma fase de sérios questionamentos intelectuais.[284] Kundera também revela a importância da atuação de Césaire, como o fundador de uma mentalidade política no seu país e de seu igual papel de gerar uma tendência literária na Martinica.

Assim, se pode perceber que a função da libertação nos planos políticos e ideológicos teria sido concretizada na atuação de Césaire. Entretanto, Kundera é mais explícito na sua análise quando detalha que os nove números da revista (publicados entre 1941 e 1945) são voltados para o cumprimento de três objetivos principais. Primeiramente ele ocupa um papel de promover a emancipação da Martinica no plano cultural e político, exaltando uma cultura africana, principalmente a da África Negra. Em suma, este primeiro ponto parece representar a reafirmação da luta contra os valores da colonização e da assimilação como visto no seu primeiro artigo da *L'Étudiant Noir*. Ainda pode-se dizer que os valores culturais da negritude encontram espaço neste primeiro objetivo, atuando também como força de militância política na Martinica.[285]

Um segundo aspecto ressaltado pelo autor é sobre a função pedagógica da poesia e da arte moderna promovida por Césaire através da revista *Tropiques*. Aqui ele exalta o que ensinou e ensina o surrealismo, destacando seu caráter transformador, ou seja, apesar de serem altamente politizados estes intelectuais, não esqueceram que o surrealismo se tratava de um movimento de

283 Pg. 173-192. Chapitre 13: La Revue Tropiques. In: KESTELOOT. Lilyan. Op. Cit.

284 Pg. 101. KUNDERA, Milan. *Une rencontre*. Paris : Editions Gallimard, 2009.

285 Pg. 103. Ibdem.

arte, envolvido com o belo. Era, portanto, função da revista não esquecer o compromisso com a arte e com os valores que ela congrega.[286]

O terceiro tópico levantado é de que a revista foi responsável também pela fundação de um patriotismo da Martinica. Dessa forma, resgatou-se contos, estórias e elementos da arte popular para coroar as origens que fundaram o país, de modo muito similar com o que foi desenvolvido por Price-Mars no Haiti. No caso, segundo Kundera, o destaque foi para a publicação e os comentários dos contos "creoles", que circulavam na *Tropiques*. Ou seja, como ocorreu com parte da intelectualidade européia, os artistas martiniquenhos através do "*lado fantástico dos contos folclóricos se confundem através deles com a liberdade da imaginação preconizada pelos surrealistas*".[287]

A análise de Kundera leva à seguinte questão: Será que nos idos dos anos 40 Césaire não estaria realizando parte da agenda dos pensadores surrealistas adaptado à sua realidade política e social? Tudo leva a crer que sim e que, além disso, a apropriação dos ensinamentos de Breton foi emblemática, pois, ocupou um papel preponderante na noção de que a arte e a literatura estavam profundamente ligadas às realidades político e sociais dos escritores de ascendência africana.

Por isso, a definição do Surrealismo no prefácio do livro de Césaire feita por Breton carrega os fundamentos principais preconizados na empreitada artística e literária do movimento. Césaire cumpre um papel importante para os surrealistas europeus quando prega, por exemplo, o rompimento com a razão, a ruptura do bom-senso e uma conseqüente quebra com os vínculos de dependência entre os homens em todos os níveis, cultural ou politicamente. Desse modo, Césaire aponta mais tarde que os ensinamentos dos artistas europeus serão as "armas miraculosas" de que os negro-africanos precisam para se libertar do jugo colonial.[288]

Ainda será possível ver as movimentações surrealistas nas expressões artísticas e culturais que contestavam as propagandas coloniais dentro da metrópole, mas para isso faz-se necessário antes compreender a Exposição colonial de 1931.

Primeiramente a exposição foi uma tentativa de demonstrar os valores intelectuais e que legitimavam a política de administração colonial francesa. Em um segundo aspecto, que surge

---

286 Pg. 104. Ibdem.

287 (tradução livre do autor) Pg. 105. KUNDERA, Milan. Op. Cit.

288 V. CESAIRE, Aimé. *Les armes miraculeuses*. França: Gallimard, 1970.

como conseqüência disso, pode-se perceber que ela foi posta em ação no ambiente da metrópole para dar conhecimento aos franceses de que a missão civilizadora francesa estava sendo posta em prática nos territórios coloniais, fosse na África ou nas Índias Ocidentais. A imagem dos povos da África e dos negros como um todo, gerou críticas profundas por parte dos intelectuais franceses que estudavam o valor das tradições, dos modos de vida e da história dos negro-africanos.

> *"(...) a exposição colonial de 1931 foi severamente criticada, não do ponto do nome anticolonialismo no senso atual do termo, mas porque ela representava uma imagem grotesca e desvalorizada dos negros na África".*[289]

Nas palavras do historiador Ndiaye tem-se que a principal repercussão dentro do ambiente letrado da França se concentrou menos em críticas à colonização do que às maneiras com que os povos negros da África foram representados. A isso se deve, como já se abordou, à importância do papel dos etnólogos e de antropólogos que passaram a valorizar e direcionar seus estudos para uma compreensão dos elementos que representaram avanços nas formas de organização e nas práticas culturais das civilizações da África.

A tomada de consciência em relação às civilizações africanas na França ocorre de maneira lenta e gradual neste paradoxo entre a vontade de prosseguir a colonização e a percepção do valor que estes povos agregam à cultura universal. Esta seara não será englobada aqui, mas percebe-se que muito provavelmente os escritores e pensadores que formaram a Negritude captaram parte desta admiração francesa e transformaram em algo que imaginavam ser mais capaz de representar seus povos e suas tradições.[290]

Entretanto o foco da questão colonial aparece bastante forte na organização da Exposição Colonial de 1931 quando se imaginava que primeiramente há uma defesa por uma colonização mais humana, devido à grande esperança de que a empreitada francesa levasse tecnologia e avanços intelectuais para estas populações. Vale lembrar que a missão civilizadora francesa estava envolvida com os estudos dos rituais religiosos do vodu no Haiti e muitas formas de

289 (tradução livre do autor) Pg. 315. NDIAYE, Pap. Op. Cit.

290 Aponto aqui o movimento de conscientização da Europa em relação aos valores africanos. Um exemplo é observado nas novas metodologias nos estudos antropológicos. Para compreender a mudança na antropologia francesa ver: L'ESTOILE, Benoit. *Ciência do Homem e "dominação racional": saber etnológico e política indígena na África Ocidental francesa*. In: Antropologia, Império e Estados Nacionais. Rio de Janeiro: Ed. Relume Dumara, FAPERJ, 2002.

expressão da religiosidade foram percebidas como manifestações do inconsciente importantes para os intelectuais do surrealismo.[291]

Essa relação entre a produção do saber intelectual e a missão civilizadora da França ganhou impulso nestes momentos que sucederam a formação dos periódicos sobre a questão do negro que surgiam na capital francesa. Mas também é importante lembrar que este período carregava questionamentos sobre a guerra, nos desajustes passados após a Primeira Guerra e em relação à crise do capitalismo, o que também pode ter proporcionado críticas ao colonialismo, quando esse estava associado a essa forma de organização política.

A Exposição colonial de 1931, segundo Janet Vaillaint[292] teve suas bases culturais formadas desde as obras de Picasso, da fundação do museu Etnográfico de Paris e das apresentações de Jasephine Baker no teatro do Champs-Élysées, que exaltaram a África e os povos da diáspora. O interesse pelo negro parecia ter ganhado uma base político- institucional que mostrava ao mundo os avanços da missão francesa e os novos estudos sobre os povos e civilizações de descendência africana. A autora aponta também que a Exposição colonial foi uma "*espécie de feira internacional à glória do império francês onde as aldeias africanas todas estavam reconstruídas nas portas de Paris"*.[293]

Há também um aspecto de crítica social que surge a partir das movimentações coloniais divulgadas na Exposição Colonial. Vale lembrar que o jornal "*Le Cri des nègres*" (O grito dos pretos), organizado pela *Liga de Defesa da Raça Negra* (LDRN) de inspiração socialista foi responsável pela primeira crítica da Exposição feita pelos pensadores negros no ambiente francês. A LDRN fundada em 1927 por Lamine Senghor (provavelmente primo de Leopold Senghor) teve uma orientação militante voltada para a valorização dos anseios políticos dos negros dentro e fora do ambiente colonial. Embora sua defesa principal fosse a igualdade racial, a Liga apontou a exposição colonial como o lugar responsável por mostrar "*caricaturas rudes da arte dos povos ancestrais colonizados*".[294]

---

291 Pg. 127. BLAKE, Jody. Le tumulte noir: modernist art and popular enternainment in jazz age-paris – 1900-1930. Op. Cit.

292 Pg. 95. VAILLAINT, Janet. Paris. IN: Vie de Léopold Sédar Senghor. Noir, Français et africain. Karthala – Sephis. Paris - 2006

293 Ibdem. (tradução livre do autor).

294 (tradução livre do autor) BLAKE, Jody. The truth about the colonies, 1931: Art indigene in Service of the Revolution. Oxford art Journal. Oxford University Press. 2002.

As tendências anti-coloniais eram encontradas em periódicos de pequeno porte que faziam o questionamento de como eram veiculadas as informações sobre os povos negros e sobre como uma intelectualidade francesa compactuava com estes ideais de dominação. É importante lembrar mais uma vez algumas definições de Jody Blake sobre as relações entre surrealismo e a Exposição Colonial no seu artigo "*The truth about the colonies, 1931: Art indigène in Service of Revolution"*[295] (A verdade sobre as colônias, 1931: Arte Nativa à serviço da Revolução).

Em sua análise Blake aponta os fatores sobre as relações políticas e culturais que movimentaram a década de 30 na França em função da sua necessidade de propagar a legitimidade da colonização. Sua perspectiva é muito rica, pois, destaca que houve a crítica da Exposição Colonial e esta ainda carregava elementos que desvalorizavam ou não abrangiam as especificidades dos povos representados pela França.

O conceito de uma "*plus grande France*" (maior França) foi promovido pela Exposição Colonial que durou de maio à dezembro de 1931, divulgando o ideal colonial para dentro e fora do ambiente da metrópole. Blake ainda destaca o que não foi totalmente percebido pela historiografia brasileira, de que houve uma resposta à Exposição Colonial que se chamava "*La Vérité sur les colonies*", organizada em Paris meses depois da Exposição Oficial.[296]

Primeiramente, pode-se perceber, segundo Blake, que o objetivo da Exposição Colonial era através de discursos oficiais e publicações instituir um orgulho patriótico através da noção de missão civilizadora e promover a valorização econômica que se obtinha através da presença francesa nas colônias.[297] Vale destacar também que segundo Vaillaint[298] o principal objetivo da Exposição era informar aos franceses sobre seu Império, com destaque para a reprodução dos vilarejos que buscavam representar a diversidade dos povos sob a colonização francesa.

Eram expostos, portanto, grande parte dos povos da Índia, da Indochina, das Antilhas, de Madagascar e da África, mostrados como parte do grande Império francês na divulgação dos

---

295 Pg. 25-85. BLAKE, Jody. The truth about the colonies, 1931: Art indigene in Service of the Revolution. Oxford art Journal. Oxford University Press. 2002.

296 Pg. 38. BLAKE, Jody. Op. Cit.

297 Pg. 39. Ibdem.

298 pg 14 e 15. VAILLAINT, Janet. Op. Cit.

valores coloniais, sem a preocupação com a realidade que lhes era dispensada, não mostrando como eles eram tratados de fato.[299]

Havia deste modo um movimento de contestação à Exposição Colonial de 1931 por parte destes intelectuais "coloniais" que realizavam os seus estudos em Paris e entravam em contato com a França que eles imaginavam fazer parte. Como lembra Blake, havia um descontentamento com a política francesa, pois durante a Primeira Guerra, com a promessa de melhores condições para as tropas coloniais e o subseqüente impacto com a crise econômica, surgiram os questionamentos em relação ao colonialismo francês.[300]

A *Verdade sobre as Colônias* surgia deste descontentamento e da necessidade de criticar as posturas políticas apoiadas culturalmente por uma intelectualidade francesa. Organizada entre setembro de 1931 e fevereiro de 1932 no *Palais des Soviets*, localizado em Paris, a "Contra-Exposição" representou o desejo de uma militância socialista e de artistas ligados ao surrealismo no questionamento das representações dos povos sob o domínio colonial.[301]

Revelando aos seus visitantes os massacres, as escravizações, as conversões religiosas, as anexações e as doenças que ocorriam no contato colonial, seus organizadores queriam mostrar os erros e a verdade sob a política colonial francesa. Por isso, é importante perceber, que de maneira análoga os escritores da Negritude como Césaire, Damas e Senghor podem ter tido acesso a estas perspectivas e de alguma forma perceberam nas críticas coloniais um espaço de afinidade entre estes posicionamentos e seus anseios político-sociais comuns.

O impacto da Exposição Colonial em um momento tão contemporâneo e importante da história recente deve ser abordado com seriedade, pois, carrega elementos fundamentais para a compreensão da força colonial da França. Os organizadores da Exposição Oficial eram comprometidos com a ideologia colonial e acreditavam que além da inserção destes povos na economia capitalista, poderiam levar realmente os ideais da civilização francesa para os espaços menos desenvolvidos dos outros continentes.[302]

---

299 Ibdem.

300 Pg. 39. BLAKE, Jody. Op. Cit.

301 pg. 39-42. BLAKE, Jody. Op. Cit.

302 Na abertura da exposição colonial o governador Lyautey proclamou que a exposição iria mostrar "as atividades prodigiosas do Império de além-mar" e "as perspectivas que isso abrirá para nossas atividades e esperanças". HODEIR e PIERRE, pg. 14. In: pg. 43. BLAKE, Jody. Op. Cit.

Como nos lembra Girardet, a atuação do ministro das colônias francês Paul Reynaud, é exemplar quando exalta que o objetivo da Exposição era "fornecer aos franceses a consciência de seu Império". Este autor lembra ainda que "*é necessário que cada um de nós se sinta cidadão da plus grande France*".[303]

A defesa da França de Além-Mar, como um grande Império, criou as noções de que a França deveria continuar se expandindo cooptando outras populações que lhe garantiriam a força política e econômica para continuar crescendo. Entretanto, não se deve ignorar que esta noção permeou não só o imaginário dos intelectuais e homens das letras franceses, ela também fez com que grande parte dos "súditos coloniais" e dos homens que estudavam na metrópole imaginasse-se pertencendo à *Plus Grande France*.

Um exemplo da ambigüidade transmitida pelo ideal colonial na Exposição Colonial foi a utilização de artefatos e esculturas oriundas do continente africano, onde as peças foram expostas valorizando a estética da arte africana e ao mesmo tempo mostrando a importância do contato colonial na recuperação destas peças.[304] Deste modo, ao mesmo tempo em que a França estaria expondo o grande valor da tutela aos povos da África, os estudantes negro-africanos na metrópole, como Senghor, enxergavam de maneira positiva a valorização dos seus traços culturais.

Análises como as feitas por Jody Blake, exaltam o fato de que as movimentações artísticas e culturais se relacionavam com o momento político deste período da história da França, e são importantes, pois, trabalham os exemplos presentes na Exposição Colonial de 1931. Com isso, pode-se perceber que sua contribuição não é somente revelar parte da propaganda colonial da exposição, mas, sobretudo lembrar a contra-exposição que foi a *Verité sur les colonies*. Ainda assim, a autora não se esquiva de lembrar que os próprios artistas como Breton e Eloaurd possuíam peças originárias da África e as venderam para o acervo da Exposição Colonial, o que acaba se tornando uma prova de que apesar de utilizar a "arte primitiva" como uma forma de

303 (Tradução livre do Autor – grifo do autor) A idéia de 'plus grande France', ou a maior França é muito presente nos textos sobre a colonização francesa. GIRARDET, Rauol. *L'idée coloniale em France: 1871-1962*. Op. Cit. In: VAILLAINT, Janet G. Op. Cit.

304 Pg. 49. BLAKE, Jody. Op. Cit.

criticar a sociedade francesa, os artistas surrealistas estavam defendendo mais seus valores estéticos do que as civilizações colonizadas.[305]

Dessa maneira, se percebe que a crítica ao sistema colonial na Europa se inicia de maneira concreta durante a Exposição Colonial de 1931 e os autores negros que tiveram acesso aos periódicos e às noções que contestavam a exposição foram pouco a pouco formando suas idéias a favor ou contra o contato colonial. Por isso, vale lembrar que a experiência de estar em Paris, estudando a língua e a civilização francesas, e, além disso, ter acesso às manifestações que representavam os povos coloniais gerou um forte questionamento, sobre qual era o papel destes pensadores "assimilados" diante do contato colonial francês.

Como lembra-nos Vaillant o próprio papel de Senghor se alterou durante seus anos de estudo na metrópole, pois, para ele, a grande lição que recebeu durante seus estudos em Paris, foi de que apesar da sua grande admiração pela França, ele "não era um francês branco". E a autora ainda questiona o próprio ideal de negritude nos momentos que vão da década de 30 e 40 como se ele surgisse para dar conta deste contato tão ambíguo e complicado gerado através dos ideais de assimilação, sobretudo durante o período do entre - guerras.[306]

A perspectiva da assimilação pode ser percebida muito claramente em Senghor quando em 1937 ele profere uma conferência na câmara de comércio de Dacar exaltando que se a assimilação era inevitável que ela trouxesse avanços para a África Ocidental Francesa. No texto que discorre sobre os Problemas Culturais na A.O.F.[307] Senghor mostra que há uma aceitação negociada da assimilação, pois, ela deveria cumprir com a promessa de introduzir realmente a cultura e civilização francesa nos territórios coloniais, em vista do interesse da França nos valores negro-africanos.

A Negritude de Senghor pode representar, portanto, o desejo de assimilar sem ser assimilado, traduzindo os anseios de um homem que se via como um negro, africano e francês. Por isso, faz-se necessário o aprofundamento da assimilação e do que ela produziu no contexto político e social do Senegal a partir da década de 40.

---

305 pg. 57 e 58. BLAKE, Jody. Op. Cit.

306 Pg. 117 e 118. VAILLAINT, Janet. G, Op. Cit

307 SENGHOR, Léopold Sédar. Liberte I: Négritude et Humanisme. Ed. Seuil. Paris, 1964.

3.4 - A Negritude de Senghor – entre a recusa ao assimilacionismo e a politização do movimento.

Com base no dicionário de política de Noberto Bobbio a assimilação seria uma forma de organização que atuou na base do sistema colonial francês e português. Ela invocava a identidade entre a colônia e a metrópole, tirando seu princípio de igualdade, tido como principal contribuição universal da humanidade e dos preceitos da revolução francesa. A assimilação, segundo Bobbio, poderia ser total ou parcial. Uma assimilação total pregava que todos os homens eram iguais e que era possível através da "missão civilizadora" e a da instrução dos súditos coloniais transformá-los em cidadãos.

Já a assimilação parcial julgava ser impossível a transformação total dos súditos e pregava a assimilação do tipo administrativa, política e econômica somente. Esta política foi a adotada pela administração francesa que era uma administração política gradualista ou seletiva do indivíduo. O autor lembra ainda que no caso francês a assimilação total só foi empregada nas Quatro Comunas (incluindo o Senegal de Senghor) e que para se atingi-la era preciso ter o conhecimento profundo da língua francesa, da religião cristã, ter um bom nível de instrução e uma boa conduta.[308]

Retomando a análise da colonização, percebe-se que o período do entre-guerras foi realmente de transição para a historiografia francesa, pois, fosse pela participação das tropas coloniais na primeira guerra, fosse pela abertura do quadro institucional para os súditos coloniais locais, houve uma necessidade muito grande de abertura do sistema político. A própria metrópole na interação com as elites intelectuais fez com que as instituições coloniais no Além-Mar fossem questionadas na sua legitimidade.

Pode-se dizer que desta maneira surge uma politização das classes sociais de origem colonial que pedem reformas concretas à administração francesa. Percebe-se claramente que isto faz com que a administração francesa realize uma serie de reformas constitucionais e administrativas que viabilizem a manutenção dos Estados Coloniais.[309]

---

308 GENTILI, Anna Maria. IN:BOBBIO, Norberto. (Verbete Assimilação) Dicionário de Política. UNB, 2003.

309 BOBBIO, Norberto. (verbete colonização) Op. Cit.

A historiadora Ruth Ginio aponta na sua obra "French Colonialism Unmasked" que o governo teria instituído desde 1880 algumas bases do sistema político de assimilação: As colônias eram consideradas províncias de Além-Mar, elas poderiam ter instituições iguais as da Metrópole e os imigrantes franceses que possuíam direitos de cidadãos poderiam votar na Assembléia Nacional.[310]

A autora demonstra que o sistema de assimilação foi estabelecido para diferenciar-se do *indirect rule* britânico. E uma das principais diferenças era este aspecto de indivisibilidade entre metrópole e colônia bastante presente nas bases da assimilação. Desta maneira, ela destaca a importância que a teoria da missão civilizadora exerceu dentro da política de assimilação e na própria estrutura da colonização francesa. De alguma maneira a assimilação era um sistema imposto aos povos vistos como "inferiores" e por isso, o ideal da missão francesa consistia em civilizá-los. Isto pode ter ocasionado questionamentos dentro do ambiente letrado colonial.

Segundo a historiadora, a mudança na relação entre a colônia e a metrópole ocorreu de maneira mais concreta no entre - guerras (período da formação da Negritude) e pode-se dizer que uma "moderna elite africana" se movimentou para ter alguns dos seus anseios atendidos. Ou seja, as relações coloniais, sobretudo na A.O.F. ficaram mais complexas quando esta elite buscou maior reconhecimento das autoridades coloniais e sentiu a necessidade de ver as instituições francesas funcionando da mesma maneira nos territórios coloniais.[311]

Ginio ainda expõe e explica a política de associação que foi criada para dar uma outra perspectiva para a colonização francesa, tirando um pouco a centralidade da assimilação. Apesar de nunca ter sido definida completamente, a associação tinha uma maior flexibilidade e praticidade que a assimilação, sendo um apanhado dos métodos coloniais britânicos e holandeses. O ponto principal da associação era que analisava e respeitava as características étnicas e geográficas de cada região ocupada. Ou seja, a associação representou uma nova necessidade de justificativas para a ideologia da missão civilizadora.[312]

---

310 GINIO, Ruth. The French Colonialism Unmasked. The Vichy years in French West Africa. Estados Unidos, University of Nebraska, 2006

311 Pg. 95-97. GINIO, Ruth. Op. Cit.

312 Em seu artigo de 1945 Senghor propõe "*une assimilation qui permette l'association; mais une assimilation par l'indigène"*. Pg. 68. SENGHOR, L. S. Vue sur L'Afrique Noir ou assimiler, non être assimiles (1945). In: Liberte I: Negritude et Humanisme. Paris: Ed. Seuil, 1964.

Deve-se perceber que o colonialismo francês teve como especificidade a implantação de sistemas fortemente centralizados, que instituíram um sistema que apesar da assimetria foi adaptado a determinadas necessidades dos territórios colonizados, levando os atores sociais a operarem em função das instituições francesas. Parte do projeto da assimilação era permitir que os "évolués" contribuíssem e fossem fazendo parte efetivamente da organização administrativa, este era o princípio da autodeterminação.

Por isso, é muito importante na perspectiva da análise da colonização francesa, perante o estudo da negritude, expormos as teorias de Mary Louise Pratt acerca das "zonas de contato". Muito interessante notar que o estudo das "zonas de contato" nos fornece elementos metodológicos importantes para compreender melhor o contato colonial. Durante muito tempo na própria análise dos documentos sobre o colonialismo viu-se uma hegemonia dos relatos dos europeus e acredito, como a autora, que através das zonas de contato tem-se acesso à elementos importantes na presente investigação. [313]

Em um primeiro aspecto vê-se que o termo e a utilização da metodologia proposta pela autora possibilitam a quebra com os modos "metropolitanos de representação". Ou seja, se tem acesso a mais do que um espaço onde ocorreram os encontros coloniais através da coerção e das desigualdades, se tem um lugar onde acontecem as trocas.

Através da análise de Pratt têm-se as zonas de contato como o espaço em que houve também uma apropriação do aparato colonial por parte dos colonizados. Este é o aspecto da "transculturação" que está contido nas zonas de contato de acordo com a autora.

A transculturação revela muita coisa sobre o contato entre a colônia e a metrópole, de algum modo valorizando mais o contato entre os dois lados do que uma relação assimétrica de produção do conhecimento. Geralmente a construção do saber sobre o contato colonial era feita pela Europa. Através do método proposto por Pratt é possível perceber os atores sociais e suas articulações dentro da zona de contato. Nas palavras de Pratt a zona de contato é uma expressão referente:

313 Pg. 27 e 31. PRATT, Mary Louise. *Os olhos do Império. Relatos de viagem e transculturação*. São Paulo: EDUSC, 1997.

"(...) ao espaço de encontros coloniais, no qual as pessoas geográfica e historicamente separadas entram em contato umas com as outras e estabelecem relações contínuas, geralmente associadas a circunstâncias de coerção, desigualdade radical e obstinada." [314]

Ao analisar a definição da autora tem-se que interpretar o discurso ou a narrativa de um indivíduo, que está no limiar do diálogo entre colônia e metrópole e assim, pode-se chegar a indícios fundamentais na pesquisas historiográfica. Um último aspecto levantado pela autora é de que há uma auto-etnografia, que é feita por estes indivíduos coloniais, muitas vezes, retratados como inferiores. Ou seja, já que houve uma representação realizada pelos europeus sobre os "nativos", poderia haver uma auto-representação que funcionaria como crítica ou como uma maneira de expressar a capacidade de auto-identificação.

No espaço da zona de contato culturas se chocam e através disto, se pode chegar a elementos novos para a investigação destas sociedades. Leva-se em conta algumas proposições da Negritude buscando similaridades com o conceito de transculturação criado por Fernando Ortiz[315] e a narrativa de Senghor no seu artigo de 1945 *Vues sur L'Afrique Noir ou assimiler et non être assimilé*.[316]

Neste artigo Senghor expõe que era melhor assimilar do que ser assimilado, entretanto, ele sabia que seria mais provável perder espaço para a civilização francesa do que acontecer ao contrário. Vale dizer que o seu papel perante a metrópole era de tensão e havia uma esperança de conciliar-se com este, se houvesse o diálogo dentro da "zona de contato". Devido ao seu alto nível intelectual e à grande confiança que tinha na transformação através da cultura, Senghor pode ter utilizado a negritude para atuar como um canal de tradução entre as noções da civilização francesa e de civilização africana.

"Ela (a França) deve somente conciliar seus interesses e de seus autóctones. O problema colonial não é nenhum outro, no fundo, que um problema provincial, um problema humano." [317]

---

314 Pg. 31. PRATT, Mary Louise. Op. Cit

315 A autora lembra que a criação do termo transculturação se deu na década de 40 com o sociólogo cubano Fernando Ortiz quando este definia os parâmetros da *afro-cubanidade*. Pg. 30. PRATT, Mary Louise. Op. Cit.

316 SENGHOR, Leopold. Liberté I: Négritude et Humanisme. Paris: Le Seiul, 1964.

317 (Tradução livre do autor do francês) Pg. 40. SENGHOR, Leopold S. Op. Cit.

É interessante destacar que o diálogo de Senghor com a França neste artigo era mais intenso do que o seu primeiro e mais célebre artigo analisado anteriormente. Talvez, deva-se ter em conta que em 1945 a perspectiva de que a França poderia acrescentar às sociedades africanas com seus avanços tecnológicos tenha perdido força para o pensador senegalês.

De algum modo, Senghor já questionava no artigo a assimilação e a associação, pedindo que ambas cumprissem seu papel social, seu papel humano. Senghor critica e contesta o sistema colonial e está em um espaço privilegiado no diálogo entre a metrópole e a colônia, podendo realizar de maneira exemplar o que Pratt define como a transculturação.

Um grande exemplo do contato com a França, que pode mostrar o início de uma atitude mais engajada de Senghor, foi o seu posicionamento de interlocutor com a administração das colônias, tem-se:

> *"Ao mesmo tempo em que uma crítica – que nós queremos objetiva – aos métodos coloniais da IIIª República, as páginas que se seguem serão a exposição de um programa baseado na realidade negro-africana".*[318]

Deste trecho em diante Senghor define o que precisa mudar na relação colonial em termos da organização do trabalho, da prática religiosa, do incentivo ao estudo das artes e da capacitação dos profissionais dentro do território colonial. Vale lembrar também que esta conferência foi realizada para a Comunidade Imperial Francesa, onde ele parece chamar esta Comunidade para as responsabilidades das realidades africanas, utilizando-se do seu papel respeitável de conhecedor da cultura, da política e da sociedade francesa.

Ainda vê-se em Senghor a promessa da assimilação forte para seus compatriotas, e uma tentativa de compreender o porque da ideologia colonial se distanciar dos valores apregoados pela missão civilizadora. A busca dos valores humanos dentro das teorias assimilacionistas pode ter provocado a mudança na orientação da negritude e do próprio pensamento de Senghor.

318 Pg. 54. SENGHOR, Leopold S. Op. Cit.

> "Eu não vejo porque os direitos dos cidadãos do Império não são válidos sobre outras terras do Império. Não pertencem eles sempre aos homens?" [319]

Há uma mudança de paradigma nos posicionamentos de Senghor, que ao mesmo tempo em que chama a missão civilizadora para cumprir suas melhorias na África, quer exaltar os valores ainda não percebidos pela França da negritude como uma "personalidade coletiva negro-africana".[320] Pode-se dizer que Senghor altera significativamente seus posicionamentos após a Segunda Guerra Mundial e a Negritude passa a não ser mais a exaltação somente dos valores africanos, mas uma busca dos valores humanos (e morais) que a missão civilizadora não conseguiu dar conta nas colônias em África.

Segundo a definição de Frederick Cooper tem-se que a própria alteração do trabalho entre 1930 e 1946, pode ter sido um indício de que as relações coloniais precisavam mudar. A perspectiva colonial através da assimilação não possuía mais bases sólidas, sobretudo, devido à crise do trabalho forçado, gerada pelas novas diretrizes da economia.

Na sua discussão sobre o trabalho forçado na África Ocidental Francesa o historiador define a dificuldade de implantar o trabalho assalariado que desestabilizaria a estrutura do colonialismo francês. O autor também aponta que a compreensão da noção de trabalhador universal preconizada pela metrópole gerou uma conscientização por parte dos intelectuais coloniais, que puderam questionar o trabalho forçado e mobilizarem-se para que houvesse uma conscientização disto entre os segmentos de trabalhadores nas colônias.[321]

A missão civilizadora francesa, por sua vez, insistia em manter a imagem de que o africano se voltava essencialmente para a atividade agrícola, o que de certo modo impedia uma participação dos trabalhadores nos meios institucionais da vida urbana. Vale lembrar que a perspectiva de Senghor fosse inspirada nas abordagens dos etnólogos, fosse devido a sua vontade de valorização do modo de vida africano caracterizava o homem negro como alguém ligado a terra.

---

319 (traduçao livre do autor) Pg. 59. SENGHOR, L. S. Vues sur L'Afrique Noir ou Assimiler et non être assimilée. Liberte I: Negritude et humanisme. Op. Cit.

320 Pg. 8. SENGHOR, L. S. Liberte I. Op. Cit.

321 Pg. 250-254. COOPER, Frederick. *Condições análogas à escravidão*. In: Além da escravidão. Investigações sobre raça, trabalho e cidadania em sociedades pós-emancipação. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

> "Sublinhemos, aqui, que na África negra, o trabalho da terra é mais que nobre e que as civilizações negro-africanas são antes de tudo camponesas".[322]

A abordagem de uma "peculiaridade do povo africano" de Senghor, não correspondia com os ideais revolucionários dos políticos e pensadores que queriam afastar a França da empreitada colonial no continente. Entretanto ele também se apropriava da noção de trabalhador universal buscando adaptar as novas conquistas dos trabalhadores franceses para a sua realidade.[323] Ou seja, a exaltação do negro-africano como ligado ao campo, era na verdade a busca pela implementação de novas tecnologias que fariam das colônias africanas ambientes semelhantes à metrópole em termos institucionais e cumpririam a "promessa" da colonização francesa.

É possível que Senghor após a participação na Segunda Guerra tenha se deparado com outra França, um pouco diferente do que ele tinha vivenciado nos meios intelectuais que freqüentou. Para que se possa chegar ao contexto político e social encontrado por Senhgor no Senegal tem-se que levar em conta um período muito importante para a A.O.F.: a Era Vichy.

Retomando o trabalho de Ruth Ginio chega-se a outro fator que desarticulou a empreitada colonial e que exigiria uma nova postura dos teóricos da negritude: a organização do governo Vichy.[324] A abordagem de Ginio é muito interessante, pois, realiza através de documentos de época a análise dos atores sociais que entraram em contato, de alguma maneira, com a administração colonial. Algumas de suas análises embora não sejam explicitamente os posicionamentos de Senghor, estipulam como a mudança da administração do Regime Vichy alterou a configuração da já debilitada administração francesa. Vale dizer que em um primeiro aspecto, de acordo com a autora, a assimilação foi colocada em questão e a administração colonial tinha mais um desafio, o de manter o *status quo* da organização francesa na África Ocidental.

---

322 Interessante notar que Senghor sugere a divisão agrária de forma igualitária para os povos das Quatro Comunas. Pg. 52. SENGHOR, L. S. *Vue sur l'Afrique Noir ou assimiler et non être assimilé*. (1945) In : Liberté I : Negritude et humanisme. Op. Cit.

323 Pg 257-260. COOPER, Frederick. Op. Cit.

324 Pg 11-21. GINIO, Ruth. *The French Colonialism Unmasked*. E.U.A. University of Nebraska, 2006.

Continuar com as promessas da cidadania plena e de investimento em tecnologia nas colônias da África era uma tarefa quase impossível para o Regime Vichy. A missão civilizadora francesa entrava em declínio, segundo a autora, por causa das mudanças nos quadros administrativos e o Regime deveria dar conta de atender os anseios de uma crescente elite colonial no continente. Para exemplificar como isto pode ter tido um impacto na trajetória de Senghor ou da sua própria negritude faz-se necessário três pontos importantes.

O primeiro deles diz respeito à ambiência propícia dentro das Quatro Comunas para se realizar a circulação de idéias que pudessem organizar a luta política em direção à emancipação das colônias. Ou seja, o Regime Vichy inviabiliza as publicações em jornais e as organizações sociais de qualquer espécie. Como destaca a autora este período foi taxativo no que diz respeito à concessão da cidadania para os africanos, negando-a abertamente.[325]

O Segundo aspecto que inviabilizou os alicerces da administração anterior foi o fim dos investimentos na área da educação. Segundo Ginio, a diminuição considerável de incentivos na educação mostrou que a realidade colonial na África estaria se alterando significativamente.[326] Além de Senghor, outros representantes da elite letrada também se preocuparam com o fim das medidas que garantiriam o mínimo de qualidade de vida para esta elite colonial e seus familiares. Mais uma vez as noções de uma colonização mais humana, como as preconizadas por René Maunier, abriam o debate sobre o fator colonial, não buscando sua exclusão completa, mas compreender como a colonização entraria na realidade prática das sociedades africanas.[327]

O último aspecto levantado pela autora é o aumento do racismo e à segregação racial que foi abertamente divulgada e mantida pelo governo. Através da análise das cartas do político africano Galandou Diof, a autora dá um claro exemplo de como o tratamento dispensado ao negro se altera profundamente dentro do território colonial.

Por ser um homem influente na política pode posteriormente divulgar parte das suas cartas que declaravam abertamente sua indignação com o novo regime. Estas cartas escritas entre 1940 até 1941 foram interceptadas durante o governo Vichy, levando-o a se refugiar. Nelas ele

325 Pg. 100-101. GINIO, Ruth. Op. Cit.

326 Pg 104. GINIO, Ruth. Op. Cit.

327 Pg. 127-128. MAUNIER, René. "*La politique coloniale*." In: GINIO, Ruth. Op. Cit.

declarava abertamente a sua decepção com França e o aumento considerável do racismo com os negros de maneira geral.[328]

Em última análise diz-se que o grande erro da administração francesa foi ignorar os atores sociais no território da A.O.F.. A França de Vichy ignorou neste momento até mesmo aqueles que já tinham conseguido a cidadania, colocando todos no mesmo patamar de súditos coloniais. Ignorar a rede de hierarquias que a assimilação francesa havia construído foi um erro, que possibilitou uma nova postura desta elite colonial em relação à metrópole e certamente isto foi percebido por Senghor.

A configuração colonial se alterou de maneira significativa com a entrada na Segunda Guerra e mais uma vez as tropas coloniais entraram em guerra fazendo parte da França de Além-Mar. Senghor mesmo participou do conflito em nome da França, assim como os conhecidos "atiradores senegaleses". Assim, ele passava a trilhar um caminho diferente do seu percurso acadêmico e se voltava para condições mais difíceis de produção no campo de concentração onde ficou por um ano.[329]

Com isso, chega-se a conclusão de que os debates sobre a cidadania do negro-africano diminuíram e assim a liberdade de imprensa conquistada pouco a pouco pelos escritores da negritude se desfez. Tudo que a assimilação tinha construído delicadamente durante quase quatro décadas ruiu e a elite colonial em parte da África francesa percebeu bem isto. As práticas seguidas pela administração francesa caíram com o regime Vichy.

> *"Para estes africanos as máscaras do colonialismo republicano francês tinham caído por inteiro, e o colonialismo foi exposto como ele realmente era."*[330]

É lícito dizer que com o fim do Regime Vichy e da Segunda Guerra Mundial os alicerces ideológicos da colonização caíram e uma nova elite colonial consciente de sua situação político-

328 Entrevista realizada com Galandou Diof. Pg. 112-113. In: GINIO, Ruth. Op. Cit.

329 Lá ele escreveu, entre 1940 e 1941,a coletânia de poesias Chants L'ombre (Cantos de penumbra). Para ter acesso aos campos de concentração dos negros V. BILÉ, Serge. *Noirs dans les Camps Nazis*. França: Ed. De Rocher, 2005.

330 Pg. 115. GINIO, Ruth. Op. Cit.

social se reergueu. As contradições mantidas pela metrópole foram investigadas e questionadas por parte dos negro-africanos, a exemplo de Senghor.

A participação na Segunda Guerra havia alterado profundamente as formas de se compreender africano, negro e francês, sobretudo, para Senghor que não conseguia mais se calar sobre a assimilação e sobre as faltas de incentivos reais nas colônias. Desfazia-se a noção errônea de que a colonização francesa era a mais humana das aproximações imperialistas. A negritude de Senghor tinha um foco de reerguer os valores humanos claramente esquecidos por grande parte da administração francesa. A retórica das poesias e artigos não era mais suficiente para esta nova realidade encontrada por Senghor no período do Pós-Segunda Guerra.

A Negritude deste pós-guerra se alterava profundamente e Senghor já retornava ao Senegal como um representante da alta elite letrada de seu país, sendo direcionado quase que instantaneamente para o campo político em 1946. O Senghor que confiava no cultural e que levava a negritude adiante como uma espécie de ferramenta para compreender a França, sem ser absorvido por ela, tomou novos direcionamentos.

O conceito de assimilação tinha ruído e na prática era inexistente, a própria metrópole talvez tivesse descuidado do aparato intelectual disponibilizado para seus "súditos". Era a vez de escritores como Senghor tomarem atitudes mais consistentes para não serem "assimilados" e a vida política era o caminho mais adequado para re-organizar os territórios coloniais que eram importantes para cada "assimilado francês".

O retorno dos intelectuais da negritude para seus territórios de origem foi fundamental para que a França tivesse sua ideologia questionada e voltada contra ela própria. O Movimento literário e artístico da Negritude tinha chegado ao fim, entretanto, os valores humanos e universais precisavam ser divulgados para algum dia se concretizarem.

A negritude foi re-orientada para uma militância política que pregava o fim da participação das grandes potências sobre as civilizações do continente africano. Esta elite letrada, representada no Senegal por Senghor, deveria tomar outro caminho para obter a cidadania total, mesmo que ele estivesse desligado do aparato ideológico montado pela "*mission civilizatrice*" francesa. A negritude era direcionada para cumprir uma nova função, fundamentalmente política e voltada para a tomada de consciência dos povos negro-africanos rumo às lutas de independência de seus respectivos países.

IV - Conclusão

O objetivo do trabalho foi contemplar a construção da Negritude como um movimento literário que merece atenção e que deve ser percebido como algo importante para a historiografia contemporânea. Diante de tantas interpretações sobre a Negritude, a escolha da trajetória de Senghor foi uma perspectiva possível de análise no que diz respeito a esta personalidade que esteve tão atrelada ao movimento e ao próprio conceito de negritude.

Através deste pensador foi possível demonstrar as relações intelectuais que os escritores negros tiveram entre si e como o conjunto de suas obras gerou uma nova movimentação intelectual preocupada com a questão do negro nas Américas e na África. Mais uma vez destacou-se a atuação intelectual de Senghor, este pensador senegalês tão importante dentro da Negritude, como alguém que trouxe noções não só sobre o homem negro, valorizando-o, mas também uma visão de África que unia interpretações de suas tradições e da apropriação que este fez da língua e cultura francesas.

Buscou-se mostrar que a reunião de escritores, artistas e pensadores negros, nas primeiras décadas do século XX, esteve integrada a uma série de debates intelectuais que ocorriam entre eles diante da não-participação política e social de grande parte dos homens negros no mundo todo. A formação desta rede de intelectuais que tiveram acesso ao ensino europeu e mais particularmente à cultura francesa, aponta que a Negritude foi um movimento intelectual que buscava o distanciamento das definições exclusivamente européias que não davam conta das questões sobre o negro.

Desta forma buscou-se expor que a Negritude fez parte de um momento histórico muito importante, que tem seus antecedentes nos Estados Unidos com o "New Negro" em 1920 e torna-se concreto em 1939 com a formação do periódico "L'Étudiant Noir", chegando ao fim após o término da Segunda Guerra Mundial, quando as definições dos organizadores do movimento ganham a militância política. Foi importante pontuar que neste contexto histórico iniciou-se uma maior exposição dos anseios e questionamentos do homem negro como responsável por produzir e divulgar os seus valores culturais através de manifestações artísticas.

Desta forma, no primeiro capítulo, contextualizou-se os primeiros aspectos da discussão sobre o negro, bem como as origens intelectuais do movimento da negritude, que surgia da

perspectiva de análise do "Novo Negro", preconizadas durante o Renascimento do Harlem nos Estados Unidos. De forma análoga foi possível caracterizar algumas manifestações culturais na arte e na música que representavam os povos negros da África e da América, projetando-os no ambiente letrado europeu. As novas perspectivas do homem negro no debate europeu trouxeram a relevância destes no campo da cultura e das manifestações de suas organizações sociais.

No segundo capítulo, foi importante destacar a Negritude no primeiro artigo de Senghor e de que maneira ela continha elementos da cultura européia na narrativa deste escritor senegalês. Com isto, buscou-se a percepção dos conceitos de *alma negra* e *estilo negro* na perspectiva do contato que o intelectual da negritude obteve com a leitura dos etnólogos europeus. Pode-se dizer que este capítulo demonstrou a participação dos intelectuais europeus como Frobenius e Delafosse, mas também de escritores das Antilhas como Jean-Price Mars e Jacques Romain, contribuindo para o amadurecimento de algumas questões desenvolvidas na Negritude de Senghor, como a valorização dos aspectos africanos na cultura das populações das Américas.

O terceiro capítulo trouxe à Negritude de Senghor algumas apropriações de intelectuais que se organizavam nos periódicos atuando como um elemento importante de divulgação dos anseios dos povos negros. Neste momento, discutiu-se de que forma os periódicos que circulavam no ambiente europeu congregaram os interesses desta *intelligentsia negra* que ansiava por condições de igualdade e de participação política do negro na sociedade.

O capítulo abrange também como a negritude foi elaborada diante de perspectivas que apesar de rejeitarem a assimilação francesa, não conseguem fugir completamente da ambiência colonial. Coube mostrar que as teorias que fundamentavam a assimilação francesa se enfraquecem com o Regime Vichy e a Segunda Guerra, que modifica a postura conciliatória da elite colonial perante a metrópole. Com isto, percebe-se que o movimento literário da negritude se modifica, contestando a colonização francesa, de modo mais direto, principalmente, no pós 1945, quando os seus organizadores se voltam às suas realidades nacionais.

Nestes capítulos, com a exposição de algumas questões centrais da Negritude foi possível perceber a historicidade do movimento e como a narrativa deste foi construída por um conjunto de autores negros que formavam uma elite intelectual, no contexto colonial. A intenção de trazer o movimento literário da Negritude para o debate histórico foi validada à medida que se percebia que a própria palavra negritude abrangia uma multiplicidade de significados, que geralmente carregavam muitas dúvidas e indefinições. Assim, há uma necessidade de destacar que a

Negritude apareceu como movimento literário importante para a história, por situar os autores negros que faziam parte de um grupo específico, além de perceberem o seu papel na organização do espaço e do tempo, como atores sociais dentro do contexto colonial.

As críticas em relação à negritude impregnavam e dificultavam a compreensão do próprio movimento, que devido ao fato de não trazer um manifesto escrito ou uma definição fixa, foi sendo re-interpretado através dos tempos. Coube aqui tentar abrir uma possível chave de interpretação histórica para a Negritude de Senghor, como uma busca da narrativa para o homem negro e para a humanidade. A sua relação com os demais autores fundou um movimento de suma importância, que organizou e expôs os anseios dos povos negros em um período em que havia grande opressão sobre estes.

Com a abordagem desta articulação de intelectuais falantes do francês que se denominou Negritude, pode-se perceber questões importantes como o contexto histórico-social de luta política, que questionava os métodos coloniais. Além disso, contradizer as justificativas pseudocientíficas da inferioridade do negro e a possibilidade de divulgação dos valores culturais dos povos negros de modo amplo, foram os objetivos de grande parte dos escritos de Senghor em sua Negritude, sendo contextualizada historicamente nesta obra.

Esta construção da narrativa de uma elite intelectual negra foi caracterizada no tempo e no espaço do entre-guerras, quando se reuniram escritores e pensadores negros no universo acadêmico e intelectual capazes de fornecer as bases ideológicas para a execução de profundas transformações políticas, sociais e culturais dos povos negros. A expansão dos valores da negritude, sobretudo no aspecto cultural, são fundamentais para a historiografia, pois ainda não foi mapeada com precisão. A documentação trocada entre os escritores negros do período e o qual teria sido a contribuição deles para a formação de uma elite intelectual metropolitana ainda não foi estudado com profundidade.

As questões ao redor da Negritude ainda não estão esgotadas e faz-se necessário incorporar estas questões à nossa historiografia, não só porque a Negritude fez parte dos debates coloniais, mas por abranger escritores importantes que se caracterizaram como protagonistas da escrita da história.

O presente trabalho teve a intenção de iniciar um debate que certamente não está esgotado, todavia deve ser percebido como um patrimônio cultural, não só das manifestações dos direitos dos povos negros, mas da humanidade. Cabe à historiografia realizar a pesquisa

aprofundada das fontes produzidas por estes pensadores, que ainda não foram traduzidas e são vistas também com grande distanciamento por parte dos historiadores da África no ambiente intelectual brasileiro.

V – Bibliografia:

5.1 - Obras de Referência:

BETI, Mongo – TOBNER, Odile. *Dictionnaire de la Négritude*. Paris : L'Harmattan, 1989.

BOBBBIO, Norberto. *Dicionário de Política* Vol. 1. Brasília: Editora UNB, 12ª Ed. 2004.

GENERAL HISTORY OF AFRICA. Califórnia: Unabridged Editon. Vol. VIII. CURREY, James, Unesco, 1999.

PRESENCE SENGHOR (90 écrits en hommage aux 90 ans du poète-président). UNESCO, 1997.

5.2 – Obras analisadas de Léopold Senghor:

SENGHOR, Lépold S. *Ce que l'homme noir apporte*. In : Liberté I – Negritude et humanisme. Paris : Le Seuil,1964

_____. *Le problème culturel en A.O.F*. In : Liberté I – Negritude et humanisme. Paris : Le Seuil,1964

_____ .*Vue sur L'Afrique Noir ou Assimiler et non être Assimilé*. In : Liberté I – Negritude et humanisme. Paris : Le Seuil,1964

_____. *Liberte II – Nation et Voie Africaine du socialisme*.Le Seuil, Paris, 1971.

_____. *Les Leçons de Leo Frobenius*. In : Liberte III – Negritude et Civilization de l'universel. Paris: Le Seuil, 1977.

_____.*Colloque sur la Negritude*. Editions Présence Africaine, Paris, França, 1971.

_____. *Um caminho do Socialismo*. Rio de Janeiro: Record, 1965.

_____. *Ce que je crois*. França : Grasset, 1988

_____. *Œuvre Poétique*. Paris: Editions du Seuil, 1990.

_____. *Lusitanidade e negritude*. Lisboa: Academia de Ciências, 1975.

_____. *Senghor em diálogo*. Rio de Janeiro, Instituto Brasileiro de Estudos Afro-Asiáticos, 1965.

_____. *Poemas*. (Tradução de Gastão Jacinto Gomes). Rio de Janeiro: Grifo Edições, 1969.

_____. *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française.* Paris: PUF, 2001.

_____. *La Belle Histoire de Leuk-le Lièvre* – Cours Elémentaire des écoles d'Afrique Noir. Bélgica: EDICEF, 7ª Ed., 2008.

_____. *Pierre Teilhard de Chardin et la politique africaine*. Paris: Le Seuil, 1962.

5.3 – Bibliografia Geral:

ANYNEFA, Koffi. *Hello and Goodbye to Negritude: Senghor, Dadié, Dongala, and America*. Research in African Literatures, V. 27, No. 2. 1996.

APPIAH, K. A. *Na casa de meu pai. A África na filosofia da cultura.* Rio de Janeiro, Contraponto, 1998.

BARRY, Boubacar. *Senegâmbia: O Desafio da História Regional*. Rio de Janeiro: Centro de Estudos Afro-Asiáticos: UCAM – Sephis , 2000.

BERND, Zilá. *O que é Negritude*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1988.

BLAKE, Jody. *Le Tumulte Noir. Modernism Art and Popular Entertainment in Jazz-Age (1900-1930)* The Pennsylvania State University Press, United States of America: 2003.

_____ *The Truth about the Colonies, 1931: Art Indigène in Service of Revolution*. Oxford University Press, Oxford Art Journal, V. 25, n. 1, 2002.

BILÉ, Serge. *Noirs dans les Camps Nazis*. França: Ed. De Rocher, 2005.

BOKIBA, André-Patient et alli. *Le Siècle Senghor*. França: L'Harmattan, 2001.

BRUNSCHWIG, Henri. *A partilha da África Negra*. São Paulo: Ed. Perspectiva, 2ª Ed., 2006.

CARACALLA, Jean-Paul. Os exilados de Montparnasse. *de Montparnasse (1920-1940)*. Rio de Janeiro- São Paulo: Record, 2009.

CARRILHO, Maria. *A sociologia da Negritude*. Lisboa: Edições 70, 1975.

CAMARA , Aliou. *La Philosophie politique de Léopold Sédar Senghor*. Paris : L'Harmattan, 2001.

CÉSAIRE, Aimé. *Cahier d'un retour au pays natal*. Paris: Présence Africaine, 2008.

_____. *Discours sur lê Colonialism suivi de Discours sur la Negritude.* Presence Africaine: Paris, 1987.

_____ *Toussaint Louverture – La Révolution française et le problème colonia*l. França: Presence Africaine, 1981.

CESAIRE, Suzanne. *Lê Grand Camouflage: Ecrits de dissidence (1941-1945).* França: Ed. Le Seuil, 2009.

CONFIANT, Raphaël. Aimé Césaire. *Une traversée paradoxale du siècle*. França: Editions Stock, 1993.

COOK, Mercer. Afro-americans in Senghor's Poetry. In: Hommage à Léopold Sédar Senghor – Homme de Culture. Paris : Presence Africaine, 1976.

COOPER, Frederick. *Condições análogas à escravidão*. In: Além da Escravidão. Investigações sobre raça, trabalho e cidadania em sociedades pós-emancipação. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2005.

_____. *Colonialism in Question. Theory, Knowledge, History*. Estados Unidos: University of Califórnia press. 2005.

DELAFOSSE, Maurice. *Los Negros*. Editoral Buenos Aires – Barcelona: Editoral Labor, S. A., 1931.

DESALMAND, Paul. 25 Romans Clés de la Literatture Negro-Africaine. Paris : Ed. Hatier, 1981.

DIOP, Birago. *Les nouveaux Contes d'Amadou Koumba*. Paris: Présence Africaine, 2009

DIOP, Cheik Anta. et Alli. *De la identidad cultural*. In :La afirmación de la identidad cultural y la formación de la conciencia nacional en el África contemporanea. Barcelona : UNESCO/ Serbal, 1983.

DJIAN, Jean-Michel. *Léopold Sedar Senghor – Genèse d'un imaginaire francophone.* Gallimard, Paris, 2005.

DU BOIS, W. E. B. *As Almas da Gente Negra*. Rio de Janeiro: Lacerda Editores, 1999.

ECHERUO, Michael J. C. *Negritude and History: Senghor's Argument with Frobenius.* Research in African Literatures V. 24, n. 4, Special Issue in Memory of Josaphat Bekunuru Kubayanda, (Winter, 1993).

FABRE, Michel. *René Maran, The New Negro and the Negritude*. 1975. *Phylon (1960-)* Vol. 36, Clark Atlanta University, 1975.

FIRMIN, Antenor. De L'Égalité des races humaines (Anthropologie positive). Paris: L'Harmattan, 2005.

FROBENIUS, Leo, FOX, Douglas. *A gênese Africana. Contos, Mitos e Lendas da África.*
São Paulo: Landy Editora, 2005.
GILROY, Paul. *O Atlântico negro. Modernidade e dupla consciência*. São Paulo: Editora 34, UCAM,

GINIO, Ruth. *The French Colonialism Unmasked*. E.U.A. University of Nebraska, 2006.

GOMES, Tiago de Melo. *Lutando por uma democracia racial. Raça e Nação na trajetória da companhia negra de revistas*. In: Um espelho no palco. Identidades sociais e massificação da cultura no teatro de revista dos anos 1920. Campinas: Editora Unicamp, 2004.

GUIBERT, Armand. *Léopold Sédar Senghor*. Paris : Seghers (poètes d'aujourd'hui), 2006.

FANON, Frantz. *Pele Negra, Máscaras Brancas*. Salvador : EDUFBA, 2008.

FERNANDES, Gabriel. *Em busca da Nação – notas para uma re-interpretação do Cabo Verde crioulo*. Editora da UFSC, Florianópolis: SC, 2006.

FERREIRA, Marieta de Moraes et alli. *Usos e Abusos da História Oral*. Rio de Janeiro. FGV, 8ª Ed., 2008.

FERRO, Marc. *O Ressentimento na História*. Rio de Janeiro: Agir, 2009.

FILHO, Daniel Aarão Reis (org.) *O Século XX - O tempo das dúvidas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

FOWLER, Carolyn. *The shared vision of Langston Hughes and Jacques Romain*. Black American Literature Forum, v. 15, n. 3, 1981.

HEMINGWAY, Ernest. *Paris é uma Festa*. Rio de Janeiro : Bertrand Brasil, 11ª. ed., 2009.

HOBSBAWM, E. E RANGER, T. *A invenção das tradições*. São Paulo: Paz e Terra, 1997.

_____.*"O fim dos Impérios"* In: A Era dos Extremos – O breve século XX (1914-1991). São Paulo: Cia. das Letras, 2005.

HUGGINS, Nathan Irvin. *Harlem Renaissance*. Nova Iorque: Oxford University Press, 3ª Ed.1977.

IRELE, Abiola. *Preface to the second edition*. In: HOUNTONDJI, Paulin J. African Philosophy – Myth and Reality. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1983.

_____ *Negritude - Literature and Ideology*. The Journal of Modern African Studies, Vol.3, N. 4, Cambridge University Press, 1965.

_____ *Negritude or Black Cultural Nationalism*. The Journal of Modern African Studies, vol. 3, N. 3.Cambridge University Press, 1965.

_____

ITA, J. M. *Frobenius in West African History*. The Journal of African History. vol. 13, n.4, 1972.

JAMES, C. L. R. *Os jacobinos negros – Toussaint L'Ouverture e a revolução de São Domingos*. Boitempo Editorial, São Paulo, 2007.

JAUNET, Claire-Neige. *Les Écrivains de La négritude*. Reseau. Ellipses, 2006

JUNIOR, Louis Gates. *The Trope of a New Negro and Reconstruction of the Image of the Black.* In: Representations. N. 24. Special Issue: America Reconstructed, 1840 – 1940. University of California Press, 1988.

KALY, Alain Pascal. *O inesquecível século XX : a luta dos negro-africanos pela sua humanidade*. In: SILVA, José Pereira da. Por uma sociologia do século XX. São Paulo: AnnaBlume, 2007.

KESTELOOT, Lilyan. *Anthologie négro-africaine- panorama critique de prosateurs, poètes et dramaturges noirs du XXe siècle. Bélgica:* EDICEF, 1992.

_____. *Histoire de la Litterature Négro-Africaine*. Paris : Karthala /AUF, 2004.

KI-ZERBO, Joseph. *Para quando a África?* Rio de Janeiro: Ed. Pallas, 2006.

KUNDERA, Milan. *Une Rencontre*. Paris: Gallimard, 2009.

LAMBERT, Michael C. *From Citizenship to Negritude: "Making a Difference" in Elite Ideologies of Colonized Francophone West Africa*. Comparatives Studies in Society and History, v. 35. n. 2 ,1993.

L'ESTOILE, Benoit de. (org). *Antropologia, Impérios e Estados Nacionais*. Rio de Janeiro: Relume Dumará / FAPERJ , 2002.

LUYEN, Daotien. *Léopold Sédar Senghor, Aimé Césaire et le mouvement de la Négritude*. Dissertação para o grau de Mestre em Artes. San Jose State University, Califórnia, 1991.

MARAN, René. *Batouala*. Paris: Magnard (Classiques & Contemporains), 2002.

MARS, Jean Price. *Ainsi parla l'Oncle suivi de Revisiter l'Oncle*. Montreal / Québec: Éditions Mémoire d'encrier, 2009.

_____. *L'expérience de la liberté*. In: L'Homme de Couleur. Paris: Librarie Plon, 1939.

MARTIN, Tony. *Le panafricanisme, de 1441 au XXIème siècle. Tirer partie de la vision de nos Ancêtres*. Première Conférence des Intellectuels d'Afrique et de la Diáspora. Dakar, 2004.

MICHELI, Mario De. *As Vanguardas Artísticas*. São Paulo: Martins Fontes, 3ª ed., 2004.

MOORE, Carlos. *Aimé Césaire – Discurso sobre a Negritude*. Belo Horizonte: Ed. Nandyala, 2010.

MOORE , Sally Falk. *Africa and Disciplines*. University of Chicago Press. 1993.

MUNANGA, Kabengele, *Negritude – Usos e Sentidos*. Autêntica, MG, 2009. (1988 – Ed. Ática).

MUNRO, Martin. *Can't Stand up for Falling Down. Haiti, its revolutions and Twentieth-Century Negritudes*. Research in African Literatures; Research Library ; Summer 2004.

NDAO, El hadj Ibrahima. *Sénégal, Histoire des conquêtes démocratiques*. Dacar: NEAS (Nouvelles Éditions Africaines du Senegal), 2003.

NDIAYE, Pap. *Chapitre III – Vers une Histoire des Populations Noire de France* ; *Chapitre VI – La Cause Noire : Des Formes de Solidarité entre Noirs*. In : La Condition Noire. Essai sur une minorité française. Paris : Ed. Calmann-lévy, 2008.

NGANGA, Bernard. *Lês Africains Anglophones et la Negritude ou le paradoxe de L'Assimilation.* In : Le Siecle Senghor. Paris : L'Harmattan, 2001.

NJAMI, Simon. *C'était Léopold Sédar Senghor*. France : Fayard, 2006.

NKASHAMA, Pius Ngandu. *Négritude et Poétique. Une lecture de l'oeuvre critique de Léopold Sédar Senghor*. Paris : L'Harmattan, 1992.

PRATT, Mary Louise. *Os olhos do Império. Relatos de viagem e transculturação*. São Paulo: EDUSC, 1997.

ROCHE, Christian. Léopold Sedar Senghor. *Le président humaniste*. Toulouse : Editions Privat, 2006.

ROMAN, Jacques. *Griefs du l'homme noir*. In : L'Homme de Couleur. Paris: Librarie Plon, 1939.

RUQUIST, Rebecca. *Paris, Race and Universalism in the Black Atlantic: Léopold Sedar Senghor, Simone de Beauvoir, Boris Vian and Richard Wright*. E.U.A.: Yale University (Dissertação de doutorado), 2003.

SAID, Edward W. *Cultura e Imperialismo*. Cia. das Letras: SP, 2005

SANTOS, Patrícia Teixeira. *Dom Comboni: profeta na África e santo no Brasil*. Mauad Rio de Janeiro: RJ, 2002.

SARTRE, Jean-Paul. *Colonialismo e Neocolonialismo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1968.

_____. *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française*. Paris: PUF, 2001.

SOREL, Jacqueline. *Léopold Sédar Senghor. L'émotion et la raison*. França : SEPIA, 1995.

SPITZER, Leo. *Vidas de Entremeio. Assimilação e Marginalização na Áustria, no Brasil e na África Ocidental. (1780-1945).* Rio de Janeiro*:* Ed. Uerj, 2001.

VAILLANT, Janet G*. Vie de Léopold Sédar Senghor. Noir, Français et Africain.* Paris : Karthala – Sephis, 2006.

VELHO, Gilberto. *Projeto e Metamorfose – Antropologia das Sociedades* Complexas. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 3ª Ed., 2003.

WISER, Willian. *Os anos loucos – Paris na década de 1920*. Rio de Janeiro, José Olympio, 4ª Ed. 2009.

WALL, Cheryl A. *Paris and Harlem: two culture capitals*. Phylon (1960-), V. 35, n. 1. Clark Atlanta University, 1974.