

Opressão e alienação no discurso colonialista: a experiência do negro como identidade inferiorizada

- Opresión y alienación en el discurso colonialista: la experiencia del negro como identidad inferiorizada
- Oppression and alienation in the colonialist discourse: the experience of blacks as an inferiorized identity

Fernanda Müller Corrêa¹

[...] that until the philosophy which holds one race superior and another inferior is finally and permanently discredited and abandoned; that until there are no longer first class and second class citizens of any nation; that until the colour of a man's skin is of no more significance than the colour of his eyes; that until the basic human rights are equally guaranteed to all, without regard to race; that until that day, the dream of lasting peace and world citizenship and the rule of international morality will remain but fleeting illusions, to be pursued but never attained. (SELISSIE I, 19632)

1 Graduada em Direito. Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Unisinos

2 “[...] Até que a filosofia, que sustenta uma raça superior e outra inferior, seja finalmente e permanentemente desacreditada e abandonada; até que não haja mais cidadãos de primeira classe e de segunda classe de qualquer nação; até que a cor da pele de um homem não seja mais significativa que a cor de seus olhos; até que os direitos humanos básicos sejam igualmente garantidos a todos, sem levar em conta a raça; até esse dia, o sonho de uma paz duradoura, da cidadania mundial e da regra da moralidade internacional permanecerão ilusões passageiras, para serem perseguidas, mas nunca alcançadas.” (Tradução livre). Trecho do discurso de Haile Selassie I, Imperador da Etiópia, proferido na Assembleia Geral das Nações Unidas, em 4/10/1963, que inspirou a música War do cantor Bob Marley. SELASSIE I, Haile. Haile's Selassie Address to the United Nations. 4 out. 1963. Disponível em: <http://www.rastafarispeaks.com/Selassie/HIM_UN.html>. Acesso em: 6 jan. 2016.

Resumo: Nossa identidade é construída de forma dialógica, em diálogo com o outro, por meio do reconhecimento. Assim, o não reconhecimento ou o reconhecimento errôneo acabam traduzindo-se em opressão, o que foi e é utilizado como arma para dominar os inferiorizados e manter os privilégios dos concebidos como superiores pelo discurso hegemônico, fruto do iluminismo e legitimado por filósofos clássicos, em cujas ideias está inserida a noção de superioridade do homem branco europeu. Este não reconhecimento ou reconhecimento errôneo provocam danos psicológicos nos inferiorizados, convencendo-os de sua inferioridade por meio do discurso colonialista, resultando na sua alienação. Dessa forma, surge a necessidade do reconhecimento, de acordo com Charles Taylor, e da reestruturação do mundo, conforme nos alerta Franz Fanon. Portanto, num primeiro momento, faz-se uma abordagem do discurso que constitui o humano, centrado na noção de racionalidade, conectando-se com a ideia de raça, que leva a classificação e hierarquização dos humanos. Logo, num segundo momento, estudam-se os danos provocados às identidades não reconhecidas ou falsamente reconhecidas, principalmente a negra, o que se traduz no chamado “complexo de inferioridade”, gerando a necessidade de seu reconhecimento como forma de combate ao preconceito e à violação de direitos humanos.

Palavras-chave: Reconhecimento. Charles Taylor. Walter Mignolo. Franz Fanon.

Abstract: Nuestra identidad es construida de forma dialógica, en diálogo con el otro, por medio del reconocimiento. Así, el no reconocimiento o el reconocimiento erróneo acaban traduciéndose en opresión, lo que fue utilizado como arma para dominar los inferiorizados y mantener los privilegios de los concebidos como superiores por el discurso hegemónico, fruto del iluminismo y legitimado por filósofos clásicos, en cuyas ideas está inserida la noción de superioridad del hombre blanco europeo. Este no reconocimiento o reconocimiento erróneo provocan daños psicológicos en los inferiorizados, convencendolos de su inferioridad por medio del discurso colonial, resultando en su alienación. Por eso la necesidad del reconocimiento de que habla Charles Taylor e de la reestructuración del mundo conforme nos alerta Franz Fanon. Por lo tanto, en un primer momento se hace un enfoque del discurso que constituye el humano, centrado en la noción de racionalidad, conectándose con la idea de raza, que lleva a la clasificación y a la hierarquización de los humanos. Luego, en un segundo momento, estudiase los daños provocados a las identidades no reconocidas o falsamente reconocidas, principalmente la negra, lo que se traduce en el llamado “complejo de inferioridad”, generando la necesidad de su reconocimiento como forma de combate al prejuicio y a la violación de derechos humanos

Key words: Reconocimiento. Charles Taylor. Walter Mignolo. Franz Fanon

Resumen: Our identity is constructed in a dialogical way, in dialogue with the other, through recognition. Thus, non-recognition and erroneous recognition translate into oppression, which was and is used as a weapon to dominate the inferiorized people and to keep the privileges of the ones conceived as superior by the hegemonic discourse, a

result of the Enlightenment and legitimated by classic philosophers, in whose ideas the notion of superiority of the white European man is inserted. Non-recognition or erroneous recognition cause psychological damage to those who are inferiorized, convincing them of their supposed inferiority through the colonial discourse, which results in their alienation. Hence the need of recognition that Charles Taylor speaks about and the restructuring of the world as Franz Fanon warn us. Therefore, in a first moment, this paper makes an approach to the discourse that constitutes the human being, focused on the notion of rationality, connecting with the idea of race, which leads to the classification and hierarquization of humans. Next, in a second moment, it studies the damages caused to the identity that was either not recognized or falsely recognized, mainly the black identity, translated in the so-called "inferiority complex", causing the need of their recognition as a way to combat prejudice and human rights violations.

Palabras clave: Recognition. Charles Taylor. Walter Mignolo. Franz Fanon.

Introdução

A coisificação do outro, a sua negação, o seu não reconhecimento ou o seu reconhecimento errôneo são práticas empregadas para dominar e oprimir, gerando danos psicológicos. O complexo de inferioridade, do qual nos fala o psiquiatra e filósofo Franz Fanon, acaba condenando algumas pessoas, que se diferem da identidade hegemônica, a consentirem com um lugar desprivilegiado na hierarquia racial, causando a sua alienação. Mas como chegamos a ponto de classificar a humanidade?

A identidade é formada dialogicamente, a partir do reconhecimento pelo outro. Ocorre que o homem branco, europeu e ocidental tomou para si o lugar da enunciação. Na modernidade, o humano passou a ser definido pelo discurso iluminista. Diversos pensadores, responsáveis pela construção da cultura ocidental, como Locke, Montesquieu e Kant, definiram o humano como ser dotado de racionalidade. Contudo, este conceito mais serviu para excluir certas identidades, consideradas irracionais, do mundo humano. Da mesma forma, a ideia de razão andou junto com a de raça. Assim, algumas raças foram classificadas como inferiores, sendo a raça branca definida como a raça superior, aquela que representa a civilização ocidental.

Este é, portanto, o discurso que legitima a dominação do humano, pois, se todos são iguais, como uns podem ser instrumentalizados? É a partir da desumanização do outro, do diferente, que o Ocidente pôde concretizar os seus propósitos imperialistas. Foi com a inferiorização dos indígenas da América que a Europa legitimou o seu extermínio, a evangelização, a expropriação, a escravização, etc. Foi por meio do discurso de inferiorização que a Europa escravizou negros africanos e os comercializou como mercadorias.

No entanto, apesar do fim do regime escravocrata, o discurso colonialista ainda persiste. Embora multiculturais e democráticas, as sociedades do Ocidente não lograram reconhecer o igual valor das identidades e das culturas, perpetuando desde o século XVI o preconceito e o reconhecimento de apenas uma raça e cultura. Este não recon-

hecimento ou reconhecimento errôneo causa opressão e isto não pode ser admitido. O reconhecimento, nos ensina o filósofo Charles Taylor (2014, p. 242), é uma necessidade humana vital.

Portanto, a partir da afirmação do autor descolonial Walter Mignolo, de que o humano é constituído pelo discurso, aborda-se neste artigo como e por que a inferiorização das raças não brancas foi legitimada. Após este primeiro momento, então, relatam-se os danos psicológicos causados pela opressão, bem como defende-se a necessidade de reconhecimento das identidades inferiorizadas pelo discurso colonialista, por meio da experiência vivida pelo negro, cujos sofrimentos são fortemente narrados por autores como Ottobah Cugoano, Aimé Césaire, Franz Fanon, W. E. B. Du Bois e Martin Luther King Jr.

1. O discurso que constitui o “humano” e o descarta

Os seres humanos possuem uma natureza que lhes é comum e que, portanto, os diferencia dos outros animais. A Declaração do Homem e do Cidadão de 1789, no art. 1º, afirma que os homens nascem livres e iguais. Ocorre que, segundo Mignolo (2009, p. 7), apesar de os homens nascerem iguais, eles não permanecem iguais durante o resto de suas vidas. A população do planeta é ranqueada e classificada; a questão é como, quando, por que e quais populações. A classificação não é uma representação de um mundo previamente já classificado e ranqueado, pois alguém fez esta classificação. Saber quem fez esta classificação e como ela foi legitimada constitui uma questão fundamental para se começar a desconstruir preconceitos.

Os seres humanos não são constituídos ontologicamente, mas por meio do discurso, e o discurso que define o “homem” que nos constitui hoje é o discurso do renascimento europeu. E esse “homem” é a medida para classificar e hierarquizar os seres humanos. (MIGNOLO, 2013). O conceito de homem e de humano foi, portanto, obra dos humanistas da Europa renascentista. Este foi o momento inicial, em que um grande número de pessoas começou a perder sua igualdade, sua humanidade e seus direitos. Os próprios humanistas se definiram como ocidentais e definiram o lugar da enunciação, que seria universal, criando um conceito de homem que lhes serviu muito bem para numerosos propósitos (MIGNOLO, 2009, p. 8), como por exemplo, a dominação dos povos originários da América, visando a expropriação de suas terras. Os humanistas se sentiram autorizados a falar do homem e do ser humano.

Com a expansão marítima, o homem branco, cristão e europeu chegou à América levando consigo a “civilização” para salvar os indígenas da barbárie. A questão era: os indígenas realmente se encontram em um estado de inferioridade e de barbárie em relação ao homem europeu a ponto de justificar a guerra para libertá-los deste estado? Esta foi a justificativa utilizada pelos europeus para dominar os povos originários. Por meio de um discurso de inferiorização da identidade dos indígenas, criou-se o conceito de bárbaro em oposição ao conceito de civilizado.

Na “Junta” de Valladolid, episódio este que foi um dos maiores acontecimentos na história da Espanha, convocada pelo Imperador Carlos V, entre os anos de 1550-1551, que prestou-se para dirimir o problema da justiça ou injustiça das campanhas espanholas na América, Las Casas afirmou existirem quatro classes de bárbaros. A primeira classe de bárbaros, conceitualizada pelo defensor da evangelização dos indígenas por meios pacíficos, foi a dos “bárbaros em sentido impróprio”, que se trataria de todos os homens cruéis e inumanos; a segunda, “bárbaros secundum quid”, que não falam o idioma de outro povo; a terceira, “bárbaros em sentido estrito”, que seriam incapazes de governar a si mesmos; e a quarta classe, que se trata dos “homens não cristãos”. É nesta última categoria que Las Casas incluiu os indígenas da América, diferentemente de seu adversário na Junta, Sepúlveda, que enquadrou os indígenas em todas as categorias de bárbaros. (SEPÚLVEDA; LAS CASAS, 1975, p. 16-19)

Este maniqueísmo que opõe bárbaro e civilizado, afirma o filósofo Franz Fanon (1986, p. 37), às vezes chega aos extremos de sua lógica, a ponto de desumanizar o colonizado, animalizando-o. A linguagem do colono quando fala do colonizado chega a ser uma linguagem zoológica. “Alude-se aos movimentos de réptil do amarelo, às emanações da cidade indígena, às hordas, à peste, ao enxame, ao formigueiro, às gesticulações. O colono, quando quer descrever e encontrar uma palavra justa, refere-se constantemente ao bestiário.” (FANON, 1986, p. 37).

Da mesma forma, o negro africano também foi incluído neste conceito de bárbaro, a fim de se justificar a escravidão. O iluminista Montesquieu, no seu “Espírito das Leis”, chegou a afirmar que, se ele tivesse que defender a escravidão dos negros, argumentaria que “É impossível supormos que tais gentes sejam homens, pois, se os considerássemos homens, começaríamos a acreditar que nós próprios não somos cristãos”. Embora fosse abolicionista, como todos os iluministas, Montesquieu (2001) defendia a inferioridade dos negros africanos, sendo impossível para este conceber que “Deus, um ser tão sábio, pudesse ter colocado uma alma num corpo todo preto”.

John Locke, outro iluminista, ideólogo do liberalismo, também se sentiu autorizado a falar do homem e do ser humano. Na sua obra intitulada “Segundo Tratado Sobre o Governo Civil” temos a definição de homem como proprietário. Para Locke, Deus deu a propriedade em comum à humanidade, porém os homens poderão adquirir uma propriedade em proporções distintas. Primeiramente, o homem tem a propriedade de sua própria pessoa e, conseqüentemente, a obra produzida, fruto do trabalho de seu corpo, é propriedade sua. A terra, portanto, não possui valor antes de trabalhada pelo homem que, ao fazê-la, agrega valor e adquire a sua propriedade, removendo-a do estado comum. Assim, o direito de propriedade é considerado um direito natural do ser humano, que o constitui como homem proprietário.

Não só a propriedade constitui o homem, mas também a racionalidade. O ser humano, como ser racional, segundo Immanuel Kant, existe como fim em si mesmo, e não pode ser empregado como meio para o uso arbitrário de certas vontades. Ao contrário dos seres irracionais, que possuem um valor meramente relativo – como meios, e por

isso se denominam coisas – os seres racionais denominam-se pessoas. Assim, o princípio prático supremo da razão, definido por Kant (2011, p. 58-9), determina que tratemos todas as pessoas como fim em si mesmas. Contudo, neste conceito kantiano de pessoa também não estão incluídos todos os seres humanos.

Ocorre que, de acordo com Fernanda Bragato (2012), a modernidade trouxe consigo o critério da razão para diferenciar os seres humanos dos outros animais. Contudo, este critério de diferenciação não parou por aí, a razão também acabou criando diferenciação entre os humanos. Em vez de fundamentar a igualdade entre todos, a razão mais serviu para diferenciar e hierarquizar, excluindo alguns seres humanos deste conceito. A ideia de raça, de forma inversa, acabou reforçando o conceito de racionalidade. Assim, desde uma perspectiva eurocêntrica, certas raças são determinadas como inferiores.

A ideia de raça, no seu sentido moderno, nasceu com a colonização da América. Talvez, afirma Aníbal Quijano (2000, p. 202), esta ideia tenha se originado como referência às diferenças fenotípicas entre conquistadores e conquistados, tendo em seguida sido construída como referência a supostas estruturas biológicas diferenciais entre esses grupos. A formação destas relações sociais, portanto, estava fundada nessa ideia, o que produziu novas identidades sociais, como o índio, o negro, o mestiço, e redefiniu outras. O espanhol e o português transformaram-se em europeus, como uma nova identidade, com conotação racial. Dessa forma, raça e identidade racial foram estabelecidas como instrumentos de classificação social básica da população. Estas relações de dominação, portanto, estão baseadas na noção de inferioridade e de superioridade entre dominantes e dominados. Assim, “los pueblos conquistados y dominados fueron situados en una posición natural de inferioridad y, en consecuencia, también sus rasgos fenotípicos, así como sus descubrimientos mentales y culturales³” (QUIJANO, 2000, p. 203).

No topo das espécies estavam os cristãos ocidentais e colocado abaixo o resto. A questão aqui é a crença no controle e possessão absoluta do conhecimento e a negação disto para todas as pessoas classificadas fora ou abaixo. (MIGNOLO, 2009, p. 9). Os atores que realizam e mantêm a classificação racial são quem falam pelos humanos. O homem europeu, cristão, e do sexo masculino tomou para si, em desconsideração às outras populações, a universalidade do conhecimento. Já no final do século XVII e XVIII, os direitos passaram a ser associados com a construção dos Estados-Nação e com a estabilização da burguesia como classe. Ser humano significava ser racional, e racionalidade se limitava ao que os filósofos e teóricos políticos do iluminismo diziam que era. (MIGNOLO, 2009, p. 13).

Esta inferiorização dos humanos não brancos – seres não dotados de razão e, por isso, bárbaros que devem ser civilizados ou que podem ser usados como meios para o “progresso” – torna a vida desses descartável. Conforme nos revela Mignolo (2008, p.

3 “Os povos conquistados e dominados foram situados em uma posição natural de inferioridade e, em consequência, também suas características fenotípicas, assim como seus descobrimentos mentais e culturais” (Tradução livre).

267), a vida descartável foi e segue sendo a racializada, a dos sujeitos modernos coloniais, ou seja, a manipulada por projetos imperiais.

Aimé Césaire (2010) também nos traz a relação entre colonização e coisificação. As relações de dominação e submissão excluem qualquer contato humano, apenas restando o colonizador transformado em vigilante e o colonizado em instrumento de produção. Ao questionar o progresso, Césaire constata o esvaziamento de sociedades e o sacrifício de milhares de homens, “aos quais lhes inculcou o medo, o complexo de inferioridade, o temor, o pôr-se de joelhos, o desespero, o servilismo” (2010, p. 32-33).

Os iluministas criticavam a escravidão afirmando que isto era contrário ao direito natural; mas, por motivos econômicos, justificavam-na argumentando a inferioridade dos não brancos. Ottobah Cugoano – africano sequestrado, levado para a América e escravizado, sendo após liberto na Inglaterra – utiliza-se do direito natural, de fonte religiosa, para desconstruir os argumentos justificadores da escravidão, a fim de afirmar o direito natural fundamental do ser humano livre e igual. Em seu tratado político, publicado em 1787, “Thoughts and sentiments on the evil of slavery”⁴, Cugoano narra todo o sofrimento e mal suportado pelos africanos e, também, pelos indígenas americanos, com a escravidão e a exploração colonial, destacando principalmente a desumanização destas identidades.

Ao afirmar o mal da escravidão e do comércio da espécie humana, Cugoano se apropria do discurso utilizado para justificá-lo e, subvertendo-o, cria o fundamento de sua condenação.

They that can stand and look on and behold no evil in the infamous traffic of slavery must be sunk to a wonderful degree of insensibility; but surely those that can delight in that evil way for their gain, and be pleased with the wickedness of the wicked, and see no harm in subjecting their fellow creatures to slavery, and keeping them in a state of bondage and subjection as a brute, must be wretchedly brutish indeed⁵. (CUGOANO, p. 58-59).

No discurso de Cugoano (p. 60) há uma identificação do escravista com o mau, que peca ao não amar o próximo, submetendo-o para o seu próprio proveito, causando-lhe danos. O bruto não é o bárbaro, que está mais próximo da natureza e, portanto, não é “civilizado” e “desenvolvido”, mas aquele que causa o mau ao outro, seu “próximo”, e não pode ver nenhuma retitude moral e igualdade entre os homens. O que Cugoano está contestando, portanto, é esta hierarquia, este ranking, entre os seres humanos, a concepção de que algumas vidas possam ser descartáveis.

4 “Pensamentos e sentimentos sobre o mal da escravidão” (Tradução livre).

5 “Aqueles que podem ficar de pé e contemplar e vê nenhum mal no tráfico infame da escravidão deve estar afundado em um maravilhoso grau de insensibilidade, mas certamente aqueles que podem deliciar-se dessa forma para o seu proveito, e ficar satisfeitos com a maldade dos ímpios, e ver nenhum dano em submeter seus semelhantes à escravidão, e mantê-los em um estado de escravidão e submissão como um bruto, deve ser miseravelmente brutal, de fato.” (Tradução livre)

Esta estrutura da concepção do ser humano moderno, como homem, branco, cristão, burguês, proprietário e heterossexual impõe que se reconheça somente o idêntico, tendo como consequência a coisificação do outro, o diferente. Não se reconhece a humanidade neste outro. Mas, conforme defende Mignolo (2009, p. 17), a humanidade não foi, e não é, uma essência transcendental ou neutra que qualquer um pode se apropriar e descrever. A humanidade foi criada sobre categorias filosóficas e antropológicas do Ocidente, pensada e baseada em diferenças coloniais epistêmicas e ontológicas.

O que está por trás deste discurso que possibilita fundamentar a exclusão do conceito de humano de certas identidades não hegemônicas, para que possam ser utilizadas e descartadas de acordo com os propósitos do autointitulado “humano”, é a ideia de que umas raças são inferiores ou superiores a outras. E nela está contida a mensagem de superioridade da raça branca diante das outras raças.

Cugoano queria acabar com o tráfico de escravos negros, bem como com a escravidão, mas ao contrário de seus contemporâneos abolicionistas do iluminismo, defendia a igualdade entre brancos e negros. Ocorre que, apesar de proibido, o tráfico de escravos, bem como a própria escravidão, esta igualdade ainda está longe de ser atingida. Isto porque a ideia de raça foi inventada para legitimar as relações de dominação impostas pela conquista da América, conforme nos fala Quijano (2000, p. 203).

O discurso de inferiorização de certas identidades serviu como arma do colonizador para oprimir e dominar o colonizado, aprisionando-o em um modo de ser falso (TAYLOR, 2014, p. 241). Contudo, esse discurso, fruto do colonialismo, segue até os dias atuais, servindo a inúmeros propósitos. Uma das populações que mais sofrem as consequências deste instrumento de opressão é a negra. As mulheres também são objeto desse modo de dominação, mas a mulher negra está mais vulnerável, o que se pode vislumbrar com o alarmante aumento nos índices de violência no Brasil, divulgados recentemente pelas Nações Unidas⁶. Portanto, o negro, diante do discurso que o exclui do conceito de humano – resta inferiorizado e, não tendo a sua identidade reconhecida, ou reconhecida erroneamente – é oprimido, vindo a sofrer danos de ordem psicológica, que afetam a constituição da sua identidade.

2. Da necessidade de reconhecimento das identidades

A diferença entre os homens e outros animais é que aqueles não se reconhecem entre si. Um gato, para outro gato, sempre foi um gato, mas o homem sempre precisou preencher requisitos para ser considerado homem e não ser excluído do mundo humano. (FINKIELKRAUT, 1998, p. 9). Segundo Fanon (2008, p. 26-27), o negro não é um homem, ele é um homem negro. Isto se dá pelo seu estabelecimento dentro de um uni-

6 Negras são maiores vítimas de homicídio de mulheres no Brasil. Portal Brasil. Disponível em: <<http://www.brasil.gov.br/defesa-e-seguranca/2015/11/mulheres-negras-sao-mais-assassinadas-com-violencia-no-brasil>>. Acesso em: 27 nov. 2015.

verso de onde é preciso retirá-lo. Na verdade, a questão não se trata de tornar o negro mais amável que o branco, mas a de deixar o homem livre. Para ser reconhecido como humano, o negro acaba por desejar ser branco, já que este assumiu a condição exclusiva de ser humano.

Poderíamos dizer que isto é fruto de um processo de reconhecimento ausente ou errôneo da identidade negra. Devido ao crescente multiculturalismo da sociedade moderna, tem-se demandas por reconhecimento das diversas identidades. Isto se dá porque “a nossa identidade é moldada em parte pelo reconhecimento ou por sua ausência, frequentemente pelo reconhecimento errôneo por parte dos outros” (TAYLOR, 2014, p. 241). Trata-se da filosofia do reconhecimento do filósofo canadense Charles Taylor, para quem identidade e reconhecimento são conceitos intimamente conectados.

Portanto, a partir da noção de que nossa identidade é formada em parte pelo reconhecimento, tem-se que a ausência de reconhecimento ou o reconhecimento errôneo podem causar danos, podendo inclusive gerar uma forma de opressão, aprisionando alguém num modo de ser falso, distorcido e redutor. Taylor (2014, 241-242) cita o exemplo das mulheres que, segundo algumas feministas, nas sociedades patriarcais foram induzidas a adotar uma imagem depreciativa de si mesmas, mas também cita o caso dos negros, no tocante a imagem depreciativa projetada pelos brancos durante muito tempo, e que acabou sendo irresistível para alguns. Assim, a autodepreciação vem a ser um dos mais fortes instrumentos de opressão.

A ideia de que somos formados pelo reconhecimento disseminou a compreensão de sua importância. Franz Fanon é citado por Taylor (2014, p. 268) como um autor-chave desta transição ao falar do colonizador que impõe uma imagem autodepreciativa do colonizado, sendo esta sua principal arma, devendo os povos subjugados se libertarem desta imposição.

O psiquiatra e filósofo francês da Martinica faz uma análise psicológica do complexo de inferioridade do negro, porém, destacando que as realidades sociais e econômicas também contribuem para a sua alienação. Porque, afirma Fanon (2008, p. 28), somente há complexo de inferioridade após um duplo processo, inicialmente econômico, seguido pela interiorização dessa inferioridade.

Fanon observa, em seus estudos dedicados ao negro antilhano, principalmente em “Pele negra, máscaras brancas” que o que se chama de alma negra é frequentemente uma construção do homem branco. “A civilização branca, a cultura europeia, impuseram ao negro um desvio existencial” (Idem, p. 30). Assim, o negro dito “evoluído”, ou seja, que tendo sido educado dentro da cultura europeia abandona a sua cultura tradicional, escravo do mito negro, sente que não é compreendido por sua raça ao mesmo tempo em que não a compreende. O filósofo revela que o negro antilhano, ao ser educado na língua francesa, assume a cultura europeia e se torna branco, aproximando-se mais do “verdadeiro” homem (Idem, p. 33-34).

Isto é compreendido por Fanon como um fenômeno provocado pelo enfeitiçamento da cultura europeia sobre o negro antilhano que, ao ser reconhecido nos olhos

do europeu como um igual, abandona a sua cultura tradicional (Idem, p. 38). A burguesia colonialista conseguiu, pelos seus universitários, enraizar no espírito do colonizado que as essências são eternas, apesar de todos os erros imputados aos homens. Mas essas essências, é claro, são ocidentais. Assim, o colonizado aceita tais ideias, ao ponto de chegar a defendê-las, assumindo a superioridade dos valores greco-latinos (FANON, 1986, p. 40-41). E é através da linguagem que o negro antilhano assumirá a identidade branca. Falando o francês, a língua do colonizador, o antilhano poderá ser branco (FANON, 2008, p. 34).

Segundo Taylor (2011, p. 42-43), o caráter da vida humana é dialógico, ou seja, nós nos definimos sempre em diálogo. “Tornamo-nos agentes humanos completos, capazes de entender nós mesmos e, portanto, de definir uma identidade através de nossa aquisição de linguagens humanas ricas de expressão”. A linguagem, salienta Taylor, não é compreendida somente por palavras que pronunciamos, mas também por modos de expressão, como a arte, os gestos e outros.

Comentando o filósofo G. H. Mead, que afirmou o caráter dialógico da vida humana, Taylor (2014) aponta que o vínculo entre identidade e reconhecimento se dá mediante a linguagem, por meio da qual interagimos com outras pessoas que têm importância para nós, o que Mead denominava de “outros significativos”. “Definimos nossa identidade sempre em diálogo com as coisas que nossos outros significativos desejam ver em nós – e por vezes em luta contra essas coisas” (TAYLOR, 2014, p. 246). Dessa forma, a descoberta da identidade implica uma negociação por meio do diálogo, parte aberto, parte interno, com o outro (Idem, p. 248).

Trabalhada por Hegel, a questão do reconhecimento recebeu o seu tratamento mais influente e o ideal crescente de autenticidade acabou formando dois planos: um plano íntimo, no qual a identidade pode ser formada ou mal formada no curso do contato com outros significativos e está vinculada aos relacionamentos amorosos; e um plano social, de uma política contínua de igual reconhecimento, cuja negação pode infligir danos e até oprimir. (Idem, p. 249).

Um arsenal de complexos foi germinado contra o negro na situação colonial (FANON, 2008, p. 44), dos quais parece que o negro ainda não se libertou. Uma das formas denunciadas por Fanon (Idem, 47-48) para inferiorizar o negro é a sua infantilização, o que revela o lugar do negro no colonialismo. É o esteriótipo do bom negro colonizado e que fala mal o idioma do colonizador. Assim, o negro acaba se tornando um escravo de seu arquétipo, aprisionado a uma imagem, a uma ideia definida pelo europeu.

Ora, o colonizador europeu não se sente inferiorizado, pois a inferiorização é o correlato nativo da superiorização europeia. É o racista que cria o inferiorizado. (Idem, p. 90). O colonizado, então, começou a se questionar se era ou não um homem, isto porque lhe contestavam a sua humanidade. Em outras palavras, segundo Fanon (Idem, p. 94),

Começo a sofrer por não ser branco, na medida em que o homem branco me impõe uma discriminação, faz de mim um colonizado, me extirpa qualquer valor, qualquer originalidade, pretende que seja um parasita no mundo, que é preciso que eu acompanhe o mais

rapidamente possível o mundo branco, [...]. Então tentarei simplesmente fazer-me branco, isto é, obrigarei o branco a reconhecer minha humanidade.

No inconsciente do negro inferiorizado, constata Fanon (Idem, p. 95), resta embutido o desejo de ser branco. Mas isto é resultado de um complexo de inferioridade cultivado por uma sociedade que torna possível este complexo e cuja consistência depende da manutenção deste complexo, uma sociedade que afirma a superioridade de uma raça. Assim, o negro é colocado diante de um dilema: branquear ou desaparecer. No entanto, enfatiza Fanon, deve-se agir no sentido de uma mudança nas estruturas sociais, ou seja, o negro deve tomar consciência de uma nova possibilidade de existir.

O próprio negro admitiu a superioridade do branco (FANON, 2008, p. 187).

Sentimento de inferioridade? Não, sentimento de inexistência. O pecado é preto como a virtude é branca. Todos estes brancos reunidos, revólver nas mãos, não podem estar errados. Eu sou culpado. Não sei de quê, mas sinto que sou um miserável. (Idem, p. 125)

Portanto, é necessário desalienar o negro atingido pelo complexo de inferioridade, mas a sua desalienação somente nascerá da recusa em aceitar a atualidade como definitiva (Idem, p. 188). O negro não pode pretender se encaixar em categorias preestabelecidas que o estigmatizam. Diversos discursos são conduzidos para definir o negro como feio, sexual ou mal. Alienado, o negro se aprisiona numa identidade falsa.

Assim, um grande desafio surge para uma cultura quando esta define certos tipos de pessoas para gozar do status de cidadão, gozando também de um grau de intimidade e reconhecimento pelos outros, e excluindo outras pessoas deste status. Ocorre que, do ponto de vista do multiculturalismo, isto deve ser questionado como a negação da igualdade, um dos valores cruciais da sociedade democrática. (TAYLOR, 2012, p. 415).

Nenhuma descrição pode dar uma adequada ideia do horror dos sentimentos e das terríveis calamidades às quais os negros africanos, vítimas do tráfico de escravos, foram submetidos nos séculos XVI a XIX, afirma Cugoano (1787, p. 95-96). Porém, o fim da escravidão não foi suficiente para que fosse reconhecida a igualdade entre brancos e negros. Nos Estados Unidos, por exemplo, o fim da escravidão ocorreu durante a guerra civil, com a Declaração de Emancipação de Abraham Lincoln e, definitivamente, com a 13ª Emenda em 1865. No entanto, em 1876, tem-se a promulgação das leis *Jim Crow*, que segregaram as pessoas consideradas de cor, com a color line, o que durou até 1965, quando da aprovação da Lei de Direito de Voto, proibindo a discriminação racial no processo eleitoral.⁷

7 Direitos Civis e Contracultura nos EUA – Cronologia. ANPHLAC. Disponível em: <<http://anphlac.fflch.usp.br/direitos-civis-eua-cronologia>>. Acesso em: 3 dez. 2015.

O pastor e ativista político, Martin Luther King Jr. (1963), em emblemática passagem de sua “Carta de uma prisão em Birmingham”, narra o racismo enfrentado pelos negros norte-americanos no século XX:

Quando você viu bandos perversos lincharem suas mães e pais à vontade e afogar suas irmãs e irmão a seu capricho; quando você viu policiais cheios de ódio amaldiçoarem, chutarem e até matarem seus irmãos e irmãs negros; quando você vê a vasta maioria de seus vinte milhões de irmãos negros sufocando-se em uma jaula hermética da pobreza em meio a uma sociedade de abundância; quando você de repente descobre sua língua travada e sua fala gaga ao tentar explicar a sua irmã de seis anos de idade por que ela não pode ir ao parque de diversões público cuja propaganda acabou de passar na televisão, e vê lágrimas jorrando dos olhos dela quando lhe é dito que o Funtown está fechado para crianças de cor, e vê ameaçadoras nuvens de inferioridade começando a se formar no pequeno céu mental dela, e a vê começar a distorcer sua personalidade ao desenvolver um rancor inconsciente contra as pessoas brancas; quando você tem de inventar uma resposta a um filho de cinco anos de idade que está perguntando: “papai, por que as pessoas brancas tratam as pessoas de cor tão mal?”; quando você faz uma viagem através de seu estado e descobre ser necessário dormir noite após noite nos cantos desconfortáveis de seu carro porque nenhum motel o aceita; quando você é humilhado entra dia sai dia por sinais irritantes dizendo “branco” e “de cor”; quando seu prenome torna-se “neguinho”, seu nome do meio torna-se “menino” (não importa sua idade) e seu sobrenome torna-se “John”, e sua mulher e mãe nunca são chamadas pelo título respeitável de “Sras.”; quando você é perseguido de dia e assombrado à noite pelo fato de que você é um negro, vivendo constantemente na ponta dos pés, sem saber exatamente o que esperar em seguida, e é atormentado por medos interiores e ressentimentos exteriores; quando você está sempre lutando contra uma impressão degradante de “não ser ninguém”. (KING JR., 1963).

Resta evidente nesta passagem o complexo de inferioridade que o não reconhecimento da igualdade provoca no ser humano. Conforme nos revelou Du Bois (2015), os negros ainda estão separados do resto do mundo por um vasto véu. Este véu que os segrega do seu mundo impede que os negros americanos desenvolvam uma verdadeira autoconsciência, permitindo apenas que eles se vejam por meio da revelação do outro mundo. O negro americano, observa Du Bois, acaba sofrendo o conflito desta dupla consciência, traduzida no sentido de se olhar pelos olhos do outro, de ser negro e de ser americano.

Du Bois defende que nem o negro nem o americano devem desaparecer, pois tanto a América quanto a África têm muito a ensinar ao mundo. O autor, então, afirma que este indivíduo somente deseja ser negro e americano, sem ser amaldiçoado e cuspidor por seus companheiros brancos e sem ter as portas da oportunidade rudemente fechadas na sua cara. Pode-se dizer, portanto, que, no caso do negro, o reconhecimento de sua identidade é condição necessária para a sobrevivência cultural, mas não somente

isso, o devido reconhecimento, afirma Taylor (2014, p. 242), não é um favor que se faz às diversas identidades e comunidades, mas uma necessidade humana vital.

Necessário se faz, portanto, reestruturar o mundo (FANON, 2008, p. 82), e isso somente será possível quando se reconhecer o igual valor das identidades, acabando com a noção de superioridade de raças. As ínfimas diferenças biológicas ou as inegáveis diferenças culturais não podem ser utilizadas para legitimar qualquer tipo de exclusão ou discurso de inferiorização, pois não há hierarquias entre os seres humanos.

Conclusion

Um dos males do Ocidente é compreender a própria cultura como hierarquicamente superior a todas as outras, sob o discurso da racionalidade. Realmente, segundo Taylor (2002), o maior desafio social do século XXI se trata de entender o “outro”. O grande engano do Ocidente está em considerar a sua experiência e cultura a norma, e as outras culturas como meros estágios iniciais no desenvolvimento ocidental.

No século XVII, a grande revolução científica ocasionou o desenvolvimento da linguagem natural. Ocorre que a universalidade da linguagem da ciência natural não pode ser aplicada ao estudo dos seres humanos, isto porque ela se baseia no nosso entendimento ordinário do que é ser humano, viver em sociedade, ter convicções morais, aspirar à felicidade e etc. O nosso entendimento sobre as características básicas de ser humano parece tão óbvio que não se necessita de uma fórmula. Contudo, é este nosso tácito senso da condição humana que faz com que seja tão difícil compreender pessoas de outros lugares e tempos. (TAYLOR, 2002).

O etnocentrismo resulta de entendimentos inquestionáveis que involuntariamente carregamos conosco e que não podemos abandonar simplesmente adotando uma nova atitude. O verdadeiro entendimento das relações humanas requer uma identificação do paciente, bem como que se desfaçam aquelas facetas de nossas suposições implícitas que distorcem a realidade do “outro”. Isto pode acontecer quando nós começamos a ver claramente as nossas próprias peculiaridades como fatos sobre nós, e não simplesmente tomadas como características gerais da condição humana. (TAYLOR, 2002).

Nossa identidade, segundo Taylor (2014), é formada dialogicamente, ou seja, em diálogo com o outro, por meio do reconhecimento. Assim, o não reconhecimento ou o reconhecimento errôneo acabam traduzindo-se em opressão, o que foi utilizado e ainda segue sendo usado como arma para dominar os inferiorizados e manter os privilégios dos concebidos como superiores pelo discurso hegemônico. Este não reconhecimento ou reconhecimento errôneo provocam danos psicológicos nos inferiorizados, convencendo-os de sua inferioridade. Por isso surge a necessidade do reconhecimento, conforme afirma Taylor, e da reestruturação do mundo, de acordo com Fanon.

Não se reconhece o humano no outro, e assim o coisificam e se naturalizam as violações aos direitos humanos. No Brasil, ter a cor da pele negra é um fator de vulnerabilidade à violência, conforme relatório da Secretaria Nacional da Juventude da Presidência

cia da República em parceria com a UNESCO⁸. O discurso que constitui o humano, e que, portanto, nos remete ao discurso da renascença e do iluminismo, é um discurso etnocêntrico que exclui as identidades não brancas, ou seja, as que se diferenciam da identidade hegemônica. Contudo, é este o principal discurso que fundamenta os direitos humanos, desde a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789 até a Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948 (BRAGATO, 2012). É preciso, portanto, descolonizar os direitos humanos. De modo que a descolonização dos direitos humanos comece a descolonizar o conceito de humanidade e de humano (MIGNOLO, 2013).

Assim, ninguém em particular falará pelo humano porque o humano apenas será tomado como certo. O que perpetua são quinhentos anos de racismo ontológico e epistemológico construído pelos discursos imperiais e enraizado nos últimos quinhentos anos de história planetária. (MIGNOLO, 2009, p. 24).

6. Referências

BRAGATO, Fernanda Frizzo. Direitos Humanos no segundo pós-guerra: entre as respostas racionalistas da modernidade e os desafios das vulnerabilidades. In: STRECK, Lênio; ROCHA, Leonel Severo; ENGELMANN, Wilson. (Orgs.) *Constituição, sistemas sociais e hermenêutica*: anuário do programa de Pós-Graduação em Direito da Unisinos. Porto Alegre: Livraria do Advogado editora; São Leopoldo: Unisinos, 2012. Documento disponível para Kindle.

CUGOANO, Ottobah. *Thoughts and sentiments on the evil and wicked traffic of the slavery: and commerce of the human species, humbly submitted to the inhabitants of Great-Britain*. London: 1787. Edição eletrônica. Disponível em: <<http://quod.lib.umich.edu/e/eccodemo/K046227.0001.001/1:5?rgn=div1;view=fulltext>>. Acesso em: 28 ago. 2015.

CÉSAIRE, Aimé. *Discurso sobre o colonialismo*. Tradução de Anísio Garcez Homem. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 2010.

DIREITOS Cívicos e Contracultura nos EUA – Cronologia. In: Associação Nacional de Pesquisadores e Professores de História das Américas. Disponível em: <<http://anphlac.fflch.usp.br/direitos-civis-eua-cronologia>>. Acesso em: 3 dez. 2015.

DU BOIS, W. E. B. *The souls of black folk*. Tustin, Canadá: Xist Publishing, 2015. Documento disponível para kindle.

FANON, Franz. *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008. Edição eletrônica.

8 JOVENS negros são as principais vítimas da violência no Brasil. ONU. Publicado em 07 mai. 2015. Disponível em: <<http://nacoesunidas.org/onu-jovens-negros-sao-as-principais-vitimas-da-violencia-brasil/>>. Acesso em: 3 dez. 2015.

_____. *Los condenados de la tierra*. México, D.F: Fondo de Cultura Económica, 1986.

JOVENS negros são as principais vítimas da violência no Brasil. ONU. Publicado em 07 mai. 2015. Disponível em: <<http://nacoesunidas.org/onu-jovens-negros-sao-as-principais-vitimas-da-violencia-brasil/>>. Acesso em: 3 dez. 2015.

KANT, Immanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*. São Paulo: Martin Claret, 2011.

KING, Martin Luther. Carta de uma prisão em Birmingham. In: *Secretaria Municipal da Reparação*. Salvador. Bahia. 1963. Disponível em: <http://www.reparacao.salvador.ba.gov.br/index.php?option=com_content&view=article&id=822:-sp-1745380961&catid=62&Itemid=137>. Acesso em: 19 nov. 2015.

LOCKE, John. *Segundo tratado sobre o governo civil*. Editora vozes. Edição eletrônica. Disponível em: <http://www.xr.pro.br/IF/LOCKE-Segundo_tratado_Sobre_O_Governo.pdf>. Acesso em: 25 ago. 2015.

MIGNOLO, Walter. Decolonialidade como o caminho para a cooperação. In: *Revista do Instituto Humanitas Unisinos*. Ano XIII, n. 431, 04 nov. 2013. Disponível em: <http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=5253&secao=431>. Acesso em: 17 set. 2015.

_____. Who speaks for the “human” in human rights? In: *Hispanic Issues On Line*, 2009, n. 5.1.

_____. La opción de-colonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto y un caso. In: *Tabula Rasa*. Bogotá-Colombia, enero-junio 2008, n. 8, p. 243-281.

MONTESQUIEU, Charles de Secondat. *Do espírito das leis*. 2001. Edição eletrônica. Disponível em: <http://www.dhnet.org.br/direitos/anthist/marcos/hdh_montesquieu_o_espirito_das_leis.pdf>. Acesso em: 31 out. 2015.

NEGRAS são maiores vítimas de homicídio de mulheres no Brasil. In: Portal Brasil. Disponível em: <<http://www.brasil.gov.br/defesa-e-seguranca/2015/11/mulheres-negras-sao-mais-assassinadas-com-violencia-no-brasil>>. Acesso em: 27 nov. 2015.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. In: LANDER, Edgardo (comp.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2000.

SELASSIE I, Haile. *Haile's Selassie Address to the United Nations*. 4 out. 1963. Disponível em: <http://www.rastafarispeaks.com/Selassie/HIM_UN.html>. Acesso em: 6 jan. 2016.

SEPÚLVEDA, Juan Gines de; LAS CASAS, Fray Bartolomé de. *Apología*. Madrid: Editora Nacional, 1975.

TAYLOR, Charles. The other and ourselves: Is multi-culturalism inherently relativist? In: *Project Syndicate*. The world's opinion page. 19 jul. 2002. Disponível em: <<http://www.project-syndicate.org/print/the-other-and-ourselves—is-multi-culturalism-inherently-relativist#>>. Acesso em: 29 jun. 2015.

_____. *A ética da autenticidade*. São Paulo: Realizações Editora, 2011.

_____. Interculturalism or multiculturalism? In: *Philosophy and Social Criticism*, 2012, n. 38 (4-5), p. 413-423.

_____. A política do reconhecimento. In: *Argumentos filosóficos*. 2 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

Recebido em: 03 de agosto de 2016

Aprovado em: 16 de setembro de 2016