

PRECONCEITOS COLONIAIS E COMPLEXOS DA DESCOLONIZAÇÃO SEGUNDO SARTRE

COLONIAL PREJUDICES AND DECOLONIZATION
COMPLEXES ACCORDING TO SARTRE

Paulo Barroso¹

¹ Doutor em Filosofia pela Universidade de Santiago de Compostela.

Resumo: Para Jean-Paul Sartre, o opressor rompe a solidariedade intersubjectiva e transforma o oprimido num Outro, temendo-o e estranhando-o. É paradoxal porque é o colonizador quem “fabrica” o Outro na base do preconceito. Esta proposta segue uma análise textual centrada na essência do preconceito colonial do opressor e nos consequentes complexos de libertação e independência dos povos oprimidos no processo de descolonização. Os objectivos são: a) evidenciar o contributo de Sartre na compreensão dos preconceitos coloniais e dos complexos da descolonização, bem como a posição assumida pelo autor contra a guerra na Argélia e a favor dos movimentos de libertação colonial em África; b) fundamentar a posição de respeito pelo Outro como questão fundamental de uma ética da alteridade.

Palavras-chave: colonialismo, imperialismo, preconceito, racismo, Jean-Paul Sartre.

Abstract: For Jean-Paul Sartre, the oppressor breaks intersubjective solidarity and transforms the oppressed into an Other, fearing him and making him strange. It's paradoxical since the colonizer is the one who "creates" the Other based on prejudice. This proposal follows a textual analysis focused on the essence of the colonial prejudice of the oppressor and on the complexes of liberation and independence of the oppressed peoples in the decolonization process. The objectives are: a) to highlight Sartre's contribution to understanding colonial prejudices and decolonization complexes, as well as the position taken by the author against the war in Algeria and in favour of the colonial liberation movements in Africa; b) substantiate the position of respect for the Other as a fundamental question of an ethics of alterity.

Keywords: colonialism, imperialism, prejudice, racism, Jean-Paul Sartre.

Conhecemos a contradição do racismo, do colonialismo e de todas as formas de tirania: para tratar um homem como um cão, é preciso primeiro reconhecê-lo como homem.

Jean-Paul Sartre, *Critique de la raison dialectique* [*Crítica da razão dialética*]²

1 Introdução

O fim dos impérios coloniais europeus na Ásia e na África ocorreu aproximadamente entre 1945 (final da Segunda Guerra Mundial) e 1975. Hoje, já na terceira década do século XXI, vemos o processo de descolonização como longo e complexo, causa de emancipação dos territórios coloniais em relação às metrópoles colonizadoras e de independência de povos e culturas subestimados, oprimidos e até explorados.

Em períodos históricos e políticos conturbados, como os da colonização e descolonização, o papel dos intelectuais em denunciar atrocidades e dar voz aos povos subjugados tem mais relevo e eco. Principalmente pelo que se espera dos seus pensamentos críticos, livres

² “On connaît la contradiction du racisme, du colonialisme et de toutes les formes de la tyrannie: pour traiter un homme comme un chien, il faut l’avoir d’abord reconnu pour un homme.” Jean-Paul Sartre, *Critique de la raison dialectique*.

e independentes, como no caso de Jean-Paul Sartre. Apesar de contextualizados nesses períodos e de serem, eles próprios e suas obras, produtos das respectivas épocas, disponibilizam, às causas que defendem, suas perspectivas precoces e visionárias sobre o rumo que o mundo segue ou deve seguir, o que depois é confirmado ou infirmado no futuro.

Na perspectiva de Sartre (1983, p. 443), o opressor rompe a solidariedade intersubjectiva e transforma o oprimido num Outro. O opressor estranha o oprimido logo pela diferença cultural que este apresenta, por comparação à mundividência do dominado. O que é estranho suscita receio, temor e motiva repulsa e violência. É como se a origem da violência colonial e racial do opressor fosse devida ao que se lhe afigura estranho. Trata-se de um ponto paradoxal porque é o colonizador quem “fabrica” o Outro na base do seu preconceito. Hoje, num mundo cada vez mais globalizado, ainda persiste essa percepção da estranheza do Outro, o desconhecido. Assim, é pertinente discutir a questão do preconceito como fundamental para o desenvolvimento civilizacional.

Por conseguinte, o objecto de estudo e de discussão desta abordagem é a essência do preconceito colonial do opressor, segundo Sartre. Essa questão tem implicações nos consequentes complexos de libertação e independência dos povos oprimidos durante o complexo processo de descolonização. Seguindo uma abordagem teórico-conceptual assente nos textos de

Sartre sobre os preconceitos coloniais e os complexos da descolonização, pretende-se relacionar esses dois aspectos concomitantes, discutindo o paradoxo de ser o colonizador a construir a imagem do colonizado e o colonizado a construir, por seu turno, a imagem do colonizador.

2 O preconceito contra o Outro

Sartre assumiu uma posição crítica e desafiadora do poder e da autoridade do Estado. Nas décadas de 1950 e 1960, apoiou os rebeldes argelinos e cubanos e participou em várias causas políticas, assumindo uma posição anticolonial. Depois da Segunda Guerra Mundial, Sartre tornou-se cada vez mais marxista (PRIEST, 2001, p. 9), um revolucionário eloquente e comprometido que sentiu o dever de falar pelo mundo despojado, um crítico dos *mass media* do colonialismo francês na Indochina e Argélia, do regime de Batista em Cuba, do tratamento dos bascos na Espanha e do envolvimento americano no Vietnam.

Em 1954, quando iniciou-se a Guerra na Argélia, Sartre analisa a colonização/descolonização, o racismo, o Outro, o preconceito, a violência e a opressão. É nesse mesmo ano que publica o prefácio ao livro *D'Une Chine à l'autre [De uma China a outra]*, de Cartier-Bresson, texto importante para a afirmação da sua perspectiva crítica sobre esses temas sensíveis e fracturantes.

Em 1956, Sartre insurge-se publicamente contra a Guerra na Argélia, criticando a presença de França em África e apelando à instauração da paz nesse território. Essa intervenção foi depois publicada na revista *Les Temps modernes* com o título “Le Colonialisme est un système” (SARTRE, 2001b, p. 9-19).

Em 1964, Sartre publica *Situations V: colonialisme et néo-colonialisme* [Situação V: colonialismo e neocolonialismo] como uma série de ensaios numa época em que os impérios coloniais já estavam em fase de desintegração. Sartre pretendia analisar os discursos do colonialismo e do neocolonialismo, por um lado, e defender a necessidade de descolonização, por outro lado. *Situations V* é considerada, por conseguinte, como uma crítica ao imperialismo colonial francês, em particular a política francesa na Argélia nas décadas de 1950 e 1960. Sua crítica à política imperial e colonial de França incidiram activamente no desfecho da Guerra da Argélia e na dissolução do imperialismo colonial francês. Naquela mesma obra, Sartre aborda questões políticas relevantes, como o uso da violência e da opressão e subjugação de um povo por parte de outro.

Em meados do século XX, o filósofo francês considera as formas como os problemas de identidade racial afectam a percepção do Outro, a constituição de grupos e as relações com os outros, as experiências existenciais e temporais e as conceptualizações dos elementos naturais e social/culturais. Assim, em 1946, Sartre publica *Réflexions sur la question juive*

[*Reflexões sobre a questão judaica*] como uma crítica ao antissemitismo, sobretudo em França. Segundo Sartre (1976, p. 44, 58-59), ser francês não é apenas ter nascido naquele país, votar e pagar impostos, mas, acima de tudo, é fazer uso e sentido dos valores franceses. O problema do reconhecimento do Outro e da aceitação e integração de sua diferença tanto acontece nos territórios externos colonizados pela França, com os nativos, como no próprio território nacional, com os imigrantes das colónias. Os judeus em França foram particularmente discriminados face aos franceses, filhos de franceses. Tendo vivido sob a ocupação alemã, Sartre aborda a cumplicidade dos franceses no projecto nazi. Em causa estão as formas pelas quais a colonização cria uma situação em que a violência estrutural dos colonizadores é obscurecida e a resistência dos colonizados é percebida como irracional.

O preconceito sobre o Outro é evidente na questão da diferença constituinte, seja natural ou cultural. Por isso é que, em 1954, Sartre (2001a, p. 1) inicia o prefácio ao livro *D'Une Chine à l'autre* dizendo que, na origem do pitoresco, há a guerra e a repulsa em compreender o inimigo. Com essa frase, Sartre anuncia o fim do pitoresco e aborda a questão do preconceito contra os povos colonizados. O objectivo de Sartre é criticar as estruturas políticas de uma velha França colonial, regida por uma ideologia construída no século XIX. São estruturas que perpetuaram a instabilidade política e exigiam uma modernização urgente,

conforme afirma Haddour na introdução à edição em língua inglesa de *Situations V*.

Em 1947, nos *Cahiers pour une morale*, Sartre (1983, p. 443) reconhece que o opressor, através da opressão, “rompe a solidariedade intersubjectiva e transforma o oprimido num Outro, vê o oprimido como Outro, isto é, como alguém que, em princípio, escapa à sua compreensão” e se define pelo mistério e ódio. Por isso, o opressor teme o colonizado. Essa inquietação do colono diante dos colonizados (do branco diante do negro) leva-o a admitir que nunca os entenderá, que eles sempre serão seres estranhos, diferentes. O paradoxal é que é o próprio colono quem “fabrica” preconceituosamente esse Outro como ser diferente e estranho a si.

3 O pitoresco

O pitoresco é o que apresenta qualidades notavelmente originais e agradáveis. Paradoxalmente, o pitoresco causa reacções negativas, quer pelas diferenças de traços que apresenta enquanto “estranho” quer pela atitude e sentimento racial de não aceitação do Outro pelas suas mesmas diferenças, que não são percebidas nem reconhecidas como positivas. A reacção ao pitoresco é etnocêntrica porque revela uma desconfiança em relação ao que é estranho. Segundo Giddens (2008, p. 256), há uma tendência para avaliar as outras culturas em termos de nossa própria cultura, pelo que “todas

as culturas têm sido virtualmente, em grau maior ou menor, etnocêntricas”. O etnocentrismo combina-se com estereótipos. O Outro, estranho ou diferente, é considerado bárbaro ou moral e mentalmente inferior. “Foi assim que a maioria das civilizações concebeu, por exemplo, os membros de culturas mais pequenas, e esta atitude contribuiu para fomentar inúmeros confrontos étnicos através da história” (GIDDENS, 2008, p. 256).

Ao considerar que o pitoresco tem origem na guerra e na recusa em compreender o inimigo (o Outro enquanto estranho ou diferente), Sartre (2001a, p. 1) refere-se ao “jogo das anomalias”, que se traduz na descoberta da diferença cultural encarada como uma nova razão para não compreender essa mesma diferença. Através do prefácio ao livro *D’Une Chine à l’autre* e de outros textos, Sartre torna-se um dos mais contundentes críticos do imperialismo francês, particularmente em relação à Argélia (MARQUES; BERUTTI; FARIA, 1997, p. 102). Sartre denuncia as atrocidades cometidas pelo colonizador e procura interpretar o domínio da potência francesa sobre aqueles que denomina por “vítimas do pitoresco”.

4 Colonialismo e imperialismo

O colonialismo define-se pela criação e/ou manutenção de um sistema de sujeição das populações nativas, que são pejorativamente consideradas

“primitivas” ou “atrasadas” em termos civilizacionais. Esse sistema assenta no domínio de uma minoria estrangeira num território sobre uma população de cultura divergente. É uma imposição que implica o reconhecimento do sistema político da potência dominante, segundo o argumento da superioridade étnico-racial, legitimando a exploração dos recursos e factores de produção existentes na sociedade dominada em benefício da economia exploradora. Além da dimensão económica, há uma forte subjugação política, social e moral que passa pelo controlo de um povo “subdesenvolvido”, cuja vida social e económica é dirigida pela potência dominadora.

Por seu turno, o imperialismo é a opinião favorável ao regime imperial, mas também é, na prática, a forma de governo em que uma nação é um império ou tem a potência e a tendência para se expandir como vasto Estado moderno. No caso da perspectiva crítica de Sartre em apreço, o imperialismo é o da expansão territorial de alguns países europeus a territórios de África e Ásia nos séculos XIX e XX. Sartre é mais contundente acerca da opressão da França sobre a Argélia.

Numa primeira interpretação, o imperialismo é entendido como o papel de forças como o patriotismo, a filantropia e o espírito de aventura na promoção da causa imperialista. Por que razão essas forças foram o acelerador do motor imperialista? Hobson (2005, p. 59) identifica a causa nos interesses financeiros da classe capitalista.

Numa segunda interpretação, Lenine (1999, p. 124-125) concebe o imperialismo como estando integrado na estrutura e funcionamento normal do capitalismo. Segundo ele, apenas o derrube do capitalismo, substituído pelo socialismo, libertaria o mundo. Lenine refere à substituição do capitalismo competitivo pelo capitalismo monopolista (ou uma fase mais avançada, na qual o capital financeiro dominaria). Trata-se de uma ampliação do conceito de imperialismo: o impulso era para dividir o mundo entre grupos de interesse monopolista e a rivalidade se estenderia à luta por mercados nas principais nações capitalistas, nos países capitalistas menos avançados e nos países coloniais.

Essa interpretação incide num imperialismo colonial como uma moderna dominação de certos países europeus industrializados sobre territórios de África, designadamente. De acordo com Lenine, o imperialismo é uma consequência do crescimento da produção industrial da Europa, no qual o mercado interno do continente não seria mais capaz de absorver toda a produção de mercadorias, o que exigiria a expansão desse mercado a outros territórios. Por outro lado, também era factor da expansão imperialista a procura e apropriação nas colónias de recursos e matérias-primas para as indústrias. Sartre faz referência a essa dominação económica como estando na base (além do preconceito racial contra o Outro) da exploração e opressão dos colonizadores sobre os colonizados durante os séculos XIX e XX.

Numa terceira interpretação, o imperialismo é apresentado por Schumpeter, em *Zur Soziologie der Imperialismen* [*Sobre a sociologia dos imperialismos*], como um imperialismo não económico. Nesse quadro interpretativo, três características genéricas do imperialismo sobressaem (MARQUES; BERUTTI; FARIA, 1997, p. 92; SCHUMPETER, 1972, p. 69-70):

1. A tendência persistente para a guerra e conquista, originando uma expansão irracional, destituída de qualquer objectivo militar válido.
2. A ânsia não inata pelo poder, que evoluiu de experiências traumáticas quando os povos e as classes foram transformados em guerreiros para evitar a extinção.
3. A tendência para a guerra e conquista mantida e condicionada pelos interesses das classes dominantes, sob liderança dos que têm mais a ganhar com a guerra em termos económicos e sociais.

Apesar das diferenças e das respectivas interpretações, o colonialismo e o imperialismo estão relacionados. Entre 1875 e 1914, surge uma nova fase histórica, denominada de “imperialismo colonial”, que reconfigurou a Europa e o mundo: é o imperialismo e colonialismo modernos.

Assim, desde o último quartel do século XIX e até a primeira década e meia do século XX, assiste-se a um designado novo modelo de imperialismo. Apesar das diferenças de significado, características, causas e factores para as várias fases do imperialismo ao longo da história, os desenvolvimentos no final do século XIX e

até ao início da Primeira Guerra Mundial representam uma nova vertente de imperialismo, que se demonstra, por um lado, por uma dimensão expansionista na anexação e implantação coloniais e, por outro, por um maior número de países ou potências coloniais.

Essa nova fase de crescimento imperial, ou “novo imperialismo”, é notado, por exemplo, no continente africano, quase todo colonizado por potências europeias. Em África, implantaram-se os impérios britânico, francês, espanhol, português, italiano, alemão e belga. A partilha de África é evidente no início do século XX, quando apenas dois países eram independentes: Libéria e Abissínia. Nesse período, os critérios de definição de fronteiras eram os interesses económicos e políticos das potências, sem atender aos povos existentes. O espírito de competição entre as potências colonizadoras europeias começa a partir da segunda metade do século XIX e culmina na ocupação, nomeadamente, de África e Ásia. As razões são várias, designadamente económicas:

- Afirmação do prestígio e grandeza das nações colonizadoras.
- Controlo de regiões estratégicas para as rotas comerciais.
- Necessidade de garantir a expansão da produção industrial (assegurar o domínio de novas fontes abastecedoras de matérias-primas e novos mercados).

Qualquer perspectiva sobre esses factores económicos subjacentes ao colonialismo imperialista será

crítica desse fenómeno expansionista e exploratório, quanto mais uma análise no espectro político e intelectual como a de Sartre. Para Judaken (2008, p. 41), Sartre deixou claro (posteriormente em 1963, quando escreveu “Lumumba et le néo-colonialisme” [“Lumumba e o neocolonialismo”]) que pensava que a exploração económica era a causa da segregação racista. E foi categórico ao afirmar que o sofrimento da labuta diária para o benefício do patrão era pior do que a dor da discriminação racista, uma vez que o preconceito e a iniquidade eram uma consequência da extracção do trabalho excedente.

Não deixa de ser demonstrativo o dado de que, no início da Primeira Guerra Mundial, as potências coloniais estendiam o seu domínio em cerca de 85% da superfície do planeta (MARQUES; BERUTTI; FARIA, 1997, p. 87), demonstrando que a Europa era “senhora do mundo” e que se estava diante de uma nova fase imperialista.

Como referem Berstein e Milza (1996, p. 246, 488), o imperialismo, seja colonial (acompanhado de dominação política) ou simplesmente financeiro (aquisição económica de interesses estrangeiros), até se desenvolveu durante a Grande Depressão. Relativamente ao imperialismo colonial, Berstein e Milza consideram que os interesses económicos, os factores demográficos, as razões humanitárias, as iniciativas individuais e, acima de tudo, as estratégias políticas estão na origem do grande movimento da colonização europeia do mundo durante a segunda metade do século XIX. Trata-se de

uma nova expansão que leva à constituição de vastos impérios coloniais e que permite às grandes potências europeias dominar a maior parte da África e Ásia, bem como o Pacífico. Essa colonização colocou em contacto a civilização industrial do século XIX e as antigas civilizações tradicionais e permitiu a valorização de riqueza inexplorada, ao mesmo tempo que desestabilizou as sociedades indígenas sujeitas ao domínio das metrópoles europeias.

O imperialismo europeu desse período é um tema já muito abordado e analisado, bem como sua dimensão ou motivação económica, conforme salientam Berstein e Milza (1996, p. 489) e Hobsbawm (1995, p. 355). Relativamente às motivações económicas subjacentes ao imperialismo e à expansão coloniais do final do século XIX e início do século XX, sublinhe-se a necessidade de investir capital excedente no exterior e os capitais disponíveis e os investimentos não estarem mais disponíveis na Europa (BERSTEIN; MILZA, 1996, p. 489). Conforme referido, esta teoria foi desenvolvida em 1916 por Lenine em *Imperialism: The Highest Stage of Capitalism* [*Imperialismo: estágio superior do capitalismo*].

Além de motivos económicos, Berstein e Milza (1996, p. 490-492) salientam factores demográficos e factores intelectuais, morais e religiosos como as causas do imperialismo colonial. O interesse por novos conhecimentos, inerente ao progresso científico, bem como o gosto pela aventura e exotismo nutrido entre os europeus (a paixão pela descoberta e exploração

de “mundos desconhecidos”) resultou, por exemplo, na proliferação de sociedades geográficas, como a Sociedade de Geografia de Lisboa, fundada em 1875. A expansão colonial também é explicada pelo desejo de evangelizar os indígenas, mediante a protecção de missões cristãs, como na China.

O colonialismo e o imperialismo modernos revelam a hegemonia da Europa e o eurocentrismo sobre o mundo, isto é, uma visão de mundo construída a partir do olhar da civilização europeia sobre os povos e as culturas dos outros continentes sob o seu domínio colonial. O mapa do império britânico de 1886, por exemplo, representa a grande federação, ou comunidade de nações [*Commonwealth*], com livre comércio entre suas colónias. As imagens impressas nos mapas são uma forma de depuração étnico-racial pela linguagem porque reafirmam um modelo eurocêntrico e difusor de uma civilização pretensamente mais desenvolvida e dominadora sobre as sociedades e culturas nativas, que são vítimas dos preconceitos e identificadas como um mundo antigo, selvagem e/ou numa fase primitiva de organização social.

5 Racismo e preconceito de superioridade: construção de identidades

O conceito de raça é moderno e complexo. As teorias científicas da raça surgiram entre o fim do século XVIII

e início do século XIX e serviram para justificar a ordem social emergente à medida que as nações europeias se tornavam potências imperiais, governando territórios e populações subjugadas. O conceito de raça é fundamental para a existência de racismo, que mais não é do que um preconceito baseado em distinções físicas e com significado social. O racista é aquele que acredita que alguns indivíduos são inferiores ou superiores a outros em função de diferenças racializadas. O racismo está enraizado na estrutura e no funcionamento da sociedade, como no caso do designado racismo institucional e sistemático (GIDDENS, 2008, p. 247, 253).

Se o conceito de raça é moderno, o preconceito e a discriminação raciais são, todavia, constantes na história universal. Assim, o preconceito é constituído por opiniões ou atitudes partilhadas por membros de um grupo acerca de outro (GIDDENS, 2008, p. 252). O preconceito é resistente à mudança, mesmo quando confrontado com novas informações ou provas que o refutam, e, muitas vezes, alicerça-se em rumores. Trata-se de um daqueles conceitos que nos são familiares, próximos e fáceis de reconhecer quando nos deparamos com uma situação quotidiana, mas que são complexos de definir e compreender. Um preconceito assenta numa ideia pré-concebida. Por conseguinte, é um *pré-conceito*, um conceito formado previamente, em antecipação. Por isso, não possui fundamento rigoroso ou impessoal, pois revela uma mundividência pessoal ou perspectiva subjectiva. Por outro lado, existe uma

conotação pejorativa, depreciativa e desfavorável associada ao preconceito, pois este significa uma opinião parcial desprovida de factualidade ou dados objectivos. Nesse sentido, o preconceito que um colonizador sente ou nutre pelo nativo ou colonizado, o Outro que é estranho ou diferente, é um sentimento de intolerância para com este.

O preconceito assenta, por norma, em estereótipos, categorizações fixas partilhadas por um grupo. Os estereótipos são muitas vezes aplicados a grupos étnicos minoritários e no caso de se considerar que todos os nativos africanos colonizados são inferiores.

O preconceito e a discriminação raciais são resistentes e persistem com a globalização e universalidade dos valores sociais e culturais modernidade dos costumes culturais. A tradicional oposição entre o branco e o negro, enquanto símbolos culturais, está profundamente enraizada na cultura europeia (GIDDENS, 2008, p. 255). Enquanto o branco está conotado à pureza, o negro/preto está conotado ao mal. É um simbolismo artificial, construído. Todavia, não é um simbolismo inocente, pois os significados negativos atribuídos aos negros influenciam as acções e reacções face aos negros.

Quando as potências coloniais europeias se fixaram em África, a semente do preconceito racial já floria na convicção de uma diferença profunda entre uns e outros. As relações de exploração que os europeus estabeleceram com as populações não brancas ainda faz persistir o preconceito racial. Como exemplifica

Giddens (2008, p. 255), o comércio escravagista não teria existido se os europeus não acreditassem que os negros pertenciam a uma raça inferior ou até sub-humana. “O racismo ajudou a justificar a dominação colonial sobre povos não europeus, negando-lhes os direitos de participação política que estavam, nessa época, a ser conquistados pelos brancos nos seus países europeus de origem” (GIDDENS, 2008, p. 255).

Apesar de existirem traços físicos distintos entre os indivíduos, as identidades raciais são construídas. Hoje, com o progresso civilizacional, de mentalidade e da genética, rejeita-se qualquer classificação ou divisão racial dos indivíduos. Além disso, é politicamente correcto não referir sequer o termo “raça”, considerando-se que todas as pessoas são iguais. Todavia, a raça é um conceito que define a divisão tradicional de indivíduos com determinados caracteres físicos e biológicos, considerados constantes e hereditários. A raça representa-se por atributos físicos, mas é um tipo social; não é um tipo natural. Como refere Marcano (2003, p. 224), a categoria de raça não tem fundamento nem necessidade, porque é socialmente construída.

Segundo Bernasconi (2008, p. 122), o racismo perpetua-se no discurso racista. Se o colonialismo é um sistema racista, o racismo perpetua-se ao transferir a responsabilidade para outro lugar, ou seja, para a linguagem preconceituosa. Sartre apresenta o racismo como uma ideologia inventada para perpetuar uma condição que existe para o benefício de um grupo. É esta condição

que é fundamentalmente racista e, portanto, quem não trabalha para alterar essa situação é, por isso, racista.

O indivíduo é o “produto” das suas circunstâncias e das escolhas e das acções que pode realizar em liberdade, pois esta liberdade é a sua realização possível. O indivíduo é o produto de uma interacção dialéctica entre as particularidades da situação social em que se encontra e as escolhas que faz como indivíduo. Por isso é que, para Sartre (1978a, p. 216), o existencialismo é um humanismo. Conforme esclarece Marcano (2003, p. 25), a abordagem de Sartre permite-nos compreender como e por que motivos os grupos oprimidos se assumem positivamente e criam uma identidade para si mesmos com base nessa experiência de grupo. Somos o produto de um envolvimento dialéctico, pelo que a identidade (individual e colectiva) precisa incorporar os elementos relacionais que nos constituem.

Todavia, os grupos não são entidades fixas, naturais e essenciais; são construídos (MARCANO, 2003, p. 224). Especialmente numa situação de opressão, os membros de um grupo oprimido criam e assumem uma identidade para si. Os indivíduos trabalham para criar uma unidade ou se identificarem com uma categoria, pois o grupo sempre se constitui por meio da *praxis* dos seus integrantes e mesmo sob o domínio do Outro (MARCANO, 2003, p. 225). A identidade do grupo tem uma dimensão histórica e dialéctica, permitindo formar uma consciência de grupo e do significado e manifestações da identidade.

Sartre aborda a negritude como uma entidade literária criada para promover o renascimento do homem negro, o qual usa sua condição de ser danificado para criar um sentido mais positivo de si. A mentalidade europeia racionalista configura o homem negro na opressão e subjugação, pelo que há a necessidade de se redefinir. Para essa redefinição, na qual entram as qualidades humanas apreciáveis, a linguagem opera o processo de reverter essa imagem desfavorável numa imagem identitária de uma dada cultura e raiz africana. A redefinição deve depurar, através da linguagem, os traços pejorativos do seu ser, que estão associados à cultura branca que o dominou.

De acordo com Sartre (1988, p. 295-296), o negro é vítima da estrutura capitalista das nossas sociedades, como o trabalhador branco. Essa situação revela ao negro seus laços íntimos com certas classes de europeus, independentemente da cor de sua pele. Essa situação incita-o a imaginar uma sociedade sem privilégios, em que a pigmentação da pele seja considerada um mero acaso. O colonizado é vítima da estrutura capitalista porque é negro e é um nativo colonizado ou um africano deportado. Uma vez que é oprimido dentro dos limites de sua raça, ele deve, antes de tudo, tornar-se consciente dela. Ele deve obrigar aqueles que tentaram reduzi-lo ao estatuto de uma besta a reconhecer que ele é um homem.

Sartre (1988, p. 296) salienta que a unidade, eventualmente decorrente do processo de negritude, junta

os povos oprimidos na mesma luta. Essa unidade deve ser precedida nas colônias pelo que Sartre designa de “momento de separação ou negatividade”, um “racismo antirracista”, o único caminho que levará à abolição das diferenças raciais. Todavia, a negritude envereda pela revitalização de uma identidade racial que defende os negros como uma cultura distinta. A negritude baseia-se, assim, num racismo antirracista, fortemente alimentado pela ideia de revolta à opressão colonial.

Sartre (1988, p. 326) sublinha que a negritude é um vislumbre do *ser* e do *precisar de ser*; a negritude faz de nós o que somos e nós fazemos a negritude. Todavia, o próprio negro “cria uma espécie de racismo antirracista”; ele não deseja dominar o mundo; ele deseja a abolição de todos os tipos de privilégios étnicos; ele afirma sua solidariedade com os oprimidos de todas as cores. Com estas condições, o subjectivo, o existencial, a noção étnica de negritude transita, no sentido hegeliano, para objectivo, positivo e preciso.

6 Conclusões

Há uma relação dialéctica entre o opressor e o oprimido. A opressão é uma situação/relação intolerável. Segundo Sartre, existe opressão quando uma classe ou grupo de indivíduos está numa situação material que é difícil de suportar e que não pode alterar como resultado do livre-arbítrio de outros (SARTRE, 1983, p. 343,

355, 380). Conforme refere em *Cahiers pour une morale*, a dialéctica das forças económicas é o suficiente para colocar o homem em situação de opressor e oprimido. Existe uma situação ou contexto de opressão quando a minha subjectividade livre se apresenta como não essencial, a minha liberdade como um epifenómeno, a minha iniciativa como subordinada e secundária, quando a minha actividade é dirigida pelo Outro e toma o Outro como fim. Originalmente, conclui Sartre, cada um é tão opressor como o Outro, tão oprimido como em si. Esta estrutura mantém-se até hoje.

Na *Critique de la raison dialectique* [*Crítica da razão dialéctica*], Sartre (1968, p. 672) reconhece que as guerras coloniais do século XIX evidenciaram uma “situação original de violência para os colonialistas” em suas relações fundamentais com os nativos. Essa situação de violência se produz e se reproduz a partir de um conjunto de práticas violentas, isto é, em operações intencionais com objectivos precisos realizadas pelo exército (enquanto instituição de grupo) e por grupos económicos apoiados pelo poder público. Essa violência e crueldade para com as tribos argelinas, bem como as operações sistemáticas que visavam assumir o controle de suas terras, não eram mais do que uma expressão de um racismo.

Para Sartre (1968, p. 682), o colonialismo consistiu num processo em que a violência descontrolada foi gradualmente transformada numa violência controlada, afirmando uma legitimidade de governo. Segundo

Sartre (2001a, p. 2), no prefácio de *Portrait du colonisé* [*Retrato do colonizado*], o colonialismo colide com a ética ao negar os direitos humanos aos indivíduos que são subjugados e violentados e ao impor e manter uma situação de exploração e pobreza pela força. O racismo está subjacente a essa acção de subjugação, violência e humilhação do outro. Assim, também o racismo contraria os valores e princípios éticos e está inscrito na própria situação de colonialismo, em que os colonizados ou nativos são considerados sub-humanos e sem direitos.

Em 1957, quando Sartre recenseou o livro de Memmi, *Portrait du colonisé*, em *Les Temps modernes*, reforçou a ideia de que o colonialismo nega os direitos humanos às pessoas que subjuga. O colonialismo subjuga os povos através da violência, impondo-lhes pobreza e ignorância à força, como diria Marx, isto é, mantendo-os num estado “sub-humano” (SARTRE, 2001c, p. 21). Sartre advoga que o livro de Memmi (1973, p. 99, 109, 158) permite compreender a escravidão e superar qualquer constrangimento ao afirmar, por exemplo, que o colonialista recorre ao racismo e que este faz parte de todos os colonialismos, em todas as latitudes, pois o racismo colonial resume e simboliza a relação fundamental que une o colonialista e o colonizado. Enquanto conjunto de condutas, reflexos aprendidos e praticados desde a infância, fixados e valorizados pela educação, o racismo colonial é tão espontaneamente incorporado aos gestos, às palavras

(mesmo as mais banais), que parece constituir uma das estruturas mais fortes da personalidade colonialista. Por conseguinte, conclui Memmi, o racismo não surge como um detalhe mais ou menos acidental, mas como um elemento consubstancial ao colonialismo. Segundo o escritor franco-tunisiano, todo o racismo e toda a xenofobia são mistificações em si e agressões absurdas e injustas aos outros, se bem que o racismo do colonizado seja o resultado de uma mistificação mais geral: a mistificação colonialista.

O recurso à violência é justificado para os opressores, que o vêem como o processo pelo qual produzem e mantêm à força uma situação de que necessitam para serem/sentirem-se o que são. Fazem os oprimidos se parecerem cada vez mais com o que eles precisariam ser para merecer o seu destino. O colono explorador usa a violência desumanizada sobre o colonizado para justificar um sistema de exploração em que é impossível distinguir a ideia da *praxis*. A violência colonial não visa apenas manter os nativos escravizados e controlados, mas também visa desumanizá-los.

O colonialismo é um sistema que cria tanto o colonizador quanto o colonizado. Para Sartre, esses são os dois protagonistas do drama colonial, como a tortura e a exploração produzem quer a vítima quer o perpetrador. Esses protagonistas interagem dialeticamente no mesmo sistema que constituem: o imperialismo colonial francês. O sistema colonial produz o nativo e o colonialista como interdependentes, um par implicado na

mesma situação de violência colonial, que é dinâmica. Em *Critique de la raison dialectique*, Sartre (1968, p. 676-677) afirma essa mesma dialética: “*Le colon découvre dans le colonisé non seulement l’Autre-que-l’homme mais son propre Ennemi juré*”, isto é, o inimigo do homem. O colonialista e o nativo são um par produzido por uma situação antagonista e um pelo outro.

No ensaio “*Le Colonialisme est un système*” [“O colonialismo é um sistema”], Sartre (2001b, p. 10-12) considera o caso da Argélia como um exemplo desse sistema colonial. Segundo o filósofo existencialista, o Estado francês cede, no Norte da África, terras aos árabes para que eles produzam alimentos, que serão comercializados na França. Por meio da venda desses produtos, os árabes adquirem poder de compra para consumir bens industrializados importados da metrópole. Quando falamos de *sistema colonial*, esclarece Sartre (2001b, p. 17), não nos referimos a um mecanismo abstracto, pois o dito sistema existe e funciona. O ciclo infernal do colonialismo é uma realidade, acrescenta. Mas essa realidade está incorporada nas gerações de colonos que foram moldados pelo colonialismo e que pensam, falam e agem de acordo com os próprios princípios do sistema colonial.

REFERÊNCIAS

- Arendt, Hannah. *On Violence*. San Diego: Harcourt Brace Jovanovich, 1970.
- Bernasconi, Robert. Sartre and Levinas: Philosophers Against Racism and Antisemitism. In: Judaken, J. (ed.), *Race after Sartre: Antiracism, Africana Existentialism, Postcolonialism*. Albany: SUNY Press, 2008. p. 113-128.
- Berstein, S.; Milza, P. *Histoire du XIX^e siècle*. Paris: Hatier, 1996.
- Giddens, Anthony. *Sociologia*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2008.
- Hobsbawm, Eric. *The Age of Capital, 1848-1875*. London: Abacus, 1995.
- Hobson, John. *Imperialism: A study*. New York: Cosimo Classics, 2005.
- Judaken, J. Sartre on Racism: From Existential Phenomenology to Globalization and “The New Racism”. In: Judaken, J. (ed.), *Race after Sartre: Antiracism, Africana existentialism, post-colonialism*. Albany: SUNY Press, 2008. p. 23-54.
- Lenin, Vladimir Ilyich. *Imperialism: The Highest Stage of Capitalism*. Broadway: Resistance, 1999.
- Marcano, D.-D. Sartre and the Social Construction of Race. In: Bernasconi, R.; Cook, S. (ed.). *Race and Racism in Continental Philosophy*. Indiana: Indiana University Press, 2003. p. 214-226.
- Marques, A.; Berutti, F.; Faria, R. *História contemporânea através de textos*. São Paulo: Contratexto, 1997.
- Memmi, A. *Portrait du colonisé*. Paris: Payot, 1973.
- Priest, S. *Jean-Paul Sartre: Basic Writings*. London: Routledge, 2001.
- Sartre, J.-P. Albert Memmi’s the Colonizer and the Colonized. In: Sartre, J.-P. *Colonialism and neocolonialism*. London: Routledge, 2001c. p. 20-23.
- Sartre, Jean-Paul. *Anti-Semite and Jew*. New York: Schocken, 1976.

- Sartre, Jean-Paul. *Being and Nothingness: A Phenomenological Essay on Ontology*. New York: Pocket, 1978b.
- Sartre, Jean-Paul. Black Orpheus. In: Sartre, Jean-Paul. *What is Literature? and Other Essays*. Cambridge: Harvard University Press, 1988. p. 289-330.
- Sartre, Jean-Paul. *Cahiers pour une morale*. Paris: Gallimard, 1983.
- Sartre, Jean-Paul. Colonialism Is a System. In: Sartre, Jean-Paul. *Colonialism and Neocolonialism*. London: Routledge, 2001b. p. 9-19.
- Sartre, Jean-Paul. *Critique de la raison dialectique*. Paris: Gallimard, 1968.
- Sartre, Jean-Paul. From One China to Another. In: Sartre, Jean-Paul. *Colonialism and Neocolonialism*. London: Routledge, 2001a. p. 1-8.
- Sartre, Jean-Paul. *O existencialismo é um humanismo*. Lisboa: Presença, 1978a.
- Schumpeter, Joseph. *Sociologia dell'imperialismo*. Roma: Laterza, 1972.