

Selvagens, Exóticos, Demoníacos. Idéias e Imagens sobre uma Gente de Cor Preta

Gislene Aparecida dos Santos

Resumo

Na cultura ocidental, a cor negra está associada ora a um sentimento de fascínio exótico ora a uma sensação de medo ou horror. O que pretendemos é demonstrar aquilo que permitiu que essas imagens fossem construídas antes mesmo que o discurso sobre as raças ganhasse forma (no séc. XIX) e verificar seu peso e sua influência sobre a ideologia racista. Ou ainda, queremos pensar como a relação com o preto/cor está entranhada na relação com a pessoa negra de modo que o visível defina inteiramente a concepção que temos do “ser negro”. Para nós o percurso de construção deste imaginário confunde-se com a elaboração de uma estética e de filosofias que definiam o negro e a África como exóticos, estranhos, demoníacos e assustadores e permitiam, por isso, que se justificasse e se naturalizasse o lugar do negro com servil e inferior.

Palavras-chave: negro, cor, exotismo, ideologia, racismo.

Estudos Afro-Asiáticos, Ano 24, nº 2, 2002, pp. 275-289

Gislene Aparecida dos Santos

Abstract

Wild, Exotic, Evil. Ideas and Images about Black Color People

In the occidental culture the black color is associated either to an exotic fascination feeling, or to a sensation of fear or horror. The intention here is to show whatever has permitted these images to be formed even before a race speech has began (in the 19th century) and to verify its importance and influence related to a racist ideology. Besides, we want to think how the relation between black/color is completely bonded to a black person, so that what is visible defines entirely the conception of “being Negro”. To us, the path of this imagery construction is mixed with an esthetic elaboration and with philosophies, which have defined the Negroes and Africa as exotic, strange, evil and scary and therefore permitted a justified and a naturalized thought of the Negro as inferior and servile.

Keywords: Negro, color, exotic, ideology, racism.

Résumé

Sauvages, Exotiques, Démoniaques. Images et Idées sur un Peuple de Couleur Noire

Dans la culture occidentale, la couleur noire est associée soit à un sentiment de fascination exotique, soit à la peur ou à l'épouvante. Ce que nous voulons démontrer, c'est ce qui a permis que ces images aient été construites avant même que le discours sur les races ne prenne forme (au XIX^{ème} siècle) et montrer son poids et son influence sur l'idéologie raciste. Nous souhaitons également concevoir le rapport noir/couleur comme intrinsèque à la relation avec “l'être Noir”, de telle façon que le visible définit entièrement la conception que nous avons de lui. Selon nous, le parcours de la construction de cet imaginaire se confond avec l'élaboration de toute une esthétique et d'une philosophie qui définissent le Noir et l'Afrique comme exotiques, étranges, démoniaques et épouvantables. C'est ce qui a permis que l'on justifie et fonde la place du Noir en tant qu'être servile et inférieur.

Mots-clés: Noir, couleur noire, exotisme, idéologie, racisme.

Introdução

Hannah Arendt (1998) ao discutir o caráter das ideologias considera que elas têm uma enorme força de persuasão não por serem fundamentadas cientificamente, mas por corresponderem exatamente às expectativas ou desejos, às necessidades imediatas que, ao final, vão buscar nas ciências e nos cientistas as doutrinas que as possam justificar. É fundamental considerar que essas necessidades e desejos também são construídos historicamente, filosoficamente. Ora, o racismo é uma ideologia e, como tal, também foi concebido como uma estratégia de poder em acordo com as expectativas de parte de uma determinada sociedade.

Entretanto, em vez de discutir o tema somente no campo da política e da filosofia, proponho um percurso que permita investigar o imaginário e alógico que se expressa, verbaliza e se deixa visualizar na construção de uma estética, de um olhar sobre o negro e sobre a África.

É importante ressaltar que há uma imagem do negro e da África forjada pelo olhar europeu que foi elaborada e reinterpretada através das épocas. O que pretendo é descobrir aquilo que permitiu que fossem dispostas antes mesmo que o discurso sobre as raças ganhasse forma, e verificar o peso e influência deste imaginário sobre uma ideologia racista alicerçada na sobreposição de valores estéticos (ou a relação que se estabelece com a cor preta ou com o corpo negro) e a definição ontológica do ser negro.

Uma Cor Assustadora

O imaginário europeu, durante toda a Idade Média até os séculos das Luzes, foi constituído pela existência de seres fantásticos que lhes geravam simultaneamente medo e fascínio. Raças monstruosas, homens com um pé só ou com orelhas enormes, gigantes, seres com o rosto no meio do peito, ocupavam lugar nas descrições

da África e Ásia desde a Antigüidade, e figuravam na cosmografia renascentista. Ainda em 1660, em uma gravura de Mazot representando a África (F. Mazot, *As Quatro Partes do Mundo: a África*. Paris, Biblioteca Nacional) se podia ver a imagem de um dragão, sobrevoando os céus.

Laura de Mello e Souza (1989:50) considera que os “habitantes das terras longínquas, que os europeus acreditavam serem fantásticas, constituíam uma outra humanidade, fantástica também, e monstruosa. Conforme ocorreram as grandes descobertas, foram elas migrando da Índia à Etiópia, à Escandinávia e finalmente à América”.

Esse mundo maravilhoso também era um mundo demoníaco com um diabo quase sempre pintado de preto já que, entre os medievais, Satã é chamado de Cavaleiro Negro e de Grande Negro.

O negro poderia ser repugnante: “São Bento de Palermo, por exemplo, suplicou a Deus que o fizesse hediondo a fim de não sucumbir às mulheres. Deus o entendeu e o transformou em negro, foi desta forma que ele tornou-se São Bento, o mouro” (Cohen, 1980:39). E ser negro poderia ser sedutor: “João Cassiano, monge do século V e autor de um dos manuscritos mais antigos e mais lidos sobre os Padres da Igreja, descreve como sujeito à tentação, um eremita atormentado pelo diabo disfarçado em uma ‘mulher negra, impudica e lasciva’” (*ibidem*). Seja “na forma humana ou na forma animal Satã é frequentemente negro ou escuro, como convinha ao Príncipe das Trevas” (Nogueira, 2000:69).

Ainda segundo Cohen (1980), os europeus enxergavam o preto como marca do mal e da depravação humana e não podiam entender que houvesse povos portadores de uma cor que era motivo de grande inquietação. Não era sem fundamento que muitos se propunham a investigar e compreender a origem e o porquê dos negros terem a pele escura. Argumentos de ordem teológica se perfilavam a argumentos pseudocientíficos e filosóficos. Os negros teriam a pele escura devido à forte influência do sol nas regiões habitadas por eles? Seriam tão escuros por sua descendência de Caim que, como castigo, teve sua face enegrecida por Deus após matar Abel? Ou pela maldição de Noé sobre Cam do qual todos os negros descenderiam? Seriam negros por causa da água e dos alimentos que os nutriam, encontrado somente na África?

Ainda em busca de explicações, dizia-se que o calor tropical da zona tórrida habitada somente por gente de cor preta teria dissipado os “elementos mais sutis” não deixando senão “a parte terrestre [que] reteria cor e consistência de terra”. Ter cor de terra signifi-

ca, de acordo com o pensamento neoplatônico, ser equivalente ao mineral, ser de natureza inferior e estar distante da perfeição e da divindade.¹ Isso justificaria a forma como os artistas eram orientados a utilizarem-se das cores:

O branco é símbolo da divindade ou de Deus. O negro é o símbolo do espírito do mal e do demônio.
O branco é o símbolo da luz... O negro é o símbolo das trevas, e as trevas exprimem simbolicamente o mal.
O branco é o emblema da harmonia. O negro, o emblema do caos.
O branco significa a beleza suprema. O negro, a feiúra.
O branco significa a perfeição. O negro, significa o vício.
O branco é o símbolo da inocência. O negro, da culpabilidade, do pecado ou da degradação moral.
O branco, cor sublime, indica a felicidade. O negro, cor nefasta, indica a tristeza.
O combate do bem contra o mal é indicado simbolicamente pela oposição do negro colocado perto do branco. (*ibidem*:307)

Essas concepções conduzem Cohen a inferir que os europeus, lançando mão desses elementos, criaram uma imagem de homem negro completamente abstrata. O autor afirma estar convencido de que “[...] *um tal homem não corresponderia a nada a não ser a uma abstração que participava da mitologia que envolvia todo o continente africano*” (*ibidem*:10, ênfases minhas). E conclui: “quer esta interpretação seja justa ou não, permanece inegável que no Ocidente o negro encontra-se mais freqüentemente associado às conotações pejorativas” (*ibidem*:38).

Do Fascínio ao Repúdio

Algumas considerações de Jurandir Freire Costa são exemplares.

[...] a brancura transcende o branco. Eles [os brancos] indivíduos, povo, nação ou Estado brancos podem ‘enegrecer-se’. Ela, a brancura, permanece branca. Nada pode macular esta brancura que, a ferro e fogo cravou-se na consciência negra como sinônimo de pureza artística, nobreza estética, majestade moral, sabedoria científica etc. O belo, o bom, o justo, e o verdadeiro são brancos. O branco é, foi e continua sendo a manifestação do Espírito, da Idéia, da Razão. O branco, a brancura, são os únicos artífices e legítimos herdeiros do progresso e desenvolvimento do homem. Eles são a cultura, a civilização, em uma palavra, ‘a humanidade’. (Costa, 1986:106)

Luz e sombra: opostos. Se o branco representa a razão, o belo, o bom, o justo... a humanidade, ou seja, simboliza os valores desejáveis, o negro, por sua vez, pode representar a desrazão, a loucura (a bilis negra que obscurece), o feio, o injusto, a animalidade. Ou, de uma forma mais radical, o negro pode simbolizar o estranho. Esse veio conduz a pensar a oposição branco/negro como a tradução mais acabada de sentimentos profundos gerados pela capacidade e pela incapacidade de simbolizar.

Terrorífico, o que mais assusta aos seres humanos é o pânico de perder o simbólico, de não conseguir representar aquilo que é vivido. Esse é o campo da estranheza, desse algo que é irrepresentável, que é vivenciado como medo de destruição, de castração, como uma ameaça. “Uma das formas de adquirir segurança contra essa ameaça é nomeá-la como algo que (fazendo parte de mim) é externalizado como se não pertencesse [a mim], cria-se, desta forma, um duplo. O duplo é um ‘outro eu de mim próprio’” (Chnaiderman, 1996:89), mas que, criado para dar segurança ao eu contra aquilo que horroriza, não pode mais ser entendido como duplo e é tomado como um outro diferente e estranho.

Esse “estranhamente familiar” é o aparecimento de algo que se precisou construir em um determinado momento da vida, por angústia, por medo de perda da identidade, por pânico do estilhaçamento. Mas quando isso emerge, quando isso que não se sabe que está dentro aparece fora, ocorre o “estranhamente familiar”. (*ibidem*)

O negro, desta forma, pode ser visto como o outro do branco, um duplo, como aquele que, ao surgir diante do branco, lhe remete a essa sensação de estranhamento, de terror, de algo que solicita, de alguma forma, uma simbolização. Essa simbolização ocorre através da construção, em primeiro lugar, do exotismo.

É Octávio de Souza quem afirma:

O espectro semântico da palavra “exótico” abrange desde o sentido denotativo de estrangeiro ou não nativo, até o sentido conotativo oriundo de sentimentos estéticos, sentido que expressa o charme ou a fascinação do que não é familiar, o estranhamente belo ou excitante.

Detendo-nos no sentido conotativo da palavra, observamos que considerar belo ou excitante o estranho já é, em si, um modo de aproximação [daquilo que é] puramente estranho. (Souza, 1994:127)

O autor comenta o texto de Edward Said, *Orientalismo*, quando este alerta que o Ocidente observa o Oriente à distância como se fosse um quadro vivo de estranheza.

Um caráter de excitação estética também ocorre em relação à África. Vemos isso nos textos dos viajantes, nas descrições apresentadas por Laura de Mello e Souza e por William Cohen. O primeiro olhar em direção ao negro é o do exotismo, da admiração da diferença, da tentativa de oferecer-lhe sentido para se afastar do medo diante desse desconhecido que foge a qualquer significação; é uma primeira tentativa de falar sobre, de se aproximar. Os mitos e as “explicações” sobre a origem da cor da pele negra atendem a essa expectativa.

Mito é a palavra falada que prescinde da lógica, que explica o mundo de acordo com o sagrado e com a autoridade de quem a profere e a proferiu nos tempos dos princípios, antes que o mundo pudesse ser expresso e compreendido como *logos*; é a história narrada para garantir que o homem possa controlar seus medos diante daquilo que não consegue tratar racionalmente. Por isso,

o mito cristaliza-se em crenças que são interiorizadas num grau tal que não são percebidas como crenças e sim tidas não só como uma explicação da realidade, mas como a própria realidade. Em suma, o mito substitui a realidade pela crença na realidade narrada por ele e torna invisível a realidade existente (Chauí, 1998:5).

O mito, desta forma, torna-se suporte de ideologias. A imagem da África, construída através de incessantes mitologias, é reiterada e reitera a representação do negro ou do africano como um corpo preto. Assim, podemos dizer que o mito também narra aquilo que o olhar vê como exótico.

Contudo, o exotismo não se limita ao movimento estético da admiração. Ele implica, ao mesmo tempo, uma tensão entre um fascínio e um repúdio, podendo facilmente transformar-se em um desejo de destruição do outro considerado estranho e ameaçador. Esse olhar exótico, que pode se revelar na forma de repúdio, é patente na identificação do negro como um demônio que gera terror.

Atribuir aos negros atributos demoníacos possibilitou que a escravidão fosse tomada como forma de redenção já que se fossem vítimas ou agentes de Satã os africanos não poderiam ser abandonados sem a tentativa de livrá-los da influência do Maligno.

Gente Sem Rei, Sem Lei, Sem Fé

Cohen demonstra que havia uma grande diferença entre a forma como africanos e indígenas americanos eram vistos pelo olhar europeu. Pensava-se que os índios da América que viviam

além do mar num mundo novo não puderam receber ou entender a mensagem de Cristo. Como os povos antigos que teriam nascido antes da vinda do Redentor, eles tinham saber e virtude, não sendo responsáveis por suas falsas crenças religiosas. Caberia ser tolerantes e convertê-los com doçura. Era essa, por exemplo, a atitude do frei dominicano Bartolomeu de Las Casas, defensor da inocência dos índios e contrário à sua escravização. É sabido que havia aqueles que pensavam de forma diferente e defendiam, como Juan Gines de Sepúlveda, a guerra justa contra os indígenas, tidos como brutos, sem alma e correspondentes aos escravos naturais descritos por Aristóteles em sua *Política* (seres que só poderiam ser úteis através da eterna escravidão).

Contudo, houve bulas papais em defesa dos nativos (a bula *Sublimis Dei*, de Paulo III, assegurava que os índios possuíam alma e não deveriam ser escravizados). Além disso, muitos europeus, alimentados por uma tradição antiga e medieval, viam a América e, principalmente o Brasil, como um local no qual os habitantes viviam como se vivia antes da expulsão do Paraíso e contribuíram para a construção de um outro mito: o do bom selvagem americano.

Mesmo que essas idéias não tenham impedido a destruição de diversas nações indígenas, observa-se (principalmente entre espanhóis) uma preocupação com o tema da justiça ou da injustiça no tratamento dado aos nativos. Por isso, Lewis Hanke faz a questão a qual não oferece resposta: “[...] não há documento conhecido que revele uma oposição séria à escravização do negro no século XVI. Por que as consciências espanholas afligiam-se mais facilmente pelos indígenas do que pelo negro?” (Hanke, 1962:26).

Uma possibilidade de resposta talvez se encontre na crença de que os indígenas da América eram gentios e não apóstatas como os africanos. Cria-se que os negros teriam tido a oportunidade de conhecer o Evangelho (que, após a morte de Cristo, teria sido pregado nos quatro cantos da Terra),² São Tomás teria pregado nas Índias e, mesmo assim, viviam sem aceitar a fé cristã. Isso comprovava que eram povos que resistiam em salvar suas almas abraçando a única religião tida como capaz de conduzir os espíritos para Deus.

W.G.L. Randles (1994) nos auxilia a estabelecer uma conexão entre esses elementos aparentemente dispersos. Segundo esse autor, a *Cristianitas Medieval* difundia a idéia de que, através da doação de Constantino, os cristãos teriam herdado o *Imperium Mundi*. O conhecimento equivocado do ecúmeno (de acordo com

as teorias bíblico-aristotélicas, bíblico-cratesianas, de João de Sacrobosco, Lactâncio e Santo Agostinho) e a teologia baseada no Evangelho e no mito da pregação de São Tomás, levava-os a crer que a humanidade deveria ser majoritariamente cristã.

O primeiro contato desta Europa com povos que expressavam a crença em um Deus não antropomórfico foi nas ilhas Canárias (século XIV). E os canarinos foram descritos como:

homens indomados quase selvagens que não estão vinculados a nenhuma religião, não se curvam a nenhuma lei, pouco se inquietam em relação a seus concidadãos, vivem nos campos como bestas. Entre eles não se conhece o comércio por mar, o uso das letras ou o uso de qualquer metal ou moeda” (Randles, 1994:112).

Ou seja, um povo sem rei, sem lei e sem fé.

Definidos pela ausência de governo, ordem, justiça e religião, os canarinos eram pensados como seres da natureza e não da cultura, sujeitos, portanto, à lei natural.

A teoria de justiça reinante na Idade Média e parte da Renascença tinha como base a filosofia aristotélico-tomista segundo a qual havia uma hierarquia de direitos de acordo com graus de perfeição: justo seria dar a cada um o que é de seu mérito, obedecendo a uma igualdade naturalmente estabelecida. Fazia parte dessa concepção de justiça a existência de direitos naturais e direitos positivos. O primeiro, o mais importante entre os dois, estabelecia uma relação de autoridade natural entre as coisas mais perfeitas e as menos perfeitas e foi gerado por Deus no momento mesmo da criação do mundo (desta forma, a mulher se encontraria em situação inferior de autoridade em relação ao homem, os homens em relação aos anjos, o corpo em relação à alma, os animais dotados de alma sensitiva em relação aos dotados de alma intelectiva, etc.); e o segundo foi criado pelos homens para auxiliá-los nas relações entre iguais na sociedade. Portanto, quando se tratava da relação entre seres diferentes, o que deveria ser considerado era a autoridade estabelecida por Deus e expressa através da forma como Ele ordenou o mundo.

Os seres da natureza, os animais, estão imersos nessa ordem necessária onde a lei é sempre justa e irreversível, pois é lei e ação divinas. Privados de vontade, quase nulos em perfeição, se apresentando como matéria praticamente carente de forma, mas plenos em potência, eles teriam como finalidade servir aos seres mais perfeitos. Apoiado nessa teoria pode-se considerar justo escravizar os seres inferiores. O escravo pertenceria à ordem dos direitos na-

turais (à sua hierarquia) e seria excluído do direito positivo. Por esse intermédio justifica-se a escravidão, tornando-a o fim natural de algumas “gentes”.

A Igreja da Idade Média também dividia os infiéis em dois grupos: os positivos (aqueles que rejeitavam deliberadamente a doutrina cristã, os mouros) e os negativos (aqueles que não tiveram ocasião de entender a doutrina, entre os quais estavam, ao menos durante um período da história, os negros não islâmicos). Segundo São Tomás de Aquino, os primeiros estavam em pecado e os segundos mereciam pena exatamente por não terem lei, rei ou fé.

Se observarmos os relatos do cronista Zurara, podemos perceber que a escravização dos africanos era vista como uma boa ação e uma forma de salvar-lhes as almas.

[...] e que melhor era salvar dez almas que três, que pero negros fossem, assim tinham almas como os outros, quanto mais que estes negros não vinham da linhagem de mouros, mas de gentios, pelo qual seriam melhores de trazer ao caminho da salvação. (Zurara, 1973, cap. XVI:86)

E assim que onde antes viviam em perdição das almas e dos corpos, vinham de todo receber o contrário: das almas, enquanto eram pagãos, sem claridade e sem lume de santa fé; e dos corpos, por viverem assim como bestas, sem alguma ordenança de criaturas razoáveis, que eles não sabiam que era pão nem vinho, nem cobertura de pano, nem alojamento de casa; e peor era, a grande ignorância que em eles havia, pela qual não haviam algum conhecimento de bem, somente de viver em uma sociedade bestial. (*idem*, cap. XXVI:126).

A esse respeito, considera Didier Lahan: “Este texto de Zurara é de uma importância capital para compreender o que foi a escravatura, a razão de sua longevidade, as raízes ideológicas do olhar que a Europa lançou e lança ainda, muitas vezes, sobre as culturas africanas” (Lahan, 1999, p. 25).

Os povos negros, e a própria África, eram descritos, muitas vezes, de maneira ambígua. O relato sobre o reinado do Monomotapa³ que é feito por diferentes cronistas e pela literatura revela isso. Camões, por exemplo, se refere a ele como um império de “selvática gente negra e nua” (*apud* Randles, 1969:102). João de Barros descreve, em detalhes, esse reino vinculando-o ao mito do Preste João, ou seja, da localização do paraíso terrestre no interior do continente africano, num reinado exótico e fabulosamente rico, habitados por gentes nobres e negras, defendido por Amazonas (às quais De Bry, na gravura intitulada *As Amazonas do Monomotapa*, de 1597, representou como mulheres brancas, nuas, com longos cabelos lisos e loiros). Nota-se que a África se vincula, si-

multaneamente, a representações do paraíso e do inferno. Em ambos os casos, o exotismo nunca a abandona, razão pela qual acreditamos que esteja ao redor da construção desta imagem exótica uma das chaves para a compreensão da mescla que possibilitou elaborar a idéia da inferioridade do negro. Tanto como inferno quanto como paraíso, justificavam-se as “expedições” ao interior do continente para salvar almas e arrebanhá-las (e os tesouros encontrados) em nome da cristandade. E quanto mais se percebia que o paraíso estava fora dali, ao longe, mais se intensificava a imagem da África como inferno.

François Belleforest (cosmógrafo do século XVI) afirma que Cam, o maldito, retirou-se para a parte da Arábia que recebeu seu nome, vivendo com sua mulher e filhos, mas não os instruindo ou transmitindo-lhe quaisquer conhecimentos da divindade. Desta forma, eles viviam conduzidos por seus próprios instintos. Cresceram, se multiplicaram, geração após geração, sem exercício de religião ou da piedade. Isso justificaria o fato de serem brutais.

João de Barros também considera que é notório que os negros “vivem sem nenhuma polícia, habitam as cavernas da terra, sem lei, sem justiça, sem direito humano ou divino, à maneira dos animais selvagens”.⁴

Se os clássicos renascentistas europeus têm essa imagem, ela não será diferente entre os clássicos orientais.

Escreve Leon L'Africain (árabe) que: “Aqueles da terra Negra são gentes muito rústicas, sem razão, sem espírito nem prática: não demandam experiências de qualquer coisa que seja e adotam a maneira de viver das bestas brutas sem lei nem ordem”.⁵

O exame da literatura europeia anterior à era das descobertas levou Randles a concluir que a imagem negativa sobre a África se inspira tanto em tradições clássicas europeias quanto orientais e também no relato dos navegadores. Percebe-se, assim, que há uma mescla entre filosofia, teologia e crônicas contribuindo para a configuração de uma imagem do negro e da África anterior à escravização e às justificativas do tráfico de escravos, mas que serviu perfeitamente aos interesses escravistas já que, “acentuando-se o lado bárbaro dos negros e seu paganismo, se desculparia à escravidão”. (Cohen, 1980:46).

O mesmo pode ser dito dos argumentos utilizados para justificar o sistema colonial e a escravidão nas colônias, na qual o Brasil, outrora o paraíso, é apresentado como colônia-purgatório onde a igreja abençoa o cativo como forma de redenção. Eduardo Hoonart (*apud* Souza, L., 1989), analisando o papel de Vieira,

Gislene Aparecida dos Santos

afirma que o jesuíta também comparava a África ao inferno. Lá, os negros seriam escravos de corpo e alma. Mas no Brasil os escravos poderiam ter sua alma liberta pelo batismo e, estoicamente, alcançar a liberdade total do espírito após a morte do corpo. Fato comentado por Antonil:

Nem carece de admiração o ser o barro, que de sua natureza é imundo, instrumento de purgar o açúcar com suas lavagens, assim como com a lembrança do nosso barro, e com as lágrimas se purificam e branqueiam as almas, que antes eram imundas. (Antonil *apud* Souza, L., 1989:78)

O cativo ofereceria o branqueamento e a purificação das almas dos negros escravos que, quanto mais obedientes e servis fossem, mais próximos da salvação eterna estariam.

Contudo, é fundamental se diferenciar o exotismo e a mitologia sobre a África da utilização desse olhar e desses mitos para se justificar a escravidão, a discriminação ou o racismo. É certo que um discurso se sobrepõe ao outro se nutrindo dele. Entretanto, o que nosso percurso demonstrou é que antes de a vontade de poder e de riquezas justificarem a escravidão ou inventarem o racismo, já havia um sentimento de estranheza em relação aos negros. Esse sentimento poderia ter adormecido ou ter se transformado se não atendesse a outras necessidades, tanto no que diz respeito ao sistema escravista, quanto no que se refere às teorias e práticas de dominação através do racismo.

As Necessidades por Trás do Discurso Racista

Octávio de Souza e Miriam Chnaiderman consideram que tanto o exotismo quanto o racismo são dispositivos que as culturas utilizam para dominar o estranho. Para que a pessoa possa vencer, superar a estranheza que lhe é oferecida, torna-se necessário devolver ao sujeito o poder de dar, a partir dele próprio, significado para o outro. Em outros termos, eliminamos o estranhamento quando tornamos o outro objeto de nossa ação; oferecemos, nós mesmos, uma lógica a ele, fazendo-o, então, objeto de nossa palavra sem a qual nada pode ser.

Vimos que a atitude de oferecer significado ao outro a partir de si é o que o exotismo faz. É essa leitura que permite a Edward Said considerar que o Ocidente inventa o Oriente e, lançando mão deste discurso, projeta sobre ele suas próprias questões. Uma invenção não deixa de ser face da dominação já que, ao construir

uma imagem do Oriente, se efetivam os valores que atraem e ameaçam o Ocidente. O mesmo ocorre em relação à África.

Mas, considera ainda O. Souza:

Enquanto no exotismo a vontade malévola do outro, implícita na significação da fantasia, é suavizada pelo recobrimento do estético, no racismo ela é enfatizada e tematizada de modo explícito. Neste, encontramos a construção de todo um discurso que tem por objetivo não só discernir e explicar o teor da vontade malévola atribuída ao outro, como também especificar e mapear os meios utilizados para levá-la à consecução. A partir daí, fica claro que o sentimento que vem tomar o lugar da angústia frente ao estranho não é, como no exotismo, o de admiração, mas o de ódio, o que leva à necessidade do desdobramento da estratégia racista na realidade, cuja perspectiva é a de apropriar-se do poder atribuído ao objeto de ódio racista. (Souza, 1994:137)

Assim podemos dizer que até o século XIX havia, em relação aos povos da África, um olhar exótico (misto de fascínio e de repulsa) e que foi exatamente este olhar exótico, com tudo o que decorre dele, que, embora não tenha criado o racismo, permitiu que o sentimento racista aflorasse.⁶ A construção de um olhar exótico sobre a África resvalou para o racismo no momento em que se desejou retirar da população seu poder de participação política. Não é à toa que o discurso racista surge no momento em que o continente africano aparece diante do olhar dos europeus como um território de imensas riquezas ainda preservadas ou em que, nas colônias, o processo de conquista da liberdade por parte dos ex-escravos seja efetivado.

O racismo se origina como estratégia de diferenciação numa sociedade na qual as próprias estruturas e a própria organização social não mais se incumbem de estabelecer diferenças e separações entre os grupos que a compõem. Por isso, Lilia Schwarcz (1996) afirma que as teorias racistas e racialistas abortaram, no Brasil, a frágil discussão da cidadania na medida em que a liberdade alcançada por força da lei (após a força das revoltas e sublevações) torna-se inócua diante de um discurso científico que afirma e reafirma a diferença e a determinação do homem pelas raças. Esse enfoque permite a Chnaiderman dizer que a questão principal do racismo não é o medo do diferente, mas o medo do igual. Compreenda-se o igual não só como aquele que, na versão psicanalítica nos remete aos nossos próprios horrores como também, na versão política e social, aquele que tem acesso aos mesmos direitos que nós, ou seja, partilha do mesmo poder. Assim, torna-se plenamente

compreensível a afirmação de Arendt segundo a qual a persuasão (a persuasão da ideologia racista) não é possível sem que o apelo corresponda às expectativas ou desejos ou, em outras palavras, a necessidades imediatas.

Todavia, não se deve pensar que o discurso racista elimine ou substitua o discurso exótico. Ao contrário, os dois convivem lado a lado, ora prevalecendo um ora prevalecendo o outro, ambos tornando impossível a relação com os povos negros dentro ou fora da África, isentos do espectro da estranheza e da duplicidade.

Se o horror, a duplicação do eu, o estranhamente familiar são os elementos de nossa psique, de nosso inconsciente, que permitem a construção do outro como algo ameaçador e que deve ser destruído e eliminado, não podemos nos esquecer de que o racismo é uma ideologia de dominação; é a efetivação no plano da história, no plano da temporalidade e da política, da submissão do outro. Por isso, para compreender e impossibilitar a repetição das ideologias racistas é preciso, por um lado, entender a necessidade da personificação do mal e do negativo que faz com que sejamos tão facilmente persuadidos pelos discursos que apresentam o outro como totalmente ruim, e, por outro lado é preciso pensar o que faz com que os negros tenham sido identificados com o mal e com a negatividade ou vistos como demônios, exóticos e selvagens.

Notas

1. O pensamento neoplatônico vigente durante toda a Renascença estabelecia uma hierarquia entre os seres do mundo lunar (os arcanjos e os anjos) e os seres do mundo sub-lunar (os homens e as criaturas que habitam a Terra). Os seres eram ordenados de acordo com seu maior ou menor grau de perfeição. Os do alto, habitantes das esferas celestes, eram os mais perfeitos, os mais próximos da divindade. No baixo, estavam os seres menos perfeitos e os inferiores. Na Terra, os seres eram ordenados da seguinte forma: primeiro os homens (a alma e depois o corpo), depois os animais, depois os vegetais e por fim os minerais.
2. Epístola aos Romanos, X, 18. O mapeamento geográfico de parte da África datava das cartas do grego Ptolomeu (127-145 d.C) e mesmo que os europeus desta época não conhecessem todo o continente ou tivessem notícia dos textos deste pensador, conheciam parte da África e sabiam que era um continente velho, habitado por povos não cristãos.
3. Segundo Randles, vários cronistas, além de João de Barros, mencionam o mito do Preste João e o reino de um grande imperador (o Monomotapa). Sua fama leva o filósofo Diderot, dois séculos após, a escrever um verbete na *Enciclopédia* sobre o assunto.
4. João de Barros. Panegírico da Infanta D. Maria. Ed. Sá da Costa, Lisboa, 1937, p. 169 *apud* Randles, 1969:54.

Selvagens, Exóticos, Demoníacos. Idéias e Imagens sobre uma Gente de Cor Preta

5. Leon l'Africain. Description de l'Afrique. In: Jean Temporal, Collection de Voyages, Lyon, 1556, p. 45 *apud* Randles, 1969:156.
6. Considero que os discursos utilizados para justificar a escravidão dos negros também se apoiaram e se apropriaram do exotismo. Contudo, tomá-los por racistas seria cometer anacronismo, visto que a idéia de raça — conceito biológico no qual o racismo se fundamenta — somente surgiu no século XIX. Tanto quanto no racismo, a justificativa da escravidão por meio de argumentos teológicos e políticos só foi possível em função da estranheza que havia em relação aos povos negros. Essa estranheza foi explorada e instigada até o seu limite tornando natural a idéia da escravidão e da inferioridade dos negros.

Referências Bibliográficas

- ARENDDT, Hannah (1998). *As Origens do Totalitarismo*. (3ª. ed.). São Paulo, Companhia das Letras.
- ARISTÓTELES (1985). *Política*. Brasília, Ed. da UnB.
- CHARLES, Pierre (1928). "Les Noirs, Fils de Cham le Maudit". *Nouvelle Revue Théologique*, Tomo 55, pp. 721-737.
- CHAUÍ, Marilena (1998). *Ética e Violência*. São Paulo, USP, mimeo.
- CHNAIDERMAN, Miriam (1996). "Racismo, o Estranhamente Familiar: uma Abordagem Psicanalítica". In L. Schwartz & R. S. Queiroz (orgs), *Raça e Diversidade*. São Paulo, Edusp.
- COHEN, William (1980). *Français et Africains*. Paris, Gallimard.
- COSTA, Jurandir Freire (1986). "Da Cor ao Corpo: A Violência do Racismo". In *Violência e Psicanálise*. (2ª. ed.). Rio de Janeiro, Graal.
- GILSON, E. (1965). *Le Thomisme*. Paris, Vrin.
- HANKE, Lewis (1949). *Bartolomé de Las Casas, Pensador Político, Historiador, Antropólogo*. Havana, Impresores Úcar Garcia S.A.
- (1962). *Aristóteles e os Índios americanos*. São Paulo, Livraria Martins Editora.
- LAHON, Didier (1999). *O Negro no Coração do Império. Uma memória a resgatar, séculos XV-XIX*. Lisboa, Secretariado Coordenador dos Programas de Educação Multicultural. Ministério da Educação.
- NOGUEIRA, Carlos Roberto F. (2000). *O Diabo no Imaginário Cristão*. Bauru, SP, EDUSC.
- RANDLES, W. G. L. (1969). *L'Image du Sud-est Africain dans la Littérature Européenne au XVI. Siècle*. Lisboa, Centro de Estudos Ultramarinos.
- (1994). *Da Terra Plana ao Globo Terrestre*. São Paulo, Papirus.
- SCHWARCZ, Lilia (1996). "As Teorias Raciais, uma Construção Histórica de Finais do Século XIX. O Contexto Brasileiro". In *Raça e Diversidade*. São Paulo, Edusp.
- SEPÚLVEDA, Juan Gines de (1941). *Tratado sobre las Justas Causas de la Guerra contra los Índios*. Mexico, Fondo de Cultura Económico.
- SOUZA, Laura de Mello e (1989). *O Diabo na Terra de Santa Cruz*. São Paulo, Companhia das Letras.
- SOUZA, Octávio de (1994). *Fantasia de Brasil*. São Paulo, Escuta.
- ZURARA, Gomes Eanes de (1973). *Crônica de Guiné*. Minho, Livraria Civilização.