

## A LIBERDADE, COMO A PAZ, NÃO É BRANCA

*Elimar Pinheiro do Nascimento\**

Alguém já disse que a liberdade não tem cor. Talvez não seja assim, talvez a liberdade tenha a cor da noite: mulher, preta e pobre. Talvez não só hoje, mas também ontem. Pois, afinal, foi nas dobras da noite que se refugiaram os criadores dos quilombos, revoltados com a escravidão, e os inconfidentes mineiros, insatisfeitos com os abusos da Coroa Portuguesa. Ambos, porém, caminharam na noite em caminhos paralelos. Sem dúvida, unidos por um sentimento comum - o da libertação do jugo alheio - mas separados pelo alto muro, ainda hoje intransponível, do racismo, da discriminação racial, da opressão da raça. Afinal, uns eram negros, outros brancos. No entanto, negro e branco não são qualidades definidoras do gênero humano, mas antes criações históricas, culturais. E, por serem culturais, políticas e econômicas.

A dificuldade de decifrar esta invenção, não muito longínqua, pode-se constatar face a uma pergunta tão inocente quanto: o que é um negro? Resposta apenas aparentemente fácil: um Homem (H maiúsculo) com determinadas características tais como - pele escura, feições grossas, cabelos encaracolados etc. Definição tão simples, quanto falsa. Todos, no íntimo, sabemos. Porque o negro é menos do que isso, e muito mais: é uma história, uma conspiração, uma gesta, um poema de dor. Talvez um ridículo, encravado no crânio humano. Uma discriminação, um preconceito que, como bumerangue, lançado pelo branco, volta em linhas e curvas invisíveis para aprisioná-lo. Milhares de corpos submetidos, destruídos. Milhares de espíritos esvaziados, humilhados. Milhares de situações de sofrimento, algumas das quais indescritíveis, sobretudo porque delas não se sai com vida para descrevê-las. Ou com razão suficiente para ser-se entendido. É o outro. Estrangeiro ameaçador do meu cotidiano. Ser inferior. Desprezível. O negro não é homem, é uma invenção da civilização branca. Uma de suas obras fantásticas, como o nazismo, o computador, o satélite, o rock...

Pode parecer que não, mas o negro é como o subdesenvolvimento, forma diferenciada de opressão, uma criação da civilização europeia. O africano, é bom lembrar, não foi escravizado porque era negro. Aliás, pouco importava, naquela época, a cor de sua pele. Foi escravizado por necessidade de expansão do capitalismo mercantil, por necessidade da exploração das novas terras das Américas, por necessidade da primeira expansão europeia, no século XV.

---

\* Professor do Departamento de Sociologia da UnB.

Sobretudo, foi escravizado para produzir bens a serem comercializados. Nasce, assim, o negro, colado à extensão da mercadoria, à monetarização da economia, como parte integrante e indispensável dos primórdios do capitalismo industrial, que emergirá mais de três séculos depois, na Inglaterra. E com o negro, nasce evidentemente o branco. Uma auto-invenção ou uma invenção redundante. Corolário.

Como uma antinomia, faces de uma mesma moeda, brancos e negros são partes constituintes de um novo fenômeno: o racismo. No fundo, uma falsa consciência, uma justificativa de um ato que não encontra explicações, nem na moral estabelecida, nem na ciência nascente. E, no entanto, uma e outra, sucessivamente, constituirão o terreno sobre o qual se erguerão, como vigas potentes, as teses das práticas discriminatórias, suas explicações e justificativas. Primeiro a religião, como forma dominante de ideologia e da cultura européia, do século XV ao XVII. A Igreja é, então, a Instituição mor do racismo, e os padres, os seus construtores parcimoniosos, intelectuais "orgânicos". A prova da inferioridade do negro encontra-se na sua recusa ao Evangelho (os africanos são resistentes à catequese), a prova de sua perversão, na recusa ao trabalho (o clima tropical exige outro ritmo que o temperado, e trabalho para outrem, outro engajamento).

A rigor, antes do século XVIII não existe uma teoria racista, mas práticas, discursos, explicações mais ou menos coerentes, mais ou menos consistentes. Afinal, a fé não demanda explicações, ela se impõe por si mesma. A teoria racista surge no século das Luzes, no deslocar do domínio religioso, no despontar do império da Razão.

Aparentemente, cabe ao francês Buffon, com sua *Histoire Naturelle Générale et Particulière*, de 1749, estabelecer o conceito de raça e, com ele, desenvolver a primeira explicação "científica" das diferenças raciais, e sobretudo, de sua hierarquia. O fator causal, fundamental, explicativo é o ecológico. O clima determinaria as raças capazes e incapazes, superiores e inferiores. O que, na realidade, não constitui uma grande inovação - e não reside aí sua importância, mas no fato desta velha idéia atualizar-se. Heródoto, há séculos de distância, já havia proclamado que os climas extremos produzem homens brutos, pouco afeitos à civilização. Evidentemente que as referências de Heródoto não são as mesmas de Buffon, mais preocupado com a capacidade de produção do Homem no clima equatorial - os autóctones das Américas, África e Ásia - mais preocupado em justificar as práticas discriminatórias de seus contemporâneos.

O século XIX, este século das ciências, assistirá à progressão do "racismo científico", sobretudo com a formação de duas correntes. A primeira, continuando o raciocínio de Buffon, não apresenta grandes novidades, salvo a riqueza argumentativa, advinda de um melhor conhecimento do mundo, pelos europeus. A segunda é mais importante, pois representa uma ruptura significativa. Nesta corrente, a força

causal das diferenças e hierarquias raciais se desloca da ecologia para a biologia. A superioridade ou inferioridade das raças será agora relacionada diretamente às formações biológicas e genéticas distintas. Cabe também a um francês, J. A. De Gobineau, desenvolver de maneira mais contundente esta nova teoria em seu **Essai sur l'inégalité des races humaines**, entre 1853-55, em quatro volumes. Para Gobineau a inferioridade dos africanos melanodermos encontra-se inscrita em seu físico. Inscrita de forma insuperável em seu próprio ser, é a formação craniana do negro que o dota de um cérebro inferior, incapaz de alcançar as alturas da razão, da abstração, do conhecimento técnico mais refinado, da complexidade das ciências. Nem para as artes são dotados, vista a incapacidade de abstrair as percepções do meio ambiente. Salvo as expressões artísticas mais primitivas, como a dança. Em suas próprias palavras: "A variedade melanoderma é a mais humilde e ocupa a posição inferior na escala humana. Jamais conseguirá sair do seu restrito círculo intelectual. No entanto, ela não é bruta pura e simples. Se suas faculdades pensantes são mediocres e mesmo nulas, muitos de seus sentidos são desenvolvidos com um vigor desconhecido pelas outras duas raças. Mas, ali, precisamente na voracidade de suas sensações, encontra-se a marca notável de sua inferioridade". Pensamento que permitirá a um membro da Académie Française declarar, sem ruborizar-se nem provocar qualquer constrangimento a seus ouvintes: "A raça negra não deu ainda nem nunca dará um Einstein, um Strawinsky, um Gershwin..."

Todo o mito que partilhamos, brancos, mestiços e negros brasileiros, do negro como ser puramente emocional, sensual, afeito apenas para os esportes e as danças, indolente, preguiçoso, sujo, perverso, tendente ao crime, idéias que povoam o nosso subconsciente, quando não o nosso consciente, tem aí suas raízes, é aí gestado. Tenhamos ou não consciência deste fato, tenhamos ou não ouvido falar deste senhor, com nome nobre. Mas, desta mistificação racista não partilhavam apenas conservadores como Gobineau, preocupado com os efeitos da revolução em seu país, ou o filósofo Auguste Comte, preocupado com as técnicas do controle social e da garantia da ordem, mas também figuras contestadoras da então ordem vigente, como o socialista Saint-Simon. De certa forma, pode-se dizer, as idéias racistas na Europa, véspera da abolição da escravatura na América Latina, constituem o horizonte cultural dos europeus, não escapando a ele nem figuras contestárias como Marx. Veja-se o verbete que o mesmo escreveu sobre Bolívar, comparando-o a um macaco.

O desenvolvimento das ciências da vida não fez mais do que enriquecer a teoria racista, cristalizando e atribuindo-lhe uma consistência "científica" irrecusável, inatacável. Uma infinidade de "cientistas", sobretudo médicos, participaram da construção desta obra, hoje, em sua maioria, figuras desconhecidas ou pouco conhecidas como Georges Canabis, William Frederic, Paul Broca. É interessante observar que a teoria "científica" do racismo consolida-se na iminência

da abolição dos escravos, como forma de reproduzir a sujeição, emprestar-lhe novas cadeias, agora invisíveis.

As idéias de Darwin não ficaram à margem da teoria racista. Com elas os defensores do "racismo científico" podiam distinguir mais claramente o homem branco do negro, numa escala evolucionista. Seja porque o negro era interpretado como um elo atrasado da cadeia dos hominídeos, antecedendo o homem branco; seja porque advinha ele de antropóides distintos dos ancestrais do homem branco. Evolucionismo "rigoroso" a partir da teoria de Darwin, mas já presente enquanto idéia no século XVIII com Voltaire, este irônico e irreverente iluminista, que considerava os brasileiros (índios) como o último degrau da escala humana. Já na fronteira da pura animalidade.

Há por trás destas teorias, evidentemente, uma história real. Outros interesses que a "pura ciência".

Quando os europeus chegaram às costas africanas, o continente era povoado por sociedades em níveis distintos de organização e desenvolvimento técnico (como, aliás, a própria Europa e todos os outros continentes, o Americano inclusive). Algumas similares às sociedades dos navegadores portugueses, dominando a agricultura, a pecuária, o artesanato, a produção de ferro e utensílios diversos. Outras menos desenvolvidas tecnicamente. Todas, porém, desconhecedoras das técnicas mais sofisticadas da guerra, ignorantes da pólvora que a Europa havia importado da China. Por outro lado, sociedades forjadas numa outra lógica do poder, numa outra arte da política, num outro conjunto de valores morais.

O fuzil e a "manha política" serão as armas dos recém-chegados para estabelecer alianças, destruir adversários, neutralizar inimigos e, sobretudo, submeter ao cativo parte da população africana. Inicia-se, assim, a longa e amarga história do colonialismo. Da qual fomos sujeitos e objetos, vítimas e cúmplices no transcorrer dos séculos e nas formas novas que aquele assumirá no século XIX, momento da segunda expansão européia. Alma ambígua a nossa porque descendente do escravo e do senhor, do degredado e do traficante de escravos. Obra em que, evidentemente, a África será a vítima central. É o africano o ser criado como negro, estigmatizado em sua pele. Seu povo será espalhado pelo mundo numa diáspora semelhante à do povo judaico.

O horror desta empreitada civilizatória, todos nós escutamos ou lemos nos bancos e livros escolares, embora nem sempre, ou quase nunca, em suas cores reais, em suas tintas mais reluzentes, em sua linguagem mais clara, sem subterfúgios. Mas talvez não tenhamos aprendido, ou escutado, que o colonialismo foi mais do que o trágico episódio do tráfico negreiro, que Castro Alves descreveu em seu poema clássico; mais do que o simples domínio de um povo sobre outro, de uma

nação sobre outra, de uma cultura sobre outra, para explorar o Homem e a terra. Foi também a negação do Homem e o início da destruição da terra, que vivemos ainda hoje em dia, sob outras formas. Foi a criação de um fenômeno inexplicável em sua profundidade, delicado de ser abordado, enganoso em sua conceituação, escorregadio em sua definição: o racismo. A criação do personagem sujeito da colonização, o colonizador, e o seu objeto - um outro homem - o colonizado.

É difícil, senão impossível, guardar a devida distância quanto à questão do racismo. Talvez porque não haja distância, antes um plano que um espaço. É difícil, senão impossível, guardar a objetividade, talvez porque o racismo seja uma vergonha escondida nas rugas de nossos olhos, no espaço subcutâneo. Força incontrolável do inconsciente que emerge, se faz presente sem que possamos dominá-la, controlá-la, guiá-la. Talvez porque se trate de uma antinomia absoluta, sem possibilidade de ocupar um lugar. As palavras podem parecer secas, as descrições precisas, os adjetivos raros. Pura ilusão de imparcialidade. A secura das palavras tem uma cor; as descrições, um valor; os adjetivos não deixam jamais de qualificar, julgando. Basta abrir o Aurélio: "Negro (7). (Do lat. nigrū) Adj. 1. De cor preta... 5. Sujo, encardido, preto... 7. Muito triste, lúgubre... 8. Melancólico, funesto, lutuoso... 9. Maldito, sinistro... 10. Perverso, nefando... 11. Indivíduo da raça negra..."

Há um livro clássico, entre outros, de um italiano, que descreve as nuances da antinomia colonizador-colonizado. Memmi conta como se forja a imagem do colonizado como indivíduo preguiçoso, vagabundo, indolente, sujo, perverso, embrutecido para fins da exploração colonial. Daí, colonizadores e colonizados acabam, ambos, prisioneiros desta imagem estereotipada. Que nada tem a ver com os indivíduos concretos, e, muito menos, com suas situações determinadas, precisas, datadas. A que se agrega, no caso do africano melanodermo, a imagem do ser negro. Estigma na pele que Sartre lembra: impossível de ser escondida, à diferença do judeu. Imagem do mundo dos brancos mas também dos negros, o colonialismo europeu não foi apenas domínio, mas acima de tudo - interiorização. Que amarra senhor e escravo na mesma roda viva, na mesma engrenagem. E que irá condicionar as formas de resistência do subalterno, obrigando-o a se comunicar através da língua do senhor e ver as coisas, registrá-las, com as noções dele.

Todo sofrimento causa reação. A dos africanos, em África e na Diáspora, foi variada, assumindo as formas mais distintas ao longo dos séculos: da busca de integração na sociedade dos colonizadores ao racismo contra os brancos, passando pelas rebeliões armadas e pelas fugas.

Por paradoxal que pareça, uma das formas de resistência dos africanos foi a da identificação com o senhor. A assimilação cultural, tentativa de integração no "mundo dos civilizados". A aprendizagem da

língua, dos costumes e da ciência dos brancos era uma possibilidade aparente de fugir à discriminação. Ledo engano. Um doutor negro, em uma sociedade racista, é antes de tudo um negro, e apenas circunstancialmente um doutor. Artíficio alimentado sobretudo por franceses e portugueses na África, o "embranquecimento" não foi apenas uma tentativa frustrada de fugir ao "sentimento de inferioridade", mas uma tentativa que se renova continuamente. Assim, a História é sempre uma desconhecida e a memória, uma ausência. Aqui e em África, ontem e hoje, mulheres negras buscam alisar o cabelo e aplicar cremes de embranquecimento da pele. Homens e mulheres buscam, pelo uso dos modos europeus, esconder sua origem, sua condição e, se possível, sua raça. E, no nosso caso, a linguagem cotidiana é afirmativamente patética neste sentido: não temos negros, temos "morenos", crioulos, pardos.

As tentativas de fugir ao estigma da discriminação conheceram, porém, caminhos por vezes inversos. Um deles foi o de afirmar o orgulho da raça, enfatizar suas qualidades, suas diferenças, distender a bandeira da raça negra aos olhos espantados dos brancos, numa antecedência ao "black is beautiful". Constituíram estes caminhos o pan-africanismo e suas diversas vertentes, como a Negritude e o Renascimento Negro, ambos gestados nos inícios do século, o primeiro vigorando até os anos 60.

Ainda no século passado, Edward Blyden (1837) foi um dos primeiros intelectuais antilhanos a dar forma ao sentimento de orgulho da raça negra. Contemporâneo de Marx e Engels, como de Gobineau, forjou sua obra na recusa do capitalismo do racismo. A África é pensada como uma entidade distinta, sui generis, e não mais comparada à Europa. As civilizações negras, segundo Blyden, não são melhores nem piores do que aquelas que se desenvolveram no solo europeu, são apenas diferentes. Possuidoras de uma história e de uma cultura própria. Mas a África é uma entidade distante, a Diáspora um fato irreversível, por isso Blyden não prega o retorno à pátria-mãe, como na formação da Serra Leoa (1784) e da Libéria (1822), mas antes a integração dos negros nas sociedades americanas. Integração sem perda de suas qualidades raciais, sem desfazer-se da "personalidade africana", conceito que terá repercussões imensas um século depois entre líderes das independências em África, sobretudo nas colônias inglesas.

Outro intelectual importante, partícipe direto do Pan-africanismo, secretário geral do movimento em seu primeiro congresso em Londres (1900), foi W. E. B. Du Bois (1863). O autor de *Almas Negras* representou, porém, uma tendência menos radical, mais tolerante com a civilização europeia, defensor do uso das armas do adversário, contrapondo-se à idéia da "personalidade africana". De certa forma, com Price-Mars (1876), René Maran (1887) e Langston Hugues (1902), Du Bois foi um precursor da vertente da Negritude, cujas figuras

exponenciais serão os poetas Aimé Césaire e Léopold Sedar Senghor, o primeiro, antilhano, o segundo, senegalês. O primeiro, possuidor de um certo radicalismo, o segundo, voltado à conciliação. Ambos, porém, grandes poetas, grandes escritores, companheiros de outros, como Léon Damas, Claude McKay, Countee Cullen, Sterling Brown, Étienne Lero, Rebé Menil e Jules M'oreno. Todos, e cada um ao seu modo, cantarão as belezas da África e da raça negra, visto que, oprimidos em sua raça, e por causa dela, é de sua raça antes de tudo que lhes cumpre tomar consciência. Por isso o poeta dirá: "Nossas faces belas como o verdadeiro poder operatório da negação..." (Étienne Lero).

A Negritude, como a definirá Sartre em Orfeu Negro, "aparece como o tempo fraco de uma progressão dialética: a afirmação teórica e prática da supremacia do branco constitui a tese; a posição da Negritude, como valor antitético, é o momento da negatividade", por isso é que ela é "transição e não término, meio e não fim último". Já que o negro é oprimido em sua raça, torna-se necessário tomar consciência dela. Afirmá-la, mesmo que por vezes com as armas do inimigo, no terreno definido por ele, podendo por ele ser utilizado: "Aqueles que não inventaram nem a pólvora, nem a bússola, aqueles que jamais souberam domar, nem o vapor, nem a eletricidade; aqueles que não exploraram, nem os mares, nem os céus..." (Aimé Césaire).

A reação dialética da Negritude, antítese para a sociedade universal, alimentará uma plêiade de intelectuais e artistas negros que irão estudar na Europa nos anos 20/40, participantes das revistas *Légitime Défense*, *Etudiant Noir* e *Revue du Monde Noir*. Terá repercussões inegáveis na tomada de consciência do povo africano, em África e na Diáspora, após a Segunda Guerra Mundial, mas conhecerá também os seus limites assinalados por diversos outros intelectuais, críticos da Negritude, como Stanilas Adotevi (Negritudes et negrologues), Franz Fanon (*Peau noire, masques blanc*); Cheik Anta Diop (*Nations nègres et cultures*); Marcien Towa (Léopold Sedar Senghor: *negritude ou servitude*); e René Menil (*Tracés-identité, negritude; sthétique aux Antilles*).

Os críticos da Negritude, intelectuais surgidos nos anos 50/60, ficaram incomodados sobretudo com a posição antitética em que são colocados brancos e negros, com o conceito racial imperante, definindo-se a raça negra como emoção e a "branca" como intelecto. Como diz o português Alfredo Margarido: "o negro continua natureza e emoção, e o branco tecnicidade (luz) e racionalidade (razão)". Mesmo a tentativa de Sartre de atribuir à Negritude um status filosófico-antropológico provocará celeumas e levará Fanon a declarar: "Sartre destruiu o entusiasmo negro". Ménil, por sua vez, lembra que o conceito de raça é muito próximo do de Gobineau - "este racista neurótico" - sobretudo na obra de Léopold Senghor, a figura mais proeminente e mais criticada do Movimento, que assumirá nos anos 60 a presidência do Senegal defendendo a "francofonia". Fanon, para encerrar este breve repertório

crítico, reclamará também a ausência de uma referência nacional do Movimento. Sem esta as condições particulares da luta são esquecidas e, assim, inviabilizadas. Por isso, o autor de **Os condenados da terra**, dirá: "é que se pensa acabar a discriminação com um poema, quando são necessárias armas".

A negação violenta da criação hedionda dos brancos - outra tentativa de enfrentamento da discriminação racial - cuja manifestação mais reluzente encontra-se nos movimentos revolucionários negro-americanos, encontrará nas tendências do Pan-africanismo e seus predecessores mais clássicos suas raízes, porém não de forma exclusiva. Embora tenham-se alimentado do "retorno às raízes" e da "tomada de consciência negra" do Movimento da Negritude, eles beberão nas fontes de seus críticos, e em outros ancestrais não muito conhecidos: Marxus Gravey e Richard Wriyth. Do segundo flui a impossibilidade do retorno à África - "Eu era negro e eles eram negros, mas isso não me serviu de nada" - e, do primeiro, o radicalismo que o levou a proclamar-se presidente dos Estados Unidos da África, em início do século XX, além de criar uma Igreja Negra, onde Satanás é branco. Sobre esta dupla trajetória inicia-se a gestão da consciência negra no Harlen, explodindo nos anos 60.

O Movimento Negro, como qualquer outro movimento social, não ocorre no ar, mas em circunstâncias precisas. Os anos 60 são os anos das revoltas estudantis, da campanha pró-Vietnam, da Revolução Cubana, dos hippies. Os "anos de sonho" como diz Hamom e Rotman, mas também das lutas de libertação nacional no continente africano. Da repressão sobre os argelinos. Da consciência aguda do subdesenvolvimento. E do Harlen. Com Malcon X., James Bagg, S. Camirchael, E. Cleaver e Angela Davis, o bairro negro arde, flameja, para se apagar lentamente, através da eliminação das leis discriminatórias mais evidentes e repugnantes e na integração parcial da comunidade negra. Hoje, predomina a inserção e, sinal dos tempos, no Partido Democrático um negro chega a disputar o direito de se apresentar candidato à presidência dos Estados Unidos da América. Fim da discriminação? É preciso não conhecê-la para acreditar. Mudanças substanciais do problema? Nem tanto.

Se algo mudou no Harlen, melhor ainda deve ter sido no continente negro, após as independências africanas. Aqui também impera a dúvida e, sobretudo, o ceticismo. O que mudou se o Pan-africanismo de N'Kruma, Tourf e Neyrere desfez-se no intrincado das novas dominações neocoloniais? Se a Negritude de Senghor e Keniata desfaleceu face às tramas das nacionalidades e das etnias? Se a tríplice composição ideológica de Aimé Césaire - identidade, fidelidade e solidariedade - desmontou-se nas variações das situações concretas, nos becos sem saída da Negritude, nas rupturas político-ideológicas no interior do continente? Se a fome e o subdesenvolvimento crescente são as heranças que a maioria dos africanos negros carregam nas

costas, como antes carregavam os senhores de escravo? Se a atual crise internacional condena populações inteiras à morte, num verdadeiro genocídio disfarçado?

Não resta dúvida que as independências africanas alimentaram-se do pan-africanismo de Du Bois, da Negritude de Césaire, da "personalidade africana" de Blyden, do radicalismo de Gravey, do "retorno às raízes" de Présence Africaine de Diop, e pareciam peçadas de grandes esperanças, conduzidas por grandes homens. Mudaram pouco, no entanto, o xadrez internacional, caindo os novos países, um por um, na órbita de influência das antigas metrópoles, acrescido agora da presença americana. Um por um foram atravessados pela tensão leste-oeste, dilacerando-se os poderes estatais. Por sua vez, as ideologias africanas foram, de Senghor a Nèyrere, de N'Kruman a Fanon, de Sekour Tourf a Amílcar Cabral, castradas e instrumentalizadas pelas grandes ideologias em luta no mundo desenvolvido. Mesmo a "solidariedade acima das raças", na chamada "Internacional dos Pobres", reunindo os países do Terceiro Mundo em Bandung, 1955, frustou-se nos anos 70 - os "anos de chumbo". E, no entanto, grandes foram os seus líderes: Chu En-lai, Nasser, Nehru, Sukarno. Imensas suas boas intenções.

Se os sonhos dos anos 60 tornaram-se pesadelos nesta década, desfeitos um por um nos anos 70, talvez seja porque a invenção do negro não seja um fato histórico, um feito de homens hoje desconhecidos, mas um movimento de criação e recriação constantes, implantado em nosso subconsciente, pregado em nossa cotidianidade. A destruição da discriminação racial parece uma miragem semelhante à da destruição da opressão. O Vietnã ocupado é hoje ocupante. O primeiro estado proletário é hoje grande potência. Correia de libertação nos anos 20, transformou-se em veículo de opressão para os povos dos balcãs nos anos 50/70. O ideal se apaga como um traço na areia varrido pelo mar. Para renascer, porém, sob outras formas.

O racismo é uma forma de opressão, reproduzindo-se momento a momento. Sem possibilidade de desfazer-se. Talvez porque a antinomia branco-negro, senhor-escravo não seja uma polaridade exterior, mas uma circularidade interna. Uma contradição universal e não particular. Talvez porque brancos e negros, homens e mulheres, ricos e pobres, todos somos partes integrantes de uma redoma global, uma engrenagem circulante, em moto contínuo, cujas formas particulares, como num caleidoscópio, servem apenas para nos iludir. Nesta ótica, o racismo parece como uma prisão aprisionando carcereiros e carcerários. No entanto, é preciso pensar que as cadeias se desfazem, por mais sólidas que sejam. As prisões se destroem, por mais resistentes que sejam. A ruptura acontece, sobretudo nas dobras da noite, do subconsciente... mesmo que em silêncio.

## BIBLIOGRAFIA

CARRILHO, Maria. *Sociologia da negritude*. Lisboa, Edições 70, 1976.

MACEDO, Sergio D. T. *Crônica do negro no Brasil*. Rio de Janeiro, Record, 1974.

MUNANGA, Kabengele. *Negritude; usos e sentidos*. São Paulo, Ed. Ática, 1986. (Série Princípios).

NOVAIS, Fernando. *Estrutura e dinâmica do sistema colonial*. Lisboa, Livros Horizontes, 1975.

PALUME, Denise. *As civilizações africanas*. São Paulo, Brasiliense, 1980.

SARAIVA, José Flávio Sombra. *Formação da África contemporânea*. São Paulo, Atual, 1987.

SARTRE, Jean Paul. *Reflexões sobre o racismo*. Rio de Janeiro, Difel, 1978.