

UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO
CAMPUS DE CODÓ
CURSO DE CIÊNCIAS HUMANAS – HISTÓRIA

SARTRE E O AFRICANISMO HUMANISTA

KARLOS DANIEL DE SOUSA CUNHA

Codó/MA
2020

KARLOS DANIEL DE SOUSA CUNHA

SARTRE E O AFRICANISMO HUMANISTA

Monografia apresentada como parte dos requisitos para a obtenção do grau de Licenciado em Ciências Humanas – História junto ao Campus de Codó da Universidade Federal do Maranhão.

Orientador: Dr. Antonio Evaldo Almeida Barros

Codó-MA
2020

AUTORIZO A REPRODUÇÃO TOTAL OU PARCIAL DESTE TRABALHO POR QUALQUER MEIO CONVENCIONAL OU ELETRÔNICO, PARA FINS DE ESTUDO E PESQUISA, DESDE QUE CITADA A FONTE.

CUNHA, Karlos Daniel de Sousa.
SARTRE E O AFRICANISMO HUMANISTA / Karlos Daniel de
Sousa CUNHA. - 2020.
67 p.
Orientador(a): Antonio Evaldo Almeida BARROS.
Monografia (Graduação) - Curso de Ciências Humanas -
História, Universidade Federal do Maranhão, São
Luis,
2020.
1. Africanismo. 2. Humanismo. 3. Jean Paul Sartre.
I. BARROS, Antonio Evaldo Almeida. II. Título.

KARLOS DANIEL DE SOUSA CUNHA

SARTRE E O AFRICANISMO HUMANISTA

Monografia apresentada como parte dos requisitos para a obtenção do grau de Licenciado em Ciências Humanas – História junto ao Campus de Codó da Universidade Federal do Maranhão.

Apresentado em 17 de janeiro de 2020

COMISSÃO EXAMINADORA

Dr. Antonio Evaldo Almeida Barros – UFMA
(Orientador)

Msc. Edyene Moraes dos Santos – UFMA
(1º Examinador)

Dra. Viviane de Oliveira Barbosa – UFMA
(2º Examinador)

Ao Altíssimo, Onipotente e Bom Senhor.

AGRADECIMENTOS

Ao final de uma trajetória honrosa agradeço a Deus pelo dom da vida, pelos tantos talentos a mim concedido, não há palavras para expressar o sentimento de gratidão. Com toda certeza foram vencidos todos os obstáculos e tribulações com a força vinda do alto.

Agradeço fortemente a minha amada mãe Antonia de Sousa Cunha por todo apoio e ensinamento, se sou alguém hoje, devo a essa mulher batalhadora, com toda sua humildade me ensinou a ser forte para a vida e justo. A meu pai José Raimundo de Machado Cunha que junto a ela esteve sempre a meu lado em todos os momentos bem como minha querida irmã Karla Daniele de Sousa Cunha. A todos meus familiares que estiveram acompanhando esta caminhada incentivando e torcendo, em especial minha tia Maria da Luz Rodrigues Santos que desde cedo instigou-me aos estudos.

Aos professores da UFMA – campus Codó que com seus diversos conhecimentos trouxeram um novo olhar sobre a vida, professor Flávio de Castro Freitas por me abrir os olhos para a filosofia com toda sua singular didática, professor Itanielson Sampaio Coqueiro pelas conversas e orientações que muito me ajudaram, professora Gabriela Melo Silva por todo auxílio acadêmico e ensinamentos que guardarei por toda vida, professora Edyene Moraes dos Santos por toda partilha de conhecimento a que irei sempre recordar, professor Alex Lima por todo apoio ao longo da graduação, professora Ilka Cristina Diniz Pereira que com um pequeno grupo de estudo incentivou-me a dar o pontapé para o início dos estudos sobre África e afro Brasil, professora Clara Virginia Vieira Carvalho Oliveira Marques por todas as orientações para meu crescimento acadêmico, aos companheiros do PIBID Interdisciplinar Austregesílio Rannie Rodrigues Vasconcelos, Dayane Maria Melo da Silva, Oseas Cunha da Silva, Romário Sobral Salazar, Maria de Fátima da Costa Barros, Sarah Raquel Santos da Silva, Lucas Lima Silva, Rozinete Guimarães de Pinho, Maria de Santana Holanda da Conceição agradeço pelos laços fraterno que tivemos ao longo desses anos, aos meu irmãos Clerisvaldo Costa e Tamires Neris Pitta Costa por toda a amizade que construímos sobre as mãos de Deus.

Sou grato ao professor Antonio Evaldo Almeida Barros por ter me acolhido no Núcleo de Estudos, Pesquisa e Extensão sobre África e o Sul Global (NEÁfrica) e a este grupo fantástico de professores e alunos que buscam sempre mais conhecimentos para a construção de um mundo melhor.

A persistência é o caminho do êxito.

(Charles Chaplin)

RESUMO

Este trabalho consiste numa pesquisa sobretudo de caráter bibliográfica sobre a visão do filósofo Jean-Paul Sartre acerca do colonialismo francês e a relação da corrente filosófica a que é comumente relacionado, o existencialismo humanista, com os estudos africanos. A pesquisa se assenta sobre questões que permeiam debates e temas tais como racismo, colonialismo e neocolonialismo, anti-racismo, africanismo, humanismo, como também tange reflexões sobre filosofia africana. Para tanto, buscou-se pressupostos teóricos em pensadores que problematizam as questões sobre a África e sua história tais como Albert Memmi, Frantz Fanon, Achille Mbembe, Kwame Anthony Appiah, dentre outros que contribuem para a crítica, positivação e reconstrução da ideia de África.

Palavras-chave: Jean Paul Sartre. Africanismo. Humanismo.

ABSTRACT

This work consists of an exploratory bibliographical research on the philosopher Jean-Paul Sartre's view of French colonialism and the relationship of its philosophical current, humanist Existentialism, to African studies. The research is based on issues that permeate intense debates such as racism, colonialism and neocolonialism, anti-racism, Africanism, humanism, as well as reflections on African philosophy. To this end, theoretical assumptions were sought from thinkers who problematize issues about Africa and its history such as Albert Memmi, Frantz Fanon, Achille Mbembe, Kwame Anthony Appiah, among others who contribute to the construction of a new Africa.

Key-words: Jean Paul Sartre. Africanism. Humanism.

SUMÁRIO

| | |
|--|----|
| INTRODUÇÃO | 08 |
| 1 O EXISTENCIALISMO E JEAN-PAUL SARTRE..... | 10 |
| 1.1 Existencialismo..... | 10 |
| 1.2 Jean-Paul Sartre..... | 15 |
| 1.3 O existencialismo de Sartre..... | 18 |
| | |
| 2 SARTRE E O NEOCOLONIALISMO..... | 23 |
| 2.1 Colonialismo e racismo..... | 23 |
| 2.2 Colonização em África..... | 31 |
| 2.2.1 Colonização francesa em África..... | 40 |
| 2.2.2 A visão de Sartre sobre o Colonialismo..... | 44 |
| | |
| 3 SARTRE, LIBERDADE, HUMANISMO E ANTI-RACISMO..... | 52 |
| | |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS..... | 61 |
| | |
| REFERÊNCIAS | 63 |

INTRODUÇÃO

O presente trabalho monográfico pretende se inserir no conjunto das discussões acerca do continente africano tendo como ponto de partida aportes e inflexões elaborados a partir do pensamento do filósofo Jean-Paul Sartre e sua corrente filosófica, o existencialismo, dando-se particular atenção à sua visão sobre o colonialismo francês dentro dos territórios do continente africano. Sua filosofia é, de fato, singular, o existencialismo, um tipo de pensamento um tanto complexo em seus detalhes epistemológicos, éticos ontológicos. As reflexões dos capítulos seguintes são impulsionadas pelas ações de Sartre em ir ao embate de sua própria nação em prol da África e seus povos submetidos ao sistema colonial. Em sua obra *Colonialismo e neocolonialismo* expõe sua visão sobre as manobras deste, seus males para com os povos nativos, e sua aversão a esta máquina que gira em torno da opressão e morte sobre a base de um racismo coletivo europeu.

Meu interesse pela filosofia humanista e pela discussão sobre africanismo em Sartre advém dos estudos sobre filosofia realizados na Universidade Federal do Maranhão (UFMA) onde pude observar os pressupostos filosóficos que o autor propõe na filosofia existencialista, sobretudo no que tange a liberdade dos homens como soberanos de seus próprios caminhos. Ao realizar a leitura de alguns pesquisadores e escritores africanos dentro do Núcleo de Estudos, Pesquisa e Extensão sobre África e o Sul Global (NEÁfrica), me fora perceptível a correlação entre os estudos africanos e a filosofia existencialista humanista no combate ao racismo, a segregação de pessoas negras, ao aprisionamento dos africanos a partir do sistema colonial bem como ao alcance da liberdade de todos os homens e mulheres.

A metodologia utilizada neste trabalho consiste sobretudo em pesquisa bibliográfica, considerando-se autores e pesquisadores que se debruçam em problematizar o tema aqui proposto, e em análise e reflexão sistemáticas acerca de temas relacionados ao continente africano.

O objeto de pesquisa deste contorna o continente africano e o movimento colonial francês durante o século XX, sobretudo após a Segunda Guerra Mundial, momento em que surgem novas perspectivas econômicas da metrópole francesa por meio do neocolonialismo, e a visão de Sartre sobre o sistema colonial a partir do existencialismo.

Sartre apresenta-se em favor da África no combate ao racismo, ao sistema colonial francês, bem como das outras metrópoles europeias, apresentando reflexões sobre anti-racismo humanismo, e liberdade para todos, a partir de sua filosofia humanista. Busco fazer correlações, a partir de seu pensamento filosófico, com filósofos africanos dentro das

discussões acerca da filosofia africana, bem como das ponderações sobre africanismo que perpassam pensadores como Albert Memmi, Frantz Fanon, Achille Mbembe, Kwame Anthony Appiah, dentre outros que contribuem para a crítica, positivação e reconstrução da ideia de África.

Este trabalho tem por objetivo analisar a filosofia de Jean-Paul Sartre e sua relação com os estudos africanos, uma vez que, sendo este um europeu francês, poder-se-ia considerá-lo um africanista? Ou mesmo sua filosofia como um existencialismo humanista africanista? O que faz com que o autor escreva contra o sistema colonial de seu próprio país? A análise pondera sobre tais questionamentos além da correlação para com os estudos africanos de autores consagrados dentro das Epistemologias do Sul.

Para tanto, o trabalho divide-se em três capítulos complementares. No primeiro, exponho e analiso o existencialismo de modo geral, seus primórdios, sua construção por autores tais como Søren Aabye Kierkegaard e Martin Heidegger, perpassando o movimento histórico deste pensamento ao longo de sua criação e reflexão até chegar em Sartre. Apresento a caminhada deste ao longo de sua trajetória e experiências para compreensão de sua visão existencialista. Além disso, exponho sua perspectiva filosófica do existencialismo e os principais conceitos de sua corrente filosófica.

No segundo capítulo, a ênfase recai sobre colonialismo e racismo, a colonização do continente africano e a colonização francesa em África, a visão de Sartre sobre o sistema colonial e as problemáticas que este levantou acerca dos territórios submetidos bem como a reflexão que o mesmo apresenta acerca da luta e derrubada da máquina colonial francesa.

No terceiro, trago reflexões acerca do humanismo sartreano no combate ao sistema colonial analisando sua obra *Colonialismo e neocolonialismo* de forma a expor seu olhar para com os povos nativos e a convocação para a luta na destruição do movimento colonial bem como o prognóstico que elabora acerca de seu fim. Neste, o diálogo com os escritos de Albert Memmi contribui significativamente para elucidar o pensamento de Sartre e sua experiência, assim como a de Memmi, com as atrocidades da máquina colonial. Faz-se a correlação do existencialismo humanista e a liberdade dos povos africanos à luz desta corrente filosófica no intento de relacionar o africanismo com os estudos africanos e os escritos de Sartre em favor da África.

1 O EXISTENCIALISMO E JEAN-PAUL SARTRE

1.1 Existencialismo

O movimento que se alastra em meados do século XX é conhecido pelo nome de existencialismo. Ganhando espaço na sociedade europeia, apresenta-se não somente como em artigo numa folha de revista especializada em tratar de assuntos acadêmicos, mas invade o pensamento de toda uma população e, sobretudo, dos jovens, que, vivendo em tempos difíceis, vislumbram a terrível realidade que assolava toda a Europa, e sentem os horrores da Segunda Guerra Mundial.

Para cada tempo da história da humanidade surgiram determinadas linhas de reflexão sobre o universo, mundo, sociedades e pessoas, fazendo com que aqueles que dedicavam seu tempo em pensar e problematizar a vida apresentassem uma resoluta visão de conduta, ou ética, a ser absorvida pelos sujeitos de uma determinada comunidade. Das várias indagações que surgiram ao longo da história do pensamento, encontra-se em Sartre um novo tipo de moral/ética relativa à existência do ser enquanto humano, entendendo-se como tal, se cria a si mesmo para viver em sociedade e consigo mesmo, vislumbrando o ineditismo do viver, enfrenta os desafios que a própria vida apresenta. Este tipo de ponderação acerca da existência do homem traz novas perspectivas sobre as considerações filosóficas que envolvem o existir dos indivíduos no meio social.

O Existencialismo surge com maior intensidade logo após o término da Segunda Guerra Mundial na Europa. O ambiente em que se desenvolve é rodeado de desânimo e marcado pelo desespero do holocausto ocorrido e nunca antes visto da maneira como aconteceu. O ano de 1945 traz à juventude a descrença em valores burgueses bem como no próprio homem em poder resolver as implicações causadas por tais acontecimentos. É no meio dessa crise que o Existencialismo expande e avança atingindo um número significativo de adeptos, mostrando um caminho, uma alternativa, para se reconstruir a vida numa nova perspectiva, daí, certamente, o motivo de sua propagação tão rápida. As mídias o divulgavam em forma de menosprezo por ser uma maneira excêntrica de pensar e viver, criando uma imagem em torno de seus adeptos de aparência descuidada, cabelos emaranhados, pessoa que andava desleixado em sua higiene, contrário às normalidades estabelecidas, que não cultivava a moral tradicional, depravado e promíscuo, promovedor de orgias, entregando-se aos prazeres mais degradantes possíveis, segundo João da Penha,

Os existencialistas eram acusados de pregar ideias dissolventes. Sua reflexão filosófica, dizia-se, era mórbida, sombria, amarga, preocupada em explorar o lado sórdido da existência humana, fixando-se nas exceções da vida. Corruptos, amorais, degradadores, perniciosos, pregadores do desespero a se comprazerem no tédio e na melancolia. Enfim, uma torrente de injúrias cobria os existencialistas. Estes, em réplica, afirmavam que seu comportamento não podia ser julgado mediante os padrões vigentes, pois tinham como projeto (uma das palavras chave do vocabulário existencialista) justamente lançar as bases de uma nova moral (PENHA, 2004, p. 8).

Mas afinal, em que de fato se fixa o existencialismo? Quais são as suas proposições? Qual seu fundamento? A origem do termo decorre da palavra *existência* que deriva de *existere*, do latim, que significa sair de uma casa, um esconderijo, movimento para fora, é sinônimo de mostrar-se, exibir-se, é, mais objetivamente, um pensar sobre a *essência*, pensar aquilo que *é*, logo ao se remeter à palavra existência, esta por sua vez, evoca sua contraparte. Contudo, mesmo no meio daqueles que seguem a corrente filosófica, encontra-se os que rejeitam o termo preferindo a expressão *filosofia da existência*.

O termo Existencialismo surge na França e foi elaborado pelo filósofo francês Gabriel Marcel¹ e popularizado a partir das colocações de Jean-Paul Sartre numa palestra dada no Club Maintenant em 29 de outubro de 1945, publicada como “O Existencialismo é um humanismo”, com este também aparecem sua companheira Simone de Beauvoir² e Albert Camus³, contribuindo para a expansão das ideias deste movimento. Embora trate da existência

¹ Gabriel Honoré Marcel (1889-1973), filósofo francês de origem judaica, um dos maiores representantes da corrente do existencialismo cristão que se desenvolveu paralelamente ao existencialismo "ateu" de Sartre. Ele se converteu ao catolicismo em 1929 e foi professor na École Normal Supérieure em Paris e em vários institutos franceses e outros. Além de seu trabalho filosófico, devemos mencionar sua atividade como crítico de teatro para Les Nouvelles Littéraires e suas obras dramáticas, como Un homme de Dios (Un homme de Dieu, 1925). Outras obras dignas de menção são o Diário Metafísico (Journal métaphysique, 1927, 1935), Ser y tener (Être et avoir, 1935); Du refus à l'invocation (1940); Homo viator (1944); O mistério do ser (Le mystère de l'être 2 vol. 1951); Le déclin de la sagesse (1954); Em chemin, vers quel eclair (1971), Percées vers ailleurs (1973), A capela ardente e O mundo quebrado. Disponível em: https://www.biografiasyvidas.com/biografia/m/marcel_gabriel.htm. Acessado em: 01/08/2019.

² Simone Lucie-Ernestine-Marie Bertrand de Beauvoir (1908-1986) foi uma escritora, filósofa, ensaísta e feminista francesa. Foi considerada uma das mais importantes representantes do Movimento Existencialista francês. nasceu em Paris, França, no dia 9 de janeiro de 1908. Estudou em escola católica para meninas. Incentivada pelos pais, desenvolveu o gosto pela leitura. Com 15 anos de idade decidiu que seria escritora. Estudou Matemática no Instituto Católico, e Literatura e Línguas no Instituto Saint Marie. Estudou Filosofia na Sorbonne, concluindo o curso em 1929. Nessa época conheceu Jean-Paul Sartre, com quem manteve um relacionamento aberto e polêmico. Entre suas obras estão: “Todos os Homens são Mortais” (1946), “O Segundo Sexo” (1949), “Os Mandarins” (1954), “Memórias de uma Moça bem Comportada” (1958), “A Força da Idade” (1960), “Uma Morte Suave” (1964), “A Velhice” (1970), entre outras. Disponível em: https://www.pensador.com/autor/simone_de_beauvoir/biografia/. Acessado em: 01/08/2019.

³ Albert Camus (1913-1960) foi um escritor, jornalista, dramaturgo, romancista e filósofo argelino. Recebeu o Prêmio Nobre de Literatura em 1957 por sua importante produção literária. Nasceu em Mondovi, na Argélia, na época da colonização francesa, no dia 7 de novembro de 1913. Em 1934, entrou para o Partido Comunista Francês, em seguida no Partido do Povo da Argélia, passando a escrever para dois veículos socialistas. Fundou a companhia L'Equipe, onde trabalhou como diretor e ator. Montou peças que foram logo proibidas, entre elas, “Revolta das Astúrias” (1936). Viajou, para Espanha, Itália e Tchecoslováquia, países que são citados em seus

do homem, outros pensadores anteriores a este já haviam traçado caminhos filosóficos acerca do tema. De Sócrates⁴ com a célebre frase “conhece-te a ti mesmo”, perpassando René Descartes⁵ (1596-1650), ao estudar seu próprio ser, chegando a Voltaire⁶ (1694-1778) que insistia em dizer que não se perdesse a medida humana das coisas, nota-se que houve determinada investigação sobre tal temática refletindo a existência humana. Entretanto, há muito se vinha pensando acerca da existência deste e sua complexidade na perspectiva de uma filosofia da existência, alguns acadêmicos já desde o século XIX se detinham sobre o tema posto, embora com divergências de conceitos e pontos de vista.

Um dos pensadores anteriores a Sartre que emite esse tipo de investigação em seus escritos é o filósofo Søren Aabye Kierkegaard⁷ que, tendo uma vida conturbada, como é comum entre os existencialistas, escreve com precisão sobre as questões relacionadas à existência humana. Tendo grandes divergências teóricas ao filósofo Friedrich Hegel⁸, destaca-

primeiros trabalhos: “O Averso e o Direito” (1937) e “Noces” (1938). Em 1938 muda-se para a França, ingressa na Resistência Francesa e colabora com o jornal clandestino “Combat”. Trava conhecimento com o filósofo Sartre, de quem se torna amigo. Disponível em: https://www.pensador.com/autor/albert_camus/biografia/. Acessado em: 01/08/2019.

⁴ Sócrates nasceu em 470/469 a.C. em Atenas, na Grécia. Seus pais eram Sophroniscus e Phaenarete. Foi casado com Xantipa. Teve três filhos: Lamprocles, Sophroniscus e Menexenus. Nasceu em uma família humilde, com poucos recursos financeiros. Seu pai era escultor e apresentou ao filho esse ofício, com o qual trabalhou durante a juventude. Além de escultor, Sócrates serviu ao exército ateniense durante três temporadas. Depois que se aposentou, passou a exercer os dons pelos quais é mais conhecido: o de educador e de filósofo. Ao contrário dos pré-socráticos, que discutiam questões relacionadas à natureza, Sócrates e os socráticos apreciavam analisar questões humanas, seus valores, verdades e fundamentos. Disponível em: <https://brasilescola.uol.com.br/biografia/socrates-biografia.htm>. Acessado em: 01/08/2019.

⁵ René du Perron Descartes (1596 - 1650) nasceu em La Hayne, antiga província de Touraine, hoje Descartes, na França, no dia 31 de março de 1596. Filho de Joachim Descartes, advogado e juiz, proprietário de terras, com o título de escudeiro, primeiro grau de nobreza. Era também conselheiro no Parlamento de Rennes na vizinha cidade de Bretanha. Foi um filósofo, físico e matemático francês. Autor da frase: "Penso, logo existo". É considerado o criador do pensamento cartesiano, sistema filosófico que deu origem à Filosofia Moderna. Disponível em: https://www.ebiografia.com/rene_descartes/. Acessado em: 01/08/2019.

⁶ François Marie Arouet, mais conhecido pelo pseudônimo Voltaire, nasceu em Paris, no dia 21 de novembro de 1694. Descendente de família aristocrática, Voltaire recebeu uma boa educação, sendo um aluno muito aplicado. Estudou línguas (latim e grego), dialética e teologia, no colégio jesuíta "*Collège Louis-le-Grand*", em Paris. Voltaire foi um dos mais importantes pensadores do Iluminismo Francês, movimento cultural e intelectual da elite europeia do século XVIII que se pautava na razão. Voltaire era defensor da ciência, do progresso, ao mesmo tempo que tolerava a diferença e defendia, sobretudo, a liberdade de expressão. Disponível em: <https://www.todamateria.com.br/voltaire/>. Acessado em: 02/08/2019.

⁷ Søren Aabye Kierkegaard (1813 - 1855) foi um filósofo e teólogo dinamarquês considerado um precursor do Existencialismo. Nasceu em Copenhague, Dinamarca, no dia 5 de maio de 1813. Em 1930 ingressou na Universidade de Copenhague, mas interrompeu os estudos e despertou interesse pela filosofia. Posteriormente, retornou aos estudos de Teologia doutorando-se em 1941, com a tese “Conceito da Ironia, Constantemente Referido a Sócrates”. Disponível em: https://www.pensador.com/autor/soren_kierkegaard/biografia/. Acessado em: 02/08/2019.

⁸ Friedrich Hegel (1770-1831) nasceu em Stuttgart, Alemanha, no dia 27 de agosto de 1770. Estudou no seminário de Tubinga com o poeta Holderlin e o filósofo Schelling. Foi professor de latim em Nuremberg e

se que, para ele, o indivíduo “[...] não pode ser a mera manifestação da ideia. O erro de Hegel, sentencia Kierkegaard, foi ter ignorado a existência concreta do indivíduo (PENHA, 2014, p. 16)”. Não se entrará aqui em profundidade nas questões antagônicas entre os dois, entretanto, o que é pertinente para o momento, é a visão de uma filosofia que pensa a existência humana anterior a surgida em meados do século XX fornecendo algumas bases para o desenvolvimento do que viria a nascer posteriormente e como sendo precursora nas questões tangentes ao Existencialismo do filósofo parisiense. Segundo Kierkegaard,

[...] Todo conhecimento deve ligar-se inapelavelmente à existência, à subjetividade, nunca ao abstrato, ao racional, pois se assim proceder fracassará no intento de penetrar no sentido profundo das coisas, logo, de atingir a verdade.
O singular é o homem. Contrariamente ao que ocorre entre animais, o homem singular vale mais que a espécie. Apenas ele tem consciência de sua singularidade. Portanto, o homem é a categoria central da existência [...] (PENHA, 2004, p. 17).

Para Kierkegaard, a existência do homem se processa em três estágios, são eles: o estético, o ético e o religioso. A nova corrente filosófica se apropria, sobretudo, da ideia da escolha, encontrada no primeiro estágio da proposta kierkegaardiana, contudo, também são absorvidas reflexões como a de que não há determinantes para a vida, as formas de viver são inúmeras e inéditas e só cabe ao próprio homem conduzir suas ações para o que deseja ser. Enfim, o que este pensador propõe sobre a análise da existência humana dá margem para reflexões com novos pontos de vista na filosofia sartreana.

Um outro importante pensador que ajudou deixando contribuições para esta corrente filosófica foi o filósofo Edmund Husserl⁹, fundador da Fenomenologia, estudo inspirado na ascepção de fenômenos físicos e fenômenos psíquicos, busca apreender a essência das coisas relatando a experiência da forma precisa como ela é, segundo este, “[...] as ideias só existem porque são ideias sobre as coisas, ambas constituem um único fenômeno, por isso estão indissolivelmente ligadas [...] (PENHA, 2004, p. 24)”, sobre o pensamento deste autor, Danilo Marcondes nos diz que,

ocupou a cátedra na Universidade de Heidelberg. Foi também professor da Universidade de Humcorsvick onde lecionou filosofia. Disponível em: <https://www.ebiografia.com/hegel/>. Acessado em: 02/08/2019.

⁹ Nasceu a 8 de abril de 1859 em Prossnitz, Moravia, no então Império Austríaco, hoje Prostejov, na República Checa, faleceu em 27 de abril de 1938, em Freiburg im Breisgau, na Alemanha. De origem judaica, completou os primeiros estudos em um ginásio público alemão, na cidade próxima Olmütz, em 1876. Em seguida estudou física, matemática, astronomia e filosofia nas universidades de Leipzig, Berlim, e Vienna. Nesta última passou sua tese de doutorado em filosofia em 1882, com o tema *Beiträge zur Theorie der Variationsrechnung* ("Contribuição para a Teoria do cálculo de variáveis"). Disponível em: http://www.ufscar.br/~defmh/spqmh/bio_husserl.html. Acessado em: 06/08/2019.

O lema básico da fenomenologia é “de volta às coisas mesmas”, procurando com isso a superação da oposição entre realismo e idealismo, entre o sujeito e o objeto, a consciência e o mundo. Toda consciência é consciência de alguma coisa, a consciência se caracteriza exatamente pela intencionalidade [...] Contudo, para Husserl, a fenomenologia não é uma psicologia descritiva, uma descrição do modo de operar da consciência, voltando-se sobretudo para a análise das essências, entendidas como unidades ideais de significação, elementos constitutivos do sentido de nossa experiência (MARCONDES, 2007, p. 290).

As formulações deste contribuíram, segundo João da Penha, para o assentamento de uma ontologia existencialista, e esta fora pioneiramente utilizada pelo filósofo Martin Heidegger¹⁰.

Heidegger é o pensador que mais repudiou o termo existencialismo em suas teorias, muitos o consideravam como sendo um, entretanto, preocupou-se em esclarecer que suas afirmativas teóricas não se classificavam em tais indagações, contudo, a proposta de seus escritos, sobretudo em *Carta Sobre o Humanismo*, em que esclarece a singularidade de suas obras em relação ao pensamento sartreano, fora o de construir uma *analítica existencial*. Enquanto para o Existencialismo a relevância está fixada na análise do homem particular, individual e concreto, nos diz João da Penha que, a proposta do autor não fita interesse na existência pessoal e seus problemas derivados, pois, assim como em Husserl, “[...] o propósito de Heidegger é discutir o Ser, é estabelecer uma ontologia geral, descrevendo os fenômenos que o caracterizam tais como se apresentam à consciência. Trata-se, enfim, de elaborar uma teoria do Ser (PENHA, 2004, p. 26)”. Embora a tradição filosófica tenha estabelecido que a questão do Ser é irresoluta, que este não é definível, por isso, não haveria necessidade de se discutir sobre tal tema, o filósofo fixa-se na busca sobre o que é o Ser, qual compreensão se tem do Ser, qual sua definição. Esta é uma das chaves de investigação que também Sartre engloba em seus estudos. Para alguns, ele faz uma mera banalização do pensamento de Heidegger, contudo, nota-se que há singularidades entre as formas de pensar a existência humana.

10 Martin Heidegger: filósofo alemão (26/9/1889-26/5/1976). Um dos teóricos mais importantes do existencialismo do século XX. Nasce em Messkirch, sudoeste da Alemanha, filho de um sacristão. Revela vocação religiosa muito jovem e começa o noviciado jesuítico após terminar o curso secundário, mas não conclui a formação religiosa. Prefere estudar teologia e filosofia na Universidade de Freiburg, onde é influenciado particularmente por Husserl. Em 1915 torna-se colega de Husserl na universidade, mas não segue o pensamento do mestre. Define seu próprio caminho no livro *O Ser e o Tempo*, de 1927, no qual pergunta: "O que é ser, como é ser, o que significa perguntar qual o significado de ser?" Disponível em: <https://www.sohistoria.com.br/biografias/heidegger/>. Acessado em: 06/08/2019.

O Existencialismo, portanto, pauta-se no estudo sobre a existência do homem tornando-se também um estilo de vida, propõe, sobretudo em Sartre, uma ética descolada dos valores tidos por tradicionais, desviando-se do já estabelecido modo de vida burguês. Esta corrente filosófica vai além das teorias bem elaboradas, vem para o meio do povo, torna-se jargão, para uns uma alternativa de vida, para outros estardalhaço. Tratando de considerar o homem como seu próprio artífice, conduz este à reflexão de sua própria conduta não esperando que terceiros a tomem de si, no sentido de que decidam a priori, mas mostrando-lhe a total liberdade que tem como sendo senhor de suas escolhas. Viu-se então que houve grandes pensadores anteriores ao filósofo parisiense que já vinham elaborando teorias acerca da existência humana, contudo, é pertinente incursar agora mais diretamente ao pensamento de Jean-Paul Sartre.

1.2 Jean-Paul Sartre

Nascido em Paris, no dia 21 de junho de 1905, seu pai Jean Baptiste Marie Eymard Sartre era oficial da Marinha Francesa, em que deste ficou órfão aos dois anos de idade, e sua mãe Anne-Marie Sartre que o leva para morar em Meudon na casa de seus pais. Tendo boa formação literária, aos 19 anos ingressa no curso de Filosofia da Escola Normal Superior de Paris, logo em seguida faz seu mestrado em Filosofia na Sorbonne, conhecendo Simone de Beauvoir, aquela que será sua companheira de longas datas.

Jean-Paul Charles Aymard Sartre foi um pensador engajado em suas ideias, não se contentou em estabilizar-se apenas em seus escritos para promover incômodo social, buscou estar no meio do povo, inquieto com o panorama em que se encontrava o mundo europeu de meados do século XX, aderiu a grandes questões sociais buscando efetiva resolução. Filiou-se ao Partido Comunista francês, apoiando a invasão comunista na Hungria liderada por Stálin¹¹, recebeu duras críticas por intelectuais aderentes ao liberalismo. Sua filosofia nasce marcada pela ação de intensas polêmicas ideológicas, filosóficas e intelectuais, e em meio as demais circunstâncias em que se encontrava a cidade parisiense, não poderia ser inerte a estas, tomado por destemido gás militante, busca tanto na escrita quanto na prática uma nova visão de mundo, um novo viver para a sociedade, determinado por aquilo que está no próprio

11 (1878-1953) é o pseudônimo de Josef Vissarionovitch Djugatchvili, nascido em Gori, na Geórgia, no dia 18 de dezembro de 1878. Filho de um sapateiro e de uma costureira, foi seminarista quando adolescente. Em 1899 foi expulso do seminário e iniciou sua militância anticzarista e revolucionária. Entre os anos de 1902 e 1913, fora preso e exilado seis vezes. Depois de cinco fugas recebeu o nome de Stalin (Homem de Aço). Um político soviético, o líder da União das Repúblicas Socialistas Soviéticas, entre os anos de 1924 e 1953. Implantou o regime socialista, mais tarde batizado de Stanilismo. Disponível em: <https://www.ebiografia.com/stalin/>. Acessado em: 07/08/2019.

homem, a liberdade que este tem, a capacidade de decidir por si mesmo qual será o caminho a seguir. A ênfase que deposita na questão da liberdade em seu pensamento, e o seu notável engajamento, se dá, sobretudo, pelas lutas para a libertação nacional da França, uma vez que Paris se encontrava nas mãos de nazistas, libertando-se a partir de 1944. Apresenta-se extraordinariamente inédito em seu pensar filosófico, tornando-se um grande escritor e filósofo, tem uma vasta produção literária que concerne à sua filosofia depositada em diversas obras.

Sua corrente filosófica foi uma das mais importante do pensamento francês após a Guerra, tendo sido estudada em maior proporção nos anos de 1950 e 1960, segundo Danilo Marcondes (2007), neste período teve grandiosa influência na filosofia, na literatura, no teatro e no cinema, onde veio a despertar significativo interesse de um vasto público apreciador de suas obras. Marcondes nos diz que,

Considera-se mesmo que a melhor expressão de existencialismo sartreano talvez se encontre mais em suas peças de teatro e romances do que propriamente em sua obra teórica. Sartre chegou mesmo a encarnar – na França dos anos 1960 e em países em que a influência da cultura francesa é grande, como o nosso – a figura do *maître à penser*, isto é, do intelectual como figura pública cujo pensamento influencia tendências e atitudes e que se pronuncie sobre os acontecimentos políticos, sociais e culturais de seu tempo. Seu papel não se restringiu portanto ao meio acadêmico, tendo um sentido bem mais amplo [...] (MARCONDES, 2007, p. 291).

Segundo Danilo Marcondes (2007) Sartre foi fundador da revista *Les Temps Modernes* (Tempos Modernos), editada pela Gallimard, tinha por escritores, além de Sartre, Raymond Aron, Simone de Beauvoir, Michel Leiris, Maurice Merleau-Ponty, Albert Olivier e Jean Paulhan, esta logo ascendeu a um patamar de grandiosa consideração intelectual vindo a ser uma das publicações culturais, literárias e filosóficas de grande relevância da França e chegando a ser uma das mais respeitadas pela república internacional das letras, esta teve grande repercussão desde de sua fundação. Dentre suas obras temos *A imaginação* (1936), *Esboço de uma teoria das emoções* (1939), estas tendo significativa influência da fenomenologia, *A náusea* (1946), *Os caminhos da liberdade* (1944-49), em peças de teatro constam *As moscas* (1943), *Entre quatro paredes* (1945), e suas obras de teoria filosófica *O ser e o nada* (1943), e *O existencialismo é um humanismo* (1946), nestas duas últimas é que desenvolve sua filosofia da existência, que tão logo vem a se tornar grandes obras da história do pensamento.

Fora considerado um pensador em ação de fato, chegando a ser reconhecido como “o Pedagogo da segunda metade do nosso século”, e até mesmo recebendo o título popular

de o “*Sócrates da nossa época*”, uma vez que, mesmo tendo sido criado com uma grande probabilidade de ser mais um “pensador sedentário”, este mostra sua destreza em ser um acadêmico ativo, convidando também outros a o serem, escapando de suas bibliotecas e gabinetes e engajando-se nas questões pertinentes ao seu tempo.

Viveu com um estilo próprio, não tendo casa, morou em hotéis, livre e totalmente descomprometido do que comumente se via: vida familiar, filhos, propriedades, estabilidade financeira, obediente, etc. Fora um avesso em relação aos outros, buscando sempre a excentricidade, dedicando-se completamente ao propósito do engajamento, fosse contra ou a favor, dedicando-se em ser, em consonância com sua filosofia, o arquiteto de seu próprio caminho, permanecendo atento a todos os movimentos da sociedade de seu tempo.

Quando fora preso no campo de Trier, na ocasião em que a França se rendeu aos alemães, mergulhou nas obras de Heidegger dispostas por seus captores, contudo, anteriormente tentou lê-lo, mas a densidade de vocabulário, ele mesmo diz, era desanimador, entretanto, resolve enfrenta-lo enquanto aprisionado. A facilidade de comunicar seu existencialismo foi o principal motivo de sua propagação, uma vez que, diferente do autor em que se deleitou enquanto prisioneiro, Sartre escrevia de forma mais clara, podendo assim ser absorvido com mais precisão por seus leitores. Toda sua produção o tornou um autor de nível universal, sendo representado em Nova York, Pequim, Buenos Aires, Rio de Janeiro, Berlim ou Moscou. Em 1964 lhe fora concebido um Prêmio Nobel de Literatura, porém, o rejeitou, e repartiu o recurso monetário entre as demais organizações revolucionárias da época.

Sua simpatia para com o Partido Comunista francês e à URSS findou-se a partir da intervenção militar soviética na Hungria em 1956, contudo, este fato não lhe instigou a tomar às mãos armas para tentar algo mais extremado, para ele, quem o assim faziam toma a escolha, um dos pontos chave de seu pensamento, ao extremo. Entretanto, as ideias revolucionárias se mantiveram, o repúdio ao que estava posto socialmente como sendo o guia da vida, como que em um gabarito, mostrava-se presente em seus escritos diversos.

Um dos acontecimentos que também chamaram a atenção do filósofo foi a guerra da Argélia entre 1954 e 1961. Sartre escreve em favor das minorias norte-africanas repudiando as torturas praticadas pelas forças repressivas da metrópole parisiense. Outros pensadores se juntam a ele contra este conflito como François Mauriac e Raymond Aron. Sempre comovido com os injustiçados, incursa embates conta o colonialismo francês

juntando-se com pensadores, filósofos e escritores africanos tais como Franz Fanon¹² e Albert Memmi¹³. O incômodo com a questão da Argélia fez com que trouxesse à tona com mais veemência o combate ao racismo colonial e a descolonização da África, uma vez que a filosofia existencialista preza pela liberdade do homem, não somente para alguns, mas para todos, todos os que vivem. Segundo o pensamento sartreano, escolher a si é escolher também os outros, pois não há liberdade de um, mas de todos. Mais à frente se verá com mais profundidade sobre tais reflexões.

Jean-Paul Sartre aos 67 anos de idade se encontrava cego, pois consumia muitos medicamentos e tomava energizantes em excesso para prolongar suas horas de escrita, chegando a escrever até 14 horas. Faleceu em 15 de abril de 1980 no hospital Broussais, em Paris. Fora sepultado no cemitério de Montparnasse com o comparecimento de uma multidão que prestara suas últimas homenagens ao filósofo parisiense que marcou a história do século XX deixando grandes reflexões no mundo contemporâneo.

1.3 O existencialismo de Sartre

Aqui, destacar-se-á os principais conceitos que tramitam na investigação filosófica desde sua gênese e que o autor se detém em refletir pondo em relevância seus anseios e perspectivas. É de fato um desafio mergulhar em seu pensamento ontológico e fenomenológico, uma vez que, a investigação sobre o Ser tem sido esquadrihada por grandes personagens da história da filosofia, o estudo sobre o tema é sem dúvida laboral. Contudo, se empenhará determinado esforço para sintetizar o que de mais importante encontra-se no pensamento sartreano, visto que uma gama de caminhos podem ser traçados para a exposição de tais proposições, entretanto, concentra-se neste, aquilo que é mais pertinente para o trabalho limitando-se ao que é fundamental em suas reflexões.

12 Frantz Omar Fanon nasceu em 20 de julho de 1925 em Fort-de-France, Martinica, faleceu em Bethesda, Maryland, a 6 de dezembro de 1961. Foi um psiquiatra, filósofo e ensaísta marxista francês da Martinica, de ascendência francesa e africana. Fortemente envolvido na luta pela independência da Argélia, foi também um influente pensador do século XX sobre os temas da descolonização e da psicopatologizada colonização. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/20-de-julho-de-1925-nascia-frantz-fanon/>. Acessado em: 15/08/2019.

13 Nasceu em Túnis, em 1921. O escritor, em 1943, esteve em campos de trabalho forçado na Tunísia. Após a independência de seu país, emigrou para a França, fixando-se em Paris e em 1973 adotou a nacionalidade francesa. É autor de Retrato do descolonizado árabe-muçulmano e de alguns outros e do romance A estátua de sal. Sua obra, traduzida em mais de vinte idiomas, lhe valeu diversos prêmios, entre eles o Grande Prêmio do Magreb em 1995 e o Grande Prêmio da Francofonia em 2004. Disponível em: http://www.record.com.br/autor_sobre.asp?id_autor=5027. Acessado em: 15/08/2019.

Sartre nos diz que a existência se divide em o “em-si” (en-soi) e o “para-si” (pour-soi), sendo o “em-si” correspondente ao mundo das coisas materiais tais como as pedras, plantas, etc., tudo o que se encontrar fora do sujeito tendo sua existência em si mesmo, algo intemporal, segundo Gary Cox, “tudo que realmente pode ser dito sobre o ser-em-si, de acordo com Sartre, é que ele é [...]” (2011, p. 22). O “para-si”, ou “ser-para-si” constitui o mundo da consciência, sendo aquilo que vem a existir por si mesmo, a realidade humana. Esta, constituindo tal realidade, vem a ser um “ser-para-si”, com a capacidade de pensar sobre si mesma, é auto reflexiva, abstrai tudo que nela mesma se passa vislumbrando toda sua própria existência. Dentro destes termos, temos também um outro aspecto do pensamento sartreano, o “ser-para-outros”. Este constitui a ação de acordo com o olhar do outro, a procedência da conduta é a partir do outro, aqui encontra-se a liberdade subjugada pelo outro, Gary Cox nos diz que,

O ser-para-outros de uma pessoa é, em grande parte, o ser que ela é aqui, mas é lá, para o Outro, até onde o Outro é livre para interpretar e avaliar suas ações como bem entender. O ser-para-outros de uma pessoa constitui uma gama enorme de (suas) possibilidades, possibilidades estas que são alienadas. Elas não são as possibilidades que a pessoa mantém e controla através de sua própria transcendência, mas sim, possibilidades estabelecidas pela transcendência do Outro (COX, 2011, p. 68)

Este ponto nos remonta à compreensão da liberdade condicionada ao outro, exercendo todo e qualquer ato ao olhar externo, a um para-si fora de si. A concepção do para-si, nos termos do autor, nos remete a questão do nada. Na perspectiva deste, o nada é o fundamento da liberdade, uma vez que o Ser (para-si) é que faz com que o mundo exista, adquira significado para sua existência, sem este, toda realidade, segundo Gary Cox, se reduziria ao “em-si”, é a partir do nada, contido na consciência (para-si), que a realidade é concebida por esta, uma vez que percebe-se a si e a realidade, encontra-se em total liberdade para agir de acordo com o mundo que se apresenta à sua frente, sem determinismos a priori, nem agentes externos transcendentais, o que lhe é permitido é a sua própria ação decisiva, a liberdade a partir do nada.

Eis um dos pontos fundamentais deste estudo monográfico, a questão da liberdade. Sartre nos diz que, acompanhado desta, vem a angústia, tendo o homem que escolher a partir de si mesmo, como já dito, encontra-se angustiado, acabando por se esconder no que ele chama de má-fé. Esta, em termos mais simples, é um enganar a si mesmo, diferente da mentira, que concentra-se em enganar o outro. Segundo Sartre, “[...] não se mente sobre o que se ignora; não se mente quando se difunde um erro do qual se é vítima; não se mente quando se está equivocado [...]” (SARTRE, 1997, p. 93). Contudo, enganar a si é fugir da

liberdade e da escolha, é querer jogar fora aquilo que está inerente ao seu próprio existir, somos dotados de liberdade, e sempre haverá a possibilidade de escolher a vida que se quer viver, a trajetória que se quer trilhar. João da Penha (2004) apresenta um exemplo de má-fé resumindo a ideia de Sartre relatando a seguinte situação. Imagina-se,

A mulher que sai pela primeira vez com um homem. Ao aceitar o convite, ela sabe perfeitamente das intenções de seu acompanhante. Sabe também que por isso mesmo cedo ou tarde terá de tomar uma decisão. Procura, contudo, adiá-la. Enquanto isso, prefere ater-se com as atitudes de respeito e discrição de seu interlocutor, buscando vê-las conforme se lhe apresentam naquele momento, procurando, assim, ignorar o que ocorrerá mais adiante. Dessa forma, extrai das frases que lhe são dirigidas unicamente seu sentido explícito, objetivo, imediato. Se alguma apresenta conotação sexual, finge ignorar, faz-se de desentendida. Seu acompanhante lhe parece respeitoso, como a mesa é redonda ou quadrada, ou as paredes são azuis ou cinza. Sabe do desejo que provoca no companheiro, mas se recusa a admitir isso de maneira crua, o que lhe causaria nojo. Contudo, não lhe agradaria ser alvo apenas do mero respeito. Para que se sinta satisfeita, é necessário um sentimento que seja inteiramente dirigido à sua pessoa. Quando o homem lhe segura as mãos, ela consente, mas finge não perceber o gesto. Leva seu companheiro a enveredar por devaneios sentimentais, enquanto ela retarda sua decisão. Deixa sua mão entre as dele, sem consentir nem resistir a esse ato. Almeja, assim, resguardar sua liberdade de escolher, escamoteando-a. Deixa que o outro escolha em seu lugar (PENHA, 2004, p. 59).

Encontra-se também, intrínseco a esta questão, o medo, há uma distinção entre medo e angústia. A consciência entra em angústia em virtude de algo, sendo que sente medo do que é externo, a angústia vem a ser causada pela imprevisibilidade, brota do nada, este é o fundamento da angústia, enquanto que o medo diverge, encontra-se no que é perceptível, provindo de alguma coisa objetiva. Sartre traça singular distinção entre tais sensações que ocorrem no homem, entretanto, ambas partem do estado de liberdade que contém em si e daquilo que a consciência apreende nos instantes de vida vividos, veja-se um exemplo dado por João da Penha,

O Soldado que irá abrir fogo pela primeira vez tem medo das granadas. E o que lhe poderá causar angústia? O efeito imprevisível que esse medo provocará em seu comportamento.

O homem que passeia pela montanha receia que uma avalanche ocorra e uma pedra desabe sob seus pés. O que o angustia é a tentação de, próximo a um precipício, projetar-se no espaço (PENHA, 2004, p. 58).

Os conceitos jargões da filosofia sartreana que são encontrados comumente em debates e escritos filosóficos fitam-se, sobretudo, na reflexão sobre a liberdade, a existência e a essência humana. Um dos pontos fundamentais do Existencialismo ateu do autor concentra-

se em conceber toda e qualquer ação humana ao homem, à sua subjetividade, ao seu próprio entendimento, à sua consciência, entendendo que o homem se faz no mundo, é o artífice de seu projeto de vida, nada existe anterior a este, é o autor de sua história e desbravador dos caminhos que lhes são apresentados por esta existência. A discussão acerca do homem e da realidade humana é exposta nos seguintes termos, “[...] a existência precede a essência [...]” (SARTRE, 1973, p. 12). O que isso nos quer dizer em termos do Existencialismo? O princípio fundamental é que antes, o homem é nada, somente depois vem a ser alguma coisa, isto de acordo com aquilo que fizer de si mesmo, e nisto não há uma natureza humana, pois a priori, segundo Sartre, não há Deus para concebê-la, este é um projeto subjetivo de si e para si, “[...] o homem não é mais que o que ele faz [...]” (SARTRE, 1973, p. 12). O autor nos diz que,

[...] o que queremos dizer é que o homem primeiro existe, ou seja, que o homem, antes de mais nada, é o que se lança para um futuro, e o que é consciente de se projetar no futuro. O homem é, antes de mais nada, um projeto que vive subjetivamente, em vez de ser um creme, qualquer coisa podre ou uma couve-flor; nada existe anteriormente a este projeto; nada há no céu inteligível, o homem será antes de mais o que tiver projetado a ser [...] (SARTRE, 1973, p. 12)

Trata-se de dizer que o homem é superior ao que existe, a plantas e pedras, vive sua humanidade de acordo também com o outro, uma vez que a escolha que toma, atribuindo-se valor a determinada decisão, indica que será boa para os demais indivíduos, pois nunca se escolhe mau, ao escolher, indica-se que tal escolha é boa, tanto para aquele que a efetiva quanto para o outro. O homem tem total responsabilidade sobre si, mas não somente, ele é responsável também pelos outros. Sartre diz que “[...] quando dizemos que o homem escolhe a si, queremos dizer que cada um de nós se escolhe a si próprio; mas com isso queremos também dizer que, aos escolher-se a si próprio, ele escolhe todos os homens [...]” (SARTRE, 1973, p. 12). Nesta perspectiva, cada ato intenciona ser o caminho a ser seguido por todos, casar, ter filhos, ser sindicalista, ser cristão, engajar-se em um partido, a escolha traz a responsabilidade para si representando não somente o homem individualmente, mas a toda humanidade, assim, diz ele, “[...] sou responsável por mim e por todos, e crio uma certa imagem do homem por mim escolhida; escolhendo-me, escolho o homem” (SARTRE, 1973, p. 12).

Segundo Sartre, o homem está condenado a liberdade que há em si, sua filosofia consente na inexistência de Deus, este é o ponto de partida do Existencialismo sartreano, buscando no homem a total credibilidade da construção humana, e a completa

responsabilidade das ações do homem, tal indagação vai de encontro às críticas enfrentadas na época advindas da ideia do determinismo e dos cristãos ao se remeterem ao livre-arbítrio. O autor nos diz que,

[...] Se, com efeito, a existência precede a essência, não será nunca possível referir uma explicação a uma natureza humana dada e imutável; por outras palavras, não há determinismo, o homem é livre, o homem é liberdade. Se, por outro lado, Deus não existe, não encontramos diante de nós valores ou imposições que nos legitimem o comportamento. Assim, não temos nem atrás de nós, nem diante de nós, no domínio luminoso dos valores, justificações ou desculpas. Estamos sós e sem desculpas. É o que traduzirei dizendo que o homem está condenado a ser livre. Condenado porque não se criou a si próprio; e, no entanto, livre porque, uma vez lançado ao mundo, é responsável por tudo quanto fizer [...] (SARTRE, 1973, p. 15).

Para o Existencialismo humanista de Sartre, o único universo que existe é o humano, o da subjetividade humana, nada há fora disso, tudo que é perceptível à consciência é contido dentro deste, qualquer outra tentativa de demonstração transcendente a isto seria mera especulação da existência de uma realidade inconcebível, uma vez que, só se é possível observar o homem agindo no mundo, nada mais que isso segundo o autor. Tudo que é encontra-se dentro desta realidade, e tudo que virá a ser também, inclusive o próprio homem, ao se perceber como tal, projetando-se para o futuro, não foge, por não poder fugir, de si mesmo e daquilo que lhe está posto, a sua liberdade. Construindo-se a si mesmo, encontra-se aí o sentido da filosofia sartreana sobre o humanismo, o filósofo nos diz esclarecendo,

[...] o homem está constantemente fora de si mesmo, é projetando-se e perdendo-se fora de si que ele faz existir o homem e, por outro lado, é perseguindo fins transcendentais que ele pode existir; sendo o homem esta superação e não se apoderando dos objetos senão em referência a esta superação, ele vive no coração, no centro desta superação. Não há outro universo senão o universo humano, o universo da subjetividade humana. É a esta ligação da transcendência, como estimulante do homem – não no sentido de que Deus é transcendente, mas no sentido de superação – e da subjetividade, no sentido de que o homem não está fechado em si mesmo mas presente sempre num universo humano, é a isso que chamamos humanismo existencialista. Humanismo, porque recordamos ao homem que não há outro legislador além dele próprio, e que é no abandono que ele decidirá de si; e porque mostramos que isso se não decide com voltar-se para si, mas que é procurando sempre fora de si um fim – que é tal libertação, tal realização particular – que o homem se realizará precisamente como ser humano (SARTRE, 1973, p. 27).

O humanismo existencialista provoca o homem a uma constante avaliação de si, instiga a tomar consciência da autoria de sua própria realidade humana e de tudo o que nela fizer, com todas as consequências advindas de suas decisões, boas ou más, mas não somente a si próprio, também chama para a responsabilidade de toda a humanidade, visto que esta imagem de homem, já citada aqui, é desenhada por aquilo que cada indivíduo acredita ser um

bom caminho. O humanismo proposto por Sartre coloca o homem na total responsabilidade de sua vida apontando a soberania deste na completa liberdade que lhe carrega assumindo a consciência de que toda decisão está sobre o julgo de sua própria capacidade de decidir sobre si.

2 SARTRE E O NEOCOLONIALISMO

2.1 Colonialismo e racismo

Traçar-se-á aqui singular reflexão acerca do Colonialismo que afligira toda a África durante anos e anos impiedosamente, traçando, junto a esta, análises e ponderações sobre o Racismo, não esgotando tais meditações e considerações científicas sobre os temas, uma vez que é de fato laborioso abranger em sua totalidade os infortúnios acontecimentos de décadas de segregação, humilhação e invasão territorial, bem como cultural, dentro do continente em questão. Para tanto, perscrutaremos entre pensadores que nos ajudem a compreender melhor a dinâmica e os nuances dos vários olhares lançados sobre este território e os temas postos aqui.

Ao longo da história da humanidade presenciou-se inúmeras formas de separação entre os ditos “bons e maus”, os “moralmente instruídos” e os “desprovidos” de tal estímulo psicológico social. Em se tratando de África, não há comparativos para os desastres ocorridos em seu território, as consequências do colonialismo anglófono e francófono atravessam as gerações de africanos. Partindo de um pensamento ligado a uma consciência dita moral-cívica, a ideia de “civilizar”, observa-se o intento de manobras segregacionistas para com povos e nações tidas como “bárbaras”, a partilha do continente em questão revelou, ao longo dos anos, uma supressão de identidade racial. O ser negro, a partir do processo colonizador, começa a ter a sua imagem mesclada e o convencimento de pertença de si mesmo torna-se confuso, este no sentido de estar arraigado à suas origens, tanto territorial quanto cultural. Embora tenha sido imposta, a mudança de pensamento levou-os a absorverem valores externos aos seus, os de seus colonos. Não somente as roupas mostram-se iguais ao opressor, a estética é o menor dos males, ao que consta, uma das grandes problemáticas está na mentalidade adquirida, pensar que seu comportamento deve ser guiado pelo olhar do outro é viver, como foi dito, o ser-em-si fora de si, sua vida inteira está ligada ao que é dito como “correto” ou “incorreto” por terceiros, uma vez que suas raízes identitárias foram tomadas de assalto, embora com muita resistência. Nisto, dois problemas se apresentam, um tipo de

racismo interno e outro externo segundo Kwame Appiah¹⁴. Contudo, é necessário, para o momento, perpassarmos um pouco sobre a questão do colonialismo, diga-se assim por não esgotar os temas abordados neste trabalho, uma vez que estes proporcionam amplas formas de análises, levando-se em conta que há muito a ser revisto e novos olhares a serem lançados para tais problemáticas sociais decorrentes desse processo de europeização dos continentes subjulgados.

De forma mais simples e objetiva, o colonialismo tem seu auge sobretudo no século XVI, teve como característica marcante a ideia religiosa de salvar as almas pagãs e torná-las cristãs, um argumento bem comum ao longo da história da humanidade desde a era de Cristo. Exploração das terras “conquistadas” para obtenção de ouro e outros materiais preciosos de interesses das metrópoles, bem como a habitação destas formando colônias. Cerimônias religiosas e escolas cristãs foram construídas com o intuito de cristianizarem os nativos tomados como “bárbaros”.

Ora, o colonialismo teve suas muitas justificativas para se permanecer ativo, a exploração de um “continente sem dono” e a aquisição de matérias primas para alavancar o capitalismo emergente e conseqüentemente a riqueza dos países envolvidos, são algumas das que impulsionaram este movimento europeu. Junto a estas, está agregado as que consagravam o racismo, uma vez que este povo encontrava-se fora da “civilidade”, não somente se fazia presente tal palavra de ordem (civilizar) na mente do colonizador, mas também a ideia de uma gente sem alma, estende-se aqui a justificativa teológica de salvar as almas, esta foi uma das ferramentas ideológicas que contribuiu para o avanço do colonialismo em todo Sul global, Santos¹⁵ (2002, p. 281) nos diz que “atribuir aos negros atributos demoníacos possibilitou que

14 Kwame Anthony Appiah, na íntegra Kwame Anthony Akroma-Ampim Kusi Appiah (nascido em 8 de maio de 1954, Londres, Inglaterra), filósofo, romancista e estudioso norte-americano de estudos africanos e afro-americanos, mais conhecido por suas contribuições para a política, filosofia, psicologia moral e filosofia da cultura. Appiah era filho de Joseph Appiah, um advogado nascido em Gana, e Peggy Cripps, filha do estadista britânico Sir Stafford Cripps. Ele frequentou a Bryanston School e, mais tarde, o Clare College, em Cambridge, onde obteve seu Ph.D. em filosofia em 1982. Ele ensinou filosofia, estudos africanos e estudos afro-americanos na Yale University (1981-86), Cornell University (1986-89), Duke University (1990-91) e Harvard University (1999-2002). Em 2002 ingressou no Centro Universitário de Valores Humanos da Universidade de Princeton, onde permaneceu até se mudar para a Universidade de Nova York em 2014. Disponível em: <https://www.britannica.com/biography/Kwame-Anthony-Appiah>. Acessado em: 02/09/2019.

15 Livre docente pela Universidade de São Paulo. Possui mestrado em Filosofia (USP), especialização em Epistemologia da Psicologia e da Psicanálise (UNICAMP), Doutorado em Psicologia (USP), pós-doutorado pelo Kings College London (área de Estudos Portugueses e Brasileiros) e York University (Estudos sobre Brasil-Canadá). É professora da Universidade de São Paulo lecionando no curso de graduação em Gestão de Políticas Públicas na Escola de Artes, Ciências e Humanidades, no Programa de Pós-graduação em Direitos Humanos da Faculdade de Direito. É pesquisadora do GEPPIS- Grupo de Estudos e Pesquisas das Políticas Públicas para a Inclusão Social e do Diversitas - Núcleo de Estudos das Diversidades, Intolerâncias e Conflitos-USP. Em suas publicações, orientações acadêmicas, projetos de pesquisa e extensão focaliza discussões sobre ética e direitos

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”, a imagem tida dos africanos era essa, um povo a ser salvo a todo custo. Os navegantes de outrora apresentavam uma África deformada aos seus olhos, o que contribuiu significativamente para o colonialismo. Santos, citando Leon L`Africain, nos relata,

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

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 em relatos dos navegantes. Percebe-se, assim, que há uma mescla 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” (SANTOS, 2002, p. 285).

A imagem do continente africano foi retratada de forma equivocada na literatura europeia, o que se teve foi um olhar de obsessão, desumanidade, e que não pode ser contido, mas ao contrário, aumentou ao passar dos séculos, levando tais povos a encontrarem-se em situações de desespero, guerras e crises, tanto econômicas quanto psicológicas, nos diz Frantz Fanon¹⁶ (2008, p. 27), “o negro quer ser branco. O branco incita-se em assumir a condição de ser humano”. A ilustração apresentada pelos viajantes instiga o avanço colonial, esta atitude política, econômica e militar de obter territórios para fundar suas colônias por meio de conquistas estabelecendo colonos para exploração e aniquilamento de pessoas em prol de intuítos estritamente ultrajantes validados na seguridade de manter o status de grandiosas

humanos, estudos críticos do direito, estudos pós-coloniais e decoloniais, fundamentos teóricos do multiculturalismo e das políticas de reconhecimento, inclusão, discriminação e racismo. Site: <http://each.uspnet.usp.br/web/prof/geppis>. Disponível em: <http://buscatextual.cnpq.br/buscatextual/visualizacv.do?id=K4796279J5>. Acessado em: 02/09/2019.

16 Aos 20 de julho de 1925 nascia Frantz Fanon, um dos pensadores pretos mais importantes do século XX. Nasceu em Forte de France, Martinica (território francês de Ultramar) em 1925 no seio de uma família de classe média. Em 1944 se alistou no exército francês para lutar contra a invasão alemã ocorrida durante a II Guerra Mundial e posteriormente seguiu para Lyon para estudar medicina e psiquiatria. Em 1950 Fanon escreveu uma tese doutorado em psiquiatria discutindo os efeitos psíquicos do racismo colonial. Entretanto, a tese foi rejeitada por confrontar as correntes positivistas então hegemônicas em sua área de estudos. Escreve então uma segunda tese de doutorado no ano seguinte nomeada: *Troubles mentaux et syndromes psychiatriques dans l'hérédodégénération-spino-cérébelleuse: Um cas de maladie de Friereich avec délire de possession*. Em 1961, aos 36 anos e num contexto de intensas atividades políticas, Fanon foi diagnosticado com leucemia descobrindo, portanto, que lhe restava pouco tempo de vida. Inicia então uma corrida contra o tempo para escrever o seu último livro: *Les dammés de la terre*. Antes da publicação do livro, Fanon encontrou-se com J. P. Sartre e S. Beauvoir para discutir a luta anticolonial e encomendar a Sartre o prefácio de seu futuro livro. Fanon chega a viver para ver uma versão impressa do livro, mas morre logo em seguida em 6 de dezembro do mesmo ano. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/20-de-julho-de-1925-nascia-frantz-fanon/>. Acessado em: 06/09/2019.

metrópoles mundiais, chega com toda sua violência, tanto literal quanto simbólica, cultural e consequentemente religiosa, em África. A partir desta realidade, pode-se observar que os episódios subsequentes ao início do colonialismo desmontaram povos e modos de vidas em todo território, trazendo consequências irreparáveis, Achille Mbembe¹⁷ nos diz que,

Como resultado, afirma-se que a África não é responsável pelas catástrofes que sobre ela se abatem. Supõe-se que o atual destino do Continente não advém de escolhas livres e autônomas, mas do legado de uma história imposta aos africanos, marcada a ferro e fogo em sua carne através do estupro, da brutalidade e de todo tipo de condicionantes econômicas [...] (MBEMBE, 2001, p. 176).

Santos nos diz que, antes mesmo do processo de colonização africana, já havia um olhar de estranheza para com os negros, e que este poderia ter sucumbido ao esquecimento se não viesse a satisfazer a interesses tanto para com o sistema escravagista quanto para as teorias e práticas de dominação através do racismo. Dentro deste movimento de dominação, pode-se observar que este olhar tido por exótico sobre o continente, olhar esse de admiração e repulsa, permitiu, segundo a autora, que o sentimento racista viesse à tona com todos os seus males. A cientista ainda nos diz que “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 compõem [...]” (SANTOS, 2002, p. 287). Havia grande preocupação com a concessão de poder aos negros, todo o processo colonizador é realizado de maneira a deixar os negros abaixo dos brancos, sem que se possa atingir uma posição social igualitária, cargos políticos, um status de igualdade, de fato o medo não é do diferente, mas sim do igual.

Toda a atual realidade do continente africano não advém de escolhas e decisões tomadas a partir do próprio povo que nele reside hoje e seu ancestrais, o colonialismo fez com que o território e seu habitantes fossem expropriado terrivelmente, fragilizando, de certo modo, como nos diz Mbembe, o próprio ser negro, chegando a causar um estranhamento de si mesmo, nos diz o autor,

[...] De acordo com a narrativa dominante, os três eventos citados (escavidão, colonialismo e o apartheid) [grifos meus] acarretaram a ausência de bens, sendo assim um processo no qual os procedimentos econômicos e jurídicos levaram à expropriação material. A isto se seguiu uma experiência singular de sujeição, caracterizada pela falsificação da história da África pelo Outro, o que resultou em um estado de exterioridade máxima (*estranhamento*) e de “desrazão”. Estes dois

17 Achille Mbembe nasceu na República dos Camarões, em 1957. É professor de História e de Ciência Política na Universidade de Witwatersrand, em Joanesburgo, e lecciona na Universidade Duke, nos EUA. Um dos pensadores contemporâneos mais prolíficos e ativos, tem uma extensa obra publicada sobre história e política africanas, na qual explora os temas do poder e da violência. É autor de *De la postcolonie – Essai sur l’imagination politique dans l’Afrique contemporaine* (2000) e de *Sortir de la grande nuit – Essai sur l’Afrique décolonisée* (2010). Disponível em: <https://antigona.pt/collections/achille-mbembe>. Acessado em: 07/09/2019.

aspectos (a expropriação material e a violência da falsificação) são considerados os principais fatores que constituem a singularidade da história africana, e da tragédia na qual ela se baseia (MBEMBE, 2001, p. 174).

A visão sobre as capacidades cognitivas dos negros para a organização de suas comunidades, e mesmo para todo o território, foi posta em análise por suas formas de convívio encontradas a priori pelos invasores europeus, um modo de vida comparada por eles a homens das cavernas ou pré-históricos, levando-os à crença de que não poderiam se autogovernar, precisando da “civilidade” para que tal organização viesse a acontecer. Incertezas sobre a autogestão do continente, tanto política quanto moral, floresceram, pois, encontrava-se em alguns pensadores da época a visão de que os colonizados eram como que animais irracionais com toda sua potência de agressividade aflorada sem controle de si mesmos, Mbembe (2001, p. 177) argumenta que “[...] quando o tráfico de escravos no Atlântico chegou ao fim, dúvidas quanto à habilidade africana para se autogovernar, ou seja, de acordo com Hegel, para controlar sua ânsia predatória e sua crueldade, ganharam mais vigor [...]”. A alteridade fora um problema consciente intransponível que levou, desde o período escravocrata até o chamado neocolonialismo, a uma grande não aceitação daquilo que é pertencente ao outro.

O olhar para o negro e a possibilidade de ver neste um outro eu, ganha grandes debates no período iluminista. Pensar a humanidade era pensar uma essência que de fato fosse universal, nisto consiste em encontrar em todos os homens e mulheres o exercício da razão, esta levaria à liberdade e a autonomia bem como a habilidades de deliberar sobre a vida individualmente pautando-se em princípios morais e ideias do bem. Esta é a grande minerva para a identificação do ser humano dentro desta mentalidade, antagonicamente a isto, não haveria outra forma de conceber algo que pudesse servir como universal. Então a grande questão era se se poderia encontrar nos africanos tal essência como se encontrara em outros povos, seria possível visualizar nestes o mesmo ser humano dotado de razão? O racismo impregnado em tais mentes vislumbrava até mesmo o corpo negro como uma deformação esdrúxula, sem forma de consciência e características da razão, determinando que não haveria beleza alguma, nos diz Mbembe (2001, p. 178) que “ele não poderia ser considerado um corpo composto de carne como o meu, porque pertenceria unicamente à ordem da extensão material e do objeto condenado à morte e à destruição”, o autor ainda nos relata que,

De acordo com este lado mais sombrio do Iluminismo, os africanos teriam desenvolvido concepções particulares sobre a sociedade, o mundo e o bem que eles não compartilhariam com outros povos. E ocorre que tais concepções de forma alguma manifestariam o poder da invenção e da universalidade peculiar à razão. Tampouco as representações, a vida, o trabalho, a língua, ou os atos referentes à

morte realizados pelos africanos, obedecem a qualquer regra ou lei cujo significado eles possam, por sua própria conta, conceber ou justificar. Por causa desta diferença radical, seria legítimo excluí-los, tanto *de facto* como *de jure*, da esfera da total e completa cidadania humana: eles nada têm que possa contribuir para o desenvolvimento do universal (MBEMBE, 2001, p. 178)

Esta mentalidade retira o ser negro da verdade que este é, buscando uma justificativa predatória para retirar de vez os africanos da construção da história, da sua própria história, tal verdade é a de que o ser negro é tão igual quanto o ser branco em características humanas. Não pretende-se mergulhar em análises ontológicas, mas apenas mostrar o quanto o processo colonizador atingiu diretamente a vida africana em tantos aspectos que era impossível, para os colonizadores, ver nesta uma determinada similaridade humana, tanto que se viu uma errônea “necessidade” de “converter” o nativo a esta humanidade conceituada a priori. Segundo Mbembe (2001, p. 179), apresentou-se a visão de que ele não era parte do nosso mundo, e, portanto, não podia servir como base para uma *experiência de convivência em uma sociedade civil*, todavia, a política de assimilação pretendia enquadrar o negro dentro do sujeito civil universal, reconhecendo no ser africano as capacidades de pensar por si mesmo e de poderem “igualarem-se” aos “sujeitos universais”, entretanto, para que isso viesse a se efetivar, seria necessário passar pelo crivo da experiência do cristianismo e do Estado colonial.

Na procura por respostas à problemática da inclusão africana como participante do mundo humano universal, a discussão sobre a raça toma seu lugar, no século XIX as teorias raciais entendiam raça “[...] como um conjunto de propriedades fisiológicas visíveis e de características morais discerníveis. Considerava-se que estas propriedades e características distinguiam as espécies humanas uma das outras [...]” (MBEMBE, 2001, p. 182), entretanto, a colonização excluía os povos africanos da total participação do círculo da humanidade lhes colocando em um lugar de inferioridade dentre as raças. A revolta não se concentra na não participação de uma metafísica de “nações virtuosas”, mas consiste no preconceito a raça negra a um status de inferioridade dada pelo colonialismo e sustentada pelo racismo.

Dentre as muitas possibilidades de discutir sobre este tema último, Kwame Appiah apresenta três interessantes discussões acerca desta temática, o racialismo, o racismo extrínseco e racismo intrínseco. O autor coloca em pauta reflexões acerca das teorias raciais que ponderavam por todo século XIX ressaltando algumas considerações extremamente relevantes sobre estes temas que derivam do termo racismo. A busca de uma identidade africana teve grandes repercussões neste período, porém, a difícil definição levou a várias

tentativas de uma precisa significação para o surgimento de novas respostas às problemáticas continentais em África decorrentes do colonialismo. Appiah nos diz que o racismo

[...] é a visão [...] de que existem características hereditária, possuídas por membros de nossa espécie, que nos permitem dividi-los num pequeno conjunto de raças, de tal modo que todos os membros dessas raças compartilham entre si certos traços e tendências que eles não têm em comum com membros de nenhuma outra raça. Esses traços e tendências característicos de uma raça constituem, segundo a visão racialista, uma espécie de essência racial; e faz parte do teor do racismo que as características essenciais das “Raças do Homem” respondam por mais do que características morfológicas visíveis – cor da pele, tipo de cabelo, feições do rosto – com base nas quais formulamos nossas classificações informais [...] (APPIAH, 1997, p. 33)

Esta visão não é considerada perigosa pelo autor, embora tivesse o intento de caminhar para uma ciência da diferença racial postulando uma possível teoria científica como outras do século XIX que tendiam para determinadas concepções raciais para com os povos africanos, Appiah (1997, p. 33) considera o racismo falso por se parecer mais um problema cognitivo que moral, entretanto, nos diz que este “[...] é um pressuposto de outras doutrinas que foram chamadas de “racismo”; e essas doutrinas têm sido, nos últimos séculos, a base de um bocado de sofrimento humano e a fonte de inúmeros erros morais”. Uma dessas doutrinas que se apresentam arraigadas ao termo racismo é a conhecida por “racismo extrínseco”. Este tipo de racismo faz segmentações morais entre as diversas raças pautando-se na ideia de que a existência de uma essência racial envolve qualidades morais importantes, e para este racista, tais qualidades são extremamente relevantes para seu julgamento sobre o outro, buscando, como uma máxima, sentenciar sua doxa de inferiorizar ao seu modo, Appiah nos diz que

[...] A base da discriminação que os racistas extrínsecos fazem entre os povos é sua crença em que os membros das diferentes raças diferem em aspectos que *justificam* o tratamento diferencial; aspectos – como a honestidade, a coragem ou a inteligência – incontrovertidamente considerados (ao menos na maioria das culturas contemporâneas) aceitáveis como base para o tratamento diferencial das pessoas. Assim, a prova de que não existem tais diferenças em características moralmente relevantes – de que não faltam necessariamente aos negros aptidões intelectuais, ou de que os judeus não são especialmente avarentos – deveria retirar as pessoas de seu racismo, sendo este puramente extrínseco [...] (APPIAH, 1997, p. 33-34)

Nisto consiste em perceber que o racista extrínseco apresenta sua visão sobre o outro pautando-se em conceitos e princípios adquiridos durante sua jornada de vida que são absorvidos duramente, embora também de forma suscinta por meio do simbolismo cultural tais como religiosidade e leis cívicas, como que uma ordem de um capitão, não pode jamais ser desacatada, está fora dele, embora possa subverter, não se apresenta interesse interno, pois o julgamento está em seu olhar, na exterioridade do que vê como encaixado dentro de sua moralidade.

Appiah (1997, p. 33-34) comenta dizendo que “[...] a incapacidade de mudar de ideia diante das evidências é uma deficiência cognitiva, da qual todos nós decerto sofreremos em algumas áreas de crença [...]”, ao que consta, o ser humano é muito propenso à parcialidade de julgamento permeando-se dentro de ideologias, contudo, estas, quando ferem a dignidade humana, devem ser extirpada, e muito mais quando deferem um juízo de valor a pessoas e raças colocando-as em um estado de desumanidade e ridicularizando-as em nome de uma determinada conceitualização do que deve ser um “homem universal”. O autor ainda nos diz que,

[...] na verdade, é em virtude de essas visões *efetivamente* costumarem se enquadrar nesse padrão que chamamos de “racismo” – vindo o sufixo “-ismo” indicar que o que temos em mente não é apenas uma teoria, mas uma ideologia. Seria estranho chamar de racista alguém criado num canto remoto do mundo, em meio a opiniões falsas e depreciativas sobre os brancos, se ele ou ela abandonasse essas crenças com toda a facilidade das evidências (APPIAH, 1997, p. 34)

Appiah ainda apresenta um outro tipo de racista, o intrínseco, este chega a estabelecer diferenças morais para com os membros das diversas raças acreditando que cada uma delas tem um status moral divergente uma das outras ultrapassando características comuns. O autor relata que um racista intrínseco é incapaz de reconhecer no outro, que não um de sua raça, determinadas qualidades próprias do seu ser e que para este não haveria provas suficientes de que esta outra raça pudesse ser capaz de grandes realizações morais, intelectivas ou culturais e com aptidões admiráveis que o levasse a tratar tal pessoa, ou tal raça, com o mesmo tratamento com que este conferiria a um da mesma raça que a sua.

Comenta ainda que “[...] a diferença fundamental entre os “-ismos” intrínseco e extrínseco é que o primeiro declara que um certo grupo é objetável, sejam quais forem seus traços, ao passo que o segundo fundamenta suas aversões em alegações sobre características objetáveis” (APPIAH, 1997, p. 35). O racista intrínseco põe em cheque todo um grupo de pessoas formulando preconceitos a priori sobre estas, ou, sobre uma determinada raça, pondo assim em dúvida toda e qualquer ação advinda de uma outra que não seja a sua, pois, já está internalizado em si a concepção de que o outro é um fracasso humano, não importando o quão habilidoso este seja, suas ideias são intransponíveis. O racista extrínseco, como diz Appiah, tende geralmente a ser a base para que tratemos as pessoas pior do que faríamos em determinadas circunstâncias e faz com que estas recebam menos do que aquilo que sua dignidade humana as permite receber.

Percebe-se que há muito a ser discutido acerca dos males que o processo colonizador causou no continente africano, visto que foram anos de segregação e sofrimento

para com estes povos, o colonialismo chega a atingir o ser negro tanto em seu aspecto social, econômico, político, quanto psicológico. Para além das crises econômicas, como já dito, encontra-se um continente fracionado entre as identidades locais e as europeias que proporcionaram a absorção de um modo de vida completamente antagônico ao que o nativo outrora concebia.

Fanon (2008, p. 34) no diz que “[...] um homem que possui a linguagem possui, em contrapartida, o mundo que essa linguagem expressa e que lhe é implícito [...]”, com isso, percebe-se que a imposição das diversas linguagens sobre África leva os demais povos a adquirirem também a mentalidade da metrópole a que uma determinada região fora dominada, isto conservará a forte presença do colonialismo dentre estes povos, mas será se um dia se poderá reverter isso? Tal resposta só poderá ser respondida com o tempo, uma vez que a pouco tempo ainda se encontrava vestígios de escravização de pessoas negras, o autor ainda nos diz que “quanto mais similar os valores culturais da metrópole, mais o colonizado escapará da selva. Quanto mais ele rejeita sua negridão, seu mato, mais branco será [...]” (FANON, 2008, p. 34). O racismo ainda persiste, e este trabalho é mais um dentre os muitos de um trabalho de formiga no combate a este mal.

2.2 Colonização em África

Entre os anos de 1835 a 1880 a África possuía uma pequena parte de seu território dominada por europeus, mas a partir de 1914 ela começa a ser assolada pela dominação rápida e extremamente violenta das potências europeias, começa então o avanço massivo do colonialismo. A atitude das autoridades africanas, obviamente, fora de assegurar sua liberdade indo ao confronto de todas as formas, entre embates e feitiços, orações e súplicas aos seus ancestrais para proteção dos reinos, caminharam rumo à luta no intento de derrotarem seus invasores. Apesar de haver já neste período relações comerciais de exportação de produtos agrícolas em algumas partes do continente, os africanos já vinham barrando a entrada dos europeus a certo tempo, por volta de dois a três séculos. Estas relações tomaram outras proporções, sobretudo a partir do avanço industrial, e conseqüentemente, novas ambições tomaram conta do imaginário das metrópoles, e isso os líderes em África não esperavam.

Após os vários tratados de repartição do continente, não demoraria o avanço das potências com as tecnologias militares e de expropriação em mãos, a África foi devorada cuidadosamente pela Europa motivada pela exploração econômica do território. Segundo ROCHA e BARBOSA (2013, p. 343), “as potências europeias puderam conquistar a África

com relativa facilidade porque a balança pendia a seu favor, sob todos os aspectos [...]”. Isto se deu com a ajuda dos missionários e colonizadores enviados para as terras africanas, eles sabiam bem sobre o reconhecimento da África e seu interior tanto em aspectos físicos quanto economicamente, e quais recursos poderiam usufruir, conheciam suas sociedades bem mais que os africanos sabiam sobre os europeus. Visto que a Europa disponha de recursos materiais e financeiros maiores que África, esta não suportaria um combate com os europeus devido ao avanço industrial e a disponibilidade de muitas libras em que se poderia gastar as potências metropolitanas.

Um outro fator que cooperou para este avanço foi a organização militar, pois poucos Estados africanos tinham um exército profissional e permanente. Fica evidente que a luta fora desigual entre Europa e África, o momento sangrento para o continente africano fica na história, os europeus particionaram o território em quarenta unidades políticas, embora efêmero, os africanos viveram um amargo momento histórico.

O avanço e a conquista europeia em África não significam a não resistência dos africanos nos embates, segundo a ROCHA e BARBOSA (2013, p. 343), houve pressão em todos os territórios onde as forças militares metropolitanas chegaram. A nordeste do continente africano resistiram o Egito, no ano de 1881 contra os ingleses; o Sudão, em 1896 contra os britânicos; a Somália, 1895 contra Itália; Reino Unido e França; a norte da África e no Saara se teve a conquista da Argélia pelos franceses em 1830; a Espanha chega ao Marrocos em 1860; a Tunísia em 1881 pela França, em 1911 e 1934, respectivamente; Itália e França conquistam e ocupam Líbia e Marrocos.

No Ocidente continental africano consta-se da dominação francesa a Senegâmbia em 1854; o Império tukulor em 1881; Samori Touré em 1892; o Daomé em 1890. Da conquista ocidental inglesa, aonde a estratégia foi a de protetorado, mas não deixando totalmente o uso de forças armadas, se tem o país Ashanti (Costa do Ouro), embora se tenha começado conflitos em 1760, apenas em 1896 houve anexação definitiva; Sul da Nigéria em 1892; no norte da Nigéria conflitos foram travados contra os kontangora em 1900; os andamawa em 1901; os bauchi em 1902; os kano, sokoto e os burwuri em 1903.

Na África Oriental os conflitos foram travados entre os Alemães e os ingleses contra os árabes de Zanzibar, chegando a conquistar os territórios de Ujiji, Buganda, Quênia, Uganda, Tanga e Usambara em 1905. Na África Central ocorreram conflitos de invasão europeia entre os anos de 1880 e 1914 no Congo Belga (atual R. D. do Congo); Rodésia do Norte (atual Zâmbia); Niassalândia (atual Malavi); Angola e Moçambique.

Ao sul, na África meridional, os embates aconteceram contra os zulus, ndebele, bamba, yao, sobretudo a partir de 1879; com os ngwato, lozi, sotho, tswana e swazi. Houve a política do protetorado e tutela com os britânicos, com os hlubi, mpondomise, bhaca, senga, njanja, shona, tonga, tawara, a estratégia de conquista foi a de alianças com os britânicos que facilmente instalaram-se nestas regiões.

Madagáscar teve seus conflitos contra o colonialismo francês entre 1880 a 1939, movimentos nacionalistas surgiram indo contra a invasão europeia, entretanto, o pouco desenvolvimento bélico proporcionou a soberania francesa neste território. Este é um breve panorama da chegada dos europeus na África, entre acordos e conflitos, tomaram todo o território para fortalecimento de seus interesses, mesmo com toda resistência dos nativos, não foi suficiente para barrar a entrada dos colonizadores.

A partir deste panorama de distribuição do território africano por parte dos europeus, se pode observar o envolvimento direto e indireto nas ações europeias em várias instâncias. Vale salientar, sobretudo, as ações que afetaram gravemente a África dentro da Primeira Guerra Mundial. Economicamente houve grande baixa nos preços dos produtos básicos e o aumento nos valores dos artigos importados, a guerra ocasionou a diminuição nas receitas públicas, segundo ROCHA e BARBOSA (2013, p. 380), “a Primeira Guerra assinalou ao mesmo tempo o fim da partilha do continente e das tentativas africanas para reconquistar uma independência fundada na situação política anterior a essa partilha [...]”, embora este fim levasse um pouco mais de tempo para sua concretude, foi o pontapé inicial rumo à independência africana.

Um outro fato que marcou as estruturas africanas foi a acolhida do sistema econômico monetário, a começar pelas colônias britânicas e alemãs, logo após as francesas e por fim as belgas e portuguesas, os trabalhadores começam a ser assalariados, já movimentando o capitalismo emergente em África, entretanto, os homens eram usados pelos colonizadores apenas como mercadoria ou bem de produção, a exploração era forte, mesmo com o início de medidas de proteção ao trabalhador, a qualidade de vida ainda era precária e em muitos lugares ainda se tinha trabalhadores não remunerados, sobretudo nas colônias francesas.

No sul do continente, a expansão de indústrias de mineração ocasionou num forte processo de urbanização das zonas colonizadas, logo se viu um rápido desenvolvimento das cidades nesta região e uma intensa migração de trabalhadores resultando no crescimento da agricultura e da manufatura. Mesmo com todo este avanço, os salários ainda eram baixíssimos e os africanos viviam em guetos e favelas sem suas famílias, pois não era permitido a

instalação destas nestes centros urbanos, consta-se que os negros da África do Sul sofreram muito mais com o processo colonizador do que os nativos das outras regiões.

A economia colonial ao norte da África não fora muito diferente dos lugares já citados, uma vez que foram colonizadas pelas mesmas potências, Tunísia, Argélia e Marrocos pelos franceses, a Líbia, pelos italianos e Egito e Sudão pelos britânicos, a economia destas áreas, num aspecto geral, aparelhava-se mais com as regiões portuguesas, francesas e belgas que com as britânicas, entretanto, estas detinham um avanço industrial um pouco maior em relação a outras zonas. Ao Norte havia grande exploração de recursos minerais tais como fosfatos, minério de ferro, chumbo, zinco etc, a maior expropriação era comandada pelos franceses. Para o escoamento destes materiais, foram abertas malhas ferroviárias atravessando grande parte do território em questão.

A África modifica-se demograficamente, mudanças consideráveis apresentam um continente populoso, em 1960, consta-se, segundo a ROCHA e BARBOSA (2013), que uma boa parte das cidades já concentravam cerca de 100 mil habitantes, número totalmente alterado da África da partilha em 1880. Este crescimento deve-se a baixa taxa de mortalidade e o crescimento consequente da taxa de natalidade, e o processo de industrialização em todo continente traz consigo o avanço medicinal e um novo olhar para a organização demográfica, bem como para o saneamento das cidades, assim como houve grande desenvolvimento dos centros urbanos. Uma nova forma de administração apresenta-se, o sistema político-religioso africano preexistente é confrontado pelo estilo burocrático europeu. Tal organização política vem carregada de teorias racistas que deixam os africanos fora das instâncias governamentais havendo segregação nos centros urbanos, clubes, hospitais e bairros inteiros dividiam os brancos europeus dos negros africanos.

Segundo ROCHA e BARBOSA (2013) a religião foi um outro aspecto das sociedades africanas que sofreram impactos com o processo colonial, o Islamismo, o cristianismo, e a religião tradicional foram as três estabelecidas no continente até então, o Islã no Sudão e norte do continente, o cristianismo ainda confinado a regiões costeiras do Saara e em algumas parte do interior África do Sul e Ocidental. A religião tradicional foi altamente confrontada, uma vez que, se tinha em mente que era preciso destruir a cultura africana em sua totalidade para que se pudesse “civilizar” e “modernizar” os nativos para o avanço comercial, industrial, e mesmo social.

Os missionários viam esta como um absurdo e um total afastamento dos princípios de Deus, uma vez que, o culto tradicional incluía crença a espíritos, forças sobrenaturais, magia, feitiçaria, rituais, sacrifícios, homenagens e reverências aos seus

ancestrais, culto a deuses, ritos e cerimônias de passagem como iniciações, sepultamento e fúnebres, todos esses aspectos da religião tradicional era atacado enfraquecendo a influência dos líderes tais como magos, fazedores de chuva, sacerdotes e sacerdotisas e monarcas divinos, atacaram os curandeiros para que dessem lugar a médicos advindos das metrópoles, aboliram cultos considerados pagãos ou, pelo menos, tentaram suprimir ao máximo, houve repulsa por parte dos nativos, e reuniões clandestinas e cultos escondidos começam a ser frequentes, alguns, aderiram ao cristianismo parcialmente, fazendo seus cultos sincreticamente. Embora tivesse ocorrido migração para as religiões islâmica e cristã devido o crescimento destas no continente, houve expressivo revigoramento da religião tradicional nos anos de 1930.

Para o Islamismo, segundo ROCHA e BARBOSA (2013), a situação foi mais favorável que para a religião tradicional, as potências tinham tratamento diferenciado dando certa abertura por observarem um determinado desenvolvimento social por parte dos muçulmanos em relação a outras partes do continente, os franceses ofereciam benefícios da cultura francesa, os britânicos confiavam na cooperação dos líderes islâmicos, preferiram empatia com estes do que com africanos cristianizados. Embora esta proximidade ocorresse, não havia aceitação dos muçulmanos da ideia de serem submissos por franceses cristãos, o que acarretou em alguns movimentos de resistência contra o colonialismo francês como o Hamalliyya, ativo no Senegal, Sudão francês, Mauritânia e Níger, fundado pelo xeique Hamallah, uma outra organização de resistência foi a confraria dos Sanusiyya, esta foi a principal força anticolonial contra os italianos vigorando entre 1911 a 1932, foi fundada por Muhammad b. ‘Ali al-Sanusi na Líbia, queriam manter a pureza do Islã e não comungariam de preceitos advindos do que chamavam de “infieis”.

O cristianismo teve sua expansão no continente devido ao processo de modernização das comunidades onde se instalavam os colonos, a administração e a estrutura imposta nas regiões pelas potências favoreceram os missionários para suas acomodações e seus trabalhos que intentavam “civilizar” os povos tidos por “pagãos”. Já no final do século XIX havia numerosas conversões surgindo inúmeras comunidades cristãs, e logo se viu os africanos convertidos exercendo o papel de missionários trabalhando na evangelização de seu povo. As escolas missionárias favoreceram a alfabetização em muitas partes de todo território dominado.

Com o avanço das missões, houve singular contribuição monetária dos missionários, uma vez que, aonde se instalavam, haviam também novas plantações, contribuíram na difusão da cana de açúcar, do tabaco, do algodão, do café e do cacau.

Entretanto, com a ideia de superioridade religiosa, atacavam outras religiões afim de destruir o paganismo, pois estavam convictos de que possuíam uma única verdade. Como já dito, eram contra todas as formas de cultos tradicionais, cerimônias e ritos de passagem, de puberdade das jovens, ritos fúnebres e enterros, cerimônia de pompa, batuques e danças, pois era contraposto aos princípios cristãos, combatiam a existência de outros deuses, feiticeiros e entidades cultuadas, a conversão ao cristianismo era abandonar o ser africano e absorver a cultura europeia.

Enfim, as novas estruturas emergidas em África mexeram com estas três destacadas religiões, entre o cristianismo e o islamismo, a religião tradicional atravessou muitos séculos de ataques e resistindo como pode para sua sobrevivência. Contudo, elas ajudaram na remodelagem social de todo o continente, o pluralismo religioso promoveu o diálogo interconfessional, e logo se viu uma nova ordem social.

Na África, segundo ROCHA e BARBOSA (2013), os grupos subjugados eram diferentes, o que os unificava era o fato de serem submetidos a um determinado estrangeiro. Sentindo na pele as atrocidades da dominação colonial, os dirigentes africanos começaram a fomentar o sentimento de pertença nos vários territórios onde havia a soberania do colonialismo, uma vez que, o processo colonizador contivera um racismo arraigado em suas veias, a base do desenvolvimento do sentimento nacionalista na procura da independência e soberania é a consciência racial.

Este descontentamento com as ações de invasão das potências metropolitanas foi algo generalizado no continente africano, movimentos nacionalistas surgem em toda parte, a norte, houve resistência política no Egito, Sudão e Somália, no Magrebe e no Saara, na África Ocidental britânica houve movimentos juvenis, fundações de inúmeros sindicatos, sobretudo na Nigéria, logo se viu surgir movimentos internacionais como o National Congress of British West Africa (NCBWA), ocorrido na África Ocidental, e a West African Students Union (União dos Estudantes Africanos Ocidentais), que teve sua fundação em Londres. Na África Ocidental francesa consta a Ligue Universelle pour la Défense de la Race Noire (Liga Universal para a Defesa da Raça Negra), fundada em 1924, por um jurista nacionalista do Daomé, o príncipe Kojou Tivalou Houénou, em Paris.

Na África Oriental, segundo ROCHA e BARBOSA (2013), as principais formas de resistência concentravam-se nas manifestações religiosas, profetas e igrejas independentes acalmavam o povo, mas também instigavam movimentos de protestos contra o colonialismo, tinham, sobretudo, o apoio das massas rurais e fomentavam manifestações de cunho nacionalistas. Surgem associações de jovens como a Young Baganda Association e a Kikuyu

Central Association, manifestavam reivindicações relacionadas ao sistema colonial, faziam uso de panfletos com protestos escritos em inglês e kiswahili, apresentando conteúdos contra o colonialismo. Um outro fato que levou a perseguições neste território foram as denúncias feitas pelos dirigentes de sindicatos e associações, devido os abusos do sistema colonial, eram alvo de hostilidade, a Kilimandjaro Native Planters [Coffee] Association (KNPA) fundada em 1925 defensora dos interesses dos plantadores de café indígenas do Kilimandjaro é um exemplo singular.

Na África do Sul as formas de resistência viam das zonas rurais, dos camponeses, visando a proteção das terras e gado além de contestar os elevados impostos e cobranças por mão de obra, pois passaram de uma economia agrária para reservas de mão de obra de onde as potências viam retirar. As igrejas afro-cristãs ajudaram nos movimentos contra a opressão colonial, logo surgiu um movimento de vertente elitista e proletária de extrema importância, a African National Congress (ANC), teve sua fundação em 1912 na África meridional, tinha por intuito a união de todos os africanos politicamente ativos.

No Congo Belga, segundo ROCHA e BARBOSA (2013), os movimentos de resistência desenvolveram-se com mais vagarosidade que na África do Sul, movimentos operários e associações foram se formando esporadicamente a princípio, embora muitos optaram por fugir das minas, outros resolveram se organizar para reivindicar melhores condições de trabalho. Uma das associações em destaque neste território foi a Associação de Bakongo (ABAKO), esta tinha cunho explicitamente nacionalista. Em 1930 o regime colonial se incumbiu de atacar todas as formas de resistências colocando-as sob seu controle.

Em Angola houve várias formas de resistência, a primeira fora a que tentava na posse de armas, mas com o confisco das mesmas e a escarcas de pólvora, não se sustentou por muito tempo, a segunda maneira foi a evasão, aldeias inteiras partiam para lugares ao longe das autoridades coloniais, a terceira consistia na emigração clandestina, estes subiam para o Congo Belga, Rodésia do Norte e Sudoeste Africano, a quarta forma de resistência foi através da religião, cultos promovidos por africanos em reação a religião europeia fomentavam tal incômodo, entretanto, não duraram muito tempo e tiveram poucos seguidores. Associações também surgiram nesta região, a partir de 1910 cria-se A liga Ultramarina, em seguida vem a Liga Colonial, a Junta de Defesa dos Direitos de África, e a Liga Angolana.

Em Moçambique a oposição ao sistema colonial era parecido com Angola, entretanto, lá havia um número maior de adeptos nos movimentos de resistência, os muitos camponeses moçambicanos que eram obrigados a trabalhar no plantio de algodão ou em obras

públicas estatais estavam inconformados com o tempo de trabalho exercido dentro do sistema capitalista colonial, disto consistia a fuga para colônias próximas.

Um outro movimento que marca a história da África é o pan-africanismo. As figuras de Booker T. Washington, William Edward Burghardt Du Bois, Marcus Garvey e, posteriormente, Kwame Nkrumah, surgem como os maiores protagonistas deste movimento. Segundo ROCHA e BARBOSA (2013), este é uma mobilização política, filosófica e social em defesa dos direitos do povo africano, consiste na ideia de uma África unida no âmbito de Estado soberano para todos, tanto na África quanto na diáspora, transformando esta nos Estados Unidos da África. Tendo como língua usual o inglês, proporcionou a oportunidade para que houvesse o estabelecimento de laços mais fixos entre os negros norte-americanos e os africanos colonizados, propunham também, além da unidade política africana, o reagrupamento das diversas etnias que se encontravam divididas pelas operações coloniais.

Dentre as muitas mudanças ocorridas em África, se pode destacar algumas que impactaram de forma massiva as estruturas de todo o continente e que o deixaram modificado em relação ao panorama anterior à colonização, impactos positivos e negativos. segundo ROCHA e BARBOSA (2013, p. 449), o primeiro impacto positivo se deve a instauração de um nível de paz e harmonia no continente após a ocupação colonial e seus aparelhos administrativos, isto permitiu o apaziguamento de guerras de expansão e de libertação, facilitando o processo de modernização em todo território africano. O segundo foi a criação de Estados independentes modernos, ao invés de clãs, grupos de linhagem, reinos, impérios e cidades-Estado sem limites de fronteiras organizadas, instauraram-se cerca de cinquenta Estados novos, o colonialismo transformou o rosto político da África. Em terceiro, a ocupação colonial trouxe para África um novo sistema judiciário e uma nova forma administrativa, esta, como a delimitação das fronteiras, não sumiu após a independência e da Segunda Guerra Mundial. O quarto impacto positivo foi surgimento do nacionalismo africano e do pan-africanismo, em primeiro momento, um pan-africanismo que concebeu um certo grau de identidade e consciência entre grupos étnicos, e um outro que incita o sentimento de identidade dos negros como tais.

Tendo posto tais aspectos positivos advindo do colonialismo, há que se colocar aqui também os negativos, uma vez que, assim como os primeiros foram inegáveis, o segundo da mesma forma e, de certa maneira, mais impactantes, pois deixaram sequelas em toda África. O primeiro ponto se trata sobre o nacionalismo como um sentimento de fúria, humilhação, e frustração derivada de medidas tomadas pelos colonizadores como opressão, discriminação e exploração, a grande questão era como mudar essa reação negativa em

nacionalismo positivo e duradouro? O segundo trata-se da questão da estrutura geopolítica, que, embora tenha sido criada com louvor, segundo ROCHA e BARBOSA (2013), ela apresenta mais problemas do que soluciona, alguns Estados independentes têm relações desequilibradas tais como Sudão/Uganda, Somália/Etiópia, Quênia/Somália, Gana/Togo, Nigéria/Camarões, dada a definição destas fronteiras, cada território é constituído por uma mistura de povos de cultura, tradições e língua diferentes, o que dificulta a construção de uma nação. Um outro aspecto foi a debilidade dos sistemas de governo indígenas, as causas se detêm ao fato de os colonizadores levarem ao exílio muitos dirigentes, e esmagando os chefes diminuindo a autoridade destes. Outro ponto negativo foi a mentalidade que surgiu entre os africanos de que a propriedade pública pertencia apenas às autoridades coloniais brancas e não ao povo. O último impacto que o colonialismo teve sobre a África foi a retirada da soberania e da independência deste continente, o cerceamento do direito dos africanos de comandar o próprio destino do continente foi de fato o ponto negativo mais imponente e que deixou suas feridas por todo território, pois retirou deste sua liberdade.

Enfim, para alguns teóricos o colonialismo não passou de um breve episódio na história da África, no âmbito econômico, as alterações foram tão profundas e traumáticas que direcionaram esta para uma economia não sadia, defasada, e que custara ao continente muitos anos para se ajustar melhor às demandas do capitalismo global, mesmo depois da independência, 20 anos após, não se alterou sua situação, agora posta diante do que chama-se neocolonialismo.

A nível político os efeitos deram pontapé para o nacionalismo africano, nascendo da fúria, da frustração, da amargura, do ressentimento e da alienação causadas pelo sistema colonial. No viés cultural, o impacto do colonialismo sobre a África fixou-se apenas nas regiões costeiras e centros urbanos, a discriminação racial e a condenação cultural na forma como fora apresentada na dominação colonial abarcaram apenas estas zonas, ao contrário dos territórios rurais, a vida africana seguia sem modificações, as danças, a arte, a música e as formas religiosas tradicionais se mantiveram, embora houvesse a presença do cristianismo em alguns lugares, o que acontecera foi que esta acabou sendo africanizada, sincretizadas, a cultura africana hoje em dia está em grande expansão, sendo reconhecida até mesmo na Europa, ou seja, o colonialismo teve seu impacto de modo efêmero sobre o plano cultural.

A nível social, o impacto do colonialismo sobre o continente foi limitado, a língua francesa permaneceu em praticamente todas as regiões aonde se tinha domínio francês, a civilização introduzida pelo sistema colonial é em essência um fenômeno urbano, não abrangendo as zonas rurais. O colonialismo foi de extrema importância do ponto de vista

econômico, político e social para o continente africano, para alguns, é preciso estudar sobre ele enxergando com mais clareza seu impacto no intuito de observar os erros e insucessos e corrigi-los.

2.2.1 Colonização francesa em África

A corrida colonial fomentou a busca pela expansão capitalista das potências europeias, esta impôs a necessidade de adquirir matéria prima e mercados consumidores para a aplicação de seus excedentes, frutos de sua crescente produção industrial, nisto, consta-se que a França se apresenta como um personagem principal nesta disputa. O conjunto de Revoluções que se seguiram durante o século XVIII (Atlântica, francesa e industrial) foi um grande fator para a procura de mão de obra escrava no continente africano. Esta tentou suprir as demandas advindas das *plantations* do novo mundo, instigou a “conquista” de mais territórios franceses em África.

Objetivando exercer influência dentro do território africano, os franceses, já em 1659, estabelecem um porto para suas trocas comerciais em Saint Louis, localizada no atual Senegal. Segundo Sena¹⁸, a participação da França na costa oeste do continente não chegou a expandir de maneira significativa até o século XIX, “[...] nesse século, franceses e ingleses intensificavam seus contatos e adentravam o continente, apesar das resistências encontradas [...]” (SENA, 2012, apud WOOTEN, 1993). Em 1830 sai de Toulon uma expedição que rumava em direção a Argel, na intenção de anexar esta colônia, os franceses já começam a visualizar o território africano como uma grande oportunidade de melhorar seu status frente aos países europeus e firmar-se mais fervorosamente na corrida colonial e no sistema capitalista que emergia. Muitos historiadores afirmam que a investida francesa na colonização dos territórios em África se deu por conta da derrota pela Prússia em 1871, tais conquistas seriam uma maneira de compensar psicologicamente, segundo Sena, sua soberania sobre as potências europeias assim como a compensação dos territórios perdidos de Alsácia e Lorena.

Durante praticamente todo o século XIX a França está determinada em conquistar o máximo de regiões possíveis do continente africano, o período de apogeu destas investidas encontra-se entre os anos de 1919 a 1939, esta já contava com uma extensão territorial de 12,898,000 km², incluindo a região da pequena metrópole de 551, 000 km² (SENA, 2012, apud HUILLERY, 2008), e aproximadamente 40 milhões de habitantes (SENA, 2012, apud

¹⁸ Caroline Regina Rodrigues Sena é bacharel em Relações Internacionais pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/71680>. Acessado em: 20/09/2019.

RIBEIRO, 2007), chegando a conquistar o posto de segundo maior império mundial, ficando atrás apenas dos Britânicos. A expansão francesa se deu com mais intensidade nas regiões da África Ocidental e Central, chegando a lugares mais insulares como Comores, Madagascar e Ilha Reunião.

Em 1854 os franceses dão início às conquistas territoriais do Senegal, um dos grandes oponentes da França foi Lat Dior Diop, o damel de Cayor, estava determinado a barrar a construção de uma ferrovia que atravessaria seu Reino. Em dezembro de 1882, a França invadira Cayor, mesmo com a insatisfação da ideia da invasão de seu território, Lat Dior, sabendo que havia poucas possibilidades de ser vitorioso em um combate contra os invasores, recua, instalando-se em Jolof, todavia, a persistência francesa levou a conquista de Cayor em 1883, e Lat Dior fora morto em 1886, após sua morte, houve o domínio de todo o resto do país. Assim como Lat Dior, Ahmadu também estava disposto a defender o império tukulor, buscou a preservação de sua independência e soberania, entretanto, este trilhou um caminho diferente dos demais chefes da região, se assegurou na política de aliança ao invés da resistência, dependendo de relações brandas, amigáveis, com os franceses.

Na troca por provimento de canhões, além do reconhecimento de sua autoridade, autorizaria os comerciantes franceses a realizar operações dentro de seu império, porém, os franceses invadiram seus territórios deixando de lado a aliança feita, os interesses para o avanço econômico gritavam, e assim houve a tomada de mais um território africano. A atitude de Samori Touré foi contrária à de Ahmadu, este decidiu-se pelo confronto, dispensando a aliança, seu exército se encontrava relativamente bem equipado em relação ao exército francês, confiando nos seus homens, partiu para a resistência armada. Em 1882 Samori Touré entra em contato com os colonizadores franceses, ano em que se encontrava no auge de seu poder, no mesmo ano recebeu o ultimato para sua retirada, estava instalado em Kenyeran, esta região situava-se no caminho para as regiões mandinga, e era tida como um importante mercado, sua recusa promoveu um ataque surpresa e logo teve que sair em retirada precipitada, desde então, evitou confronto com os franceses e começou a ter relações amistosas com os britânicos de Serra Leoa.

Ao perder um combate em 1892, abandonou sua pátria e refugiou-se a leste no intento de criar um novo império longe dos olhos dos europeus, mas tão logo fora capturado e deportado para o Gabão chegando a morrer em 1900, consta-se que foram praticamente vinte anos de batalhas resistindo aos colonizadores franceses. Outro território que teve seus povos confrontados e submetidos pelas tropas francesas foi o Daomé,

A partir de 1880 a França abraça a ideia de expansão de seus territórios adotando a política de ampliação de sua zona de influência que abarca toda a região do Senegal ao Níger chegando ao Chade, as localidades conquistadas foram unidas devido aos postos avançados do Golfo da Guiné, na Costa do Marfim estendendo-se ao Daomé.

De certo modo, o impulso para a partilha do continente africano, culminada na Conferência de Berlim, ocorrida em 1884 e 1885, parte das iniciativas colonialistas francesas, desde então, muitos países europeus voltam-se com mais precisão para este imenso território. Devido a sua condição militar vantajosa, cinco anos mais tarde após a Conferência, a França já havia assinado tratados com lideranças locais nas regiões em que tinha sobre seu domínio.

Por volta 1894 é estabelecido em Dakar, Senegal, um governo-geral, aonde se encontrava o ministério das colônias, este tinha relação direta com Paris, prestações de conta eram enviadas a capital (SENA, 2012, apud WOOTEN, 1993). Logo outros acordos foram firmados entre as potências e novas fronteiras artificiais surgem, durando até os dias de hoje. Após a Primeira Guerra e a vitória sobre os Alemães, Camarões e Togo se tornam território francês.

Mesmo com a estada dos colonos nos territórios africanos, a infraestrutura era bem direcionada aos interesses econômicos, uma vez que, era preciso manter a submissão dos colonizados, as estradas e portos construídos eram arquitetadas de forma a deixar as regiões isoladas segundo Carol Regina, isto era feito para manter a distância entre os nativos e evitar possíveis motins dentro das colônias. A implementação de um sistema educativo intentava a formação de mão de obra qualificada, podendo assim atender as demandas industriais promovidas pelo avanço tecnológico. Outra área melhorada foi a saúde, como já dito no tópico anterior, a taxa de mortalidade era bem significativa, a ideia era aumenta o tempo de vida e a estatística de natalidade nas colônias. Todas essas ações eram realizadas não para o bem-estar da população nativa, mas para melhorar o ganho econômico da metrópole dentro de suas regiões submissas.

O colonialismo francês interferia profundamente nas bases estruturais autóctones africanas, apresentando-se como um sistema de administração e dominação direta, teve uma política de assimilação cultural e os territórios submetidos eram vistos como parte da França. Esta política implicava, sobretudo, na imposição da cultura francesa nos territórios conquistados de forma que esta fosse tomada com o sentimento de pertença pelos nativos, tanto que as investidas coloniais para que isso fosse efetivado foram nítidas, implementações de escolas, religiosidade, e até mesmo as modificações na estrutura demográfica das comunidades conquistadas.

Behanzin, o rei desta região, promoveu muitos combates sangrentos contra o exército francês, estes delegaram um senegalês para cooperar na conquista, o coronel Dodds, com um efetivo de 12 mil homens, o povo fon avançou contra os invasores, não conseguindo detê-los, a única solução era a paz, os franceses conquistaram o norte do Daomé e Behanzin foi preso em 1894.

As colônias eram de extrema importância para a França na medida em que eles supriam tanto as demandas econômicas quanto o status de superioridade para uma imagem internacional francesa. O orgulho de se tornar uma potência mundial levava esta a realizar todas essas façanhas, não importando as consequências nos territórios por ela dominados, os fins justificariam os meios, e a cada modificação na vida autóctone africana, uma face de vitória na metrópole. As investidas coloniais francesas tomam força tanto com a derrota da Prússia quanto com a submissão do domínio alemão na Segunda Guerra, a construção do império francófono serviria para o engrandecimento da sua autoimagem. Alguns pesquisadores dizem que sem seu império a França seria apenas um país livre, mas com ele, se torna um país vitorioso, nisto, consta-se a insistência da permanência francesa em África, mesmo depois de muitas modificações nas relações econômicas internacionais, como direitos civis, trabalhistas, e mesmo humanitários, o domínio toma apenas um novo nome, neocolonialismo.

Os acontecimentos da Segunda Guerra Mundial mostraram às colônias francesas que a metrópole não era invencível, e começaram a reivindicar sua liberdade, sobretudo com o surgimento da Organização das Nações Unidas (ONU), em 1945, logo se viu reivindicações anticoloniais contra o regime racista, na própria França foram criados sindicatos e partidos políticos que pressionavam a França para a devolução da autonomia dos territórios dominados. Segundo Sena, o processo de descolonização foi paulatino, nos diz que,

É nesse sentido que Ribeiro (2007) argumenta que no período que se seguiu a Segunda Guerra, houve uma reivindicação pela independência das colônias. Isso, somado ao fato de que alguns grupos empresariais instalados na África já eram suficientemente autônomos para atuar nas então colônias sem o respaldo metropolitano direto, teria dado respaldo à criação de uma política de descolonização lenta e controlada (SENA, 2012, apud Ribeiro, 2007, p 22)

A colonização francesa deixou muitas marcas na história africana que foram fundamentais para o seu presente, problemas econômicos, dívidas externas, desenvolvimento urbano, tecnológico e industrial, entre outros, levando a observar que mesmo após a colonização, nos moldes do início do século XX, as relações de controle sobre as lideranças africanas ainda persistiam no neocolonialismo. A presença francesa em África tivera modificações significativas após a Segunda Guerra Mundial, entretanto, não deixou de existir completamente, tendo, a liderança das regiões submetidas, que tomarem total responsabilidade dos déficits de seus respectivos países e suprirem todas as necessidades financeiras deixadas pela metrópole, o que ainda era complicado, uma vez que, mesmo com a independência das mesmas, havia ainda os tramites de relações econômicas a serem acertados e modificados e os recursos necessários para que fossem independentes nas exportações e importações de produtos.

A permanência francesa nas colônias fora financiada por elas mesmas, a própria força de trabalho que estas exerciam era o combustível que movia a máquina, estas eram a fonte de exportação de produtos, bem como de matérias prima, e o mercado consumidor, uma vez que os produtos confeccionados retornavam para serem consumidos nas regiões de domínio francês, e mesmo após a independências destas, a França se empenha em manter as mesmas relações, não perdendo assim sua soberania internacional.

Portanto, a permanência francesa em África trouxe tanto avanço tecnológico, fato inegável, para os territórios sobre seu domínio, quanto sofrimento e insatisfação aos mesmos territórios, uma vez que, toda tecnologia alimentara o ego metropolitano em manter seu status, suprimindo o avanço econômico dos países africanos, este paradoxo foi um marcante na história do continente, regiões ricas para o outro e pobre para si. A luta contra o pensamento racista atravessa décadas, dentre tanto pensadores e pesquisadores, apontar possíveis soluções para as problemáticas africanas é laborioso, ainda percebe-se um longo caminho, pois a herança deixada persiste no centro do pensamento europeu, a de que a África é lugar de exploração, apenas mudou-se a época.

2.2 A visão de Sartre sobre o Colonialismo

Jean-Paul Sartre olha para o colonialismo como uma doença infernal, doença esta que pode ser curada, deixando livre o enfermo para viver sua vida, entretanto, o processo da cura passa por dores, necessita de um sangramento para que venha o alívio, tão logo deixará de pé o doente assim que venha um novo amanhecer. A repulsa do filósofo ao sistema

colonial é exposta pelo mesmo de forma singular, pretendendo levar aos seus compatriotas a percepção do que estão fazendo com o continente africano. Ao escrever o prefácio do livro “Os condenados da terra”, de Frantz Fanon, deixa explícito o seu desejo de que os franceses o lessem, mas não somente isso, o intento é que o pensamento comum com Fanon e outros pensadores, de que o outro deve ser livre, livre da subjugação, do racismo, dos maus tratos, e ser soberano de si, bem como de sua nação, está no cerne de seus escritos, uma vez que sua filosofia consiste na liberdade do homem enquanto ser dotado de liberdade.

Sartre sempre foi um pensador engajado, suas teses insistem, para além de uma reflexão complexa da realidade humana, também na ação concreta e poderosa de um pensamento fixado na liberdade, saindo do cômodo escritório rodeado de livros, e indo ao meio dos necessitados e das causas que julga justa. Para ele, a exploração, degradação e o racismo lançados sobre o continente africano não faz do europeu um ser mais provido de inteligência, os vê como monstros do gênero humano, cheios de discursos humanistas falsos, igualdade, fraternidade e, sobretudo, liberdade, nunca foram de fato o objetivo de uma nação justa quando se escravizava pessoas em outros territórios por causas mesquinhas e soberbas, enquanto havia lazer para estes, lágrimas e ódio para aqueles. Escrevia para seus compatriotas em alto e bom som, “Sabeis muito bem que somos exploradores. Sabeis que nos apoderamos do ouro e dos metais e, posteriormente, do petróleo dos continentes novos” e que trouxemos para as velhas metrópoles [...]” (SARTRE *in* FANON, 1968, p. 17). Indignado com o que estava acontecendo, diz mais,

[...] liberdade, igualdade, fraternidade, amor, honra, pátria, que sei eu? Isso não nos impedia de fazermos discursos racistas, negro sujo, judeu sujo etc. Bons espíritos, liberais e ternos – neocolonialistas em suma – mostravam-se chocados com essa inconsequência; erro ou má-fé: nada mais consequente, em nosso meio, que um humanismo racista, uma vez que o europeu só pode fazer-se homem fabricando escravos e monstros (SARTRE *in* FANON, 1968, p. 17)

Sartre nos diz que o colonialismo é um sistema que corrompe do colonizador ao colonizado, principalmente. Busca ele fazer a sangria do europeu para uma nova visão, escreve, “[...] é necessário que nós, europeus, nos descolonizemos, isto é, extirpemos, por meio de uma operação sangrenta, o colono que há em cada um de nós. Examinemo-nos, se tivermos coragem, e vejamos o que se passa conosco” (SARTRE *in* FANON, 1968, p. 16). O fundamento do pensamento sartreano sobre as questões que afligem demasiadamente a África no que tange à submissão, segregação, e racismo, pauta-se na seguinte reflexão humanista “[...] ao querermos a liberdade, descobrimos que ela depende inteiramente da liberdade dos outros, e que a liberdade dos outros depende da nossa [...]” (SARTRE, 1973, p. 25), nisto

consiste em combater a escravidão, uma vez que sua filosofia implica no engajamento e na ação concreta da mesma para o bem comum, convoca a outros a olhar o descaso realizado nas regiões onde os franceses dominavam no território africano buscando impedir a continuação do processo colonizador, entretanto, ele já alertava para o fim,

[...] É o fim, como vedes: a Europa faz água por todos os lados. Que aconteceu então? Simplesmente isto: éramos os sujeitos da história e atualmente somos os objetos. Inverteu-se a correlação de forças, a descolonização está em curso; tudo o que nossos mercenários podem tentar é retardar-lhe a conclusão (SARTRE *in* FANON, 1968, p. 18)

Ao observar os escritos de Albert Memmi em “O retrato do colonizado precedido do retrato do colonizador”, Sartre reafirma o declínio do colonialismo, Memmi também teve sua experiência com a guerra na Argélia, diz Sartre que “[...] é uma publicação de uma experiência: entre a usurpação racista dos colonos e a nação futura que os colonizados construirão [...]” (SARTRE, 1968, p. 42), sabia bem descrever as atrocidades do sistema colonial. Seguindo sua trajetória, Sartre coloca-se veementemente ao lado de Memmi no combate ao racismo e a subjugação dos indígenas, faz das palavras dele as suas, ao colocar em xeque o sistema colonial, Sartre analisa-o apontando as muitas problemáticas advindas deste aparelho econômico brutal, a exploração estava contida em todas as partes e nos mais detalhados movimentos coloniais, nos diz o autor, “[...] na verdade, o racismo está inscrito no sistema: a colônia vende barato, e compra caro à Metrópole produtos manufaturados. Este estranho comércio não é proveitoso às duas partes a não ser se o nativo africano trabalha por nada, ou quase [...]” (SARTRE, 1968, p. 42), era o que de fato acontecia, o nativo trabalhava por praticamente nada, a exploração era massiva, o subproletariado agrícola era espoliado pelos grandes proprietários, Sartre relata que “[...] o lucro médio do francês da Argélia é dez vezes superior aquele do mulçumano [...]” (SARTRE, 1968, p. 43), uma realidade difícil de mudar devido a forte usurpação colonial, acrescenta ele,

[...] A conquista foi feita pela violência; a superexploração e a opressão exigem a conservação da violência, por isso a presença do Exército. Não haveria aí contradição se o terror reinasse por toda parte da terra: mas o colono desfruta lá, na Metrópole, os direitos democráticos que o sistema colonial recusa aos colonizados: é o sistema, na verdade, que favorece o crescimento da população para abaixar o custo da mão de obra, e é ele ainda que interdiz a *assimilação dos indígenas*: se eles tivessem o direito de voto, sua superioridade numérica faria tudo romper no mesmo instante. O colonialismo rejeita os *direitos do homem* para os homens que ele submeteu pela violência, que ele conserva pela força na miséria e na ignorância, logo, como diria Marx, em estado de “sub-humanidade”. Nos próprios fatos, nas instituições, na natureza das trocas e da população, o racismo está inscrito; os estatutos político e social se reforçam mutuamente: já que o indígena é um sub-

homem, a Declaração dos Direitos do Homem não lhe diz respeito; inversamente, já que não tem direitos, ele é abandonado sem proteção às forças desumanas da natureza às “leis de bronze” da economia. O racismo *já está aí*, levado pela práxis colonialista, engendrado a cada minuto pelo aparelho colonial, mantido por essas relações de produção que define duas espécies de indivíduos: para uns, o privilégio e a humanidade não são senão um; eles se tornam homens pelo livre exercício de seus direitos; para outros, a ausência de direito, enfim sua sub-humanidade [...] (SARTRE, 1968, p. 43)

A condição dada ao colonizado de sub-humanidade, a exploração dos recursos naturais e espoliação dos africanos conduzida pelo sistema metropolitano deixou consequências terríveis. Sartre escreve na intenção de impelir seus compatriotas a uma ação política e revolucionária. Sempre com o olhar voltado para os segregados por esse sistema, põe seus escritos em favor da recuperação destes oprimidos, Arantes¹⁹ nos diz que Sartre voltava-se contra os homens com *verbo na língua*, “[...] aqueles que obrigavam os habitantes de uma colônia a se vestirem como europeus, marcando homens colonizados com ferro em brasa como gado, enjaulando negros como animais selvagens, silenciando-os com mutilações, torturas e mordanças nas bocas [...]” (ARANTES, 2011, p. 3), tal realidade faz com que o filósofo impulse ainda mais seu pensamento libertador, olhando para a realidade de submissão dos africanos, e a audácia europeia francesa, sobretudo, de querer ser dono e soberano do outro, traz o sentimento de injúria, desejando a liberdade do outro para a sua liberdade, efetivando sua própria forma de pensar no outro, fazendo tornar-se não mais sua, mas de todos.

Sartre aponta a hipocrisia europeia em delimitar quem poderia usufruir dos “direitos dos homens”, a acepção dos “homens por direito” está nítida em todo continente, bastaria que alguém lhes tirassem as vendas dos olhos, entretanto, ou seria, mesmo abrindo-lhes os olhos, uma ingenuidade anormal, ou um grandioso desprezo para com aqueles que não fossem da sua estirpe. O fato é que os interesses capitalistas eram tremendos, tomando uma proporção gigantesca, que só tendia a intensificar mais a superexploração dentro da África,

¹⁹ Marco Antonio Arantes possui graduação em Ciências Sociais (Bacharel e Licenciatura - 1992) pela UNESP - Universidade Estadual Paulista - Júlio de Mesquita Filho - Campus de Araraquara, Mestrado em Ciência Política pela PUC/SP - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (1999) e Doutorado em Ciência Política pela PUC/SP - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (2004). Tem experiência na área de Sociologia e Política, com ênfase em Sociologia da Saúde, Sociologia da Literatura, Sociologia Geral, Política Contemporânea e Teoria Política Clássica, e na área de Educação com ênfase em Fundamentos e Metodologias de Ensino de Sociologia no Ensino Básico, Sociologia da Educação, Laboratório de Ensino e Estágio Supervisionado em Ciências Sociais. Atualmente é professor associado do Curso de Ciências Sociais da UNIOESTE - Universidade Estadual do Oeste do Paraná - Campus de Toledo; Coordenador do subprojeto de Residência Pedagógica - Ciências Sociais - CAPES; Membro do Conselho Editorial da Revista "Tempo da Ciência", do Programa em Pós-graduação Stricto Sensu em Ciências Sociais da Unioeste e Coordenador do Grupo de Pesquisa "Michel Foucault e a Contemporaneidade" (CNPq). Disponível em: <https://www.escavador.com/sobre/877434/marco-antonio-arantes>. Acessado em: 08/10/2019.

Paul Lovejoy nos diz que “no século XIX, a escravidão foi atrelada ao capitalismo. A pressão do comércio exterior forçou o redirecionamento dos escravos dentro da África numa escala sem precedentes [...]” (LOVEJOY, 2002, p. 404), com isso, menos interesses em aceitar os africanos como homens e mulheres livres e com direitos iguais aos europeus, pois era preciso que se mantivesse tal sistema para fomentar a máquina capitalista em vigor. Tais direitos só eram válidos para os que não foram submetidos ao colonialismo, ou seja, aos “civilizados”, o restante fora conservado na miséria para que se mantivesse seus status na frente internacional, serviam apenas para manter a autoimagem da metrópole. Como se poderia falar em igualdade, fraternidade e liberdade, e mais ainda, de direitos humanos, sendo estes mesmos os principais geradores da desigualdade, da guerra, da prisão e da falta de direitos? Sartre nos diz que,

[...] O terror e a exploração desumanizam e o explorador se autoriza com esta desumanização para explorar mais [...] O sistema quer ao mesmo tempo a morte e a multiplicação de suas vítima; toda transformação lhe será fatal: que se assimile ou que se massacre os indígenas; o custo da mão de obra não cessará de subir. A pesada máquina conserva entre a vida e a morte – sempre mais perto da morte que da vida – aqueles que são obrigados a movê-la; uma ideologia petrificada se aplica em considerar *homens* como animais que falam. [...] (SARTRE, 1968, p. 45).

O desconforto de Sartre tange a invariável atitude dos europeus em fazer o indígena²⁰ um sub-homem, retiram-lhes todas as possibilidades de autonomia, invariável por ser em toda parte do continente, mesmo com domínios diferentes pelas metrópoles europeias, o mesmo panorama de sofrimento, miséria, trabalho escravo, guerra e morte, tudo pautado no racismo, abarcando desde a localização geográfica às mais comuns formas racistas de ver o outro: o africano, o negro, as formas do corpo, rosto, cabelos, dentre tantas.

O autor faz menção aos acontecimentos na Argélia por ter tido a oportunidade de acompanhar com mais proximidade a ação francesa neste território, faz suas críticas fundamentando-se nos acontecimentos cruéis decorridos desta região, nos diz que “[...] para a maior parte dos europeus da Argélia, há duas verdades complementares e inseparáveis: os colonos são homens por direito divino, os indígenas são sub-homens. É a tradução mítica de um fato exato, já que a riqueza de uns repousa na miséria dos outros” (SARTRE, 1968, p. 69). O filósofo aponta para uma realidade que emergia como um vulcão, de dentro para fora, o anseio pela liberdade era unânime dentre os colonizados de todas as regiões do continente, livres poderiam exigir do seu próprio ser o avanço para a mudança de suas realidades, sendo livres, eram também livres os seus, o autor nos diz que “[...] em nenhuma época a vontade de

²⁰ O uso do termo indígena está colocado na perspectiva em que Sartre argumenta ao se referir ao nativo africano. A referência não se dirige aos indígenas da América do Sul, América Central ou América do Norte.

ser livre foi mais consciente, nem mais forte em nenhum tempo, a opressão mais violenta, nem melhor armada” (SARTRE, 1968, p. 69).

Sartre nos fala que a tortura ao colonizado veio de forma implícita dentro do sistema, relata ele que “[...] a tortura foi imposta por si mesma, tornou-se rotina antes mesmo que se desse conta disso. Mas o ódio do homem que aí se manifesta, é o racismo que ela exprime [...]” (SARTRE, 1968, p. 71), segundo o autor, o ódio ao indígena permeava a mentalidade dos carrascos que vieram da França para serem torturadores na Argélia. O modo de operar o sistema francês perpassa a violência em todas as brechas da prática colonial, tanto simbólica, física, cultural, e, sobretudo, econômica.

Para Sartre, a única alternativa para o fim da guerra na Argélia seria negociar e fazer a paz, mas segundo ele, seria a única opção que os argelinos não teriam, argumenta ele que “[...] se queremos colocar um termo nessas imundas e mornas crueldades, salvar a França da vergonha e os argelinos do inferno, não temos senão um meio, sempre o mesmo, o único que não nunca tivemos, o único que nunca teremos: abrir as negociações, fazer a paz” (SARTRE, 1968, p. 72). O suplício dos nativos africanos se dá, entre outros fatores, pela presença massiva de parte da força armada colonial, com isto, no intento de intimidar, lança seu discurso “civilizador” por meio de um fuzil, usando a força como instrumento de superioridade intelectual e cultural, massacra e tortura os povos em África.

O processo de “civilizar” o colono africano não parava apenas em tê-lo sobre o domínio francês, era preciso que ele se tornasse um francês com todas as características possíveis, entretanto, aponta Sartre que, por mais que lhes tenham dominado seus pés e mãos, o negro nunca deixará de ser o que é, a tentativa de assimilação do colono ao colonizador buscava “afrancesar” todos os nativos sobre seu domínio, o filósofo denuncia o projeto de aniquilamento de todas as culturas tradicionais, em todas as oportunidades que tem de se manifestar, ele desenvolve sua crítica ao governo desumano, veja-se na introdução de “Orfeu Negro” de Léopold Sedar Senghor, ou nas obras de Albert Memmi, dentre outros, Sartre deixa claro contra o que ele luta, e a quem está do lado.

Coloca em seus escritos a negritude como parte fundamental da liberdade do homem negro, nos diz que a humanidade perdida do negro precisa retornar ao seu lugar, pois o homem negro fora desumanizado enquanto tal, esta humanidade só será possível, nos diz Marco Antonio, “[...] quando a palavra *preto* for recuperada diante do branco e quando for reconhecido como homem preto que é [...], por ser oprimido em sua raça, é dela que deve tomar consciência [...]” (ARANTES, 2011, p. 4), Sartre nos diz que “[...] um judeu branco entre os brancos pode negar que seja judeu, declarar-se homem entre homens. O negro não

pode negar que seja negro ou reclamar para si esta abstrata humanidade incolor: ele é preto [...] (SARTRE, 1968, p. 94). Ele não pode fugir às características lhes dada pela sua própria natureza, o que lhe é cabível é assumir-se enquanto negro que é.

Fanon estuda as consequências decorridas do colonialismo num aspecto psicológico, em seus escritos fica explícito que é o racista que faz surgir a inferioridade, tal discriminação racial é o alicerce da máquina institucional colonial, as correntes alienatórias que implicam na despersonalização, humilhação e inferioridade, que prendem o colonizado ao colonizador devem ser quebradas. Arantes nos diz que,

[...] Sartre segue sua linha de reflexão e situa-se favoravelmente aos levantes, às contestações, à revolução, apoiando firmemente o uso da força e da violência como formas de ação política, afirmando que a missão de Fanon não foi apenas descrever uma situação histórica, mas conduzir os povos colonizados ao caminho de uma revolução. São as discórdias e os particularismos entre os povos africanos que ele identifica como um dos maiores inimigos da revolução. Nesse ponto, portanto, a defesa da violência no processo revolucionário de libertação colonial, constitui o ponto germinal da crítica sartriana ao humanismo europeu, delineada posteriormente em suas reflexões sobre a violência (ARANTES, 2011, p. 6)

Sartre busca esta filosofia engajada para seus leitores, instigando-os a revolução. Sua leitura da Guerra da Argélia é interpelada pelos ideais marxistas, nos diz Sampaio²¹ que “a Guerra da Argélia foi interpretada por Sartre como uma experiência da *luta de classes*: de um lado o campesinato, representado pelo Exército da Frente de Libertação Nacional (FLN) contra a burguesia colonialista, representado pela França” (SAMPAIO, 2013, p. 35). Sartre não busca a volta da lei de Talião, dente por dente, olho por olho, trata-se do resgate da dignidade e da identidade perdidas do colonizado, pois este fora submetido a uma brutalidade colonial que adentrou ao longo de décadas por todo seu corpo. Relata Marco Antonio que, “[...] a descolonização é um encontro entre forças antagônicas, que jamais passa despercebida. A força é o único recurso do colonizado [...]” (ARANTES, 2011, p. 8). Contudo, a classe operária estaria defasada pela guerra, pela miséria, pela triste realidade em que se encontravam, ainda em grilhões, não conseguiam alçar voos mais altos para sua liberdade.

Enfim, Sartre mostra sua visão sobre o sistema colonial e os males que trouxera aos africanos, aponta o caminho para sair das garras da grande Metrôpole francesa, talvez seja doloroso este caminho, mas em seu pensamento revolucionário, só assim haveria possibilidades de reconquistar a liberdade tomada outrora. Aponta, no caso argelino, os

²¹ Mestre em História (2015-2018), Mestrando em Letras (2018) pelos Programas de Pós-Graduação da Faculdade de Ciências e Letras (UNESP/Assis), graduado em História (2011-2014) e graduado em Letras (2015-2018) pela mesma instituição. Disponível em: <https://www.escavador.com/sobre/9059599/thiago-henrique-sampaio>. Acessado em: 23/10/2019.

problemas advindos do sistema, relata que é “[...] *primeiramente*, econômico. Trata-se, por judiciosas reformas, de dar pão a nove milhões de pessoas [...] é, em seguida, social: é preciso multiplicar os médicos e as escolas. [...] enfim, psicológico [...]” (SARTRE, 1968, p. 21). Neste último o autor destaca que o argelino carrega em si um complexo de inferioridade frente a seus mestres, “[...] é em se tratando desses três fatores que o tranquilizarão: se ele come que dê para matar a fome, se tem trabalho e sabe ler, não terá mais vergonha de ser um sub-homem e encontraremos a velha fraternidade franco-muçulmana “[...]” (SARTRE, 1968, p. 21-22). Sartre argumenta que as reformas a serem realizadas em África só podem ser pensadas e efetuadas pelos próprios africanos, o colono e a Metrópole não o poderão fazer. Nos diz ele que a colonização

[...] não é um conjunto de acasos, nem de resultado estatístico de milhares de empresas individuais. É um sistema que se valorizou mais ou menos na metade do século XIX, começou a dar seus frutos aproximadamente em 1880; entrou em declínio depois da Primeira Guerra mundial e volta-se hoje contra a nação colonizadora (SARTRE, 1968, p. 22).

Ao escrever para a revista “Tempos modernos”, em 1956, em uma participação num comício pela paz na Argélia, Sartre aproveita a oportunidade para expor seu argumento contra o sistema colonial decifrando para seus ouvintes o que ainda poderia estar às escuras para alguns, se coloca impactante e resolutivo pautado em sua visão de humanismo e liberdade. Veja-se a precisão de suas palavras:

Nós, Franceses da Metrópole, temos apenas uma lição a tirar desses fatos: o colonialismo está destruindo-se por si mesmo. Mas ele contamina ainda a atmosfera: ele é nossa vergonha, zomba de nossas leis ou as caricatura; infecta-nos com seu racismo, como o episódio de Montpellier demonstrou outro dia, obriga as pessoas a morrer contra a *vontade deles* pelos princípios nazistas que combatíamos há dez anos; tenta defender-se, suscitando um fascismo até entre nós, na França. Nosso papel, é o de ajuda-lo a morrer. Não somente na Argélia, mas em todo lugar aonde ele existe. As pessoas que falam de abandono são imbecis: não abandonamos o que nunca possuímos. Trata-se, bem ao contrário, de construir com os Argelinos relações novas entre uma França livre e uma Argélia libertada. Mas não vamos, sobretudo, deixar-nos desviar de nossa tarefa pela mistificação reformista. O neo-colonialista é um tolo que crê ainda que se pode organizar o sistema colonial – ou um perverso que propõe reformas, porque sabe que elas são ineficazes. Elas virão em seu tempo, essas reformas: é o povo argelino que as fará. A única coisa que poderíamos e deveríamos tentar – mas é hoje o essencial – é lutar a seu lado para livrar ao mesmo tempo os Argelinos e os Franceses da tirania colonial (SARTRE, 1968, p. 40).

O colonialismo provocou em toda a África o dismantelo da vida e das tradições dos africanos, de uma ponta a outra se via o descaso, como nos mostrou Sartre. Convicto do

fim do colonialismo, não mediu esforços para que seus escritos fossem divulgados abertamente, sempre disposto ao embate.

3 SARTRE, LIBERDADE, HUMANISMO E ANTI-RACISMO

Este capítulo traça reflexões acerca do humanismo sartreano no combate ao sistema colonial analisando sua obra *Colonialismo e neocolonialismo* de forma a expor seu olhar para com os povos nativos e sua luta para destruição do movimento colonial bem como a previsão de seu fim. Neste, o diálogo com os escritos de Albert Memmi contribui significativamente para elucidar o pensamento de Sartre e sua experiência, assim como a de Memmi, com as atrocidades da máquina colonial. Faz-se a correlação do Existencialismo humanista e a liberdade dos povos africanos à luz desta corrente filosófica no intento de relacionar o africanismo com os estudos africanos e os escritos de Sartre em favor da África.

Jean-Paul Sartre desenvolve uma filosofia singular, que coloca o homem soberano de si, sem abandonar o outro, procura construir um mundo que se possa usufruir da liberdade que lhes é dada pela própria natureza humana. O existencialismo humanista de Sartre busca encontrar e instigar no homem a grande potência que este tem de construir um mundo novo a partir de si, sem determinismos a priori, dando de si o melhor para o outro. O humanismo sartreano coloca a liberdade dos africanos não apenas como uma liberdade econômica, mas também como liberdade para fazer-se a si mesmo, nos diz o autor que “[...] o homem faz-se [...] (SARTRE, 1973, p. 24), para fazer-se, precisa desvincula-se do cárcere, pois estavam lhes roubando não apenas recursos naturais, mas sua liberdade física, moral e ética.

O pensamento moral/ético africano diversifica de região para região, visto que cada comunidade haveria de ter suas formas de pensar o mundo. A supressão da liberdade dos indígenas e a covardia francesa de continuar a super explorar estas pessoas ceifa tal conduta criada por estes nativos na tentativa de fazê-los um europeu fora da Europa. O que o autor destaca também é a hipocrisia de se pensar que tal liberdade é direcionada apenas para alguns, ora, se há direitos dos homens para todos os homens, o que os metropolitanos fazem é desconstruir o homem africano. Entretanto, na perspectiva sartreana, ao fazê-lo, o fazem também a si mesmos, pois em sua ótica universal “[...] o outro é indispensável à minha existência, tal como, aliás, ao conhecimento que eu tenho de mim [...]” (SARTRE, 1973, p. 22).

Nisto consiste em se pensar a existência do outro como a própria, pois ao tomar uma determinada decisão, ou escolher qual caminho trilhar, qual estilo de vida deseja,

escolhe-se, na perspectiva existencialista, o outro a partir do seu pensamento, há um certo tipo de compromisso universal, um compromisso com a existência do homem.

Ao projetar-se para a vida, o homem se coloca como ator e protagonista de sua própria criação, sem liberdade, como haveria de acontecer isto? Eis como Sartre apresenta-se em favor dos africanos, pois estes estariam vivendo a projeção dos outros, a vida de estranhos, uma vez que estes já teriam escolhido, a priori talvez, o modo de vida de seus pais, e, conseqüentemente, estariam vivendo como seus ancestrais viveram, estavam impossibilitados de deliberarem sobre suas próprias vidas enquanto estivessem sobre o domínio colonialista. Sartre absorve a ótica marxista para o rompimento dos grilhões, passa a considerar a liberdade nos planos da práxis concreta e coletiva, ou seja, na perspectiva da luta de classes. Convoca a todos para a destruição do sistema colonialista que fere a liberdade dos homens, tanto em África quanto em França, o inimigo é o mesmo. Numa entrevista a Jacques-Alain Miller Sartre coloca sua posição revolucionária e seu objetivo durante toda sua vida de escritor, filósofo e pensador engajado,

Em nome de dois princípios que vêm juntos: primeiro, ninguém pode ser livre se todo mundo não é; segundo, eu lutarei pela melhoria do nível de vida e das condições de trabalho. A liberdade, não é metafísica, mas prática, é condicionada pelas proteínas. A vida será humana a partir do dia em que todo mundo puder comer e saciar sua fome e todo homem poderá exercer um ofício nas condições que lhe convém. Eu lutarei não somente por um nível de vida melhor, mas também pelas condições de vida democráticas para cada um, pela libertação de todos os explorados, de todos os oprimidos” (SARTRE *apud* CONTAT; RYBALKA, 1970, p. 353).

Esta é a luta de Sartre, uma luta ferrenha, muitos franceses resistiam, estava lúcido que não queriam perder seus cômodos postos cheios de regalias. O autor atribui determinado valor à resistência do Terceiro Mundo pela conquista da autonomia econômica, bem como pela liberdade dos seus territórios. Na busca por essa libertação dos submissos, e, por ter tido contato mais próximo com o cenário Argelino como já dito, observa que a realidade africana em Argel aplica-se em muitos lugares do Terceiro Mundo. Almeida²² relata que Sartre ia ao

22 Pós-doutor em História Contemporânea pela École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS/Paris). Pesquisa: "La revue Les Temps Modernes et le Tiers Monde (1945-2016)", sob a supervisão de Michael Löwy (CNRS/EHESS/Paris) - Bolsista CAPES. Professor do Departamento de História (área de História Moderna e Contemporânea) e do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT/Cuiabá). Graduado, Mestre e Doutor em História (UNESP/Assis). Tem experiência com o desenvolvimento de pesquisas científicas realizadas na França e no Brasil. Tem experiência com a docência no Ensino Superior presencial (UFMT, UNESP/Marília e IMES/Catanduva) e à distância (NEAD-UAB/UFMT, no Brasil e no Japão) e em gestão acadêmica como Coordenador de Ensino de Graduação. É líder do grupo de pesquisa "História Política Contemporânea". Disponível em: <https://www.escavador.com/sobre/4526440/rodrigo-davi-almeida>. Acessado em: 30/10/2019.

meio do povo oprimido tanto na França quanto em outros países “[...] ao lado de operários, imigrantes africanos, comunistas, estudantes e diversos intelectuais, Sartre participava de debates, conferências, assinaturas de manifestos, petições, tribunais populares, passeatas contra as guerras coloniais, contra o genocídio e a tortura dos colonizados” (ALMEIDA, 2014, p. 4). Era de fato sua vida, estar sempre disposto aos levantes que detinham um propósito verdadeiro, a essência do homem, a liberdade para construir-se.

Suas intervenções eram claramente didáticas afim de convencer as massas que concentravam o proletariado e a pequena burguesia, tanto em jornais que davam voz ao povo, nas praças, nas portas das fábricas, nos debates em Sorbonne, nos comitês de trabalhadores, nas ruas, em todos esses lugares aonde podia falar, lançava sua voz de combate preciso ao colonialismo e a injustiça, ao preconceito e ao racismo, ao antissemitismo e ao genocídio, não havia mediação de alguma instituição política, daí o total desprendimento e liberdade de fala para com sua plateia. Sartre combatia com constância o antissemitismo, segundo Rodrigues²³, “[...] para o filósofo, o antissemitismo parece ser uma espécie de gosto subjetivo, que se compõe com outros gostos, a fim de formar a pessoa do antissemita” (RODRIGUES, 2016, p. 163), o filósofo expõe abertamente seu pensamento acerca do antissemita, diz ele que,

O antissemita é covarde que não quer confessar sua covardia; um assassino que recalca sua tendência ao homicídio sem poder refreá-la e que, no entanto, só ousa matar em efígie ou no anonimato de uma multidão; um descontente que não se atreve a revoltar-se por receio das consequências de sua revolta. Aderindo ao antissemitismo não apenas adota uma opinião, mas se escolhe como pessoa (SARTRE, 1968, p. 32).

Afirma-se com Sartre, segundo Rodrigues, “[...] que o racismo é o medo diante da própria condição humana que inevitavelmente vive o fenômeno da confluência biológica e cultural. O antissemitismo é um tipo de medo da vida, um medo transformado em ódio, sentimentos irmãos” (RODRIGUES, 2016, p. 166). A análise do autor nos propõe a refletir o antissemitismo como um paradigma do preconceito e que este direciona para o medo da realidade multicultural da existência humana. Tal é a realidade da vida humana, fundamentalmente caracterizada pela diferença, os que temem esta diferença não se colocam dispostos a usar suas competências facultativas para lidar com o estranho, não menos

23 Eli Vagner Francisco Rodrigues é professor do Programa de Pós-Graduação em Docência para a Educação Básica da Faculdade de Ciências da UNESP. Professor do Departamento de Ciências Humanas da Faculdade de Arquitetura, Artes e Comunicação - Faac - da Unesp (Universidade Estadual Paulista). Doutorado em Filosofia UNICAMP - FAPESP (2008), Mestrado em Filosofia UNICAMP - FAPESP (1999), Bacharel em Filosofia (1995) pela UNICAMP. Disponível em: <https://www.escavador.com/sobre/575418/eli-vagner-francisco-rodrigues>. Acessado em: 13/11/2019.

importante, apenas um outro ser em uma outra situação da horizontalidade da existência do homem.

Ao se tratar de tal existir, se pode pensar a capacidade do ser humano de refletir sobre si, é o que Appiah conjectura ao escrever sobre os caminhos da filosofia e sua construção hegemônica ao longo da história da humanidade problematizando em sua obra “A África na filosofia da cultura” uma filosofia africana descolada do eurocentrismo e livre. O racismo deturpou a imagem do africano, por ser considerado, como disse Hegel, um povo sem história, em seus escritos deixa claro seu racismo dizendo que “[...] neles, nada evoca a ideia de caráter humano. [...] Com isso, deixemos a África. Não vamos abordá-la posteriormente, pois ela não faz parte da história mundial; não tem nenhum movimento ou desenvolvimento para mostrar (HEGEL, 1995, p. 84-88).

Ao contrário de Hegel, Sartre enxerga o africano como um ser totalmente dotado de tais capacidades cognitivas para construir seus próprios caminhos, o existencialismo afirma o ser negro como dono de sua própria história, ele deve ser livre para externar seu jeito de pensar o seu povo, sua trajetória, seus ancestrais. Mas será que o que Sartre realiza pode ser chamado de um humanismo africanista? Ou mesmo o próprio filósofo como um pensador africanista? Se africanista, não poderia concluir neste momento, pois haveria de mergulhar mais densamente neste modo de pensar a vida proposta pelo autor, entretanto, sua filosofia aborda a todos como seres pensantes de si a partir de si, o que nos leva a colocar que o africano deve pensar sobre si e apresentar-se para o mundo como ser livre que é por natureza.

A história e o modo de pensar do africano foram renegados, entram também na contra história do pensamento filosófico, uma vez que estes sequer tiveram espaço para revelar-se a outros com seu modo africano de enxergar a vida e o mundo. Claudia Lima comenta que “a construção do africano e do negro em geral como inferior é fortemente marcada por teorias de supremacia em relação ao outro [...]” (LIMA, 2015, p. 17). Tais teorias eram combatidas fortemente por Sartre em suas aparições, expondo seu pensamento filosófico, considera que o existencialismo coloca o homem como responsável pelo que é, afirma que “[...] o primeiro esforço do existencialismo é o de pôr todo homem no domínio do que ele é e de lhe atribuir a total responsabilidade pela sua existência (SARTRE, 1973, p. 12), entretanto, embora o africano seja dotado de capacidade cognitivas perfeitas para construir-se, este não escolheu o sofrimento e a miséria, por isso a luta de Sartre é forte, pois, como ele mesmo disse “[...] ninguém pode ser livre se todo mundo não é [...] (SARTRE *apud* CONTAT; RYBALKKA, 1970, p. 353).

O envolvimento de Sartre com a África se deu, sobretudo, com sua participação na guerra da Argélia, é a partir deste ocorrido que, observando o panorama dos piores horrores de uma guerra, olha para o continente e percebe que tudo poderia ser diferente para aquelas pessoas, baseando-se em uma nova perspectiva para a existência do ser humano, torna-se defensor da África. Perspectiva essa que coloca a África como um continente livre, uma vez que o colonialismo estava afundando os seus, levando ao aniquilamento das culturas tradicionais e conseqüentemente ao caos. Isto consiste na destruição do sistema colonial, pois seria necessário para que houvesse a libertação do povo oprimido.

Contudo, o colono sentia medo da extinção do sistema, visto que, excluindo-se este, também ele, o colono, desapareceria, o que restaria a fazer seria colocar as bases econômicas alinhadas as da Metrópole, o que não era de desejo dos manipuladores do sistema colonial, tanto por haver perdas no giro econômico quanto pela ideia de igualar a vida do nativo nas regiões dominadas a da Metrópole, o racismo impedia de ver o africano como igual para receber um salário como um parisiense, Sartre nos diz que,

[...] O colono não pode absorver-se senão seguindo sistematicamente a “desumanização” do colonizado, isto é, identificando-se cada dia, um pouco mais ao aparelho colonial. O terror e a exploração desumanizam e o explorador mais. A máquina gira; impossível distinguir a ideia da práxis e a da necessidade objetiva. Esses momentos do colonialismo ora se condicionam reciprocamente e ora se confundem. A opressão, é, *de início*, o ódio da opressão contra o oprimido. Um único limite nessa empresa de exterminação: o próprio colonialismo. É aqui que o colono encontra sua própria contradição: com o colonizado desapareceria a colonização, colonizador inclusive. Mais subproletariado, mais super exploração: cair-se-ia nas formas comuns de exploração capitalista, os salários e os preços se alinhariam pelos da Metrópole: seria a ruína. O sistema quer ao mesmo tempo a morte e a multiplicação de suas vítimas; toda transformação lhe será fatal: que ser assimile ou que se massacre os indígenas; o custo da mão de obra não cessará de subir. A pesada máquina conserva entre a vida e a morte – sempre mais perto da morte que da vida – aqueles que são obrigados a movê-la; uma ideologia petrificada se aplica em considerar *homens* como animais que falam [...] (SARTRE, 1968, p. 45).

A contundência de Sartre demonstra sua análise do caminho que o colonialismo estaria rumando, mesmo com provisões e planejamento para o aumento e crescimento das colônias quanto com extermínio dos africanos através do racismo pelo mesmo motivo, o desenvolvimento das mesmas, o sistema estaria indo à ruína, de uma forma ou de outra haveria de se ver sua queda. O que restava ao colono era seguir os desígnios que seu próprio protetor trilhasse, nada mais ele teria a fazer, apenas aguardar sua destruição. Seu ódio ao negro, ao africano é simultaneamente seu gás para mantê-lo e sua perdição e ajuda para destruí-lo.

O que este faria sem seu posto? Seria apenas mais um no mundo desigual, mas lhes deram um cargo, foram os da Metr pole quem o fizeram, para que cumprisse a ordem, não apenas fosse um representante do sistema, mas fosse ele mesmo o próprio, no carrasco, no colono, no navegante, braços e pernas de um grande movimento que ceifou vidas, elaborou a morte e sustentou “homens de grande estirpe”, mas como nenhum grande reino foi eterno, também Sartre acreditava veementemente no fim deste maquiavélico reino da morte, e na libertação do africano para criar-se, fazer-se, e ser o que ele mesmo fizer de si.

Esta ambiguidade da relação colonizador e colonizado promove uma inquietação em querer ao mesmo tempo o fim do colonizado e o crescimento das colônias. Entretanto, sem este, não haveria possibilidades de mantê-las em funcionamento. Albert Memmi relata que “[...] o colonialista se d  conta de que, sem o colonizado, a colônia não tem sentido algum. Essa insuportável contradição enche de furor, de ódio, sempre preste a desencadear-se sobre o colonizado, causa inocente, porém, fatal de seu drama [...] (MEMMI, 1977, p. 66).

A desvalorização do colonizado sempre foi grandiosa, mas não somente isto era suficiente, teria que leva-lo, como disse Sartre,   desumanização máxima, trata-lo como animal, o mínimo para que sobrevivesse, e o elevado desprezo para mantê-lo sempre abaixo do menos “digno” cidadão europeu, mas este ainda seria maior que o africano. Memmi escreve que “[...] a desvalorização do colonizado estende-se, assim, a tudo aquilo que o toca. Ao seu país, que é feio, quente demais, absurdamente frio, mal cheiroso, de clima vicioso, de geografia tão desesperada que o condena ao desprezo e à pobreza,   dependência até a eternidade [...] (MEMMI, 1977, p. 67).

Este pensamento permeia a atmosfera colonialista, veja-se então o desamparo dos submissos a este sistema perverso, sempre mais perto da morte, como disse Sartre, mas o que seria da colônia sem estes desamparados? O colonizado move a máquina, de baixo para cima, no sofrimento, na dor dos maus tratos, na perda dos seus, na prisão... realidade cruel, porém, premeditava Sartre, rumo ao fim por ela mesma.

Eis o porquê tanto em Sartre quanto com Memmi encontra-se a afirmação de que não há bons ou maus colonos, somente há colonos. O imaginário colonial está inebriado da visão do colonizado de que é “um povo sem alma”, “selvagens”, “sem espíritos”, visão esta que o africano carregou, e ainda lhe resta resquícios, por décadas afins.

Dos relatos dos primeiros viajantes às tomadas das regiões pela partilha da África, encontra-se a segregação sobre a base do racismo, uma vez que, no pensamento do colonizador já estaria enraizado uma visão hostil do continente, chegando este às colônias, não haveria de fazer outra coisa senão usar de sua “superioridade” para expressar o que

carrega internamente. Sartre, a respeito dos bons e maus colonos, relata que, [...] entranhados pelo aparelho colonial, *fazem* todos os dias, *na verdade*, o que condenam em *sonho* e cada um de seus atos contribui para manter a opressão; eles não mudarão em nada, não servirão a ninguém e acharão conforto moral no tormento, eis tudo [...] (SARTRE, 1968, p. 44).

Mas não somente os colonos, os europeus, que talvez nunca tenham pisado em solo africano, nas terras dominadas por sua pátria, estes são também responsáveis pelo preconceito arraigado em seus colonizadores, Fanon nos diz, “[...] sim, a civilização europeia e seus representantes mais qualificados são responsáveis pelo racismo colonial [...]” (FANON, 2008, p. 88), o autor dá significado a tal frase dizendo que “[...] o colonialismo é obra de aventureiros e de políticos, os “representantes os mais qualificados” que se consideram acima da massa [...]” (FANON, 2008, p. 89). Há um complexo racismo coletivo, os aventureiros foram os que se arriscaram em sair, mas os que ficaram fomentam de longe o desprezo pelo outro, Fanon relata que “[...] a França é um país racista, pois o mito do negro-ruim faz parte do inconsciente da coletividade [...]” (FANON, 2008, p. 90). A partir de tais premissas, observa-se o porquê do ódio para com o colonizado por parte dos colonizadores, é um ódio coletivo.

Tal é o motivo que leva a privação da liberdade do africano, a partir deste pensamento, este jamais poderia ser igualado ao seu colonizador, ou a um cidadão francês, nada mais lhe é oferecido para que tivesse uma vida mais digna, condições que fossem além da necessidade de mão de obra para as relações comerciais francófonas. Enquanto enriqueciam a metrópole, as colônias tinham apenas o suficiente para não perecerem, mas o colono não se abstém de sua ira, nem bons nem maus, apenas colonos. Memmi e Sartre refletem uma questão crucial, a liberdade do colonizado, sendo esta o que de mais singular o homem detém, relata Memmi,

Enfim o colonizador nega ao colonizado o direito mais precioso reconhecido à maioria dos homens: a liberdade. As condições de vida, dadas ao colonizado pela colonização, não a levam em conta, nem mesmo a supõem. O colonizado não dispõe de saída alguma para deixar seu estado de infelicidade: nem jurídica (a naturalização) nem mística (a conversão religiosa): o colonizado não é livre de escolher-se colonizado ou não colonizado (MEMMI, 1977, p. 67)

Encontra-se em tais linhas factuais uma realidade quase que insuperável, aparentemente, por não serem considerados dignos de exercer qualquer ato de cidadania francesa, permaneceram apenas como mão de obra na tentativa de fortalecer a máquina. Segundo Sartre, o movimento colonial de assimilação e de integração do colonizado acabará

por destruir o colonialismo pelos seus próprios efeitos, tanto pela eliminação do colonizado tornando-o um franco, quanto pela explosão de gastos advindos das colônias, nos diz o autor que “[...] é a rigidez mecânica do aparelho que está em via de destruí-lo: as antigas estruturas sociais estão pulverizadas, os indígenas “atomizados” e a sociedade colonial não pode integrá-los sem destruir-se [...]” (SARTRE, 1968, p. 46). Entretanto, concorda com Memmi afirmando que a desgraça do colonizado se transformará em sua coragem, proporcionando sua rejeição absoluta da colonização, escreve Sartre, “[...] o segredo do proletariado, disse Marx um dia, é ele que traz em si a destruição da sociedade burguesa. É preciso saber agradecer a Memmi, por ter-nos lembrado, que o colonizado tem ele, também, seu segredo, e que assistimos à atroz agonia do colonialismo [...]” (SARTRE, 1968, p. 46).

Dentro do processo de colonização francesa, seria inviável que a liberdade dos colonizados fossem uma possibilidade, visto que o desempenho do trabalho franco, no que tange a economia, fora pautada, sobretudo, na “autoridade” por meio da violência. Quanto mais imposição bélica, mais submissão, conseqüentemente, mais rápida a exploração, tanto dos territórios quanto da mão de obra, nem mesmo com a conversão religiosa conseguiram alcançar liberdade, o que seria um pretexto para igualá-lo e “salvá-los”, de nada serviu. Na verdade, quanto mais cidadãos franceses nas colônias, menos sucesso elas teriam, pois a probabilidade de aprisionamento de pessoas para o trabalho escravo seria menor. Sartre afirmava que eram os próprios excluídos que iriam reivindicar a exclusão colonial, e que “[...] é o colonialismo que cria o patriotismo dos colonizados [...]” (SARTRE, 1968, p. 46), o sentimento de pertença viria a criar uma unidade que buscasse a vitória sobre o sistema, nos diz Sartre,

Mantidos por um sistema opressivo, ao nível de animal, não se lhes dá nenhum direito, nem sequer o de viver, e sua condição piora a cada dia: quando um povo não tem outro recurso senão escolher seu tipo de morte, quando não recebeu de seus opressores senão um único presente, o desespero, o que lhes resta perder? É sua desgraça que se transformará em sua coragem; essa eternal rejeição que a colonização lhe opõe, fará dela a rejeição absoluta da colonização [...] (SARTRE, 1968, p. 46)

Assim, a filosofia de Sartre coloca em pauta não somente questões filosóficas para ficarem em livros guardados em bibliotecas dentro de universidades, busca apontar os demais caminhos errôneos traçados pelo homem, sobretudo, em se tratando de sua própria pátria, a França, estabelecer um novo modo de pensar as relações humanas dentro de um mundo rodeado de desigualdades sociais. Relações essas que possam possibilitar que todos os homens sejam livres, vivam dignamente, daí o Existencialismo demonstra-se humanista, não

somente por se tratar do homem e suas problemáticas metafísicas ou filosóficas, mas por trazer ao debate e à práxis o movimento de libertação de todos como iguais.

O autor foge ao pensamento coletivo citado, o ódio do outro, vai além, condena que a tortura e a opressão sejam o fundamento de uma sociedade para o engrandecimento de uma nação. A subjetividade humana é o único universo que pode elevar o homem ao mais alto nível de humanidade, fazendo-o contemplar a face de sua própria criação. Para o Existencialismo de Sartre o homem é responsável pela coletividade humana, diz ele que, “[...] quando dizemos que o homem é responsável por si próprio, não queremos dizer que o homem é responsável pela sua restrita individualidade, mas que é responsável por todos os homens [...]” (SARTRE, 1973, p. 12).

O existencialismo humanista procura estabelecer que todos somos projetados pela própria natureza humana para fazer surgir uma comunidade humana. Antes, a vida não é nada, a priori, como diz o autor, entretanto, o sentido da vida dependerá do valor atribuído ao que o homem fizer de suas escolhas, diz ele que “[...] o valor não é outra coisa senão esse sentido que escolherdes. Por isso vedes que há possibilidade de criar uma comunidade humana [...]” (SARTRE, 1973, p. 27). O pensamento filosófico de Sartre não buscar pôr o homem como fim, pois isto significaria enquadrar o humanismo existencialista ao humanismo clássico, em suas palavras diz que “[...] o existencialista não tomará nunca o homem como fim, porque ele está sempre por fazer [...]” (SARTRE, 1973, p. 27). Fazendo-se, faz também o outro, pois suas escolhas estão ligadas a uma comunidade, a humana.

O humanismo existencialista determina toda a responsabilidade da vida humana ao próprio homem, visto que somente ele poderia realizar a construção da vida, somente existe vida porque existem homens. O autor apresenta o significado do humanismo existencialista: “[...] o homem está constantemente fora de si mesmo, é projetando-se e perdendo-se fora de si que ele faz existir o homem [...]. Não há outro universo senão o universo humano, o universo da subjetividade humana (SARTRE, 1973, p. 27). Ora, só se pode construir a vida a partir da liberdade, é nessa perspectiva que Sartre abomina o colonialismo, uma vez que este aprisiona, massacra, e promove a morte.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste trabalho observou-se que o Existencialismo de Sartre convoca a todos para um novo modo de se pensar a vida, e que o homem é, antes de qualquer coisa, nada, depois faz-se a si mesmo a partir de sua liberdade. A corrente filosófica chama para o combate a opressão nas colônias francesas, visto que seu fundamento é a liberdade de todos, Sartre diferencia-se dos outros filósofos do século XX, buscando estar engajado para a resolução dos demais problemas que o Existencialismo aponta como prejudiciais à dignidade do homem enquanto ser livre.

Busquei apontar o pensamento sartreano refletindo a África na perspectiva existencialista, uma vez que o autor contribuiu para as discussões acerca dos massacres ocorridos por todo o continente, não somente escreveu sobre as problemáticas advindas do colonialismo francês, mas lutou ao lado do povo almejando o fim do sistema e a liberdade dos povos africanos para viverem conforme suas formas de pensar a vida e seu povo.

Em seu tempo de vida, compartilhou experiências com grandes autores que refletiam a África e suas adversidades como Albert Memmi, Frantz Fanon, dentre outros que empenharam-se para construir uma África nova.

A partir de sua obra *Colonialismo e neocolonialismo, situações V*, abordei ao longo dos capítulos a crítica que Sartre faz ao colonialismo francês, sua inquietação com o massacre de milhares de pessoas e seu imponente discurso para o desmonte do aparelho colonial. Visto que trabalhei na perspectiva de contribuir para os estudos sobre África e sua história, algumas questões emergem a partir dos capítulos apresentados. Ao escrever sobre o continente africano e seus infortúnios, Sartre se enquadraria como um filósofo africanista? Ou se poderia denominar sua filosofia como um Existencialismo humanista africanista?

O que se pode dizer neste momento é que a contribuição do filósofo para o debate sobre as questões que afligem a África é de significativa importância para os estudos africanos, bem como para as novas perspectivas sobre as epistemologias do sul, pois trata-se de relevantes problemas sociais tais como racismo, aprisionamento de pessoas das mais diversas formas que o colonialismo e o neocolonialismo podem impor sobre os povos julgados como subdesenvolvidos.

O pensador se torna africanista por lutar, em seus escritos e ações, em favor da África para a libertação dos grilhões do sistema colonial, embora seja também ele um francês, não se deixou respirar o ar do ódio coletivo ao negro, ou ao outro, abominando todas as formas de preconceito.

Contudo, para afirmar ou não se o Existencialismo poderia ser considerado uma filosofia a título africanista em determinado ponto, haveria de se considerar outros caminhos de investigação que o presente trabalho não proporciona, porém, com estudos mais avançados se tornaria mais viável a conclusão de tal questão.

Se pode notoriamente afirmar que Sartre foi um grande motivador da emancipação dos territórios colonizados, e que sua filosofia se espalhou de forma singular tornando-se uma ferramenta peculiar no combate ao colonialismo e fomento do anti-racismo. Os pressupostos epistemológicos do pensamento sartreano impulsionam a todos a esse uso da liberdade para criar-se, colocando a total responsabilidade das consequências e adversidades da vida nas mãos de todos os homens.

O Existencialismo é um humanismo, e tentou Sartre humanizar a todos em seu país, fazendo-os olhar para as atrocidades que estavam ocorrendo nas terras sobre domínio francês, assim, sua corrente filosófica coloca o homem soberano de si, e responsável por todos, como ele mesmo disse, “[...] o homem não é mais que o que ele faz [...]” (SARTRE, 1973, p. 12).

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Rodrigo Davi. **A trajetória de Jean-Paul Sartre e o Terceiro Mundo**. História e-história, 12 de agosto de 2014.
- APPIAH, Kwame Anthony. **Na casa de meu pai: a África na filosofia da cultura**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- ARANTES, Marco Antonio. **Sartre e o humanismo racista europeu: uma leitura sartriana de Frantz Fanon**. Sociologias. Porto Alegre May/Aug. Vol 13. 2011.
- CONTAT, Michael; RYBALKA, Michael. **Les écrits de Sartre**. Paris: Gallimard, 1970.
- COX, Gary. **Compreender Sartre**. 3. ed. – Petrópolis: RJ: Vozes, 2011.
- FANON, Frantz. **Pele negra máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.
- HEGEL, G. W. F. **Filosofia da história**. Brasília: ED. UnB, 1995.
- LIMA, Claudia Silva. **“A razão (não) tem cor? Sobre a Filosofia africana e a Crítica da Razão Negra**. 2015. 62 p. Monografia (Graduação em Filosofia) – Instituto de Estudos Superiores do Maranhão, São Luís, 2015.
- LOVEJOY, PAUL E. **A escravidão na África: uma história de suas transformações**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.
- MARCONDES, Danilo. **Iniciação à História da Filosofia – dos Pré-Socráticos a Wittgenstein**. Ed. Zahar, 2007.
- MBEMBE, Achile. **As formas Africanas de Auto-Inscrição**. Estudos Afro-Asiáticos, Ano 23, nº 1, 2001, pp. 171-209.
- MEMMI, Albert. **Retrato do colonizado precedido pelo retrato do colonizador**. 2. Ed. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1977.
- PENHA, João da. **O que é existencialismo**. São Paulo: Brasiliense, 2004. (coleção primeiros passos; 61).
- ROCHA, Maria Corina; BARBOSA, Muryatan Santana. **Síntese da coleção História Geral da África: século XVI ao XX**. Brasília, UNESCO, MEC, UFSCar, 2013. 784 p.
- RODRIGUES, Eli Vagner F. **“Reflexões sobre o Racismo”, de Jean-Paul Sartre: uma análise das origens psicológicas do preconceito racial**. V. 4, n. 1, p. 161-169, jan./jun., 2016.
- SAMPAIO, Thiago Henrique. **O discurso de Jean-Paul Sartre sobre o colonialismo francês e a Georra de Independência da Argélia (1954 – 1962)**. UNESP. Vol. 6, nº 1. 2013.
- SARTRE, Jean Paul. **O Existencialismo é um Humanismo**. Coleção “Os Pensadores” - Vol. 45. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

_____. **Reflexões sobre o racismo.** São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1968.

_____. Prefácio. In: FANON, Frantz. **Os Condenados da Terra.** Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 1979.

_____. **Colonialismo e Neocolonialismo (situações V).** Tempo Brasileiro: Rio de Janeiro, 1968.

_____. **O Ser e o Nada – ensaio de ontologia fenomenológica.** Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

SENA, Caroline Regina Rodrigues. **FRAÇAFRIQUE: A permanência francesa na África Diante dos Processos Descolonizatórios.** Porto Alegre, UFRGS, 2012.

SANTOS, Gislene Aparecida dos. **Selvagens, Exóticos, Demoníacos. Ideias e Imagens sobre uma Gente de Cor Preta.** Estudos Afro-Asiáticos. Ano 24, nº 2, 2002, pp. 275-289.