

AS FONTES DA TEORIA DA *NÉGRITUDE* COMO OBJETO DE ESTUDO DA IMAGOLOGIA *

Hugo Dyserinck

A teoria da *négritude* tornou-se há alguns anos objeto de interesse mundial. Na Europa, que aos poucos se conformou com a libertação da África em relação ao colonialismo, essa teoria é para muitos uma das manifestações mais importantes do processo de desenvolvimento de uma autoconsciência dos povos africanos e do fortalecimento de sua própria personalidade. Entretanto, para não poucos africanos - e justamente para alguns dos intelectuais mais importantes entre eles - ela é uma espécie de racismo com sinal invertido, uma falsa doutrina que deve ser extirpada da consciência do ser humano livre. Usando expressões como *négritude rectifiée*, *négritude et humanisme* e *négritude et civilization de l'universel*¹, o próprio Léopold Sédar Senghor, ainda hoje considerado um dos mais importantes autores da teoria, assume uma posição intermediária na medida em que, sem negar suas idéias anteriores, procura de forma ponderada indicar ou aplanar um caminho que leve à superação das teorias originalmente usadas durante a luta da descolonização. No entanto, tudo indica que, justamente, a comparatística (como disciplina que conta entre suas tarefas nucleares o estudo das relações internacionais na literatura e nas ciências humanas, e cuja atuação tem se mostrado no decorrer dos anos cada vez mais relevante do ponto de vista político) dispõe de particular capacidade, para contribuir para a solução dos problemas para os quais tais fenômenos apontam, tanto no aspeto histórico como no teórico. A teoria da *négritude* apresenta-se como um problema que se insere numa subdisciplina bem determinada da comparatística, a saber, a *imagologia*.

Quanto ao problema da *imagologia* em si, cabem algumas observações de caráter geral: sabemos que a comparatística tem neste setor uma longa tradição. Já na virada do século o comparatista L. P. Betz, de Zurique, desenvolvendo um pensamento de Goethe, fala da necessidade de fazer da pesquisa da apreciação recíproca que fazem nações e povos, uma das tarefas principais da “história da literatura comparada”. Poucos anos mais tarde Paul Hazard desenvolve em diversas oportunidades idéias similares, e em 1913 Fernand Baldensperger, o mais importante incentivador da comparatística na França, reivindica uma inversão da pesquisa de influências no sentido de uma pesquisa da recepção, que desloque o problema das representações para uma área central da literatura. No período entre as duas Guerras Mundiais (quando a comparatística ainda oscila entre uma orientação de cunho estético e a ênfase em seu alcance sociológico, politológico e também “etnopsicológico”) ocorre uma certa estagnação no campo da *imagologia*. Logo depois da Segunda Guerra Mundial e, na verdade, sob a influência da necessidade mundial em fundamentar cientificamente a compreensão entre os “povos” e as “raças”, a escola francesa de comparatística, sob a direção de Jean-Marie Carré, dá um passo decisivo, reatando com os grandes pioneiros

* - Dyserinck, Hugo - Die Quellen der Négritude-Theorie als Gegenstand komparatistischer Imagologie. In: *Komparatistische Hefte*. Bayreuth, vol. 1, 1980, p. 31-40. Trad. Karola Maria Augusta Zimmer, pesquisadora do grupo RELLIBRA - “Relações lingüísticas e literárias Brasil-Alemanha”. Revisão de Celeste H. M. Ribeiro de Sousa, coordenadora do grupo.

¹ - (Négritude retificada, negritude e humanismo, negritude e civilização do universal).

do setor e declarando a problemática do *l'étranger tel qu'on le voit*² como a futura tarefa mais promissora da disciplina. Ataques maciços contra essa forma de lidar com a literatura, vindos principalmente dos adeptos de uma análise estética da literatura, imanente ao texto, de orientação formalista, fizeram com que se falasse numa “crise da comparatística”, mas não impediram que essa forma de pesquisa, que visa a uma aproximação entre os povos, se tornasse cada vez mais importante e também se fortalecesse teoricamente. Atualmente, toda disciplina que, em geral, se ocupa da problemática das relações internacionais, seja politologia, sociologia ou psicologia, considera a necessidade do estudo desse material literário mais do que evidente.

Resumindo, a importância e a abrangência da imagologia podem ser assim definidas: a imagologia tem por objetivo estudar as imagens existentes na literatura, o modo como se formam e as repercussões que produzem. Além disso, também pretende contribuir para aclarar o papel desempenhado por tais imagens nas diferentes formas de contato entre culturas específicas.

A evolução da imagem do negro e das culturas negras africanas nas literaturas européias, em especial na francesa, mostra-nos através da imagologia os problemas específicos, ou seja, as possibilidades comparatísticas, no âmbito da pesquisa dos fenômenos africanos. Cito apenas alguns exemplos da sua evolução nos últimos dois séculos e meio: a vida intelectual durante o Iluminismo do século XVIII confronta-nos com uma série de fenômenos de evidente negrofilia; usando o exemplo dos “povos naturais” (compare com a imagem do nobre selvagem), lembremo-nos da tendência a desenvolver uma crítica social e cultural européia ou até a procurar (no âmbito de um exotismo literário), formas e organizações sociais exemplares entre os “primitivos”. Depois de um claro retrocesso nesse modo de pensar durante o período da Restauração, delineia-se, desde meados do século XIX, no contexto da colonização, como resultado de uma reação contra o Iluminismo e contra a Revolução, uma dupla tendência: por um lado o destaque dado a uma imagem negativa do negro, claramente sob a influência do pensamento racista em evidência, que se manifesta sobretudo na literatura de viagens e na literatura especializada; por outro lado, uma nova imagem negrofílica com características filantrópicas, que aparece principalmente na literatura, como uma espécie de contrapeso ao colonialismo. E, finalmente, temos a moda da África na primeira metade do século XX, ou seja, na época em torno da Primeira Guerra: a “descoberta” da África pela vanguarda européia, e até mesmo a idéia de alcançar a “cura” por meio da África, saindo do pensamento europeu, considerado estreito e arcaico. Um ponto alto desta moda é o surrealismo - um movimento desenvolvido sobretudo na França, mas onde se espelham e onde são absorvidos diversos fenômenos europeus.

É claro que todas essas imagens e teorias trabalhadas literariamente, mesmo quando muitos de seus autores afirmam terem partido de ocasionais experiências africanas, nada têm a ver, no fundo, com o processamento sistemático de experiências empíricas, e têm, menos ainda, valor científico. Mas é, justamente aí, que reside o fundamento do significado que elas possuem no nosso contexto: em primeiro lugar, refletem um posicionamento intelectual especificamente europeu. E também confirmam mais uma vez uma experiência feita em outros contextos, de acordo com a qual os processos de formação da imagem são, via de regra, mais importantes para o âmbito em que se desenvolveram, do que para aquilo que é seu objeto, de modo que é importante procurar antes a importância da imagem no ambiente em que se formou. Dito de outra

² - Nota da revisora: (O estrangeiro tal como é visto). Existe tradução deste capítulo em: Guyard, Marius-François - *Literatura comparada*. Trad. Mary Amazonas Leite de Barros. São Paulo, Difusão Européia do Livro, 1956.

maneira: não é o objeto da imagem que deve ser pesquisado em primeiro lugar, mas sim os bastidores, ou seja, as bases que presidem o seu processo de formação.

Também aqui sucede o mesmo que já conhecemos de um caso europeu muito divulgado: o exame da imagem da Alemanha em Mme de Staël não deve começar por decidir se o que ela diz do país é verdadeiro ou falso; deve sim iniciar por examinar as correntes, as estruturas e as forças francesas que possibilitaram, bem como estimularam a imagem em questão. Assim, também a imagem européia do negro no século passado e no início do século XX, carregada de ideologia, não importa se simpática ou pejorativa, é antes de mais nada um assunto europeu, que deve ser julgado (e avaliado) de um ponto de vista europeu e cuja responsabilidade é, portanto, também da Europa. Todo tipo de trabalho com a teoria da *négritude* deve levar em conta esse fato.

Essa teoria repousa igualmente sobre uma imagem e, também neste caso, não se deve pesquisar a verdade do seu conteúdo, mas sim investigar os bastidores da formação dessa imagem, o mecanismo de seu desenvolvimento. Entretanto, não se trata aqui, como no caso da imagem européia da África descrita acima, de uma *heteroimagem* (isto é, do retrato de um outro país, povo, etc.), mas de um fenômeno que até agora mereceu muito pouca atenção por parte da imagologia: uma assim chamada *autoimagem* (isto é, um retrato do próprio país, da própria coletividade, da própria cultura).

Como surgem as autoimagens? Elas podem ter muitas origens. Entretanto, a experiência acumulada até agora em estudos comparatísticos permite dizer que elas estão quase sempre ligadas à formação ou à existência de uma heteroimagem.

Isto se evidencia no fato de que o desenvolvimento de uma heteroimagem, entre aqueles que a constróem, se dá juntamente com o cultivo de uma autoimagem. Um exemplo disso encontra-se na aceitação, por parte de alguns franceses, de uma imagem da França, veiculada pela escritora francesa Mme de Staël, em oposição à imagem que tinha da Alemanha, e que repercutiu ao longo do século XX e, em parte, até os dias atuais.

Um outro mecanismo de formação da autoimagem que, no entanto, por assim dizer, funciona em sentido contrário, acontece (não tão frequentemente) quando os sujeitos de uma heteroimagem reagem a essa imagem com a produção consciente de uma autoimagem que é, muitas vezes, um prolongamento da heteroimagem. Os modelos vão, então, da aceitação direta dessa heteroimagem, que é assumida e colocada a serviço dos próprios interesses, até uma reação onde os julgamentos de valor que, via de regra, preenchem uma tal heteroimagem, são convertidos em seu contrário, de tal forma que heteroimagens originalmente negativas podem ser transformadas em autoimagens positivas pelos grupos envolvidos³.

Não há dúvida que, no caso da teoria da *négritude* aqui em debate, estamos diante de um dos exemplos mais gritantes da formação de uma autoimagem a partir de uma ou várias heteroimagens, um caso que se apresenta com tanta clareza que pode mesmo ser considerado exemplar. Esta teoria, hoje mundialmente conhecida, que, bem antes de *slogans* como *black is beautiful* ou de conceitos como *authenticité africaine*⁴, alcançou êxito sob o impulso dinâmico do então futuro presidente do Senegal, Léopold Sédar Senghor, e que também exerceu enorme influência sobre o desenvolvimento cultural geral e político de grandes partes da África negra, apresenta um elo imediato

³ - Esse modelo também ocorre quando escritores, em determinadas circunstâncias, visando um possível sucesso no mercado livreiro internacional, começam a escrever de modo que as “características” de suas obras correspondam àquilo que se espera deles no exterior, com base em imagens antigas existentes.

⁴ - (Autenticidade africana).

com a repercussão retroativa das imagens do negro criadas na Europa, repercussão essa exercida sobre a literatura e sobre a vida intelectual negra africana.

Os jovens intelectuais africanos, influenciados pela vida intelectual parisiense dos anos 30, apoderaram-se aí de uma imagem da arte e da cultura africana enquanto mundo do “emocional”, do que é “jovem”, etc., uma imagem que tinha sido desenvolvida pela vanguarda francesa e europeia em oposição ao pensamento positivista do século XIX, ao “cartesianismo” e ao *régne de la logique*⁵; os intelectuais africanos aceitaram essa imagem, na medida em que nela, em parte, se “reconheceram”, e dela excluíram, em seguida, as conotações especificamente negativas, ou seja, aqueles elementos que poderiam ser sentidos como pejorativos, destacando, numa atitude de desafio, os elementos que agora lhes pareciam positivos e passíveis de serem utilizados, construindo, a partir desse todo, uma teoria que logo assumiu o caráter de visão de mundo. Como as coisas se passaram, pelo menos parcialmente na ocasião, pode ser verificado no próprio testemunho de Senghor sobre esse processo, em que trabalhou desde o primeiro momento com personalidades como Césaire e Damas:

*Se revendiquer comme noir, c'était, avant tout, tourner le dos aux valeurs de l'Occident apprises à l'école: à la Technique, à la Science, à la Raison. Voilà précisément que, par une chance inouïe, depuis le début du Siècle, des penseurs européens livraient bataille à la raison avec les armes miraculeuses de l'Asie et de l'Afrique, qu'orientalistes et ethnologues avaient patiemment découvertes, collectionnées. (...) Et il se trouve qu'Apollinaire, qui, à la fin de ce même poème, évoque les 'fétiches' nègres de sa demeure, fut un des premiers et des plus ardents missionnaires de l'art nègre. Mais c'est surtout chez Breton et les surréalistes, initiés par Lautréamont et Rimbaud, que les Nègres nouveaux trouvent de précieux alliés*⁶.

A esse processo de transformação de uma heteroimagem em uma autoimagem, juntou-se um segundo processo muito interessante: a descoberta pelos estudantes negros de um processo europeu mais antigo, onde da mesma forma, representantes de um “outro país” diante da França e de sua tradição racionalista, de cuja influência e domínio queriam livrar-se, desenvolveram uma autoimagem que - não importa quão distanciada da África - se mostrou igualmente útil para os negros. Tratava-se do processo da conscientização nacional embutido no *Sturm und Drang* alemão do século XVIII e, depois, de modo claro, na revolta do romantismo “alemão” contra o racionalismo “francês”, o classicismo, o cartesianismo, etc. De fato, aqui, também o mundo das emoções havia se levantado contra o racionalismo e, também aqui, o caso atingiu uma enorme abrangência política.

Mais tarde, Senghor escreveu sobre sua “descoberta” da Alemanha e sobre a possibilidade de pô-la a serviço da problemática africana o seguinte:

Ce ne sont pas les philosophes qui, les premiers, retinrent mon attention; non plus que les linguistes, dont les noms retentirent si souvent à mes oreilles. Ce furent les musiciens et, d'abord, les Romantiques allemands. Sans doute étaient-ils plus faciles à comprendre, je dis: à sentir. Mais s'il en était ainsi, c'est aussi qu'ils me parlaient le

⁵ - (Reino da lógica).

⁶ - (Reivindicar-se como negro era, antes de tudo, virar as costas aos valores do ocidente aprendidos na escola: à técnica, à ciência, à razão. Eis que, depois do começo do século, precisamente através de singular oportunidade, pensadores europeus passaram a combater a razão com as armas miraculosas da Ásia e da África, pacientemente descobertas e coletadas por orientalistas e etnólogos (...)) E aconteceu que Apollinaire que, ao final deste mesmo poema evoca os “fetiches” negros de sua casa, foi um dos primeiros e mais ardorosos missionários da arte negra. Mas é sobretudo em Breton e nos surrealistas, iniciados por Lautréamont e Rimbaud, que os novos negros encontram preciosos aliados).

*langage plus expressif, au niveau de l'âme, où se rencontrent Germains et Négro-Africains*⁷.

De resto, foi durante esse período que o Romantismo alemão gozou do maior prestígio na França, sem dúvida como consequência do desabrochar da vanguarda francesa (sobretudo do Surrealismo) e também não menos por causa das traduções de Albert Béguin na França:

*Vous comprendrez quelle était notre émotion et, à la réflexion, notre fierté quand nous lisions Novalis et les poètes romantiques allemands. Ils étaient retournés aux sources germaniques du Lied et du Märchen, et ils chantaient la lune après le soleil, la nuit après le jour. Ils chantaient la terre, tirant, des abysses de l'âme, les images archétypes surgies de la forêt de l'Einfühlung. Rien ne pouvait plus fortement nous encourager à poursuivre le retour à l'Ur-Afrika*⁸.

Assim, surgiram também as primeiras manifestações de interesse particular pelo jovem Goethe, visto como representante do *Sturm und Drang*, diretamente relacionado com o Romantismo, visto mesmo como um romântico:

*Romantique parce que, tournant le dos à l'imitation de l'étranger, il a décidé d'être lui-même en étant allemand, que, ce faisant, il s'adressait directement au peuple, à son coeur, sans passer par le pressoir de la critique*⁹.

O jovem Goethe representou tudo que, no âmbito alemão, se pretendia desligar da unidade maior formada por uma “Europe française”, predominantemente construída sobre os alicerces do Iluminismo do século XVIII. Ele fornecia o exemplo de um poeta em busca da autenticidade, que pertencia a uma língua e a uma cultura, durante muito tempo, considerada subdesenvolvida em relação à França (justamente, portanto, em relação ao país que se colocava diante dos africanos negros enquanto poder colonial, política e culturalmente dominante). Tornou-se, assim, o grande exemplo de um poeta que se distanciara de uma “cultura de salão”, “especificamente francesa” (e isto significava racionalista), e que passara a buscar tanto inspiração, quanto identidade, em tradições de sua própria “cultura popular”, até então injustamente desprezada. Ao mesmo tempo, tornou-se garantia de sucesso para a idéia de uma possível oposição contra o predomínio francês no campo cultural e possivelmente também no político.

Os testemunhos de Senghor não deixam dúvidas quanto a isso:

*C'est alors que Paris et la France découvraient, à nouveau, le Romantisme allemand. Cette double découverte des civilisations négro-africaines et du mouvement du Sturm und Drang fut d'une importance décisive dans la formation du concept de Négritude. Du moins pour moi*¹⁰.

⁷ - (Não são os filósofos os primeiros a me chamarem a atenção, nem os lingüistas cujos nomes frequentemente retinem nos meus ouvidos. Foram os compositores, e antes deles os românticos alemães. Sem dúvida, eram mais fáceis de entender, digo, de sentir. Além disso, falavam-me também em linguagem mais expressiva, ao nível da alma, onde germanos e negro-africanos se encontram.) In: *Liberté 3, négritude et civilisation de l'universel*, p. 13.

⁸ - (Vocês entendem a nossa emoção e, refletindo, nossa altivez quando líamos Novalis e os poetas românticos alemães. Eles haviam resgatado as raízes germânicas do *Lied* e do conto de fadas, cantavam a lua depois do sol, a noite depois do dia. Eles cantavam a terra, retirando dos abismos da alma as imagens arquetípicas surgidas da floresta do sentir. Nada poderia encorajar-nos com mais intensidade a perseguir o retorno à África primeva.) *L'accord conciliant*. In: *Friedenspreis des deutschen Buchhandels. Reden und Würdigungen 1966-1975*. Frankfurt a. M., Börsenverein des deutschen Buchhandels, 1977, p. 106.

⁹ - (Romântico porque, dando as costas à imitação do estrangeiro, decidiu ser ele mesmo, alemão, e, fazendo isso, dirigiu-se diretamente ao povo, ao seu coração, sem passar pela pressão da crítica.) *L'accord conciliant*, p. 107.

¹⁰ - (É, então, que Paris e a França descobrem de novo o Romantismo alemão. Esta dupla descoberta das civilizações negro-africanas e do movimento *Sturm und Drang* foi de importância decisiva na formação do conceito de negritude. Pelo menos, para mim.) *L'accord conciliant*, p. 105.

Sabemos que Senghor, mais tarde, se distanciou parcialmente dessas posições, e que associou certos excessos da evolução política alemã a alguns aspectos da corrente nacional do *Sturm und Drang*. Ao fazer uma palestra sobre Goethe, por ocasião dos festejos dos 200 anos de nascimento do poeta, em que admirava sobretudo a sua fase clássica, vista nas palavras de André Gide como um *Romantisme dominé*¹¹, Senghor declara em 1949, referindo-se à situação de 1940, quando, como membro do exército francês, experimentou a vitória da Alemanha nazista sobre o Ocidente o seguinte:

*Voilà donc où nous avaient conduits, dans l'odeur des charniers et les bruits des pelotons d'exécutions, la haine de la raison et de le culte du sang*¹².

Entretanto, também conhecemos a teoria, sempre renovadamente defendida pelo presidente senegalês, quanto à necessidade da transição da *négritude* para uma *civilisation de l'universel*.

Ela encontra-se na continuidade do modelo original da *négritude*. Contudo, o papel desempenhado pelo Goethe pré-romântico na base desse processo intelectual torna-se com isso ainda mais evidente. E também se torna cada vez mais claro o significado do encontro com Goethe no contexto da experiência do *Sturm und Drang*, em oposição ao Iluminismo francês: aqui, foi reconhecido como modelo um processo imagotípico especificamente europeu, transposto para o processo de formação da própria autoimagem. Entretanto, um outro elemento importante, no que se refere às fontes alemãs da teoria da negritude, é relativamente pouco conhecido: trata-se do caso Frobenius, em que uma heteroimagem inventada por um etnólogo alemão (ou seja, um sistema de imagens abrangendo vários países) foi assumida diretamente pelos negros na criação de sua autoimagem. A *Kulturgeschichte Afrikas* de Leo Frobenius, publicada na Alemanha em 1933, mas baseada em teorias publicadas pela primeira vez antes da Primeira Guerra Mundial, apareceu igualmente em tradução francesa em 1936. Muitos anos mais tarde, Senghor manifestou-se ainda com emoção e de forma quase lírica sobre o entusiasmo com o qual a obra fora recebida em Paris por jovens intelectuais africanos, sobretudo por Aimé Césaire e pelo próprio Senghor:

*J'ai encore devant moi, en ma possession, l'exemplaire de l'Histoire de la civilisation africaine à la troisième page de laquelle, après la couverture, Césaire a inscrit: décembre 1936 (...) Mais quel coup de tonnerre, soudain, que celui de Frobenius! ...Toute l'histoire et toute la préhistoire de l'Afrique en furent illuminées - jusque dans leurs profondeurs. Et nous portons encore, dans notre esprit et dans notre âme, les marques du maître, comme des tatouages exécutés aux cérémonies d'initiation dans le bois sacré*¹³.

Nas próprias palavras de Senghor, os ensinamentos de Frobenius deveriam tornar-se a *colonne vertébrale*¹⁴ da teoria da negritude.

A teoria do etnólogo alemão - nascida de forma “visionária” ou “intuitiva” - e cujos ensinamentos sobre “os círculos culturais” ou sobre a “morfologia cultural” sempre encontraram reservas e ceticismo por parte do mundo científico, ofereceu-se aos africanos como revelação e libertação direta das representações que até então tinham das relações Europa-África.

¹¹ - (Romantismo dominado).

¹² - (Vejam afinal, em meio ao cheiro dos ossos e ao barulho dos pelotões de execução, para onde conduzimos o ódio à razão e o culto ao sangue.) *L'accord conciliant*, p. 84.

¹³ - (Ainda tenho diante de mim, em minha posse, o exemplar de *Histoire de la civilisation africaine*, onde na página três, depois da folha de rosto, Césaire escreveu: dezembro de 1936 (...). Mas que façanha essa do Frobenius!... Toda a história e toda a pré-história da África foram iluminadas - até as profundezas. E nós ainda carregamos no espírito e na alma, os testemunhos do mestre, como tatuagens feitas durante as cerimônias de iniciação no bosque sagrado.) *Liberté 3*, p. 398.

¹⁴ - (Coluna vertebral).

Para Frobenius, existiam na base de toda cultura humana dois tipos fundamentais, que alcançavam os tempos primordiais, e cujo caráter estava ligado ao ambiente em que se haviam originalmente criado: 1. O tipo *hamítico*, formado no deserto e orientado para o domínio da natureza e 2. o tipo *etiópico*, formado a partir do contato com a floresta e caracterizado, entre outros, por uma ligação específica com a natureza. Além disso, os tipos se caracterizariam por uma série de outros traços, que se haveriam de manifestar durante o seu desenvolvimento em épocas posteriores: O tipo *hamítico* apresentando inclinação para o racional e para o técnico; o *etiópico* desempenhando papel principal no âmbito do intuitivo, do místico e do espiritual. Enquanto o *hamítico* chegava a suas realizações culminantes na civilização racional européia do Ocidente, o *etiópico*, segundo Frobenius, alcançava sua expressão mais recente na Alemanha e, justamente, no Romantismo alemão. Frobenius afirmou também ter reconhecido esse tipo em toda a África negra. No âmbito do *etiópico*, não seria, portanto, possível encontrar uma *civilização*, no sentido de uma “civilização” racional, mas de qualquer forma uma *cultura* de igual valor, distinguida por sua “profundidade espiritual”, pelo “misticismo”, pela sua “ligação com a natureza”.

O alcance dessa “revelação” foi evidente para os jovens africanos, que se encontravam sob a liderança dos poderes coloniais:

*Loin de d'établir une hiérarchie, contestable, entre les civilisations des différents peuples, Frobenius contribuait à substituer un sentiment de différence à l'ancien complexe de supériorité des Albo-Européens. Nous sommes autres: ni plus ni moins civilisés que les Blancs*¹⁵.

Entretanto, o que era menos evidente para os jovens representantes da teoria da *négritude* - e, provavelmente, totalmente desconhecido para Aimé Césaire - era o fato de que, por detrás dos tipos opostos apresentados por Frobenius, se escondia a velha oposição alemã entre “civilização” e “cultura” e, portanto, no fundo, a velha teoria que dá conta de uma “diferença de ser” franco-alemã.

Com a inserção da cultura alemã no grupo maior do *etiópico*, oferecia-se, assim, aos africanos um parente “espiritual” europeu. E, para alguns deles, que se interessavam particularmente pela Alemanha, ficou a esperança de encontrar, no âmbito alemão, aliados para a defesa da *cultura* africana contra a *civilização francesa*.

Por mais grotesco que pudesse parecer, a *germanité*¹⁶ surgia agora, diante dos bastidores de acontecimentos similares, não simplesmente no contexto da “libertação” da Alemanha em relação ao “domínio” francês, mas como caso paralelo no que se refere à relação dos africanos negros com o poder colonial francês; a *germanité* revelava-se a partir dos fundamentos que repousavam na sua origem “etiópica” comum, revelava-se na diferença comum em relação ao “hamítico” da “civilização” racional, e também graças a visões “político-culturais”, desde sempre existentes.

É claro que Frobenius, que devia seu sucesso transitório na Alemanha, entre outros, ao fato do imperador Guilherme II, após ter ouvido suas teorias em 1912, ter-lhe concedido um generoso auxílio financeiro, também havia colocado o *hamítico* não só na órbita do racionalismo civilizatório francês, mas também na do “materialismo e utilitarismo” inglês.

Mas isso, na melhor das hipóteses, fortaleceu, aos olhos dos jovens negros, a utilidade dessa arma no combate ao colonialismo e, assim, *négritude* e *germanité* (ou usando palavras mais sonoras *Negerheit* e *Deutschheit* ou *Negertum* e *Deuschtum*)

¹⁵ - (Longe de estabelecer uma hierarquia, contestável, entre as civilizações de povos diferentes, Frobenius contribuiu para substituir o antigo complexo de superioridade dos albo-europeus por um sentimento de diferença. Nós somos outros: nem mais nem menos civilizados que os brancos.) *Liberté 3*, p.340.

¹⁶ - (Germanidade).

revelaram-se o pilar de uma “cultura comum do espírito”, que se destacava do especificamente europeu (ocidental).

Apesar de todos os merecimentos concretos e, possivelmente, também duradouros que Frobenius possa ter alcançado no campo da etnologia empírica, hoje, não pode haver dúvidas sobre o real significado que deve ser atribuído às suas especulações. Elas foram, por assim dizer, feitas sob medida para atender aos interesses políticos mundiais do imperador alemão e à sua disputa com a França e com a Inglaterra (também no campo da política colonialista).

O papel que, de resto, desempenharam no mundo, mesmo em suas variantes, vem à tona ainda num epílogo teórico referente às ambições mundiais de poder de Guilherme II:

Durante seu exílio em Doorn, na Holanda, o ex-monarca sentiu-se atraído a pronunciar, diante de convidados, uma palestra sobre a *Natureza da Cultura* com o subtítulo *segundo um esquema provisório de autoria de L.Frobenius*, e a recolocar em pauta todas as teorias anticivilizatórias. E ainda, numa *resposta de Sua Majestade, o imperador, à posição defendida por uma senhora do círculo de relações de Sua Majestade*, volta a ser salientado com grande ênfase o limite entre “cultura” alemã e “civilização” francesa e inglesa. E, por fim, para um melhor esclarecimento, Frobenius acrescentou, por seu lado, nessa mesma data de 7 de junho de 1931, ao texto dessa “resposta de Sua Majestade”, um extenso apêndice com o título de *reformulação do parágrafo 2, p.1 de Sua Excelência Frobenius* que, assim, começava:

Há de se dizer que o conceito inglês, que diz ser a “civilização” idêntica à “cultura”, é obsoleto e data de uma época em que nossos vizinhos ocidentais (ingleses e franceses) só davam atenção ao aspeto exterior da cultura, como conseqüência natural de sua visão realista e racionalista do mundo, uma época em que a idéia do desenvolvimento era dominante. Tanto para as manifestações externas da cultura, quanto para as manifestações de cultura percebidas de um ponto de vista externo e conceitual, eles possuem apenas a palavra civilização, e na história dessa civilização acreditava-se na existência de uma linha evolutiva que partia de uma condição primitiva (“povos primitivos”) e seguia em direção a um estágio superior, concretizado na Europa Ocidental, no estágio mais elevado atingido pelos ingleses e pelos franceses. Para todos os degraus do “desenvolvimento” só se conhecia o nome “civilização”. O fato, assim apresentado, explica um dos sintomas característicos da mais recôndita diferenciação cultural que existe entre as culturas ocidentais (Inglaterra e França) e as culturas orientais (representadas pela Alemanha).

As representações estereotipadas e certas conseqüências dessas teorias a que se chegou de forma “intuitiva” são levadas, aqui, à irracionalidade quase total.

No âmbito da imagologia, atualmente, não nos surpreendem mais. E, apesar da existência de uma série de pequenos problemas que ainda aguardam solução, ocorrem num campo que conhecemos bem: a oposição civilização-cultura, que teve um papel bastante decisivo na teoria de negritude e que, no contexto alemão, resultou em idéias tão estranhas como a total separação da Alemanha em relação ao Ocidente, no fundo, uma conseqüência daquele mecanismo imagológico, desenvolvido no século XVIII, durante a procura da identidade nacional, e que deixou seus primeiros traços na história intelectual alemã e européia.

Isso permite ainda as seguintes conclusões: tanto o caso Frobenius como o *Sturm und Drang*, descobertos por Senghor, podem ser enquadrados, do ponto de vista imagológico, na grande rede de relações triangulares Alemanha-França-Inglaterra, em que, desde o início, imperou a oposição franco-alemã. Certamente, houve nessa estrutura uma nuance importante, já conhecida ao tempo da recepção continental de

Shakespeare e que, mais tarde, desapareceu com Frobenius: Trata-se da tendência a uma aproximação da Alemanha com a Inglaterra anglo-saxônica, ou seja, “germânica”, um fenômeno que acompanha a oposição à França.

Quando Frobenius reúne a Inglaterra e a França sob a palavra-chave “hamítico”, e coloca a Inglaterra no campo dos opositores, apenas introduz um novo elemento que se adequa a certos aspectos da política de Guilherme II. Isso não altera em nada a natureza fundamental ou a estrutura desse modelo imagológico triangular. No entanto, para a teoria da negritude, isso significa que, desse ponto de vista, ela faz parte de um sistema maior de estereótipos europeus que remete ao século XVIII. Tanto no uso de imagens da África de origem francesa ou européia, como na sua relação com o problema da oposição franco-alemã da época do *Sturm und Drang* e do Romantismo e, sobretudo, em associação à teoria dos “círculos culturais” de Frobenius, a teoria da negritude pode ser classificada como uma ideologia tipicamente européia inserida na problemática das nacionalidades. E isso também significa que essa ideologia continha todas as possibilidades, conhecidas pela história européia, para uma aplicação no campo da política prática; trazia em seu bojo, porém, tanto para aqueles contra os quais se dirigia, quanto para seus fundadores e adeptos, todos os perigos que, no plano europeu, já há muito conhecemos nessa espécie de ideologias.