

REFLEXÕES SOBRE A AUTODESIGNAÇÃO E A POSITIVAÇÃO DO NOME “NEGRO”: Um olhar crítico sobre a Negritude (década de 1930) e o MNU (década de 1970)

Joel Nemona Mendes¹

RESUMO: Objetiva-se analisar com um olhar crítico a autodesignação e a “tentativa” de positivação do nome negro, buscando discutir o impacto das duas tentativas na sociedade corrente, tanto global quanto brasileira, a partir da criação do movimento da “Negritude”, por Aimé Césaire e Léopold Sédar Senghor, na década de 1930, na França e do processo de automeação e positivação do nome “negro”, liderado pelo Movimento Negro Unificado, na década de 1970, no Brasil. Sabe-se que esses dois movimentos assumiram o nome ofensivo “negro”, positivando-o com a ideia de revalorizar a “identidade africana” em vários aspectos. Assim, a discussão se baseou em uma pesquisa bibliográfica, qualitativa, com a consulta de alguns autores “Afros”, sobre a percepção de palavras “negro” e “Negritude”. Além disso, fez-se a análise do conteúdo discursivo de declarações das vítimas de injúria racial referente à palavra “negro” no Brasil. Os resultados mostram que, passados quase cem anos, a autodesignação do nome “negro”, a sua positivação e a criação da palavra e movimento “Negritude” não trouxeram mudanças sociais positivas palpáveis, em relação à personalidade, imagem e representações sociais dos “Afros”, tanto na sociedade global quanto no Brasil. De fato, esse fracasso total sugere a possibilidade de mudança de denominação identitária “negro” por uma denominação não depreciativa, democraticamente escolhida pelos próprios Afro-Brasileiros. Pois, após cinco séculos desde a invenção do nome negro, o Brasil é o único país do mundo que continua usando oficialmente este nome como denominação identitária.

Palavras-chave: Automeação. Positivação. Negro. Negritude. Fracasso total.

RÉSUMÉ : L'objectif est d'analyser avec un regard critique l'autodésignation et la tentative de positivation du nom noir, cherchant à discuter de l'impact des deux tentatives sur la société actuelle, à la fois mondiale et brésilienne, depuis la création du mouvement de la “Négritude”, par Aimé Césaire et Léopold Sédar Senghor, dans les années 1930, en France et le processus d'autodésignation et de positivation du nom “nègre”, mené par le Mouvement Nègre Unifié, dans les années 1970 au Brésil. On sait que ces deux mouvements avaient assumé le nom offensant “nègre”, en le positivant avec l'idée de revalorisation de “l'identité africaine” sous plusieurs aspects. Ainsi, la discussion s'est appuyée sur une recherche bibliographique, qualitative, avec la consultation de quelques auteurs “Afros”, sur la perception des mots “nègre”, et “Négritude”. En outre, le contenu discursif des déclarations des victimes d'insultes raciales faisant référence au mot “nègre”, au Brésil a été analysé. Les résultats montrent qu'après presque cent ans, l'autodésignation du nom “nègre”, sa positivation et la création du mot et du mouvement “Négritude”, n'ont pas apporté de changements sociaux positifs palpables, par rapport à la personnalité, image et représentations sociales des “Afros”, tant dans la Société mondiale qu'au Brésil. En fait, cet échec total laisse entrevoir la possibilité de changer la dénomination identitaire “nègre” pour une dénomination non péjorative, démocratiquement choisie par les Afro-brésiliens eux-mêmes. Car, après cinq siècles depuis l'invention du nom “nègre”, le Brésil est le seul pays au monde qui continue d'utiliser officiellement ce nom comme dénomination identitaire.

Mots-clés : Autodésignation. Positivation. Nègre. Négritude. Échec total.

INTRODUÇÃO

Sem dúvida, o nome “negro” está intrinsecamente ligado aos sistemas de Capitalismo e suas primeiras configurações, a saber, a escravidão e a colonização dos povos africanos, índios e polinésias. Sabe-se que os Europeus inventaram e atribuíram o nome “negro”, não só aos povos africanos, mas também aos povos índios² e polinésias³, em condição de escravos e colonizados. Porém, no decorrer da trágica história de escravidão e colonização, o nome “negro” foi forjado, atribuído povos africanos, no continente (colonizados) e na diáspora (escravizados), que se tornou legal, oficial e estrutural, como denominação identitária. Ademais, apesar da sua natureza ofensiva, depreciativa, desumanizante e racista, alguns movimentos sociais, políticos, culturais, artísticos e intelectuais “Afros” autodesignaram e “tentaram” positiva-lo e criaram, a partir do substantivo “negro” o termo “Negritude” como movimento panafricanista de reivindicação de direitos, independência, reconhecimento, revalorização de identidades, culturas e identidades africanas destruídas pelos europeus desde a invasão do continente africano no século XIV. Enquanto, no Brasil, o MNU, o Caderno Negro e mais, seguiram o caminho de Aimé Césaire e Léopold Sedar Senghor em tentar positivar o mesmo termo através da música e da literatura.

Objetiva-se analisar com um olhar crítico a autodesignação e a “tentativa” de positivação do nome negro, feitas pelos dois movimentos, a saber, a Negritude e o MNU, buscando discutir o impacto das duas tentativas na sociedade corrente, tanto global quanto brasileira, com mais enfoque na sociedade brasileira. Sabe-se que esses dois movimentos assumiram, objetivaram e tentaram positiva-lo, com a ideia de revalorizar a “identidade africana” em vários aspetos, como ideologia fundamental da Negritude. Portanto, várias indagações foram feitas na tentativa de descobrir qual é o papel desses dois movimentos, a saber, a “Negritude” e o “Movimento Negro Unificado” na transformação social da sociedade global, africana ou brasileira, referente a imagem, identidade social, personalidade e representações sociais dos “Afros”⁴ sobre o nome que lhes foram atribuídos pelos dominantes europeus. Assim, a questão norteadora, a seguir: Qual é o impacto da autodesignação e da “tentativa” de positivação da palavra “negro” na sociedade brasileira corrente?

Em vista disto, várias outras indagações foram feitas: porque positivar a imagem dos Africanos a partir de uma denominação, claramente, ofensiva, desumanizante e racista? Será que os agentes sociais “Afros” na África ou em outros países, como no Brasil, foram consultados pelos dois movimentos nesse processo de autodesignação e positivação? Qual é o posicionamento da nova geração em relação ao nome ofensivo “negro” na sociedade corrente? Será que é normal em pleno século XXI empregar este termo racista como denominação identitária oficial dos brasileiros com descendência ou ascendência africana? Para tanto, são destacados neste artigo os seguintes pontos: (i) olhar crítico sobre os termos “negro e negritude”, (ii) percepção do movimento de “Negritude” fora do Brasil, (iii) percepção da palavra “negro” fora do Brasil, (iv) invenção e atribuição do nome negro aos escravizados africanos e ameríndios, (v) autodesignação e “tentativa” de positivação do nome negro no Brasil e, (vi) casos empíricos de injúria racial, referente ao uso de palavras negro, macaco, banana e mais, em espaços socio educacionais.

OLHAR CRÍTICO SOBRE OS TERMOS “NEGRO E NEGRITUDE”

Em sua obra “Crítica da razão negra”, o professor Mbembe (2018, p. 84) considera que, Frantz Fanon tem, no entanto, razão, ao sugerir que o Negro era uma figura ou ainda um “objeto” inventado pelo Branco e “fixado”, como tal, pelo seu olhar, pelos seus gestos e atitudes, tendo sido tecido enquanto tal “através de mil pormenores, anedotas, relatos”. Deveríamos acrescentar que, por sua vez, o Branco é, a vários respeito, uma fantasia da imaginação europeia que o Ocidente se esforçou por naturalizar e universalizar.

Na visão de Mbembe (2018, p. 19), o nome Negro [...] o assombramento para milhões de pessoas apanhadas nas redes da dominação de raça, de verem funcionar os seus corpos e pensamentos a partir de

fora, e de terem sido transformadas em espectadores de qualquer coisa que era e não era a sua própria vida (idem, p. 19). Quanto a invenção de termo e movimento de “Negritude”, se referindo ao seu criador, “Jean Paul Sartre (Apud: SENGHOR, 1972), observa em “*Orphée noir*”: “momento de negatividade, ele pega essa palavra “negro” que foi atirada nele como uma pedra. As perspectivas dos dois autores supracitados nos trazem a ideia de que ambas as palavras levam e difundem uma mensagem negativa, ruim e de dominação.

Pois, os dominados “Afros” apesar de terem sido atribuídos uma denominação identitária ofensiva, humilhante e racista, tentaram reverter as suas representações e imagens negativas ao autoneamar e positivar a palavra negro. Segundo Alekseeva & Schang (2014), é sobretudo o tráfico de escravos e a escravização sistematizada da população africana que a corrente literária, política e filosófica da negritude foi criada. Tudo começa com a deportação organizada de populações de Angola e África equatorial. [...] vítimas no processo de tráfico e escravidão, a descoberta do Novo Mundo em 1492 a espetacular aceleração da economia das plantações (açúcar, tabaco) e da mineração explicam grande parte da equação, entretanto produzida entre o homem branco e a escravidão. Pois, a intenção e a ambição de Aimé Césaire e seus pares foram de promover a emancipação de africanos e seus descendentes, restaurando sua humanidade outrora varrida.

Em virtude disso, pode se afirmar que os fundadores da ‘Negritude’ tinham tido um discurso locutório de revolta e reabilitação da imagem população africana em todo mundo. *A priori*, a ideia que fundamentou a criação do movimento foi normal para os povos africanos colonizados e escravizados. Porém, pouco se sabe sobre as ideologias da “Negritude” de Aimé Césaire e a de Sédar Senghor. Martineau (2019) destaca o aspecto estruturalista ou a diferença entre a negritude cesariana e a negritude senghoriana. A negritude revolucionária – ou cesariana – tem um “lado ideológico de revolta contra a opressão específica de “negros” e uma refutação do racismo antinegro [...]”. A partir de então, o objetivo primordial da negritude cesariana se resume a lutar contra o assimilacionismo para, então, “denunciar o racismo que se esconde por trás dessa máscara.

Pois, a Negritude cesariana é um empreendimento de desmistificação. Com efeito, num contexto de descolonização da África, a Negritude procurou desmascarar os assimilacionistas colonialistas e desmistificar os assimilados, como uma ideologia de luta anticolonialista. Portanto, Martineau (2019) considera que a negritude conservadora – ou negritude senghoriana –, por outro lado, destaca “a emotividade do negro”. Na perspectiva de Senghor, a questão racial se baseia em grande parte sobre a definição de Negritude: “[...] o negro, enquanto assim permanecer, não tem lugar, em todo caso, lugar igual ao branco, em um mundo fundado na razão e na ciência”. Diante dessa constatação, a cultura é uma arma para devolver ao homem negro seu lugar e sua existência dentro da sociedade moderna pós-escravidão. O aspecto cultural através da emancipação do homem negro e da dupla consciência.

Realmente, comparando-se os aspectos intelectual e acadêmico de Africanos e seus descendentes nos séculos XX e XXI, é possível afirmar que hoje em dia vários intelectuais e acadêmicos africanos, africanos brasileiros, africanos europeus, africanos americanos, africanos caribenhos entre outros se posicionam contra a auto nomeação e a tentativa de positividade da palavra negro feitas pelos seus predecessores, por vários motivos, cujo principal é a natureza ofensiva e racista do nome negro, ancorada em dicionários do século XVI ao século presente.

Para Mabana (2011), “A negritude é, portanto, o conjunto de valores da civilização “*du monde noir*”, tal como se expressam na vida e nas obras dos “Afros”; além de ser uma arma de combate para a descolonização da África, já que os países caribenhos e a Guayana Francesa se conformaram em serem territórios ultramarinos franceses. Ademais, os pais da Negritude denunciaram os estereótipos sobre os povos africanos colonizados. Com essa atitude de revolta o movimento era considerado, também, de político, com a ideologia de reivindicação da valorização e do reconhecimento da identidade cultural e da dignidade africanas, referindo-se à história, cultura tradicional, arte, literatura, política, etc., o movimento também era político, com a ideia de revolta contra os colonialistas europeus.

IMAGEM 1 – Os pais fundadores da Negritude, na década de 1930, em Paris-França

L-R: Leopold Sédar Senghor, Aimé Césaire, and Léon Damas, the founders of Negritude.

Fonte: Brittle Paper (2019)

Saliente-se ainda que, a “Negritude”, de Aimé Césaire, Léopold Sedar Senghor, Léon Damas e outros, buscava defender seus valores, reabilitá-los recusando a assimilação imposta pelos dominantes e aparecer como um processo de despertar os africanos em todos os sentidos; levar perante os colonialistas a indignação de Africanos e seus descendentes escravizados espalhados em vários países; e se comprometer na luta pela descolonização da África. Porém, a palavra “negro” nunca poderia nem deveria ser reabilitada ou positivada porque nunca fazia parte da identidade africana, ela foi forjada e atribuída de forma objetiva aos povos escravizados, cujos Africanos, Ameríndios, em condição de escravizados e colonizados. Assim como a criação da palavra “negritude”, para a reivindicação da valorização e do reconhecimento da identidade cultural e da dignidade africanas, não faz nenhum sentido, pelo fato de ter a mesma semântica que a palavra ofensiva e racista “negro”.

PERCEPÇÃO DO MOVIMENTO DA “NEGRITUDE” FORA DO BRASIL

O termo Negritude tem sido frequentemente contestado como palavra antes de ser contestado como conceito. E se propunha substituir por outras palavras: “*menalité, africanité*”. Poderíamos continuar. E por que não “*etíopité ou etiopianité*”? Estou, portanto, livre para defender o termo que foi inventado, não por mim, como muitas vezes se diz erroneamente, mas por Aimé Césaire (SENGHOR Apud: JSTOR, 1971, p. 5).

O conceito de negritude remonta à década de 1930, a Aimé Césaire e Léopold Sédar Senghor, que pensaram na identidade comum dos “Afros” na África e na diáspora. *Ipsa facto*, em seu núcleo, é uma recuperação do termo pejorativo “negro” e a reapropriação deste último para promover o valor das culturas africanas. O objetivo do movimento era de combater os estereótipos ignorantes da África perpetuados pelo Ocidente e elevar o *status* dos africanos e membros da diáspora africana, fundamentados em sua valorização.

Para os seus forjadores, a Negritude é o orgulho de ser outra, de ser ela mesma, de ser “preta” – e até negra. O insulto torna-se uma reivindicação e um desafio. Essa negritude é sobretudo literária. Mais tarde, ela torna-se ideologia de luta política ao reivindicar a independência de países africanos. Porém, o termo provocou atos perlocutórios, ou seja, os dominantes “Branco” reagiram a criação do termo “*négritude*” de forma negativa. Por exemplo, em sua obra “*Orphée noire*”, publicada por Léopold Sédar Senghor, Jean Paul Sartre considera o termo “negritude” de feio, concebido como a negação da negação dos “Afros” e descreve o movimento da Negritude como “um racismo antirracista”, com certamente, a

“afrocentricidade como linguagem antibranca”⁵, antiocidental, antieuropeia em discursos, peças, poemas, romances etc.

Sartre (Apud: SENGHOR, 1972) ressalta que, o termo bastante feio de (negritude) é uma das únicas contribuições negras ao nosso dicionário. Mas finalmente, se este (negritude) é um conceito definível ou pelo menos descritível, deve incluir outros conceitos mais elementares e correspondendo aos dados imediatos da consciência negra: onde estão as palavras que os designam? (IDEM, XVIII -Tradução nossa). [...] esse racismo antirracista é o único caminho que pode levar à abolição das diferenças raciais. [...] como todas as noções antropológicas, a Negritude é um vislumbre do ser e do ter que ser; ela faz você e você a faz [...], mas há mais grave: o negro, dissemos, cria-se um racismo antirracista. Ele não deseja de forma alguma dominar o mundo: significa a abolição dos privilégios étnicos de onde quer que venham; afirma sua solidariedade com os oprimidos e de qualquer cor. De repente a noção subjetiva, existencial, étnica da negritude “passa”, como diz Hegel, em isso - objetivo, positivo, exato - do proletariado. Para César, diz Senghor, o “branco” simboliza o capital e o “negro” trabalho (IDEM: XIV, XL). Ademais, Vaillant (1990) considera que:

“La Négritude est l’ensemble de valeurs de civilisation du monde noir” e Césaire menciona história e cultura : “la Négritude est la simple reconnaissance du fait d’être noir, et l’acceptation de ce fait, de notre destin de noir, de notre histoire et de notre culture” (VAILLANT, 1990, pp. 144, 289)

De outro lado, a problematização do conceito de “Negritude” é também feita por Thompson (2022):

Nesta tentativa de esboçar a atual reputação de negritude, às vezes observamos que o movimento é tido em baixa estima. [...] o que parece ser uma reputação baixa é simplesmente o contraste com eras passadas, quando os sentimentos sobre a Negritude eram geralmente mais positivos. Há agora uma falta de consenso sobre o movimento. [...] É hora de tentar esclarecer as razões das opiniões sobre a Negritude, e dar algumas razões para a complexidade das opiniões críticas sobre o assunto (THOMPSON, 2002, p. 143 - tradução nossa).

Antes de apresentar a percepção de alguns autores Africanos, convém sublinhar que, Aimé Césaire se sentia indignado pela palavra “Negritude”, que ele próprio criou, ao afirmar o seguinte:

Não vou machucar ninguém dizendo que admito que não gosto da palavra Negritude todos os dias, mesmo que tenha sido eu, com a cumplicidade de alguns outros, que contribuí para inventá-la e lançá-la (CÉSAIRE Apud: AWONDO, 2014 p. 117 - tradução nossa).

Em sua obra, “*Léopold Sédar Senghor: Négritude ou Servitude*”, Towa (1971) está particularmente interessado na suposta manipulação política da Negritude e na complexa estrutura psicológica do poeta-político Léopold Sédar Senghor. Soussou (2006, Apud: JSTOR) afirma que em 1998, em entrevista a David Ndatchi Tagne, Towa retomou sua crítica fundamental de 1971 em relação à Negritude de Senghor:

Senghor concebia a cultura como algo biológico e considerava o negro emocional. Essas duas teses significam que, se somos biologicamente mais emocionais e não conseguimos superar essa emotividade, somos condenados pela história. Na verdade, Senghor não hesitou em tirar esse tipo de conclusão mostrando que a dominação do branco sobre o preto era lógica e natural. [...] A irracionalidade que havia na negritude senghoriana tinha algo de racista, colonial. É odioso [...] (Idem, p. 54).

Marcien Towa ataca a teoria senghoriana da emotividade. Apesar da não causalidade científica comprovada entre raça e cultura, Senghor se convenceu intuitiva e empiricamente de que a razão fazia parte da herança hereditária do branco e a emoção do negro. O que é notável na tese da emotividade do

negro é que devemos agora sublinhar, é a confusão que ela implica entre a cultura e o biológico, mais precisamente, a biologização do cultural, o racismo. Segundo Senghor, o negro é emocional e místico assim como tem pele negra e cabelos crespos (TOWA, 1971, p. 102 -tradução nossa).

Se a cultura é o produto da raça, ou seja, a herança biologicamente hereditária de uma população, é uma questão de fato e, como tal, suscetível de uma resposta experimental e positiva. Em outras palavras, a solução do problema só pode vir dos estudos científicos da antropologia e, mais especificamente, da biologia humana. Qualquer teoria que não ofereça esse caráter científico, como a de Senghor, é empirismo vulgar e não contribui de forma alguma para a solução do problema (Idem: 105).

Segundo Towa, a teoria de emotividade de Senghor significa que, o negro, enquanto permanecer como tal [isto é, emotivo], não tem lugar, em todo caso, lugar igual ao do branco, em um mundo baseado na razão e na ciência. [...] ele precisa mudar em sua estrutura biológica, em sua raça (TOWA, 1971, p.107). Forçado a se adaptar ao universo técnico-científico que a Europa está criando ao seu redor, o negro não encontraria em sua herança biológica quaisquer recursos que lhe permitissem enfrentar o desafio, seja imediatamente ou a longo prazo. “Senghor não vê saída a não ser na aceitação da tutela branca, enquanto espera que a especificidade biológica do negro seja diluída [...] (Idem: 109)”. Com isso, é possível enxergar, na crítica de Marcien Towa, a presença de noções de classificação social e diferenciação social no pensamento de Senghor.

Portanto, em “*Négritude et Negrologues*”, Adotévi (1972) denuncia desde as primeiras páginas, o destino dessa negritude precoce e aponta para o impacto negativo que os conceitos de Negritude tiveram na sociedade e na vida política africana, mas mostra pouco interesse na origem ou na história do movimento da Negritude, enquanto qualifica o valor histórico da Negritude como um “*Coup de pistolet*”, ou seja, ele considera a Negritude como a época primitiva do renascimento africano, marcada pela alienação e dominação dos “Afros”.

“O oferecimento lírico do poeta à sua própria obscuridade desesperadamente no passado ou um tiro de pistola”. [...] “Um aríete lançado contra as ilusões desses negros loucos que acreditam que libertar o negro dos fantasmas do passado e principalmente do presente é uma das primeiras condições para o desenvolvimento da África e do nosso orgulho”. [...] A imagem da alienação intelectual do negro [...], que concebe a cultura europeia como meio de se livrar de sua raça. [...] a última nascida de uma ideologia de dominação” (ADOTÉVI, 1972, pp. 29, 62, 101, 153 – tradução nossa).

Ademais, Adotévi (1972) considera a Negritude pós colonial como um instrumento a servir dos antigos colonialistas para manter e perdurar o sistema neocolonialista econômica e politicamente; além de falsificador da história da África. Isto nos leva a pensar da positivação da palavra negro, que nunca faz parte da história cultural africana e da criação da palavra “negritude” a partir da palavra ofensiva e racista “negro”. Rejeitando os próprios termos de análise capazes de elaborar uma consciência real. Assim, ela perde porque não consegue oferecer uma consciência da África, falsificando a história, morrendo no pântano dos valores ocidentais: cultura, arte e mais. O autor ainda afirma que a Negritude é: “A consciência permanente de uma política de dominação que já não ousa dizer o seu nome. A negritude é a expressão desse reprimido. A negritude hoje é o discurso atual do neocolonialismo. A negritude é o modo negro de pensar o branco (ADOTÉVI, 1972, p. 207). De outro lado, em sua obra, “*Bonjour et adieu à la négritude*”, René Depestre (1980) faz críticas severas à Negritude.

Esse é o caráter mistificador do conceito de negritude quando nega evidência da luta de classes e da diversidade de condições materiais de evolução, e considera a sensibilidade criativa dos negros como bloco culturalmente homogêneo e intercambiável em suas manifestações expressivas. Isso é ignorar a importância novas relações de classe que desde a ordenha e desde a abolição da escravidão foram formados no Haiti e em outros países multirraciais americanos. herança

africana, seguindo de uma longa convivência com elementos culturais da Europa, imerso em uma vida econômica notórias, levou a uma formação psíquica, peculiaridades psicológicas, formas de alienação de estados distintos de consciência (DEPESTRE, 1980, pp. 47-48 -tradução nossa).

Na mesma perspectiva de alienação, o autor supracitado ainda afirma que:

[...] O conceito de negritude é usado como um mito que serve para ocultar a presença na cena da história da burguesia preta, que constituída como classe dominante, e que, como qualquer classe que oprime outra, precisa de uma mistificação ideológica para camuflar a real natureza da relacionamentos estabelecidos na empresa. O conceito de negritude que muitas vezes cobre uma operação mistificadora é empregado para fins opostos àqueles que legitimaram o aparecimento desse movimento do espírito e a sensibilidade dos intelectuais pretos de ambos os continentes [...] Em alguns autores, tanto pretos quanto brancos, a negritude implica a ideia absurda de que o preto é um homem talentoso de uma natureza humana particular, dotado de uma essência que pertenceria apenas a ele, e, nesta qualidade, ele é chamado a dar à Europa, e para o Ocidente em geral, não sabemos que suplemento de alma que a civilização ocidental precisaria agora (Idem: 51 - tradução nossa).

Ora, é possível observar que Depestre (1980) se preocupa da negação do conceito de luta de classes em Marx e considera que a Negritude é utilizada como instrumento de alienação e dominação dos próprios “Afros”. Para Thompson (2002, p. 148), os marxistas contemporâneos, como Chidi Amuta, tendem a sentir que a Negritude, ao enfatizar a cultura, isola a questão da descolonização da luta real, que é social e econômico. Essa visão contemporânea também surgiu no final dos anos 40, quando alguns dos primeiros atacantes proclamaram a negritude como um desvio não racional e mitificador da luta de classes. Na mesma linha, em seu artigo publicado na Revista de Centro de Estudos Africanos da USP, Nkeonye (1985) afirma:

Mas, particularmente na última década, os conceitos filosóficos que a Negritude representa geraram muita controvérsia. Mudimbe, Hountondji, Towa, Adotévi, inspirados nas filosofias do existencialismo-marxismo, rejeitam as qualidades essencialistas reivindicadas para o homem negro pelos expoentes da Negritude. A sua oposição à Negritude assume, portanto, dimensões filosóficas e ideológicas. A Negritude é, portanto, não apenas anticientífica, mas deriva da fantasia, supondo uma essência rígida do negro que o tempo nunca extingue (NKEONYE, 1985, p. 52).

Esta perspectiva de Nkeonye nos faz pensar da dimensão sociológica, geográfica e história destes conceitos filosóficos e ideológicos da Negritude, que nos parecem fictícias, ou seja, uma fala do senso comum. Para o autor supracitado Stanislas Adotévi explicita suas acusações contra a negritude ao afirmar que, a tese fixista subjacente à negritude não é apenas anticientífica, mas procede da fantasia. Supõe uma essência rígida do negro que o tempo não alcança. A esta permanência junta-se uma especificidade que nem as determinações sociológicas, nem as variações históricas, nem as realidades geográficas confirmam. (Idem, p. 52). Portanto, o mesmo autor cita os seguintes elementos como reflexos do fracasso do movimento da “Negritude” de Aimé Césaire e Léopold Sedar Senghor: (i) falta de um “plano de ações” para as massas, (ii) a negritude é uma ideologia fora do contexto econômico de luta de classes (marxismo), (iii) a negritude como ferramenta neocolonialista, (iv) Senghor na década de 1970 usava poucas vezes o termo Negritude e preferia o termo “Africanidade”, além de criar outros termos, a saber, “*négrité*, *négricie*”.

Por outro lado, um dos críticos da Negritude, é o nigeriano Wole Soyika, que em 1962, durante uma conferência de escritores em Kampala, criou o conceito de “Tigritude”, como crítica da “Negritude”, dizendo: “Um tigre não proclama sua tigritude”. De fato, Soyika considera que, a negritude não forneceu respostas para muitas questões filosóficas, como por exemplo, “O que nós somos? Quem somos nós? O que representamos? Entre outras. Em uma entrevista da RFI “Radio France Internationale”, o preço Nobel de Literatura 1986 Wole Soyika afirma o seguinte:

[...] vamos falar da negritude, esse conceito inventado quase trinta anos antes por jovens intelectuais pretos, nem todos os africanos, aliás, Senghor, Césaire, Damas. Sabemos que essa ideia de negritude tenta aproximar a identidade histórica e cultural dos ‘pretos’, e antes de tudo reconhecer seu parentesco, para além dos locais de seu nascimento: Senegal, Martinica, Guadalupe, Guiana para os protagonistas. Assumindo com orgulho essa raiz “negra”, tantas vezes associada ao racismo e ao desprezo, reivindicam o que são: negros. Mas esses jovens intelectuais foram formados em francês, pela escola da França colonizadora. Paradoxo, portanto: é com as ferramentas intelectuais dos brancos que se forja essa noção de negritude (SOYINKA Apud: RFI, 2022 - tradução nossa).

Como também, a Revista RFI (2022) ressalta que, em 1962, Wole Soyinka tinha 28 anos, era um jovem autor que ainda não havia ganhado o Prêmio Nobel de Literatura (seria o primeiro africano e o primeiro ‘preto’ a tê-lo em 1986). E durante uma discussão sobre a negritude, ele refuta a ideia opondo-lhe a tigridade: “o tigre não proclama sua tigridade, ele salta em seu caminho e o devora”. Um jogo de palavras, portanto, baseado em negro e tigre, que foram usados para formar esses dois nomes.

Ainda nos lembramos da querela que opôs, nos anos 1960, Soyinka a outro gigante da literatura africana, Léopold Sédar Senghor. Para zombar do conceito de “negritude” forjado pelo poeta senegalês (com seus amigos martinicanos Aimé Césaire e o guianense Léon-Gontran Damas), e definido como “todos os valores da civilização do mundo negro”, o escritor nigeriano tinha inventado o termo “tigridade”. Para Soyinka, o tigre não precisa proclamar sua tigridade, ele ataca sua presa. Ele explica isso hoje: “Por que foi necessário desperdiçar nossa energia em retórica vazia quando nosso continente estava lutando com problemas políticos e econômicos insuperáveis? A situação exigia ação primeiro” [...] O Senghor, o Césaire, as Damas foram os produtos típicos da colonização francesa, que, ao querer transformar a elite preta em franceses de pleno direito, desencadeou esse movimento de rebeldia intelectual e poética. Assistimos a um fenômeno semelhante nas colônias portuguesas onde a assimilação dos nativos era a política oficial. Os ingleses, por sua vez, sempre tiveram o cuidado de não interferir na vida cultural de seus súditos africanos simplesmente por considerá-los incapazes de se adaptar à cultura britânica necessariamente superior (SOYINKA Apud: JEUNE AFRIQUE, 2007 - tradução nossa).

Outra crítica importante é dos panafricanistas, que se preocuparam do caráter racial e linguística do movimento de negritude como perigo da unidade africana. ora, os árabes e os anglófonos são os que criticaram o movimento, neste sentido. Em seu artigo, “*histoire sociale d’une idée negro-africaine : la circulation transnationale de la négritude*”, Afom (2019 – tradução nossa) afirma que, se essa transgressão das fronteiras disciplinares sugere uma co-construção da negritude entre escritores, filósofos, historiadores e antropólogos, a circulação da negritude é também a dos movimentos geográficos dos principais idealizadores que conhecemos dele, dos textos que produziram e dos usos que deles foram feitos. Essa trajetória circulatória da Negritude é um fenômeno que merece ser analisado. Porque o investimento recente (anos 2000) da “migratude” como tema entre os escritores africanos francófonos e as reflexões atuais dos escritores anglófonos sobre a africanidade podem denotar a submissão da negritude ao destino sombrio de qualquer teoria, cujo poder inicial se enfraquece. Indubitavelmente, a negritude está inserida na experiência histórica das comunidades dos agentes sociais “pretos” na África e nas Américas e marcada pelos fatores, *stricto sensu*, linguístico e racial.

Os críticos de Senghor, especialmente seus oponentes mais vocais na África anglófona, também se opuseram, enquanto criticavam a negritude ao mesmo tempo. Eles se opõem ao brilho fácil das coisas africanas, sentindo que não há unidade africana e que é falacioso agrupar todos os negros ou todos os africanos como uma cultura (THOMPSON, 2002: 145). Por isso, a percepção da “Negritude”, nos espaços culturais afro-árabe e anglófono tem sido, geralmente, negativa.

Na África, a Negritude teve dificuldade em “romper” as fronteiras culturais que separam a cena literária negro-africana de língua francesa do espaço negro-africano de língua inglesa. Apesar de

certas tentativas em estudos comparativos de fazer uma ligação entre Césaire e o escritor nigeriano e o Prêmio Nobel de Literatura Wole Soyinka de 1986, recorrendo à leitura temática e à análise textual de seu teatro, a transferência da negritude no corpo literário africano anglófono foi problemático (AFOM, 2019 - tradução nossa).

De fato, Wole Soyinka acusou o movimento da “Negritude” de hermetismo e apologia do irracionalismo. Depois de receber o apoio de seus pares africanos de expressão inglesa, ele se tornou o líder da anti-negritude ao inventar a “Tigridade”. Pois, esta nova corrente de literatura africana viu na “Negritude” a manifestação de complexo de inferioridade, ou seja, uma literatura de fraqueza. De fato, a disputa entre Soyinka e Senghor foi um exemplo paradigmático da amargura das controvérsias entre os proponentes da Negritude e a escola literária à qual Soyinka aderiu. “O Tigre não proclama a sua tigridade, ele pula sobre a sua presa e a devora”. Ao que Senghor respondeu objetando que o “Tigre não fala de sua tigridade porque ele é um animal. Mas o homem fala de sua humanidade porque é homem e pensa. Além disso, as críticas da “Negritude” fundamentaram-se, também, no aspecto religioso, principalmente nos países onde o islamismo predomina, como na África Árabe e na África de Oeste (Nigeria, Ghana, Mali, Gambia e outros).

Demography helps explain some other distinct groups of objections. There has always been some antipathy for Senghor’s ideology and politics outside of urban west Africa, because he is catholic. There is anti-Catholic feeling, of course, both because the religion is alien and because its imposition was organized and powerful. Some feel that the simple appeal that Negritude claims to have for all Africans is hypocritical, since its authors do not even write in African languages (THOMPSON, 200, p. 147).

Assim como Jean Paul Sartre e outros europeus criticaram a natureza racista nos discursos da Negritude, muitos estudiosos africanos, também, principalmente, os anglófonos brancos de Zimbábue, África do Sul, Namíbia, etc. e os Árabes se opõem ao movimento de Negritude devido a presença de elementos raciais e biológicos nos seus conceitos e discursos. Para Vaillant (1990, pp. 49, 289 – tradução nossa), uma das pedras angulares da Negritude senghoriana é a afirmação de uma psicofisiologia específica própria do homem ‘noir’, cujos traços persistem independentemente de seu ambiente ou grau de aculturação [...] pré-condição de qualquer desenvolvimento verdadeiramente independente. Enquanto, Tidjani-Serpos (1987) considera que “A juventude se opõe a Senghor por ter emprestado a noção racial dos primeiros etnógrafos. Como correlativo, eles sentem que ele coloca um “freio” ou limite no potencial dos africanos (Idem, p. 98, 99)”. De certo, as críticas de ambos os autores supramencionados partem da afirmação de Senghor, segundo a qual, “A emoção é negra como a razão é grega”; enquanto as evidências antropológicas, com a teoria de Levy-Bruhl, afirmam que a estrutura do intelecto é a mesma em todos os seres humanos.

Outrossim, em sua obra “*Bonjour et adieu à la Négritude*” -Bom dia e adeus à Negritude- René Depestre considera morto o movimento de Negritude, que apesar de ter servido em uma época, como reserva de esperança e revolta, para alimentar a faculdade de resistência e contestação dos oprimidos povos africanos, defende uma mudança de identidade que faria de todos os humanos uma gloriosa aventura individual e coletiva. Pode-se vislumbrar a partir do pensamento de Depestre que a identidade “negra” não é gloriosa, mas sim, depreciativa. Por isso ele sugere uma nova identidade. De fato, Depestre vasculha o processo histórico que deveria inverter a ordem das aparências e a essência dos seres humanos, dando um significado moral e estético à cor de sua pele e suas características físicas. Uma vez descolonizadas, as noções míticas de “branco”, “preto”, “amarelo”, “mestiço” e “índio” revelam o que sempre foram: armadilhas grosseiras, signos do imaginário do colonialismo, figuras ilusórias de “desumanidade” do homem para o homem”.

Além do mais, através de uma abordagem ao movimento que definiu o conceito de negritude, René Depestre está agora defendendo uma mudança de identidade que faria de todos os humanos uma gloriosa

aventura individual e coletiva (DEPESTRE, 1980 - tradução nossa). Em síntese, na visão de Thompson (2002, p. 144 - tradução nossa), na África, ouve-se com frequência que o objetivo da Negritude, tanto político quanto literário, foi contornado. [...] nada serve à cultura africana agarrar-se como uma ostra a noções ultrapassadas pela história. O conceito de Negritude, que foi revolucionário nos anos quarenta e cinquenta, hoje só cabe no museu de literatura [...] Tem sido um pouco fácil proclamar a morte do movimento ao escolher como alvo as primeiras definições (“Objetivos”) dos anos quarenta. Em virtude disso, reiterando-se que, a palavra negritude não deveria ter sido criada pela sua derivação semântica “ofensiva, desumanizante e racista”, que é o termo “negro”.

PERCEPÇÃO DA PALAVRA “NEGRO” FORA DO BRASIL

As páginas seguintes serão dedicadas à razão negra. Esse termo ambíguo e polêmico designa várias coisas ao mesmo tempo: figuras do saber; um modelo de exploração e depredação; um paradigma da sujeição e das modalidades de sua superação, e, por fim, um complexo psíco-inírico. Essa espécie de jaula enorme, na verdade uma complexa rede de desdobramentos, de incertezas e de equívocos, tem a raça como armação. enorme, na verdade uma complexa rede de desdobramentos, de incertezas e de equívocos, tem a raça como armação (MBEMBE, 2018, p. 27).

Em primeiro lugar, reitera-se que, apesar da autodesignação e da “tentativa” de positivação do nome negro pelos estudantes africanos e caribenhos na década de 1930, na França e pelos afro-brasileiros - elite intelectual, Cadernos Negros e MNU, na década de 1970 -, no Brasil, não se observa na sociedade tanto global quanto brasileira, o esvaziamento e a positivação da palavra negro. Pelo contrário, nas últimas décadas, o nome negro tem carregado subjacentes ofensivos como macaco, banana, sujo, feio, fedido, burro, pobre, escravo e mais. Outrossim, a palavra negro como conceito continua sendo ofensiva e pejorativa em dicionários e materiais didáticos educacionais e como sujeito ou agente social, os “Afros” chamados de “negros” continuam sendo ofendidos, marginalizados, inferiorizados, desumanizados coisificados e mais.

Em segundo lugar, ao analisar, descrever e apresentar a percepção de autores africanos, afro-europeus, afro-caribenhos e afro-americanos, a palavra negro é concebida em dupla facetas, por um lado, como substantivo, nome ou palavra conceituada e, por outro, como “sujeito ou agente social” a quem ela foi atribuída. Para Mbembe (2018, p. 30), o signo não é apenas substituído pela coisa. A palavra ou a imagem, muitas vezes, dizem pouco acerca do mundo objectivo. O mundo das palavras e dos signos autonomizou-se a tal ponto que não se tornou apenas um ecrã para apreensão do sujeito, da sua vida e das condições de produção, mas ganhou uma força própria, capaz de se libertar de qualquer ligação à realidade. Desta maneira, apresentamos essa percepção com um olhar crítico sobre aspectos conceituais do substantivo “negro” e aspectos ontológicos dos sujeitos sociais chamados de “negros”.

Em terceiro lugar, considera-se que a origem histórica da palavra “negro” está ligada intrinsecamente com os Africanos dentro do continente e na diáspora. Por isso, independentemente de contextos socioculturais, econômicos e políticos diferentes em relação aos sistemas de escravidão, colonização e capitalismo (primitivo e atual), em diferentes países, a palavra “negro, nègre e N-word” têm os sentidos e significados depreciativos, ofensivos, animalizantes e racistas. Assim sendo, o leque da percepção dos autores consultados se condensa nos atos perlocutórios da palavra “negro”, ou seja, buscamos descrever a partir de efeitos e consequências causados pela palavra negro, a percepção destes autores.

De certo, “a palavra - Signo do objecto - nasceu da sociedade e é num contexto cultural que tem o seu significado. A percepção se dá ao ser influenciado pela palavra com todo o seu significado (LEFEBVRE Apud: JSTOR, 1958, p. 662-663)”. Para tanto, a percepção destes autores foi relacionada aos conceitos da palavra negro, com consideração da realidade empírica e ontológica dos agentes sociais “Afros”. Para tanto, apresenta-se a percepção de autores não brasileiros e vítimas de injúria racial, no âmbito do uso do nome “negro”, em três perspectivas, a saber: (i) invenção e atribuição do nome negro

aos escravizados africanos e ameríndio, (ii) autodesignação, “tentativa” de posituação do nome negro no Brasil e (iii) casos empíricos de injúria racial, referente ao termo “negro” e seus subjacentes, na sociedade brasileira.

INVENÇÃO E ATRIBUIÇÃO DO NOME NEGRO AOS ESCRAVIZADOS AFRICANOS E AMERÍNDIOS

Em sua obra “Os negros da terra”, Monteiro (1994, p. 165) afirma que: até os últimos anos do século XVII, o termo preferido em alusão a índios era negro, sendo que este cedeu lugar a outros termos em decorrência de uma crescente presença de africanos nos plantéis paulistas. Assim, surgiram expressões como: gentio do cabelo corredio [...] servos, pardo e, finalmente, carrijós. Este último termo, de certo modo, sintetiza a experiência indígena no local, explicando muito sobre o processo de transformação desta população. O autor suprarreferido ainda afirma que:

Com certeza, atrás das façanhas destes intrépidos desbravadores esconde-se a envolvente história dos milhares de índios - os negros da terra - aprisionados pelos sertanistas de São Paulo [...]. Nota-se neste incidente o uso do termo pombeiro, palavra de origem africana, designando africanos ou mestiços que se ocupavam em fornecer escravos do interior aos comerciantes portugueses do litoral. Os “pombeiros negros” seriam, no caso, índios do povoado especializados no apresamento de índios do sertão [...]. O próprio termo índio - redefinido no decorrer do século - figura como testemunho deste processo: na documentação da época o termo referia-se tão somente aos integrantes dos aldeamentos da região, reservando-se para a vasta maioria da população indígena a sugestiva denominação de “negros da terra” (idem, pp. 8, 66, 155).

Contudo, é possível observar a partir de citações de Monteiro (1994) que, o nome negro está intrinsecamente ligado a condição de escravização e subjugação dos “outros”, ou seja, dos “dominados” não Brancos. Nessa linha, convém reiterar que a palavra “negro” nunca foi a denominação identitária dos africanos, mas sim ela foi forjada, inventada e atribuída a esses últimos logo depois da invasão da África pelos exploradores Portugueses e Espanhóis. Em sua obra, “Pele negra máscaras brancas”, Fanon (2008: 15) ressalta inicialmente que, “racismo e colonialismo deveriam ser entendidos como modos socialmente gerados de ver o mundo e viver nele. Isto significa, por exemplo, que os negros são construídos *como negros*”. Em outras palavras, não haveria razão para as pessoas na África, na Austrália ou em outras áreas do Pacífico Sul pensarem sobre si mesmas em termos raciais. Por isso, em seu artigo, “*Les mots esclave, nègre, noir*”, Daget (2010) afirma que:

Por outro lado [...] negro tem apenas um significado racial, certas formas de uso logo são pejorativas, o que se tenta qualificar de “racista”: é verdade que se poderia sustentar que o “racismo” não era corrente no século XVIII. Quer seja um sentimento de desprezo ou, ao contrário, uma tentativa de compreensão de uma cultura, todos concordam, um negro é um nativo da África negra mais ou menos colorida: [...] (DAGET, 2010, p. 516-517 - tradução nossa).

Na sequência, Mbembe (2018, p. 84) afirma que, Fanon tem, no entanto, razão, ao sugerir que o Negro era uma figura ou ainda um “objecto” inventado pelo Branco e “fixado”, como tal, pelo seu olhar, pelos seus gestos e atitudes, tendo sido tecido enquanto tal “através de mil pormenores, anedotas, relatos”. O professor Achille Mbembe ainda afirma que, em Fanon, o termo “Negro” advém mais de um mecanismo de atribuição do que de autodesignação. Eu não sou negro, declara Fanon, nem sou um negro. Negro não é nem o meu nome nem apelido, e menos ainda a minha essência e identidade. Sou um ser humano, e isso basta. O Outro pode disputar em mim essa qualidade, mas nunca conseguirá tirar a minha pele ontológica. O facto de ser escravo, de ser colonizado, de ser alvo de discriminações ou de toda a espécie de praxes, vexações, privações e humilhações, em virtude da cor da pele, não muda absolutamente nada (MBEMBE, 2018, p. 88). Por outro lado, em seu artigo intitulado “*I Am Not Your Negro*”, publicado na Revista “*Le*

monde des Livres”, o escritor Afro-Americano Baldwin (2017:1) diz: “*I’m not a Negro. I never called Myself one*”. (“Eu não sou negro, nunca me identifiquei como tal”). E, pedi que a República Branca se perguntasse por que precisou inventar o “Negro” [...] Baldwin explora, escava e esgota esta evidência recalitrante: o negro foi inventado. O professor Mbembe ainda ressalta que:

[...] o substantivo “Negro” tem vindo a preencher três funções essenciais na modernidade - funções de atribuição, de interiorização e de subversão. Em primeiro lugar, serviu para designar não seres humanos *como todos os outros*, mas uma humanidade (e ainda) *à parte*, de um género particular; pessoas que, pela sua aparência física, os seus usos e costumes e maneiras de ser no mundo, pareciam ser o testemunho da *diferença na sua crua manifestação* - somática, afectiva, estética e imaginária. Aqueles a quem chamamos “negros” aparecer-nos-ão como pessoas que, precisamente devido à sua diferença óptica, representam caricaturalmente o *princípio de exterioridade* (por oposição ao princípio de inclusão) (MBEMBE, 2018, p. 88-89).

De certo, a invenção da palavra “negro” está intimamente ligada aos sistemas de escravidão, colonialismo e capitalismo escravista. Por isso, Achille Mbembe considera, por um lado, que o substantivo “Negro” é depois o nome que se dá ao produto resultante do processo pelo qual as pessoas de origem africana são transformadas em *mineral* vivo de onde se extrai *metal*. Esta é a sua dupla dimensão metamórfica e económica. [...] Produz-se o Negro, [...] o sujeito de raça, ou ainda a própria figura daquele que se deve manter a uma certa distância - de que podemos desembaraçar-nos quando *aquilo* deixar de ser útil (MBEMBE, 2018, p. 78). Para Ndiaye (2008), o nome negro é sinónimo de escravo, o sistema de escravidão inventou o nome “negro”, para representar a condição de escravização dos Africanos. A partir de 1650, com o tráfico de escravos, a palavra “preto” passa a palavra “negro”. “preto” não designa mais uma cor, mas um status social, na base da escala. Desta forma, pode se afirmar que, o nome “negro” como conceito e como sujeito social, criado como um recurso humano coisificado em prol do capitalismo.

Quanto ao Negro, passa a ser a partir de então algo mais do que um bem móvel, pelo menos de um ponto de vista estritamente legal. Em 1670 colocava-se a questão de se saber como pôr a trabalhar uma grande quantidade de mão-de-obra, com vista a uma produção comercializada a partir de longas distâncias. A invenção do Negro responde a este problema. O Negro é de facto o elemento central que, ao mesmo tempo que permite criar, através da plantação, uma das mais eficazes formas de acumulação de riqueza na época, acelera a implantação do capitalismo mercantil, do trabalho mecânico e do controlo do trabalho subordinado. [...] A invenção do Negro abrirá igualmente caminho a inovações fundamentais nos domínios do transporte, da produção, da comercialização e dos seguros. (MBEMBE, 2018, p. 42, 43)

Em suma, os trechos acima suportam a nossa tese de que, o nome negro, como conceito e sujeito social, foi inventado e atribuído aos povos subjugados, dominados, escravizados e colonizados, particularmente, aos africanos. Isto nos faz pensar de como a consciência identitária permeada de valores tanto positivos quanto negativos e estáveis caracterizam um agente social ou uma categoria étnica em relação ao mundo em seu redor. Assim, a autopercepção determina, geralmente, a estrutura mental e social, além da dinâmica da personalidade e da categoria étnica bem como o modo de relações humanas, em uma sociedade. Pois, esta análise nos faz refletir por que os próprios “Afros”, na França, na década de 1930, adotaram a palavra negro e criaram o termo e o movimento de “Negritude”, com intuito de reivindicar a valorização dos africanos e seus descendentes na diáspora e lutar pela independência de países africanos. Seguindo a mesma ideologia da Negritude, alguns intelectuais afro-brasileiros, reagrupados no Movimento Negro Unido (MNU), tentaram positivar a palavra negro. Diante disto, algumas indagações foram feitas para descobrir por que o termo negro foi adotado, positivado e objetivado pelos próprios “Afros” (sem sucesso), sem, portanto, considerar a sua semântica? Será que houve, realmente, o esvaziamento negativo da palavra negro, no Brasil? Qual é o impacto da “tentativa” de positivação deste termo ofensivo e racista na sociedade brasileira corrente, após quase cinquenta (50) anos?

AUTODESIGNAÇÃO E “TENTATIVA” DE POSITIVAÇÃO DO NOME NEGRO NO BRASIL

Ao empregar o temo “tentativa” de positivação da palavra negro, pretende-se dizer que a positivação da palavra negro não se fez, convém reconhecer que isso tem sido um fracasso total. Pois, após cinquenta 80 anos e 50) anos, respectivamente, com os processos feitos pela Negritude e o MNU, indubitavelmente, o nome negro continua sendo depreciativo, ofensivo, racista, desumanizante e inferiorizante na sociedade global e, particularmente, no Brasil. Logicamente, não se pode compreender por que positivar uma denominação identitária ofensiva sem mudar seus conceitos, significados e sentidos em dicionários e outros materiais didáticos educacionais.

Trata-se de uma reflexão sobre o uso da denominação identitária “negro”, a partir de sua autodesignação ou autonomação e “tentativa” de positivação, com um olhar crítico sobre os efeitos destas últimas na sociedade brasileira corrente. A escritora Conceição Evaristo usa com mais frequência o termo negro, mas lembra que, influenciada pelas novas gerações, passou a adotar o termo preto. Em uma entrevista, na Revista Estado de Minas Gerais, a escritora Conceição (Apud: ESTADO DE MINAS, 2020) ressalta:

Sou de uma geração que assistiu esse esvaziamento negativo da palavra negro. A palavra negro era usada sempre no sentido pejorativo. Houve um trabalho, uma autonomação da palavra negro para esvaziar o sentido negativo dessa palavra. Foi criada uma semântica de positividade. Isso muito por meio da literatura (CONCEIÇÃO Apud: ESTADO DE MINAS GERAIS, 2020).

Em virtude desta afirmação da Conceição (2020), é possível dizer que: (i) não seja lógico fazer a autonomação de uma denominação identitária a partir de uma denominação identitária ofensiva, animalizante, inferiorizante e racista; (ii) seja fictícia, aleatória, ilusória e incoerente a criação da semântica de positividade da palavra negro pelo fato de que não houve emenda aos conceitos da palavra negro em dicionários nem em materiais socioeducacionais; (iii) a positivação da palavra negro feita pelos intelectuais e pelo Movimento Negro Unificado (MNU) não trouxe nenhuma mudança ou transformação social quanto a personalidade dos “Afros” no Brasil; enfim, (iv) a população afro-brasileira não foi consultada no processo de autodesignação e “tentativa” de positivação do nome negro, o que implica hoje a contestação desta denominação identitária por parte de muitos “Afro-Brasileiros”, como afirma Martins e Cruz (APUD: MINAS GERAIS, 2020), no trecho abaixo:

O **Estado de Minas** conversou com intelectuais negros de diferentes campos do saber e propõe no Dia da Consciência Negra, celebrado hoje, uma reflexão sobre o uso dos termos ao longo da história. O olhar atento aos dois termos revela uma trajetória de luta do movimento negro que foi além de positivar esses termos, do ponto de vista semântico. Ela ajuda a descortinar questões que envolvem a população negra, por exemplo, ao preencher formulários nas redes de atendimento à saúde no momento de autodeclarar a cor [...]. Para o cientista político Cristiano Rodrigues, a diferença no uso dos termos tem a ver com questões geracionais. Os movimentos negros, Movimento Negro Unificado (MNU), Cadernos Negros, passaram a adotar e reafirmar o sentido do termo negro na década de 70 e, com isso, influenciaram toda uma geração. As gerações que os antecederam usavam outras nomenclaturas e as gerações contemporâneas optam pelo termo preto (Idem).

Analisando-se o trecho acima, é possível observar a possibilidade de problematizar e questionar a autonomação e a suposta positivação da palavra “negro” feita na década de 1970, que hoje se tornaria uma substância de debates sociais, acadêmicos, políticos e religiosos para que se alcance uma solução ou escolha democrática da denominação identitária dos “Afros” no Brasil. Por isso, seria errôneo, dizer e afirmar que, a denominação identitária “negra” não é e nem causa problemas sociais no Brasil. Pois, casos empíricos, em espaços socioeducacionais, desportivos, virtuais e sociais comprovam a recorrência de casos de injúria racial referente a palavras negros, macaco, banana, feio, fedido, sujo, pobre e mais.

CASOS EMPÍRICOS DE INJÚRIA RACIAL, REFERENTE AO USO DE PALAVRAS NEGRO, MACACO, BANANA E MAIS, EM ESPAÇOS SOCIOEDUCACIONAIS

Sabe-se que a prática de injúria racial e violência simbólica contra os agentes sociais com descendência ou ascendência africana é de atualidade em todas as camadas sociais, a saber, espaços socioeducacionais, desportivos, virtuais entre outros. Portanto, apresenta-se, nesta etapa, alguns casos empíricos de injúria racial, referentes ao uso de substantivos “negro, macaco, cabelo duro, banana, fedido, pretos, escravo e negro é dinheiro negativo.

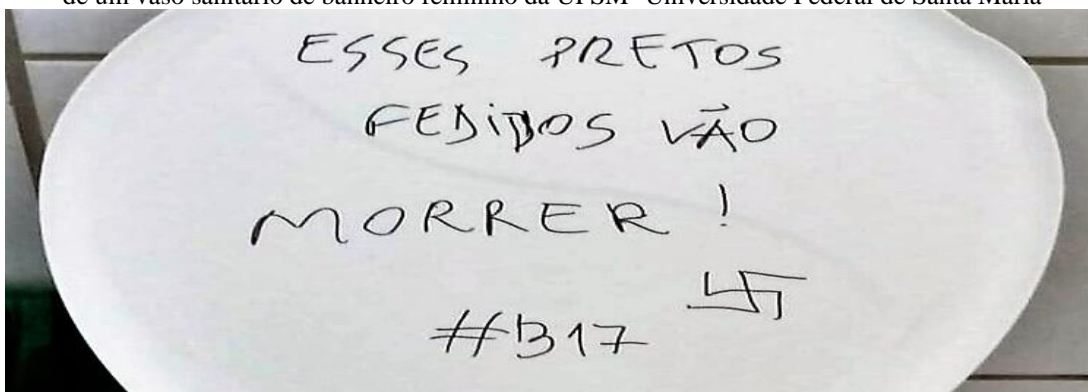
IMAGEM 2 - Menina de 4 anos não quer mais ir à escola e pede para alisar os cabelos após episódio de racismo na creche



Fonte: Redação Pragmatismo

[...] a menina chegou em casa chorando na última segunda-feira e contou que a monitora não quis lavar o cabelo dela. Falei que íamos lavar em casa e ela disse que não precisava, porque o cabelo dela é duro; lembra a mulher. Desde então, a pequena se recusa a ir à escola e pede para uma tia, que é cabeleireira, para alisar os cachos. [...] então não foi dentro de casa que ela aprendeu que o cabelo dela é duro. Nós sempre cuidamos e arrumamos o cabelo, sempre dizemos que é bonito, complementa a mãe [...] A aluna, que está no 2º período da educação infantil, contou ainda para a mãe que a monitora a deixava tomar banho sozinha, enquanto as outras crianças tinham total apoio da equipe. (BERTONI Apud: CORREIO BRAZILIENSE, 2017).

IMAGEM 3- Mensagem de cunho racista foi escrita na tampa de um vaso sanitário de banheiro feminino da UFSM- Universidade Federal de Santa Maria



Fonte: Foto: Divulgação/Assessoria de Imprensa da UFSM

Muitos casos de injúria racial têm acontecido em Universidades, como o caso de pichação racista encontrada no vaso sanitário de banheiro feminino da Universidade federal de Santa Maria -UFSM. Após a injúria racial proferida e escrita na parte interna da tampa de um vaso sanitário contra estudantes “Afros”.

A Polícia Federal (PF) tenta identificar o responsável por escrever uma frase com ameaça de morte a negros em um banheiro feminino da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM), na Região Central do Rio Grande do Sul. Em letras pretas, os dizeres “Esses pretos fedidos vão morrer” foram escritos na parte interna da tampa de um vaso sanitário, junto ao desenho de uma suástica e da hashtag “b17”, que faria referência ao presidente eleito, Jair Bolsonaro. A denúncia foi feita na sexta-feira (26) por professores da instituição, que se depararam com a frase no Colégio Politécnico da universidade (G1 RIO GRANDE DO SUL, 2018).

Além disso, G1 SOROCABA & JUNDIAÍ (2019) afirma que, uma estudante do Instituto Federal de São Paulo (IFSP), em Avaré, registrou boletim de ocorrência após encontrar bananas em sua mochila. Quatro [estudantes](#) foram suspensos. Segundo dados da Secretaria de Segurança Pública, por meio da Lei de Acesso à Informação, o [estado de São Paulo registrou no ano passado um caso de injúria racial](#) em estabelecimentos de ensino a cada 5 dias.

IMAGEM 4 - Estudante negra de Instituto Federal achou bananas dentro da mochila



Foto: Facebook/Reprodução

Eu falei que não iria me manifestar sobre este caso, porém, acho importante propagar essa mensagem! Ontem por volta das 17 horas, fui pegar minha mochila no banco da faculdade (Instituto Federal de São Paulo – Campus Avaré) e encontrei quatro bananas dentro da mesma, e estava ao lado de outra mochila idêntica a minha e a única diferença é que a minha estava com uma garrafa de água de lado fazendo assim um ataque pessoal onde não pegaram nenhum pertence (carregador, carteira com documentos, e papéis da faculdade). Apenas colocaram as bananas! Entrei em contato com o sócio pedagógico da faculdade e eles estão tomando as devidas providências e registrei um B.O. Estou fazendo isso não só por mim, mas para todos os negros que estudam em INSTITUTOS FEDERAIS, Universidade Públicas sendo nosso Direito estudar como o de qualquer outro estudante! A luta sempre vai continuar (G1 ITAPETININGA E REGIÃO, 2018).

Quanto ao caso do professor Juarez Tadeu de Paula Xavier da UNESP, que foi vítima de racismo e injúria racial, apesar de possuir um currículo enriquecido de pesquisas e movimentos contra a discriminação racial, títulos de mestrado e doutorado pela USP, professor da Unesp Bauru e coordenador do Núcleo Negro Unesp para a Pesquisa e Extensão (Nupe). Segundo o professor Juarez (APUD: G1 SOROCABA & JUNDIAI, 2019):

[...] O que mais marcou foi o fato de que as pichações foram achadas no banheiro contra ele e também contra mulheres negras. “Foi a covardia do ato que me marcou. Pichação no banheiro da universidade, com ofensas extensivas às ou aos estudantes e ao pessoal da limpeza. A forma vil e

agressiva contra mulheres simples, trabalhadoras braçais”. [...] as manifestações encontradas é apenas um reflexo da sociedade. “Não é um caso isolado que aconteceu em 2015 na Unesp ou o que aconteceu este ano. O racismo é mais evidente porque você tinha menos negros nas universidades, do ponto de vista numérico. Professores, alunos e gestores negros eram poucos” (JUAREZ APUD: REVISTA G1 SOROCABA & JUNDIAÍ, 2019).

IMAGEM 5- Mensagens racistas foram escritas em um banheiro da Unesp em Bauru



Fonte: — Foto: Juarez Tadeu de Paula Xavier (2019) / Arquivo pessoal

Assim também, a aluna de um colégio particular, em Laranjeiras, Rio de Janeiro, a senegalesa Ndeye Fatou foi vítima de racismo, injúria racial e violência simbólica, em um grupo de alunos. De acordo com G1 Rio de Janeiro (2020), os textos continham mensagens extremamente racistas como: Fede a chorumen; mano, a Fatou usa sutiã? Escravo n pode; ela n eh gente; negro é dinheiro negativo; o cara que vende tem q comprar; para comprar um negro, só com outro negro msm; ou vc paga; quando mais preto, mais preju; dou dois índios por um africano; um negro vale uma bala (Transcrição original

IMAGEM 6- Estudante senegalesa Ndeye, vítima de racismo, injúria racial e violência simbólica, em um colégio particular no Rio de Janeiro



Foto: Reprodução/ Redes Sociais

Eu recebi mensagens dos meus professores de História, eles se sentiram fracassados. Só que eles não fracassaram, porque este é um pequeno grupo de alunos. Estamos em 2020, são diálogos que não deveriam estar acontecendo. Foi uma coisa que me deixou bastante indignada e triste pelos meus professores [...] O meu colégio é de excelência, um dos melhores do Rio de Janeiro. A gente vê que, mesmo com pessoas que têm todos os acessos à educação, à informação, continua se propagando coisas extremamente racistas. É uma forma de mostrarmos que o racismo está em todos os lugares e a gente vai combater não só judicialmente, mas com conhecimento, destacou (NDEYE, Apud: G1 RIO DE JANEIRO, 2020).

De forma geral, pode se afirmar que, na sociedade brasileira corrente, os casos de injúria racial contra “Afros” têm trazido a pauta racial às mídias, a partir da recorrência em campos e estádios de futebol, redes sociais, edifícios comerciais, espaços escolares, universitários e mais. Isto dão provas de que algo deveria ter sido feito sobre este termo racista “negro” e seus subjacentes.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

De fato, constatou-se, a ocorrência e a recorrência da prática de injúria racial e violência simbólica, referente ao uso da palavra negro e seus subjacentes banana, macaco, feio, sujo, fedido, pobre e mais, contra os agentes sociais com descendência ou ascendência africana na sociedade brasileira. Por isso, foi essencial apresentar a percepção do termo “negro” a partir de autores não Brasileiros, com um olhar crítico sobre a autodesignação e a “tentativa” de positivação do nome “negro” feitas por alguns intelectuais afro-brasileiros através do MNU, na década de 1970, para avaliar o impacto deste processo na sociedade brasileira corrente.

Aglutinando-se a percepção de alguns autores não Brasileiros sobre o nome “negro” ao processo de autodesignação e “tentativa” de positivação da palavra negro pelo MNU e à realidade empírica sobre os casos empíricos de injúria racial praticada contra os “Afros”, é possível considerar que (i) a compreensão e a apreensão de sentidos e significados de conceitos da palavra negro são fundamentais na transformação de estruturas sociais e mentais da sociedade brasileira para que se escolha uma outra denominação identitária, que seja não ofensiva, não pejorativa e não racista, escolhida livre e democraticamente, pelos próprios cidadãos brasileiros com descendência ou ascendência africana, (ii) a visibilização de casos de injúria racial referente ao uso de palavras negro, macaco, banana, fedido, e outras, é preponderante e um eixo de acabar com esse problema social no Brasil e (iii) o reconhecimento e a consideração do fracasso de autodesignação e positivação da palavra negro, pelos percursos sobreviventes desta tentativa, como aleatórias, ilusórias, paradoxais e incoerentes poderá desvincular a população afro-brasileira desta palavra ofensiva e racista “negro” e abrir caminhos democráticos de escolha de uma denominação identitária digna.

Diante disto, as seguintes considerações foram fundamentais para que se alcancem soluções de acabar com o problema social causado pelo termo “negro”. (i) Os “Afros” que se empenharam no processo de adoção, autodesignação e “tentativa” de positivação da palavra “negro”, ao ponto de criar o termo e movimento de “negritude” prestaram pouca atenção na semântica da palavra racista “negro”, ou seja, não prestaram atenção aos sentidos e significados deste termo, estipulados em dicionários, (ii) é possível afirmar que, não houve esvaziamento negativo da palavra “negro”, pois cinquenta (50) anos depois, observa-se na sociedade tanto global quanto brasileira a ampliação deste termo em subjacentes que denotam e conotam os mesmos significados e sentidos, embora sejam eles metafóricos, (iii) com base em casos recorrentes de injúria racial, no uso de palavras negro, banana, macaco, sujo, fedido, feio, pobre, etc. é possível afirmar que, por um lado, a criação da “negritude” e, por outro, a adoção, a autodesignação, a “tentativa” de positivação e a objetivação da palavra negro não trouxeram nenhum impacto positivo na sociedade tanto global quanto brasileira. A tentativa de revalorizar os Africanos e seus descendentes na diáspora, a partir do nome ofensivo “negro” e do movimento da “Negritude”, ipso facto, foi ilusória, compulsória, aleatória, incoerente e um fracasso total.

Grosso modo, considerando-se a recorrência de casos de injúria racial e violência simbólica, no âmbito do uso da palavra “negro” e seus subjacentes, na sociedade brasileira, levanta-se a possibilidade de trazer a experiência dos Africanos, Africanos Europeus, Africanos Caribenhos e Africanos Americanos, sobre a percepção negativa da palavra negro, para o Brasil, a partir de resultados obtidos, como forma de contribuir na transformação social, em relação ao problema estudado. Sem dúvida, o Brasil é o único país do mundo, onde no século XXI, a palavra “negro” continua sendo usada como denominação identitária dos agentes sociais com descendência ou ascendência africana, de forma oficial e estrutural, apesar de indícios claros e palpáveis da sua natureza ofensiva, depreciativa, desumanizante e racista. Se a

palavra “negro” não fosse ofensiva nem racista, por que a legislação brasileira a considera como crime de injúria racial e racismo, em algumas situações? Por que ao serem chamados de “negros” os cidadãos com descendência ou ascendência africana indignam e sentem-se ofendidos e vítimas de injúria racial e racismo?

REFERÊNCIAS

- ADOTÉVI, Stanislas. *Négritude et Negrologues*. Paris : Union générale d'Éditions, 1972.
- ALEKSEEVA, Alexandra & SCHANG, Fabien. *Conquérir la négritude : Considérations inessentiels sur le genre noir*. Nouvelles Études Francophones ; University of Nebraska Press ; Volume 29, Numéro 2 Automne 2014.
- FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas** / Frantz Fanon; tradução de Renato da Silveira. - Salvador: EDUFBA, 2008.
- GÉARD, Gilles. *Les Nègres du Pacifique Sud*. Histoire des *polynésiens* engagés-esclaves à la réunion. L'HARMATTAN, 2019.
- MBEMBE, Achille. **Crítica da Razão Negra**. Éditions la Découverte, Paris, 2018.
- MONTEIRO, John Manuel. **Os negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo**. Companhia das letras, São Paulo, 1994.
- NDIAYE, Pap. *La condition noire*. Essai sur une minorité française. Paris, Calmann-Lévy, 2008, 436 p.
- NKEONYE, Otafor. *Négritude: A philosophy of withdrawal or protest?* University of Benin, Nigeria. África: Revista do Centro de Estudo Africana da USP, 1985.
- SARTRE, Jean Paul. [1948]. *Orphée noir*. In: Senghor, L. S. Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française. Presses Universitaires de France. Paris, 1972.
- SENGHOR, Léopold Sédar Apud: JSTOR. Journal Article. *Problématique de la Négritude*. Présence Africaine Editions. Nouvelle série, No. 78, 2º Trimestre, 1971.
- THOMPSON, Peter S. Apud: JSTOR. *Négritude and a New Africa: An update Research in African Literatures*. Vol 33, nº 4. Special Issue: Léopold Sédar Senghor. Indiana University Press, 2002.
- TIDJANI-SERPOS, N. *Aspects de la critique africaine*. Silex Editions, Paris, 1987.
- TOWA, Marcien. *Léopold Sédar Senghor: Négritude ou Servitude*. Éditions CLE, Yaoundé, 1971.
- VAILLANT, J. *Black, French, and African. A Life of Léopold Sédar Senghor*. Cambridge, Massachusetts ; London, England : Harvard University Press, 1990.

Fontes jornalísticas e online

AFOM, Frank. *Histoire sociale d'une idée négro-africaine: la circulation transnationale de la négritude*. (2019). Disponível em: <<http://journals.openedition.org/diasporas/4477>>. Acessado em: 12 jun. 2022.

BERTONI. Apud: Correio Braziliense. **Polícia investiga caso de racismo contra criança de quatro anos em creche**. Disponível em: <https://www.correiobraziliense.com.br/app/noticia/cidades/2017/03/25/interna_cidadesdf,583499/policia-investiga-caso-de-racismo-contra-crianca-de-quatro-anos-em-creche.shtml>. Acessado em: 22 dez. 2021.

CÉSAIRE, Aimé. Apud : AWONDO, Patrick. *Afropolitanisme en débat*. Politique africaine, 2014. Disponível em: <https:// Cairn.info/revue-politique-africaine-2014-4-page-105.htm>>. Acessado em: 11 fev. 2022.

CONCEIÇÃO, Evaristo. Apud: Estado de Minas Gerais. **Negro ou preto? Lideranças negras refletem sobre o uso dos termos ao longo da história**. Disponível em: <https://www.em.com.br/app/noticia/gerais/2020/11/20/interna_gerais,1208016/negro-ou-preto-liderancas-negras-refletem-sobre-o-uso-dos-termos-ao-l.shtml>. Acessado em: 22 dez. 2021.

DAGET, serge. Apud: Open Edition Journals. *Les mots esclave, nègre, Noir, et les jugements de valeur sur la traite négrière*, 2010. Disponível em: <<https://journals.openedition.org/nuevomundo/58128>>. Acessado em: 05 jan. 2022.

DEPESTRE, RENÉ. *Bonjour et adieu à la négritude suivie de travaux d'identité*. (Essais). Éditions Robert Laffont, S.A., Paris, 1980. Disponível em: <<https://excerpts.numilog.com/books/9782402285025.pdf>>. Acessado em: 22 dez. 2021.

G1 Itapetininga (2018). **Instituto Federal suspende alunos por colocarem bananas em mochila de estudante negra**. Disponível em: <<https://g1.globo.com/sp/itapetininga-regiao/noticia/2018/11/09/instituto-federal-suspende-alunos-por-colocarem-bananas-em-mochila-de-estudante-negra.ghtml>>. Acessado em 5 jan. 2022.

G1 Rio de Janeiro (2020). **Estudante é vítima de racismo em troca de mensagens de alunos de escola particular da Zona Sul do Rio de Janeiro**. Disponível em: <<https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2020/05/20/estudante-e-vitima-de-racismo-em-troca-de-mensagens-de-alunos-de-escola-particular-da-zona-sul-do-rio.ghtml>>. Acessado em: 17 jan. 2022.

G1 Rio Grande do Sul (2018). **Polícia Federal investiga autoria de frase com ameaça a negros em universidade de Santa Maria**. Disponível em: <<https://g1.globo.com/rs/rio-grande-do-sul/noticia/2018/10/29/policia-federal-investiga-autoria-de-frase-com-ameaca-a-negros-em-universidade-de-santa-maria.ghtml>>. Acessado em: 11 jan. 2022.

G1 Sorocaba e Jundiá (2019). **Racismo em universidades**. Disponível em: <https://g1.globo.com/sp/sorocaba-ba-jundiai/noticia/2019/07/05/racismo-em-universidades-professores-e-alunos-negros-relatam-ataques-criminosos-no-interior-de-sp.ghtml>>. Acessado em: 15 jan. 2022.

IMAGEM 1. Apud: BRITTLE PAPER (2019). **Os pais fundadores da Negritude, na década de 1930, em Paris-França**. Disponível em: <<https://brittlepaper.com/2019/08/negritude-is-omnipresent-in-african-writing-on-its-birth-rebellion-perceived-disappearance-d-s-battistoli/>>. Acessado em: 10 jun. 2022.

IMAGEM 2. Apud: PRAGMATISMO POLÍTICO (2017). **Menina de 4 é chamada de cabelo duro na creche.** Foto Redação Pragmatismo. Disponível em: <<https://www.pragmatismopolitico.com.br/2017/03/por-que-a-professora-so-nao-quis-lavar-o-cabelo-da-unica-crianca-negra.html>>. Acessado em: 26 dez. 2021.

IMAGEM 3. Apud: G1 Rio Grande do Sul (2018). **Mensagem de cunho racista foi escrita na tampa de um vaso sanitário de banheiro feminino da UFSM.** Foto: Divulgação/Assessoria de Imprensa da UFSM. Disponível em: <<https://g1.globo.com/rs/rio-grande-do-sul/noticia/2018/10/29/policia-federal-investiga-autoria-de-frase-com-ameaca-a-negros-em-universidade-de-santa-maria.ghtml>>. Acessado em 19 jan. 2022.

IMAGEM 4. Apud: G1 Itapetininga E Região (2018). **Estudante negra de Instituto Federal postou no Facebook que achou bananas dentro da mochila.** Foto: Facebook/Reprodução. Disponível em: <<https://g1.globo.com/sp/itapetininga-regiao/noticia/2018/11/09/instituto-federal-suspende-alunos-por-colocarem-bananas-em-mochila-de-estudante-negra.ghtml>>. Acessado em: 20 jan. 2022.

IMAGEM 5. Apud: G1 Bauru e Marília. **Mensagens racistas foram escritas em um banheiro da Unesp em Bauru.** Foto: Juarez Tadeu de Paula Xavier / Arquivo pessoal. Disponível em: <<https://g1.globo.com/sp/bauru-marilia/noticia/2015/07/pichacoes-racistas-sao-encontradas-em-banheiro-da-unesp-em-bauru.html>>. Acessado em: 21 jan. 2022.

IMAGEM 6. **Estudante é vítima de racismo em troca de mensagens de alunos de escola particular da Zona Sul do Rio.** Disponível em: <[ps://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2020/05/20/estudante-e-vitima-de-racismo-em-troca-de-mensagens-de-alunos-de-escola-particular-da-zona-sul-do-rio.ghtml](https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2020/05/20/estudante-e-vitima-de-racismo-em-troca-de-mensagens-de-alunos-de-escola-particular-da-zona-sul-do-rio.ghtml)> JUAREZ, Xavier. Apud: G1 Sorocaba & Jundiá, (2019). **Racismo em universidades:** professores e alunos negros relatam ataques criminosos no interior de sp. disponível em: <<https://g1.globo.com/sp/sorocaba-jundiai/noticia/2019/07/05/racismo-em-universidades-professores-e-alunos-negros-relatam-ataques-criminosos-no-interior-de-sp.ghtml>>. acessado em: 29 dez. 2021. LEFEBVRE, Magdeleine. Apud : JSTOR. Journal Article. *Aspects de la perception sociale à travers l'œuvre de quelques auteurs actuels.* Bulletin de l'Institut de Recherches Économiques et Sociales. 24^o Année, No. 8. Université Catholique de Louvain, 1958, pp. 647-671. Disponível em: <<https://www.jstor.org/stable/40730604>>. Acessado em: 11 jun. 2022.

MABANA, Kahiudi Claver. **Léopold Sédar Senghor et la civilisation.** Presses Universitaires de France. Diogenes, 2011. DOI 10.3917/dio.235.0003. Acessado em: 11 julho 2021.

MARTINEAU, Michelle E. J. **La négritude** : origines, évolution et critiques. UdeM, 2019. Disponível em: <<https://identitescaraibes.org/2021/04/18/la/>>. Acessado em 11 mar. 2022.

MARTINS, H. & CRUZ, M. M. Apud: Estado de Minas Gerais. **Negro ou Preto? Lideranças negras refletem sobre o uso dos termos ao longo da história.** Disponível em: <https://www.em.com.br/app/noticia/gerais/2020/11/20/interna_gerais,1208016/negro-ou-preto-liderancas-negras-refletem-sobre-o-uso-dos-termos-ao-l.shtml>, 2020.

NDEYE, Fatou Ndiaye. Apud: REVISTA G1 RIO DE JANEIRO (2020). **Estudante é vítima de racismo em troca de mensagens de alunos [...].** Disponível em: <<https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2020/05/20/estudante-e-vitima-de-racismo-em-troca-de-mensagens-de-alunos-de-escola-particular-da-zona-sul-do-rio.ghtml>>. Acessado em: 17 jan. 2022.

RFI. *Les mots de l'actualité : une chronique pétillante qui éclaire en deux minutes un mot ou une expression entendue dans l'actualité*. Disponível em: <<https://savoirs.rfi.fr/br/apprendre-enseigner/langue-francaise/tigritude>>. Acessado em: 20 dez. 2021.

SONYIKA, Wole. Apud: Jeune Afrique (2007). *Tigritude contre négritude*. Disponível em: <<https://www.jeuneafrique.com/68827/archives-thematique/tigritude-contre-n-gritude/>>. Acessado em: 15 dez. 2021.

SOSSOU, Pierre Kadi Apud: JSTOR. *Senghor, la part de Goethe*. Nouvelles Études Francophones. University of Nebraska Press, 2006. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/25701976?seq=1#metadata_info_tab_contents >. Acessado em 17 dez. 2021.

Citar este artigo: MENDES, Joel Nemoná. Apud: Revista Educação em Foco. **Reflexões sobre a autodesignação e a posituação do nome “negro”**: Um olhar crítico sobre a “Negritude” (década de 1930) e o MNU (década de 1970). Edição Nº 14, 2022.