



INSTITUTO SUPERIOR DE CIÊNCIAS DA EDUCAÇÃO/HUÍLA
ISCED-HUÍLA
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
SECÇÃO DE HISTÓRIA

TEMA: IMPACTOS DA COLONIZAÇÃO NA PRODUÇÃO DO RACISMO PÓS INDEPENDÊNCIA. ANALISANDO A REALIDADE DO LUBANGO A PARTIR DA OBRA DE FRANTZ FANON “PELE NEGRA, MÁSCARAS BRANCAS”.

Autor: Abel Nelson Bentiar Chicomo

Lubango

2022



INSTITUTO SUPERIOR DE CIÊNCIAS DA EDUCAÇÃO/HUÍLA
ISCED-HUÍLA
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
SECÇÃO DE HISTÓRIA

TEMA: IMPACTOS DA COLONIZAÇÃO NA PRODUÇÃO DO RACISMO PÓS INDEPENDÊNCIA. ANALISANDO A REALIDADE DO LUBANGO A PARTIR DA OBRA DE FRANTZ FANON “PELE NEGRA, MÁSCARAS BRANCAS”.

Autor: Abel Nelson Bentiar Chicomo

Orientador: Oliveira Adão Miguel

Lubango

2022

DIDICATÓRIA

Dedico este trabalho aos meus pais, pelo apoio incondicional e ao meu filho pela motivação que me dá todos os dias.

AGRADECIMENTO

Agradecer, embora não retribua o esforço e a ajuda que os outros nos prestam, acaba mesmo assim sendo um gesto nobre de humildade e consideração. Nesta conformidade, reconhecemos que sozinhos seria impossível levar a cabo uma tarefa tão árdua e complexa quanto esta. Assim, agradecemos a Deus, que acreditamos ser o artífice da vida e de tudo o que nela existe ao Msc. Oliveira Adão Miguel, que com a sua sapiência e paciência orientou este trabalho aos meus pais pelo apoio incondicional.

Agradecimentos especiais a minha parceira, namorada e futura esposa Idalina Luísa Hossi pelo apoio incondicional que me deu nessa trajetória, aos meus irmãos, ao meu primo José Kessongo, , aos meus amigos Adriano Satchindjila, António Canivete Alfredo, Adriano Chitungo Dumbo, Eliseu Salvador Duki, Josimar Querino Catassala, Gabriel Tchissingui Tyamba, Manuel Chiangalala, Faustino Jaime, Januário Jaime, Agostinho Fengo e todos aqueles que directa ou indirectamente apoiaram-me nessa trajetória académica.

Agradecimentos especiais a todos os meus colegas que desde o primeiro ano até ao último momento estiveram comigo nessa luta pela licenciatura, em particular ao Paulo Albino, Alberto Moreira Marcelino, Joaquim Evaristo Manuel, Artur Tchacata e Eugénio Sumbo que hoje tornaram-se amigos e irmãos.

Agradecimentos especiais a todos os professores que deram o seu contributo para a minha formação desde a entrada ao ISCED-HUILA até a este preciso momento.

E por fim! e não menos importante, a todos os entrevistados, pois também foi graças a vocês que este trabalho pode ser materializado.

A TODOS, MUITO OBRIGADO!

RESUMO

Na oportunidade de discutir o racismo, impactado pela colonização, processo este histórico e social que não se encerra em apenas um acto discriminatório, mas que opera a manutenção de um sistema de distribuição de vantagens e desvantagens, de subalternização e favorecimento (de um grupo racial para outro), o presente trabalho tem como tema Impactos da colonização na produção do racismo pós independência. Analisando a realidade do Lubango a partir da obra de Frantz Fanon “Pele negra, máscaras brancas”. Muitos são os impactos da colonização na produção do racismo pós independência, desde as relações actuais entre brancos e negros, os complexos que existem, o negro na linguagem do branco, a questão da identidade negra e o mercado de trabalho para ambas as raças. Para a concretização dos objectivos, recorreremos aos seguintes métodos de pesquisa: Método Histórico, Comparativo, Pesquisa bibliográfica, Monográfico e o Materialismo histórico. Como técnicas utilizamos a entrevista e a revisão bibliográfica. O trabalho está estruturado em três capítulos, sendo o primeiro capítulo a parte do estado da arte, onde procurámos os diferentes autores e suas teorias que abordam sobre o assunto; o capítulo dois serviu para abordar os impactos da colonização na produção do racismo pós independência, analisando a realidade do lubango a partir de Frantz Fanon “Peles Negras, máscaras brancas”, e finalmente, o terceiro capítulo, fez-se a apresentação, análise, tratamento e discussão de dados recolhidos através da aplicação da entrevista. Os resultados da pesquisa foram surpreendentes por demonstrar que o tema em questão é pertinente, mas pouco abordado no seio da comunidade académica.

Palavras-chaves: Colonização; racismo; pós-independência; Lubango; Frantz Fanon.

ABSTRACT

On the opportunity to discuss racism, impacted by colonization, a historical and social process that does not end in just one discriminatory act, but which maintains a system of distribution of advantages and disadvantages, of subalternization and favoritism (of a racial group for another), the present work has as its theme Impacts of colonization on the production of post-independence racism. Analyzing the reality of Lubango from the work of Frantz Fanon "Black skin, white masks". There are many impacts of colonization on the production of post-independence racism, from the current relations between whites and blacks, the complexes that exist, the black in the white language, the issue of black identity and the job market for both races. In order to achieve the objectives, we used the following research methods: Historical Method, Comparative, Bibliographical Research, Monographic and Historical Materialism. As techniques we used the interview and the bibliographic review. The work is structured in three chapters, the first chapter being the state of the art part, where we looked for the different authors and their theories that address the subject; chapter two served to address the impacts of colonization on the production of post-independence racism, analyzing the reality of Lubango from Frantz Fanon "Black skins, white masks", and finally, the third chapter, made the presentation, analysis, treatment and discussion of data collected through the application of the interview. The research results were surprising for demonstrating that the subject in question is relevant, but little addressed within the academic community.

Keywords: Colonization; racism; post-independence; Lubango; Frantz Fanon.

ÍNDICE

DIDICATÓRIA	III
AGRADECIMENTO.....	IV
RESUMO.....	V
ABSTRACT	VI
LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS	IX
INTRODUÇÃO	1
I. Escolha do tema.....	3
II. Justificativa.....	3
III. Relevância do tema.....	4
IV. Problema científico.....	4
V. Objecto da investigação	5
VI. Campo de acção	5
VII. Objectivos	5
a) Objectivo geral	5
b) Objectivos específicos.....	5
VIII. Metodologia.....	5
IX. Conceitos- chaves.....	7
CAPÍTULO I - ESTADO DA ARTE	8
1.1- A história do racismo no mundo: da Antiguidade a Idade Média	9
1.2- Do colonialismo ao eurocentrismo: As origens do racismo moderno ..	14
1.3- Colonialismo versus neocolonialismo: Perante um passado que não passa22	
1.4- Teóricos e teorias sobre o racismo (Cheick Anta Diop, Grada Kilomba e Sílvio Almeida)	28
1.5- O povoamento branco do Município do Lubango versus contactos com os autóctones.....	35
CAPÍTULO II - IMPACTOS DA COLONIZAÇÃO NA PRODUÇÃO DO RACISMO PÓS INDEPENDÊNCIA. ANALISANDO A REALIDADE DO LUBANGO A PARTIR DA OBRA DE FRANTZ FANON “PELE NEGRA, MÁSCARAS BRANCAS”	39
2.1- Breve Biografia de Frantz Fanon	40
2.2- O racismo em Frantz Fanon: Pele negra, máscaras brancas	41
2.2.2- Complexo de dependência do colonizado: O negro nas mídias	44
2.2.3- O homem negro na linguagem do homem branco.....	49

2.2- A dimensão do racismo pós independência: A noção do inconsciente colectivo	52
CAPÍTULO III – ANALISANDO OS RESULTADOS: PRINCIPAIS PRÁTICAS DE RACISMO PÓS INDEPENDÊNCIA: ESTUDANDO O CASO DO LUBANGO	56
3.1- Principais práticas de racismo pós independência: estudando o caso do Lubango	57
3.2- Resultados da análise das entrevistas aplicadas aos indivíduos residentes no Lubango.....	58
CONCLUSÕES E SUGESTÕES.....	74
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFIA	78
ANEXOS	Erro! Indicador não definido.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

G7 – Grupo de países mais industrializados do mundo (Alemanha, Estados Unidos da América, França, Itália, Japão e Reino Unido)

FMI – Fundo Monetário Internacional

GATT – Acordo Geral de Tarifas e Comércio

ONU – Organização das Nações Unidas

OTAN – Organização do Tratado do Atlântico Norte

UPI – Interface de Pagamentos Unificada

REUTERS – Agência internacional de notícias e informações

CNN – Rede de Notícias a Cabo

ISCED- Instituto Superior de Ciências da Educação

INTRODUÇÃO

INTRODUÇÃO

Impactos da colonização na produção do racismo pós independência. Analisando a realidade do Lubango a partir da obra de Frantz Fanon “Pele negra, máscaras brancas” é o assunto pelo qual nos propusemos a abordar na presente investigação.

A colonização é um fenómeno que afectou os países africanos no sentido geral e Angola de forma particular, e nos dias de hoje nos deparamos com vários impactos advindos deste processo, e o racismo da forma que se apresenta no período pós independência é também frutos dessa colonização.

A chegada dos europeus ao solo africano provocou consideráveis mudanças na organização social, política, cultural e espacial dos povos locais. As relações sociais estabelecidas entre colonizadores e indígenas ao longo dos anos da história foram baseadas em discriminação racial, que acarretaram uma profunda transformação do modus vivendi e dos hábitos sociais dos autóctones.

Quando se quer entender acerca do que se trata o racismo, muitas definições são explicitamente genéricas. Baseiam-se tão-somente em fazer uma ligação entre o período da escravatura e o preconceito vivido pela população negra. A compreensão sintética e lacunosa que a maioria das pessoas têm quando se referem a este assunto é de que o racismo se limita ao facto de tratar os negros com inferioridade e menosprezo. Entretanto no período pós independência, o termo é mais abrangente, sendo passível de uma percepção, estudo e definição significativamente mais ampla e aprofundada, já que não está inserido somente em algumas esferas, mas sobretudo nas mais diversas vertentes sociais, políticas e económicas.

O Racismo é a crença em que uma raça, etnia ou certas características físicas sejam superiores a outras. Ele pode se manifestar tanto em nível individual, como em nível institucional, através de políticas como a escravidão, o apartheid, o holocausto, o colonialismo, o imperialismo, dentre outros. (Bezerra, 2008)

Os estudos pós-coloniais buscam enfatizar ainda o factor opressor que esse discurso etnocêntrico sustentou durante séculos de exploração continuada em relação aos povos colonizados. Portanto, o termo "pós-colonialismo" é uma

crítica ainda recente a respeito da imposição da civilização europeia e do seu modelo racional-positivista como parâmetro universal para as outras sociedades e culturas (Martins 2019).

É inegável afirmar que os impactos da colonização na produção do racismo pós independência causam inúmeros problemas nas relações entre brancos e negros no mundo e em Angola de forma particular. Para maior aprofundamento trouxemos a perspectiva de Frantz Fanon em *Pele Negra, máscaras brancas* como bússula da nossa investigação.

Segundo Rocha (2015), a obra *Pele Negra, máscaras brancas* tem um olhar mais restrito sobre os efeitos psicodinâmicos da colonização sobre o carácter e as acções dos negros traçando dramaticamente o efeito de estereótipos racistas na vida quotidiana e nas relações sexuais e familiares, Fanon examina a imagem europeia do negro como grosseiramente físico, supersexual e intelectualmente empobrecido, usando histórias de casos clínicos, memórias e romances, documentos governamentais e teorias psicanalíticas. A resposta crioula é a "lactificação", uma tentativa desesperada de se tornar o mais europeu possível em educação, gosto e pensamento; assim como os brancos se transformam por meio de seu próprio racismo (Rocha, 2015 p.114). Esta obra de Frantz Fanon é verdadeiramente um tratado aberto contra a opressão étnico-racial, tal como descreve Santos (2012, p.100):

A aborgagem de racismo de Fanon em *Pele Negra, Máscaras Brancas*, é muito profunda, e o autor é tão objectivamente crítico em relação ao branco, que fala em linguagem de criança quando se dirige ao outro (o negro) quanto ao negro que veste a máscara branca para poder existir para o outro (o branco).

I. Escolha do tema

A presente investigação está subordinada ao seguinte tema: **Impactos da colonização na produção do racismo pós independência. Analisando a realidade do Lubango a partir de Frantz Fanon “Peles negras, máscaras brancas”.**

II. Justificativa

A escolha do tema deve-se a pouca informação sobre os impactos da colonização na produção do racismo pós independência, a necessidade de

trazer a público de maneira científica a influência do processo de colonização sobre o racismo nos dias actuais. Com este tema pretendemos de maneira científica, enriquecer a bibliografia africana sobre o porquê do racismo nos dias de hoje e o que faz com que tal macabra prática ainda seja praticada por muitas pessoas.

Enquanto académicos ligados a História de África, interessa-nos contribuir na busca do conhecimento relativo aos impactos da colonização na produção do racismo pós independência. Analisando a realidade do Lubango a partir de Frantz Fanon “Peles negras, máscaras brancas”.

Não obstante a isso quero aqui frisar como justificativa para a escolha do tema, experiências da minha vida diária sendo homem e negro, como é o caso de verificar no meio de amigos a que pertenço, indivíduos que ainda se sentem inferiores ao branco, indivíduos que dizem que não mais de certa forma ou em algum momento manifestam um sentimento de racismo e desejo de serem brancos, pensando que está seria como uma condição favorável a sua socialização e ascensão, tais situações levaram-me a escolha desse tema.

III. Relevância do tema

O presente trabalho, tem relevância social, histórica, teórica e prática:

- a) Relevância histórica, o trabalho pretende contribuir no conhecimento histórico sobre a colonização e os seus impactos na produção do racismo pós independência, para que as próximas gerações saibam com mais profundidade sobre este assunto;
- b) Vertente teórica: o trabalho visa apresentar de maneira sistematizada os conhecimentos científicos ligados aos Impactos da colonização na produção do racismo negro pós independência.
- c) Vertente Prática: Na prática espera-se que o trabalho sirva de caminho para se compreender os impactos da colonização na produção do racismo pós independência. No fim da nossa investigação elaborar-se-á um texto de apoio reservado à sociedade académica e ao público interessado.

IV. Problema científico

Qual é/foi o impacto da colonização na produção do racismo pós independência?

V. Objecto da investigação

O objecto do presente trabalho são os impactos da colonização na produção do racismo pós independência.

VI. Campo de acção

Sabendo que o campo de acção corresponde a área de actuação do pesquisador, neste trabalho tem-se como campo de acção: O Município do Lubango.

VII. Objectivos

a) Objectivo geral

Investigar o impacto da colonização na produção do racismo pós independência.

b) Objectivos específicos

- Fundamentar teoricamente sobre a produção do racismo pós independência;
- Descrever as principais práticas de racismo pós independência;
- Entrevistar, indivíduos idóneos residentes na cidade do Lubango que possam contribuir para esta pesquisa.

VIII. Metodologia

Neste trabalho, para cumprirmos com os objectivos traçados usamos os seguintes métodos: Histórico, Comparativo, Pesquisa Bibliográfica, Monográfico, materialismo histórico e o estudo de caso.

Método Histórico: Este método consiste em investigar acontecimentos, processos e instituições do passado para verificar sua influência na sociedade de hoje, pois as instituições alcançaram sua forma actual por meio de alterações de suas partes componentes ao longo do tempo, influenciadas pelo contexto cultural particular de cada época. (Marconi & Lakatos, 2004). Durante a nossa investigação fizemos recurso ao método Histórico sempre que houve a necessidade, de situar historicamente qualquer elemento que se observou no nosso trabalho.

Comparativo: Como disse Tylor (como citado em Marconi e Lakatos, 2004), o estudo das semelhanças e diferenças entre diversos tipos de grupos, sociedades ou povos contribui para uma melhor compreensão do comportamento humano.

Com este método procuramos estabelecer relações e diferenças de costume entre os brancos e negros. Existem muitos aspectos comuns e incomuns entre os negros e os brancos, daí que o uso do método comparativo na nossa pesquisa, ajudou-nos a comparar as perspectivas dos diversos autores que abordam sobre o tema.

Método de Pesquisa Bibliográfica: é desenvolvida com base em material já elaborado, constituído principalmente de livros e artigos científicos (Gil, 2002, p.44). Este tipo de pesquisa permitiu-nos recorrer em livros científicos, artigos científicos, publicações e periódicos, ligados aos impactos da colonização na produção do racismo pós independência; analisar a opinião ideológica que se foi dectetando a partir das fontes mencionadas.

Monográfico: Consiste no estudo de determinados indivíduos, profissões, condições, instituições, grupos ou comunidades com a finalidade de obter generalizações (Marconi & Lakatos, 2004). Este método é utilizado aqui para comprovar que os impactos da colonização na produção do racismo pós independência não foi uma questão de nível individual ou particular, mas sim geral para todos os intervenientes directos dessa prática.

Materialismo histórico: Sempre houve um movimento histórico de luta de classes na sociedade e que esse movimento era de essência da humanidade. Este método defende a ideia de que a evolução e a organização da sociedade, ao longo da história, ocorrem de acordo com a sua capacidade de produção e com e com as suas relações sociais de produtividade (Althusser, 1998).

Este método é utilizado aqui para nós ajudar a compreender a luta de superioridade entre brancos e negros levando em conta a mobilidade das classes e que o panorama vivido só podia ser alterado por meio de uma revolução.

Estudo de caso: Sendo uma pesquisa qualitativa, o nosso estudo de caso, referente ao 3º capítulo foi feito à base de entrevistas, pelo que, este método tornou-se bastante recorrente à esta fase do trabalho. Já que, segundo (Naranjo, 2013, p. 167), a aplicação deste método é associada a procedimentos que permitem recolher e interpretar os dados relevantes até lhes dar significado numa singularidade. Para o efeito usamos a técnica de entrevista.

Técnica: é um conjunto de preceitos ou processos de que se serve uma ciência ou arte (Marconi & Lakatos, 2003, p.174).

Inquérito por entrevista: segundo Gil (2008, p.109) é a técnica em que o investigador se apresenta frente ao investigado e lhe formula perguntas, com o objectivo de obter dados que interessam a sua investigação. Seu uso nos foi útil na recolha de informações relativas aos impactos da colonização na produção do racismo pós-independência, analisando a realidade do Lubango. Para o efeito, usamos o tipo de entrevista não estruturada.

IX. Conceitos- chaves

Colonização é a política de exercer o controlo ou a autoridade sobre um território ocupado e administrado por um grupo de indivíduos com poder militar, ou por representante do governo de um país a qual este território não pertencia, contra a vontade dos seus habitantes que muitas vezes, são desapossados de partes dos seus bens, como terras aráveis ou de pastagem e de eventuais direitos políticos que detinham (Collins, 2011:28).

Racismo é uma ideologia que, ao adoptar a categoria raça, classifica e hierarquiza os grupos humanos com base em características fenotípicas e culturais, de forma sistémica, opera mecanismos de segregação que produzem e reproduzem privilégios e desvantagens associados aos grupos radicalizados (Almeida, 2019, p. 8).

Pós-independência período que procede a fase de tomada da independência de um ser, região ou país em relação a outro, do qual dependia ou era por ele dominado (Anónimo 2017).

Frantz Fanon nascido em 20 de Julho de 1925 na ilha da Martinica, Frantz Fanon é um dos pensadores mais importantes do século XX. Psiquiatra, filósofo, cientista social e revolucionário, sua obra colaborou para os movimentos sociais e políticos na África e na Diáspora Africana (Santos & Oliveira, 2018).

Lubango denominada Sá da Bandeira até 1975, é uma cidade e um município do sul de Angola, situada no planalto da Huíla. É a capital da província da Huíla. Tem cerca de 500 mil habitantes. É limitada a Norte pelo município de Quilengues, a Este pelo município de Cacula, a Sul pelos municípios de Chibia e Humpata, e a Oeste pelo município da Bibala. É constituído pelas comunas de Lubango, Arimba, Hoque e Huíla (Wikipédia)

CAPÍTULO I - ESTADO DA ARTE

1.1- A história do racismo no mundo: da Antiguidade a Idade Média

Historicamente o racismo terá emergido em algumas sociedades, como na civilização egípcia, Grécia e Roma. A discussão teórica sobre este assunto, envolve a busca pela obra ou artigo de pensadores como Benjamim Isaac em sua obra *The invention of racism in classical antiquity* (2004), Carlos Moore Wedderburn em seu artigo *O racismo através da história: da antiguidade à modernidade* (2007), Munanga em sua obra *Origens africanas do Brasil contemporâneo: histórias, línguas, culturas e civilizações* (2009), Barros & Souza em seu artigo *Aspectos históricos e socioculturais justificadores da imprescritibilidade* (2012), Louise Jar Pereira de Araújo Caldas em seu artigo *O percurso histórico do racismo* (2015) e Alaor Chaves em seu artigo *Origens do racismo* (2020).

Para Benjamin Isaac, citado por Chaves (2020, p. 3), o conceito de racismo era “uma atitude em relação a indivíduos e grupos de pessoas, a qual pressupõe uma conexão directa e linear entre as qualidades físicas e mentais. O que, por conseguinte atribui a estes indivíduos e grupos de pessoas, traços colectivos físicos, mentais e morais, os quais são constantes e inalteráveis pela vontade humana, pois são causados por factores hereditários ou influências externas, como clima ou a geografia”.

Chaves, define o racismo como uma atitude e um sentimento de forte rejeição e perseguição a grupos étnicos, que ultrapassa em muito o antagonismo entre etnias existente no passado. O racista considera quem ele discrimina um ser intrinsecamente inferior a si mesmo. No caso extremo, a etnia discriminada é considerada sub-humana, e incapaz de sentimentos nobres e de realizações intelectuais relevantes (Chaves A. , 2020, p. 2).

Wedderburn aborda o racismo como um fenómeno eminentemente não conceitual; ele deriva de factos históricos concretos ligados a conflitos reais ocorridos na História dos povos. Se, efectivamente, como pensamos, o racismo remete à História longínqua da interação entre as diferentes populações do globo (Wedderburn, 2007, p. 23).

Barros e Souza afirmam que o racismo é o exercício de uma atitude preconceituosa contra determinado grupo social, por indivíduos que se julgam

superiores, em virtude de suas características físicas, culturais, intelectuais, económico-financeiro, entre outras. A convicção da existência de raças superiores foi a principal causa ensejadora da escravidão em todo o mundo. A expressão racismo deve ser entendida amplamente, de modo a abranger qualquer distinção, exclusão ou restrição em razão de cor, descendência, etnia ou origem (Barros & Souza. 2012, p. 24).

Para Caldas, hoje está muito difundida a ligação entre racismo e escravatura, de tal forma que tendemos a pensar que o racismo acabou por gerar a escravatura, que não corresponde à verdade. Até ao século XVII, tanto um branco como um negro podiam ser vendidos como escravos. Na Antiguidade Clássica houve grandes debates sobre a Escravatura, nomeadamente se escravos eram nos por natureza ou por condição social. No primeiro caso partia-se do princípio que tinham uma natureza diferente dos outros dois seres humanos; no segundo caso, a sua natureza era idêntica, mas o que mudava era apenas a sua condição social, devido às causas mais diversas (guerras, dívidas, raptos, etc) (Caldas L. J., 2015, pp. 1-2).

Munanga (2009), enfatiza que “não existe unanimidade entre os estudiosos sobre a origem do racismo”. Desta forma apresentaremos duas versões sobre a origem do racismo, uma é aquela que diz que o racismo teve origem nas sociedades ocidentais e a outra diz que o racismo não tem uma origem concreta. Autores como Caldas, Chaves e Isaac são unânimes ao afirmar que o racismo teve sua origem nas sociedades ocidentais.

Para Caldas, “O racismo surge na cultura ocidental, ligado a certas concepções sobre a natureza humana que justificaram a discriminação dos seres humanos, tendo em vista a sua exploração” (Caldas, 2015, p. 1).

Até ao fim da Idade Média (século XV), a discriminação era feita com base em dois tipos de argumentos: os baseados na cultura e os apoiados na condição social. Os Gregos apoiaram-se, sobretudo, o primeiro tipo de argumentos. Sentiam-se superiores em relação aos outros povos porque se achavam mais cultos. Durante o Império Romano e na Idade Média, preponderam as discriminações baseadas na condição social. Os nobres na Idade Média, por exemplo, eram reconhecidos como superiores em relação aos outros grupos

sociais, porque gozavam de certos privilégios que haviam herdado ou lhes fora atribuído por um Rei. Estes e outros privilégios estabeleciam uma hierarquia entre os seres humanos, fazendo com que uns fossem reconhecidos como superiores aos outros (Caldas L. J., 2015, p. 1).

Segundo Chaves, “bem recentemente, surgiu a ideia de que as raízes do racismo se encontram na Grécia, com as primeiras sementes plantadas no século V a.C.. O pioneiro dessa teoria é Benjamin Isaac, que em 2004 publicou o livro ***The invention of racism in classical antiquity***” (Chaves, 2020. p. 2).

Isaac (2004) citado por Chaves (2020, p.2), não examina o comportamento dos gregos e romanos frente aos outros povos da época, limita-se ao que os intelectuais dessa era clássica escreveram sobre eles. Conclui que na Grécia e em Roma foi criado o protótipo do racismo moderno, que ele denomina **proto-racismo**.

Em contra partida a esses autores, pensadores como Barros & Souza e Wedderburn, defendem a premissa de que o racismo não tem uma origem concreta, e desta forma é difícil ou quase impossível estabelecer uma data e um berço de origem do racismo no mundo.

Para Barros & Souza (2012), a fixação das origens do racismo é bastante discutível, pois a constatação da existência do fenómeno apenas se observa através de fontes esparsas, e muitas delas apenas afirmam que o racismo emergiu em algumas sociedades e é quase impossível datar a sua origem. Ocorrem concepções que articulam a sua ocorrência desde a Antiguidade, sendo mais decisivos os raciocínios de sua construção no século XVIII, chegando aos dias actuais (Barros & Souza, 2012, p. 24).

Wedderburn, argumenta que, a visão de que o racismo seja uma experiência da contemporaneidade cujas raízes se inserem na escravização dos povos

¹ *The invention of racism in classical antiquity* **tradução**: A invenção do racismo na antiguidade clássica

² O “proto-racismo” é a concepção de alguns autores, a exemplo de Isaac Benjamin, acerca da existência de conteúdos preconceituosos e discriminatórios em civilizações antigas, como por exemplo nos impérios grego e romano, que trariam um viés ligado a “raça” e ao “racismo” mesmo antes das existências das próprias palavras que foram construídas e assimiladas como conceitos

a partir do séc XIX por autores como Cuvier, Buffon, Kant Thomas Jefferson, entre outros (Passos, 2005, p. 2).

africanos pelos europeus, a partir do século XVI, não é consistente historicamente. Embora seja dominante, essa premissa nunca se alicerçou em nenhuma pesquisa séria. De igual modo, a idéia de que o racismo teve um único berço e período de gestação não parece consistente com a realidade histórica (Wedderburn, 2007, pp. 10-11).

A essência do racismo repousa na ideia de que a diversidade humana é composta de grupos biologicamente diferenciados em decorrência da cor da pele, traços morfológicos e características genéticas. Esses grupos são hierarquizados com base nessas diferenças em raças inferiores e superiores. Essa classificação é organizada por um sistema piramidal onde o grupo branco encontra-se no topo, tendo os negros na base inferior e os amarelos na parte intermediária (Barros & Souza, 2012, p. 24).

Essa dimensão não se aplicava simplesmente aos negros, outros povos “não gregos ou romanos” também eram racializados por este factor. Tendo em conta os argumentos de Aristóteles e Cícero, citados por Chaves (2020, p. 3):

Aristóteles complementa: O clima asiático produz pessoas suaves, inteligentes, mas escravos por natureza. E ainda: As pessoas de clima muito frio são corajosas, mas estúpidas. Os gregos são um meio termo ideal que combina a bravura e liberdade europeia com a inteligência e a competência asiática. Assim, os gregos poderiam comandar todo o mundo. Três séculos depois, no final da República Romana, **Cícero** diz que judeus e sírios nascem para serem escravos, e que essa natureza é imutável.

Sobre a história do racismo no mundo é necessário frizar que com o surgimento de processos de colonização, o racismo como forma de preconceito que se desenvolveu na história, passou a ser denominada como discriminação etno-racial, que segundo Santos (2018. p 30), é a materialização dos preconceitos e racismos, seja através de acção ou omissão, que violam os direitos das pessoas com base a diferença racial. A mesma origina-se de práticas pontuais e sistemáticas, que se reproduzem no espaço das relações quotidianas.

Almeida (2019. p 23), a define como sendo um “tratamento diferenciado a membros de um grupo racialmente identificados”, tendo como requisito fundamental a aquisição ou manutenção do poder. Para isso, utiliza-se de força física, relacional e/ou simbólica.

Entendemos que mesmo sem algumas precisões científicas acerca de datas ou épocas, poderíamos pautar a existência de actos preconceituosos ou, como nos relata Benjamin um “proto-racismo”. O facto é que essas atitudes permeiam as sociedades desde, no mínimo, o século IX, com a colonização árabe, e constrói desde então idéias e noções de uma naturalização do sistema escravista que servirá como uma das bases da construção do conceito/ideologia racista do século XIX (Passos, 2005, p. 3).

³ A colonização árabe esteve marcada pelo processo de expansão da religião islâmica. Os árabes têm a sua história vinculada ao espaço da Península Arábica, onde primordialmente se fixaram em uma região tomada por vários desertos que dificultavam a criação de povos sedentarizados. Por isso, percebemos que no início de sua trajetória, os árabes eram povos de feição nômade que se intercalavam entre as regiões desérticas e os valiosos oásis presentes ao longo deste território (Sousa, 2017).

Durante seis séculos (VII-XIII) os árabes estabeleceram um Império que, em seu auge, se estendeu do continente asiático à Europa, passando pelo norte da África, unindo diversos povos e religiões, os quais eram governados por uma estrutura política que seguia os preceitos do Corão, o livro sagrado dos islâmicos. Durante esse tempo, eles desenvolveram uma complexa infraestrutura administrativa e controlaram as principais rotas comerciais, dominando o comércio no Mar Mediterrâneo. Olhando para esse contexto, em um primeiro momento, a pesquisa pretendia investigar os factores económicos, sociais, políticos e militares que favoreceram o sucesso da expansão maometana, apresentando as diferentes visões sobre o tema. Os conquistadores árabes haviam construído o seu império graças à nova fé islâmica e às suas proezas militares; entretanto, a cultura destes homens do deserto era, antes, simples e rudimentar. Comparado ao rico legado clássico – helenístico ou persa – dos países conquistados, o aporte cultural dos árabes aparentava ser assaz limitado. Ele foi todavia importante em muitos aspectos. Com efeito, além da sua religião, os árabes transmitiam a sua língua, a qual se tornaria a principal língua administrativa, literária e científica de todo o mundo muçulmano, e ofereciam a sua poesia e as suas concepções estéticas. Os árabes levaram para a região norte da África seus costumes, crença, comida, enfim, o seu modo de vida (Lannes, 2013, p. 18).

Mais sobre a colonização árabe, acesse:

<https://ineep.org.br/guerra-ocupacao-e-tutela-colonial-a-invencao-ocidental-do-orientemedio/>

https://scholar.google.com.br/scholar?hl=ptBR&as_sdt=0%2C5&q=A+coloniza%C3%A7%C3%A3o+%C3%A1rabe&btnG

1.2- Do colonialismo ao eurocentrismo: As origens do racismo moderno

A temática foi estudada por vários pensadores, e no presente texto usaremos alguns autores, entre eles: Frantz Fanon, em seu livro *Pele negra, máscaras brancas* (1961); Leticia Canedo em sua obra *A Descolonização da Ásia e da África* (1985); Shoat & Stam na obra *Critica da imagem eurocêntrica. multiculturalismo e representação* (1997); Hegel em seu livro *Filosofia da História* (1999); Jack & Westwood em seu livro *International and cross-cultural management studies: A postcolonial reading* (2009); Albert Adu Boahen em sua obra *História geral da África: África sob dominação colonial, 1880-1935* (2010), Joseph Ki-Zerbo em seu livro *História Geral da África* (2011), Bwemba Bong em seu livro *A ruptura da consciência histórica africana: o principal obstáculo para o renascimento africano* (2014); Danilo Fonseca em seu artigo *Colonialismo, Independência e Revolução em Frantz Fanon* (2015) e Boubacar Keita em seu livro *História da África negra* (2018).

Jack e Westwood, afirmam que o conceito de "colonialismo" refere-se ao período de violência, conquista e racismo associado à expansão das esferas de controle e influência de um pequeno número de países da Europa Ocidental (Grã-Bretanha, França, Portugal, Alemanha, Países Baixos, Bélgica, Espanha, Itália) (Jack & Westwood, 2009. p 88).

Para Boahen editor do livro *História geral da África: África sob dominação colonial, 1880-1935* publicado em 2010, historicamente em Africa jamais se sucederam tantas e tão rápidas mudanças como durante o período entre 1880 e 1935. Na verdade, as mudanças mais importantes, mais espectaculares e também mais trágicas, ocorreram num lapso de tempo bem mais curto, de 1880 a 1910, marcado pela conquista e ocupação de quase todo o continente africano pelas potências imperialistas e, depois, pela instauração do sistema colonial. A fase posterior a 1910 caracterizou-se essencialmente pela consolidação e exploração do sistema. O desenvolvimento desse drama foi verdadeiramente espantoso, pois até 1880 apenas algumas áreas bastante restritas da Africa estavam sob a dominação directa de europeus. Em 1914, com a única excepção da Etiópia e da Libéria, a Africa inteira vê-se submetida a dominação de potências europeias e dividida em colónias de dimensões diversas, mas de modo

geral, muito mais extensas do que as formações políticas preexistentes e, muitas vezes, com pouca ou nenhuma relação com elas. O período que vai do fim da Primeira Guerra Mundial a 1935 qualificado por certos historiadores contemporâneos como de apogeu do colonialismo foi marcado pela instalação de uma infra-estrutura rodoviária e ferroviária, assim como pelo engodo de uma certa evolução social, por causa da abertura de escolas primárias e secundárias. No entanto, o objectivo essencial das autoridades coloniais continuava a ser a exploração dos recursos africanos, fossem animais, vegetais ou minerais, em benefício exclusivo das potências metropolitanas, principalmente de suas empresas comerciais, mineiras e financeiras (Boahen, 2010, pp. 1-15).

Segundo Jack & Westwood, as colónias cumpriam duas funções económicas importantes: elas forneciam uma fonte de matéria-prima muito útil para as variedades do capitalismo industrial em desenvolvimento na Europa na época, bem como uma fonte de força de trabalho barata, mais notoriamente organizada através do comércio de escravo emergente. A história do capitalismo europeu é, portanto, também a história do colonialismo europeu. Além disso, o colonialismo ocidental se impôs tanto por meio da submissão ideológica quanto pela conquista física e exploração económica, tendo como premissa a crença na superioridade suposta do colonizador e a inferioridade cultural e racial do colonizado (Jack; Westwood, 2009. p. 130).

De acordo com estes autores, é com base nestas oposições binárias que o discurso do progresso foi organizado de uma forma que sugeriu que: algumas "raças" eram inferiores a outras; potências colonizadoras tinham a obrigação moral de assumir o controlo e ajudar a desenvolver os povos inferiores; o conhecimento das colónias era considerado inferior; apenas o povo colonizador "desenvolvido" e "educado" era capaz de produzir conhecimento válido; o subalterno não deveria ser autorizado a falar por si, até que fosse julgado como "desenvolvido" (Jack; Westwood, 2009. p. 130).

Frantz Fanon, foi um grande teórico sobre a temática do colonialismo, e sua obra *Pele Negra. Máscaras brancas (1961)* contribuiu e continua a contribuir de uma forma significativa, pois apresenta uma visão muito abrangente do comportamento do colonizador quanto ao colonizado. O autor nos mostra como

colonizador desumaniza, destrata e explora o seu colonizado pelos trabalhos forçados, desrespeito, e maus-tratos na sua própria terra.

O colonialismo se torna fundamental na construção teórica de Frantz Fanon devido à própria inserção de dominação do colonialismo imperialista o qual a sua sociedade estava mergulhada, sendo esta dominação de extrema violência. Com isso, a reflexão e luta por um processo de independência se torna inerente dentro de suas reflexões, já que a questão prática imediata era como se livrar, em todos os sentidos, da dominação colonialista e construir o seu próprio país (Fonseca D. F., 2015, p. 7)

Fanon, ressalta que o capitalismo foi o movente causador da exploração colonial, cuja acção foi ganhando novos contornos à medida que a conjuntura alterava-se. Nesta esteira, faz o seguinte desenho:

Nos primórdios da colonização, uma colónia podia ocupar territórios imensos: o Congo, a Nigéria, a Costa do Marfim etc. Mas hoje em dia a luta nacional do colonizado se insere numa situação inteiramente nova. O capitalismo, em seu período de desenvolvimento, via nas colónias uma fonte de matérias-primas que, manufacturadas, podiam espalhar-se no mercado europeu. Depois de uma fase de acumulação do capital, impõe-se hoje modificar a concepção da rentabilidade de um negócio. As colónias converteram-se num mercado. A população colonial é uma clientela que compra (Fanon, 2008, p. 49).

Segundo Canedo (1985, p.12), para justificar o processo de colonização, o europeu introduziu critérios étnicos e culturais “eurocêtricos”. A distinção entre dominadores e dominados, baseou-se pela cor da pele; de um lado, o branco e, do outro, os de outras cores. Pretextos foram invocados: superioridade da raça branca, incapacidade dos nativos de dirigirem ou explorarem por conta própria seus recursos naturais, além de questões religiosas (pagãos e cristãos).

É deste cenário que filósofos europeus se irão afirmar, como Hegel (1999) que diz “O negro representa, como já foi dito o homem natural, selvagem e indomável. Devemos nos livrar de toda reverência, de toda moralidade e de tudo o que chamamos sentimento, para realmente compreendê-lo.”(Hegel, 1999, pág.

¹⁰ Historicismo é uma concepção filosófica que surgiu entre o fim do século XIX e início do século XX. A ideia foi desenvolvida pelo filósofo alemão Wilhelm Dilthey (Santana, 2020).

Mais sobre o Historicismo acesse: <https://www.educamaisbrasil.com.br/enem/filosofia/-historicismo>

83-86). Eduard Gans, um dos principais seguidores de Hegel, citado por Grau (2009, p. 57), resume o núcleo das intenções que animavam o pensamento de seu mestre, o expresso da seguinte maneira: Efetivamente, não tem havido na era moderna outro pensador tão Eurocentrista, (Grau, 2009, p. 57)

Ainda que Hegel não se refira directamente a estas questões, é possível entender sua insistência na hegemonia cultural da Europa como uma clara resposta à emergência desta relativização sociocultural que haverá de culminar no historicismo do século XIX. Sua crítica a ideia de um estado de natureza, sua ideia de mediação cultural ou categoria da reflexividade como nota essencial do espírito apontam claramente em uma direcção contrária à igualização das culturas (Grau, 2009, p. 60).

Falando do eurocentrismo Boubacar Keita argumenta, tratar-se de teorias que, à primeira vista, já não deveriam merecer atenção particular (as tarefas e desafios sérios são demasiado grandes e complexos para que se perca tempo com essas teorias!), como por exemplo, sobre a alegada inexistência de História entre os povos “primitivos” do continente negro (F. Hegel e muitos outros), sobre a inferioridade das raças negras e sua consequente incapacidade de ter participado na História, e criado História ou civilizações (A. De Gobineau, etc.), entre outras. Tantas são as “construções teóricas eurocêntricas”, que ainda impedem o negro de se considerar actor de pleno direito da (sua própria) história, com as consequências óbvias para o seu estado actual no mundo (Keita, 2018, p. 9).

Quanto a isso Flores (2014, p. 641), fala de Joseph Ki-zerbo (1922-2006), historiador de Burquina Faso especialista em metodologia da história da África e autor de várias obras sobre a África negra. Ki-Zerbo foi responsável pela Introdução Geral da História Geral da África e começa justamente se contrapondo ao eurocentrismo, começando logo com a frase “A África tem uma história” contradizendo logo com a teoria hegeliana.

Todos os males que acometem a África hoje, assim como todas as aventuras que aí se revelam, resultam em de inumeráveis forças impulsionadas pela História. E da mesma forma que a reconstituição do desenvolvimento de uma doença é a primeira etapa de um projecto racional de diagnóstico e terapêutica, a primeira tarefa de análise global do continente africano é histórico. A menos que optássemos pela inconsciência e pela alienação, não poderíamos viver sem memória ou com a memória do outro (Ki-zerbo, 2011, p. 33).

Segundo Barbosa citada por citada por Ferreira (2018), o eurocentrismo deve ser entendido como uma, forma de etnocentrismo singular, qualitativamente diferente de outras formas históricas. Isso porque ele é a expressão de uma dominação objectiva dos povos europeus ocidentais no mundo.

O etnocentrismo singular é a visão do mundo ocidental e a formulação de uma equivocada historiografia mundial que coloca o continente europeu e seu modelo de desenvolvimento como o ápice da civilização e um padrão a ser seguido. Por conta disso a história de outros povos não é contada ou é bruscamente reescrita (Ferreira, 2018).

Fanon (2008. p. 120), cita como exemplo gritante do eurocentrismo, como os alunos da Martinica eram ensinados sobre os gauleses como seus ancestrais, o que promovia uma identificação imediata com as subjectividades e visões de mundo europeias.

Ella Shohat, fala do eurocentrismo em varias de suas obras, como é na obra, “*Critica da imagem eurocêntrica. Multiculturalismo e representação*” de 1997. Nesta obra a autora e seu co-autor Robert Stam, abordam criticamente a respeito dos estereótipos, realismo e a luta diante da representação de outros grupos étnicos na mídia. Em suma, ela mostra como certos filmes, sociologicamente falsos, racistas e ideologicamente perniciosos, tais como “ *Birth of a Nation* (1915) ” podem perpetuar distorções, estereótipos e legitimar padrões estéticos eurocêntricos nas relações multiculturais e como consequência preparar um terreno para politicas sociais retrógradas (Shohat & Stam. 2006, p.177-178).

Os discursos eurocêntricos surgem para e somente, vangloriar, enaltecer e rebaixar os povos não europeus, nos vários domínios existentes dentro de uma sociedade, o que faz parecer que só a Europa, fez e só a Europa merece. Mas os factos narram o contrário, esse discurso egocêntrico eurocêntrico não passa de uma versão idealista eurocêntrica tal como afirma Ella Shohat:

A ciência e a tecnologia por exemplo, são em geral vistas como Ocidentais. Do ponto de vista da teoria, presume-se que toda teoria seja ocidental, e que movimentos como o feminismo e a desconstrução, onde quer que elas surjam, sejam ocidentais. Trata-se de uma visão que relaciona o Ocidente ao refinamento teórico da “mente”, e o não-ocidental è matéria-prima bruta do “corpo”. No entanto, até alguns séculos atrás, era a Europa que tomava emprestada a ciência e a tecnologia: o alfabeto, a álgebra, a astronomia vieram de fora (Shohat & Stam, 2006, p. 39).

Muryatan Barbosa, em diálogo com o teórico decolonial Anibal Quijano, no artigo “Eurocentrismo, História e história da África” de 2008, afirma que o eurocentrismo fortalece um ponto de vista desequilibrado sobre a história humana que possibilita desenvolver uma base com fins taxonômicos para com o real, referindo-se a este fenômeno “ como ideologia e paradigma, cujo cerne é uma estrutura mental de caráter provinciano, fundada na crença da superioridade do modo de vida e do desenvolvimento europeu-ocidental”. Trazendo tal ideologia-paradigma ao estudo do continente, a África estaria à parte da "história evolutiva das sociedades". E, a partir desta perspectiva, passou a ser observada, recortada, nomeada, ditada à luz de todo um arcabouço intelectual ocidental, logo, extra-africano (Menezes, 2017, p.16).

Bwemba Bong (2014) citado por Menezes (2017, p. 14-15), afirma que os efeitos do eurocentrismo se fizeram (e ainda se fazem) sentir em um conjunto vasto de preconceitos e de ideologias negativas empregadas para pensar e para refletir sobre a África, inclusive marcando o debate acadêmico, mesmo quando havia dados empíricos disponíveis para análise e para debate contestando as teses eurocêntricas que inferiorizavam as experiências africanas. Um dos exemplos mais conhecidos dos efeitos da ideologia eurocêntrica e do racismo científico foi a polêmica em torno da obra de Cheik Anta Diop, que colocava em evidência a origem negra do povo do Antigo Egito. Suas teses foram atacadas e classificadas como meramente ideológicas, não desmerecendo atenção do debate acadêmico em uma Europa que ainda parecia ver a África com os olhos de Hegel, um mundo a-histórico.

O racismo, como o conhecemos hoje (**racismo moderno**), é um fenômeno moderno que nasceu com a colonização das Américas pelos europeus, com a dominação de África também pelos europeus, segundo autores como Cheick Anta Diop em seu livro *White* em seu livro *Atrocities: the 100 deadliest episodes in Human history* (2012), Louise Jar Caldas em seu artigo *Percurso histórico do racismo* (2015), Ellen Meiksins Wood em sua obra *Democracia contra o capitalismo: A renovação do materialismo histórico* (2011), Aloar Chaves em seu artigo *Origens do racismo* (2020). Ainda aparece uma outra tese sobre a origem

do racismo moderno defendida por Chaves (2020), que iremos abordar um pouco mais adiante.

Segundo White (2012) citado por Chaves (2020, p. 6), logo ao iniciar a colonização das Américas, os europeus, tiveram posições racistas em relação aos nativos. A maior parte destes morreu infectada por germes para os quais não tinham imunidade, os restantes foram discriminados como seres intrinsecamente inferiores, muitas vezes escravizados ou assassinados. No princípio, os europeus ainda não tinham colonizado a África, pois não conheciam o quinino, que combate os efeitos da malária. Mas haviam participado do tráfico de escravos africanos para o mundo árabe, iniciado no século IX. Não tardou que começassem a trazer africanos para trabalhar como escravos nas plantações que cultivavam nas colónias americanas.

White (2012) “os maus tractos aos escravos nas Américas não têm paralelo conhecido na história da escravidão. A escravidão de africanos nas Américas gerou o racismo, como o conhecemos hoje (O racismo moderno)”.

Ellen Meiksins Wood citado por Almeida (2019, p. 4), identifica a peculiaridade do “racismo moderno” justamente em sua ligação com o colonialismo: O racismo moderno é diferente, uma concepção mais viciosamente sistemática de inferioridade intrínseca e natural, que surgiu no final do século XVII ou início do século XVIII, e culminou no século XIX, quando adquiriu o reforço pseudocientífico de teorias biológicas de raça, e continuou a servir como apoio ideológico para opressão colonial mesmo depois da abolição da escravidão (Almeida, 2019, p.4).

Segundo Chaves Aloar, os brancos europeus que exploraram os escravos eram cristãos, e para aplacar suas consciências, que lhes dizia só ser correcto torturar e matar hereges, tiveram de convencer-se de que os africanos eram seres sub-humanos: uma forma torpe de escapismo. Nos séculos XVII e XVIII, até mesmo os iluministas europeus e americanos tornaram-se racistas. Criaram o chamado **racismo científico**. Voltaire, David Hume e até o rigoroso Kant tornaram-se campeões do racismo e preconceito contra africanos. Segundo Kant, “Os negros da África, por natureza, não têm sentimentos que se elevem acima do trivial.” Hume generalizou seu racismo: “Os negros, são naturalmente inferiores aos brancos”. Thomas Jefferson, um dos expoentes do iluminismo nas Américas,

tinha escravos e achava justificativas „racionais“ para essa prática (Chaves A. , 2020, pp. 1-3)

Quanto a isso Hegel citado por Barbosa (2008, p.48), foi peremptório neste ponto ao falar sobre o passado da África, que aqui interessa ressaltar. Dizia o filósofo alemão que, ao se analisar a história da África, não se poderia ali encontrar progressos e movimentos históricos. Sua conhecida conclusão, pois, considerou que a África não faria parte da “história do mundo”.

Louise Jar Caldas, apresenta uma outra teoria sobre a origem do racismo moderno, este, afirma que as primeiras concepções racistas modernas surgem na Espanha, em meados do século XV, em torno da questão dos judeus e dos muçulmanos. Até então os teólogos católicos limitavam-se aqui a exigir a conversão ao cristianismo dos crentes destas religiões para que pudessem ser tolerados. Contudo, rapidamente colocam a questão da "limpieza de sangre" (limpeza de sangue). Não basta convertê-los, "limpando-lhes a alma", era necessário limpar-lhes também o sangue. Só que acabam por chegar à conclusão que este uma vez infectado por uma destas religiões, permaneceria impuro para sempre. No século XVI esta concepção é estendida aos índios e negros (Caldas, 2015, pp. 4-5).

Ambas as teorias sobre a origem do racismo moderno aparecem enraizadas na Europa, a partir das mais desumanas práticas (escravidão, perseguição e assassinato de judeus e muçulmanos a chamada *limpeza de sangue*).

1.3- Colonialismo versus neocolonialismo: Perante um passado que não passa

A interpretação da expressão “passado que não passa” dita por Kilomba (2010), refere concretamente as intenções eurocêntricas que a Europa tenta ainda implementar aos países outrora colonizados. O conceito refere-se ao passado colonial, em que os países subjugados, serviam de fonte para enriquecer as metrópoles europeias, e que mesmo depois de alguns anos, mesmo depois da independência dos países, as intenções coloniais europeias ainda fazem-se sentir em um novo formato, o tal designado neocolonialismo, que é hoje definido como uma nova roupagem, uma nova face do colonialismo.

Para esta temática procuramos obra ou artigo de autores como Jack & Westwood em seu livro *International and cross cultural management studies: A postcolonial reading* (2009), Ella Shohat e Robert Stam em seu livro *Crítica da imagem eurocêntrica* (2006) e Mia Couto em seu livro *O outro pé da sereia* (2006).

Para Shohat e Stam, o processo de colonização praticado pelos gregos, romanos, astecas, incas, e diversos outros grupos, antecedeu as práticas colonialistas europeias mais recentes. Mas a novidade do colonialismo europeu foi seu alcance global, sua filiação com instituições de poder mundial, além do seu modo imperativo, uma tentativa de submeter o mundo a um regime único e “universal” de verdade e poder. O colonialismo é o etnocentrismo armado, institucionalizado e globalizado. O processo colonial teve início em expansões internas na Europa (as cruzadas, a invasão inglesa da Irlanda, a reconquista espanhola), deu um salto gigantesco com as “viagens de descobrimento” e a instituição do escravismo e atingiu seu apogeu com o imperialismo da virada do século, quando a parcela da superfície do planeta controladas por poderes europeus aumentou de 67% (1884), para 84,4% em (1914), situação que começou a se reverter com a desintegração dos impérios coloniais europeus depois da Segunda Guerra Mundial. Algumas das principais consequências do colonialismo foram: a expropriação de territórios em escala maciça; a destruição de povos e culturas locais; a transformação de africanos e índios em escravos;

a colonização de África e da Ásia e a ascensão do racismo não só nos territórios colonizados como também dentro da própria Europa (Shohat & Stam, 2006, p. 41-42).

Ella Shohat e Robert Stam, apresentam um entendimento do colonialismo europeu através da relação imperialista do colonialismo “propósitos das potências capitalistas” entre a Europa e os territórios por si colonizados. Frantz Fanon, apresenta um entendimento a partir da perspectiva do homem colonizado, e não apenas dos próprios propósitos das potências capitalistas, construindo uma percepção da colonização vista de baixo, desnudando uma das páginas mais bárbaras da história, mas que conforme ele próprio aponta, era falsamente travestida com o humanismo europeu (Fonseca D. F., 2015, p. 5).

Segundo Jack e Westwood, o colonialismo ocidental ligou o ocidente e suas colónias em um sistema complexo baseado em trocas desiguais, racismo, exploração de que tornou as colónias economicamente dependentes das metrópoles ocidentais. Assim, as colónias cumpriam duas funções económicas importantes: elas forneciam uma fonte de matéria-prima muito útil para as variedades do capitalismo industrial em desenvolvimento na Europa na época, bem como uma fonte de força de trabalho barata, mais notoriamente organizada através do comércio de escravo emergente (Jack & Westwood, 2009. p. 79).

De acordo com estes autores, é com base nestas oposições binárias que o discurso do progresso foi organizado de uma forma que sugeriu que: algumas "raças" eram inferiores a outras; potências colonizadoras tinham a obrigação moral de assumir o controlo e ajudar a desenvolver os povos inferiores; o conhecimento das colónias era considerado inferior; apenas o povo colonizador “desenvolvido” e “educado” era capaz de produzir conhecimento válido; o subalterno não deveria ser autorizado a falar por si, até que fosse julgado como "desenvolvido". Eram vistos pelas colónias como “os outros”, povos selvagens, inaptos à desenvolverem-se e à produzir a própria segurança, baseavam-se em mão-de-obra e almas perdidas que deveriam receber a salvação divina, provida pela catequização e diversos processos de domesticação desses nativos (Jack & Westwood, 2009).

Segundo Mia Couto, assim, os colonizados seriam classificados diante desse parâmetro, como não brancos, não cristãos e ignorantes (pois não estariam

inseridos dentro da cientificidade acadêmica, alicerçado sob crenças e superstições baratas visadas a partir do olhar europeu). As marcas características do colonizado são frequentes na construção das personagens, sendo a anulação de identidade a mais frequente, como se observa neste trecho do escravo angolano Nimi Nsundi: “A minha língua é o português, nunca mais terei outra” (Couto, 2006, p. 61).

Quanto ao **neocolonialismo**, para discutir essa temática procuramos obra ou artigo de autores como Kwameh Nkrumah em sua obra *Neocolonialismo: último estágio do Imperialismo* (1965), Robert Young em sua obra *Postcolonialism: an historical introduction* (2007), Borim-de-Souza e Segatto em sua obra (Re) apresentando a teoria da gestão comparativa (2015) e Mayhew em seu artigo *A dictionary of geography* (2016),

De acordo com Young, citado por Woitas & Pires (2016), o termo "neocolonialismo" foi introduzido em 1961, apenas quatro anos após o Ghana tornar-se a primeira colônia africana a ganhar sua independência isso em 1957. O neocolonialismo foi elaborado em termos teóricos pelo líder do Ghana, Kwame Nkrumah, cujo livro de 1952 “neocolonialismo: a última etapa do imperialismo” é referência obrigatória (Woitas & Pires, 2016, p. 3).

Robert Young ao citar Nkrumah (1965), argumenta que a “essência do neocolonialismo é que o Estado que está sujeito a ele, em teoria, é independente e tem todos os sinais exteriores de soberania internacional. No entanto, seu sistema econômico e político é dirigido de fora” (Woitas & Pires, 2016, p. 3).

O intelectual Ganês Kwame Nkrumah com sua obra *Neocolonialismo-O Último Estágio do Capitalismo* (1965), reflecte sobre o conceito do “Neocolonialismo”, sobre sua necessidade para os capitalistas, e as suas barreiras quanto da autonomia das suas antigas colônias africanas. O autor aponta que muitos poderes decisórios das antigas colônias ainda estão sendo influenciados pelas suas antigas metrópoles (Chaves & Santos, 2020, p. 120).

Segundo Silva (2014) citado por Kiosa (2021, p. 10), para Kwameh N’krumah, o país que está sujeito ao neocolonialismo é literalmente e teoricamente dependente, há um todo disfarce do exterior da soberania internacional. Isso nos

remete a dizer que os sistemas tanto económico como políticos são guiados pelo exterior. Como anteriormente entre os anos 1875-1914 o termo “neo” se remetia aos interesses do capital imperialista, quanto as primeiras fontes achadas denotam sobre o termo, ganhando uma nova direcção com significado da palavra “Novo”, como repetindo a colonização, como colonialismo revigorado, ou seja, como renovado.

Outra característica importante no conceito de Neocolonialismo que o diferencia do período propriamente colonial é que este controlo político pode ser exercido por um consórcio de empresas ou por um governo diferente do que comandava anteriormente aquele país colonizado. Kwameh Nkrumah assim explica essa nova modalidade de dominação:

Onde o neocolonialismo existe, a potência que exerce o controlo é frequentemente o Estado que governou anteriormente o território em questão, mas isso não acontece necessariamente. Por exemplo, no caso do Vietnã do Sul, essa antiga potência imperial era a França, mas o controle neocolonial do Estado passou agora aos Estados Unidos. É possível que o controle neocolonial seja exercido por um consórcio de interesses financeiros que não são especificamente identificáveis com qualquer Estado particular. O controlo do Congo por grandes interesses financeiros internacionais é um caso desse tipo (Nkrumah 1965, p. 34).

Segundo Borim-de-Souza e Segatto, os objectivos neocolonialistas voltam-se ao interesse de identificar recursos legais, comportamentais e socioculturais que possibilitem a inserção dos ideais culturais euroamericanos nessas populações, por meio de um melhor entendimento do cenário socioeconómico e do contexto sociocultural das localidades nas quais as filiais estão instaladas (Borim-de-Souza & Segatto, 2015).

Por suas diversas actuações estratégicas, essas organizações internacionalizadas infiltram-se em comunidades distribuídas ao redor do mundo e assumem representatividade política e económica, que lhes concede: poder para compartilhar e influenciar o poder jurídico dessas localidades; liberdade para empreender negócios de diversas naturezas e empregar pessoas; e oportunidade de disseminar um ideal sociocultural mais afim com os padrões euro-americanos dominação não é uma causa maior para o neocolonialismo, mas uma consequência proveniente de um controle sociocultural movido pelo interesse económico de se internacionalizar uma cultura dominante (Borim-de-Souza & Segatto 2015, p. 362).

Nessa perspectiva Nkrumah, identifica que o objectivo final do Neocolonialismo é a utilização do capital estrangeiro, para a exploração, em lugar de ser para o

desenvolvimento das partes menos desenvolvidas do mundo. O investimento, sob o neocolonialismo, aumenta, em lugar de diminuir, a brecha entre as nações ricas e pobres do mundo. No entanto, Nkrumah nos diz que o neocolonialismo não se limita à exploração económica:

Embora o objectivo dos neocolonialistas seja o domínio económico, não limitam suas operações à esfera económica. Utilizam os velhos métodos colonialistas da infiltração religiosa, educacional e cultural. Por exemplo, nos Estados independentes, muitos professores expatriados e "embaixadores culturais" influenciam as mentes dos jovens contra o próprio país e o povo. Fazem isso solapando a confiança no Governo nacional e no sistema social, através da exaltação de suas noções próprias de como um Estado deve ser administrado e esquecem de que não há monopólio sobre o saber político (Nkruma, 1965. p. 40).

Ainda nessa perspectiva, de acordo com as afirmações de Ella Shohat, é visível o facto de que, como o processo neocolonial, em cenário global é dominado pela Europa Ocidental, pelos Estados Unidos e pelo Japão, G7, FMI, Banco Mundial, Gatt, ONU, OTAN, Hollywood, UPI, Reuters, France Press, CNN. A autora faz um balanço dizendo que:

A dominação neocolonial é reforçada, por meio de termos de contractos degradantes e "programas de austeridades" através dos quais o Banco Mundial, e o FMI, muitas vezes com o apoio das elites locais, impõem regras que os países do Primeiro Mundo jamais tolerariam. Os efeitos do neocolonialismo têm sido a pobreza generalizada (mesmo em países ricos em recursos naturais); fome crescente (mesmo em países outrora auto-suficientes); paralisantes dívidas externas; abertura dos recursos locais para os interesses do capital estrangeiro; e, em muitos casos opressão política interna (Ibdem, p. 42-43).

De acordo com Mayhew, o neocolonialismo diz respeito ao controle dos sistemas económicos e políticos de um Estado por outro Estado mais poderoso, normalmente é caracterizado como a colonização de um país subdesenvolvido por um desenvolvido (Sauerbronn, Ayres, & Lourenço, 2017, p. 125). Assim surge, Young, afirmando que o Neocolonialismo denota uma hegemonia económica continuada que significa que o estado pós-colonial se mantém numa situação de dependência de seus antigos senhores, e que os antigos senhores continuam a agir de forma colonialista em relação aos Estados outrora colonizados. O resultado do neocolonialismo é que o capital estrangeiro é usado

para a exploração em vez do desenvolvimento das regiões mais pobres do mundo (Woitas & Pires, 2016, p. 2).

No colonialismo a dominação era exercida pelas potências colonizadoras, por meio da violência, onde se assumia uma suposta superioridade racial e cultural em relação aos territórios colonizados, a exploração de espaço e riquezas eram vistos como objectivos principais dessa acção. Enquanto que no neocolonialismo, a dominação ocorre por meio do poder simbólico, esse poder invisível é descrito por Bourdieu (2012), como um poder quase mágico, por meio do qual é possível obter o equivalente daquilo que é obtido pela força física ou económica. Nesse caso, o controlo a essas sociedades passa a ser movido por interesses económicos de se internacionalizar uma cultura dominante, a ideia de superioridade prevalece também nesse contexto e a exploração segue por meio de uma submissão ideológica, a partir do poder simbólico.

1.4- Teóricos e teorias sobre o racismo (Cheick Anta Diop, Grada Kilomba e Sílvio Almeida)

Vários foram os teóricos que se dedicaram e que ainda se dedicam ao estudo e entendimento do racismo, no presente trabalho iremos apresentar algumas teorias de alguns teóricos nomeadamente Cheick Anta Diop, Grada Kilomba e Sílvio Almeida, que muito contribuíram para o estudo e desenvolvimento dessa temática.

Entender a problemática da questão racial e as respectivas distinções entre racismo, preconceito e discriminação requer, inicialmente, um recuo analítico que consiste na compreensão do conceito de raça. Como se sabe actualmente, sobretudo após a conclusão dos estudos do Projecto Genoma Humano, a espécie humana não pode ser classificada em raças, isso significa que “a raça não é uma realidade biológica e cientificamente, ou seja as raças não existem”, (Munanga, 2004. p.16). Isso pressupõe dizer que o conceito de raça, tal como se sabe desde a metade do século XX, não se fundamenta geneticamente. A raça, no sentido biológico, não existe. Entretanto, raça existe socialmente e deve, cientificamente, ser tratada nessa perspectiva, na relação social com o outro, como uma categoria histórico-colonial (Schwarcz, 1993).

Cheikh Anta Diop (1923-1986), historiador, antropólogo, físico e político senegalês que estudou as origens da raça humana e cultura africana pré-colonial. autor de obras de destaque como: A origem Africana da civilização (1974); Nações e Cultura Negra: Da Antiguidade egípcia negra aos problemas culturais da África negra hoje (1979); Civilização ou Barbárie (1981). Faz uma discussão interessante sobre o assunto, sendo que defendia que “a raça é uma construção fenotípica e sociocultural, não uma condição biomolecular, essencializada” Diop citado por Finch III (2009). Em seus estudos de Egiptologia ele propunha a existência de dois tipos de raças negras na África: uma de cabelos lisos (núbios; tubus, etc); outra de cabelos crespos, resultante da evolução e adaptação aos climas da área subsaariana (Diop, 1989, p. 90).

A principal contribuição de Cheick Anta Diop para o conhecimento científico do século XX foi, exactamente, rebelar-se contra a compreensão eurocêntrica e

racista de um mundo interpretado a partir de pressupostos estabelecidos pelo conhecimento acadêmico, uma vez que toda a sua actuação se fez no âmbito do pensamento racional, a partir de teorizações, proposições e experimentações de cunho científico, porém a partir do ponto de vista de um pesquisador negro a quem, em geral, estava reservado o lugar de objecto de estudo (Brito, Massoni, Guerra, & Macedo, 2020, p. 302).

Segundo Diop, o *Homo sapiens* começou na África e começou como pessoas negras. Foi como negros que se espalharam pela Ásia e Europa, tomando o lugar dos Neandertais. A ascensão de diferentes raças: Com o tempo, os negros do norte da Eurásia tornaram-se de pele clara e começaram a se parecer com as pessoas que vivem lá hoje. Entre 3000 e 1500 anos a.C., a região que se estende do norte da África através do sudoeste da Ásia até a Índia tornou-se civilizada: Egito, Canaã, Elam, Indo, etc. As pessoas eram de pele escura, como ainda são hoje na Etiópia e no sul da Índia. A Bíblia os chama de filhos de Cam. Os gregos os viam como etíopes de um tipo ou de outro. Depois de 1500 anos a.C., esta região tornou-se mais branca ao longo do tempo, à medida que onda após onda de bárbaros de pele clara ao longo de milhares de anos desceu do norte. Na Índia, as pessoas eram separadas em castas de pele clara e de pele escura. Em outros lugares, eles se misturaram mais completamente (Diop, 1974, p. 52).

Ao construir sua vasta obra com base em critérios eminentemente científicos, aberta ao debate e à crítica, Cheick Anta Diop produziu uma fissura na base do sistema de pensamento branco-ocidental. Em direcção distinta da negritude senhoria, que se contentava em defender a especificidade de uma cultura negro-africana autêntica, ele investiu na ideia de que o pensamento negro-africano era não apenas original, mas anterior no plano histórico e matricial para todo o mundo a partir de sua expressão melhor acabada: a civilização egípcia, onde gregos e romanos beberam os fundamentos de sua cultura (Biyogo, 2002; Ambrósio & Diémé, 2016; Asante, 2012, p. 215).

Grada Kilomba (2010, p. 71), entende que a tendência a compreender o racismo como “algo na superfície” reforça a ideia de que o racismo é algo na estrutura

¹¹ Homo sapiens, *tradução*: homem sábio. É o termo usado para designar cientificamente o homem moderno.

das relações e não estruturante dessas. Para a autora, o racismo não é algo que está nas margens, e sim no centro da vida social e política. Assim, compreendendo o racismo como “normal” e intrínseco a todas as relações sociais (Almeida, 2019), sua dimensão interpessoal e, portanto, quotidiana da vida social é também mediada e estruturada pelas dinâmicas do racismo. Grada Kilomba, em seus estudos sobre o racismo, diferente de Sílvio Almeida, apresenta-nos um campo um pouco mais particular, isso é, o racismo quotidiano.

O racismo quotidiano refere-se a todo vocabulário, discursos, imagens, gestos, acções e olhares que colocam o sujeito negro e as pessoas de cor, não só como o “Outra/o”, a diferença contra a qual o sujeito branco é medido, mas também como outridade, isto é, como a personificação dos aspectos reprimidos na sociedade branca (Kilomba, 2019, p. 78).

Grada Kilomba, define o racismo, como uma realidade violenta. Tem sido central na construção da política europeia durante séculos, a começar pelos projectos europeus da escravatura, da colonização e da actual fortaleza europeia," (Kilomba, 2010, p. 40).

A autora, fala do **racismo quotidiano** referindo-se a todo vocabulário, discursos, imagens, gestos, acções e olhares que colocam o sujeito negro e as Pessoas de Cor, não só como o “Outra/o”, a diferença contra a qual o sujeito branco é medido, mas também como outridade, isto é, como a personificação dos aspectos reprimidos na sociedade branca. Toda vez que sou colocado como “outra”, seja a “outra” indesejada, a “outra” intrusa, a “outra” violenta, a “outra” passional, seja a “outra” suja, a “outra” excitada, a “outra” selvagem, a “outra” natural, a “outra” exótica, estou inevitavelmente experienciando o racismo, pois estou sendo forçada a me tornar a personificação daquilo com o que o sujeito branco não quer ser reconhecido. Eu me torno a/o “Outra/o” da branquitude, não o eu, e, portanto, a mim é negado o direito de existir como igual (Kilomba, 2010, p. 78).

Para Kilomba, o racismo quotidiano representa o aspecto sistemático da violência racial na vida dos sujeitos negros, sendo uma reencenação das experiências coloniais, num processo de continuidade de determinadas relações da colonização. Na essência, o termo "quotidiano" refere-se ao facto de que essas experiências não são pontuais. O racismo quotidiano não é um "ataque único" ou um evento discreto, mas sim uma "constelação de experiências de

vida", uma "exposição constante ao perigo", um "padrão contínuo de abuso" que se repete incessantemente ao longo da vida de alguém, no ônibus, no supermercado, em uma festa, no jantar, na família (Kilomba, 2010, p.80).

Esse caráter sistemático do racismo é importante para compreendê-lo dentro de um campo mais abrangente. Isto porque o racismo quotidiano é um fenómeno social, não individual. Em outras palavras, a manifestação do racismo na vida quotidiana possui um caráter sistemático, contínuo e esse caráter estabelece uma ligação entre as relações interpessoais e a dimensão estrutural do racismo, exactamente devido a não ocasionalidade de suas manifestações, como apontadas pela autora.

Segundo Kilomba (2010) citada por Lara, et al. (2019, p. 17), o racismo quotidiano pode ter sérios impactos nas pessoas, incluindo ansiedade, depressão e baixa autoestima. Pode até ter impactos físicos, como pressão alta. Pode alimentar ainda mais o preconceito e a discriminação, e pode levar outras pessoas a formar impressões desfavoráveis sobre aqueles que fazem piadas ou comentários ofensivos.

Autores como Luciana Maccari Lara, Andréa Mongeló, Jaqueline Batista, Jordan Maia Nunes da Silva, Silvana da Silva Henzel e Vitoria Justin dos Santos, sobre o impacto que o racismo quotidiano tem sobre as pessoas, afirmam que não significa que você não pode fazer piadas, ter senso de humor é importante! Mas todos somos responsáveis pelas coisas que dizemos ou fazemos, e isso significa que devemos exercer julgamento, mostrar empatia e pensar primeiro no impacto que nossas palavras podem ter (Lara, et al., 2019, p. 18).

Sílvia Almeida, começa definindo o racismo como sendo uma forma sistemática de discriminação que tem a raça como fundamento, e que se manifesta por meio

¹² Grada Kilomba nasceu no ano de 1968, é uma escritora, psicóloga, teórica e artista interdisciplinar portuguesa reconhecida pelo seu trabalho que tem como foco o exame da memória, trauma, género, racismo e pós-colonialismo. Com raízes em São Tomé e Príncipe e Angola, reside desde 2008 em Berlim (Alemanha) e a experiência de crescer, estudar e trabalhar num país com fortes traços colonialistas marca profundamente o seu trabalho.

de práticas conscientes ou inconscientes que culminam em desvantagens ou privilégios para indivíduos, a depender do grupo racial ao qual pertençam. Embora haja relação entre os conceitos, o racismo difere do preconceito racial e da discriminação racial (Almeida, 2019. p. 7-8).

Segundo Almeida, o preconceito racial é o juízo baseado em estereótipos, acerca de indivíduos que pertençam a um determinado grupo racializado, e que pode ou não resultar em práticas discriminatórias. Considerar negros violentos e inconfiáveis, judeus avarentos ou orientais “naturalmente” preparados para as ciências exactas são exemplos de preconceitos, (Almeida. 2019, p. 5). Concordando com Kilomba que diz que “o racismo quotidiano reforça estereótipos negativos ou preconceitos sobre as pessoas com base em sua raça, cor ou etnia. Muitas vezes é expresso através de piadas ou comentários improvisados” (Kilomba 2010. p. 81).

Para **Sílvio Almeida**, o racismo que se materializa como discriminação racial é definido por seu caráter sistémico. Não se trata, portanto, de apenas um acto discriminatório ou mesmo de um conjunto de actos, mas de um processo em que condições de subalternidade e de privilégio que se distribuem entre grupos raciais se reproduzem nos âmbitos da política, da economia e das relações quotidianas. O racismo articula-se com a segregação racial, ou seja, a divisão espacial de raças em localidades específicas como bairros, guetos, bantustões, periferias etc., e/ou à definição de estabelecimentos comerciais e serviços públicos, como escolas e hospitais, como de frequência exclusiva para membros de determinados grupos raciais, como são exemplos os regimes segregacionistas dos Estados Unidos, o apartheid sul-africano e, para autoras como Michelle Alexander e Angela Davis, o actual sistema carcerário estadunidense (Almeida, 2019, p. 9).

¹³ Sílvio Luiz de Almeida nascido em São Paulo, a 17 de agosto de 1976, é um advogado, filósofo e professor universitário. É autor dos livros "Racismo Estrutural " (Polén, 2019) , "Sartre: Direito e Política" (Boitempo, 2016) e "O Direito no Jovem Lukács: A Filosofia do Direito em História e Consciência" (Alfa-Ômega, 2006). Também preside o Instituto Luiz Gama. Em suas obras, trabalha com conceitos de autores como Sartre e György Lukács.

A discriminação racial, por sua vez, é a atribuição de tratamento diferenciado a membros de grupos racialmente identificados. Portanto, a discriminação tem como requisito fundamental o poder, ou seja, a possibilidade efectiva do uso da força, sem o qual não é possível atribuir vantagens ou desvantagens por conta da raça, (Almeida. 2019, p. 9)

Sílvio Almeida e Grada Kilomba concebem o racismo em três concepções que são: o racismo na concepção individual, o racismo na concepção institucional e o racismo na concepção estrutural.

Tomado como **concepção individual**, o racismo, nessa concepção, se materializa por meio de comportamentos preconceituosos e atitudes discriminatórias de indivíduos ou grupos isolados, os quais, em uma perspectiva analítica de carácter individualista, tende a ser compreendido como desvio moral ou irracionalidade. **Concepção institucional** entende o racismo como resultado do funcionamento das instituições e das relações de poder que se dão em seu bojo, sendo que os conflitos raciais são tidos como parte dessas instituições. Assim, a desigualdade racial é uma característica da sociedade não apenas por causa da acção isolada de grupos ou indivíduos racistas, mas fundamentalmente porque as instituições são hegemônicas por determinados grupos raciais que, por meio da dominação, utilizam mecanismos institucionais para impor seus interesses políticos e económicos (Almeida. 2019, p. 30).

O racismo é o institucional, que caracteriza-se pela manifestação de preconceito por parte de instituições públicas ou privadas, do Estado e das leis que, de forma indirecta, promovem a exclusão ou o preconceito racial (Melo, 2020, p. 114). É nessa perspectiva que Grada Kilomba, afirma que o o racismo não é apenas um fenómeno ideológico, mas também institucionalizado. O termo se refere a um padrão de tratamento desigual nas operações quotidianos tais como em sistemas e agendas educativas, mercados de trabalho, justiça criminal, etc. O racismo institucional opera de tal forma que coloca os sujeitos brancos em clara vantagem em relação a outros grupos racializados (Kilomba, 2010, p. 77).

Por fim, na **dimensão estrutural**, o racismo não se caracteriza apenas pelo poder como elemento fulcral da relação racial e pelo domínio por meio da

mobilização de parâmetros e padrões discriminatórios que estabelecem a hegemonia de um grupo racial. Nessa concepção, “o racismo é uma decorrência da própria estrutura social, ou seja, do modo ‘normal’ com que se constituem as relações políticas, económicas, jurídicas e até familiares, não sendo uma patologia social e nem um desarranjo institucional”, (Almeida, 2018, p. 38). “Comportamentos individuais e processos institucionais são derivados de uma sociedade cujo *racismo é regra e não exceção*” (Almeida, 2018, p. 38).

Segundo Kilomba (2010), o racismo revela-se em um nível estrutural, quando pessoas negras e pessoas de cor estão excluídas da maioria das estruturas sociais e políticas. Estruturas oficiais operam de uma maneira que privilegia seus sujeitos brancos, colocando membros de outros grupos racializados em uma desvantagem visível, fora das estruturas dominantes. Isso é chamado de racismo estrutural (Kilomba, 2010, p. 77).

1.5- O povoamento branco do Município do Lubango versus contactos com os autóctones

Lubango (denominada Sá da Bandeira até 1975) é uma cidade e um município do sul de Angola, situada no planalto da Huíla. É a capital da província da Huíla. É limitado a Norte pelo município de Quilengues, a Este pelo município de Cacula, a Sul pelos municípios de Chibia e Humpata, e a Oeste pelo município da Bibala. É constituído p elas comunas de Lubango, Arimba, Hoque e Huíla. Segundo as projeções populacionais de 2018, elaboradas pelo Instituto Nacional de Estatística, conta com uma população de 876 339 habitantes e área territorial de 3 147 km², sendo o mais populoso município da província, da região sul de Angola e o sexto mais populoso do país, o primeiro fora da província de Luanda. Desenvolveu-se sobretudo a partir da "colónia de Sá da Bandeira", tomando esse nome entre 1884 e 1975, enquanto o município foi sempre denominado Lubango. Após a independência do país, tanto a cidade como o município tomam definitivamente o nome de Lubango (Wikipédia)

Lubango significa decisão, como revela a história, pois a cidade foi o local que albergou a resolução de conflitos entre seus autóctones "Oluvango" (Anónimo, 2014).

O primeiro contacto europeu com a região do Lubango ocorreu em 1627, ano em que uma expedição luso-espanhola da cidade de Moçâmedes sobe o planalto da Humpata, na Serra da Chela, de onde era possível ver um vasto vale do domínio do soba Calubango, do País de Humbi-Onene.

Porém, o povoamento branco, só viria acontecer de forma efectiva na região, por volta de 1880, com o objectivo de estabelecer uma colónia com interessados recrutados no Arquipélago da Madeira, nos termos do decreto de 16 de Agosto de 1881 (Wikipédia).

Segundo Rodrigues (2012), a primeira comissão de madeirenses chegou a Moçâmedes em 19 de Novembro de 1884, a bordo do navio Índia, atingindo o Planalto da Huíla a 19 de janeiro de 1885, onde fundaram a colónia de Sá da Bandeira, assim designada em homenagem a Bernardo de Sá Nogueira de Figueiredo, Marquês de Sá da Bandeira.

A bordo do Índia, uma carga humana de 222 almas constituída por homens, mulheres, adolescentes e crianças. Esta carga humana, ao aportar, havia já passado pelos sacramentos do baptismo e do crisma com o nome de “Primeira Colónia de Madeirenses” destinada ao povoamento do planalto huillano, (Rodrigues, 2012)

José Pereira do Nascimento citado por Carvalho (2020, p. 32), defendeu que os futuros colonos deviam ser seleccionados nos Açores e na Madeira, ou em zonas rurais da metrópole, pois considerava-os robustos e morigerados. De facto, a Madeira constituía uma fonte de mão-de-obra barata disposta a emigrar com o intuito de melhorar as suas condições de vida. Para além do Brasil, destino tradicional da emigração portuguesa, a Guiana, Trinidad e o Havai tinham-se tornado destinos da emigração madeirense desde a década de 1830. Muitos foram trabalhar nas plantações de cana-de-açúcar, outros eram pequenos comerciantes. De certo modo, considerava-se que os madeirenses estariam mais bem preparados para povoarem zonas tropicais do continente africano, uma vez que estariam já habituados a viver num clima subtropical (Carvalho, 2020, p. 32).

Segundo Carvalho (2020, p. 35), Lubango tornou-se uma administração autónoma em 1887 e um concelho em 1889, com José Augusto da Câmara Leme, o líder dos madeirenses, nomeado chefe do concelho em 19 de fevereiro de 1890. O concelho recebe o nome de "Lubango", em homenagem ao antigo soba local Mwene Luvango. Leme também viria ser nomeado comandante militar do concelho do Lubango, com o posto de capitão de 2ª linha, em 19 de outubro de 1890. Nessa altura a colónia era formada por madeirenses e brasileiros, passando a abrigar também parte dos bóeres da Humpata.

O censo realizado das populações dos planaltos da Humpata e Huíla em 1900, constata que, em Sá da Bandeira, havia 1575 habitantes, destes, 1248 eram brancos, dentre portugueses (inclui-se madeirenses) e bóeres (wikipédia).

Segundo Trabulo (2007), os brancos responsáveis pelo povoamento do Lubango “Sá da Bandeira”, tinham como actividades principais a agricultura e a criação de gados, cultivavam cereais, legumes, leguminosas, espécies tuberculosas e bulbosas. Ainda dedicavam-se a outras actividades como a caça, a pesca, recollecção e a apicultura.

Para este autor, os madeirenses do Lubango, ocupavam uma posição social frágil, muito suscetível às flutuações económicas e às contingências políticas.

Esta sua fragilidade existencial, não obstante, é compensada quer ao nível material, quer ao nível simbólico, pelo privilégio branco. Fazem, à chegada, parte da sociedade dos colonos, que subalterniza as sociedades locais dominadas pelo Estado colonial. Posteriormente, e à medida que a sociedade colonial se unifica pela integração subalterna e forçada da população negra, continuam a ocupar uma posição intermédia. Ainda assim, subsiste o abismo social que o colonialismo cria entre elas e as populações africanas negras. O que quer dizer que mesmo sendo eles brancos em uma posição fragilizada em relação aos outros brancos, o contacto com os autóctones do Lubango ainda baseavam-se em relações desiguais, de racismo e superioridade (Trabulo, 2007).

Para Trabulo, quando os brancos chegaram, na região vivia dispersa a população autóctone, Mumwila na sua maioria. Os brancos os chamavam de gentios, ambos os sexos traziam o peito descoberto e usavam tangas de pano ou coiro presas por cinto. As mulheres adornavam-se com penteados vistosos, muitas vezes rematados por pedaços de pele de antílope, enfeitavam-se com colares de missangas e com pulseiras de couro, metal, ou vegetais entrançados que lhes chegavam a cobrir braços e pernas (Trabulo, 2007).

Os contactos entre os brancos e os autóctones do Lubango, baseavam-se em trocas comerciais, os autóctones vendiam peles, galinhas, ovos e mel; compravam panos, missangas e vinho dos brancos. Mais tarde esse contacto mudou de rumo, os brancos passaram a atacar os autóctones para apossarem-se de suas terras e bens, tal como relata Rodrigues (2007):

¹⁴ Rodrigues (2012), Bernardo de Sá Nogueira Figueiredo ou simplesmente Marquês de Sá da Bandeira, foi este general sem um braço, perdido em combate no Alto da Bandeira contra o exército Miguelista que, feito Marquês de Sá da Bandeira e depois Ministro da Marinha e Ultramar, no reinado de D. Maria II, concebeu um plano para o povoamento, por portugueses, do planalto da Huíla.

¹⁵ Segundo (Bahu, 2019), A decisão do envio de madeirenses está justificada pelo facto de um número significativo de tentativas anteriores ter fracassado por conta das particularidades económico-climáticas da região. A imposição de alguns princípios consagrados na conferência

de Berlim, como o da ocupação efectiva, destacavam a notificação e povoamento branco significativos (Pélissier, 1997; Kaluquembe, 2009).

Em 1874, a Ombala do soba Caluvango, uma edénica terra, foi logo cobiçada e eleita para estabelecimento de colonos: madeirenses e outros. Todavia, a zona teria que ser primeiro “desabitada”. O governador de Moçâmedes, sem efectivos militares à altura para expulsar o soba e a sua gente, confia a “obra” ao capitão Nestor da Costa, latifundiário na região da Bibala no cultivo de algodão, para exportação, e cana-doce para produção de aguardente. Este capitão, com a mira no saque e uma oportunidade para a captura de escravos para as suas plantações, com uma força formada por seus serviçais e outros indígenas da zona (impelidos), ataca o temível soba conhecido por “Cabeça Grande”. Os invasores, após breve escaramuça, foram repelidos e perseguidos até grande distância (Rodrigues, 2007, p. 67).

Carvalho (2020), afirma que o contacto entre os brancos e os autóctones do Lubango, estenderam-se também em acção missionária, que destacou-se pela evangelização dos povos autóctones e por uma íntima colaboração com a política e administração colonial, ao facilitar a fixação e expansão do povoamento para o interior. Sem embargo, do seu significativo contributo para o ensino (Carvalho, 2020, p. 35).

Destacamos a edificação da escola primária superior para os colonos, em regime misto, isso em 1902, mais tarde transformada em Liceu Nacional da Huíla. No ano de 1938 o Liceu continha o 7º ano de escolaridade composto por onze turmas, cujos 190 eram alunos internos e 482 eram externos. (Carvalho, 2020, p. 35)

¹⁶ Segundo Bastos (2008), a estes colonos madeirenses da Huíla, como foi o caso dos Moinheiro, foi dado pela população africana o nome de “chicoronhos” para os distinguir dos outros portugueses, um nome que ganhou o significado de “colono rude do Sul”, uma distinção que sugere uma racialização diferenciada entre os portugueses das colónias.

CAPÍTULO II - IMPACTOS DA COLONIZAÇÃO NA PRODUÇÃO DO RACISMO PÓS INDEPENDÊNCIA. ANALISANDO A REALIDADE DO LUBANGO A PARTIR DA OBRA DE FRANTZ FANON “PELE NEGRA, MÁSCARAS BRANCAS”

2.1- Breve Biografia de Frantz Fanon

Frantz Omar Fanon (1925-1961), também conhecido como Ibrahim Frantz Fanon, foi um psiquiatra e filósofo político natural das Antilhas francesas da colônia francesa da Martinica. Franz Fanon dividiu a sua curta vida entre a militância independentista, sobretudo na Argélia, e a teoria crítica comunista e pós-colonial, desenvolvendo ainda uma tese pioneira que baptizou de psicopatologia da colonização: *Peles Negras, Máscaras Brancas* (1952).

Descendente de escravos africanos, Fanon cresce no seio de uma classe média ascendente, o que lhe permite prosseguir os estudos. No liceu conhece o seu conterrâneo escritor e militante anti-colonialista Aimé Césaire. Após a ocupação nazista da França, em 1940, o racismo na ilha agudiza-se o que vai contribuir bastante para a politização e dissidência de Fanon.

Segundo Mathieu (2009) Frantz Fanon faz parte do grupo de intelectuais negros cuja importância a França tem dificuldade em reconhecer, embora tratem de uma história comum a todos. Anticolonialista radical, de escrita altamente literária e retórica, contribuiu para aclarar não só a história, mas também reflexões e debates contemporâneos. Preferem, no entanto, esquecer-lo sob o rótulo de “profeta fracassado”.

Além de intelectual, Fanon era um radical político, pan-africanista e humanista marxista preocupado com a psicopatologia da colonização e as consequências humanas, sociais e culturais da descolonização. As suas ideias estimularam obras influentes no pensamento político e social, da teoria da literatura, aos estudos culturais passando pela filosofia. Escreveu várias obras dentre as quais destacam-se *Pele Negra, máscaras brancas* (1952), *Os condenados da terra* (1961) *Alienação e Liberdade. Escritos Psiquiátricos* (2015) e *Em defesa da Revolução africana* (1969).

Mais sobre Frantz Fanon, acesse:

<https://diplomatie.org.br/frantz-fanon-uma-voz-dos-oprimidos/>

<https://mobile.publishnews.com.br/materias/2022/08/01/frantz-fanon-vida-e-obra>

<https://www.buala.org/pt/autor/frantz-fanon>

2.2- O racismo em Frantz Fanon: Pele negra, máscaras brancas

Pele negra, máscaras brancas (1952), é o primeiro livro do psiquiatra francês Frantz Fanon, pensador influente nos movimentos anti-coloniais e anti-racistas. Apoiando-se na teoria de filósofos clássicos e em sua própria experiência de vida, o autor explora os mecanismos psicológicos que dão sustentação à ideia de inferioridade associada à pele negra. É também considerado por muitos o teórico mais convincente do racismo e do colonialismo da actualidade.

Segundo Rocha, Pele negra mascaras brancas, trata-se de um ensaio interdisciplinar, pois transcende as fronteiras académicas: tem forte carácter sociológico, epistemológico, político e poético, se utiliza da psicanálise, faz análises clínicas, sócio diagnósticos, analisa também obras literárias e cinematográficas, propondo um conjunto de mecanismos retóricos que implementam diferentes maneiras de abordar um problema, a saber: as relações entre negros e brancos pautadas pelo racismo. O livro foi escrito quando o autor tinha 25 anos de idade e publicado quando tinha 27. Originalmente seria sua tese de doutorado em psiquiatria, recusada pelos membros da banca julgadora. Fanon obteve doutorado com outra tese, mas em 1952 conseguiu publicar o texto que havia sido recusado (Rocha, 2015, p. 113).

Este livro, tem um olhar mais restrito sobre os efeitos psicodinâmicos da colonização sobre o carácter e as acções dos negros traçando dramaticamente o efeito de estereótipos racistas na vida quotidiana e nas relações sexuais e familiares, Fanon examina a imagem europeia do negro como grosseiramente físico, supersexual e intelectualmente empobrecido, usando histórias de casos clínicos, memórias e romances, documentos governamentais e teorias psicanalíticas. A resposta crioula é a "lactificação", uma tentativa desesperada de se tornar o mais europeu possível em educação, gosto e pensamento; assim como os brancos se transformam por meio de seu próprio racismo (Rocha, 2015, p 114).

Fanon, parece negar a existência do negro e do homem branco quando afirma: "O negro não é. Não mais do que o homem branco" (Fanon, 2008. p. 231). Mas Fanon não exige que o negro (ou o homem branco) rejeite a consciência racial. Em vez disso, ele exige que ambos "virem as costas para as vozes inumanas de

seus respectivos ancestrais para que a comunicação autêntica seja possível" (Fanon, 2008, p. 231).

Esta obra de Frantz Fanon é verdadeiramente um tratado aberto contra a opressão étnico-racial. Descreve a forma como esta opressão acontece e os resultados disso, resultados possíveis de serem encontrados até hoje na mídia impressa e eletrônica, e que ainda hoje, em pleno século XXI, grupos organizados lutam para desconstruir. Aos críticos e céticos, que actualmente apontam como racialistas os que como eu afirmam que ainda temos muito a avançar, e negam que com um olhar mais atento identificaremos na TV ocidental a imagem e ideologia inferiorizante que Fanon aponta e desconstrói nos anos 50 do século passado, imagem bestializada, boçalizada do africano e seus descendentes no mundo ocidental (Santos, 2012, p. 99).

Segundo Santos (2012), a aborgagem de racismo de Fanon em *Pele Negra, Máscaras Brancas*, é muito profunda, e o autor é tão objectivamente crítico em relação ao branco, que fala em linguagem de criança quando se dirige ao outro (o negro) quanto ao negro que veste a máscara branca para poder existir para o outro (o branco). É claro que se não houvesse opressão do colonizador, ou do branco, nunca haveria a necessidade da máscara (afinal, foram cinco séculos de colonização e mais de 10 milhões de africanos sequestrados, espalhados a força, brutalizados e massacrados), porém, Fanon propõem-se a combater de frente essa atitude racial e com toda a sua força, todo o seu intelecto e toda a azeda sensibilidade, luta para que o mundo caminhe em direção a uma nova realidade (Santos, 2012, p.100).

Nesta senda de combater o racismo, Carvalho (2015, p.30), afirma que nesta obra Frantz Fanon, está convencido quanto à necessidade de encontrar outro caminho para a superação do racismo e argumenta que tal solução implica uma reestruturação do mundo. Consideramos, portanto, que para compreender o racismo, é necessário dimensionar como ele é concebido e se estrutura no interior da sociedade ocidental moderna, enquanto prática ideológica. Compreendê-lo dessa forma é importante porque os seus mecanismos atingem a todos os grupos e pessoas, apregoando a crença na superioridade baseada na ideia de raça.

Para Rocha (2015), Fanon afirma que o racismo deve ser combatido como uma forma de opressão aliada à exploração económica, e a manutenção das estruturas sociais. Tanto o materialismo histórico de Marx quanto a influência de ideias de Hegel, faz com que Fanon inclua a libertação do negro em um projecto universalista de libertação, considerando que todas as formas de exploração têm uma semelhança em comum, pois são aplicadas a um mesmo objecto: o ser humano. Esta tendência ao universalismo revelada desde a introdução do livro torna-se mais enfatizada do quarto capítulo em diante. Escrevendo no contexto imediato ao pós-segunda guerra, e ao holocausto² de judeus, o autor frequentemente faz referência à questão do antissemitismo³ reforçando sua mensagem de solidariedade entre os oprimidos do mundo na luta contra todas as formas de opressão, (Rocha, 2015, p. 116)

Os estigmas construídos aos grupos correntes no quotidiano, nas escolas, livros didáticos, histórias em quadrinhos, periódicos, literatura, cinema e teatro são provas reais que o racismo e a colonização extirpam do negro e outros grupos racializados qualquer aspecto de valor e originalidade. Diante disso, Fanon critica os negros que buscam o caminho do embranquecimento como tentativa de ilusoriamente atenuar sua situação de oprimido. (Rocha, 2015, p. 117)

¹⁸ Holocausto foi a perseguição sistemática e o assassinato de quase seis milhões de judeus europeus pelo regime nazista. Este processo contínuo ocorreu por toda eurpa entre os anos de 1933 a 1945.

¹⁹ Antissemitismo, foi o ódio ou preconceito contra os judeus, era um princípio básico da ideologia nazista. Ou seja, foi a base do holocausto.

2.2.2- Complexo de dependência do colonizado: O negro nas mídias

Segundo Grosfoguel (2009), o complexo de dependência não é uma característica intrínseca do negro, mas sim categoria impostas pela branquitude dominante, em que no imaginário colonial o/a negro/a simboliza a maldade, a guerra e tudo o que há de ruim, e quer se livrar desse estigma, enquanto que o branco simboliza o que é bom, a paz, o poder e a humanidade.

Santos e Oliveira, afirmam que Fanon defende que a inferiorização racial ocorre por ação do racista, independentemente da proporção entre brancos e negros em uma região, e que a oposição entre o negro e o branco começa no momento em que este questiona a humanidade daquele, um só existe porque o outro existe. E como o negro é desumanizado, ele tenta se igualar ao branco para ter sua humanidade reconhecida, estabelecendo um complexo de dependência fomentado pela sociedade que depende da manutenção desse complexo (Santos & Oliveira, 2018, p. 399).

A inferioridade vai apenas nascer na medida em que se considera o colonizador superior aos olhos do nativo por meio das extensas justificações ora biológicas, ora culturais, ora antropológicas, mas todas elas fruto das especulações eurocêntricas e racistas (Gonçalves, 2017, p. 99).

Segundo Gonçalves (2017, p. 99), no âmbito de sua crítica voraz e ácida aos processos de colonização que fabricam na pessoa negra diversas máscaras brancas, Fanon lança mão de seu conhecimento médico e psiquiátrico com a finalidade de combater a tese de Mannoni na qual existiria, essencialmente, uma situação favorável e, em certa medida, pré-existente na constituição da pessoa colonizada diante do encontro com o colonizador. Deste encontro, pretensamente se faz florescer um complexo de dependência, hoje ainda conhecido como Transtorno de Personalidade Dependente (TPD), além de inúmeros problemas no que tange aos processos de identidade de um povo colonizado. Segundo Mbembe:

Ao reduzir o corpo e o ser vivo a uma questão de aparência, de pele ou de cor, outorgando à pele e à cor o estatuto de uma ficção de cariz biológico, os mundos euro-americanos em particular fizeram do Negro e

da raça duas versões de uma única e mesma figura, a da loucura codificada (Mbembe, 2014, p. 11).

Segundo Gonçalves, tal concepção se afasta do entendimento de Mannoni, sobretudo quando este autor, alvo da crítica fanoniana, conceitua psicologicamente, a atitude de pessoas colonizadas frente aos colonizadores. Assim, Mannoni entende que há um complexo de inferioridade nascido a partir do encontro que só deixa de incomodar o nativo quando se estabelecem relações de dependência deste para com o colonizador branco (Gonçalves, 2017, p. 99).

Desta forma, Mannoni quis perfazer a situação psíquica dos colonizados, mas pensamos não ter entendido que é concretamente pela destituição da humanidade promovida pelos colonizadores que há uma busca desenfreada, pelo reconhecimento de uma igualdade humana, mas sob o signo da dependência:

Se ele é malgaxe, é porque o branco chegou, e se, em um dado momento da sua história, ele foi levado a se questionar se era ou não um homem, é que lhe contestavam sua humanidade. [...] Então tentarei simplesmente fazer-me branco, isto é, obrigarei o branco a reconhecer minha humanidade (Fanon, 2008, p. 94).

O que Fanon quer dizer, citando o que ocorreu em Madagascar no processo de colonização e analisado por Mannoni, é que “as reações, os comportamentos que nasceram com a chegada dos europeus em Madagascar, não se adicionaram aos preexistentes” (Fanon, 2008, p. 91), ou seja, a situação psíquica de inferioridade não foi aumentada pelo encontro com os que se consideram superiores, mas sim, engendrada pelos próprios que se pretendem superiores com o intuito claro de dominação. Logo, a dependência não é inerente à inferioridade latente. Ela é construída: “É importante lembrar que a patologização e em particular a psiquiatrização da diferença constituiu, historicamente, uma das maneiras mais comuns de dar conta da diferença do colonizado e do “outro” racializado” (Nunes & Siqueira-Silva, 2016, p. 211).

Fanon nos traz a compreensão na construção do inconsciente colectivo o complexo de autoridade estimulado pelo europeu e a aceitação do complexo de dependência pelo nativo. Para elucidar a alienação colonial, do ponto de vista do inconsciente colectivo, o autor aborda sonhos de pacientes que possam trazer

para o ambiente do debate questões importantes a serem trabalhadas na dependência psicológica da população negra, na construção de sua identidade como alternativa única em querer buscar a brancura. A alternativa demonstrada pela pesquisa é fortalecer a construção da identidade observando a origem do verdadeiro conflito, as estruturas sociais (Duarte, 2019, p. 162).

Segundo Duarte, diante desta alienação podemos questionar, qual a vivência do quotidiano da população negra? Como constrói o seu quotidiano? Como encarar os percalços diários? O quotidiano da dominação colonial, ou da alienação colonial é construído com base em histórias, piadas, trejeitos, estereótipos que reforçam, para o dominador, quem é o tipo negro e, para a população negra, é posto o enfrentamento das barreiras, caminhos, o enclausuramento do arquétipo negro inferiorizado (Duarte, 2019, p. 162).

Para este autor, não é o trauma directo que o autor coloca que possa causar a absorção do sentimento de inferioridade e dependência, mas sim a construção do imaginário colectivo nas propagandas, nos desenhos, nos filmes, no extravasar da imaginação e “lendo” os papéis sociais do bem, do mal, do belo, do feio, daquele que consegue, do que não consegue, querer se identificar com o vencedor e se afastar do vencido demonstram a reprodução máxima da inferioridade subjectiva (Duarte, 2019, p. 162).

Fanon, analisa as patologias que nascem das relações criadas entre racismo e colonialismo, e seus impactos nas sociedades colonizadas. Bernardino-Costa (2016, p. 506), descreve que:

Basicamente o argumento central desenvolvido nesta obra é a epidermização do racismo: ao se deparar com o racismo, o negro introjecta um complexo de inferioridade e de dependência inicia um processo de auto-ilusão, buscando falar, pensar e agir como branco, até o dia em que se depara novamente com o olhar fixador do branco. Neste momento, as máscaras brancas caem: “onde quer que vá, o preto permanece um preto” (Bernardino-Costa, 2016, p. 506).

Como psiquiatra, Fanon pretende libertar o homem negro do seu complexo de inferioridade e de dependência trazê-lo de volta à humanidade: “o que nós queremos é ajudar o negro a se libertar do seu arsenal de complexos germinados no seio da situação colonial” (Fanon, 2008, p. 44).

Nelson Rodrigues (1958) criou o termo “complexo de vira-latas”, abordando a inferioridade que o brasileiro se coloca e a superioridade que o estrangeiro é tratado. Podemos também usar essa terminologia para tratar a questão do complexo de dependência do negro nas mídias, pois o negro “vira-lata” também pode acatar esses ideais.

Segundo Costa e Sousa, em “Claros e Escuros: Identidade, povo, mídia e cotas no Brasil” (2015), Muniz Sodré, explica que o discurso da mídia expõe visões políticas e institucionais, que priorizam os interesses da “elite”. O autor entende que o termo “elite” designa grupos privilegiados e geradores de poder, tais como renda, emprego, educação e força repressiva. E são essas elites que controlam também as empresas de comunicação e informação, e tem como característica serem um bem patrimonial e, portanto, são controladas predominantemente por famílias com alto poder económico (Costa & Sousa, 2019, p. 10).

A mídia funciona no nível macro como um género discursivo capaz de catalisar expressões políticas e institucionais sobre as relações inter-raciais, em geral estruturadas por uma tradição intelectual elitista que, de uma maneira ou de outra, legitima a desigualdade social pela cor da pele (Sodré, 2015, p. 276).

Costa & Sousa (2019), “deste modo, se a sociedade é estruturada pelo racismo e pelo sexismo, a grande mídia comandada por uma elite de homens brancos também reproduzirá discursos simplistas e discriminatórios da mesma ordem”. Os filmes, documentários e outras plataformas de mídias, se configuram como bom suporte para análise, pois eles acabam por construir uma imagem dos negros, que é vista e assimilada por milhares de pessoas. As reflexões a respeito disso podem nos levar à representação que tem sido (ou que se quer) construída do/sobre negros. Temos de observar que, enquanto os negros estiverem presos a essa malha cruel do ideal de branqueamento, politicamente avançaremos pouco em questões ligadas à identidade e imagem dos negros (Borges, 2012, p. 258).

Os professores Entman (comunicações, North Carolina University) e Rojecki (jornalismo, Indiana University) apresentam uma analogia sobre a diferença cultural, económica e social entre a vida de brancos e negros na América,

considerada por muitos sociólogos e acadêmicos como enorme em grande parte porque a maioria das pessoas brancas aprende sobre a vida dos negros por meio da mídia, particularmente da televisão.

Esses professores, começaram a analisar as percepções de raça pesquisando uma ampla gama de programas de TV americanos nos quais a raça é representada, incluindo noticiários, dramas, comerciais e filmes de Hollywood. Eles descobriram que retratos extremamente negativos permeiam a televisão americana. Além das caracterizações tradicionais, também existem "novas formas de diferenciação racial" mais sutis, mas ainda tendenciosas (por exemplo, negros aparecem em mais comerciais, mas apenas para produtos menos caros). Usando medidas e argumentos sutis, os autores tentam "ir além de qualquer esquema simples que categoriza os brancos como racistas ou não "trabalhando a partir de um modelo que reflecte" sentimentos raciais complicados e conflitantes" (Entman & Rojecki, 2019, p. 59).

O noticiário da televisão foca na pobreza e no crime dos negros desproporcionalmente à realidade material das vidas dos negros, como os "especialistas" negros são entrevistados apenas para questões "temáticas negras" e como a "política negra" é distorcida no notícias e concluímos que, embora haja mais imagens de negros na mídia agora do que há anos atrás, essas imagens geralmente não reflectem um compromisso com a "cortesia racial" ou construção de comunidade entre as raças. Exhaustivamente pesquisado e argumentado de forma convincente, este exame de como a grande mídia lida com a raça é uma adição sondadora e útil aos estudos de mídia (Entman & Rojecki, 2019, p. 59).

2.2.3- O homem negro na linguagem do homem branco

A importância da linguagem como veículo de opressão colonial é um dos temas mais importantes nos estudos pós-coloniais. A linguagem não é simplesmente uma ferramenta neutra através da qual as pessoas se expressam: em vez disso, a linguagem dá às pessoas um senso de sua própria identidade. Fanon faz essa analogia aos antilhanos que vão para a França para falar crioulo, excepto para os servos, é como se tivessem assumido a identidade do colonizador “mesmo que sua raça signifique que eles nunca estarão realmente na posição do colonizador” (Guimarães. 2018. p. 3).

Fanon (2008) “A linguagem é o falar absolutamente para o outro, é estar em condições de empregar certa sintaxe, possuir a morfologia de tal ou qual língua, mas é sobretudo assumir uma cultura, suportar o peso de uma civilização” (Fanon, 2008, p.33). Um negro se comporta diferentemente com branco e com outro negro. Não há dúvida que essa cissiparidade é consequência directa da aventura colonial” (Fanon, 2008, p. 33).

Na linguagem imposta pelo branco pela língua falada e o texto não verbal, o negro apresenta “duas dimensões” que segundo Fanon (2008) “uma com o seu semelhante e outra com o branco”.

O negro tem duas dimensões. Uma com seu semelhante e outra com o branco. Um negro comporta-se diferentemente com o branco e com outro negro. Não há dúvida de que esta cissiparidade é uma consequência directa da aventura colonial... E ninguém pensa em contestar que ela alimenta sua veia principal no coração das diversas teorias que fizeram do negro o meio do caminho no desenvolvimento do macaco até o homem (Fanon, 2008. p. 33).

Segundo Guimarães (2018. p. 5), a linguagem que Frantz Fanon se refere é a língua falada, mas em um comparativo com a linguagem patrimonial é possível perceber que também exerce uma forte influência no imaginário e psicológico das pessoas que ocupam um determinado lugar. O que Ferreira (1988) afirma ser o “texto não verbal” atribuído às imagens espacializadas nas cidades que produzem leituras sobre as práticas socioculturais e organizações politicoeconómicas. Mas também, expressam as desigualdades sociorraciais que apenas leituras acuradas são capazes de produzir os “balbucios”, “fragmento”, “capital cultural”, ou “orgulho daqueles raros que, supostamente, não tem boca como os planetas de Lacan, e, portanto, carecem de discurso”

(Achugar, 2006, p.14), de suas existências, mas por outro a realidade das “rasuras” (Sousa-Machado; Capistrano, 2013) destes escritos não verbais produzidas pelas “afro-rasuras” (Riso, 2013).

Segundo Fanon, “a experiência vivida do negro”, título do capítulo fundamental da obra *Pele Negra, máscaras brancas* (1952), é ser essencializado pela linguagem, posto designado, nomeado com palavras do branco, condenado a dizer e se dizer em uma língua que não é a sua, o francês, bem como à passividade de um objecto comentado, tanto no discurso quanto por palavras ouvidas, quando passa na rua: “olhe, um preto!” (Fanon, 2008, p. 105) ou também através de um elogio, nas situações, ainda que de modo sutil, é lembrado ser ainda um negro: “no fundo você é um branco” (Fanon, 2008, p. 50), frase dita por um amigo francês, por ocasião de uma exposição feita por Fanon, em uma conferência na qual traçou um paralelo entre poesia negra e europeia. Ou seja, para o autor, assim como as características fenotípicas, o status socioeconómico, a escolarização, o desempenho escolar, entre outros, a língua é elemento fundamental dos processos de racialização.

Todo povo colonizado, isto é, todo povo no seio do qual nasceu um complexo de inferioridade devido ao sepultamento de sua originalidade cultural, toma posição diante da linguagem da nação civilizadora, isto é, da cultura metropolitana. Fanon (2008, p. 34) “Quanto mais assimilar os valores culturais da metrópole, mais o colonizado escapará da sua selva. Quanto mais ele rejeitar sua negritão, seu mato, mais branco será”

Segundo os autores Moreira, Nunes e Caminha, este facto que leva Fanon a afirmar que “mesmo expondo-me ao ressentimento dos meus irmãos de cor, direi que o negro não é um homem.” (Fanon, 2008, p.26), não é um ser, dada que a condição desse último é encarnada pelo homem branco. Essa constatação induz o autor a concluir: “o negro quer ser branco”, dado desejar elevar-se à condição do ser. Para tal, o não-ser recorrerá ao uso de máscaras brancas, recurso viabilizado, sobretudo, por meio da linguagem. Afinal, “o negro antilhano será tanto mais branco, isto é, se aproximará mais do homem verdadeiro, na medida em que adoptar a língua francesa.” (Fanon, 2008, p. 34). Ele é colonizado por meio da linguagem do colonizador, que nega a sua história, sua cultura, sua língua, seu ser (Moreira, Nunes, & Caminha, 2021, p. 608).

Fanon chamou atenção para a atitude do francês que tratava o negro como se fosse uma criança, incapaz. Ao lhe dirigir a palavra de modo infantilizado, supunha que negro fosse desprovido de capacidade de compreensão e entendimento, mas, sobretudo, comparando ao padrão europeu - reafirmando a convicção que o negro era inferior e desprovido de cultura (Fanon, 2008, p. 46-47). Outro factor de definição do negro numa ordem inferior de subjectivação na linguagem do branco, Fanon encontrou na literatura branca. O autor fez uma análise e crítica dos romances de Mayotte Capécia e René Maran, demonstrando claramente o papel da literatura branca como campo de disseminação de conceitos, imagens e valores inerentes a figura do negro, requisitos estes, que simplesmente traçam um perfil completamente diferente daquilo que o negro é, um perfil ontológico do negro, prejudicado pelos males do colonialismo.

Silene citada por Borges (2012. p. 254), ao caracterizar o turista negro como escuro, a marca do preconceito na linguagem do branco para com o negro vem à tona pela eufemização do termo. Identificar esse turista como negro ou preto pode significar, por causa da identificação fenotípica, ter de se colocar neste mesmo lugar, de negra, de preta. Por mais que isso cause estranheza, negros e negras, ao serem capturados pela ideologia racista, desejam se distanciar, ainda que de forma inconsciente, do modelo de exclusão e de inferiorização que o racismo relega aos negros e negras

Para Moreira, Nunes & Caminha (2021. p. 609), pode-se dizer ainda que o racismo se traduz, também, na forma pela qual o negro é designado/nomeado em contraposição ao branco. E nesse aspecto as palavras “linguagem” são acionadas para construir imagens e concepções distintas do ser branco e do ser negro. “O negro, o obscuro, as sombras, as trevas, a noite, as profundezas abissais, denegrir a reputação de alguém; e do outro lado: a mirada clara da inocência, a pomba branca da paz, a luz ofuscante, paradisíaca” (Fanon, 2008, p. 160).

2.2- A dimensão do racismo pós independência: A noção do inconsciente colectivo

Moore (2012) citado por (Guimarães, 2018, p. 4), afirma que o racismo permanece atemporal na sociedade e se alastra mundialmente porque modifica as suas formas de actuação no tempo e no espaço. Apesar de uma série de evidências, permanece uma interpretação optimista, amplamente arraizada e estimulada na consciência popular, segundo a qual o racismo seria um fenómeno estático, que recuaria constantemente diante da educação, do crescimento económico, chamado desenvolvimento, da expansão dos conhecimentos científicos e das mudanças tecnológicas.

Nesse novo cenário “pós independência”, ganhou força a narrativa do racismo como “mimimi” dos povos racializados. É como se, na era da pós-verdade, todas as narrativas fossem meras construções sociais, retóricas elaboradas por grupos para alcançar ou legitimar posições de poder. O racismo, tal como o Golpe de 1964 e o efeito das vacinas no combate às infecções, seria mais uma dessas narrativas. Entretanto, como nos alerta Michiko Kakutani (2018), no livro “*A morte da verdade: notas sobre a mentira na era Trump*”, não apenas existe uma verdade objectiva, como deixar de dizê-la é uma questão importante, uma vez que iguala a indiferença à verdade (Lima, 2019, p. 158).

Segundo Oliveira, na sociedade actual, o racismo assume várias formas, vai de manifestações explícitas de violência e intolerância a acções camufladas de segregação. Nesse contexto, falsos valores são criados para justificar a atitude racista, valores esses que se espalham no inconsciente colectivo da população, produzindo toda uma geração de pessoas preconceituosas e indiferentes com essa realidade de marginalização. O racismo na sociedade actual continua a crescer, e um dos motivos que poderiam ser apontados é o legado histórico da discriminação sobre os negros, advindos de relações escravistas do passado e do actual estigma que recai sobre eles, que os empurra para os guetos e favelas, impossibilitando ou dificultando sua entrada no mercado de trabalho e de terem uma boa educação (Oliveira, 2010, p. 3049).

O racismo no pós independência aparece muitas vezes de forma estrutural e institucional, privando dos seus direitos fundamentais as pessoas, negras e de outras comunidades racializadas. A pobreza e exclusão social são as

manifestações mais evidentes das desigualdades resultantes da discriminação étnico-racial. No entanto vivemos num estado de negação desta realidade, as sociedades apresentam-se como pós-colonial, multirracial e não racista, logo “cega às cores” (Dias, 2019).

Para este autor, a ocultação do racismo, assim como a sua negação, permite a naturalização da discriminação e a culpabilização das vítimas, reificando-se estereótipos e preconceitos. A resistência a uma análise política mais profunda, que tenha em conta a dimensão institucional do racismo, impede um debate mais alargado. O racismo institucional e sistémico que hoje enforma as sociedades inscreve-se num continuum histórico, inaugurado pela escravatura e consolidado pelo colonialismo, que não acabou nem com a independência colonial (Dias, 2019).

O inconsciente coletivo é comum a todos os seres humanos. Ele é responsável por uma série de crenças e instintos enraizados, como espiritualidade, comportamento sexual e instintos de vida e morte. Essa noção foi originalmente definida pelo psicanalista Carl Jung.

Segundo Pinto & Ferreira (2014, p. 69), muitos comentários sobre o racismo provocam reações de indignação e negação; outros atacam, mas se localizam a partir de seus espaços de poder, invertendo o objecto do racismo e outros. Muito poucos aceitam que não há como negar um fenómeno social que se manifesta em parte de um jargão que se ouve todos os dias. A negação é um dos se não o principal componente do inconsciente colectivo. Levando essa análise para o inconsciente coletivo, percebe-se que, negando a existência de uma atitude racista persistente que herdamos da colónia, alguns grupos de nossa sociedade reagem negando ou negando o racismo e a mentalidade colonizada. Alberto Oliveira Pinto diz: “Todos têm um passado colonial e todos têm a questão do racismo presente”.

Para Torrelio, outro mecanismo muito comum hoje em dia relativamente ao inconsciente colectivo, é a *re Disavowal* ('*verleugung* em alemão ou '*disavowal*'

²⁴ *Disavowal*, em português (a negação, o repúdio ou a retratação) acção de dizer que você não sabe nada sobre algo, ou que você não tem responsabilidade ou conexão com algo.

em inglês) que se caracteriza pela rejeição do conhecimento de uma realidade que contradiz uma crença. Na negação, cria-se uma situação oposta à realidade e pode consistir em fingir que a realidade não existe. Ao contrário do conceito popular de ser renegado de sua classe, esse mecanismo muitas vezes anda de mãos dadas com a negação e difere dela simplesmente pelo uso da fantasia; de palavras ou actos que escapam à realidade (Torrelio, 2006, p. 25).

Para Silva (2004, p. 130), o inconsciente colectivo marcado pelo racismo, é manifestado através dos preconceitos, estereótipo e discriminação, é gerador de situações de violência física e simbólica, que produzem marcas psíquicas, ocasionam dificuldades e distorcem sentimentos e percepções de si mesmo. Nessa perspectiva, Fanon afirma que as construções sociais do inconsciente colectivo sobre o racismo chegam à sociedade através de vários canais. Segundo este, informações e proposições aos poucos chegam à mente dos indivíduos por meio de jornais, rádio, livros, textos escolares, anúncios e filmes. Essas informações moldam a visão de mundo de uma pessoa (Torrelio, 2006).

Segundo Duarte, para Fanon, outros responsáveis pelo inconsciente colectivo são as criações e repercussões dos mitos do descobrimento, onde os europeus são vistos como senhores esperados, como salvadores contidos nas lendas nativas. Essas foram formas de colocar desde o início, do chamado descobrimento, o europeu como superior e o nativo como inferior (Duarte, 2019, p. 161). Fanon nos traz a compreensão na construção do inconsciente colectivo o complexo de autoridade estimulado pelo europeu e a aceitação do complexo de dependência pelo nativo. Para elucidar a alienação colonial, do ponto de vista do inconsciente colectivo, o autor aborda sonhos de pacientes que possam trazer para o ambiente do debate questões importantes a serem trabalhadas na dependência psicológica da população negra, na construção de sua identidade como alternativa única em querer buscar a branquitude. A alternativa demonstrada pela pesquisa é fortalecer a construção da identidade observando a origem do verdadeiro conflito, as estruturas sociais (Duarte, 2019, p. 161).

Segundo Torrelio (2006), embora não existam respostas absolutas ou receitas disponíveis, para mudar o inconsciente colectivo, a solução está nas mãos da educação. Não acredito em uma solução que proponha simplesmente a

eliminação de conteúdos curriculares "estrangeiros" ou estruturas de "domínio de classe". Se o problema subjacente está nas mensagens herdadas e transmitidas de geração em geração na desvalorização de uma cultura, então acredito que o caminho está no lado da valorização de todas as culturas e não na mudança de domínio (Torrelio, 2006, p. 28).

O trabalho de todo educador ou de toda iniciativa institucional para mudar esse aprendizado é estar ciente dele e detectá-lo a tempo de mudá-lo explicitamente. Isso significa que sim: você pode mudar no currículo explícito e nas mensagens que são passadas dentro da escola, aquelas mensagens que podem preservar ou criar atitudes racistas, sexistas ou outras atitudes discriminatórias. O que não se percebeu nas mudanças que se pretendem fazer na educação é o consenso e a tolerância entre as culturas como objetivo principal, a fim de criar uma sociedade verdadeiramente democrática, livre de estruturas de racismo e desvalorização das culturas originais.

Ainda neste pensar, para Voigt, é importante destacar que os estudos sobre o inconsciente colectivo, que trazem outras dimensões das inquietações de nossa época, sobretudo o racismo e as que dizem respeito ao papel da ciência e na constituição estética da sociedade, são cada vez mais necessários para o mapeamento das relações de poder na actualidade, desfazendo a associação entre *produção de conhecimento* e *reprodução de preconceitos*, ao mesmo tempo em que abre caminhos para uma produção intelectual comprometida com a crítica (Voigt, 2007, p. 179).

**CAPÍTULO III – ANALISANDO OS RESULTADOS:
PRINCIPAIS PRÁTICAS DE RACISMO PÓS
INDEPENDÊNCIA: ESTUDANDO O CASO DO
LUBANGO**

3.1- Principais práticas de racismo pós independência: estudando o caso do Lubango

Kandola (2022), o racismo tem sido comparado a um vírus que sofre mutação, assumindo diferentes formas à medida que se adapta a um ambiente em mudança. Sua mutação torna-se mais difícil de observar por estar profundamente enraizada, não apenas em nossas tradições e instituições, mas também em nossas vidas inconscientes.

Nos séculos de exploração do trabalho escravo dos negros e de colonização dos índios o racismo era expresso de maneira aberta, pois reflectia as normas sociais da época: as normas da discriminação e da exploração. Depois da Segunda Guerra Mundial ocorreram mudanças históricas significativas, tais como: a emergência dos movimentos pelos direitos civis nos EUA, os movimentos de libertação de antigas colónias europeias, as conseqüências do nazismo e a Declaração dos Direitos Humanos. A partir deste momento as formas de expressão do racismo e do preconceito mudaram tão significativamente que se poderia pensar que estes fenómenos estavam em extinção. Com efeito, uma série de pesquisas utilizando metodologias tradicionais de colecta de dados ou medidas diretas de atitudes raciais, feitas em épocas diferentes, demonstraram que as atitudes contra os Negros, em vários lugares do mundo, estavam mudando drasticamente.

O colonialismo e o racismo coincidem. Um evento que ocorreu no passado em algum momento do passado é vivenciado como se estivesse ocorrendo no presente e vice-versa (Kilomba, 2010, p. 223).

Nosso presente é ainda assombrado pelos fantasmas de um passado racista da escravidão e do colonialismo. Janny Sharpe (2003) citada por Kilomba (2010, p. 223), se refere a escravidão como uma “história assombrada”, que continua a perturbar a vida actual das pessoas negras. O carácter racista da colonização ainda tende a se manifestar num período *pós independência*. E a coiciência de racismo negro é uma das suas principais manifestações, levando o próprio sujeito negro a negar a sua essência e a lutar *ainda* pela aceitação e aprovação do branco colonialista e racista.

Segundo Bahu (2013, p. 66), “é propriamente problemático falar de racismo em Angola. Se houver, são casos esporádicos, pese embora se verificar casos frequentes de preconceito entre brancos/mestiços contra negros e vice-versa”.

3.2- Resultados da análise das entrevistas aplicadas aos indivíduos residentes no Lubango

Da análise das entrevistas efetuadas aos indivíduos residentes no Lubango, resultaram as categorias e subcategorias as quais apresentamos no **Quadro 1**:

Quadro 1. Categorias e subcategorias resultantes da análise das entrevistas aos indivíduos residentes no Lubango.

<p>Categoria 1. Percepções sobre o racismo</p> <p>Apresentação: declarações sobre o racismo em Angola e particularmente na cidade do Lubango. Subcategorizámos as declarações em dois domínios.</p>
<p>Subcategorias:</p> <p>1.1 Definição do racismo</p> <p>1.2 Existência ou não do racismo em Angola e no Lubango</p>
<p>Categoria 2. O branco e o negro na sociedade dependente e pós independente</p> <p>Apresentação: declarações sobre a situação colonial e os complexos, a relação entre o negro e o branco, valorização ou desvalorização de um ou outro. Subcategorizamos as declarações em seis domínios.</p>
<p>Subcategorias:</p> <p>2.1 Situação colonial construiu a inferioridade e o complexo de dependência do negro pelo branco</p> <p>2.2 Relacção entre brancos e negros no pós-independência.</p> <p>2.3 Negro estereotipado, preconceitualizado e discriminado dentro do Angola, sobretudo no Lubango</p> <p>2.4 A questão racial e os melhores empregos</p> <p>2.5 Desvalorização do negro na mídia</p> <p>2.6 Relacionamento inter-racial e o interesse económico</p>
<p>Categoria 3. Identidade do negro: Em crise ou apenas globalização</p>

Apresentação: declarações sobre a identidade do negro, incorrendo em crise de identidade alienação ou apenas globalização. Subcategorizámos as declarações em três domínios.

Subcategorias:

3.1 Juventude do Lubango em crise de identidade, alienação ou apenas em contacto com a globalização

3.2 Recuperação da personalidade do negro na atualidade lubanguense

Em seguida, apresentamos os resultados das entrevistas aplicadas aos aos indivíduos residentes no Lubango, organizadas em categoria e subcategoria.

Categoria 1. Persepções sobre o racismo

No que concerne as **persepções sobre o racismo**, maior parte dos entrevistados colocam no cerne de sua definição ou entendimento a discriminação de uma raça pela outra, como se pode ver nas declarações do sujeito R1: “(...) o racismo é um acto discriminatório, por via do qual inside-se em elevar uma raça e rebaixar outra raça” (R1 p. 92). O sujeito R3 não foge do mesmo pensamento afirmando ainda que “(...) o racismo é o conjunto de manifestações discriminatórias de uma raça sobre outra raça. Ou seja é racismo quando uma raça acha-se superior a outra, e essa superioridade é feita com base diferenças da cor da pele, linguagem, cultura entre outros aspectos” (R3 p. 105). As persepções de racismo apresentadas por ambos os sujeitos vão de encontro aquilo já explano no texto por Barros & Souza (2012, p. 24), o racismo é o exercício de uma atitude preconceituosa contra determinado grupo social, por indivíduos que se julgam superiores, em virtude de suas características físicas, culturais, intelectuais, económico-financeiro, entre outras. Tal como explanado no texto, Fanon está convencido quanto à necessidade de encontrar outro caminho para a superação do racismo e argumenta que tal solução implica uma reestruturação do mundo e que para compreender o racismo, é necessário dimensionar como ele é concebido e se estrutura no interior da sociedade ocidental moderna, enquanto prática ideológica. Compreendê-lo dessa forma é importante porque os seus mecanismos atingem a todos os grupos e pessoas,

apregoando a crença na superioridade baseada na ideia de raça (Carvalho, 2015, p. 49).

Sobre a **existência ou não do racismo em Angola e no Lubango**, a opinião é dividida entre os entrevistados, alguns concordam outros não concordam que existe racismo em Angola e no Lubango em particular.

Quanto aos que concordam, podemos observar o argumento do sujeito R3 “(...) o racismo manifesta-se de várias formas, como diferenças no tom da pele, o facto de pertencermos a diferentes grupos etno-linguístico, levando em conta as várias manifestações do racismo, digo sim que é possível verificar racismo em Angola” (R3, p. 105). O sujeito R3, sobre o racismo na cidade do Lubango diz “(...) existe racismo na cidade do Lubango, em pouquíssima escala. Sabe-se que o racismo manifesta-se de várias formas. Existe racismo sistémico na banca privada angolana e particularmente da cidade do Lubango e esse é um dos exemplos que posso citar. Por estar em pouquíssima escala, o que mais existe na cidade do Lubango são casos esporádicos de preconceito e discriminação entre brancos/mestiços contra negros e vice-versa” (R3, p. 107).

A isso o sujeito R6 afirma que “o racismo é um comportamento que existe em qualquer sociedade multirracial e a lubanguense não foge a regra” (R6, p. 117). Mas é preciso esclarecer que a maneira como o racismo se manifestava antes da independência é diferente da maneira como se manifesta no pós-independência, tal como afirma Cheick Anta Diop (1976) quando evocamos o racismo na Antiguidade, é importante entender que o racismo como conhecemos em nossos dias não poderia ser expresso da mesma maneira em face aos negros, pela simples razão que eram os negros que haviam monopolizado o conhecimento técnico, cultural e industrial até então. As outras raças tinham que modelar seu desenvolvimento tecnológico, cultural e religioso segundo a tecnologia, a ciência, a cultura e a arte egípcias. Os Gregos foram forçados a vir humildemente e beber na fonte da cultura egípcia. Por conseguinte, naquela época, o respeito devido ao homem negro era imenso. Portanto, na Antiguidade, racismo, no sentido moderno da palavra, não podia ter sido exercido pelos brancos contra os negros da mesma maneira (Diop, 1976. p. 386).

O sujeito R1 reitera as seguintes palavras “(...) existe racismo em Angola, não na mesma escala ou dimensão como se verificava ou se verificou no período

antes da independência, mas que acontece episódios de racismo actualmente em Angola, isso acontece, (...) pois em penso que ainda ficaram algumas sequêlas do passado e até hoje algumas pessoas ainda persitem naquela superioridade ou inferioridade do passado colonial, (...) de realçar que o racismo actualmente em Angola não se apresenta como no passado, actualmente ele aparece mais de forma simbólica e sitémica, (...) de forma simbólica que até muitas pessoas não dão conta que estão a ser vítimas de racismo” (R1, p. 114).

Quanto aos que não concordam, o sujeito R5 tece o seguinte argumento “(...) cá no Lubango não acho que existe, e dificilmente vemos casos de racismo. Talvez o que existe são mesmo casos esporádicos de preconceito entre brancos/mestiços contra os negros e vice-versa” (R5, p. 114). Concordando totalmente com o que afirma Bahu (2013, p. 66) é propriamente problemático falar de racismo em Angola. Se houver, são casos esporádicos, pese embora se verificar casos frequentes de preconceito entre brancos/mestiços contra negros e vice-versa”. O sujeito R4 também vai no mesmo sentido de pensamento afirmando categoricamente que não existe racismo na cidade do Lubango “(...) apenas preconceitos e complexos (superioridade e inferioridade)” (R4, p. 111). A essa questão, Fanon, tal como explanado no texto vai concordar com os entrevistados que afirmam que existe racismo em Angola e no Lubango argumentando que a forma como esta opressão “racismo” acontece e os resultados disso, resultados possíveis de serem encontrados até hoje na mídia impressa e eletrónica, e que ainda hoje, em pleno século XXI, grupos organizados lutam para desconstruir (Santos. 2012, p. 99). Levando-nos a acreditar que existe sim racismo em todas as sociedades multiraciais, e o Lubango em particular é uma sociedade multiracial.

Categoria 2. O branco e o negro na sociedade dependente e pós independente.

Sobre a **situação colonial construiu a inferioridade e o complexo de dependência do negro pelo branco**, todos os entrevistados concordam que a colonização construiu a inferioridade e o complexo de dependência do negro pelo branco, tal como podemos observar no depoimento do sujeito R6, “(...) ao

longo do processo colonial verificou-se nas colónias portuguesas de modo geral e de modo particular em Angola a discriminação racial em que o negro não era tido como um membro de realce na sociedade sendo obrigado grande parte das vezes a colocar de parte a sua essência para que fosse considerado um cidadão.”(R6, p. 117), tal como afirma Grosfoguel (2009) o complexo de dependência não é uma característica intrínseca do negro, mas sim categoria impostas pela branquitude dominante, em que no imaginário colonial o/a negro/a simboliza a maldade, a guerra e tudo o que há de ruim, e quer se livrar desse estigma, enquanto que o branco simboliza o que é bom, a paz, o poder e a humanidade. Neste pensar, Fanon defende que a inferiorização racial ocorre por acção do racista, independentemente da proporção entre brancos e negros em uma região, e que a oposição entre o negro e o branco começa no momento em que este questiona a humanidade daquele, um só existe porque o outro existe (Santos & Oliveira, 2018, p. 399).

O sujeito R5 argumenta ainda que “(...) no tempo colonial as pessoas de cor branca eram os donos de empresas, fazendas e lojas e que empregavam o negro, e isto de certa forma criava uma certa dependência das pessoas de cor negra em relação às pessoas de cor branca. Sobretudo os funcionários domésticos sempre foram pessoas negras.” (R5, p. 114). O sujeito R2 argumenta “(...) sendo que foram os brancos europeus o autores da colonização, então teoricamente os negros pareciam inferiores e essa inferioridade foi incutida nas mentes dos negros e com isso foi surgindo o complexo de dependência, pois o próprio negro não se sentia capaz de desempenhar ou desenvolver coisas melhor que o branco”(R2, p. 100), indo de acordo aquilo que afirmam Santos & Oliveira (2018, p. 399) como o negro é desumanizado, ele tenta se igualar ao branco para ter sua humanidade reconhecida, estabelecendo um complexo de dependência fomentado pela sociedade que depende da manutenção desse complexo.

No que concerne a **relação entre brancos e negros no pós-independência**, maior parte dos entrevistados afirmam ser pacíficas e saudáveis, como podemos observar nas declarações do sujeito R6 “(...) posso caracterizar o pós independência como um período ligeiramente crítico no que se refere as relações inter-raciais uma vez que o povo angolano (maioritariamente da raça negra)

acabava de sair de uma longa fase de opressão praticada por indivíduos da raça branca. Mas não obstante a essa situação criou-se condições de se estabelecer uma convivência pacífica entre pessoas das duas raças (R6, p. 117).

Assim R1 vai no mesmo sentido da opinião expressa por R6 afirmando “ (...) do ponto de vista geral a relação entre brancos e negros no pós-independência é sadia, existindo sim alguns episódios não muito agradáveis como o que tem acontecido nos EUA, mas há coabitação entre. Já olhando para a realidade da cidade do Lubango, posso garantir também que a relação entre brancos e negros é sadia. Mas é como tudo, não se exclui a possibilidade de conflitos entre as duas raças, mas de forma geral na cidade do Lubango existe relação pacífica entre branco e negro” (R1, p. 93). Ainda sobre os conflitos que não podem ser descartado entre as duas raças o sujeito R2 afirma que “(...) pelo que leio e tenho assistido, a relação entre negros e brancos é melhor em países em que a maior parte dos habitantes são negros ou seja em países africanos. Em países em que a maior parte dos habitantes são brancos, não vou dizer que a relação entre brancos e negros seja totalmente conflituosa, mas não é melhor em relação aos países africanos, porque nos países brancos verifica-se mais conflitos entre brancos e negros. Mas de uma maneira geral, podemos dizer que a relação entre brancos e negros no pós-independência é pacífica se compararmos com o período antes da independência” (R2, p. 100).

Sobre as relações entre negros e brancos importa para Fanon (2008), mais do que a descoberta de que existe uma lógica colonial que faz um juízo negativo do negro e qualquer não-branco, são as consequências desse juízo na vida das pessoas para além do desprestígio social e do insulto que conduz a marginalização. E aos olhos de Fanon, é razoável que compreendesse que as projecções racistas sobre o negro tinham grande chance de se materializar no mundo. Portanto é imprescindível que ambas as raças velem pela boa relação, porque o racismo existe de facto e a coabitação pacífica entre negros e brancos é essencial para que o racismo perca suas forças com o passar do tempo.

Sobre o **Negro estereotipado, preconceitualizado e discriminado dentro de Angola, sobretudo no Lubango**, a opinião é dividida entre os entrevistados, alguns dizem que sim outros não. O sujeito R1 é daqueles que acha que sim,

como podemos observar nas suas declarações “(...) existem brancos, não em grande quantidade, que continuam estereotipando, preconceitualizando e discriminando pessoas da raça negra, e são questões que também acontecem na cidade do Lubango. Mas de realçar que actualmente também existem brancos que já valoram os negros, e atribuem qualidades, não pelo tom de pele, mas sim pelo que a pessoa demonstra. Essa questão é muito pertinente, pois se analisarmos, a questão da discriminação do negro pelo branco, é um conhecimento que a tantos anos foi inculcado nas mentes das pessoas, se analisarmos do período pós-independência para cá, é um período muito ínfimo, pois de 1975 para cá, são apenas 47 anos, e em contrapartida foram cerca de 500 anos de colonização, ou seja são cerca de 500 anos a inculcarem na mente do negro, pensamentos de que o branco deve ser exaltado, respeitado e está à cima do negro, daí vem a premissa de que “o hábito torna costume e o costume faz tradição”, dessa forma os 47 anos de independência que Angola tem, são insuficientes para acabar de forma geral com as questões de discriminação, estereotipação, e preconceitos que os brancos fazem aos negros a centenas de anos” (R1, p. 94). Ainda neste pensar o sujeito R3 argumenta “(...) sim concordo, porque o preconceito e a discriminação do negro existe na cidade do Lubango, este preconceito ou esta discriminação é feita pelo branco ou até mesmo pelo próprio negro contra um indivíduo negro também. Daí vem a questão de alguns negros com a vontade de fazerem filhos mulatos ou mestiços, por acharem que esta é a cor da sorte, da prosperidade e em contra partida vão pensando que a cor do negro seja uma cor amaldiçoada, do pecado e filhos nascidos assim dificilmente singram na vida, surgindo a esterotipação com nomes pejorativos” (R3, p. 106), o sujeito R3 ainda declara “ ainda há lugares e empregos em que os mais facilitados sejam indivíduos da raça branca, simplesmente por questões de discriminação e preconceito” (R3, p. 106), indo de encontro a linha de pensamento de Oliveira (2010, p. 3049) na sociedade actual, o racismo assume várias formas, vai de manifestações explícitas de violência e intolerância a acções camufladas de segregação. Nesse contexto, falsos valores são criados para justificar a atitude racista, valores esses que se espalham no inconsciente colectivo da população, produzindo toda uma geração de pessoas preconceituosas e indiferentes com essa realidade de marginalização.

O sujeito R6 negou a existência de situações em que o Negro é estereotipado, preconceitualizado e discriminado dentro de Angola, sobretudo no Lubango, como podemos observar no seu depoimento “(...) não concordo pelo facto de que a população negra ser a maioria os demais não teriam condições de massificar tais práticas” (R6, p. 117), corroborando com o sujeito R6, aparece o sujeito R2 que declara “(...) não concordo, e vou falar da minha realidade como residente na cidade do Lubango, por ser uma cidade em que é maioritariamente habitada por negros, nunca vi, nenhuma situação em que negros seja, estereotipado, discriminado ou preconceitualizado. Respondo esta questão levando em conta aquilo que tenho visto, mas não nego que exista discriminação, estereotipação e preconceitos de brancos pelos negro, em Angola, e particularmente na cidade do Lubango, mas eu nunca ví ou ouvi dizer” (R2, p. 100). A linha de pensamento destes dois sujeito contrariam directamente a linhagem de pensamento de Dias (2019) a ocultação do racismo, assim como a sua negação, permite a naturalização da discriminação e a culpabilização das vítimas, reificando-se estereótipos e preconceitos. A resistência a uma análise política mais profunda, que tenha em conta a dimensão institucional do racismo, impede um debate mais alargado. O racismo institucional e sistémico que hoje enforma as sociedades inscreve-se num continuum histórico, inaugurado pela escravatura e consolidado pelo colonialismo, que não acabou nem com a independência colonial.

Independentemente da posição dos nossos entrevistados, Fanon defende que a inferiorização racial ocorre por acção do racista, independentemente da proporção entre brancos e negros em uma região, e que a oposição entre o negro e o branco começa no momento em que este questiona a humanidade daquele, um só existe porque o outro existe (Santos & Oliveira, 2018, p. 399).

Alguns entrevistados abordam **a questão racial e os melhores empregos**, como algo que ainda acontece em algumas das melhores empresas de Angola, como afirma o sujeito R3 “(...) de forma ligeira acho que ainda existe um certo favoritismo aos brancos, sobretudo na banca privada, os melhores cargos são mais brancos ou mestiços a ocuparem. Questões puramente racistas uma vez que a maior parte dos bancos privados angolanos têm como accionistas

indivíduos ou entidades não africanas. O que já não acontece na banca pública, por exemplo o BPC “Banco de Popança e Crédito”, neste banco já se pode notar que há um equilíbrio ou até mesmo mais negro a ocuparem cargos de realçe” (R3, p. 106), na mesma linha de pensamento do sujeito R3, o sujeito R1 argumenta “(...) a partir do momento em que se olha para o branco como alguém superior ao negro, ele começa a ocupar já desde muito cedo uma posição de relevância dentro da sociedade. Depois da independência, a maior parte das famílias brancas que em Angola ficaram, eram vistos como os mais inteligentes, e é que tiveram mais acessos e chance de estarem em locais e cargos de relevância, tudo isso nos primeiros anos da nossa independência, actualmente, existem mais brancos a ocuparem cargos de relevância em determinadas empresas, como as mencionadas aqui, por via disso. Sem esquecer também a questão do racismo, pois a quem pense que por uma questão de marketing, uma pessoa branca atrairia mais duque uma pessoa negra (R1, p. 94). As declarações do sujeito R3 e R1 vão de encontro a reflexão feita por Dias (2019) o racismo no pós independência aparece muitas vezes de forma estrutural e institucional, privando dos seus direitos fundamentais as pessoas, negras e de outras comunidades racializadas. A pobreza e exclusão social são as manifestações mais evidentes das desigualdades resultantes da discriminação étnico-racial. No entanto vivemos num estado de negação desta realidade, as sociedades apresentam-se como pós-colonial, multirracial e não racista, logo “cega às cores”.

Ainda sobre essa questão, alguns entrevistados vão abordar-la como solidariedade e familiarismo entre os brancos, não descartando a existência do preconceito e discriminação racial, tal como podemos observar na declaração do sujeito R2 “(...) eu penso que também seja uma questão familiar, pois verifica-se que muitos dos acionistas dos bancos, por exemplos, são brancos, e estes tendem a puxar aqueles que são do seu grupo ou raça se assim posso dizer. Parece mais uma situação de solidariedade entre os indivíduos da raça branca, mas em contra-partida essa solidariedade vai produzindo racismo, porque parece que existe a segregação racial nos bancos angolanos pois a maior parte são brancos a trabalharem e a ocuparem os melhores cargos. Outra questão também recai sobre o tal chamado povo civilizado “brancos”, que os racista dizem ser mais civilizados que os negros, daí a tendência dessas instituições

contratarem mais brancos e mestiços. E isso de certeza é racismo. A isso levanto um exemplo: se duas mulheres, uma da raça branca outra da raça negra forem a uma entrevista de emprego na banca angolana, e ambas tiverem o mesmo grau acadêmico e de experiência, afirmo que a mulher da raça branca terá 80% de chances de ficar com aquele emprego” (R2, p. 101).

Na mesma linha de pensamento do sujeito R2, o sujeito R6 afirma“(…) na minha opinião o que existe é uma certa solidariedade entre pessoas dessa raça o que acaba por levá-los a promover a empregabilidade entre semelhantes” (R6, p. 117).

Analizando as declarações do sujeito R2 e R6, sobre a questão da solidariedade existente entre brancos podemos associá-la as reflexões sobre a Síndrome de Willie Lynch feitas por Brownlee (2018, p. 69), os métodos de dominação apresentados por Lynch em 1712, são sem sombra de dúvidas causadores da tão abordada Síndrome de Lynch, pois elas desenvolvem na vítima um sentimento de desconfiança, dúvida, inveja e até ódio do negro para com o negro e em contrapartida desenvolvem um sentimento de confiança, amor e respeito pelo seu dono “opressor”, (Brownlee, 2018, p. 69). Lúcia (2017) acrescenta que esse método teve grande eficácia, pois acaba com a autoestima e tira o poder das pessoas de reflectir e reagir. E, que ainda hoje, temos esse método presente em vários sectores da nossa vida social. Muitos se calam diante de uma colocação a qual denigre a sua imagem no trabalho, vinda do patrão ou do chefe.

Portanto, sobre a maneira como o negro é visto pelo branco nas várias esferas da vida, Fanon chamou atenção para a atitude do francês que tratava o negro como se fosse uma criança, incapaz. Ao lhe dirigir a palavra de modo infantilizado, supunha que negro fosse desprovido de capacidade de compreensão e entendimento, mas, sobretudo, comparando ao padrão europeu - reafirmando a convicção que o negro era inferior e desprovido de cultura (Fanon, 2008, p. 65).

Todos os entrevistados discordam que haja uma **desvalorização do negro na mídia**, no contexto angolano e em particular lubanguense, como podemos observar no depoimento do sujeito R2 “(…) por sermos uma sociedade

maioritariamente negra, a nossa mídia é formada maioritariamente por negros, essa desvalorização do negro não se verifica, penso que estão todos no mesmo pé de igualdade, é só olharmos para a mídia angolana e verificaremos essa diversidade de raça, mas isso não pode esconder que tal como outros sectores, existe facilidades para alguns, mas isso não será em virtude da raça, mas sim de produtoras ou grupo de agenciamento mais influentes do que outros” (R2, p. 101). Na mesma linha de pensamento o sujeito R3 argumenta “(...) no contexto angolano e particularmente lubanguense, acho que não. Penso que na nossa mídia tantos os brancos quanto os negros estejam no mesmo par de igualdade, a influência ou a visibilidade de alguns intervenientes na mídia não vem com base o factor raça, mais o poder de agenciamento que cada indivíduo tem. Penso que isso só acontece porque a nossa população é maioritariamente negra” (R3, p. 107).

O sujeito R3 ainda afirma “(...) mas em contexto universal penso que o negro chega a ser menos valorizado que o branco na mídia, principalmente na Europa e na América” (R3, p. 107).

Ainda nessa senda o sujeito R2 afirma “(...) pelo que vejo da mídia internacional existe sim uma certa desvalorização do negro na mídia principalmente a mídia privada, é só olharmos para alguns filmes em que muitos negros são posto a desempenharem papeis de menos realce, ou a interpretarem personagem pejorativos ou negativos a própria raça negra” (R2, p. 101). Essas declarações podem ser melhor compreendidas quando cruzadas com as reflexões de Entman & Rojecki (2019, p. 62), além das caracterizações tradicionais, também existem "novas formas de diferenciação racial" mais sutis, mas ainda tendenciosas (por exemplo, negros aparecem em mais comerciais, mas apenas para produtos menos caros). Usando medidas e argumentos sutis, os autores tentam "ir além de qualquer esquema simples que categoriza os brancos como racistas ou não "trabalhando a partir de um modelo que reflecte" sentimentos raciais complicados e conflitantes".

As reflexões sobre o **relacionamento inter-racial e o interesse económico**, foi dividindo a opinião dos entrevistados como podemos observar na declaração do sujeito R1 “(...) primeiro quero dizer que acho normal o relacionamento inter-racial, pois a pessoa é livre de escolher com quem se relacionar. E são

frequentes esses relacionamentos inter-raciais aqui no Lubango, mas digo que é interesse económico por parte das mulheres brancas, e por parte do homem negro vou chamar de desejo de brancura e visibilidade social, desejo de querer fazer parte daquele grupo” (R1, p. 95-96). Essas declarações vão de encontro aquilo que é o pensar de Goffman (1988) “a suposta ascensão social de homens negros que se casam com brancas não tira o estigma de que são negros”.

Sobre isso o sujeito R2 afirma que a questão do interesse é transversal, podendo vir dos dois lados. O homem negro pode se casar como uma mulher branca por questões de interesse económico, é o que assistimo principalmente na Europa e na América, jovens negro a se casarem com mulheres brancas de uma certa idade, só por esta ter um certo poder financeiro. E também digo que nem sempre é questão de interesse económico, pois há relacionamentos inter-raciais na base do amor verdadeiro. Mas não descarto a possibilidade de algumas vezes haver interesse económico principalmente quando o relacionamento é entre um mulher branca e um homem negro, pois esse homem negro de certeza tem alguma coisa para oferecer de económico ou posição social a essa mulher branca” (R2, p. 102), aprofundando esse pensar aparece o sujeito R1 afirmando “um negro se relacionar com uma mulher branca tem que ser alguém com uma vida financeira/económica estável, ao contrário esse relacionamento não dura” (R1, p. 120). O sujeito R3 acrescenta dizendo “(...) *as brancas ou mulatas não vão ficar com um ngajo sem dinheiro*, salvo as raras situações em que exista verdadeiramente um sentimento de afeição” (R3, p. 96). Podemos ainda fundamentar essas declarações nas reflexões de Bahu (2013, p. 65):

Em contexto dos casamentos (interraciais), existem pais que incitam os seus filhos a contrair matrimónio com brancos/mestiços. Esses pais justificam esta posição, dizendo que os negros estão associados a cenas de feitiçaria e outras práticas que não contribuem para que possa haver paz e prosperidade. Outras famílias dizem apenas que a união que se faz com os brancos/mestiços serve para melhorar “a raça” e poder ter-se acesso a outros canais que possam facilitar alguma projecção. Os mais ousados dizem: “com uma mulher pula, ou te arruínas de vez ou te safas. A maior parte ds negros que estão bem nessa cidade têm mulheres brancas ou mestiças”.

Sobre os relacionamentos inter-raciais Fanon, inicia os questionamentos exemplificando a relação entre a mulher negra e o homem branco europeu, como pensar nesta questão envolvendo significados diversos para uma eterna busca supervalorizada do homem branco europeu, em uma representatividade de acesso a brancura, a ascensão social em contraposição à consideração da

inferioridade da mulher negra. Nesta relação Fanon aborda como independente do papel do homem branco europeu, suas escolhas ou condutas, a mulher negra aceitará qualquer condição para manter o relacionamento, pois a brancura representa o acesso ao mundo dito superior (Duarte. 2019, p. 161).

O sujeito R6 declara “(...) há que diga que o amor não tem cor, apego-me a está máxima para justificar que as questões materiais que podem envolver um relacionamento não estão necessariamente ligadas a questões raciais, o que por norma acontece é o facto que estes relacionamentos são grande parte das vezes conotados por críticas dizendo que os envolvidos buscam o lado material e casos há, que dizem que é a busca pelo embraquecimento dos seus descendentes” (R6, p. 118) .

Categoria 3. Identidade do negro: Em crise ou apenas globalização

Sobre a **não demonstração da identidade negra por meio do cabelo e vestuário**, a globalização é vista por todos os entrevistados como o principal factor da pouca exibição da identidade negra, tal como podemos observar a declaração do sujeito R4 “(...) a globalização aos poucos vai contribuindo para a perda da nossa identidade” (R4, p. 111). O sujeito R4 continua dizendo “(...) a globalização tem grande responsabilidade nisso, as famílias africanas em particular angolana, aos poucos vão deixando de ser homogéneas dando lugar a heterogeneidade, com pendor acentuado a inclusão da cultura Europeia” (R4, p. 112), a isso deve se ter em atenção tal como expressa Pinto & Ferreira (2014. p. 77) a identidade do negro enquanto transformação, tende a ser marcada pelo racismo, pois estão em uma sociedade que coloca o branco como ideal de beleza, razão e humanidade. Além disso, o mito da democracia racial (a ideia de que as relações étnico-raciais são harmoniosas), e as manifestações encobertas de racismo, impedem os negros de compreenderem as relações históricas de poder existentes (Pinto & Ferreira, 2014. p. 261). A identidade negra sempre corre risco em função de nossa própria história de dominação e diminuição, que insiste em permanecer no imaginário social como uma marca de superioridade branca. identidade não é algo concreto que possa ser mensurável, mas é, sim, a postura que se assume diante de diversas circunstâncias (Borges 2012, p. 259).

É por via da globalização que nós assimilamos outros tipos de comportamentos e modos de viver, é através da crise de identidade que nós nos esquecemos do que é nosso para se apegar ao que é dos outros e é através da alienação que é fruto da colonização que se pense que quem não se proceder de uma determinada maneira não será aceite. A juventude da cidade do Lubango além da globalização também está em crise de identidade e alienação. A divisão de quem está com o quê, só vai ser possível se analisarmos casos individuais (R1, p. 97), essa declaração pode ser melhor compreendida quando interpretada com as análises de Fanon (2008) “ De alguma forma, essa sociogênese do racismo leva o homem de cor, como aparece no livro *Pele negra, máscaras brancas*, a promover um auto-ódio e a fazer todo um esforço para não ser reconhecido como preto”.

A maioria dos entrevistados, aponta como mecanismo para a **recuperação da personalidade do negro na atualidade lubanguense**, factores como a reeducação cultural, maior divulgação da identidade negra pelos mídias e criar políticas e leis que visem valorar mais a cultura negra por parte do executivo, tal como afirma o sujeito R1 “(...) para se decipar um problema não é simplesmente tocar no problema, mas sim nas causas do problema, então para recuperação da personalidade do negro na actual lubanguense é necessário identificar as causas da perda, ou seja o que leva ou levou essa juventude a esses tipos de comportamentos ou a esses desvios do ponto de vista cultural, e posteriormente é necessário que se faça um processo de revolução cultural, para que se entenda que para ser aceite na nossa sociedade não precisa que as pessoas se vistam somente com europeus, americanos, asiáticos entre outros, pois não há diferença entre o negro e o branco, até por que para mim a raça é somente humana. É necessário também que haja um processo de reeducação cultural, este passa primeiramente pela família, pois esta é o núcleo da sociedade, é a partir da família que nós vamos começar a ter os primeiros contactos com a sociedade. O governo aparece nesse processo de reeducação cultural em segundo lugar, pois devia existir um esforço de sua parte, de criar projectos que visem valorar mais a cultura negra, e também, do ponto de vista legal, eu como estudante do curso de Direito, é necessário que se criasse uma lei que admitisse

que um indivíduo, pertencente a qualquer grupo etno-linguístico angolano fosse aceite ir ao seu local de trabalho e não só, com aquelas vestes que o identifica” (R1, p. 97). A reeducação cultural abordada pelo sujeito R1, vai de encontro aquilo que é o pensar de Furtunato (2021) onde este afirma que a revolução espiritual é necessária para acabar com a síndrome do alienado. O problema de alienação do africano é um problema espiritual. Quando o colonizado aprendeu a linguagem do colonizador, estava a matar os seus espíritos e a cortar a ligação com os nossos ancestrais “nenhum dos nossos ancestrais africano que lutou a guerrilha colonial, fala uma língua europeia” reestruturando os códigos colóniais teremos uma revolução cultural que traz consigo a revolução espiritual.

O sujeito R3 concordando com a linha de pensamento do sujeito R1 argumenta que “(...) a recuperação passa primeiramente por uma reeducação da personalidade do negro, e essa reeducação deve ser feita em conjunto pela família por ser o núcleo de uma sociedade e pelo Estado na pessoa de suas instituições públicas, através da macificação e divulgação de como era ou é a personalidade do negro e a elaboração de leis que protegem e divulguem nossa identidade negra, pois quando o negro incorre a uma crise de identidade ou alienação pode acontecer deste não ser reconhecido dentro da sua própria comunidade” (R3, p. 109), como afirma Fanon, (2008) “a compreensão, a racionalidade são condições essenciais para o processo de libertação do indivíduo alienado, este mesmo indivíduo que está preso as amarras da cultura colonial”. Nessa perspectiva o autor está querendo dizer que esse seu estado de um ser negro impede de ser reconhecido dentro da sua própria sociedade, consequentemente é deixado à margem “a margem de uma sociedade branca”.

Ainda sobre a questão da recuperação da personalidade do negro na actual lubanguense o sujeito R6 declara “(...) não diria recuperar a personalidade do negro, uma vez que pela sua essência não se perdeu, diria sim, fortalecer e que para tal era o caso de apostar nos movimentos que já existem em prol da valorização da negritude a título de exemplo o movimento mulheres crespas que mostram o empoderamento em assumir os seus cabelos crespos, organizações juvenis culturais que por meio da arte trazem o melhor da nossa cultura, entre outros.” (R6, p. 142-143). O sujeito R6 continua dizendo “(...) é realmente preocupante a tendência da juventude em inclinar-se para padrões ocidentais,

mas falar em perda de identidade estaríamos a meter de parte os vários elementos que fazem parte da mesma” (R6, p. 118-119). Podemos concluir essa analogia com as declaração do sujeito R3 que afirma “(...) é necessário frizar que a globalização quando é desmedida leva sim a crise de identidade, pois ela faz o indivíduo consumir o alheio deixando de parte o que verdadeiramente nos pertence” (R3, p. 108).

CONCLUSÕES E SUGESTÕES

CONCLUSÕES

Após um aturado e ao mesmo tempo prazeroso trabalho, abrimos a página das considerações finais convictos de que, nenhuma raça está acima de outra, tanto a raça branca como a raça negra têm o mesmo valor. O racismo negro tal como se vê hoje é sim resultado da colonização europeia no mundo, pois esta mudou radicalmente a forma como a raça branca passou a olhar para a cultura, modo de viver e de ser da raça negra, tal como dizia Julius Nyerere, “... De todos os crimes cometidos pelo colonialismo, nenhum é pior do que a tentativa de nos fazer acreditar que nós não tínhamos cultura própria ou aquela que possuíamos não tinha valor”.

É nesta perspectiva que fixamos a nossa atenção sobre o racismo, levando em conta a perspectiva de Frantz Fanon em *Pele Negra, máscaras brancas*, onde este afirma que objecto do racismo não é a discriminação do homem em particular, mas, de uma determinada maneira de existir. Não se trata, assim, de uma descoberta acidental e, muito menos, um elemento escondido, dissimulado, para o qual se exija algum esforço sobre-humano para colocá-lo em evidência. Ao contrário, ele se insere no conjunto caracterizado como “o da exploração desavergonhada de um grupo de homens por outro que chegou a um estágio de desenvolvimento técnico superior” (Fanon, 2011, p. 278).

Ao longo do nosso trabalho debatemo-nos com perspectivas diferentes em torno de um mesmo assunto (Origem do racismo), esta discussão apresentamos logo no primeiro capítulo, tendo em conta que os teóricos possuem perspectivas e/ou pontos de vistas diferentes. Sobre este assunto alguns teóricos afirmam que o racismo teve sua origem na cultura ocidental outros dizem que o racismo não tem uma origem concreta. Mas é importante entender a influência que a colonização teve na maneira como o racismo se apresenta nos dias de hoje, tal como Frantz Fanon propôs “o combate a violência do colonialismo depois que os países africanos tornassem independentes na construção de um homem novo porque durante a colonização os povos colonizados foram afectados fisicamente e especialmente psicologicamente” (Fanon, 1968, p. 58).

O colonialismo se torna fundamental na construção teórica de Frantz Fanon devido à própria inserção de dominação do colonialismo imperialista o qual a sua

sociedade estava mergulhada, sendo esta dominação de extrema violência. Com isso, a reflexão e luta por um processo de independência se torna inerente dentro de suas reflexões, já que a questão prática imediata era como se livrar, em todos os sentidos, da dominação colonialista e construir o seu próprio país, (Fonseca D. F., 2015, p. 7)

Falar dos impactos da colonização na produção do racismo pós independência, é falar de todas as influências que a colonização exerceu ou exerce em várias esferas da vida dos colonizadores e colonizados para que o racismo mudasse a sua forma de manifestação quando comparado com o período antes da independência, essa influências vão desde as relações entre brancos e negros “casamento, amizade, trabalho”, complexos e preconceitos “identidade negra, síndromes de Lynch, o negro na linguagem do branco, inferioridade e dependência do negro, inconsciente colectivo sobre o racismo”.

Os impactos da colonização na produção do racismo, vão desde os mais perceptíveis aos menos perceptíveis (racismo simbólico), é necessário que as sociedades negras acordem para a libertação mental, de modo a se quebrar de uma vez por todas todos os resíduos racistas da colonização.

Portanto os impactos da colonização na produção do racismo, também são dilemas na cidade do Lubango, a questão do racismo ainda mantém-se existente, tal como se deu a perceber nas abordagens dos entrevistados, em que maior parte deles corroboram em dizer que existe racismo na cidade do Lubango, mas verifica-se mais a existência de casos esporádicos de discriminação e preconceito de brancos para com negros e vice-versa.

SUGESTÕES

- Que o tema seja abordado por outros académicos e em horizontes diversificados, utilizando outras fontes de modo a dar a conhecer a população académica e não só, informações aprofundadas sobre os impactos da colonização na produção do racismo, pós independência.
- Que as academias do país promovam mais debates e dissertações sobre o tema de modo a compreender os impactos da colonização na produção do racismo, pós independência.
- Que os órgãos competentes na pessoa do governo, desenvolva acções de modo a se acabar com o racismo institucional, até em instituições estrangeiras presentes no país, de modo a que a raça deixe de ser um condicionante para obtenção de um emprego ou serviço.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFIA

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFIA

- Almeida, S. (2019). Racismo Estrutural. São Paulo: PolenLivros.
- Althusser, L. (1998). Materialismo Histórico e Materialismo Dialéctico 2ª Edição. Paris.
- Ambrósio, G., & Diemé, K. (2016). Cheikh Anta Diop e a produção do científico. In: José Rivair Macedo (org). O pensamento africano no século XX. São Paulo: Outras Expressões, pp. 75-110.
- Andrade, A. L. (2018). Escravidão na Roma Antiga. Fonte: Info Escola: Acesso Em 05 de Abril de 2022, disponível e <http://www.infoescola.com%2Fhistoria%2Fescravidao-na-roma-antiga>
- Anónimo. (2014). ORIGEM E SIGNIFICADO DA CIDADE DO LUBANGO. (Anónimo,Entrevistador) TPA. TPA Huíla, Lubango. Acesso em 31 de Maio de 2022, disponível em <https://www.google.com%origem-e-significado-da-cidade-do-lubango>
- Anónimo. (2017). Período pós independência.
- Asante, M. (2012) Cheikh Anta Diop. In: Emmanuel K. Akyeampong; Henry Louis Gates Jr. (orgs). Dictionary of African biography. Oxford: Oxford University Press, pp. 214-217.
- Bahu, H. A. (2013). Os quadros angolanos em Portugal: Integração e Retorno. Lisboa: Edições Calibri.
- Bahu, H. A. (2019). “Povoamento” da Mapunda. Encontros e desencontros num espaço iminentemente Colonial. Transversos: Revista de História, 280.
- Bastos, C. (2008). Migrantes, colonos e colonos: A biopolítica dos corpos deslocados. Migração Internacional 46(5): 27- 54
- Barbosa, M. S. (2008). Eurocentrismo, História e História da África. Sankofa. Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana, 48.
- Barros, J., & Souza, C. A. (2012). Aspectos históricos e socioculturais justificadores da imprescritibilidade. Planeta Amazônia: Revista Internacional de Direito Ambiental e Políticas Públicas, 24.

- Bernardino-costa, J.(2016). A prece de Frantz Fanon: oh, meu corpo, faça sempre de mim um homem que questiona! Civitas - Revista de Ciências Sociais, [s. l.], v. 16, n. 3, p. 504–521.
- Biyogo, G. (2002). Fontes aux égyptiennes du savoir. S/local: Edição Menaibuc.
- Boahen, A. (2010). História Geral da África: África sob dominação colonial, 1880 1935 (Vol. VII). Brasília: UNESCO.
- Borges, R. C. (2012). Representação de mulheres negras: cinema, ethos e identidades. Revista Educação Pública, 247-249.
- Borim-de-Souza, R., & Segatto, A. (2015). (Re) apresentando a teoria da gestão comparativa. RAE, v. 55, n. 3, p. 359-367.
- Bourdieu, P. O Poder simbólico. 16 Ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.
- Brito, A., Massoni, T., Guerra, A., & Macedo, J. R. (2020). Histórias (in)visíveis nas ciências. I. Cheikh Anta Diop: Um corpo negro na física. Revista da ABPN, 302.
- Brownlee, J. (2018). Quebrando as Correntes, Morte para Willie Lynch, parte 2. Encontro de Homens Negros, (p. 8). Londres. Acesso em 4 de Maio de 2022, disponível em <http://youtu.be/UIVdUB9TbZc>
- Caldas, L. F. (2012). Racismo: Desafios para a igreja no século XXI. Teologia e Sociedade / Faculdade de Teologia de São Paulo / Vol. 1., 7. Acesso em 6 de Junho de 2022, disponível em www.teologiaesociedade.org.br
- Caldas, L. J. (2015). O percurso histórico do racismo. CVENIS: Encontro de Iniciação a Docência da UFPB, (p. 1). Brasília.
- Caldas, P. d. (2015). O percurso histórico do racismo. Encontro da Iniciação da Docência, (pp. 3-4). Natal.
- Canedo, L. B. (1985). A Descolonização da Ásia e da África. São Paulo:Série Discutindo a História Atual.
- Carvalho, J. M. (2015). A Ideia de raça em Frantz Fanon e sua influência sobre o pensamento descolonial epistêmico . (ILAESP). Iguazú.

- Carvalho, B. M. (2020). Política e sociedade colonial branca no sul de Angola. O caso das terras altas da Huíla (1958-1975). Lisboa.
- Chaves, A. (2020). Origens do racismo. São Pulo.
- Chaves, M. M. (2019). A luta por autodeterminação: desracialização e descolonização no pensamento de Frantz Fanon. Brasília.
- Chaves, L. C., & Santos, R. E. (2020). O neocolonialismo e a emancipação da África: uma leitura a partir de Kwame Nkrumah. Kwanissa, 120.
- Ciampa, A. C. (2001). A Estória do Severino e a História da Severina: um ensaio de Psicologia Social. São Paulo: Brasiliense.
- Coleman, J. (2021). Blog: Chame o que é: Racismo e Escravidão Antiga. Revista: Society for Classical Studies, 98. Acesso em 31 de Maio de 2022, disponível em <https://classicalstudies.org/scs-blog/javal-coleman/blog-call-it-what-it-racism-and-ancient-enslavement>
- Collin, H. (2011) o Colonialismo, 1ª ed. 2011.
- Costa, L. M., & Sousa, R. L. (2019). O outro do outro: Serena Williams e a construção da imagem da mulher negra na mídia. ATUÁ: Revista Pan Amazônica de Comunicação , 10.
- Couto, M. (2006). O outro pé da sereia. São Paulo: Companhia das Letras.
- SUTCLIFFE, Bob. The Place of Development in Theories of Imperialism and Globalization.
- Dias, B. G. (13 de 10 de 2019). Colonialismo, combate ao racismo, Portugal, racismo, racismo institucional. Acesso em 18 de Maio de 2022, disponível em BUALA: <https://www.buala.org/pt/jogos-sem-fronteiras/racismo-institucional-legado-do-colonialismo>
- Diop, C. A. (1974). A Origem Africana da Civilização: Mito ou Realidade. Paris: Editora Marcer Cook.
- Diop, C.A. (1989). Egypte ancienne et Afrique Noire. Dakar: Institut Fondamental de l'Afrique Noire.

- Duarte, D. E. (2019). Novos caminhos a partir de Frantz Fanon. *GeoAlto: Revista Geográfica em Altos*, 162.
- Dudalski, S. S., & Gomes, M. D.-L. (2012). Caliban Reescrito: a Figura do Oprimido em *A Tempestade*, De Augusto Boal. *Revista Brasileira de Literatura Comparada*, 175.
- Ellena, S. (10 de 12 de 2021). Lidar com o passado colonial racista da Europa deve ir além dos livros de história. EURACTIV.com. Acesso em 4 de Maio de 2022, disponível em <https://www.euractiv.com/section/non-discrimination/news/grappling-with-europes-racist-colonial-past-must-go-beyond-history-books/>
- Entman, R. M., & Rojecki, A. (2019). *A imagem negra na mente branca: mídia e raça na América*. University of Chicago Press, 59.
- Fanon, F. (2008). *Pele negra, máscaras brancas*. Bahia. Editora Edufba.
- Ferreira, R. (2018). O Eurocentrismo é o singular etnocentrismo europeu. Fonte: *Trabalhos Gratuítos*: Acesso em 02 de Junho de 2022, disponível em <https://www.trabalhosgratuitos.com/Eurocentrismo-%C3%A9-o-singular-etnocentrismo-europeu-1343233.html>
- Finch III. (2009). Abordagem Afrocentrada, História e evolução. In: Nascimento, Eliza Larkin (org). *Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora*. São Paulo: Selo Negro.
- Flores, E. C. (2014). História da África e abordagens historiográficas: Leituras comparativas e estimulológicas. XVI Econtros Estadual de História (p. 641). Campina: ANPUH-PB.
- Fonseca, D. F. (2015). Colonialismo, Independência e Revolução em Frantz Fanon. *Revista África e Africanidade*, 7.
- Fortunato, I. (12 de Junho de 2021). Africanidade e espiritualidade. (Gangueta, Entrevistador)
- Geledés “Instituto da Mulher Negra” (2012) “falta a cidade e como posso referenciar uma instituição, o link está em inconsciente colectivo no ambiente de trabalho”

- Geraldo, N. (29 de 7 de 2019). O casamento. Fonte: Universal Notícia e Redação:
<https://www.uol.com.br/universa/noticias/redacao/2019/07/29/o-que-e-almitar-entenda-termo-que-se-usa-para-casais-inter-raciais.htm>
- Gil, A. (2008). Método e Técnicas de Pesquisa Sociais (6.a ed.). Atlas.
- Gonçalves, P. A. (2017). A causação social da psicopatologia à luz de Frantz Fanon: o contraponto à proposta objetivista da filosofia da psiquiatria de Dominic Murphy. NAE - Núcleo de Antropologia Especulativa da UFPR, 97.
- Grau, D. I. (2009). A ideia de Europa em Hegel. *Contradictio* . 2 n . 1, 57-60.
- Grosfoguel, Ramón. Apuntes hacia una metodología fanoniana para la decolonización de las ciencias sociales. *Piel negra, máscaras blancas*, p. 261-284, 2009.
- Guimarães, G. F. (2018). Frantz Fanon nos estudos geográficos patrimoniais. *Xcopene: (Re) Existência Intelectual Negra e Ancestral*, 4; 5.
- Heng, G. (2018). *Raça e Racismo Existiram na Idade Média?*. Nova Iorque.
- Isaac, B. (2004). *Preconceito Étnico, Proto-Racismo, e Imperialismo na Antiguidade*. Washington. Princeton University Press.
- Jack, G. & Westwood, R. (2009). *International and Cross-Cultural Management Studies: A Postcolonial Reading*, Palgrave MacMillan, London.
- Kandola, B. (12 de Abril de 2022). O que é o racismo moderno? Como e por que o racismo mudou. Acesso em 12 de Abril de 2022, disponível em *Diversidade e Inclusão*: <https://pearnkandola.com/diversity-and-inclusion-hub/bias/what-is-modern-racism/>
- Keita, B. N. (2018). *História da África Negra*. Luanda: Texto Editores.
- Kilomba, G. (2010). *Memórias da Plantação: Episódios de racismo cotidiano*. São Paulo: Cobagó.
- Kiosa, F. D. (2021). *Neocolonialismo na política angolana pós independência*. São Francisco do Conde: UNILABE

- Ki-zerbo, J. (2011). Introdução Geral. In: UNESCO. História Geral da África. Vol. I (Metodologia e Pré-História da África). Brasília; São Paulo: MEC/Unesco, p. 31-57.
- Lannes, S. B. (2013). A Formação do Império Árabe. Rio de Janeiro: UFRJ. Acesso em 2 de Julho de 2022, disponível em <https://scholar?A+colonização+árabe>
- Lara, L. M., Mongeló, A., Batista, J., Silva, J. M., Henzel, S. d., & Santos, V. J. (2019). Racismo, traumático e desmentido: aproximações. Diaphora: Revista da Sociedade de Psicologia do Rio Grande do Sul, p. 15.
- Liberati, A. (2018). Alienação Colonial & Majeed Amjad & Marxian & Nasir Abbas Nayyar. The News, 19.
- Lima, M. E. (2019). O que há de novo no "novo" racismo do Brasil? Revista Ensaios e Pesquisa em Educação e Cultura vol 4, 158. Fonte: <https://doi.org/10.29327/211303.4.7-10>
- Lúcia, V. (24 de abril de 2017), Síndrome de Willie Lynch. (Ramiro, Entrevistador)
- Maldonado-Torres, N. (2018). Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas. In: Bernardino-Costa, Maldonado-Torres, Nelson.
- Marconi, M., & Lakatos, E. (2003). Fundamentos de Metodologia Científica (6a). Atlas.
- Marconi, M., & Lakatos, E. (2004). Metodologia Científica 4ª Edição. São Paulo: Editora Atlas S.A.
- Mathieu, A. (2009). Frantz Fanon, uma voz dos oprimidos. Revista CULTURA DA RESISTÊNCIA. Acesso em 11 de Novembro de 2022, disponível em <https://diplomatique.org.br/frantz-fanon-uma-voz-dos-oprimidos/>
- MBEMBE, Achille. Crítica da razão negra. Tradução de Marta Lança. Lisboa: Atígon, 2014.

- Melo, M. d. (2020). "Preto não é burro para precisar de cota": A naturalização do racismo presenciado na fala da sociedade acreana. *Revista Em Favor da Igualdade Racial*, 114.
- Menezes, R. F. (2017). *Limites e possibilidades de uma visão AFROCENTRADA a partir da obra de Ibn Khaldūn*. Brasília: UnB.
- Moreira, N. X., Nunes, N. R., & Caminha, V. M. (2021). Linguagem, relações étnico-raciais e políticas públicas: um diálogo entre Fanon, Kopenawa, Albert e Peirano. *Revista Das Políticas Públicas*, 608.
- Munanga, K. (2004). Uma abordagem conceptual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. In: Brandão, A. A. P. *Programa de educação sobre o negro na sociedade brasileira*. Niteroi: Editora da Universidade Federal Fluminense.
- Munanga, K. (2009). *Negritude: usos e sentidos*. São Paulo, Editora Autentica.
- Passos, A. H. (2005). *A Longa Duração do Racismo*. PUC - Rio, 2. Acesso em 15 de Abril de 2022, disponível em <http://www.maxwell.lambda.ele.puc.rio.br>
- Naranjo, R. &. (2013). *Metodologia da Investigação Científica*. Lobito: Escolar Editora-Angola.
- Nascimento, B. (2007). *Quebrando a Síndrome de Lynch*. Rio de Janeiro: UHRb
- Neto, M. d. (2015). Maria do Huambo: Uma vida de "indígena". Colonização, estatuto jurídico e discriminação racial em Angola (1926-1961). *Caderno Espinosanos (E- Journal)*, 122. Fonte: <http://dx.doi.org/10.11606/issn.2526-303X.v0i35p119-127>
- Nkrumah, K. (1965). *Neocolonialismo: último estágio do Imperialismo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Nunes, João A., Siqueira-Silva, Raquel. Dos "abismos do inconsciente" às razões da diferença: criação estética e descolonização da desrazão na Reforma Psiquiátrica Brasileira. *Sociologias*. Ano 18, nº 43. Porto Alegre: PPGS/UFRGS, 2016. p. 208-237.

- Oliveira, J. R. (2010). Educação e Racismo: Conhecendo as contradições do passado para construir a escola do futuro. Braga: UCB.
- Pinto, Márcia C. C; Ferreira, Ricardo F. Relações raciais no Brasil e a construção da identidade da pessoa negra. Pesquisas e Práticas Psicossociais, São João del-Rei, v. 9, n. 2, p. 257-266, jul.-dez. 2014.
- Rocha, G. d. (2015). Antirracismo, negritude e universalismo em Pele negra, máscaras brancas de Frantz Fanon. Sankofa. Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana Ano VIII, NºXV, 116.
- Rodrigues, N. (1993). À Sombra das Chuteiras Imortais. São Paulo: Companhia das Letras.
- Rodrigues, J. d. (2012). Colonização de Sá da Bandeira (Lubango): Odisseia se uma gente - I. Acesso em 19 de Abril de 2022, disponível em Tudo sobre Angola.
- Santana, E. (2020). Historicismo. Acesso em 1 de Julho de 2022, disponível em <https://www.educamaisbrasil.com.br%2Fenem%2Ffilosofia%2Fhistoricismo>
- Santos, R. (2012). Sobre a pele negra. Revista Espaço Acadêmico - Nº 135. São Paulo.
- Santos, A. J., & Oliveira, R. C. (2018). Resenha do livro Pele Negra, máscaras brancas, de Frantz Fanon. Revista Culturas Jurídicas, Vol. 5, 399.
- Santos, W. O. (2018). Corra! e as relações inter-raciais na diáspora: para uma discussão educacional. Revista Mídia e Cotidiano Artigo Seção Livre vol 12, 277.
- Sauerbronn, F. F., Ayres, R. M., & Lourenço, R. L. (2017). Perspectivas pós coloniais e decoloniais: uma proposta de agenda de pesquisa em contabilidade no Brasil. Custos e @gronegocio on line, 125.
- Shohat, E., & Stam, R. (2006). Crítica da Imagem Eurocêntrica. São Paulo: Cosac Naify.

- Silva, M. L. (2004). Racismo e os efeitos na saúde mental. I Seminário Saúde da População Negra 2004, (p. 130). Brasília.
- Sodré, Muniz. Claros e escuros: Identidade, povo, mídia e cotas no Brasil. 3 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.
- Sousa, R. G. (2017). A civilização árabe esteve marcada pelo processo de expansão da religião islâmica. Fonte: História do Mundo. Acesso em 15 de Abril de 2022, disponível em <https://www.historiadomundo.com.br/amp/arabe>
- Schwarcz, L. M. (1993). O espectáculo das raças. São Paulo, Cia. das Letras, pp. 43- 66.
- Sturtevant, P. B. (2020). Racismo e o Bárbaro. The Public , 62.
- Torrelio, J. S. (2006). Racismo no inconsciente coletivo. Fides et Ratio - Revista de Divulgação Científica e Cultural da Universidade La Salle na Bolívia, 28. Acesso em 18 de Maio de 2022, disponível em http://www.revistasbolivianas.ciencia.bo/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2071-081X2006000100010&lng=es&nrm=iso&tlng=es
- Trabulo, A. (2007). OS COLONOS. Lisboa: Esfera do Caos.
- Voigt, A. F. (2007). Sobre a tecnologia e a estética do racismo. REVISTA ESBOÇOS Nº 18 — UFSC, 179.
- Wedderburn, C. M. (2007). O racismo através da história: da antiguidade à modernidade. Instituto AMMA, 22. Acesso em 31 de Maio de 2022, disponível em <https://www.ammapsique.org.br/O-Racismo-atraves-da-historia-Moore>.
- Woitás, N. M., & Pires, L. d. (2016). A internacionalização como poder simbólico de dominação: Uma leitura neocolonialista. IV Congresso Brasileiro de Estudos Organizacionais, (p. 3). Porto Alegre.

Outras fontes

<https://ineep.org.br/guerra-ocupacao-e-tutela-colonial-a-invencao-ocidental-do-oriente-medio/>, consultado dia 22 de Maio de 2022, pelas 22 horas e 20 minutos.

https://scholar.google.com.br/scholar?hl=pt-BR&as_sdt=0%2C5&q=A+colonizacão+árabe&btnG#d=gs_qabs&t=1656666371583&u=%23p%3DzGxF_hBEnFEJ, consultado dia 02 de Julho de 2022, pelas 02 horas e 12 minutos.

<https://www.educamaisbrasil.com.br/enem/filosofia/historicismo>, consultado dia 13 de Maio de 2022, pelas 04 horas e 45 minutos.

<https://diplomatique.org.br/frantz-fanon-uma-voz-dos-oprimidos/>, consultado dia 11 de Novembro de 2022, pelas 14 horas e 45 minutos.

<https://mobile.publishnews.com.br/materias/2022/08/01/frantz-fanon-vida-e-obra>, consultado dia 11 de Novembro de 2022, pelas 14 horas e 55 minutos.

<https://www.buala.org/pt/autor/frantz-fanon>, consultado dia 11 de Novembro de 2022, pelas 15 horas e 15 minutos.