



UFG

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS (UFG)
FACULDADE DE EDUCAÇÃO (FE)
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA (PPGP)

DOUGLAS ALVES VIANA

“Pele negra, máscaras brancas” na trajetória Frantz Fanon: um estudo histórico-crítico

GOIÂNIA

2023



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE EDUCAÇÃO

TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO (TECA) PARA DISPONIBILIZAR VERSÕES ELETRÔNICAS DE TESES

E DISSERTAÇÕES NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), regulamentada pela Resolução CEPEC nº 832/2007, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a [Lei 9.610/98](#), o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

O conteúdo das Teses e Dissertações disponibilizado na BDTD/UFG é de responsabilidade exclusiva do autor. Ao encaminhar o produto final, o autor(a) e o(a) orientador(a) firmam o compromisso de que o trabalho não contém nenhuma violação de quaisquer direitos autorais ou outro direito de terceiros.

1. Identificação do material bibliográfico

Dissertação Tese Outro*: _____

*No caso de mestrado/doutorado profissional, indique o formato do Trabalho de Conclusão de Curso, permitido no documento de área, correspondente ao programa de pós-graduação, orientado pela legislação vigente da CAPES.

Exemplos: Estudo de caso ou Revisão sistemática ou outros formatos.

2. Nome completo do autor

DOUGLAS ALVES VIANA

3. Título do trabalho

“Pele negra, máscaras brancas” na trajetória Frantz Fanon: um estudo histórico-crítico

4. Informações de acesso ao documento (este campo deve ser preenchido pelo orientador)

Concorda com a liberação total do documento SIM NÃO¹

[1] Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. Após esse período, a possível disponibilização ocorrerá apenas mediante:

- a) consulta ao(à) autor(a) e ao(à) orientador(a);
- b) novo Termo de Ciência e de Autorização (TECA) assinado e inserido no arquivo da tese ou dissertação. O documento não será disponibilizado durante o período de embargo.

Casos de embargo:

- Solicitação de registro de patente;
- Submissão de artigo em revista científica;
- Publicação como capítulo de livro;
- Publicação da dissertação/tese em livro.

Obs. Este termo deverá ser assinado no SEI pelo orientador e pelo autor.



Documento assinado eletronicamente por **Douglas Alves Viana, Discente**, em 07/02/2025, às 13:29, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Fernando Lacerda Junior, Professor do Magistério Superior**, em 06/03/2025, às 13:51, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **5150913** e o código CRC **19B34248**.

Referência: Processo nº 23070.065199/2023-98

SEI nº 5150913

DOUGLAS ALVES VIANA

“Pele negra, máscaras brancas” na trajetória Frantz Fanon: um estudo histórico-crítico

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Goiás (UFG), como requisito para obtenção do título de Mestre em Psicologia. Área de concentração: Psicologia. Linha de pesquisa: Bases Históricas, Teóricas e Políticas da Psicologia.

Orientador: Prof. Dr. Fernando Lacerda Junior

GOIÂNIA

2023

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UFG.

Viana, Douglas Alves
"Pele negra, máscaras brancas" na trajetória Frantz Fanon
[manuscrito] : um estudo histórico-crítico" / Douglas Alves Viana. - 2023.
X, 129 f.

Orientador: Prof. Dr. Fernando Lacerda Junior.
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Goiás,
Faculdade de Educação (FE), Programa de Pós-Graduação em
Psicologia, Goiânia, 2023.

1. Frantz Fanon. 2. Colonização. 3. Racismo. 4. Negro. 5.
Psicopatologia.. I. Junior, Fernando Lacerda , orient. II. Título.

CDU 159.9



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
ATA DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO

Ata nº 54 da sessão de Defesa de Dissertação de **DOUGLAS ALVES VIANA**, que confere o título de Mestre em **Psicologia**, na área de concentração em **Psicologia**.

Aos **quatorze dias do mês de novembro de 2023**, a partir das **9:00h** na **sala 142** da **Faculdade de Educação**, realizou-se a sessão pública de Defesa de Dissertação intitulada **“Pele negra, máscaras brancas” na trajetória Frantz Fanon: um estudo histórico-crítico**. Os trabalhos foram instalados pelo Orientador, Professor Doutor **Fernando Lacerda Júnior (PPGP/UFG)** com a participação dos demais membros da Banca Examinadora: Professor Doutor **Marcio Farias (Celacc/ECA-USP)**, membro titular externo e Professor Doutor **Tadeu Mattos Farias (PPGP/UFG)** membro titular interno. Durante a arguição os membros da banca **[não/fizeram]** sugestão de alteração do título do trabalho **[se for o caso inserir: conforme explicitado abaixo]**. A Banca Examinadora reuniu-se em sessão secreta a fim de concluir o julgamento da Dissertação, tendo sido o candidato **[aprovado]** pelos seus membros. Proclamados os resultados pelo Professor Doutor **Fernando Lacerda Júnior**, Presidente da Banca Examinadora, foram encerrados os trabalhos e, para constar, lavrou-se a presente ata que é assinada pelos Membros da Banca Examinadora, aos **quatorze dias do mês de novembro de 2023**.

TÍTULO SUGERIDO PELA BANCA

	<p>Documento assinado eletronicamente por Douglas Alves Viana, Discente, em 13/12/2023, às 14:27, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020.</p>
	<p>Documento assinado eletronicamente por Tadeu Mattos Farias, Usuário Externo, em 14/12/2023, às 17:06, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020.</p>
	<p>Documento assinado eletronicamente por Livia Gomes Dos Santos, Coordenadora de Pós-Graduação, em 08/02/2024, às 16:40, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020.</p>
	<p>Documento assinado eletronicamente por Fernando Lacerda Junior, Professor do Magistério Superior, em 26/02/2024, às 09:24, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020.</p>

Agradecimentos

A caminhada do mestrado foi dura e, muitas vezes, acreditei impossível de ser concluída. Então, meus agradecimentos vão para aqueles que estiveram comigo, me acolherem e me mostraram que sim, é possível.

Agradeço a minha mãe Zeferina, pelo constante, interminável e insistente esforço para que continuássemos estudando e entrássemos na Universidade, um universo muito distante dela, mas que, de alguma maneira, ela reconhecia seu poder de transformação. Agradeço ao café servido em momento de angústia e de dúvida sobre minha capacidade de concluir esse processo, que tanto me acolheu e deu força para continuar.

Agradeço ao pai, José, que durante o processo de mestrado me contou muito da sua história, homem preto, nordestino, trabalhador, vaqueiro, caçador, mecânico, que já viveu a fome do nordeste, tendo apenas ora-pro-nóbis refogado para comer com seus muitos irmãos, e que em sua história muito inspira e dá força.

Agradeço ao meu sobrinho, Nicolas, que com seu sorriso matreiro, conversa curiosa e muita energia, tem a capacidade de me fazer pausar todos os problemas, dificuldade e angústia que me rondam.

Agradeço as minhas amadas amigas Leticia e Amily, companheiras de cerveja, de prosa e de vida.

Agradeço a Penélope, amiga, companheira, namorada, que escutou minhas dificuldades e angústia no momentos de queda, assim como abraçou e incentivou ao retorno e continuidade do processo.

Agradeço ao Fernando, meu orientador, que dentro do caos do momento que passamos, sempre quando presente, me ofereceu uma orientação afetuosa e compreensiva, me transmitindo seu saber, me mostrando os caminhos possíveis a serem seguidos pela pesquisa.

Agradeço a psicanálise na figura do meu analista, que de forma insistente me fez descobrir que posso ser muito mais do que acreditava.

Sumário

Introdução	11
1.2. Objetivos.....	21
1.3. Método	21
1.3.1. Pesquisa conceitual histórica.....	22
1.3.2. Procedimento de Interpretação Conceitual de Texto (PICT).	23
1.3.2.1. <i>Primeira etapa: levantamento dos principais conceitos do texto.</i>	24
1.3.2.2. <i>Segunda etapa: caracterização das teses do texto.</i>	24
1.3.2.3. <i>Terceira etapa: elaboração de esquemas.</i>	25
1.3.2.4. <i>Quarta etapa: síntese interpretativa.</i>	25
Capítulo 1 - A Construção do Mundo em que Fanon Viveu: Imperialismo, Colonialismo e Neocolonialismo	27
Capítulo 2 – A Influência da Luta Anticolonial na Trajetória de Fanon.....	62
3.3.1 O existencialismo na obra “Pele negra, máscaras brancas”: homem novo, humanismo, experiência e linguagem.	90
3.3.2 O marxismo e a dialética de Hegel: diálogo e crítica.....	91
3.3.3 Teorias de base psicanalítica: diálogos e críticas.....	93
3.2 Principais Conceitos	93
3.2.2 Linguagem, reconhecimento e corpo: a sociogênese do indivíduo.....	94
3.2.2.1 <i>A linguagem.</i>	95
3.2.2.2 <i>O reconhecimento.</i>	96
3.2.2.3 <i>O corpo negro: entre o esquema corporal e o histórico-racial.</i>	101
3.2.3 Colonização, sociogênese do inconsciente e a necessidade do sociodiagnóstico.	104
3.2.3.1 <i>A sociogenia, o sociodiagnóstico e o prognóstico: o marxismo.</i>	105
3.2.3.2 <i>Crítica ao colonialismo.</i>	108
3.2.3.3 <i>O inconsciente freudiano e o inconsciente negro.</i>	109
3.2.4 Prognóstico fundado no novo humanismo: (des)alienação, liberdade.	111

<i>3.2.4.1 Novo humanismo: homem, experiência e autenticidade.</i>	111
Considerações Finais	117
Referências	124

Resumo

Este trabalho tem como objetivo identificar a influência do momento social e individual do autor Frantz Fanon na produção da obra *Pele negra, máscaras brancas* (2020). Foi realizada uma análise da obra, identificando o problema que motivou sua escrita e os fundamentos teóricos e filosóficos articulados na sua composição. O método utilizado foi o Procedimento de Interpretação Conceitual de Texto (PICT), fornecendo uma base para leitura, análise, interpretação e sistematização do material analisado. Durante a pesquisa, foi possível identificar como a vida do autor foi marcada por um momento de mudanças globais que afetaram a vida de toda a humanidade, como a Segunda Guerra Mundial, responsável por enfraquecer os grandes potenciais do capitalismo, o que abriu espaço para o fortalecimento de movimentos da luta anticolonial. A obra foi composta num momento da vida do autor no qual ele atravessava uma grande crise existencial em função dos constantes choques de sua negritude frente ao racismo dos franceses, povo até então considerado irmão. A pesquisa mostra que o autor se utilizou de três fundamentos teóricos e filosóficos como base para articular seu problema: a psicanálise, o existencialismo e a dialética marxista e hegeliana, com predomínio do existencialismo. Esses fundamentos foram trabalhados por Fanon de forma não ortodoxa, numa espécie de bricolagem, ao mesmo tempo que formulou crítica a eles, evidenciando como o movimento do real, no caso da colonização, pode alterar a realidade do ser humano, tornando necessário alterar também os fundamentos teóricos e filosóficos para compreensão dessa realidade. Realizou-se uma síntese da análise feita pelo autor, organizada em três eixos: sociogenia, sociodiagnóstico e prognóstico. Nela destaca-se como o autor articulou seus fundamentos teóricos e filosóficos para pensar o desenvolvimento do indivíduo, a forma como a colonização influenciou sobre esse desenvolvimento, modificando toda compreensão do indivíduo de si e do outro; assim como apontou uma possibilidade de saída da situação alienante e traumática criada pela colonização.

Palavras-chave: Frantz Fanon; Colonização; Racismo; Negro; Psicopatologia.

Abstract

This work aims to identify the influence of Frantz Fanon's social and individual moment in the production of his work *Black skin, white masks*. An analysis of the work was made, identifying the problem that motivated its writing and the theoretical and philosophical foundations articulated to compose it. The method we used was the Conceptual Text Interpretation Procedure, providing a basis for reading, analyzing, interpreting and systematizing the analyzed material. In our research, we identified how the author's life was marked by a moment of global changes that affected the lives of all humanity, the Second World War, responsible for weakening the great potentials of capitalism, which opened space for the strengthening of anti-colonial movements. The work was composed at a time in the author's life in which he was going through a great existential crisis due to the constant clashes of his blackness in the face of the racism of the French, a people until then considered brothers. Our research shows that the author used three theoretical and philosophical foundations as a basis to articulate his problem: psychoanalysis, existentialism and Marxist and Hegelian dialectics, with a predominance of existentialism. These foundations were worked on by Fanon in an unorthodox way, in a kind of bricolage, at the same time that he formulated a critique of them, showing how the movement of the real, in the case of colonization, can alter the reality of the human being, making it necessary to also alter the theoretical and philosophical foundations for understanding this reality. We made a synthesis of the analysis made by Fanon organized in three axes: sociogenics, sociodiagnosis and prognosis. In it, we highlight how the author articulated his theoretical and philosophical foundations to think about the development of the individual, the way in which colonization influenced this development, modifying the individual's entire understanding of himself and the other; and also how he pointed to a possibility of getting out of the alienating and traumatic situation created by colonization.

Keywords: Frantz Fanon; Colonization; Racism; Black; Psychopathology.

Introdução

1.1 Justificativa

A presente pesquisa realizou um estudo histórico-conceitual da obra *Pele negra, máscaras brancas* (2020) de Frantz Fanon, com o objetivo de identificar as questões e respostas que atravessam a obra, além de verificar quais teorias foram apropriadas pelo autor. Com esse intuito, é importante compreender os processos históricos que influenciaram a vida e o pensamento do autor, pois parte-se da compreensão de que as ideias não flutuam no ar, ou seja, de que sua trajetória de vida e suas elaborações teóricas estavam diretamente relacionadas com um contexto sócio-histórico determinado por processos políticos, econômicos e culturais (Brožek & Guerra, 2008; Laurenti & Lopes, 2016). A atmosfera política e cultural, assim como as condições materiais de vida configuraram a estrutura básica de elaboração do autor. Ainda que a singularidade tenha marcado algumas escolhas, essas podem ter sido limitadas ou potencializadas pela estrutura social em que o autor se inseriu (Brožek & Guerra, 2008; Laurent & Lopes, 2016).

Frantz Fanon, por exemplo, se tivesse vivido em outro momento histórico estaria proibido de estudar, tendo em vista que, por determinado período, era proibido aos negros que estudassem. Da mesma forma, seu contato com Aimée Césaire foi decisivo em sua formação, algo possível graças ao estágio de desenvolvimento da Martinica à época, pois permitiu a ascendência de uma classe média negra, da qual a família Fanon fez parte. Assim, a sua posição de classe o permitiu estudar no Liceu¹, escola que era exclusiva para a elite econômica do país, formada, em sua maioria, por brancos. Com esse exemplo, deseja-se pontuar a importância de compreender o autor e sua obra a partir da materialidade da vida, contextualizando suas posições teóricas e políticas.

Outra questão importante, ao buscar contextualizar a obra de um autor, é a consideração dos seus fundamentos teóricos. Quais as questões e debates estavam sendo feitos? Qual é o problema central em sua formulação teórica? Existiu uma crítica específica feita ao desenvolvimento da sua teoria? A obra corrobora questões debatidas? Faz novas questões? Como o recorte teórico escolhido pelo autor - os textos utilizados para desenvolver seus argumentos, textos criticados - ressoa com as outras abordagens? Perguntas como essas

¹ Instituição de ensino destinado aos três últimos anos do ensino secundário na França, equivalente ao ensino médio brasileiro.

servem a ajudar a pensar como a obra do autor se inseriu no debate intelectual do seu momento histórico.

Dessa maneira, ao considerar o exposto, o presente trabalho teve como objetivo principal realizar um estudo teórico sobre a obra *Pele negra, máscaras brancas* (2020), de Frantz Fanon, com o foco em identificar as questões que direcionam a obra, como o autor as responde e de quais teorias se apropria. São objetivos específicos: (1) realizar um estudo do contexto histórico, político e cultural, tanto da vida do autor, quanto que tenha marcado a produção da obra em questão; (2) realizar um estudo teórico-conceitual de tal obra.

1.1.1. Justificativa pessoal.

A compreensão das experiências subjetivas do sujeito sempre foi algo inquietante para mim: a relação entre o dito e o não-dito, a enganação dos afetos, o ódio como resposta a um amor frustrado, o amor daquilo que machuca etc. A não linearidade da vida subjetiva sempre me despertou curiosidade e foi isso que justificou a minha entrada no curso de psicologia. Um pouco antes da admissão no curso de psicologia, iniciei contato com debates sociais, educação popular, feminismo, luta LGBTQIAP+ e luta antirracista a partir do curso pré-vestibular “Faz Arte”. O referido curso era organizado por diversos alunos das licenciaturas da Universidade Federal de Goiás (UFG) e visava preparar pessoas da classe trabalhadora e sem condições de pagar por cursos preparatórios particulares para prestarem vestibular e tentarem acessar a universidade pública. O curso sempre se preocupou em não oferecer uma mera formação técnica para o vestibular, mas tinha como bandeira formar pessoas críticas e conscientes socialmente. A partir dessa perspectiva, a pauta que mais chamou a atenção foi a luta antirracista encapada por professores que faziam parte do Coletivo de Estudantes Negros e Negras Beatriz Nascimento (CANBENAS).

Dessa forma, a entrada no curso de psicologia expressava uma curiosidade mais geral sobre a subjetividade, mas o contato com o movimento negro e os debates sobre questões que giravam em torno dos efeitos do racismo, assim como a luta antirracista, serviram para fazer um recorte no meu interesse por compreender a subjetividade: a partir de então desejei entender como o racismo se traduz na subjetividade das pessoas negras.

Logo quando entrei no curso de psicologia na Universidade Federal de Goiás, em 2011, tentei dialogar com alguns professores sobre a maneira em que a questão racial se introduzia nas questões trabalhadas em disciplinas. A questão era apresentada a partir da

simples percepção de que os marcadores escolhidos para descrever o que era um adulto, como o modo em que uma criança deveria viver sua infância ou a sociabilidade do adolescente, eram marcadores que se afastavam muito da minha história e da história das pessoas negras que eu conhecia. Posteriormente, com uma bagagem teórica um pouco maior, percebi que os marcadores utilizados para descrever o indivíduo, descreviam pessoas brancas de classe média, que cresciam, amavam e trabalhavam em fases específicas da vida. Mesmo quando uma abordagem teórica se propunha a ser mais crítica, por exemplo, pensando nas questões que afetavam a classe trabalhadora, a questão racial quase sempre ficava de fora. Em determinado momento questionei uma professora se existiria algum livro ou autor que pensasse a subjetividade das pessoas negras, considerando a história de escravidão e de seus ecos presentes que determinassem diferenças na experiência subjetiva de sujeitos negros. A professora afirmou desconhecer, mas me aconselhou a não procurar autores militantes.

Como nunca me afastei do movimento negro, já estava atento a esse tipo de postura que compreende que pessoas negras envolvidas na luta contra a violência e a exclusão produzidas pelo racismo seriam menos aptas a falar sobre o assunto, pois estariam muito envolvidas para ter a distância necessária para debater o tema. Há, aqui, uma suposição de que existe um lugar que seria neutro ou menos afetado por militância e paixão. Hoje, me questiono quem seriam esses autores: em geral, intelectuais brancos, que, por sua condição de raça, poderiam falar sobre o tema com maior distanciamento. Supõe-se, assim, que o branco estaria menos envolvido com as afetações do racismo e que esse é um problema imposto apenas às pessoas negras.

Desse modo, parto de uma posição contrária. Ao entender que não se empenhar na luta antirracista, não faz do sujeito uma pessoa menos envolvida, mas que se envolve de forma passiva naquela causa. Caso uma pessoa note uma situação de violência e enfrente a situação, buscando defender uma das partes, ela se envolve de forma ativa. Se outro sujeito apenas olha, ele também se envolve, mas de forma passiva e indireta. A análise que parte da ideia de que o racismo atingiria predominantemente ou exclusivamente pessoas negras, coloca os brancos em uma posição exterior. No entanto, Fanon (2020) pontua que o racismo é uma jaula narcísica que prende pessoas brancas e negras. Os brancos estão tão envolvidos no processo quanto as pessoas negras, pois as percepções raciais que as pessoas brancas têm sobre si são construídas em relação às pessoas negras: ser branco é não ser negro (Almeida, 2020).

Dessa forma, quando penso o racismo como cultural e estrutural, estou afirmando que ele estrutura não apenas a distribuição de bens materiais ou a distribuição de quem vive e

quem morre em uma determinada sociedade, mas, também, que estrutura a subjetividade de todas as pessoas nascidas e criadas em uma mesma sociedade (Fanon, 1956/2021; Almeida, 2020). Destarte, não há como se colocar fora dessa relação, nem materialmente, nem subjetivamente. Ou seja, nenhuma posição garante *a priori* capacidade de analisar a situação com maior distanciamento possível. Dessa forma, seja na construção de qualquer produção intelectual que se pretenda crítica à realidade, seja ela uma pesquisa, um ensaio ou um artigo de opinião, compreendo que a única forma de objetivação possível começa com o “repúdio à neutralidade”, o que cabe ao intelectual o máximo de atenção na execução do seu trabalho, de maneira que sejam os métodos e as técnicas importantes aliados no trabalho que repudia a neutralidade, mas que se empenha em apreendê-la de forma mais objetiva possível (Lima & Miotto, 2017).

Retomo, ao dizer que o movimento negro foi responsável por me oferecer uma formação extra sala de aula, possibilitando conhecer autores, teorias e problematizações sociais que não estavam presentes na universidade. Nesse contexto, acompanhei as movimentações do movimento negro que se reunia em torno da universidade, fui ao IV Congresso Brasileiro de Pesquisadores/as Negros/as (COPENE) em 2012. No evento, assisti uma exposição do pesquisador Deivison Faustino, que estava iniciando suas pesquisas sobre Frantz Fanon (Faustino, 2012). Dentre as obras citadas, *Pele negra, máscaras brancas* (2020) chamou minha atenção em especial, pois achei o nome um tanto curioso e provocativo. O paradoxo presente no título do texto de Fanon (2020) me lembrou uma percepção um tanto precoce experimentada na própria pele sobre o desejo das pessoas negras de eliminarem seus traços negroides, assim como a busca por enriquecerem ou se relacionarem com pessoas brancas para suplantarem sua origem negra. Segundo Fanon (2020), diferentes experiências de vergonha e escracho fariam com que as pessoas de pele negra desejassem usar máscaras brancas, ou seja, eliminarem tudo que estaria relacionado ao negro. O que entendi da apresentação de Deivison Faustino no IV COPENE me guiou na direção para entender que Fanon poderia oferecer algumas respostas para as minhas questões.

Posteriormente, ainda na graduação, procurei desenvolver uma pesquisa sobre o tema junto com algum professor na universidade. No entanto, os projetos de pesquisa com vagas disponíveis não possibilitavam a introdução do tema ou do autor de interesse. Por isso, retomei apenas no mestrado as preocupações apresentadas. Isso revela que, ainda que os professores não fossem totalmente indiferentes ao tema ou reconhecessem o racismo e suas consequências sociais como um problema, existia um fechamento da universidade para o tema.

Vale ressaltar que entre 2012 - ano em que conheci autor e obra - e os dias de hoje, o campo de pesquisa sobre o racismo cresceu significativamente. Isso se deu não apenas com a reedição de livros e autores clássicos que estudaram o racismo ou a questão negra no Brasil, mas também com a emergência de novos autores, pesquisas e publicações sobre o tema. Nesse período, Fanon se destacou como um dos autores mais importantes da onda de produção intelectual negra. Seus livros vêm sendo reeditados ou publicados pela primeira vez no Brasil e suas ideias debatidas e estudadas.

Essa intensificação dos trabalhos não ocorreu apenas na psicologia ou na psicanálise, mas em outros campos das ciências humanas e sociais. Além disso, nota-se que: “Fanon hoje, em plena pandemia, se fortalece no Brasil como pensador fundamental, tendo suas obras reeditadas, além da publicação de inéditos” (Lippold, 2021, p. 21). É possível perceber que até mesmo meios de comunicação não acadêmicos têm se preocupado em apresentar suas ideias. Minha pesquisa visa, assim, participar desse momento e contribuir com o aprofundamento dos estudos fanonianos no Brasil.

As inquietações que motivam esse trabalho partem de uma percepção inicial de que o racismo enquanto processo material, histórico e cultural é subjetivado por pessoas negras de forma persistente. Assim, mesmo que as condições materiais e culturais que produzem o racismo sejam superadas pelo sujeito, ou seja, mesmo que ele ascenda socialmente e adquira conhecimento que demonstre a falsidade da ideia de que os negros são inferiores aos brancos ou de que os traços negros são sinônimo de fealdade e os brancos de beleza, as marcas subjetivas deixadas pelo racismo persistem.

Sendo assim, a partir da preocupação em entender as consequências subjetivas do racismo, desejo pesquisar a obra *Pele Negra, máscaras Brancas* (2020) de Frantz Fanon de forma sistemática. Isso, porque o autor foi um dos primeiros a buscar compreender como o racismo condiciona a subjetividade das pessoas negras. O faço, entendendo, ainda, que apesar de atualmente existir um vasto interesse pelos escritos de Fanon, os temas levantados por sua obra ainda não foram esgotados

1.1.2. A importância e atualidade da obra de Frantz Fanon.

A obra teórica de Fanon está distribuída em alguns livros publicados em vida, como: *Pele negra, máscaras brancas*, de 1952; *O ano V da Revolução Argelina: Sociologia de uma revolução*, de 1958; e *Os condenados da terra*, de 1961. Além desses, apareceu, em 1964, o

livro *Por uma revolução africana*. Essa obra foi publicada após sua morte e organizada por sua esposa Josie Fanon (Faustino, 2018). Diversos outros textos seus só foram conhecidos após sua morte.

Nos últimos anos, devido à força que o debate sobre o racismo no Brasil tem adquirido, Fanon ganhou uma nova vida nos meios acadêmicos e militantes. Esse interesse foi responsável por provocar as editoras a republicarem sua obra *Pele negra, máscaras brancas* (2020) e textos dele, antes, inéditos no Brasil, como *O olho se afoga/Mãos paralelas: Teatro filósofo* (Fanon, 2020b); *Alienação e liberdade: escritos psiquiátricos* (Fanon, 2020c); *Por uma revolução africana* (Fanon, 1964/2021); e *Escritos Políticos* (Fanon, 2021). São ainda, inéditas, no Brasil, as cartas trocadas entre Fanon e seus editores, além de uma lista de livros de sua biblioteca com seus comentários.

Sobre a importância de estudar o pensamento de Frantz Fanon, Aimé Césaire (1962/2017) considera que as obras de Fanon são fundamentais para estudar o colonialismo e suas consequências. Segundo Césaire, Fanon:

tornou-se um escritor, um dos mais brilhantes de sua geração. O livro essencial de Fanon sobre colonialismo e as consequências humanas da colonização e o racismo é *Peau noire et masque blancs* (Pele negra, máscaras brancas). E o livro essencial sobre a descolonização, sua aparência e seus problemas, é também seu: *Les damnés de la terre* (Os condenados da terra) (Césaire, 1962/2017, p. 196, Tradução nossa).

Para Immanuel Wallerstein (2008), as obras de Frantz Fanon:

dão testemunho de que ele o pressentiu. A possibilidade de sairmos coletivamente desta luta e acabarmos num sistema-mundo melhor do que o que temos agora depende em larga medida da nossa capacidade para enfrentar os três dilemas discutidos por Fanon (Wallerstein, 2008, p. 09).

Segundo Wallerstein (2008), a obra de Fanon destaca três dilemas que os países coloniais devem enfrentar para atravessar sua condição de dependência e construir um mundo mais igual: “o uso da violência, a afirmação da identidade e a luta de classes” (Idem, p. 5). A violência como arma que o colonizado rouba do colonizador e usa para sua libertação; a afirmação identitária, para demarcar a sua existência enquanto povos africanos insubmissos à Europa; e a luta de classes, ao compreender que determinados grupos, em busca de privilégios, podem ser coniventes com a colonização.

Grada Kilomba (2020) destaca a quão importante foi a obra de Fanon em sua vida, pontuando que, talvez, seja uma obra necessária para o Brasil pensar a questão racial. Para a autora, a obra de Fanon:

revolucionou meu mundo, a minha visão e a minha linguagem, e que me incitou a experimentar, corrigir, criar e desobedecer. E talvez esta seja a obra de que o Brasil mais precisa, neste momento, como eu precisei anos atrás, para desobedecer à ausência e para viver na existência (Kilomba, 2020, p. 16).

Quando a autora fala sobre desobedecer à ausência e viver a existência, se refere à ausência da visibilidade de autores negros no cenário nacional, o que, conseqüentemente, também significaria a inexistência do debate sobre a desigualdade racial. Desobedecer a ausência é a possibilidade de existir enquanto autora negra e debater o racismo e seus mecanismo de violência.

Então, existe uma semelhança entre o encontro de Kilomba com a obra *Pele negra, máscaras branca* (Fanon, 2020) e a da atual pesquisa. Segundo a autora, durante seu curso de psicologia, ela também não encontrou autores que debatessem o racismo, ainda que seja um problema nacional e conhecido largamente em Portugal, país em que fez sua graduação. Dessa maneira, conhecer o trabalho de Fanon a tocou de diferentes maneiras: primeiramente, por abordar temática tão importante para uma pessoa negra em um país racista e colonial; em segundo lugar, pelo estilo e ousadia de Fanon na forma de escrever e criticar autores canônicos (Kilomba, 2020). Como já foi pontuado, a escolha do Fanon e sua obra para essa pesquisa seguiu linhas parecidas: Fanon apareceu como a lua que traz um pouco de negrura para uma dia branco.

Sobre o estudo da obra de Fanon, é importante citar a tese de Faustino (2015). O autor realizou um levantamento, em 2015, com o descritor “Fanon” em diferentes bases de dados (SciELO e Portal de Periódicos da CAPES) e na internet, em geral. O levantamento identificou 80 trabalhos publicados em língua portuguesa entre 1994 e 2015: 12 em Anais de Congresso, 56 artigos, 1 capítulo de livro, 1 resenha, 6 dissertações de mestrado e 4 teses de doutorado. Dentre as lacunas encontradas no levantamento, destaca-se a ausência de trabalhos com o objetivo de estudar sistematicamente alguma obra de Fanon. Segundo Faustino:

Nem todos os trabalhos identificados tomam Fanon como referencial teórico privilegiado para interpretar a realidade social e, portanto, se aplicássemos esse filtro aos dados, o seu número seria drasticamente menor. Alguns autores se limitam a reconhecer a influência de Fanon no debate nacional ou internacional, e outros a apontar a sua importância para o terceiro-mundismo revolucionário ou para o pensamento pós-colonial (Faustino, 2015, p. 199).

Após 7 anos do levantamento realizado por Faustino, em abril de 2022, como parte da atual pesquisa, foi realizado um novo levantamento, seguindo os mesmos procedimentos utilizados por Faustino (2015) em sua pesquisa: pela busca nas plataformas Scielo e Periódicos CAPES, usando o descritor “Fanon” e filtrando somente textos escritos em língua portuguesa. Posteriormente, a busca, procurou ir além dos bancos de dados supracitados, o que acrescentou outros estudos acadêmicos encontrados na internet, e a partir do descritor “Frantz Fanon”, no Google, foram identificados aqueles trabalhos que não haviam aparecidos na busca já realizada. A partir disso, foi possível notar que o cenário se alterou bastante. Desde a realização da pesquisa de Faustino (2015), houve um grande aumento nas produções de trabalhos que dialogam com o pensamento de Fanon. Assim, em um intervalo de 6 anos (2015-2022), foram encontrados 84 novos trabalhos (artigos, anais, teses e dissertações) nas mais diversas áreas.

Após o levantamento, buscou-se identificar quais os trabalhos encontrados teriam relação com os objetivos dessa pesquisa. Para tanto, realizou-se uma leitura dos resumos em busca de produções que abordassem os seguintes temas: subjetividade, clínica, psicanálise e psicologia. Foram selecionados um total de 9 trabalhos, categorizados em dois eixos: (1) crítica às concepções de subjetividade e psicologia; (2) psicanálise e crítica social.

	Referência
1 As ideias de Fanon como crítica às concepções de subjetividade e psicologia, com norte à construção de um projeto de psicologia.	Oliveira, R. (2018). Frantz Fanon, psicologia e psicanálise: epistemologias da violência.
	Costa, P, H, C; Mendes, K, T. (2020). Colonização, Guerra e Saúde Mental: Fanon, Martín-Baró e as Implicações para a Psicologia Brasileira.
	Lanza, H, R. (2021). Frantz Fanon e a Psicologia: Contribuições para a Prática Clínica
	Lima, F. (202). Trauma, colonialidade e a sociogenia em Frantz Fanon: os estudos da subjetividade na encruzilhada.
	Sevalho, G; Dias, J, V, S. (2022). Frantz Fanon, descolonização e o saber em saúde mental: contribuições para a saúde coletiva brasileira.
(2) A psicanálise em Fanon como eixo de crítica social.	Danfá, L. (2020). Violência Civilizacional e Colonial no Olhar de Frantz Fanon e Sigmund Freud.
	Loth, L, W. (2021). O encontro paradigmático entre psicanálise e materialismo histórico na proposta de cura pela via revolucionária em Frantz Fanon.
	Ambra, P. (2021). As pedras de Exu: a psicanálise em Frantz Fanon e Lélia Gonzalez.

No primeiro eixo – (1) as ideias de Fanon como crítica às concepções de subjetividade e psicologia – estão localizados cinco trabalhos. O de Oliveira (2018) discute a importância de Fanon para a compreensão das consequências subjetivas da violência racista. Assim, destaca que Fanon foi pioneiro em pensar essa articulação e nota que a elaboração fanoniana foi realizada a partir de sua própria experiência, enquanto sujeito negro que sofria as consequências da violência racial. Costa e Mendes (2020) utilizam os trabalhos de Fanon e Martin-Baró sobre guerra, colonização e saúde mental para pensarem um projeto ético-político na psicologia brasileira que colabore para compreensão e mudança da realidade. A pesquisa de Lanza (2021) busca identificar como as produções teóricas de Frantz Fanon podem contribuir para a produção de conhecimento em psicologia clínica no contexto brasileiro a partir de uma vertente decolonial. Lima (2020) critica, a partir de Fanon, como as noções de sujeito e subjetividade têm matrizes eurocentradas. Por isso, tais matrizes seriam insuficientes para compreender a experiência das pessoas negras. A crítica pretende ampliar as noções problematizadas com o intuito de criar um espaço semântico em que as pessoas negras possam se constituir enquanto sujeitos e não apenas como o outro da branquitude. No artigo de Sevalho e Santos Dias (2021) é problematizado que trabalhos de Fanon sobre crítica da dominação colonial e do racismo são mais conhecidos do que suas práticas médico-sociais e de atenção à saúde mental. Assim, o artigo busca apresentar tais trabalhos produzidos por Fanon.

No segundo eixo – (2) psicanálise e crítica social – estão localizadas publicações que utilizam a psicanálise para pensar maneiras de como Fanon pode contribuir para análise e crítica social, assim como modos de compreender e atuar sobre a subjetividade. Nesse eixo, Danfá (2020) propõe discutir a violência e sua relação com o nascimento da civilização a partir das obras freudianas: *Futuro de uma Ilusão* (1927/2006), *O Mal-Estar na Civilização* (1930/2006), *Por Que a Guerra?* (1933/2006) e *Reflexões para os Tempos de Guerra e Morte* (1915/2006); e a violência e a contraviolência a partir da obra *Os Condenados da Terra* (2005), de Frantz Fanon, mais especificadamente, a partir do capítulo dedicado à violência. Desse modo, a violência é discutida como uma das principais marcas do processo civilizatório ocidental e a contraviolência como meio do sujeito alienado pelo processo colonial se libertar e encontrar novamente seu lugar. Loth (2021) discute, a partir dos livros *Pele negra, máscaras brancas* (2020) e *Os condenados da terra* (2020), os limites e as potencialidades produzidos pelo encontro, proposto por Fanon, entre o materialismo histórico e a psicanálise. O trabalho afirma que a proposta de leitura de Fanon subverte a ortodoxia e o eurocentrismo de ambas as teorias. Destaca, ainda, as potencialidades desses estudos, ao mobilizarem as

dimensões do singular, particular e universal e possibilitarem uma reflexão sobre poder, raça e classe na colonialidade. Já Ambra (2021) apresenta a obra de Fanon para apresentar uma proposta de leitura e intervenção frente ao racismo desde a psicanálise, relacionando o pensamento de Fanon com o pensamento de Lélia Gonzalez, que também utiliza a psicanálise para pensar a questão racial e as possibilidades de mudança.

Os trabalhos apresentados demonstram como o interesse sobre Fanon e seu pensamento tem crescido. No que tange o recorte dessa pesquisa, foram identificadas algumas mudanças. Faustino (2015), em sua pesquisa, notou que os trabalhos encontrados utilizavam a obra de Fanon para interpretar determinada realidade, reconhecer sua importância no debate nacional ou internacional, desde o terceiro-mundismo revolucionário ou o pensamento pós-colonial. Já no presente levantamento, foram encontrados trabalhos que: (1) partem do pressuposto de que há uma invisibilidade de Fanon em determinada área e buscam destacar como sua obra contribui para tal área (Oliveira, 2018; Gil e Santos Dias, 2022); (2) se utilizam da crítica fanoniana para repensar o atual estatuto da psicologia e propor uma psicologia estruturada em outras bases (Costa e Mendes, 2020; Lanza, 2021); (3) que partem de Fanon pensar a cultura e fazer crítica social (Danfá, 2021; Ambra, 2021); (4) que aborda as influências da psicanálise e do marxismo na obra de Fanon (Loth, 2021); (5) que realiza uma crítica ao conceito de sujeito e a forma como ele se articula com a cultura (Lima, 2021).

Por conseguinte, esse trabalho se vincula à linha “Bases Históricas, Teóricas e Políticas da Psicologia” do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da UFG. A pesquisa tem importância política, pois contribui com o desenvolvimento da pesquisa científica no país, em especial para a psicologia e a psicanálise, trazendo maior conhecimento sobre um autor que tem muito a acrescentar para o combate a um problema responsável pela exclusão e morte da população negra brasileira. Combater o racismo é papel da sociedade como um todo, cabendo a cada área em sua especialidade encontrar suas ferramentas para promover crítica e mudança social, que tenha como objetivo a construção de uma sociedade mais justa, que promova uma vida digna para sua população, sem distinção de gênero, raça ou classe social.

Desse modo, ao estudar Frantz Fanon e suas ideias contribui-se para estudos sobre o racismo e a questão negra no Brasil, temas fundamentais para a construção de uma Psicologia que se pretenda crítica e comprometida com a mudança da realidade, isto é, que trabalhe no sentido de compreender e romper com as formas de alienação impostas pelo capitalismo, pelo machismo, pela LGBTQIA+fobia e qualquer outra forma de opressão do indivíduo.

1.2. Objetivos

Com o objetivo de preencher as lacunas no estudo da obra de Fanon, identificadas por Faustino (2015), o presente trabalho teve como:

Objetivo principal: realizar um estudo histórico conceitual da obra *Pele negra, máscaras brancas* (2020) de Frantz Fanon.

Objetivos específicos:

- (1) descrever o contexto histórico, político e cultural que marcou a produção da obra;
- (2) analisar a rede conceitual utilizada para identificar de seus compromissos e afinidades filosóficas;
- (3) compreender como a rede conceitual utilizada e os compromissos e afinidades teóricos adotados se relacionam com o contexto histórico, político e cultural.

1.3. Método

A presente pesquisa caracteriza-se como histórica e conceitual, pois teve como objetivo entender o autor e sua obra foram determinados pela malha histórica, política e cultural de uma época. Assim como pretendeu desvelar em quais coletividades, conflitos e redes sociais o autor se envolveu, além de sua articulação com determinados acontecimentos globais e regionais, analisando como suas ideias se comunicavam com a produção intelectual de sua época.

A pesquisa conceitual em psicologia pode ser descrita como “uma interpretação da teoria ou texto psicológico” (Laurenti & Lopes, 2016, p. 41). Esse tipo de pesquisa se aproxima de um outro tipo mais conhecido, mais amplo, a pesquisa bibliográfica, que é definida como uma pesquisa realizada a partir de um material já elaborado (por exemplo: documentos, livros originais etc.), e que deve ser analisado a partir de uma sequência ordenada de procedimento (Gil, 1999; Lima & Miotto, 2007). A pesquisa conceitual em psicologia parte dos mesmos pressupostos, ao visar o estudo sistemático de um material já elaborado, buscando, nesse material, identificar como um conceito ou uma rede conceitos se relacionam entre si, dialogam com determinado doutrina filosófica ou com determinado período histórico, produzindo uma rede bem ampla de possibilidades, mas com objetivo determinado de acordo projeto de pesquisa em questão (Laurenti & Lopes, 2016).

A pesquisa conceitual não deve ser confundida com a revisão de literatura ou revisão de bibliografia. No entanto, enquanto a revisão de literatura é um procedimento necessário,

em todas as pesquisas, para analisar aquilo que já foi estudado sobre um tema, a pesquisa conceitual é um método específico de ordenamento, leitura e interpretação de material que conta com a revisão de literatura, mas não se resume a ela (Gil, 1999; Lima e Miotto, 2007; Laurenti, Lopes, 2016). O que destaca a importância do método para a pesquisa conceitual, pois é ele que difere a pesquisa conceitual da simples revisão de literatura.

No entanto, a importância do método para a pesquisa conceitual em psicologia, não se limita a essa questão. O método é o que faz da pesquisa conceitual uma pesquisa propriamente dita e possibilita confrontar a compreensão de que ela seria uma pesquisa de menor valor, assim, uma delimitação rigorosa do método ajuda a enfrentar as críticas (Laurenti & Lopes, 2016).

1.3.1. Pesquisa conceitual histórica.

Laurenti e Lopes (2016) afirmam que pesquisas conceituais em psicologia podem ser divididas de acordo com o método utilizado para esclarecimento dos conceitos a serem estudados. Aqui, destaca-se o que denominam como análise histórica dos conceitos: “nessa perspectiva analítica, o conceito é contextualizado em um dado período histórico ou em diferentes períodos” (Laurent e Lopes, 2016, p.45). Neste tipo de trabalho, a pesquisa conceitual realiza uma análise histórica dos conceitos, situando-os na moldura história que os enquadra. Para tanto, é necessário um exame de como os conceitos se articulam com o *Zeitgeist* da época, “sondando um gama de aspectos: culturais, econômicos, políticos, ideológicos, metafísicos, éticos, estéticos, e assim por diante” (Laurent e Lopes, 2016, p.45). Sob esse viés, *Zeitgeist* pode ser definido como “conjunto de opiniões que dominam um momento específico da história e que, sem nosso saber, ou inconscientemente, forma o pensamento de todos os que vivem em seu contexto.” (Brožek & Guerra, 2008, p.10). Logo, trata-se do período histórico responsável por determinar o indivíduo, que pode, ou não, tomar consciência dessa determinação.

Isto posto, o *Zeitgeist* é uma metáfora utilizada para pensar que as ideias correntes em determinada época moldam os comportamentos, os afetos e sonhos de indivíduos. Essa rede de pensamento e ideias circulantes são responsáveis por produzir “ideias (como a ‘gravitação’), instituições (como casas editoriais ou periódicos) e movimentos científicos (como a psicologia experimental)” (Brožek & Guerra, 2008, p.10). Dessa forma, quando estudam-se os acontecimentos que constituem o passado, remete-se a uma rede complexa de fatos históricos que, entre acidentes e sucessos, entre encontros e desencontros, construíram o

quadro formativo dos indivíduos. Dessa maneira, ao estudar a história da Psicologia e da Psicanálise, ou dos movimentos por libertação dos países africanos, não deve-se perder de vista que se fala de homens e mulheres concretos que construíram a sociedade (Brožek e Guerra, 2008).

Tal perspectiva relaciona-se com a “História cultural”. Essa, visa compreender como os intelectuais, seus conceitos e teorias foram influenciados pelo *Zeitgeist*, isto é, determinados por processos culturais, políticos e econômicos. Por conseguinte, deve-se compreender tanto o sistema de ideias, quanto as condições sociopolíticas em que o sistema passa a compartilhá-las em um determinado momento histórico (Massimi, Campos & Brožek, 2008).

1.3.2. Procedimento de Interpretação Conceitual de Texto (PICT).

O trabalho foi dividido em duas etapas. Na primeira, buscou-se delimitar o *Zeitgeist*, o período em que o autor estudado, Frantz Fanon, viveu, explorando quais acontecimentos históricos marcaram sua época, qual o clima político e cultural ele encontrou. Destacou-se, ainda, sua posição frente aos debates científicos da época. Em seguida, em resposta ao objetivo principal, seguiu-se o estudo específico da obra *Pele negra, máscaras brancas* (2020).

O estudo próprio da obra foi guiado pelo Procedimento de Interpretação Conceitual de Texto (PICT). De acordo com Laurenti e Lopes (2016), o PICT é um instrumento de leitura utilizado para construir interpretações e produzir material pertinente ao desenvolvimento de pesquisa conceitual. Seu objetivo é analisar o uso de um conceito ou da rede conceitual de um texto psicológico, auxiliando, ainda, na identificação de seus compromissos e afinidades filosóficas.

O procedimento escolhido, segue a posição de Lippold (2019, p 25), que entende que “para compreender o sentido da africanidade [das ideias, das teorias e sistemas] do pensamento fanoniano, cabe traduzir os principais aspectos do contexto histórico onde ele viveu, escreveu e lutou, tornando-se o mais importante intelectual da luta anticolonial africana”. Da mesma forma, Geismar (1971) pontua que se as ideias de Fanon resultaram da forma como viveu, então entender os diferentes momentos de sua vida deixa a “essência da sua escrita mais clara” (idem, p 4). Ambos, reforçam a importância do contexto para compreensão de ideias, teorias e posições políticas de Frantz Fanon.

O PICT é um instrumento de leitura e interpretação, composto por quatro etapas, cada uma subdividida em passos específicos. Toda descrição a seguir foi baseada no trabalho de Laurenti e Lopes (2016).

1.3.2.1. Primeira etapa: levantamento dos principais conceitos do texto.

A primeira etapa consistiu em listar os principais conceitos do texto analisado, categorizando-os como principais ou secundários. Cada conceito deve ser definido segundo o próprio texto, de modo literal, evitando interpretações inadequadas, ou a chamada superinterpretação. Essa etapa foi subdividida em quatro passos:

Passo 1: destacar e enumerar os conceitos e doutrinas (filosóficas e psicológicas) considerados importantes, sendo que o critério para avaliação é o problema de pesquisa;

Passo 2: encontrar a definição dos conceitos e doutrinas apresentada no próprio texto estudado. Deve-se registrar tudo aquilo que foi afirmado pelo autor sobre o conceito ou doutrina, atentando para novas pontuações que o autor pode fazer ao acrescentar novo conteúdo ao conceito;

Passo 3: transcrever todas as definições entre aspas, citando página e parágrafo, para permitir a localização futura;

Passo 4: fazer uma lista dos conceitos e doutrinas que estão indefinidos ou não foram encontrados no texto. Esse processo serviu para indicar o que é prioritário ou não. Caso o conceito esteja “indefinido” deve-se buscar a definição do conceito em outros textos. A definição encontrada em outras fontes deve ser anotada e a fonte registrada. Esse procedimento coloca em questão a forma como o autor faz uso do conceito, se dialoga ou não com a “definição-padrão”.

1.3.2.2. Segunda etapa: caracterização das teses do texto.

Essa etapa visou apresentar como as teses presentes no texto se articulam. Tese é uma afirmação do autor sobre determinado assunto e é constituída pelos conceitos levantados na primeira etapa. Para fazer essa relação, as teses foram divididas em: (i) teses tradicionais – afirmações realizadas por outros autores, teorias e doutrinas, que são discutidas e criticadas no texto; (ii) críticas que o autor faz às teses tradicionais e os problemas que encontrou; (iii) alternativas propostas pelo autor para substituir as teses tradicionais criticadas.

Esse estágio permitiu explicar o posicionamento do autor em relação aos conceitos investigados, evitando o erro grosseiro de confundir aquilo que o autor critica com o que ele defende. Por isso, exigiu a construção de um esboço do perfil do autor, identificando compromissos e afinidades filosóficas, autores e doutrinas com quem dialoga, adversários, doutrinas ou autores que critica, assim como seu estilo argumentativo. Essa fase também foi dividida em quatro passos:

Passo 1: descrever as teses tradicionais (TT) citadas no texto, identificando os conceitos e doutrinas;

Passo 2: descrever as críticas (C) dirigidas às TT;

Passo 3: descrever as teses alternativas (TA) propostas pelo autor com base nas críticas, verificando se autores, doutrinas ou teorias são citados como precursores da proposta;

Passo 4: agrupar as teses sobre um mesmo assunto em categorias temáticas. Em seguida, dar um título que articule todas as teses de forma clara.

Caso, nessa etapa, seja encontrada alguma tese (tradicional ou alternativa) que menciona algum conceito ou doutrina que não foram listados na primeira etapa, deve-se voltar à primeira etapa para defini-los.

1.3.2.3. Terceira etapa: elaboração de esquemas.

Tal etapa consistiu na construção de figuras e diagramas. A ideia é que o esquema, a figura ou o diagrama seja capaz de substituir o texto original, articulando o uso dos conceitos e doutrinas, bem como eventuais lacunas e equívocos. Sua visualização deve ser suficiente para descrever o texto sem voltar a ele. A etapa foi composta por um passo único: fazer um esquema geral do texto para evidenciar sua estrutura conceitual. Isso pode ser feito na forma de tópicos ou de diagramas/fluxogramas com setas, quadrados e outras formas.

1.3.2.4. Quarta etapa: síntese interpretativa.

Trata-se da elaboração de um texto interpretativo a partir de todo o material e experiência acumulados com as etapas anteriores. O texto deve ser produzido em linguagem e estilo próprio. Quando for necessário e viável, deve-se recorrer à citações literais. Esse novo texto deve problematizar lacunas e afinidades filosóficas, bem como outros elementos identificados ao longo do estudo.

O presente trabalho divide-se em três capítulos. No primeiro, apresenta-se o contexto histórico em que Fanon viveu. Busca-se compreender os principais fatores históricos que determinaram sua trajetória. Destaca-se o colonialismo e o imperialismo, as duas grandes guerras, e elementos econômicos, políticos e culturais decisivos de dois países em que Fanon circulou: Martinica, onde nasceu, se educou e travou primeiros contatos intelectuais; e Argélia, país onde trabalhou como diretor no hospital psiquiátrico de Blida e, posteriormente, atendendo pessoas que sofriam com as consequências da violência dos conflitos anticoloniais.

No segundo capítulo discutimos os movimentos anticoloniais formado com o objetivo de contestar a verdade colonial escrita sobre o negro e a África, assim como formar uma unidade entre os negros espalhados por todo mundo e os negro africanos, com intuito, de lutar contra o racismo nas ex-colônias e pela independência. No terceiro capítulo, realizamos a análise do livro, a qual, destacamos os principais fundamentos teóricos e filosóficos utilizados assim como as críticas e reformulações propostas pelo autor, destacando na sequência os principais temas abordados e como e qual objetivo os fundamentos.

Capítulo 1 - A Construção do Mundo em que Fanon Viveu: Imperialismo, Colonialismo e Neocolonialismo

“Para liquidar os povos começa-se por lhes tirar a memória. Destroem-se seus livros, sua cultura, sua história. E uma outra pessoa lhes escreve outros livros, lhes dá uma outra cultura e lhes inventa uma outra História. Em seguida, o povo começa lentamente a esquecer o que é e o que era.”
(Milán Kundera)

1.1 Fanon e a Práxis Revolucionária

De acordo com Darwish (2020, p. 1), Fanon “foi dramaturgo, psiquiatra praticante, autor de vários artigos em revistas científicas, professor, diplomata, jornalista, editor de um jornal anticolonial, autor de três livros e um dos principais panafricanistas e internacionalistas”. Dedicou sua vida à causa da libertação dos povos colonizados. Movido por uma inquietude frente à vida sob o racismo, lutou contra injustiças sociais, se negando a aceitar verdades de gabinete e buscando entender a realidade a partir de seu fazer prático. Compreendia que a liberdade não era algo a ser aprendido apenas por livros, mas algo a ser conquistado pela luta contra aqueles que a ameaçam (Geismar, 1971; Faustino; 2015; Darwish, 2020).

Quando estudada, a história de vida de Fanon, descobriu-se que ele buscou realizar seus ideais. Um primeiro germe de sua indignação contra as desigualdades comparece quando ele esteve no *front* de resistência pela França contra os nazistas, e tem seu florescimento quando se incorpora na luta na Argélia e na Tunísia, participando das lutas contra o colonialismo. Sua militância se deu sem abandonar suas atividades como psiquiatra ou estudioso do colonialismo. Dessa forma, suas reflexões eram vivas e buscavam ser instrumento para a mudança social. Fanon lutou para tornar o mundo um lugar mais igualitário e com menos exploração. Por isso, suas contribuições devem ser avaliadas de acordo com sua capacidade de gerar “mudança na consciência e na condição humana” (Geismar, 1971, p. 4).

A postura de Frantz Fanon o aproxima da ideia de *práxis* do marxismo. Karl Marx, defendia que o principal fundamento da razão militante é a “participação na política e, portanto, em lutas reais [...] ‘o movimento real que abole o estado atual das coisas’, e não ‘um ideal ao qual a realidade [terá] que se ajustar’” (Darwish, 2020, p. 2). A partir dessa ideia, o autor considera Fanon um militante da *práxis* revolucionária, para quem as teorias não devem apenas entender o mundo, mas mudá-lo. Para Lewis Gordon (citado em Darwish, 2020), Fanon acreditava que a luta seria responsável por criar “intuições e ideias que nutrem e libertem aqueles anteriormente colonizados” (idem, p. 06). Portanto, a sua obra dá testemunho do desenvolvimento de seu desejo de construir uma teoria que tenha como objetivo a mudança social para que “cesse para sempre a escravidão do homem pelo homem” (Fanon, 2020, p. 241), tornando-se cada vez mais radical na busca por este fim.

Nem mesmo frente à morte, Fanon abandonou sua vontade de construir uma sociedade mais igual e justa. Em uma carta que escreveu para um amigo, afirmou que a morte chega para todos e é um fato incontornável, mas o que realmente importava era ter vivido uma vida em que deu tudo para realizar as ideias nas quais acreditava. Essas ideias seriam “a causa do povo, a causa da liberdade e da justiça” (Gordon, 2015 citado em Faustino, 2018, p. 123). A crença nesses ideais tinha tamanha força, que foi responsável por mantê-lo vivo, mesmo quando os médicos já haviam perdido a esperança (Gordon, 2015, citado em Faustino, 2018).

Na sua obra, Fanon refletiu sobre: os efeitos da colonização na subjetividade dos colonizados; estratégias na luta pela libertação; defesa da violência do colonizado para a libertação necessária contra a violência do colonizador; e análises sobre o presente e o futuro políticos dos povos colonizados (Faustino, 2018; Wallerstein, 2008; Mbembe, 2011). Seu trabalho intelectual é o testemunho de um pensador sempre em movimento, que não renuncia seu ponto de vista frente aos cânones de sua época, mas que os utiliza para criticar e compor novas reflexões, destacando, especialmente, quando havia um pensamento racista ou que era contra os propósitos da luta contra o colonialismo.

Fanon não adotou qualquer tipo de conveniência empática identitária, pois criticou seus companheiros negros-africanos com a mesma veemência que criticou os intelectuais e partidos europeus. Fez isso, quando denunciou o deputado africano e presidente da *Rassemblement Démocratique Africain* (Assembleia Democrática Africana) como um “testa de ferro do colonialismo francês” (Fanon, 1958/2021, p.181); ou quando lembrou que “com frequência o inimigo do negro não é branco, mas seu congênere” (Fanon, 1955/2021, p.54). Como um pensador da *práxis*, ele não teve problemas em mudar suas próprias posições, de acordo com o que a realidade mostrava e apontava outros caminhos possíveis. Isso pode ser

notado nas diferenças entre as teses defendidas em seus livros. Por exemplo, segundo Mbembe (2011), em *Pele negra, máscaras brancas*, Fanon aposta em uma saída subjetiva, enquanto em *Os condenados da terra*, o autor compreende o problema do racismo como macroestrutura que deve ser destruída.

No presente capítulo, pretende-se discutir o contexto histórico no qual Frantz Fanon viveu. Primeiramente, destaca-se como a economia e a política influenciaram a relação entre nações que eram divididas em metrópole e colônia. Em seguida, descreve-se como as duas grandes guerras do século XX foram responsáveis por abalar a relação entre os países centrais e suas colônias, processo fundamental que estimulou as lutas pela independência dos países africanos. E ainda, buscando compreender os processos que levaram os países africanos a lutarem pela independência, destaca-se como a entrada da URSS na disputa política global ameaçou as potências capitalistas e marcou a história dos países africanos.

Depois desse voo panorâmico, a história de Fanon é abordada, problematizando como os processos históricos, tratados anteriormente, influenciaram a sua trajetória. A princípio, na Martinica, terra natal do autor, que, por características específicas da colonização ali ocorrida, possibilitou que parte de sua população se compreendesse como francesa e não como negra, ou, ainda, superior aos negros africanos. A Segunda Guerra Mundial mudou a situação por aproximar os martinicanos e os franceses, possibilitando que aqueles notassem que, para os franceses, eles eram tão negros quantos os africanos.

Em seguida, observa-se a história da Argélia e a formação da Frente de Libertação Nacional (FLN), principal organização na luta pela independência contra o colonialismo no país. Desse lugar, destaca-se como o desenvolvimento do colonialismo gerou as condições de ebulição da luta que resultou em o seu fim. Finalmente, evidencia-se como se deu a ida de Fanon para a Argélia, uma escolha consciente e que envolvia anseios libertários. Tal passagem pelo país destaca o trabalho como chefe no hospital psiquiátrico em Blida e o envolvimento com a FLN.

É importante ressaltar que os apontamentos históricos a seguir não pretendem esgotar o assunto, buscam apenas destacar alguns pontos necessários para entender o contexto mundial e regional do momento histórico em que Frantz Fanon viveu. Por isso, o que se oferece é um panorama geral sobre como o imperialismo e as duas grandes guerras influenciaram a atmosfera econômica, política e cultural das ex-colônias, assim como as mudanças criadas pelas lutas de libertação dos países africanos.

1.2 Imperialismo e Neocolonialismo: o Domínio Indireto das ex-Colônias

Frantz Fanon nasceu em 1925 e morreu em 1965. Nasceu sob os efeitos da Primeira Guerra Mundial, sobreviveu à Segunda Guerra Mundial e morreu no início do processo de independência dos países africanos. Ele viveu em um momento da história mundial que foi marcado por muitas mudanças, tendo seu pensamento fortemente influenciado por elas. Destacam-se as duas grandes guerras que resultaram, assim como provocaram uma reestruturação do capitalismo, que abriu caminho para o imperialismo e o neocolonialismo (Hobsbawm, 1988; N'Krumah, 1967; Fernandes; 1970/2019).

Um dos processos fundamentais para se compreender as elaborações teóricas e os motivos que levaram Fanon a lutar por mudanças é o do colonialismo e seu herdeiros, imperialismo e neocolonialismo. Os processos políticos, culturais e históricos que marcaram suas elaborações sobre racismo, alienação e independência dos países colonizados são consequências do colonialismo e suas fases sequentes do imperialismo e do neocolonialismo.

O colonialismo foi responsável por promover a diáspora africana no mundo, espalhando africanos e seus descendentes por diferentes partes do globo, a partir de uma dinâmica social de exploração, com o menor custo possível, de recursos naturais de territórios colonizados para o desenvolvimento das indústrias capitalistas. O colonialismo hierarquizou as pessoas, dividiu humanos e não-humanos, civilizados e bárbaros. A hierarquização colonial justificava as mais diversas barbáries cometidas contra aqueles considerados inferiores em favor da exploração da mão de obra escrava sem considerar sua humanidade, sem nenhum compromisso com sua vida, transformando seres humanos em objetos.

No entanto, para encobrir a perversidade dessa prática foi utilizado um véu: ao invés de assumir a necessidade de exploração extrema de determinada coletividade para garantir maior produção e lucratividade, a incursão do europeu sobre os povos africanos foi retratada como parte de sua missão de civilizar e cristianizar povos bárbaros ou infantis. Portanto, a missão exigia a dominação e exploração da população a partir da força das armas, juntamente com a dominação física, e pela construção de uma dominação cultural (Said, 2020; Hobsbawm, 1994; N'Krumah, 1967).

A sujeição dos povos africanos contava com um viés pedagógico, que tinha como objetivo ensinar os povos colonizados sobre a superioridade do branco europeu e, assim, convencer que os povos europeus estariam prestando ajuda aos colonizados, já que esses foram tirados da barbárie e da posição infantil na qual se encontravam por aqueles (Said,

2011; Hobsbawm, 1994; N’Krumah, 1967). Assim, o sentimento de inferioridade frente ao branco europeu compartilhado pelos negros africanos resulta de um processo material de exploração brutal com o objetivo da dominação total – física e afetiva – de um povo por outro.

O Imperialismo, por sua vez, é o processo de acumulação, em escala mundial, que caracteriza o capitalismo em sua fase monopolista. O desenvolvimento da indústria permitiu que a produção e a distribuição de mercadorias fossem realizadas em escalas cada vez maiores e gerou uma tendência à centralização de capital que se expressou na criação de trustes, cartéis e, em especial, na fusão dos capitais bancários e industriais. Com isso, possibilita-se a exportação em nível internacional do capital-dinheiro e do capital-mercadoria. Foi visando maior eficácia de desenvolvimento econômico, que as potências capitalistas dividiram o mundo em esfera de influências, o que significou a luta entre potências capitalistas que buscam uma divisão do mundo de acordo com seus interesses (Bottomore, 1988).

Dentre os efeitos colaterais do imperialismo, estão a exploração dos povos dos países atrasados e as guerras. As duas Grandes Guerras e outras disputas de partilha do mundo foram determinadas pela disputa de capitais de distintas nacionalidades. Em outras palavras, a disputa entre diferentes nações é, no fundo, uma disputa entre capitais, uma disputa intercapitalista.

É na fase imperialista que emerge o neocolonialismo. Segundo N’Krumah (1967), mesmo com a independência de ex-colônias, elas continuaram sendo controladas por potências imperialistas, que exercem um controle indireto sobre as ex-colônias. Ainda segundo o autor, o velho colonialismo continua vivo, pois os governos centrais utilizam os países neocoloniais de acordo com as necessidades de seu mercado, como o escoamento de produtos excedentes ou extração de matéria prima. Mas é um controle exercido principalmente por meios econômicos: o “estado neocolonialista, é meramente um crédito rotativo pago pelo senhor colonial, passando pelo Estado neocolonial e retornando ao senhor neocolonial sob a forma de lucros aumentados” (N’Krumah, 1967, VII). No neocolonialismo há nações independentes, com governos próprios, mas controlados de forma indireta pelos países centrais (N’Krumah, 1967).

Sobre a diferença entre colonialismo e neocolonialismo, Florestan Fernandes (1970/2019) aponta que o primeiro adquire uma forma mais complexa após a emancipação das ex-colônias. A partir de então, os países passaram a se organizar sob um regime de governabilidade independente. No entanto, por trás dos interesses dos novos governos

independentes, estão os interesses da burguesia de grandes monopólios que visam o aumento de seus capitais. Tal determinação assegura a continuidade da exploração das ex-colônias, ainda que por novas vias: “Em síntese, as economias dependentes foram transformadas em mercadoria, negociáveis à distância, sob condições seguras e ultralucrativas” (Fernandes, 1970/2019, p. 314).

Por seu turno, o imperialismo controla os territórios e a vida geral, tendo a seu favor o fato de que tem maior duração e consistência do que os impérios anteriores (Said, 2011). O imperialismo dá continuidade ao processo de dominação econômica, política e cultural que existe desde o colonialismo. Florestan Fernandes (1979/2019) divide o imperialismo em dois tipos: o imperialismo restrito, forma de imperialismo marcada pelo controle econômico; e o imperialismo total, “dominação externa que ocorre em todos os níveis os níveis da ordem social, desde o controle da natalidade, a comunicação de massa e o consumo de massa, até a educação, a transplantação maciça de tecnologia ou de instituições sociais” (Fernandes, 2019, p. 315).

A Segunda Guerra Mundial também influenciou na hierarquia de classes das ex-colônias. Em consequência da guerra, os colonos abandonaram seus postos para ajudar seus países de origem, deixando casas e postos de trabalho que passaram a ser ocupados por nativos. Assim, a diminuição do número de colonos enfraqueceu os poderes coloniais, exigindo a organização de parcerias para manter o domínio. Nesse contexto, o poder imperialista recorreu às elites locais, setor da população nativa que, em maior ou menor grau, sempre demonstrou simpatia pela colonização, desde que seus privilégios estivessem garantidos (Fernandes, 1970/2019; N’Krumah, 1967; Fanon, 2005; M’Bokolo, 2011).

Algo que uniu as elites, novas e antigas, foi a expectativa de que a fidelidade aos europeus produzisse algum bônus. Isto foi aproveitado pelos países imperialistas que viam, na submissão de elites locais, um elemento estratégico para efetivar seu controle: “a concentração de renda, do prestígio social e do poder nos estratos e nas unidades ecológicas ou sociais que possuem importância estratégica para o núcleo hegemônico de dominação externa” (Fernandes, 1970/2019, p. 316). A parceria com a burguesia local foi, assim, um fator determinante no processo de domínio efetivado pelo neocolonialismo. A burguesia local passou a ser responsável pela exploração extrema e pelo atraso de seu país, pois sustentou a submissão aos países centrais. Tal projeto foi priorizado em detrimento da busca por independência, do desenvolvimento e industrialização e da redução de desigualdades sociais. Nessa perspectiva:

Os efeitos estruturais e históricos dessa dominação foram agravados pelo fato de que os novos controles desempenhavam uma função reconhecida: a manutenção do status quo ante da economia, com o apoio e a cumplicidade das “classes exportadoras” (os produtores rurais) e os seus agentes ou os comerciantes urbanos. O esforço necessário para alterar toda a infraestrutura da economia parecia tão difícil e caro que esses setores sociais e suas elites no poder preferiam escolher um papel econômico secundário e dependente, aceitando como vantajosa a perpetuação das estruturas econômicas construídas sob o antigo sistema colonial (Fernandes, 1970/2019, p. 313).

No entanto, ao mesmo tempo em que as burguesias nativas foram estratégicas para o domínio colonial, também, em certas condições, alimentaram protestos contra o colonialismo. Sobre a burguesia residente nos países colonizados, Said (2011) alerta que alguns protestos de rua contra os colonos brancos eram compostos por burguesias autóctones, ainda que, após a ruptura com a metrópole, tendiam a “reproduzir a velhas estruturas coloniais em novos termos” (Said, 2011, p.348)

Por exemplo, na Argélia, um dos determinantes do processo de luta contra o domínio imperialista foi o fato de que a burguesia local se desenvolveu de tal forma que a permanência do intermédio pelos países centrais era prejudicial aos seus lucros. Por isso, a burguesia local começou a se manifestar contra o domínio imperialista, mas sem nenhum compromisso com a superação da exploração de seus compatriotas ou com a autonomia de seu país (Yazbek, 2010).

A burguesia local que poderia ter sido um importante aliado no processo de independência e autonomia dos países explorados, era solidária apenas com os seus próprios interesses, desconsiderando as pessoas mais exploradas de seus países. Ela é uma espécie de agente local a serviço do imperialismo, comprometido apenas com o aumento de seus próprios lucros (Fernandes, 1970/2019; N’Krumah, 1967).

A difusão da educação de amplos setores da população foi um processo fundamental para enfraquecer o domínio imperial e a burguesia nativa. As escolas implantadas nas colônias pela administração imperialista visavam ser um braço cultural do imperialismo, exercendo um controle simbólico sobre a população de duas maneiras: ao difundir a forma de vida da metrópole, concebida como sinônimo de civilização; e ao negar o conhecimento da história dos povos originários, tomada como sinônimo de selvageria. Dessa forma, o modelo de educação implantado foi totalmente arbitrário e desconsiderou as culturas locais, além de apresentar a Europa como superior, pois não visava o desenvolvimento da colônia ou ex-colônia, mas apenas pretendia potencializar a exploração e especializar a mão de obra (N’Krumah, 1967; M’Bokolo, 2011).

Em vista disso, a educação foi apenas mais um passo no processo de dominação e exploração colonial. Para as potências, a educação deveria ser aplicada com ressalvas, assim como atesta Sinaldo de Mas, oficial espanhol, em 1843, que diz que o nativo deve ser mantido “num estado intelectual e moral que, apesar de sua superioridade numérica, eles possam pesar politicamente menos que uma barra de ouro” (Alatas citado por Said, 2011, p.380). Esse medo se misturava com crença racistas de que o máximo que um africano poderia aprender seriam conhecimentos técnicos (M’Bokolo, 2011).

No entanto, esse projeto de educação não funcionou como era esperado. O autor N’Krumah (1967) destaca que a educação produziu movimentos de rebelião contra o processo colonial. De fato, ao lado das escolas europeias e do seu sistema de ensino, começaram a surgir escolas organizadas pelas comunidades locais e seguindo princípios próprios. Além disso, a abertura dessas escolas abriu uma via de acesso à universidades europeias por estudantes africanos (M’Bokolo, 2011).

Apesar dos esforços coloniais para limitar as escolas a um ensino técnico, a educação tornou-se uma importante arma na mão dos colonizados, pois possibilitou que eles percebessem e criticassem o processo de dominação. A educação também contribuiu para a diversificação de quadros de pessoas que viviam na África desde a colonização, isto é, a formação universitária auxiliou no surgimento de um novo grupo, os intelectuais africanos, que teve importante papel na promoção de ideais de independência (M’Bokolo, 2011).

Outro processo responsável modificar as hierarquias regionais estabelecidas nos países colonizados foi o regresso dos soldados convocados para servir no *front* durante a Segunda Guerra Mundial. Os soldados tinham, não apenas, experiência de combate, mas ampliaram a sua formação cultural. Nesse contexto, o processo de alistamento foi determinado por conflitos de interesses: as elites locais se movimentaram para alistar pessoas que poderiam criar problemas para ordem vigente. No entanto, o plano não saiu como esperado, pois os jovens que serviram o exército europeu usaram a experiência para estimular o processo anticolonial (M’Bokolo, 2011).

Com o exposto, é possível perceber que os processos colocados em marcha para o desenvolvimento da exploração colonial, responsável por fazer a colonização alcançar sua idade de ouro, também criaram os mecanismos que, mais tarde, a corroeram. Além disso, a partir das guerras:

processos sociais em curso no século XIX e princípio do XX [que] foram umas vezes acelerados, outras, bloqueados e, ainda outras, desviados; o que não podia

deixar de ter incidência sobre as estruturas, as formas e os conteúdos de pensamento (M'Bokolo, 2011, p. 441).

Essas são as raízes de movimentos nacionalistas que foram importantes na luta pela independência dos países africanos, após as duas guerras mundiais. Os movimentos foram compostos por ex-soldados e estudantes que tiveram contato com seus “senhores”. A experiência de ex-soldados e estudantes com os europeus teve o importante papel de derrubar o véu da alienação colonial. Ali, a experiência mostrou que os europeus eram homens comuns como quaisquer outros, capazes de cometer as piores barbáries contra seus próprios semelhantes. Ela também ensinou que existiam povos em situações parecidas com as suas e que lutaram por liberdade (Said, 2011).

Said (2011) analisa a complexidade que envolve o nacionalismo. Sob a bandeira do nacionalismo, os povos africanos se levantaram, buscando reconstituir sua história e lutar por independência. No entanto, a ideia de nacionalismo é um caminho sempre perigoso, pois, facilmente, pode servir para combater tudo aquilo que se apresenta como diferença e ameaça. De qualquer maneira, foi sob as ideias nacionalistas que a luta pela independência ocorreu e que muitos territórios e povos foram libertados.

Ao prosseguir com o objetivo de caracterizar o momento histórico em que Fanon viveu, o próximo tópico traz, brevemente, a maneira como a Segunda Guerra Mundial foi responsável por reconfigurar a sociedade global, mudando a percepção que as pessoas tinham de si e do mundo. Além disso, trata, também, de como essa reconfiguração influenciou a geopolítica da colonização, com países coloniais enfraquecidos em consequência da guerra, que acaba por possuir suas bases coloniais fragilizadas, possibilitando a emergência das lutas coloniais historicamente constituídas.

1.3 As Condições da Luta pela Independência: Segunda Guerra Mundial, Socialismo e as Lutas Anti-Imperialistas

A pesquisa recorreu a Eric Hobsbawm para compreender processos que determinaram fortemente a vida de Fanon, em especial as duas grandes guerras e as mudanças globais precipitadas por elas. Hobsbawm (1995) denomina o período entre 1914 e 1991, ou seja, o período que entremeou o início da Primeira Guerra Mundial e a queda do muro de Berlim como “era dos extremos” e como “breve século XX”. As qualificações “extremos” e “breve” servem para caracterizar o século XX como um período em que a história do mundo foi

marcada por acontecimentos de proporções e velocidade sem precedentes em qualquer outro momento da história.

Hobsbawm (1995) afirma que quem viveu entre 1914 e 1945 teve motivos para acreditar na possibilidade do fim do mundo ou da humanidade, em vista dos milhões de homens massacrados nos campos de batalhas de guerras em que todos pareciam estar contra todos. Antes da Segunda Guerra Mundial, o número de mortos em conflitos era contado em milhares, mas depois dela o número de baixas se contabilizava em milhões. Para forçar a rendição do Japão, os EUA lançaram duas bombas atômicas sobre as cidades de Hiroshima e Nagasaki, uma destruição e matança indiscriminadas e sem precedentes na história.

Segundo Hobsbawm (1995, p. 30): “Ele [o período entre 1914 e 1945] foi marcado pela guerra. Viveu e pensou em termos de guerra mundial, mesmo quando os canhões se calavam e as bombas não explodiam”. É neste período de ebulição que viveu Fanon. Segundo Mbembe (2011), Fanon fez parte de uma geração que vivenciou um momento da história mundial de ebulição das barbáries, como o nazismo e as duas grandes guerras, que poderiam facilmente o ter vitimado. Para ele, Fanon: “Conheceu a colonização, a sua atmosfera sangrenta, a sua estrutura de asilo, o seu quinhão de feridas, os seus modos de arruinar a relação com o corpo, a linguagem e a lei, os seus estados inauditos, a guerra da Argélia” (Mbembe, 2011, p.1).

As duas grandes guerras criaram as condições para a luta e independência dos países colonizados. A Primeira Guerra Mundial colocou em marcha alguns processos que alcançaram o clímax na Segunda Guerra Mundial. Os países centrais saíram das guerras fragilizados em termos econômicos, políticos e culturais, ou seja, elas abalaram os pilares da relação entre metrópole e colônias (Said, 2011). Em muitos casos, o término da Segunda Guerra Mundial possibilitou o início de novas nações independentes:

a resistência anti-imperialista é constituída aos poucos a partir de revoltas esporádicas e muitas vezes malsucedidas, até que, após a primeira Guerra Mundial, irrompe de maneira variada em grandes partidos, movimentos e personalidade por todo o império; ao longo de três décadas após a Segunda Guerra Mundial, sua orientação vai ficando mais militante independentista e resulta nos novos Estados Ásia e na África. No processo, mudou permanentemente a situação interna as potências ocidentais, que se dividiram em oponentes e partidários das políticas imperiais (Said, 2011, pp. 343-344).

Um dos fatos que influenciou no abalo da relação entre colonizadores e colonizados, após as guerras, foi o apelo de ajuda à África, realizado pelo mundo europeu entre 1914 e 1918. O continente africano forneceu homens e material para a manutenção do conflito bélico.

A região, que já vinha sendo marcada por outros conflitos, se viu obrigada a acolher mais uma disputa sangrenta, que trazia uma nova clivagem entre combatentes: não era mais uma disputa entre branco e negro ou colonizador e colonizado ou um conflito tribal. A disputa era entre colonizadores e colonizados, brancos versus brancos (M'Bokolo, 2011). O alistamento de soldados africanos nos exércitos imperialistas, brancos e europeus, convocados para lutar contra outros povos brancos europeus foi de suma importância para a superação da alienação colonial, pois mostrou aos negros africanos que a superioridade branca e europeia era uma farsa: “os europeus tinham despedaçado essa imagem: as suas lutas significavam que havia bons brancos e maus brancos” (M'Bokolo, 2011, p. 443).

Os povos africanos tiveram a oportunidade de entrar em contato com a fraqueza países coloniais que, até então, eram tidos como indestrutíveis. Pegaram em armas e, assim, se viram autorizados a matar pessoas brancas. Como afirma M'Bokolo, (2011, p. 444): “O alistamento de africanos nos exércitos destruiu um grande princípio, o de que um negro não podia (ou não devia) matar um branco: alguns tinham o princípio tão arraigado que, chegando à linha de fogo hesitaram em disparar”. Ao regressarem para suas terras, os ex-combatentes tinham experiências militares, maior formação cultural e já não acreditavam na ideologia da superioridade europeia. Para eles, era mais fácil apostar na capacidade de reverter a situação de dominação. A possibilidade de subversão da ordem colonial germinava nas suas consciências. Nesse viés:

Em 1945, altura em que tomava efetivamente posse do continente, os colonizadores foram obrigados a pedir ajuda à África e associar os seus habitantes a uma guerra entre europeus cujos efeitos contribuíram indiretamente para reforçar a dominação estrangeira e, a contrário, para lhe retirar a legitimidade (M'Bokolo, 2011, p. 428).

Fanon (1960/2021), ao tratar sobre os africanos que pensavam que era impossível conquistar a independência em relação à Europa, destaca que o universo simbólico produzido em cada período histórico é determinante na formação do indivíduo. Por isso, era compreensível que existissem “africanos que chegaram a sustentar com toda a seriedade que era absolutamente impossível prescindir da Europa” (idem, p.139). No entanto, com todas as mudanças estruturais que resultaram das duas grandes guerras e das revoluções anti-imperialistas, foi possível para parte significativa dos povos colonizados adquirirem a certeza da sua capacidade de autonomia. Aqueles que continuavam sustentando a posição de subserviência não o faziam por alienação, mas por defesa do imperialismo. Por isso, foram chamados por Fanon (1960/2021) de lacaios do imperialismo.

Os europeus acreditavam fortemente na ideologia de sua superioridade, esta não era uma ideia cínica que usavam apenas para dominar os povos colonizados. Eram arrogantes a tal ponto que, para eles, o domínio sobre outros povos era natural: “Raríssimos ingleses ou franceses pareciam achar que algo poderia mudar (...) a maioria das formações culturais pressupunha a primazia permanente do poder imperial” (Said, 2011, p. 313). No entanto, a França derrotada por Hitler foi marcante e determinante no enfraquecimento da onipotência europeia. Esse foi um incremento simbólico para os movimentos anti-imperialistas (idem, 2011).

É importante destacar que os resultados da Segunda Guerra Mundial também provocaram uma mudança crucial nas disputas políticas, econômicas e sociais por hegemonia global, e que foi importante no andamento das lutas anti-imperialistas: o novo papel da URSS no cenário internacional. O fim da Segunda Guerra Mundial criou um cenário marcado por disputas em torno de zonas de influência pelo “bloco capitalista” *versus* o “bloco comunista”. Disputas, essas, que ocorreram nos âmbitos ideológico, político e econômico (Fernandes, 1970/2019). Nesse cenário, a URSS e o seu Partido Comunista deram apoio aos países do chamado Terceiro Mundo.

1.4 A Influência Socialista nas Lutas por Independência

A Revolução Russa foi um antecedente importante que marca o início de mudanças na relação entre os povos autóctones e os colonizadores europeus. As potências do mundo, ainda que lutassem entre si, partilhavam de um mesmo modo de produção: o capitalismo, isto é, as relações entre os países eram impulsionadas e dirigidas pela busca por lucro. As colônias, por exemplo, mantinham uma forma de relação de exploração capitalista com as economias centrais. Nelas, não existia investimento que não visasse aumentar o lucro da metrópole. No entanto, em 1917, a Revolução Russa eclodiu e reorganizou as relações econômicas e políticas no mundo, pois buscava produzir revoluções por todo o globo para acabar com o capitalismo. A grandeza de sua ambição era justificada, pois o cenário político, naquele momento, parecia propício para uma virada. O capitalismo parecia estar a um passo do seu fim: “os povos só esperavam um sinal para positivarem seu trabalho e sofrimento: as sangrentas dores para o parto de um novo mundo” (Hobsbawm, 1995, p. 62).

Também contribui para esse cenário o fato de que os anos de guerra nutriram nas pessoas “o sentimento antiguerra que será um dos motores responsáveis por expandir o

ideário da Revolução Russa. Ela parecia oferecer uma resposta para o cansaço da guerra que gerava uma matança sem sentido que ninguém parecia disposto a interromper” (Hobsbawm, 1995, p. 65). Ainda segundo Hobsbawm (1995, p. 62): “a Revolução Russa produziu de longe o mais formidável movimento revolucionário organizado da história moderna”. A expansão global de seus ideais foi de tal proporção que 30 ou 40 anos após a tomada do poder pelos bolcheviques, um terço da humanidade se encontrou vivendo sob regimes relacionados com a revolução russa.

Os ventos da Revolução Russa sopraram fortes nos países africanos e influenciaram diversos levantes anticolonialistas. Lenin, durante a Revolução Bolchevique, em 1917, prometeu apoio soviético a todos os países colonizados. Esse apoio se estruturava em dois pilares: o ideológico, pelo qual o bloco soviético buscava sustentar os países partidários da luta socialista; e o estratégico, alimentando a cooperação na defesa de interesses nacionais e a aceleração da revolução colonial como parte da revolução mundial (Thiam, Mulira & Wondji, 2010).

Os debates em torno dos países africanos e da questão colonial eram constitutivos dos debates na União Soviética. A crise econômica de 1929 abriu brechas para o levante anticolonial. Assim, após o fim da Segunda Guerra Mundial, com o enfraquecimento dos países coloniais, os investimentos do mundo socialista nos países africanos aumentaram ainda mais (Thiam, Mulira & Wondji, 2010). Com o projeto de sustentar a luta anticolonial e enfraquecer o imperialismo internacional:

o mundo socialista engajou-se em um programa de apoio ativo à descolonização definitiva da África, sob a forma de uma assistência material e diplomática, oferecida em conformidade com o princípio marxista-leninista, segundo o qual, o mundo socialista deveria ajudar àqueles que aspirassem à descolonização (Thiam, Mulira & Wondji, 2010, p. 970).

A URSS, em suas ações e proposições políticas anti-imperialistas e anticoloniais, ganhou a simpatia dos países colonizados e isto representou uma vitória sobre potências colonizadoras. Ela chegou a ser compreendida por nacionalistas africanos como país “guardião da independência africana” (Thiam, Mulira & Wondji, 2010, p. 981). Isso ficou expresso na declaração do político queniano Oginga Odinga para a Rádio Moscou, em 16 de outubro de 1960: “A URSS coloca o seu prestígio ao serviço das nações oprimidas que desejam libertar-se de todas as formas de neocolonialismo (...), ela está presente ao nosso lado nos momentos de luta. Nós não a esqueceremos jamais. (Pravda, 1960, citado em Thiam, Mulira & Wondji, 2010, p. 971).

Apesar da ajuda, prestada pela URSS aos países africanos, ter sido atraente para movimentos nacionalistas africanos (Hobsbawm, 1995; Franciscom, 2012; Hianm, Mulira & Wondji; 2010), Franciscom (2012) aponta alguns fatores que mostram o quão complexa foi a relação entre ambos. Primeiramente, não partiu dos países africanos a decisão de romper com os países capitalistas. Essa ruptura foi um efeito colateral da decisão dos países capitalistas, que buscou sufocar, por meio de embargos econômicos, todas os países que se alinhassem à URSS (Fernandes, 1970). Em segundo lugar, a ajuda econômica prestada pela URSS não foi decisiva no desenvolvimento dos países africanos, pois problemas endógenos, como má administração e corrupção, foram responsáveis por produzir verdadeiros fracassos econômicos. E as nações africanas independentes buscavam se reconstruir da forma mais autônoma possível: “Os ideais de africanidade ou de pan-arabismo se sobrepunham as alianças entre as superpotências” (Franciscom, 2012, p. 58). Por outro lado, a URSS tinha pressa em internacionalizar a experiência socialista. Com isso, acabavam por desconsiderar a cultura local. Dessa forma, nenhuma nação independente adotou uma ideologia marxista nos moldes de Moscou, mas optou por adotar um modelo híbrido, que levasse em conta a cultura nacional (Franciscom, 2012). Nesse sentido:

Alguns dirigentes africanos, progressistas ou reacionários, adotaram a ideologia socialista, fator de mobilização e união, como remédio para as sociedades tradicionalmente às voltas com dissensões étnicas e religiosas. Os nacionalistas africanos também recorreram a esta ideologia para denunciar o colonialismo ocidental e sensibilizar o Ocidente pelas necessidades da África (Mazrui, 1980b, pp. 44-46, como citado em Thianm, Mulira & Wondji, 2010, p. 980).

Por outro lado, a ajuda prestada pelo bloco socialista também foi bem mais inclusiva do que a prestada pelos países capitalistas. Enquanto esses trabalharam com uma política econômica que visou manter os países africanos dependentes, a proposta socialista foi de oferecer apoio para que os países pudessem conquistar sua autonomia. Assim:

Desde Lenin, os dirigentes socialistas nunca deixaram de considerar, como dever internacionalista a ser por eles cumprido, a disposição em oferecerem assistência econômica e técnica aos países africanos colonizados ou independentes, com vistas a permitir-lhes alcançarem autonomia, além de, em suplemento, fazerem valer que, contrariamente àquela dos doadores capitalistas, a sua ajuda socialista era desinteressada e não pressupunha condicionamento algum (Rymalov, 1959b como citado em Thianm, Mulira & Wondji, 2010, p. 982).

Em resumo, a Revolução Russa teve um papel fundamental no século XX: apresentar ao mundo uma alternativa possível ao capitalismo. E não é porque a aspiração de conquistar uma revolução socialista mundial fracassou que deve-se pensar que tudo fracassou. Ao longo do século XX, os processos revolucionários que eclodiram por todo o mundo, inspirados na Revolução de Outubro, demonstraram que existia um clamor por um sistema de organização que encerrasse o ciclo contínuo de exploração e guerras inerentes ao capitalismo.

Conclui-se, assim, um panorama geral dos principais acontecimentos políticos, econômicos e culturais que foram determinantes na trajetória de Frantz Fanon. A preocupação seguinte é com a forma como esses acontecimentos influenciaram, de modo singular, a colonização e a reação a ela nos países por onde o autor transitou.

1.5 Da Martinica à Lyon: das Influências da Segunda Guerra à Estadia na França, e o Abalo na Crença sobre a Irmandade Francesa

As necessidades de desenvolvimento do colonialismo e, posteriormente, das guerras (como discutido nos tópicos 1.2 e 1.3) foram fatores que impulsionaram as lutas anticoloniais. O impulso expressou diferentes necessidades: a busca de desenvolvimento de uma burguesia local que não desejava ser submissa aos mandos da administração colonial; a formação de uma camada intelectual graças às possibilidades de estudos em níveis local, nacional e internacional; o retorno de soldados da guerra, que, agora, possuíam formação de batalha, maior conhecimento de línguas europeias e tiveram contato direto com as fraquezas de povos que anteriormente os dominavam.

A história de Frantz Fanon foi fortemente influenciada por esses acontecimentos. Uma vez que os Fanon faziam parte da classe média martinicana, o autor teve acesso à educação formal, iniciada no Liceu. Esse compunha o projeto de desenvolvimento da exploração colonial, pois a base de seu ensino era o estudo sistemático da cultura francesa. O Liceu era uma instituição de ensino em que apenas 4% dos seus alunos eram nativos da Martinica (Faustino, 2018). Graças à passagem pelo Liceu, Fanon teve contato com Aimé Césaire, professor que, apesar dos valores coloniais apregoados pela instituição, encontrou nela espaço para disseminar suas ideias de valorização da cultura africana, contrárias à alienação colonial (idem, 2018).

O povo martinicano foi atingido pela Segunda Guerra Mundial de diferentes maneiras. Inicialmente, com a ocupação da capital do país, Fort-de-France, entre 1940 e 1944, em

função da rendição da França à Alemanha. Depois, com cidadãos martinicanos sendo recrutados para lutarem ao lado de brancos europeus contra os nazistas. Esse fato teve grande importância na vida de Fanon e na sua relação com a França. Isso se explica, pois na data da ocupação da Martinica, Fanon tinha 13 anos e, até aquele momento, acreditava que era francês, se sentindo superior em relação aos outros povos africanos (Bulhan, 1985). Como observava o próprio Fanon (2020, p. 40): “É que o antilhano é mais ‘evoluído’ do que o negro da África: entenda-se que ele está mais próximo do branco; e esta diferença existe não apenas nas ruas e nas avenidas, mas também na administração e no Exército”. No entanto, se colocar ao lado branco e superior ao africano não era uma tarefa fácil, pois exigia um grande dispêndio de sua economia psicológica, uma vez que ambos eram negros (Fanon, 1955/2021).

A ocupação da ilha, em consequência da guerra, provocou no povo antilhano o primeiro abalo em seus valores sobre sua percepção de si, do africano e do francês. Naquele momento “o antilhano teve sua primeira experiência metafísica” (Fanon, 1955/2021, p. 61). Os soldados franceses que desembarcaram na ilha não foram gentis com os nativos e trouxeram seu mais autêntico racismo. Isso colocou em questão todo o ideal de civilidade aprendido pelos martinicanos. Os martinicanos, antes da guerra, aprenderam que os africanos eram os bárbaros e os europeus eram o ápice da civilidade. Mas durante a guerra, aprenderam que o povo alemão era a representação da barbárie. Porém, com a ocupação da ilha, de forma muito dura, os antilhanos descobriram que as coisas não era bem assim. Segundo Geismar (1971):

5.000 marinheiros franceses brancos desceram em uma cidade com 45.000 habitantes para um prolongado período de "Descanso e Recreação". A Martinica não conseguiu digerir o influxo. Os marinheiros expropriaram os bares, restaurantes, hotéis, pousadas, praias, lojas, calçadões, táxis e melhores apartamentos de Fort-de-France. No verão de 1940, qualquer marinheiro tinha cem vezes mais dinheiro em seus bolsos do que o martinicano médio. [...] Os militares não confraternizavam com homens negros. As mulheres eram outra questão: os brancos as requisitavam; eles consideravam todas as jovens da ilha prostituta. Aquelas que não estavam dispostas a corresponder as expectativas dos marinheiros eram constantemente violadas. A polícia, acostumada a operar em um ambiente colonial onde os negros estavam sempre errados, descartava as vítimas de estupro, tomava-as como prostitutas com preços exagerados. Nos tribunais militares, a palavra da Marinha sempre carregava mais peso que as reclamações dos martinicanos. Foi um racismo totalitário (Geismar, 1971, pp. 22-23).

Para Fanon, a Segunda Guerra Mundial teve papel imprescindível para o povo martinicano romper com a alienação imposta pelo colonialismo. O autor divide a história da

Martinica entre antes e depois da guerra. Antes da guerra: “o africano era um preto e o antilhano, um europeu” (Fanon, 1955/2021, p.57). Depois da guerra a consciência muda: “a partir de 1945, o antilhano na França vai lembrar a todo momento que é um preto” (idem p.63). O episódio de maior impacto na ruptura, como afirmado, foi a ocupação de Fort-de-France. Nesse quadro, expostos a diversas humilhações, os autóctones não tinham outra saída senão romper com a ideia de que eram iguais aos franceses. Dessa forma, perante “10 mil racistas, o antilhano se viu obrigado a se defender” (idem, p. 61).

Outra experiência, muito relevante para derrubar o véu ideológico que cobria os olhos de Frantz Fanon sobre os franceses, foi o serviço voluntário durante a Segunda Guerra Mundial. Fanon, ao contrário de alguns colonizados convocados sem escolha (Hobsbawm, 1988), se voluntariou por entender que “cada vez que a liberdade está em jogo, somos todos afetados, quer sejamos brancos, negros, amarelos ou kakos” (J. Fanon, 1982, p. 6 como citado em Bulhan, 1985, p. 22).

Durante a travessia de Martinica até a linha de frente da guerra, Fanon percebeu a diferenciação entre martinicanos e franceses. No navio que os transportou das Antilhas para o norte da África, o autor viu o desprezo do francês. Primeiro, as mulheres que pertenciam ao Corpo de Mulheres da Martinica foram solicitadas a dormir com os soldados franceses como prostitutas, o que gerou muita revolta nos voluntários martinicanos. Além disso, ainda no navio, Fanon e outros voluntários negros dormiram ao relento, enquanto os oficiais franceses tinham aposentos (Geismar; 1971; Bulhan, 1985).

Por conseguinte, o estudioso percebeu que o martinicano era considerado francês apenas quando havia conveniência estratégica para a França. Sem isso, o martinicano seria apenas mais um negro. A experiência no campo de batalha deixou essa situação ainda mais evidente, já que, algumas vezes, ele era tratado como um europeu, recebendo os mesmos alimentos, enquanto que os senegaleses comiam alimentos inferiores; por outras vezes, os martinicanos eram enviados juntos com os senegaleses para as mesmas batalhas, enquanto os franceses apenas esperavam o resultado do confronto (Bulhan, 1985; Geismar; 1971).

Após quase dois anos de guerra, Fanon, assim como milhares de outros africanos, retornaram para casa. Após verem que os colonizadores não eram invencíveis, se fortaleceu a ideia de que a situação colonial era mutável. Agora, veterano de guerra condecorado, Fanon concluiu que os acontecimentos que vivenciou em com a ocupação do Fort-de-France não eram uma exceção, pois representavam a forma como a França concebia a Martinica e seus habitantes. Em síntese, o autor passou por duas provações decisivas: o colonialismo que recaía sobre sua terra natal e que marcou a alienação de seu povo; e o nazismo, terror que

pairou sobre o mundo e representou uma contradição ao discurso científico e civilizador adotado pelo europeu colonizador. Segundo M’Bembe (2011):

Estas duas provações – o nazismo e o colonialismo –, a que haveria que acrescentar o encontro amargo com a França metropolitana e os primeiros clarões das independências africanas, não constituem apenas experiências fundadoras, chaves de leitura de toda a sua vida, do seu trabalho e da sua linguagem. Fanon surge, inteiro, no molde desses acontecimentos e mantém-se erguido, firme, no intervalo que, a um tempo, os separa e os une (Mourad citado M’Bembe, 2011, p. 01).

Após retornar para Martinica, Frantz Fanon trabalhou na campanha eleitoral de Aimé Césaire², seu antigo professor, que foi candidato pelo partido comunista. Césaire foi uma figura muito importante na vida de Fanon, assim como para o povo martinicano. Ele buscou conscientizar os negros martinicanos de sua potência e afirmou que não deveriam se envergonhar de sua cor ou de sua cultura: “Repudiou a assimilação cultural aos franceses e, ao mesmo tempo, reivindicou sua herança africana” (Bulhan, 1985, p. 26). Manville, um dos melhores amigos de Fanon, afirma que Césaire foi responsável por levar “‘alimento ideológico’ para os jovens Antilhanos” (idem, p. 26). No entanto, o discurso de Césaire não foi assimilado pelos martinicanos. Ao contrário, foi recebido com choque. Nas palavras de Fanon (1955/2021):

O que poderia ser mais grotesco que um homem instruído, um diplomado, ou seja, alguém que sabia muitas coisas, entre elas que ‘era uma infelicidade ser preto’, afirmando que sua pele era bela e que o ‘grande buraco negro’ era uma fonte de verdade? Nem os mulatos nem os pretos compreenderam esse delírio. Os mulatos por terem escapado da noite, os pretos porque aspiravam a sair dela. Dois séculos de verdade branca comprovaram que esse homem estava equivocado. Ele tinha de ser louco, pois não era possível admitir que tivesse razão (Fanon, 1955/2021, p. 59).

No entanto, a situação mudou depois de martinicanos sofrerem os mais diversos tipos de violência dos franceses que ocuparam a ilha. Eles se viram obrigados a se defenderem e,

² ³A vida e a obra de Aimé Césaire são debatidas mais a fundo no próximo capítulo, no qual são debatidos os movimentos que se insurgem contra o colonialismo, tendo a questão negro africana como emblema. Reflete-se sobre a história desse movimento, suas linhas de pensamento e métodos de ação, Já que as ideias Césaire sobre a valorização do ser negro, a importância de resgate e valorização de suas histórias, em contraponto à alienação imposta pela colonização, foram de grande valor. Além disso, foi responsável por cunhar o termo negritude e apontado como um dos fundadores de movimento anticolonial (Decraene, 1962; Barbosa; 2012 Domingues; 2009; Benot, 1969). Dessa forma, sua importância não se limita à história de Fanon, mas refere-se a todo o movimento anticolonial.

assim, as palavras de Césaire tornaram-se uma arma: “Sem Césaire teria sido muito difícil. Mas Césaire está lá e com ele se entoava esse cântico antes odioso: que é belo e bom e certo ser preto!” (Fanon, 1955/2021, p. 61). Desse modo, a experiência de queda do antilhanos frente à violência francesa mudou seu sistema psicológico de eu e outro, e, a partir das palavras de Césaire, foi possível uma reconstrução que deu lugar a uma consciência política. Prova disso, foi que nas eleições subsequentes a cada três candidatos a deputados, dois eram comunistas (Fanon, 1955/2021).

Portanto, a experiência da Segunda Guerra Mundial e suas consequências foi fundamental ao povo martinicano. A guerra foi responsável por retirar a relação que eles mantinha com o europeu de uma certa abstração, o que se deu por meio de histórias contadas pelos administradores ou pelos poucos martinicanos que tiveram a oportunidade de ir à Europa e retornar à Martinica. Tal contato permitiu, de uma forma dura e violenta, que os martinicanos rompessem com a alienação que viviam, ao acreditar-se irmãos do gauleses e superiores aos negros africanos. Esse abalo metafísico em sua consciência fez com que o povo martinicano retornasse os olhos para sua própria história, ao buscar reconstruir-se enquanto povo sem a referência à superioridade e destino franceses como algo a ser alcançado. Esse ganho de consciência influenciou fortemente as eleições, trazendo as influências da Revolução Russa à Martinica, a partir do aumento no número de deputados comunistas eleitos.

A terceira experiência de Fanon com os franceses ocorre anos depois, na própria França, quando começou a estudar para o ingresso na Universidade. O autor passa por Paris e, mais detidamente, por Lyon. Sua estadia na França, ainda que tenha sido fundamental para escrita do trabalho *Pele Negra, máscaras brancas* (2020), também foi parte de sua trajetória de decepção com os franceses. Por outro lado, a passagem por Lyon foi fundamental para sua formação intelectual, principalmente o contato com Jean-Paul Sartre, que foi uma nova inspiração intelectual para ele (Macey, 2012).

O tempo servindo o exercício possibilitou aperfeiçoar o domínio do francês, e isso, por sua vez, ajudou no processo de ingresso na universidade (Faustino, 2018; Geismar, 1972; Macey, 2012). Primeiramente, Fanon cursou odontologia em Paris. O motivo que o levou a esta escolha não é ponto pacífico entre seus biógrafos: Geismar (1971) aponta que a escolha de Fanon por odontologia foi um tipo de aceitação de um destino liberal; por outro lado, para Bulhan (1985), Fanon desejava cursar medicina, mas as dificuldades criadas pela morte de seu pai e o tempo perdido servindo na guerra levaram-no a optar por um curso mais rápido. O ponto comum entre todos, é que foi uma experiência de curta duração.

Após a decepção com a odontologia, Fanon foi para a Faculdade Mista de Medicina e Farmácia da Universidade de Lyon. Lá, inicia estudos em psiquiatria (Geismar, 1972; Macey, 2012; Faustino, 2018). Sua decisão de se mudar para Lyon também é objeto de polêmicas. Segundo Geismar (1972), a convivência com negros alienados e brancos racista teria sido a motivação para decidir sair de Paris. Em suas palavras: “nunca havia encontrado tantos idiotas em sua vida” (Geismar, 1972, p. 44). Os idiotas seriam os franceses racistas, mas também, os martinicanos de mentalidade colonial (Macey, 2012). Essa tese é questionada por Macey (2012), uma vez que em Lyon, o clima não seria muito diferente. Além disso, permanecer em Paris tinha muitos benefícios, pois Fanon estava perto de amigos e da irmã, além de que poderia fazer um curso em uma universidade de maior renome. Macey (2012) levanta outras hipóteses sobre a escolha de Lyon, mas nenhuma conclusiva.

Lyon era uma cidade era uma cidade de luxos: a seda e os restaurantes de alta qualidade movimentavam sua economia, juntamente com cafés entulhados de estudantes e operários (Geismar, 1971). A cidade era conhecida pela agitação política e por ser um lugar hostil a forasteiros, independentemente de sua cor. Nesse período, toda a França passava por uma crise de habitações, o que incluía Lyon (Macey, 2012; Geismar, 1971). Fanon chega na cidade em meio a uma greve. A qual, uma das medidas tomadas pelo governo para acabar com ela, foi transformar um antigo bordel da cidade em moradia estudantil. Foi nesse local em que o autor foi residir (Geismar, 1971; Macey, 2012).

A universidade de Lyon contava com uma comunidade negra bem pequena, já que dos 400 estudantes, apenas 20 eram negros e não havia nenhuma mulher. A cidade contava, também, com uma pequena comunidade negra, não havendo nenhuma mulher da idade de Fanon, que fosse solteira (Geismar, 1971). No entanto, o autor nunca limitou sua circulação à sua comunidade de cor e era avesso a essa prática (Fanon, 2020). Mas a barreira racial imposta pelo racismo limitava suas relações. No campo sexual, ele encontrava dificuldades, uma vez que mesmo as prostitutas não aceitavam negros e aquelas que aceitavam, o faziam justamente por serem negros (Geismar, 1971; Macey, 2012).

Nesse cenário, Fanon experimentou uma face do racismo, até então, inédita para ele. Existia uma ideia de que o racismo na França era menos nocivo do que o racismo nos EUA. Alguns intelectuais e escritores, como James Baldwin, foram para Paris em busca de viver com mais conforto. Miles Davis vivia, em Paris, seu romance com a atriz Juliette Gréco. Esses exemplos indicavam que em Paris existia uma mistura racial sem equivalente nos EUA (Macey, 2012). No entanto, isso não queria dizer que o racismo não existia na França, mas, apenas, que ganhava uma outra forma.

Dois exemplos citados no livro *Pele negra, máscaras brancas* (2020) são ilustrativos do cenário de racismo da França da época. O primeiro, ocorre quando uma criança na rua, ao cruzar com Fanon, anuncia para a sua mãe: “mamãe um negro!”. O anúncio poderia ser uma simples constatação, se não fosse precedida de outro anúncio: “estou com medo!”. O segundo exemplo, já citado anteriormente, refere-se às prostitutas que não atendiam negros ou aquelas que buscavam negros. Uma delas, ao falar sobre sua experiência com um cliente negro, afirmava ter chegado ao orgasmo antes mesmo de ter relações sexuais. Ambos os casos podem ser usados para ilustrar aquilo que o próprio Fanon chamou de refinamento do racismo: “afirmações brutais e caricatas, deram lugar a uma argumentação mais fina” (Fanon, 1956/2021, p. 70).

No primeiro caso, a criança desvela aquilo que determinado discurso oficial busca encobrir, isto é, a permanência do racismo, a ojeriza ainda existente contra os negros. Se o discurso oficial a França não se reconhecia como racista, a sociedade francesa na sua rotina diária mostrava que essa negativa servia na verdade para dissimular suas práticas racistas. O segundo caso demonstra uma outra lógica do racismo: odiar uma pessoa por ser negra é tão racista quanto amá-la por sua negritude (Fanon, 1952/2020).

Trata-se, portanto, do racismo em uma outra lógica: não mais o racismo excludente, violento e genocida ou o racismo que pressupõe uma hierarquia baseada na biologia e nas escrituras sagradas. Como defende o próprio Fanon (1956/2021), trata-se de um racismo cultural, que pode até mesmo incluir, ainda que guarde premissas racistas não-ditas. É um racismo que pode ser percebido por uma “crítica a um chapéu original, a uma forma de falar de andar” (Fanon, 1956/2021, p. 72). Assim, a destruição do outro já não tem o foco na sua existência física, mas em sua existência simbólica.

No período em que passou pela França, Fanon teve contato com uma gama muito ampla de pensadores que o acompanham durante toda sua trajetória: Merleau-Ponty, Jean Paul Sartre, Karl Marx e Friedrich Hegel. O autor foi aluno de Merleau-Ponty, estudou na época em que *Os Manuscritos Econômico-Filosóficos* de Marx foram traduzidos, assim como na época da retomada de Hegel por Kojève e Hyppolite, focando a compreensão da alienação senhor-escravo como metáfora para compreensão da dominação social e cultural (Faustino, 2018). Merleau-Ponty, juntamente com Sartre, eram os nomes do humanismo da época. Seu repertório foi, ainda, composto por George Balandier, precursor da tese adotada por Fanon que entende o “colonialismo como um fenômeno social total que compreende tanto dimensões econômicas, políticas e culturais, quanto a dimensão psíquica da dominação” (Faustino, 2018, p. 44).

O autor martinicano sempre manteve uma relação de tensão com a França. Mas apesar de toda a violência sofrida, em nenhum momento ele se dispõe a uma conclusão identitária nacionalista ao afirmar que os franceses eram racistas, como uma questão inerente à identidade ou à nacionalidade francesa, o que passaria ao expurgo de toda produção advinda da França como inexoravelmente marcada por esses traços. Pelo contrário, durante toda a sua obra, mesmo mediante a situações de racismo e violência, ele não deixou de sustentar o caráter cultural e político daquela violência. O francês opressor, que se compreende como superior ao africano não está menos alienado que o negro oprimido, que se compreende como inferior. Nas palavras de Fanon (1952/2020, p. 72.), “o negro escravo de sua inferioridade, o branco escravo de sua superioridade”.

Assim como em suas elaborações teóricas, o estudioso não abandonou os intelectuais europeus. Ainda que crítico a eles, os tem como centrais em suas elaborações, de modo que Hegel, Marx, Freud e Sartre, são nomes que, em menor ou maior quantidade, estão no cerne do seu pensamento. Isso se dá, por entendê-los como pensadores que ofereciam compreensões teóricas do indivíduo e da sociedade que possibilitam a desalienação subjetiva e material.

É possível pensar que, mais tarde, quando Fanon teve novamente contato com um conflito armado na luta de independência da Argélia, ele atualizou seu olhar sobre a relação entre indivíduo e cultura. Quando ficou frente a frente aos conflitos da Argélia, encontrou uma situação em que irmãos de cor se traíram entre si, em nome de alguns privilégios, ao mesmo tempo em que havia solidariedade, muitas vezes, colocando em risco a própria vida, vinha dos aliados europeus (Fanon, 1961/ 2022).

Ao terminar a graduação em psiquiatria, Fanon optou por fazer Residência Médica em Saint-Alban, com François Tosquelles. Faustino (2018) aponta que o principal motivo da escolha foi a fama da instituição de pensar a psiquiatria de uma forma diferente. Dessa maneira, tanto Fanon, quanto Tosquelles tinham interesse em compreender os determinantes sociais do sofrimento psíquico, assim como desenvolver um modelo de psiquiatria diferente do modelo manicomial existente. A respeito disso:

Sobre o seu período de estadia em Saint-Alban, Tosquelles fornece, em poucas palavras, um sincero relato sobre o que as iniciativas do Hospital de Saint-Alban significaram para a psiquiatria da época, assim como sobre a experiência de trabalhar com Frantz Fanon: “Quem queria falar sobre os refugiados, atrasados ou marginais, iria para Saint Alban” (Tosquelles, 1975/2017, p.224). Aqueles que estudavam em Saint-Alban buscavam uma prática que fugia da mera execução de práticas tradicionais que resultavam na criação de grandes espaços confinamento de pessoas no hospital psiquiátrico (Tosquelles, 1975/2017).

Frantz Fanon, assim como muitos que chegavam em Saint-Alban, havia sido formado estudando práticas tradicionais, mas buscava algo diferente. Segundo Tosquelles, Fanon foi:

atraído pela possibilidade de uma prática de psiquiatria que está em vias de ser feita ou refeita. [...]. Ele supunha, e não de forma totalmente errada, que Saint-Alban era um campo entrincheirado. E pressupôs que Saint-Alban era um campo de ação em que se ensaiava, para poder oferecer possibilidades – controláveis – da loucura poder falar e se reelaborar-se (Tosquelles, 1975/2017, p. 224).

Tosquelles também afirma que Fanon era obcecado e tenaz no trabalho. Sua crítica, algumas vezes parecia violenta, mas era sua forma de expressar sua paixão e força no trabalho: “sua mão e voz estavam sempre prontos e estendidos em direção ao outro e ao seu sofrimento” (Tosquelles, 1975/2017, p. 225). Ainda, segundo Tosquelles, Fanon compreendia que “o verdadeiro psiquiatra está sempre em formação” (idem, p. 225), nunca se submetendo à “doença endêmica que, fixava ‘voz do mestre’, no pensamento de muitos em uma ‘normopatia’” (idem, p.225).

No entanto, Fanon não concluiu a residência em Saint-Alban. A experiência foi interrompida para ele se preparar para um concurso geral para o cargo de chefe de serviço em um Hospital Médico, no qual a cidade de lotação seria escolhida posteriormente a partir da classificação. Posteriormente, Fanon foi aprovado e teve a possibilidade de escolher trabalhar em algumas das mais renomadas instituições de psiquiatria da França. No entanto, escolheu assumir o cargo em uma instituição em Pontorson, onde residiu até decidir partir para Argélia (Macey, 2012).

1.6 Argélia: uma História de Resistência

A Argélia foi um país muito importante na história de Frantz Fanon. Talvez, tenha sido o lugar em que melhor colocou seus anseios em prática. Desde a adolescência, o jovem Fanon já adotava uma atitude que revelava inquietação com as desigualdades e as formas de governos que privavam o indivíduo de liberdade. Sua entrada na universidade possibilitou amadurecer suas preocupações a partir de teorias e organizações sociais. A passagem por Saint-Alban foi o passo seguinte no processo de amadurecimento.

Nesse contexto, a Argélia foi onde Frantz Fanon conseguiu desenvolver de forma autônoma aquilo que aprendeu em Saint-Alban com Tosquelles e sua equipe (Fanon, 1954). A experiência na Argélia marca uma virada do posicionamento de Fanon, ainda que

compreendamos que existia uma inquietação frente a desigualdade social, desde só primórdios da sua juventude, é apenas a partir da luta argelina que Fanon sujeito de *práxis* revolucionária, pois foi frente aos conflitos pela libertação nacional na Argélia, que Fanon se posicionou, adotando uma posição ativa frente à realidade. Ali, o autor não se limitou às atividades de psiquiatra ou de crítico político, mas foi ao *front*, auxiliando os guerrilheiros na sua luta contra o domínio colonial francês (Macey, 2012; Bulhan, 1985). Para tratar essas questões, apresenta-se, a seguir, um pouco da história da Argélia e de como se construíram as lutas anticoloniais no país.

Como apresentado anteriormente, a Segunda Guerra Mundial teve papel fundamental na reorganização das forças geopolíticas mundiais, seu fim possibilitou o desenvolvimento material das potências capitalistas e a construção de um Estado de Bem-Estar Social. Além disso, EUA e URSS saíram como as duas novas superpotências mundiais. A guerra foi, então, banida para o Terceiro Mundo, região onde as duas novas grandes potências disputavam territórios e influência política (Hobsbawm, 1995).

Os países do chamado Terceiro Mundo eram ex-colônias que, apesar de terem conquistado algum tipo de independência legal, ainda enfrentavam a subordinação aos interesses econômicos e políticos dos países que, por sua vez, exerceram domínio colonial anteriormente. Dessa forma, enfrentavam uma nova forma de desenvolvimento do capital e de governabilidade: o imperialismo e o neocolonialismo. Ao fim da Segunda Guerra Mundial, países do Terceiro Mundo, ao buscar dar fim ao domínio imperialista, iniciaram e/ou intensificaram as suas lutas por independência. Esse foi o caso do terceiro mundo africano. Segundo Decraene (1962), sua emergência foi um dos principais fenômenos da segunda parte do século XX. Nessa marcha, a Argélia conseguiu, em 1945, o direito de ter representantes no parlamento francês e, em 1946, iniciou o debate sobre a independência (Benot, 1969).

A Argélia é um país localizado ao norte da África. Cerca de 80% de seu território é formado pelo deserto do Saara, e sua população é composta, na grande maioria, por árabes e berberes, tendo como idiomas oficiais o árabe e o francês. A chegada dos franceses se deu pela invasão e pelo bloqueio da costa mediterrânea, justificados pelo combate à pirataria. Posteriormente, o desentendimento entre o representante consular e uma autoridade francesa legitimou uma invasão total (Yazbek, 2010).

Pés negros (*pied-noir*) era o nome dados aos franceses que foram morar na Argélia a partir dos incentivos dados pelo governo francês para a exploração das terras do além-mar. Essa é uma marca da colonização de povoamento (Yazbek, 2010; Faustino, 2018; Poerner, 1966), a qual tem como objetivo a anexação do território à metrópole e o incentivo econômico

à imigração. Ela também é conhecida por ser menos brutal com a população local (Faustino, 2018).

A colonização argelina ocorreu pela imposição de leis e por ocupação militar, o que possibilitou a expropriação das terras da população local que, posteriormente, foram cedidas ou vendidas aos franceses por preços ínfimos. Consequentemente, a separação da terra empurrou os nativos para os grandes centros industriais, inflacionando o número de trabalhadores e reduzindo o valor de sua mão de obra. Outra consequência da ocupação das zonas de agricultura pelos colonos foi a substituição do cultivo de produtos de subsistência da população local, como o trigo, por produtos que visavam suprir as necessidades da metrópole, como a uva, para as vinícolas (Yazbek, 2010; Poerner, 1966). Esse processo foi responsável por levar a miséria e a fome ao povo argelino: “A desapropriação pela violência, criação e um estado de exceção e inferiorização pelo racismo, são pilares de suma importância para a reprodução socio-metabólica do colonialismo” (Lippold, 2021, p.39).

Como já afirmado, a França tinha como objetivo desenvolver na Argélia uma colonização que buscava fixar cidadãos franceses naquele território. Os investimentos coloniais foram responsáveis pelo desenvolvimento da Argélia. No entanto, as melhorias não levavam em conta as necessidades da população local, vista apenas como mão de obra a ser explorada (Yazkeb, 2008; Poerner, 1966). Ao mesmo tempo, a presença francesa sempre enfrentou a resistência dos povos locais, os cabilas e os árabes, conhecidos por sua rebeldia e métodos de ação autônomos. Por isso, tal grupo foi o principal alvo dos franceses: suas cidades foram os principais alvos das bombas de napalm e fósforo. (Poerner, 1966).

Deve-se destacar algo fundamental ao pensar no processo de resistência desencadeado pela Segunda Guerra Mundial: os processos que eclodiram na independência de diversas nações, já estavam em curso há muito tempo. Por exemplo, a Frente de Libertação Nacional da Argélia, atuante após as guerras, resgatava a história do emir Abdel Kader, importante líder que combateu a ocupação francesa nas décadas de 1830 e 1840 (Said, 2011; Yazbek, 2010; Poerner, 1966). Esse destaque é importante para mostrar que sempre houve insatisfação e resistência por parte do colonizado, já que esses não conviviam com o Europeu de forma pacífica (Said, 2011).

A reconstrução histórica das primeiras experiências de resistência foi importante para a construção da consciência e do orgulho dos povos colonizados. Os processos de independência foram muito mais do que o resultado do contato de estudantes africanos com o pensamento revolucionário europeu (Said, 2011). Em outras palavras: “a resistência nacionalista ao imperialismo prosseguiu durante décadas tornando-se parte orgânica da

experiência imperial” (Said, 2011, p. 312). Na Argélia, retomar a história de luta iniciada pelo emir Abdel Kader foi uma forma de reconstruir a história do país, pervertida pela colonização, ao mesmo tempo em que excitava a população para a luta contra o domínio do colonialismo francês (Said, 2011; Yazbek, 2010; Poerner, 1966).

Como afirmado, o emir Abdel Kader apareceu como líder durante a intervenção francesa em 1830, na denominada operação Burumont. Essa, prometia ser pacífica, mas acabou se tornando um dos vários atos extremos de violência da França contra o povo argelino. Assim, a violência do exército francês despertou a resistência do povo argelino (Yazbek, 2010). Abdel Kader e os rebeldes obrigaram os franceses a triplicarem o número de soldados na Argélia, o qual passou de 37 mil em 1842 para 108 mil em 1846 (Poerner, 1966).

Abdel Kader foi o líder que inspirou a resistência de Argélia contra a invasão francesa de 1830 até 1854, quando as forças de resistência foram vencidas e a Argélia enfrentou um período de humilhação e miséria. A resistência retornou efetivamente apenas em novembro de 1954 e sua aurora foi em 1º de julho de 1962, com a retirada do exército francês, 162 anos depois de sua invasão (Poerner, 1966). Abdel Kader se tornou uma espécie de líder místico, por seu poder de mobilização e de organização para a resistência. Foi responsável por inspirar toda uma tradição de lutas de tribos do deserto e das montanhas contra os invasores europeus (Yazbek, 2010).

A colonização da Argélia, de forma geral, dialoga diretamente com algumas marcas bastante comuns ao processo de colonização de outros países colonizados, como apontado anteriormente. Por exemplo, pode-se citar as necessidades de investimento local para incentivar a exploração dos países, necessidades que serão responsáveis, ainda que de forma indireta, por possibilitar algum crescimento econômico para a população local, criando uma burguesia local e impulsionando o crescimento da educação. Nesse caso, trata-se de um dos processos que estão diretamente relacionados com os surgimentos dos anseios por independência, uma vez que a burguesia local percebe maior potencial de lucro caso não precise de um atravessador para seus negócios, e a educação será responsável por levar conhecimento à população, o que auxilia no rompimento com a alienação cultural imposta pela colonização. Portanto: “o próprio colonialismo [em consequência das contradições criadas] prepararia o palco para a entrada em cena de um novo personagem: a nação argelina organizada” (Yazbek, 2010, p. 25).

1.7 Frente de Libertação Nacional (FLN) e o Início da Insurreição Armada

Dentre as tentativas de pacificar os colonizados em sua relação com a metrópole, houve a promessa de que se os primeiros participassem da guerra contra os nazistas, seria concedida a eles a independência nacional (Poerner, 1966). Essa promessa foi alimentada pelo comando militar “França Livre” e pelo próprio Charles de Gaulle³, mas não foi cumprida pelo governo francês após o término da Segunda Guerra Mundial (Yazbek, 2010). Os argelinos tiveram perdas enormes no processo: 65 mil argelinos morreram e 125 mil ficaram feridos por lutar na Segunda Guerra Mundial ao lado dos franceses (Poerner, 1966, Lippold, 2021).

O episódio serviu para o povo argelino compreender a sua força. Como já afirmado, alguns dos líderes revolucionários obtiveram o treinamento militar que, mais tarde, foi usado contra os franceses. Um desses, Ben Bella, figura central na luta após a Segunda Guerra Mundial, chegou, até mesmo, a ser condecorado (Yazbek, 2010). Nesse cenário, “A independência era, ao fim da Segunda Grande Guerra, um fruto que o povo pressentia maduro, ao seu alcance” (Poerner, 1966, p.25).

Com a derrota do nazismo, na comemoração do Dia da Vitória, em 8 de maio de 1945, havia um clima contraditório, já que, enquanto os colonizados esperavam o prometido fim da dominação francesa, os franceses reforçavam suas defesas. Com isso, a comemoração pacífica se transformou em uma grande manifestação que se alastrou por toda a Argélia. Após três dias de confronto, o exército francês atuou com crueldade: “Os aviões franceses haviam arrasado 44 aldeias, em um bombardeio cujo estrondo era abafado pelo foguetório que, um pouco ao Norte, na Europa aliviada, saudava a derrota das forças de opressão” (Poerner, 1966, p. 25). Ali, mais de 45 mil argelinos foram mortos, enquanto apenas 108 franceses morreram (Poerner, 1966).

Após o exposto, percebe-se que a experiência da Segunda Guerra Mundial e a traição francesa foram a antessala do levante de 1º de novembro de 1954, data de início da guerra pela independência nacional argelina. A traição da promessa de independência e o massacre pelo exército francês ataçaram as aspirações por liberdade e vingança. No entanto, ainda levou um tempo até o povo argelino perceber a “inviabilidade de uma libertação por vias

³ “Charles de Gaulle (1890-1970) foi um general e político francês. Um dos comandantes aliados na Segunda Guerra Mundial e um dos principais estadistas do pós-guerra”. Recuperado de https://www.ebiografia.com/charles_gaulle/

democráticas e pacíficas, através de plebiscitos ou eleições” (Poerner, 1966, p. 26), Pois eles “ainda acreditavam em uma mudança democrática e apostavam sua força política nos pleitos eleitorais (Lippold, 2021, p. 41).

Desse forma, a opção pela luta armada ocorreu após o esgotamento de todas as alternativas. Além disso, o povo argelino estava cercado: de um lado, os colonos com seu racismo, que não renunciavam o seu direito à opressão; por outro, a metrópole, que apesar de desacordos pontuais com os colonos, também não via a independência como viável economicamente, pois a Argélia era uma garantia para a França (Poerner, 1966; Yazbek, 2010).

Os argelinos, antes de 1954, fizeram ainda algumas tentativas de conquistar a independência por vias legais. Tentaram, por exemplo, organizar um partido para concorrer às eleições, o Movimento pelo Triunfo das Liberdade Democráticas (MTLD). No entanto, apesar de ter experimentado seguidas traições dos franceses, o PPA e seu braço militar permaneceram atuantes, trabalhando de forma clandestina. Nas eleições de 1948, o MTLD viu suas expectativas de concorrer às eleições frustradas. Seus candidatos e eleitores foram presos e as urnas, violadas. Tudo isso ocorreu com o apoio do exército e com a Força Aérea sobrevoando as aldeias para intimidar qualquer reação (Poerner, 1966).

Com mais esse fracasso, os rebeldes que se reuniam no MTLD mudaram de tática: houve continuidade de parte da organização na legalidade, mas sem nenhuma expectativa de conquista pacífica. Buscavam, portanto, apenas confundir e enganar. A OE, nesse contexto, ganhou protagonismo. Com o aumento da visibilidade e sua maior articulação, os órgãos de repressão franceses intensificaram a coibição (Yasbek, 2008; Poerner, 1966).

O aumento da repressão trouxe como consequência a institucionalização da tortura, além da elevação do número de policiais e tribunais informais. Os detidos eram levados aos juízes oficiais apenas após “confissões espontâneas”. O objetivo da repressão foi atingido parcialmente, pois jovens líderes da resistência foram detidos, dentre eles Ben Bella. No entanto, também aumentou a quantidade de pessoas adeptas à causa, seja para a luta corpo-a-corpo, seja atuando para difundir histórias que alimentassem a aura de heroísmo que predominaria anos mais tarde (Yazbek, 2010).

Desse modo, o aumento da repressão deu mais força para as tendências mais radicais do MTLD. Em 1954, veteranos da OE, conhecidos como os grandes chefes históricos (Bem Boulaid, Didouche Mourad, Bem M'hidi Lardi, Boudiaf, Bitat e Blekacen Krin, Mohamed Khider, Ait Ahmed e Ben Bella) romperam com o MTLD e, em março do mesmo ano, fundaram o Comitê Revolucionário pela Unidade e Ação (CRUA). O objetivo era garantir os

preparativos para a insurreição armada. Já, em outubro, foi criada a Frente de Libertação Nacional (Poerner, 1966).

Em 1954, na virada dia 31 de outubro para o dia 1 de novembro, começou uma série de ações armadas que iniciaram a guerra pela independência da Argélia (Yazbek, 2008). A FLN colocou em circulação um manifesto que tinha como objetivo iniciar o diálogo entre a nascente FLN e o povo argelino. O manifesto apresentou a FLN, seus princípios, quais caminhos visualizava para as relações entre Argélia e França e convocou a França a firmar um acordo de reconhecimento da independência da Argélia. Em troca, reconheceriam todos os bens econômicos, culturais e sociais construídos de forma honesta pelos franceses, assim como dariam a opção para as famílias franceses que desejassem ficar no país terem seus direitos nacionais respeitados. No entanto, a França não foi favorável e “começava assim uma das mais sangrentas guerras do século XX” (Yazbek, 2010, p. 53).

Em sequência, trabalha-se como Frantz Fanon se insere na Argélia, primeiro com sua atuação no hospital psiquiátrico e, posteriormente, como auxiliar cuidados médicos dos combatentes feridos, além de representante e divulgador internacional da luta pela independência da Argélia e dos países africanos.

1.8 A Passagem de Fanon pela Argélia: um Psiquiatra Militante, um Militante Psiquiatra

Após ter sido aprovado para trabalhar como chefe de serviço no Hospital Médico de Psiquiatria da França, uma das instituições de psiquiatria mais renomadas do país, Fanon foi trabalhar na cidade de Pontorson (Faustino, 2018). No entanto, se movimentando no sentido de lutar contra as desigualdades, não desejava um cargo que o possibilitasse uma vida pequeno-burguesa de luxos, pelo contrário, ele desejava estar onde seu trabalho fizesse diferença e contribuísse para mudar as estruturas sociais (Geismar, 1971; Jeanson, 1965). Com esse espírito, Fanon deixou o cargo e, no mesmo ano, assumiu o posto de médico psiquiatra em Blidal, na Argélia.

Ele chegou na Argélia em novembro de 1953, momento em que a administração colonial francesa iniciou uma segregação mais rigorosa (Geismar, 1971), em resposta às manifestações que ocorreram após a Segunda Guerra Mundial (Poerner, 1966), e um ano antes da FLN colocar nas ruas o seu manifesto e dar início à luta pela libertação (Hobsbawm, 1995). A situação que ele encontrou quando chegou no hospital, em Blida, não era das mais

favoráveis. A título de exemplo, o hospital seguia uma organização racialmente hierarquizada: os internos europeus ficavam separados dos nativos, sendo que os primeiros recebiam um tratamento mais favorável (Fanon & Azoulay, 1954a).

O hospital seguia a forma de tratamento tradicional de hospitais psiquiátricos: internos presos em dormitórios, uso de camisa de força e correntes para aprisionamento etc. Os médicos não eram todos favoráveis à manutenção dessa forma de organização, mas não apresentavam propostas de mudanças. Os enfermeiros eram, na grande maioria das vezes, os responsáveis diretos pelos cuidados com os internos e, frequentemente, eram brutais porque lhes faltava uma formação adequada. Fanon, ao chegar no hospital de Blida, assume o cargo de diretor, iniciando uma série de mudanças (Geismar, 1971). Sobre tal situação:

Em novembro de 1953, um martinicano negro de vinte e oito anos entrou em cena para anunciar direta e indiretamente que os outros cinco médicos europeus, a administração, e os estagiários eram ignorantes ou negligentes. Tudo teria de ser mudado. O pessoal teria de se familiarizar com o trabalho de Tosquelles em Saint-Alban (Geismar, 1971, p. 66).

Segundo o próprio Fanon e Azoulay (1954a), quando ele chegou na instituição, encontrou uma instituição com profissionais paralisados pelo excesso de carga de trabalho. Cada médico era responsável pelo acompanhamento de mais de seiscentos pacientes, o que impedia qualquer tipo de trabalho de qualidade. Mas Fanon via o Hospital psiquiátrico de Blida como um ambiente experimental para realizar a psicoterapia, que havia apreendido em Saint-Alban. Assim, propôs algumas ações inovadoras no tratamento dos internos, ao buscar retomar a autonomia do paciente a partir de atividades que tornassem o ambiente hospitalar mais ativo e ampliassem a participação direta dos internos.

As atividades proposta por Fanon tinha como eixo principal recuperar a autonomia do sujeito, descentrando a doença do foco principal de sua vida. Nesse sentido, ele propôs uma série de intervenções: reuniões de equipe, criação de um jornal e realização de festas bimestrais. Os internos trabalhavam juntamente com a equipe em todas as atividades. O objetivo último era possibilitar ao sujeito uma retomada de sua autonomia frente à doença. Os resultados dessas mudanças foram rapidamente notados, não apenas a rotina manicomial se tornou menos adocedora, mas houve um impacto direto no ritmo das altas (Fanon & Azoulay, 1954a). Segundo Fanon e Azoulay (1954a, p.176): “Não apenas a vida manicomial se tornara menos penosa para muitas, mas o ritmo das altas já aumentara consideravelmente”.

Os trabalhos de Fanon que tratam sobre sua atuação psiquiátrica nesse período, destacam, em menor ou maior grau, o debate sobre a importância da cultura na compreensão do adoecimento e da intervenção (Fanon & Azoulay, 1954a; Fanon & Azoulay, 1954b; Azoulay, Sanchez & Fanon 1955; Dequeker, Fanon, Lacaton, Micucci & Ramée, 1955; Fanon, 1955b; Fanon & Lacaton, 1955e; Fanon, 1955c; Fanon & Sanchez, 1956; Fanon & Geromini, 1956). Na sua chegada ao hospital ele se depara com alguns problemas que apontam para esta questão. As suas intervenções tiveram melhores resultados com as mulheres europeias do que com as mulheres muçulmanas. Isso ocorreu, porque enquanto as europeias aderiram ao tratamento, participando das atividades proposta sem grande resistência, as muçulmanas ficaram indiferentes, participando das dinâmicas apenas para ter algum benefício, sem se incorporarem (Fanon & Azoulay 1954a).

O psiquiatra martinicano, ao contrário da prática psiquiátrica corrente, não explicava aquele comportamento por inaptidão do muçulmano para sociabilizar, o que estaria cravado em sua genética, afirma: “com todas as letras, era preciso passar do biológico ao institucional, da existência natural à existência cultural” (Fanon & Azoulay 1954 a, p.183). Logo, a resistência deve ser entendida a partir da cultura, na forma como a cultura determina o sujeito reprovando determinado comportamento, incentivando outro, constituindo o sujeito em seus afetos e percepção da realidade.

Assim, o autor denuncia o fator colonial presente na prática de ignorar a cultura: ao europeu não interessava conhecer a cultura presente na colônia ou interessava conhecer apenas como estratégia para dominação. Nas palavras de Fanon e Azoulay (1954 a, p. 184): “A assimilação, nesse caso, não implica reciprocidade de perspectivas. Há toda uma cultura que deve desaparecer em benefício de outra”. Ao psiquiatra não importava conhecer a cultura autóctone, pois ela deveria ser assimilada pela cultura europeia representada pela figura do psiquiatra. Dessa forma, ao resistir, o interno estaria resistindo simplesmente ao serviço psiquiátrico ou a assimilação de sua cultura e, portanto à dominação colonial. (Fanon & Azoulay, 1954a)

No entanto, as críticas de Fanon não se limitaram à prática psiquiátrica, já que ele também travou debates sobre a compreensão psicopatológica da doença. Dessarte, debateu com as teses racistas em voga e criticou a compreensão de alguns estudiosos da época, que realizavam lobotomias, buscando entender a diferença entre a capacidade intelectual do norte-africano e do europeu. O autor mostrou que o ponto alto de pesquisas, como a realizada por J.C Carothoers, encomendada pela Organização Mundial da Saúde, com intuito de realizar um estudo etnopsiquiátrico do negro africano, era afirmar que ainda que “O africano com sua

total falta de aptidão para síntese, deve, conseqüentemente, utilizar apenas muito pouco os seus lobos frontais, e todas as particularidades da psiquiatria africana podem estar relacionadas a essa indolência” (Fanon, 1955b/2021, p.235).

Portanto, já não sustentava-se a tese que existiria uma diferença entre a anatomia do europeu e a do norte-africano, pois existia um esvaziamento cada vez maior das diferentes biológicas, cada vez mais os modos, as roupas, as especificidades culturais eram o que entrava na mira do escrutínio racista. Dessa forma, o enfraquecimento das teses biológicas não bastava para dar um fim à compreensão racista sobre a hierarquia entre as raças, apenas demandava que ela encontrasse outra forma de se sustentar. Sobre essa capacidade do racismo metamorfosear-se, Fanon (1956a/2021, p. 70) notou que: “o racismo não pode se esclerosar. Ele precisou renovar-se, nuançar-se, mudar de fisionomia. E teve de cumprir o destino do conjunto cultural que lhe dava forma”.

Fanon também deu fim à separação dos internos por etnia e propôs atividades fora das celas ou mesmo fora da instituição, de modo que os separou segundo áreas de trabalho e libertou os presos das camisas de força (Geismar,1971). As mudanças criaram um clima de trabalho bastante tenso. Os seus colegas de trabalho o temiam, ficavam intimidados por sua autoconfiança. No entanto, nas suas costas, chamavam-no de “Médico Árabe”, uma versão de “Médico Negro” (Geismar, 1971).

Um pouco depois, em 1955, Fanon se aproximou da FLN , e foi um ano de grande agitação em sua vida, decorrente das mudanças que instituiu no hospital. Sua aproximação com a FLN aumentou ainda mais sua demanda de trabalho. Então, para ajudar na luta pela libertação, Fanon, inicialmente, fez do hospital uma espécie de centro médico secreto da revolução. Parte dos enfermeiros foi recrutada para a causa revolucionária e o hospital recebia, de forma anônima, guerrilheiros feridos para prestar primeiros socorros e treinar socorristas (Geismar, 1971). Mais tarde, com o acirramento do conflito na Argélia, Fanon se envolveu cada vez mais com a FLN. Seus primeiros contatos foi prestando serviços médicos aos combatentes, e, logo após, ao publicar seu escritos, sua reputação junto à organização aumentou, o que o fez ser conhecido como um inteligente comentarista social (Geismar, 1971).

Em resposta à movimentação das forças revolucionárias, os franceses aumentaram o quantitativo de soldados na Argélia, assim como o nível de perversidade de seus atos repressivos. Alguns colegas de Fanon foram presos e torturados (Geismar, 1971). Geismar (1971) questiona a impossibilidade de que a polícia colonial tenha chegado tão perto de

Fanon, mas não o ter enquadrado. A hipótese levantada é que a força pública de seu nome significaria uma propaganda negativa muito grande para as forças coloniais.

O acirramento dos confrontos e o excesso de trabalho, fizeram Frantz Fanon concluir que era impraticável continuar como diretor do hospital psiquiátrico. Ao pedir demissão, ele elaborou uma carta ao Ministro da Saúde da Argélia, na qual apresenta críticas aos serviços de saúde da Argélia e ao cenário político. Nesse sentido, seu pedido de demissão foi um ato político (Geismar, 1971), Já que a carta é um verdadeiro manifesto, no qual Fanon problematiza a impossibilidade de exercer a psiquiatria, um ofício que deveria libertar o homem em um país que sistematicamente oprime, violenta e aprisiona seus cidadãos. Dessa forma, a prática da psiquiatria na Argélia era um desafio ao bom senso, pois as “bases doutrinárias” contrariavam “uma perspectiva humana autêntica” (Fanon, 1956b/2021, p. 92).

Além disso, o autor aponta que se esforçou o máximo possível, mas questiona o real poder de sua ação frente a uma realidade social de “desprezo pelo homem” (Fanon, 1956b/2021, p. 93). E como na Argélia vive-se em um sistema de desumanização sistêmica, o argelino vive “alienado permanente no seu país, vive num estado de despersonalização absoluta” (Fanon, 1956b/2021, p. 93). Constata, assim, que a desumanização e a alienação são sociais.

A carta é concluída com a afirmação de que a sociedade argelina estava organizada de forma a alimentar os conflitos. Assim, se rebelar contra as estruturas que os exploravam era uma consequência esperada dos argelinos, pois uma sociedade que não dá dignidade aos seus membros, os obriga a se movimentarem na busca de construir uma nova sociedade (Fanon, 1956). Por fim, Fanon explica que tomou aquela atitude depois de muitos conflitos internos, mas que se nega a ficar paralisado, pois “permanecer em sua atual posição de responsabilidade em Blida constituiria algum tipo de colaboração com o crescente terror francês no norte da África” (Geismar, 1971, p. 95).

Após a demissão, o autor segue como importante aliado da luta anti-imperialista. Em suas análises, afirma que o movimento anti-imperialista possibilita que os Estados colonizados adquiram maioria e possam conduzir seus próprios destinos, priorizando o desenvolvimento nacional e o bem-estar de seus cidadãos. Nas palavras de Fanon (1958/2021, p. 113): “De Estado aleijados e paráliticos, dirigidos por fantoches, eles se tornarão Estados livres, que se integram em sua verdadeira comunidade, a grandiosa comunidade africana, hoje em plena gestão”. Em seus textos, ele evidencia seu otimismo sobre o caminho a ser seguido pelo movimento anti-imperialista, o qual seria responsável pela “regeneração da humanidade e seu progresso infundável” (Fanon, 1958/2021, p. 112).

Sobre os destinos da luta argelina, Fanon, em sua produção, foi um crítico ferrenho contra qualquer proposta que defendesse a possibilidade de manutenção da Argélia sob o jugo da França, tal como fazia De Gaulle. Fanon compreendia que a independência argelina era um caminho sem volta, que os argelinos chegariam em um estágio de consciência social e desejo de emancipação, e que lutariam por ela até a morte. Para eles, as mortes que ocorreram em 11 de dezembro de 1960, quando os argelinos saíram às ruas brandindo a bandeira de seu país, serviram apenas para confirmar que para os argelinos não haveria outro caminho a não ser a libertação. Sobre isso, “A resistência argelina é um fogo que não se pode apagar porque ininterruptamente alimentado pela chama contagiosa da revolução anti-imperialista” (Fanon, 1958/2021, p. 114).

Durante seu período de atuação na FLN e como membro do Governo Provisório da República Argelina, Frantz Fanon produziu duas obras, *L' An V da Révolution Algérienne* em 1959⁴ e *Condenados da Terra* em 1961, publicados durante a revolução argelina. O primeiro deles, “*L' An V da Révolution Algérienne* (1959), trata das mudanças ocorridas na Argélia em decorrência dos processos revolucionários em curso e é uma das poucas produções do autor que ainda não foram traduzidas no Brasil (Lippold, 2021). Lippold, (2021, p. 23) defende que é uma das obras mais maduras de Fanon, na qual seu método revolucionário e sua pesquisa estavam mais desenvolvidos e mostra toda a sua potência. Seu segundo livro escrito no período, *Os condenados da terra* (1961), foi escrito no fim da sua vida, redigido às pressas, devido ao avanço da leucemia que o matou. No trabalho, o autor faz uma análise da situação da luta dos países do terceiro-mundo e sua autodeterminação. Até hoje, é um de seus livros mais conhecidos (Lippold, 2021).

Conclui-se, assim, que Frantz Fanon teve sua trajetória diretamente determinada pelos fatores políticos, econômicos e culturais de sua época. Tais fatores referem-se à forma como o imperialismo esteve organizado em sua fase monopolista que culminara a Segunda Guerra Mundial. Ao fato de a segunda Guerra ter sido fator fundamental para romper com as relações neocolonialista estabelecidas entre países centrais e países neocoloniais. E ainda, o processo que empurrará os países neocoloniais e sua população ao romper com as correntes de domínio estabelecidas desde o início da colonização. É frente a esse complexo processo que Fanon demonstrou suas primeiras inquietações com as desigualdade sociais e exploração, ao lutar a batalha dos europeus contra os nazistas, mesmo sabendo que esses mesmos europeus que combatiam a barbárie nazista também executavam massacres contra outros povos. Por

⁴ Reimpresso em 1966 com novo título: *Sociologie d'une révolution* (Macey, 2012, 585)

consequente, Fanon, ainda que de forma precoce, percebe o indivíduo como um efeito do processo histórico que o constitui. Faz isso, não lutando pelos franceses ou contra os nazistas, mas lutando pela liberdade, lutando contra o processo histórico que faz de um homem, vítima ou algoz. Essa sua posição acompanhará seu trabalho no hospital psiquiátrico em Argel e até uma maior radicalização de sua posição a partir de uma atuação revolucionária na prática diária com os internos, assim como no envolvimento com a FLN, na luta pela libertação dos países africanos, e nas disputas teóricas que travará com outros militantes sobre os destinos dos países africanos.

Capítulo 2 – A Influência da Luta Anticolonial na Trajetória de Fanon

O presente capítulo tem como objetivo, mostrar que o pensamento anticolonial tem uma história anterior as elaborações de Fanon e como ele foi influenciado por essas ideias que o precederam, com destaque para o Pan-africanismo. Visa demonstrar como esse movimento foi composto de diferentes fases e o que significou cada uma. No bojo dessa história, apresentamos o surgimento de ator central na história de Fanon junto ao movimento, Aimé Césaire. O qual na segunda fase do movimento Pan-Africanista, em seu momento francófono, se reúne com outros estudantes africanos resistente em Paris para fundar o movimento negritude. A importância principal do capítulo está em fundamentar algumas das ideias do movimento Pan-Africanista sua influência sobre o movimento negritude e a forma como Césaire será um transmissor dessas ideias ao povo martinicanos e mais especificadamente a Fanon.

2.1 A Influência Primeira do Anticolonialismo

O objetivo da pesquisa é situar Frantz Fanon e o seu pensamento dentro do desenvolvimento histórico da luta anticolonial, o que demonstra as relações de mútua influência entre ambos, e, além disso, o trabalho resgata os elementos necessários para compreender as raízes das ideias do autor pesquisado e de como ele se posicionou frente a elas.

Como afirmado previamente, o processo de dominação econômica, política e cultural dos povos africanos começou com o colonialismo e, posteriormente, permaneceu com o imperialismo e neocolonialismo, mas os povos colonizados não foram passivos em tal processo. Desde o início da colonização existiram movimentos de resistência que lutaram contra o domínio e submissão colonial. Em cada país africano colonizado, existiram movimentos de resistência contra a exploração (Said, 2011). Além desses, os descendentes dos africanos escravizados em outras regiões encontraram africanos que imigraram para a Europa e os EUA com a finalidade de estudar ou de encontrar melhores condições de trabalho, processo que fortaleceu os movimentos anticoloniais em curso (N’Krumah, 1967; M’Bokolo, 2011).

Desse modo, no presente capítulo, destaca-se como a colonização também teve como efeitos o encontro e a organização de africanos e afrodescendentes para a construção de

movimentos de luta anticolonial. Dentre os movimentos, destaca-se o Pan-Africanismo, movimento que tinha como objetivo combater os mitos impostos pela colonização e recolocar o negro na história mundial. A apresentação do Pan-Africanismo evidencia duas fases: a primeira, na qual se destaca a busca por conscientizar negros sobre a ideologia colonial racista e desenvolver uma unidade africana pela organização política; a segunda, em que o movimento teve maior número de adeptos, além de uma articulação política mais objetiva e internacional. Para além do Pan-Africanismo, o capítulo destaca como o comunismo foi influente nos movimentos anticoloniais. Sublinha, ainda, o surgimento da Federação dos Estudantes da África Negra na França (FEANF), que fará contraponto a algumas teses do Pan-Africanismo. Assim, após apresentar os movimentos, o capítulo destaca uma personalidade que teve influência decisiva sobre a trajetória de Fanon, alimentando seus anseios revolucionários: Aimé Césaire, importante intelectual dos movimentos anticoloniais, que atuou buscando a conscientização do povo martinicano.

2.2 Resistência ao Colonialismo: da África até Paris

Os africanos e seus descendentes encamparam uma luta contra a colonização e seus efeitos em diferentes países, dentro e fora da África. Os ideais e objetivos da luta variavam em cada país e tinham convergências e divergências. As primeiras ações de resistência à colonização se iniciaram logo após a chegada do colonizador: “Desde o começo houve resistência a esse domínio” (Robinson citado por Said, 2011, p. 404). As ações buscavam evitar o domínio da região e a exploração do povo (Yazbek, 2010; Said, 2011).

Segundo M'Bokolo (2011), sempre houve resistência à colonização, ainda que existam intervalos de tempo entre as lutas, diferentes focos e localidades. Os movimentos de resistência à colonização na África nunca cessaram, eles sempre estiveram ativos e enfrentaram a administração colonial. As formas de resistência podiam envolver toda a população, elites novas e antigas e populações rurais e do campo, assim como adotar diferentes formas de ação, com táticas passivas ou ativas. A resistência foi fundamental para o processo de ruptura com a alienação colonial, assim como para a conquista da consciência de classe e pertença étnica.

Segundo Said (2011), historicizar a resistência na África é fundamental para superar as ideias de que os africanos foram passivos e que a perspectiva de independência foi fruto apenas do contato dos africanos com ideias europeias sobre revolução social. Esse discurso carrega um teor racista, pois desconsidera que existe uma história africana antes da chegada

do europeu, com contradições e disputa, as quais a chegada do europeu irá acirrar, além de que o expurgo, aderência ou resistência as ideias europeias, sejam colonizadoras ou revolucionárias, estão relacionados com a história e a cultura de cada povo africano em sua singularidade história e cultural. Dessa maneira, resgatar a história de resistência foi muito importante para a construção da identidade nacional e para fortalecer as lutas por independência. É fato que as ideias europeias de revolução social tiveram um importante papel da luta por independência, no entanto, a luta contra a colonização da África existiu desde o seu início.

A Segunda Guerra Mundial teve forte impacto no fluxo de comunicação entre Europa e África, o que se deve à alta circulação global de pessoas e informações próprias de uma guerra. Isso contribuiu para alimentar as lutas contra a colonização: as notícias sobre a resistência africana e a repressão sangrenta empreendida por colonos chegaram na Europa em maior volume. Por conseguinte, abriu-se espaço para o surgimento de movimentos contrários à colonização e seus métodos na Europa (M'Bokolo, 2011). Esse fluxo aumentado de comunicação também permitiu maior compartilhamento de conhecimento entre intelectuais e militantes africanos e afrodescendentes, facilitando a compreensão sobre a extensão da luta que estava em movimento.

Os dois fatores citados confluíram na construção de um movimento que acomodasse todas as pautas dos negros e africanos de todos os países. Uma das marcas desse novo momento de resistência dos povos colonizados e de seus descendentes está no fato de que o centro não estava na África, mas nos países colonizadores. Era um movimento impulsionado por estudantes e intelectuais que nasceram fora ou que foram estudar fora e que, a partir de suas experiências e seus estudos, romperam com a alienação colonial. Nesse sentido, eles iniciaram as movimentações com o objetivo de coletivizar o processo de conscientizar e, seguidamente, com a independência (Decraene, 1962; Barbosa; 2012 Domingues; 2009; Benot, 1969). Nesse sentido, afirma Fanon (1961/2022, p. 323): “Vamos camaradas, é melhor decidir desde já mudar de direção. Quando à grande noite em que fomos mergulhados, precisamos sacudi-la e sair dela”.

É importante repetir que os movimentos de resistência à colonização não tiveram início fora de África, onde houve movimentos de resistência desde a chegada dos colonizadores. Ainda que nem todos os movimentos tenham sido marcados por uma composição orgânica, com objetivos e ideias claros, houve resistência que possibilitou a construção de uma consciência política na região. Os movimentos que vieram posteriormente, sejam os Pan-africanistas de primeira ou segunda geração, a partir da Europa e dos EUA,

foram importantes, trazendo como bagagem o acúmulo dos movimentos revolucionários europeus e abrindo caminho para que os movimentos em marcha na África pudessem fazer uma síntese de sua política e estratégia de luta e se inserirem no debate geopolítico mundial (M'Bokolo, 2011; Said, 2011). Assim, a entrada e a aderência dos militantes africanos aos movimentos anticoloniais europeus e estadunidenses tiveram relação direta com a história de resistência anterior.

2.3 Os Pan-Africanistas e a Recolocação do Negro na História

O movimento Pan-Africanista⁵ nasceu fora da África, possivelmente nos EUA e se expandiu pelas Antilhas e a Europa. O movimento passou por certa sistematização quando chegou na França e, só então, expandiu-se, também, por toda a África negra e as Américas (Barbosa, 2012; Domingues, 2009). Nesse momento, o movimento tinha como objetivo principal a disputa simbólica sobre a lugar do negro na história e na cultura, iniciando-se, assim, o discurso de autoafirmação do negro em contraposição à verdade colonial que reduzia tudo o que se relacionava com a África e o negro à inferioridade e selvageria. Em cada país, o movimento ganhou características próprias. De modo geral, na América, o problema era a subalternização do negro, isto é, o colonialismo interno, enquanto na África, o problema era o colonialismo externo (Barbosa, 2011).

William Edward Burghardt Du Bois é considerado “o pai simbólico do movimento de tomada de consciência de ser negro por ter sido uma das primeiras lideranças negras” a “adotar com veemência um discurso de orgulho racial e de volta às origens negras” (Domingues, 2009, p. 194). Du Bois defendeu a igualdade entre brancos e negros e entendeu que deveria existir solidariedade entre o povo negro da América e o povo africano no combate aos abusos do racismo e do colonialismo (M'Bokolo, 2011; Barbosa, 2012). Ele foi, também, um dos principais organizadores dos Congressos Pan-Africanistas, espaços de encontro de africanos e afrodescendentes para pensar as ideias do movimento (M'Bokolo, 2011; Barbosa, 2012; Domingues, 2009; Decraene, 1962).

O Primeiro Congresso Pan-Africanista foi realizado em Paris em 1919. Os integrantes movimento anticolonial Pan-Africanista se aproveitaram da ampla mobilização geopolítica

⁵ Dado a diversidade de perspectivas presente em torno do Pan-Africanismo, compreende-se que, talvez, o mais correto seria falar em movimentos de Pan-africanismos. No entanto, resolveu-se acompanhar autores como Decraene (1962), M'Bokolo (2011), Barbosa (2011) que, mesmo compreendendo as diferenças presentes no movimento, optam por defini-lo no singular.

ocorrida no período entre guerras e na Conferência de Paz, também realizada em Paris, para organizarem seu congresso e para dar visibilidade à suas pautas. O Congresso foi exitoso, o que possibilitou que outros fossem realizados em diferentes cidades europeias. Dessa forma, os congressos foram responsáveis por permitir que líderes e intelectuais negros e africanos se reunissem e debatessem na direção de construir pautas comuns e de fortalecer o movimento (M'Bokolo, 2011).

Portanto, o Pan-africanismo tinha como objetivo construir novas formas de coletividades por meio da destruição das unidades construídas pela colonização (Decraene, 1962). Nesse sentido, foi um “movimento político e cultural que lutava tanto pela independência dos países africanos, do jugo colonial, quanto pela construção da unidade africana” (Domingues, 2009, p. 194). Tal movimento, foi compreendido por alguns como um pensamento quimérico, mitológico, ideal, uma vez que faltava uma estratégia para efetivar as propostas de unidade. Além do mais, as aspirações em torno da unidade africana, agrupadas sob o termo Pan-Africanismo, eram correntes muito diversas. E o próprio termo é amplo e abarca complexidade e divergência. Por exemplo, sua abrangência ora se refere a todo o mundo negro, africano e afrodescendente; ora contém apenas o continente africano; ora acrescenta ou tira alguma dessas (Decraene, 1962).

O movimento Pan-africanista teve seu apogeu em dois momentos distintos. O primeiro se deu com o seu surgimento, por volta dos anos 1920, quando, em diversos países, iniciou-se o movimento de valorização do negro, com foco nas artes, principalmente pela literatura. Por exemplo, nos EUA, surgiu o movimento literário e artístico, *New Negro*, com destaque para Langston Hughes, Claude Mackay e Richard Wright; em Cuba, houve o Negrismo cubano que teve como principal expoente Nicolás Guillén; no Haiti, existiu o movimento indigenista de revalorização, com destaque para Jean Price-Mars (Domingues, 2009).

Na primeira fase do Pan-Africanismo, alguns criticaram o seu conteúdo ideológico por ser abstrato e por não apresentar propostas concretas sobre como efetivar a unidade entre o povo negro e quais as estratégias políticas deveriam ser utilizadas para combater a colonização. Outro problema foi o fato do movimento ficar restrito à elites, não se tornando um movimento de massas. Em 1930, sob os efeitos da grande crise econômica mundial, o movimento perdeu força, apesar de comissões criadas por ele continuarem ativas (M'Bokolo, 2011). No entanto, apesar de suas deficiências, reconhece-se que o movimento contribuiu para a conscientização das elites africanas sobre a importância que sua unidade poderia adquirir (Barbosa, 2011; Domingues; 2009; M'Bokolo, 2011).

A primeira fase, do movimento Pan-africanista influenciou figuras como Aimé Césaire (Martinica), Léon Damas (Guiana Francesa), Léopold Sédar Senghor (Senegal) e outros intelectuais e artistas responsáveis por lançar e compor, mais tarde, em Paris, a segunda fase do movimento, além de criarem o movimento negritude. Tal movimento se alinhou com o Pan-africanismo ao seguir a sua tradição, trazendo um teor mais artístico e literário do que político para as suas demandas. Em síntese, o movimento teve como objetivo central restaurar o orgulho de ser negro e exprimir a realidade da comunidade negra africana e seu descendentes em diáspora (M'Bokolo, 2011).

É preciso ressaltar que a Segunda Guerra Mundial possibilitou o renascimento do Pan-africanismo, de modo que ele apareceu com maior expressão e com um maior número de adeptos. Nessa segunda fase, a negritude francófona foi protagonista, De modo que Paris e outras cidades francesas se tornaram locais de encontro de intelectuais e artistas negros de diferentes países. Isso ocorreu, pois as colônias possuíam um ensino superior de baixa qualidade, pequeno ou inexistente, então elas não foram capazes de absorver todo o contingente de alunos (M'Bokolo, 2011).

Além disso, existiram políticas sociais criadas após a Segunda Grande Guerra, especialmente direcionadas aos africanos e ex-combatentes africanos. Elas facilitaram os estudos de africanos na França. Dentre as políticas específicas para veteranos de guerra, pode-se citar aquela que favoreceu o próprio Fanon: esse, em decorrência de seu envolvimento político, corria o risco de não ser aprovado em algumas disciplinas nos primeiros anos do curso de medicina, mas existia uma lei que isentava os ex-combatentes dos exames. Tudo isso resultou no aumento do número de estudantes africanos na França. Acrescenta-se, ainda, que houve uma grande emigração da população africana para a França, buscando empregos e melhores condições de trabalho (Macey, 2012).

A força política dessa nova fase do Pan-africanismo, liderada pelas ideias do movimento negritude, fica evidente no fato de que ela garantiu um representante do movimento como observador na ONU, representação, esta, marcada por uma nova posição, de teor mais radical, condenando definitivamente a colonização. Esse novo momento contará, ainda, com a ida de parlamentares de todas as colônias para Paris, em 1946, para compor a comunidade negra que se avolumava em na França (M'Bokolo, 2011), reforçando seu capital intelectual e político presente no país.

Nesse contexto de efervescência, intelectuais que se reuniam em torno do senegalês Alioune Diop criaram a Sociedade Africana de Cultura (SAC) e a revista *Présence Africaine*. O primeiro número da revista apresentou seus valores ideológicos: o reconhecimento da

importância da Europa no desenvolvimento do progresso da história, mas afirmou que o europeu não era dono do progresso; a defesa da construção de uma História Universal e de um humanismo que incluíssem o humano em sua máxima diversidade, o que dependeria da partição de todos os povos. Nesse sentido: “a recriação de um humanismo à verdadeira medida do homem. [...] é certo que não se poderá atingir o universalismo autêntico se, na sua formação, apenas intervierem subjetividades europeias. O mundo de amanhã será construído por todos os homens” (M’Bokolo, 2011, p. 589).

A revista *Présence Africaine* e a SAC tiveram o papel de, tal como fez a primeira geração do Pan-africanismo, reunir intelectuais negros e brancos em torno de uma causa comum. Foram responsáveis, também, por organizar dois importantes Congressos de Intelectuais Negros, em Paris (1956) e Roma (1959), que tiveram o papel de estabelecer “estados gerais da cultural negra” (M’Bokolo, 2011; Barbosa; 2011).

Desse modo, compreende-se que o Pan-Africanismo teve uma grande importância na luta anticolonial ao reunir iniciativas que estavam surgindo em diferentes países. O Pan-Africanismo influenciou movimentos de resistência presentes na África, sintetizando e direcionando algumas de suas bandeiras, ainda que na primeira fase tenha falhado em não oferecer maior direção política ao movimento, ou seja, que não tenha traçado a estratégia política a ser seguida para atingir seus anseios (Decreane, 1962; M’Bokolo, 2011). No entanto, em sua segunda fase, o Pan-Africanismo teve uma ação política mais concreta, alcançando espaço em locais de decisões políticas internacionais, como a ONU. Sob essa perspectiva, foi mais abrangente em seus objetivos, não mais preocupado apenas com a reconstrução do lugar do negro na cultura e na história, mas incluindo também a luta pela independência dos países africanos (M’Bokolo, 2011).

Como já apontado, o movimento Pan-Africanista reuniu diferentes tendências de pensamentos, divergentes entre si. É importante destacar que uma tendência que influenciou não apenas os pan-africanistas, mas todos os levantes da época no mundo neocolonial, foi o comunismo. Apesar de sua influência, o comunismo produziu divergências e cisões entre intelectuais e militantes do Pan-Africanismo, esse foi o caso de Frantz Fanon e Aimé Césaire. No próximo tópico, discute-se sobre tal influência e os motivos que levaram à cisões no Pan-africanismo.

2.4 As Influências do Comunismo na Luta Anticolonial

O marxismo teve grande influência em uma fase inicial do movimento negritude, tanto que nomes importantes (Langston Hughes e Richard Wright, dos Estados Unidos; Jacques Roumain e Brière, do Haiti; Nicolas Guillen, de Cuba; e Aimé Césaire, da Martinica) foram membros orgânicos do Partido Comunista (Domingues, 2009). Foi fator de grande importância a sua posição de lutar contra o imperialismo, “Estágio supremo do capitalismo”, (M’Bokolo, 2011).

A Internacional Comunista tinha suas aproximações com o Garveyismo⁶ e o Pan-Africanismo, mas as relações sempre foram difíceis, pois a situação africana “não correspondia à situação descrita por Karl Marx (e mais tarde por Lenine) como necessária à revolução proletária” (M’Bokolo, 2011, p. 550). Isso porque a classe operária urbana era quase inexistente e a população rural, que englobava a maioria da população africana, não recebia a devida atenção dos comunistas. Além disso, em geral, nas colônias havia apenas alguns contatos com militantes simpatizantes (M’Bokolo, 2011).

Uma importante organização de tendência comunista surgiu na França em 1950, também em função da confluência, cada vez maior, de africanos para o país: a FEANF (Federação dos Estudantes África na França). Essa, repudiava a ideia de solidariedade apenas entre pessoas negras, era internacionalista e concebia que sua preocupação política deveria abarcar todos os povos oprimidos, dessa forma, seu apoio não se limitava ao mundo africanos e afrodescendente. A FEANF também trazia algumas ressalvas ao Pan-africanismo: “Parece que os pan-africanistas propõem para nossa aliança uma simples solidariedade de raça, de cor” (Texto da FEANF, 1959, citado por M’Bokolo, 2011, p. 590). Isso, ainda segundo a FEANF, poderia transformar-se facilmente em uma espécie de chauvinismo. Entendiam que a questão da luta contra o colonialismo não deveria ser colocada ao nível de raça, mas como um

⁶ O Garveyismo é definido por Decraene (1962) e Barbosa (2011) como uma das vertentes do Pan-Africanismo. No entanto, M’Bokolo (2011) tem uma posição diferente, compreende que são dois movimentos diferentes. Seu fundador Marcus Garvey, resgatou o velho mito do regresso à Mãe-África pois compreende que só haveria liberdade para os negros viverem de acordo com seus valores culturais com seu retorno para África, a mãe pátria da diáspora negra (M’Bokolo, 2011; Decraene, 1962; Barbosa, 2011). O combate pela igualdade do Garveyismo conta com grande exaltação de tudo o que era negro. Buscou criar alguns símbolos e transformar outros. Concebeu Deus como um ser negro, assim como propôs criar a Casa negra e a Cruz Negra em contraponto à Casa Branca e a Cruz Vermelha (Decraene, 1962; M’Bokolo, 2011). A principal diferença entre do Garveyismo e o Pan-africanista liderada por Du Bois, era o seu totalitarismo. O Garveyismo preconizou uma oposição negros *versus* brancos, invertendo os valores racistas, afirmando serem os negros melhores e superiores aos brancos (Decraene, 1962; M’Bokolo, 2011). Du Bois, ao contrário, era um ferrenho defensor da igualdade entre raças, sem conceber nenhuma noção de superioridade. Buscava a unidade do povo negro para fortalecer a luta por igualdade e melhores condições de vida, sem subjugar uma raça pela outra (M’Bokolo, 2011).

problema entre exploradores e explorados, pois, do contrário, correriam o risco de serem manipulados pelo imperialismo (M'Bokolo, 2011).

Os estudantes que compuseram a FEANF sempre defenderam ideias mais radicais do que os parlamentares africanos, que, muitas vezes, se acomodaram aos acordos da União Francesa⁷. Eles, os estudantes, exigiram independência, algo que foi expresso na edição de *Les Etudiants Parlent* (“Os estudantes falam”), na Presença Africana, em 1953. O texto ganhou força dois anos mais tarde, com a publicação do “Discurso sobre o colonialismo” de Aimé Césaire. Em seu VIII Congresso, a FEANF defendeu uma posição radical contra o imperialismo, a favor da independência e contrária às políticas de reformas. Assim, afirmavam-se contrários aos parlamentares africanos mais velhos e mais moderados: “[O Congresso] declara que, tendo em conta a natureza particular do imperialismo francês, a independência deve ser conquistada, não por uma soma de reformas ilusórias, mas por uma luta revolucionária das massas populares africanas”. (M'Bokolo, 2011, p. 591).

Foi apresentado, até aqui, os principais antecedentes políticos da luta anticolonial que influenciaram Frantz Fanon. A partir de agora, objetiva-se um estudo sintético sobre a vida e obra de Aimé Césaire, tendo como ponto de partida o destaque dos principais pontos de sua biografia e de seu pensamento. Isso é feito, tendo em vista um objetivo último: demonstrar como é, a partir de Césaire, que se dá o primeiro contato de Fanon com os movimento acima citados, sendo ele, o primeiro a acolher e inspirar as inquietações de Frantz Fanon.

2.5 Aimé Césaire e o Movimento Negritude

Dentre os principais nomes que surgiram na segunda fase do Pan-africanismo esta Aimé Césaire (Martinica) juntamente com Léon Damas (Guiana Francesa), Léopold Sédar Senghor (Senegal) (Domingues, 2009; Barbosa, 2011). Destaque para Aimé Césaire, que, como já apresentado, foi conterrâneo de Frantz Fanon, seu professor e uma influência fundamental no processo de conscientização do povo martinicano.

Aimé Césaire, martinicano, de origem pobre, se destacou nos estudos, ganhando, em 1934, uma bolsa para estudar na “*Louis-le-Grand*, uma das escolas mais prestigiadas de Paris, e depois à *École Normale Supérieure* (ENS)” (Macey, 2012, p. 81). No entanto, foi reprovado

⁷ A União Francesa foi uma instituição criada no âmbito dos resultados da Conferência de Brazzaville, em 1944, e da fundação da Quarta República Francesa, em 1946, para substituir o Império Colonial Francês, instituição que gerou muitas revoltas e guerras nas colônias francesas, pois, não apenas negava a independência dos países, mas também o seu autogoverno (Wikipédia, 2023).

na prova de acesso à carreira universitária e, por isso, retornou para Martinica, onde assumiu o trabalho como professor no Liceu Schoelcher, e ensinou por quatro anos até entrar no ativismo político. Conhecido por ter uma forma de ensinar fora do comum, teve como alunos o poeta Edouard Glissant e, como já afirmado, o próprio Frantz Fanon. O material de suas aulas era copiado pelos alunos e circulava na escola como uma espécie de manifesto que mobilizava as pessoas (Macey, 2012).

Césaire, durante sua estadia em Paris, compôs um grupo que se reuniu para construir um movimento político-cultural com o objetivo de repudiar a colonização em toda sua atmosfera racista, exploratória e violenta, além de reescrever a história do negro a partir do resgate da história da África e dos povos africanos no mundo. Césaire foi um dos principais intelectuais a compor esse movimento: “Com feroz lucidez, Césaire repudiou a assimilação a cultura francesa e, ao mesmo tempo, reivindicou sua herança africana. Ele pregou a essência inescapável da negritude de alguém: ‘Pinte o tronco branco como quiser, as raízes permanecerão negras’” (Bulhan, 1985, p. 26).

Aimé Césaire escreveu o “Discurso sobre o colonialismo”, publicado em 1955 pela *Présence Africaine*, livro que teve um grande impacto para aqueles que estava empenhados na crítica e combate ao colonialismo. Quando professor, ele alimentou a consciência de seus alunos e posteriormente do povo martinicano. Foi nesse período que escreveu e publicou o “Discurso sobre o colonialismo” (1978), manifesto que nutriu a consciência e impulsionou a luta de todos que combatiam o colonialismo na época. De acordo com Andrade (1978, p. 8): “o discurso se tornou uma arma preciosa no combate ideológico, o livro vermelho dos militantes, fossem eles professores primários, jovens, funcionários, sindicalistas ou intelectuais”. Ainda segundo Andrade (1978), a força do pensamento de Césaire estava em desmontar o pensamento burguês sobre a questão colonial, revelando, assim, seus mecanismos, contradições e as vias que permitiam o seu triunfo.

Em seu livro, Césaire (1978) ressaltou o poder da conscientização. Defendeu que por esse meio, os colonizados adquirem uma grande arma ao compreenderem que os colonizadores não eram os representantes invencíveis da civilização, mas, ao contrário, eram bárbaros racistas e, acima de tudo, vencíveis. Dessa forma, ainda que o ciclo de violência do colonialismo continuasse, a aquisição da consciência por parte dos colonizados criava condições para resistirem.

Na obra, Césaire (1978), faz um elogio à diferença, na qual defende que o intercâmbio entre diferentes culturas é seu "oxigênio". O autor elogia o desenvolvimento cultural da Europa, compreendido como um encontro de diferentes ou o “receptáculo de todas as

filosofias" (p. 16) Com essa tese, o autor se afasta de qualquer proposta identitária que apontaria para uma disputa entre culturas ou pelo fechamento da cultura em si. No entanto, conclui que a colonização não colocou em contato diferentes culturas e valores humanos, mas, ao invés disso, promoveu a destruição das culturas que estavam pelo seu caminho, com objetivo de domínio e pilhagem. Isso, pois da colonização não se tira um único valor humano, pois sua "distância à civilização é infinita" (p. 16)

O pensamento de Césaire (1978) teve o papel de retirar o véu colonial, negando qualquer características benevolente a ela, seja de evangelização ou filantropia, e expondo sua marca de missão econômica com objetivo de extrair o máximo de riquezas possíveis de outras territórios, ainda que o preço seja o genocídio de populações inteiras. Isso tudo, para alimentar a concorrência de economias de países antagônicos. Por exemplo, segundo Césaire, frente ao argumento de que a Europa teria levado desenvolvimento tecnológico e educacional às suas colônias, ele afirma que:

atualmente são os indígenas de África ou da Ásia que reclamam escolas e é a Europa colonizadora que as recusa; que é o homem africano que pede portos e estradas e é a Europa colonizadora que regateia; que é o colonizado que quer avançar e é o colonizador que o retém (Césaire, 1978, n.p).

Também coloca em questão a tese de que a Europa estava preocupada com o desenvolvimento das colônias, como uma missão humanitária, com objetivo de levar a civilização aos povos supostamente atrasados. Sobre isso, Césaire afirma que o colonialismo tinha como objetivo potencializar a exploração, ou seja, o desenvolvimento do próprio regime colonial. Ainda sobre o tema do desenvolvimento, o autor questiona qual teria sido o caminho seguido pelos países colonizados se esses tivessem se desenvolvido de forma autônoma e não tivessem sido destruídos pela ganância colonial (Césaire, 1978).

O discurso de Césaire (1978) também atacava os intelectuais burgueses que representavam a consciência nacional. Ao demonstrar como a Europa que abominou Hitler e o nazismo foi também responsável por criá-los, Césaire argumenta que o discurso humanista é uma mentira, pois a mesma Europa que se horroriza com discurso racista e genocida do nazismo ou com a morte de judeus em campos de concentração, chancelou discursos racistas contra povos não-europeus, assim como comandou genocídios e a escravização de populações não-europeias. O pecado de Hitler, para a Europa, não foi cometer um massacre e um tentativa de genocídio, mas, ter cometido esses atos contra o homem branco.

Nesse viés, Césaire (1978) critica o discurso de líderes de Estado, como o Coronel francês Lucien-François de Montagnac ou o Conde d'Hérisson, que se alegravam em contar sobre as orelhas e as cabeças cortadas. Também cita teorias de intelectuais, como Renan: “A regeneração das raças inferiores ou abastardadas pelas raças superiores está dentro da ordem providencial da humanidade” (Césaire, 1978, p. 148-149). Essas são figuras que, para o autor, poderiam muito bem serem empregadas por Hitler e os nazistas. Césaire (1978) conclui que uma nação que coloniza, cruza o caminho entre civilização e barbárie de forma consciente, e, por isso, é uma chaga que adoece toda nação, transformando-a na negação da civilização.

Junto com outros intelectuais negros – como Léon Damas (Guiana Francesa) e Léopold Sédar Senghor (Senegal) – Césaire participou do movimento negritude. A primeira aparição da palavra negritude ocorreu em 1939 no *Cahier d'un retour au pays natal* (“Caderno de regresso ao país natal”), escrito pelo próprio Aimé Césaire (Macey, 2012; Domingues, 2009): “O primeiro uso de Césaire da palavra ‘negritude’ ocorre em uma referência ao Haiti, ‘onde a negritude se levantou pela primeira vez’, e é seguida pela óbvia alusão histórica à rebelião de Toussaint L'Ouverture de 1794-1801” (Macey, 2012, p. 179).

A palavra negritude alude à palavra *negré*, a qual, em francês, refere-se ao negro ou preto (Macey, 2012; Domingues, 2009). Assim como em outras culturas em que o racismo está presente, a palavra foi, ao longo dos anos, carregada de referências negativas, chegando até a ser considerada uma ofensa. O movimento negritude foi o primeiro a começar a retomada da palavra não mais para ofender, mas para questionar e afirmar orgulho. Segundo Fanon: “É o homem branco que cria o negro. Mas é o negro que cria a negritude” (Fanon citado por Macey, p. 179, 2012). A partir daí, em muitos países, diversos movimentos culturais, artísticos e políticos nasceram tendo a palavra negro em seu título.

Negritude foi, então, um movimento de resposta contra a ideologia racista criada pelo colonialismo. A negritude que se expressa na obra de Césaire compõe a nova onda anticolonialista que ressurgiu após a Segunda Guerra Mundial nos anos 1950 (Domingues, 2009). Caracterizado por um caráter cultural e espiritualista, e assumindo como objetivo o de combater o dilema negro, morrer ou embranquecer, o movimento rompe o discurso branco europeu sobre a inferioridade da África negra e passa a resgatar e exaltar a cultura africana.

Como afirmado, uma das principais marcas do movimento negritude foi seu caráter cultural e espiritualista, mas, na visão de seus críticos, esse também foi o seu limite. O movimento promoveu pesquisas e estudos sobre África e as culturas africanas, e destacou o negro em diáspora e suas produções como formas de rescrever sua presença no mundo. No entanto, assim com o Pan-Africanismo, em alguns momentos, ele não tinha um projeto

político para realizar as mudanças estruturais necessárias para assegurar a independência e a integração das sociedades africanas de forma livre e justa (Barbosa; 2011; Domingues, 2009).

Nessa conjuntura, Fanon foi um dos críticos do movimento, ainda que em alguns momentos tenha adotado ele. Foram suas diferenças com o movimento negritude que o distanciaram de Césaire. Ainda assim, Aimé Césaire foi um pensador fundamental na trajetória de Frantz Fanon. Ele foi responsável por levar o alimento ideológico que deu força para a população martiniquense ao final da Segunda Guerra Mundial, quando descobriram o desprezo da França por eles. A importância de Césaire no pensamento de Fanon pode ser notada em seu livro *Pele negra, máscaras brancas*, no qual Césaire é citado 20 vezes e no qual Fanon afirma seu desejo de que ele seja uma inspiração para toda a juventude martinicana (Bulhan, 1985).

Césaire não influenciou Fanon apenas com o conteúdo de suas ideias, mas também com a forma, seu estilo de escrita e oratória. Césaire era conhecido por portar um estilo de escrita e oratória sedutor e cativante. O escritor estadunidense James Baldwin o descreve como:

um indivíduo de cor caramelo com tendência para redondeza e lisura. ... Tudo isso muda no momento em que ele começa a falar. Torna-se imediatamente aparente que sua curiosa e lenta cegueira é relacionada à graça e à paciência de um gato da selva e que a inteligência por trás desse espetáculo é de uma ordem muito penetrante e demagógica. (Geismar, 1971, p. 42).

Os biógrafos de Fanon apontam que sua admiração pelo estilo de Césaire, o conduziu a tentar copiá-lo. Essa tentativa está expressa no livro *Pele negra, máscaras brancas*. O que acabou por deixar algumas passagens de seu texto incompreensíveis (Geismar, 1971; Bulhan, 1985). Seus biógrafos apontam que foi ao se afastar do estilo de seu ex-professor que Fanon se tornou mais autêntico e teve maior sucesso na sua escrita, alcançando maior persuasão (Geismar, 1971; Bulhan, 1985).

A aposta de Fanon no movimento negritude era vista, desde o início, como ambígua ou estratégica, sendo o discurso que cabia naquele momento para o povo martinicano. Durante a sua estadia na França, foram as palavras da negritude que deram força para ele sobreviver ao racismo sofrido (M'Bokolo, 2011; Geismar, 1971; Bulhan, 1985). Quando chegou na França, em 1937, foi lançada a primeira edição da *Présence Africaine* (Bulhan, 1985; M'Bokolo, 2011). Se, de um lado, ele era vítima de uma espécie de “tipo de despersonalização intensa que é hoje lembrando a ‘inaudibilidade’ de Du Bois, a ‘invisibilidade’ de Ellison e a ‘invisibilidade’ de Baldwin ‘sem nome’” (Bulhan, 1985, p. 30),

De outro, o movimento negritude acolhia e direcionava sua angústia, de modo que o desamparo com a identidade francesa era respondido com o grito de orgulho da identidade negra.

A ambivalência de Frantz Fanon com o movimento negritude encontrou certa resolução no texto *Orfeu Negro* de Jean-Paul Sartre, escrito como prefácio ao livro *Anthologie nouvelle poésie nègre et malgache de langue française* (1948), organizado por Léopold Sedar Senghor. Em seu texto, Sartre declara que a negritude não teria um fim em si e, portanto, seria apenas uma passagem do processo dialético (Bulhan, 1985). Fanon, que já não tinha tanta firmeza no movimento, rompe por: “ser tipicamente negro - isso não era mais possível. Eu queria ser branco - isso era uma piada” (Fanon, 2020, p. 146). Fanon compreende que esses reconhecimentos são apenas “um termo na dialética” (Fanon, 2020, p. 146).

Assim como Sartre, o autor via que o movimento negritude assumiram elementos que constituíram um momento a ser superado: a questão da identidade negra, o retorno às raízes africanas, o resgate histórico e cultural das histórias das culturas africanas. A sua separação radical das contribuições de Césaire se consolidou em 1958, quando Césaire apoiou a integração total da Martinica à França, ao invés de comprometer-se com a independência. Isso deixou claro que o movimento negritude não propôs uma saída definitiva e radical da situação de dominação em relação ao mundo branco (Bulhan, 1985).

A proposta de Césaire ressaltou que uma polêmica reativa e racial, que foi uma condição necessária, mas não suficiente para a libertação dos negros alienados. Fundamentalmente, não apresentou nem uma saída total do mundo branco que denunciou, nem um programa de ação transformadora, mudando objetivamente as condições opressivas (Bulhan, 1985, p. 31).

Logo, pode-se compreender que as diferenças que levaram Fanon e Césaire a se separar, são as mesmas que existiam entre a FEANF e os movimentos Pan-Africanistas sobre o perigo da reificação da identidade negra cair em um pan-negrismo, isto é, em uma espécie de chauvinismo que poderia facilmente ser instrumentalizado pelo imperialismo, e esse foi um dos pontos fundamentais no distanciamento de Césaire de Fanon. Quando o primeiro apoiou a anexação da Martinica com o território francês, ele renunciou à luta pela independência.

Pode-se pensar que, aqui, está um ponto de giro em sua inspiração intelectual, pois será no mesmo momento que ele escreve *Pele negra, máscaras brancas*, momento de maior presença de Césaire em sua trajetória, que começa também a se aproximar de Sartre. No livro

é forte a presença dos dois autores. No próximo capítulo, é realizado o estudo específico do livro em questão.

Capítulo 3 - Pele Negra, Máscaras Brancas: o Drama do Negro em um Mundo Branco

No presente capítulo foi feita a análise do livro *Pele negra, máscaras brancas* (2020). Primeiro, foi realizada uma apresentação da história da obra; em que momento da vida de Fanon ela foi construída; o que significou para ele; assim como as dificuldades encontradas na sua construção e posterior publicação. Na sequência, foi apresentada a obra em si, a partir de uma exposição de sua estrutura, com os temas debatidos em cada capítulo. Posteriormente, passa-se a uma análise da obra, na qual destaca-se os principais fundamentais, teóricos e filosóficos, os conceitos deles retirados, e a forma como se articulam com o tema central.

3.1 Apresentação

Antes de entrar propriamente na análise do livro *Pele negra, máscaras brancas* (2020), cabe apontar algumas dificuldades encontradas ao longo da leitura do livro de Fanon em questão. O estilo de escrita do autor não tem um compromisso com a lógica formal ou uma exposição didática. Fanon, a partir de uma bricolagem de estilos estéticos e teóricos, busca atingir seu leitor em instâncias que ultrapassam a razão. Ele não quer apenas que o leitor entenda o que está afirmando, mas que o leitor sinta (Macey, 2012). Isso traz algumas dificuldades para a leitura e a interpretação do texto, já que, em alguns pontos, o texto não se explica por si só. Para um maior entendimento, faz-se necessário o conhecimento de outros textos do autor, de teóricos com quem dialoga ou até mesmo do contexto de escrita. É necessária, ainda, uma interpretação que costure todos os pontos que intermediaram a leitura e há algumas passagens incompreensíveis (Geismar, 1971).

Por isso, antes de analisar a obra, foram descritas dimensões constitutivas do processo de elaboração e publicação do livro *Pele negra, máscaras brancas*, publicado em 1952. Assim, em primeiro lugar, apresenta-se o período da vida de Fanon em que se deu a escrita e publicação do livro. Em seguida, descreve-se as circunstâncias e as questões políticas que marcaram a publicação do livro. Também são apresentadas avaliações sobre o estilo de escrita e as opções teóricas do autor, assim como a maneira que elas influenciaram a recepção do livro.

3.1.1. História de elaboração da publicação.

Pele negra, mascarás brancas (2020) foi o primeiro livro escrito por Frantz Fanon e figura entre suas primeiras publicações; a saber, os artigos *A experiência vivida do negro*, de 1951, e *A síndrome norte-africano*, de 1952. Ambos foram publicados pela revista de esquerda *Esprit*⁸. O primeiro foi escrito e publicado como uma experimentação para o livro e foi transformado em um dos seus capítulos (Macey, 2012). O livro foi escrito depois que Fanon já havia servido ao exército, experienciado a ocupação violenta de sua cidade natal pelo exército francês e estava concluindo a sua graduação em medicina na França, onde vivenciou o racismo francês (Macey, 2012; Geismar, 1972; Bulhan, 1985). Ao Começar a vida adulta e não acreditar mais na civilidade e superioridade da cultura francesa, Fanon começava a adquirir independência financeira e, conseqüentemente, ter maior autonomia na análise de sua prática médica. Foi neste momento que ele buscou elaborar o trauma da colonização, processo que se materializou na obra que escreveu.

A produção da obra também serviu para demarcar a posição de Fanon em relação ao movimento negritude. O movimento foi um apoio para ele no processo de descoberta de sua negritude após viver o racismo francês (Fanon, 1955-2021; Macey, 2012; Geismar, 1972; Bulhan, 1985). Foram as premissas do movimento negritude que ajudaram Fanon enfrentar perturbações psíquicas conseqüentes do racismo durante os primeiros anos de sua estadia na França. No entanto, apesar de Fanon reconhecer a importância do movimento negritude ele sempre se manteve reticente: de um lado, reconhecia a importância do retorno às raízes para a construção e o fortalecimento da identidade dos povos e culturas que tiveram seu desenvolvimento sufocado pelo colonialismo; por outro, já pressentia os limites e problemas que o retorno ao passado poderia trazer (Geismar, 1972; Bulhan, 1985, Macey, 2012).

No livro *Pele negras, máscaras brancas* (2020), Fanon apresenta algumas críticas ao movimento, problematizando suas estratégias, como: buscar uma ontologia das comunidades africanas sufocadas pelo colonialismo; tomar algum traço cultural como um tipo de essência africana reificada; ou o desejo de construir uma comunidade exclusivamente constituída por pessoas negras.

Escrito originalmente para ser apresentado como monografia de conclusão do curso de medicina em 1951, o texto não foi aprovado. Pelo contrário, a monografia “foi rejeitada com

⁸ Fundada em 1932 pelo filósofo Emmanuel Mounier, a revista *Esprit* era a principal plataforma de publicação de artigos para a esquerda católica e era amplamente considerada como uma das grandes expressões do espírito de resistência dos tempos de guerra (Macey, 2012).

raiva e indignação, pelo professor Dechaume, antes que ele pudesse ser apresentado, com o argumento previsível de que ela desafiava todas as convenções acadêmicas e científicas conhecidas” (Macey, 2012, p. 141). O tom de relato de experiência, o estilo de escrita e a presença de referenciais bibliográficas que fugiam dos pré-requisitos do curso foram as justificativas para a recusa. Com a rejeição, Fanon, em curto intervalo de tempo, elaborou um texto alternativo: *Perturbações mentais, mudanças de caráter, psíquicas distúrbios e deficiência intelectual na degenerescência espinhal-cerebral: um caso de doença de Friedrich com delírios de posse* (Geismar, 1972; Macey, 2012).

Gordon (2008) aponta que a rejeição da obra de Fanon não foi apenas devido ao seu estilo ou às escolhas teóricas, mas sim por denunciar o racismo francês. Segundo o autor, os franceses não se reconheciam como um povo racista, pelo contrário: se consideravam menos racistas que as sociedades anglófonas, especialmente países como os Estados Unidos, a Grã-Bretanha, a Austrália e a África do Sul. Assim, Fanon (2020) ao denunciar o racismo francês e seus efeitos, se contrapôs à tese de que o racismo existiria apenas em algumas camadas da população. Para Fanon: “Todas as formas de exploração são idênticas, pois se aplicam ao mesmo ‘objeto’: o homem” (2020, p. 103).

Apesar da reprovação, *Pele negra, máscaras brancas* (Fanon, 2020), não deixou de ser publicado. Para publicar o livro, Fanon entrou em contato com os editores da nascente editora “*du Seuil*”, que era ideologicamente próxima da revista *Esprit*. Macey (2012) aponta que tanto a revista *Esprit* como a editora *du Seuil* estavam mais alinhadas com a posição política de Fanon. Como afirmado anteriormente, Fanon sempre foi avesso à política de construção de uma comunidade formada exclusivamente por pessoas negras e se contrapunha à posição de vertentes do movimento negritude que buscavam resgatar a ontologia presente nas culturas africanas destruídas pela colonização. Por isso, se distanciou da revista *Présence Africaine* (Macey, 2012).

Além disso, as revistas ou editoras da área de saúde também não eram uma opção para Fanon, pelas características do livro, em especial a fundamentação a partir da psicanálise. Neste contexto, a editora *du Seuil* era a melhor opção, pois mesmo não sendo uma editora da área de saúde, priorizava textos que apresentavam uma compreensão crítica sobre a saúde. Por coincidência, no mesmo ano em que Fanon publicou seu livro, a editora publicou uma edição especial criticando “a pobreza da psiquiatria”, que continha artigos críticos às instituições de saúde mental da França. A edição incluiu, inclusive, um artigo de Tosquelles, com quem Fanon, mais tarde, trabalharia (Macey, 2012).

Dessa forma, o livro é um marco na passagem de estudante para um profissional mais autônomo em sua prática clínica, a qual culminou na residência em Saint Alban com Tosquelles e, em seguida, na chefia do hospital psiquiátrico em Blida, na Argélia. O livro indica posicionamentos teóricos adotados após o afastamento do movimento negritude, fundamentados na psicanálise, no marxismo e no existencialismo.

Como afirmado antes, o livro resultou da elaboração do trauma produzido pelo racismo colonial que o autor vivenciou. O texto analisa como a colonização afeta o sujeito e a sociedade de forma psicopatológica e aponta propostas de superação para isso (Fanon, 2020).

3.1.2 Recepção, estilo e escrita.

A recepção do livro após a publicação foi limitada. Macey (2012) aponta dois fatores para explicar a reduzida circulação: o clima político da época, uma conjuntura marcada pela Guerra Fria e pelas guerras quentes na Indochina e Coreia; problemas da própria obra, resultando em reduzido interesse nos temas principais do livro. Nesse sentido, o texto de Fanon, tanto pelo estilo de escrita, como pelo uso da psicanálise, foi considerado de difícil compreensão. Macey (2012) destaca a linguagem do livro como o principal problema. Segundo o autor, além das referências filosóficas e psicanalíticas que exigiam certa bagagem do leitor, Fanon não tinha uma escrita didática, pois transitava entre uma linguagem psiquiátrica, poética e filosófica sem oferecer explicações para o leitor. De fato, quando perguntado pelo editor Francis Jeanson sobre o que queria afirmar em determinada passagem do livro, Fanon respondeu: “Eu não posso explicar essa frase completamente. Eu tento, quando eu escrevo essas coisas, tocar os nervos do meu leitor. Ou seja, em um lugar não racional, quase sensualmente” (Macey, 2012, p. 159).

No entanto, Gordon (2008) sustenta a ideia de que a baixa popularidade inicial da obra não resultou apenas do estilo de escrita, das escolhas epistemológicas ou, ainda, de questões políticas conjunturais, mas, também, do racismo que fez com que a monografia tivesse sido rejeitada. O livro denuncia a existência do racismo na França, propagado em suas ex-colônias, assim como mostra a conveniência da negação do racismo pelos franceses, destacando como o silêncio sobre o tema favorece os brancos. Para Gordon: “Embora fosse um fato perturbador para o típico leitor francês, a má-fé prevalecia através de uma rejeição não-empírica de sua suposta falta de validade: eles simplesmente diziam que o racismo não existia (apelo à evidência) recusando examinar a evidência” (2008, p. 14).

Por outro lado, é possível levantar como hipótese uma outra influência: o livro também não era unânime entre os africanos e afrodescendentes. De um lado, existiam negros que, como Fanon aponta no livro, desejavam embranquecer e, por isso, ofereciam resistência a um livro que denuncia os processos psíquicos do racismo. Por outro, existiam os negros críticos ao colonialismo, filiados às ideias do movimento negritude e que, por divergências políticas, também receberam o livro com resistência e críticas.

Sobre o estilo de escrita, como tratado anteriormente, tanto Geismar (1972) quanto Macey (2012), afirmam que é expressão da grande admiração de Fanon em relação à forma como Aimé Césaire usava as palavras. Césaire era capaz de conquistar o público não apenas pelo conteúdo, mas pela forma como apresentava suas ideias. Inspirado nele, Fanon buscou adotar o seu estilo de escrita, isto é, tentou uma forma de comunicação com o leitor capturando os seus afetos.

Ainda no que tange o estilo de escrita de Fanon, Geismar (1972) e Macey (2012), divergem. Geismar (1972) compreende o livro apenas como um dispositivo que serviu para Fanon elaborar o trauma causado pelas experiências racistas vividas. Por este motivo, Fanon (2020) recorreu à psicanálise, filosofia e poesia. Tudo isso, ainda segundo Geismar (1972), esvazia o conteúdo político, isto é, a opção de Fanon pela revolução seria uma resolução passional: “A consciência perturbada do autor sobre questões raciais dissolveu-se num movimento furioso em direção à revolução” (Geismar, 1972, p. 12). Macey (2012), ao contrário, avalia que o tom autoanalítico do texto e as escolhas teóricas e estilísticas não retiram o valor político da obra. Pelo contrário, para o autor, a amplitude de linguagens e teorias presentes no trabalho de Fanon, possibilitam uma análise da realidade que a medicina *stricto sensu* não seria capaz de realizar. Ainda segundo Macey (2012, p. 137), ao partir desse lugar, Fanon realizou um “sóciodiagnóstico ou uma análise das origens sociais dos fenômenos psicológicos”.

Vale destacar que o estilo de escrita que trouxe tantos problemas para a primeira edição da obra de Fanon, atualmente, é uma das características que alimentam a popularidade do livro. Talvez, a crítica sobre as dificuldades do texto seja justa: as passagens não são tão didáticas, como muitas vezes se espera em um texto acadêmico. No entanto, o texto, mesmo em seus trechos menos compreensíveis, transmite sentimentos do autor: fúria, raiva e sofrimento são transmitidos e sentidos por quem lê a obra.

3.1.3 Finalidade da obra.

No livro, Fanon realizou uma análise dos afetos e comportamentos dos martinicanos, vinculando-os com a alienação racista colonial. Não obstante, o objetivo de sua análise não é simplesmente explicar uma situação, a finalidade “é ajudar o negro a se libertar do arsenal complexual que brotou do seio da situação colonial” (Fanon, 2020, p. 45), sendo que o próprio autor compõe o grupo de pessoas que analisa, isto é, enfrenta o racismo. Assim sendo, muitas das passagens do livro analisam pessoas e eventos que o autor observou e vivenciou.

Ainda que o livro expresse a elaboração de um trauma do autor frente ao racismo colonial, isso não esvazia seu conteúdo político, tal como defende Geismar (1972). Concordamos com Macey (2021), em sua visão sobre existir uma tendência nas pesquisas na área da psiquiatria, de partirem de questões pessoais⁹. Afirmar que a obra é apenas o produto de uma consciência perturbada que se encaminha para a revolução retira o que há de teórico e político nela. Tal como afirma Bulhan (1985, p. 70): “o tratado de Fanon sobre violência não foi, como alguns nos querem fazer crer, o resultado de uma explosão de tendências cataclísmicas ou anarquistas. Foi antes a cristalização de ideias fundamentadas em observações e de natureza histórica”. Assim, ao utilizar-se de artifícios poéticos, Fanon está efetivando uma estratégia política, que já era empregada por Aimé Césaire. Além disso, o ato de questionar o conhecimento filosófico e psicológico de uma época também é um ato político, por demonstrar o núcleo racista de certo conhecimento que atravessa relações sociais cotidianas ou práticas profissionais de psicólogos, médicos e professores.

Desse modo, a finalidade da obra é analisar a psicologia da colonização, buscando identificar patologias afetivas geradas pelo processo colonial em toda a sua complexidade. A análise busca ser uma ferramenta para a libertação do negro e do branco. (Geismar, 1971; Macey, 2012).

⁹ O presente trabalho parte desse princípio, nosso problema de pesquisa parte de uma questão pessoal. No entanto, não entendemos que, com isso, o estudo se restrinja a processos pessoais, pois as questões pessoais que motivam esse trabalho são consequências de processo social, o racismo. Sendo assim, a partir de uma motivação inicialmente pessoal trabalhamos com processos que têm consequências políticas, culturais, econômicas e subjetivas, o racismo (Almeida, 2019).

3.2 Estrutura Geral do Livro

A obra *Pele negra, máscaras brancas* (Fanon, 2020) é composta por uma introdução, sete capítulos e uma conclusão. No livro, Fanon (2020) discute os processos subjetivos consequentes da situação colonial que coloca brancos e negros em uma prisão narcísica que impossibilita um contato humano livre de taras racistas. Para tanto, o autor pensa, em especial, a situação do negro.

Na introdução, Fanon (2020) apresenta o objetivo de sua análise e algumas das teses centrais que são desenvolvidas ao longo do livro. O autor destaca como a situação colonial impacta a subjetividade do negro, produzindo uma série de distúrbios afetivos psicopatológicos que chegam a eliminar a possibilidade da pessoa negra se reconhecer como homem¹⁰. O racismo inerente à situação colonial impõe ao negro a ideia de que “o negro não é um homem” (Fanon, 2020, p. 22). A negritude e tudo associado a ela retiram da pessoa negra a possibilidade de se reconhecer enquanto homem. No entanto, ainda que a ênfase da análise recaia sobre o negro, Fanon aponta que o branco não está livre de sofrer com taras e anomalias afetivas consequentes da situação colonial. Uma vez que, ao se sentir superior ao outro por conta da cor da pele, o branco vivencia a mesma alienação que produz aquele que supostamente é inferior. Dessa forma, ao criticar o racismo e a colonização, o objetivo é, acima de tudo, “libertar o homem” (Fanon, 2020), branco ou negro.

Na introdução, o autor também expõe como compreende a relação entre o individual e o social. Para isso, Fanon (2020) observa que a subjetividade é constituída a partir de processos culturais, sociais e econômicos. O indivíduo é um reflexo de seu tempo. Dessa forma, as taras e anomalias que o autor procura desvelar não emanam do indivíduo, branco ou negro, mas da interiorização de relações sociais existentes. Ou seja, as anomalias problematizadas têm uma origem sociogenética¹¹. Assim, a solução, “o prognóstico” (Fanon, 2020), não poderia ocorrer apenas a partir de uma mudança de mentalidade, mas: “nos dois níveis [...], qualquer libertação unilateral será imperfeita” (Fanon, 2020, p. 25). Portanto, a libertação depende de um reposicionamento subjetivo frente à realidade e, ao mesmo tempo, da reestruturação material da sociedade.

¹⁰ Optamos por manter o uso da palavra homem, no sentido genérico de ser humano, elaborado pelo existencialismo, uma vez que é o termo utilizado por Fanon.

¹¹ Palavra derivada de sociogenia, proposta por Fanon (1952/2020) para criticar a redução da psicopatologia à ontogenética e a filogenética.

Nos capítulos que seguem, Fanon (2020) percorre diferentes fios constitutivos de sua tese principal, isto é, articula como a alienação racial constitui a subjetividade. Neles, procura desvelar elementos falseadores da realidade e auxiliar seus irmãos de cor a se libertarem daquela alienação.

No primeiro capítulo *O negro e a linguagem*, Fanon (2020) problematiza o que ocorre com o negro colonizado que aprende a falar francês. Segundo o autor, falar a língua europeia transforma a personalidade da pessoa, pois a linguagem é a forma pela qual o indivíduo articula sua existência e aquilo que liga o indivíduo à cultura. Falar determinada língua é “assumir uma cultura, suportar o peso de uma civilização” (Fanon, 2020, p. 31). Desse modo, a língua francesa aparece ao antilhano como uma ponte que permite fugir da cultura local e se aproximar, cada vez mais, do branco francês. Assim, quanto melhor dominar a língua europeia, tanto mais próximo do branco europeu estará o negro antilhano (Fanon, 2020).

O autor também aborda como a linguagem pode ser um elemento de poder que fixa o indivíduo em um determinado lugar. Quando o branco fala com o negro em *petit-nègre*¹², ele está estabelecendo uma hierarquia intelectual: “Falar em *petit-nègre* é expressar a seguinte ideia: ‘Você aí, fique onde está’” (Fanon, 2020, p. 48), fixando o negro em um lugar inferior.

Nos capítulos 2 e 3, respectivamente, *A mulher de cor e o branco* e *O homem de cor e a branca*, Fanon (2020) analisa os relacionamentos amorosos. Ele mostra como pessoas negras da Martinica que se relacionam amorosamente com pessoas brancas estão buscando a lactificação: desejam “a brancura a qualquer preço” (Fanon, 2020, p. 64). Fanon compreende que o racismo colonial foi responsável por barrar a possibilidade das pessoas negras viverem uma experiência de “amor autêntica” (Fanon, 2020, p. 57), pois injetou nas relações amorosas imperfeições e perversões que devem ser analisadas para se alcançar certa desalienação.

Os três primeiros capítulos, nas palavras de Fanon (2020, p. 27), “tratam do negro moderno. Contemplo o negro atual e tento determinar suas atitudes no mundo branco”. Assim, o autor elegeu como objeto processos que considerava fundamentais para compreender como as atitudes do negro no mundo branco se constituem, de forma que aquele fica submerso no ideal de branqueamento imposto pela ideologia colonial. Nesse sentido,

¹² Etimologicamente com forte carga pejorativa racial, *petit-nègre* ou *pitinègue* são nomes atribuídos a um pidgin de superstrato francês utilizado entre meados do século XIX e meados do século XX em algumas colônias francesas, sobretudo na África Ocidental, preponderantemente na comunicação entre soldados nativos e oficiais brancos. Por extensão de sentido, o termo era empregado para se referir a outras variantes simplificadas com o intuito de facilitar a comunicação em situações marcadas pela hierarquia racial[...]. (N.T, 2020, p. 38)

tanto a língua francesa, quanto as relações amorosas expressariam o branqueamento por aparecerem como formas da pessoa negra suplantar sua origem física ou cultural.

No quarto capítulo, *Sobre o suposto complexo de dependência do colonizado*, o autor (2020) discute as teses do psicanalista Octave Mannoni, que, em seu livro *Psicologia da colonização*, analisou a psicologia do colonizador e do colonizado, e concluiu que existia na cultura do último alguns traços que resultavam na predisposição a ser dominado. Existiria na cultura do colonizado um desejo inconsciente por um senhor: “existiria nele um gérmen de inferioridade” (Fanon, 2020, p. 100). Isso acarretaria em um complexo de inferioridade ou complexo de dependência, dependendo da posição do colonizado frente ao senhor. Por outro lado, o colono teria um impulso infantil de domínio sobre o outro que não foi sublimado ou elaborado pela civilização: sua “única motivação é o desejo de pôr fim a uma insatisfação” (Fanon, 2020, p. 31) que constituiria um complexo de chefe.

Dessa maneira, Fanon (2020) apresenta uma crítica incisiva, demonstrando que as reais e primeiras determinações da situação colonial não são predisposições psicológicas. Estas foram criadas pela situação colonial, ou seja, pelo domínio violento e predatório de um povo por outro, de uma raça sobre a outra. Assim sendo, qualquer complexo existente é consequente da situação de colonização.

Já no capítulo 5, *A experiência vivida do negro*, Fanon (2020) deseja ressaltar o real, a rotina, o “sentir na pele” do racismo, mas o faz se afastando de qualquer compreensão metafísica da experiência do indivíduo. A expressão “experiência vivida” usada pelo autor é a tradução da palavra *Erlebnis*, que será tratada mais detidamente posteriormente, mas que indica que uma experiência é vivida pelo indivíduo de forma consciente (Macey, 2012). Portanto, Fanon busca expressar, neste capítulo, como o negro, de forma consciente, pode realizar uma ação “que se empenha em descobrir o sentido da identidade negra” (Fanon, 2020, p. 28).

Para tanto, o autor (2020) defende uma ontologia da existência negra no mundo, em que o ser é sempre um “ser para o outro” (Fanon, 1952/2020, p. 125). Por isso, a colonização foi responsável por modificar a relação do negro com seu ser, pois o olhar branco deposita no negro uma série de taras e inibições: “‘Negro imundo!’ Ou simplesmente: ‘Olhe, um negro!’” (Fanon, 2020, p. 126). Isto gera uma divisão no negro: há um sistema de referência anterior à colonização, em que ele não precisava se provar frente ao outro, mas também há o sistema colonial, que aboliu “seus costumes e referências, pois estavam em contradição com uma civilização que eles desconheciam e que lhes foi imposta” (Fanon, 2020, p. 125).

Essa nova metafísica, imposta pela colonização, altera integralmente a perspectiva do negro. Assim, a partir da noção de esquema corporal, Fanon (2020) sustenta que o ser do negro foi estremecido de tal forma que até mesmo sua relação com seu corpo se modifica. Então, é introduzida toda uma rede mitos e taras que muda a percepção do seu próprio corpo. Seu esquema corporal é destruído: “dando lugar a um esquema epidérmico racial” (Fanon, 2020, p. 127).

No entanto, o autor compreende que, ao ser confrontado com os preconceitos construídos sobre sua raça, o negro tem um despertar: “observamos os esforços desesperados de um negro que se empenha em descobrir o sentido da identidade negra” (Fanon, 2020, p. 27). Ou seja, a ofensa tem um papel. Ela possibilita ao negro tornar-se um indivíduo de ação frente à violência sofrida, isto é, indica que ele toma consciência do desprezo do branco: “Finalmente eu me libertava da minha ruminação. Realizava duas coisas de uma só vez: identificava meus inimigos e causava escândalo” (Fanon, 2020, p. 129).

Logo, compreender a ação do racismo sobre o corpo possibilita o negro sair de uma posição de inocência e passividade e reconhecer sua história e experiências vividas como algo diferente dos mitos, taras e projeções realizadas sobre o negro a partir fantasias e preconceitos europeus. Para destacar esse movimento de fazer-se reconhecer, Fanon (2020) recorre a poetas do movimento negritude que buscaram reposicionar o negro na história, reconhecendo o negro como um ser passional ligado à natureza: “A emoção é negra como a razão é helênica” (Fanon, 2020). Mas tal passionalidade seria uma característica positiva. O autor, então, tece vários elogios sobre o ser negro. Uma ligação íntima com a “terra-mãe” (Fanon, 2020, p. 139), possibilita ao negro governar “o mundo com a intuição” (p. 141), diferentemente do branco, senhor da razão, que quer o mundo só para ele. Portanto, ao ser lido uma única vez, o capítulo parece um mergulho em que o leitor fica sem fôlego para, então, retornar e deixar-se respirar novamente.

Em um primeiro momento de sua escrita, a partir de Senghor, Fanon (2020) afirma que recuou para a irracionalidade. Ali, apresenta uma sucessão de poemas escritos por membros do movimento negritude. São poemas que vibram com as características do “ser tipicamente negro” (Fanon, 2020, p. 145), isto é, a forma como o negro deveria se reconhecer frente ao branco. No entanto, ao fim do mergulho, Fanon afirma que esta “atitude não passava de um termo na dialética” (Fanon, 2020, p. 146) e que Sartre possibilitou ultrapassar aquela tese. Para Fanon (2020, p. 147): “Orfeu Negro é um marco na intelectualização do existir negro”. O autor declara: “A geração dos jovens poetas negros acaba de receber um golpe que não poupa ninguém” (p.147). Mas, a partir de Sartre, Fanon compreende que a negritude é

uma fase, um momento da história, isto é, apenas o início na construção da realização do humano. Dessa forma, a negritude deveria ser superada.

No capítulo 6, *O negro e a psicopatologia*, Fanon (2020) sustenta a tese de que o negro, ao entrar em contato com a sociedade branca racista, é acometido por um adoecimento psíquico, uma psicopatologia produzida por um processo social. A matriz teórica utilizada para descrever o processo é a psicanálise, ainda que o autor se posicione de forma crítica, apontando que seus principais teóricos não se preocuparam com o negro. Assim, a partir da concepção psicanalítica, Fanon entende as primeiras vivências da infância no seio familiar como fundadoras na estruturação do psiquismo, havendo na neurose “uma analogia com alguns elementos infantis, uma repetição, uma cópia dos conflitos surgidos no seio da constelação familiar” (Fanon, 2020, p. 159).

Nesse sentido, o núcleo da psicopatologia vivida pelo negro estaria no fato de existir uma continuidade entre família e sociedade. A família europeia é um núcleo da sociedade europeia: ela atua como forma de controle e, ao ser reproduzida, difunde mitos e preconceitos europeus. A família branca europeia é um retrato da sociedade branca europeia e sua vivência familiar existe como um tipo de formação educativa para a sociedade. Assim, “Vemos o oposto para o caso do homem negro” (Fanon, 2020, p. 159), que sofrerá danos que resultam da imposição do modelo familiar vigente na sociedade europeia, falsamente concebida como superior, buscando eliminar costumes culturais do povo colonizado. Desse modo: “uma criança negra normal, tendo crescido em uma família normal, passará a ser anormal ao menor contato com o mundo branco” (Fanon, 2020, p. 159), pois será exposta às diferenças culturais e ao racismo.

Ainda nessa perspectiva, a sociedade em que a criança negra é inserida constrói uma série de mitos sobre o negro. A partir da ideia de inconsciente coletivo de Jung, utilizada para pensar as representações do negro na sociedade europeia, Fanon destaca que o negro é tomado enquanto “o Lobo, o Diabo, o Gênio Maligno, o Mal, o Selvagem” (Fanon, 2020, p. 161). Estas representações operam como uma catarse coletiva, ou seja, “um canal, uma porta de saída, por onde as energias acumuladas sob a forma de agressividade possam ser liberadas” (Fanon 2020, p. 157). Portanto, são projeções de desejos recalcados da sociedade branca e europeia.

Para os negros, sejam os que vivem na Europa ou os martinicanos que nunca saíram de sua terra natal em virtude da imposição colonial¹³, os mesmos mitos são transmitidos. Isto é, nas sociedades europeias a figura do negro serve como uma espécie de latrina para depósito das frustrações reprimidas pela civilização. Isso se deve ao fato de que ao entrar em contato com os mitos coletivos, o negro, mesmo aquele que nunca pisou na Europa, aprende “‘que corre o risco de ser comido pelos negros malvados’ com a mesma facilidade com que o faz a criança branca” (Fanon, 2020, pp.161-162).

Assim, o conceito de inconsciente coletivo de Jung também é articulado com os conceitos de inconsciente e de sintoma de Freud. Para Freud, segundo Fanon (2020), o sintoma é desenvolvido como uma formação substitutiva de uma experiência traumática que, por meio do recalque, teve seu conteúdo tornado inconsciente. No entanto, o autor observa que o negro, frente à experiência traumática, desenvolve um sintoma, sem que ela se torne inconsciente. Dessa maneira, a experiência do racismo ocorre na esfera da consciência, sem que o negro tenha tempo de “inconscientizar” (Fanon, 2020, p. 165).

Em seguida, Frantz Fanon (2020) discute a fobia buscando entender o medo dos negros pelos brancos, denominados como negrófobos. O autor (2020) aprofunda a crítica aos teóricos do movimento negritude que procuraram combater o racismo colonial resgatando a beleza das culturas africanas, enfatizando a sua diferença em relação às culturas europeias e buscando referências para o povo negro explorado.

No último capítulo que antecede a conclusão, *O negro e o reconhecimento*, Fanon (2020) dialoga com Adler e Hegel, referências que servem para sistematizar a experiência negra e que, ao mesmo tempo, são criticadas por certos limites teóricos. Segundo Fanon, a teoria de Adler sobre o indivíduo existir como um ser de comparação e que tem como objetivo último ser maior que o outro, deve ser criticada porque não se aplica ao antilhano. A atitude de comparação do antilhano foi constituída pelo colonialismo, o qual impôs o branco como medida de ideal do antilhano. Assim, ele se compara com o branco, se sente inferior diante dele e se diferencia dos seus semelhantes por, também, considerá-los inferiores. No diálogo com Hegel, Fanon demonstra como a situação colonial muda a dialética senhor e escravo, pois o reconhecimento estaria barrado para o negro. Ou seja, não é a relação com o trabalho que marca a diferença do negro em relação ao senhor. Além disso, na relação entre negros e brancos não existe reciprocidade.

¹³ cf. página 24, imperialismo total.

Por fim, o autor fecha o *Pele negra, máscaras brancas* (2020) com uma conclusão em que discute o papel da revolução na história. Ali, ele ressalta como o racismo colonial atinge negros de diferentes camadas sociais e afirma que, para alguns, a revolta é a única saída. A revolta não dependeria de uma análise sociológica ou histórica da situação, mas da própria vida do negro depender dela. Assim, o negro é um sujeito que se divide entre uma história particular e universal. O negro é escravo de sua história quando compreende que cabe a ele apenas a história particular do homem negro. Enquanto homem universal, a história de toda a humanidade é também a história do negro. Desse modo, o passado deve ser transcendido em um valor, ele não deve determinar o ser negro. O homem é um ser em movimento, nem o branco nem o negro devem ficar em posições fixadas por seu passado. Pelo contrário, eles devem buscar opções no presente que apontem para o futuro.

Em síntese, nos três primeiros capítulos de *Pele negra, máscaras brancas* (2020), Fanon oferece exemplos das consequências do racismo colonial na subjetividade das pessoas negras, enquanto que nos quatro últimos capítulos, a ênfase recai em como o processo de colonização produz as anomalias afetivas vividas pelo negro.

É possível afirmar, assim, que nos quatro últimos capítulos do livro, o autor realiza um debate fundado na experiência vivida do negro. Ele se empenha em mostrar as consequências subjetivas da colonização, em como a situação colonial produziu traumas nas vidas de negros e deixou sequelas materiais, talvez, mais óbvias e palpáveis, e também sequelas psíquicas, mais submersas e ocultas, que exigem um intenso esforço para serem desveladas. Nos últimos capítulos, Fanon procura não apenas determinar o estado presente das coisas, mas investigar os processos históricos que ocorreram e culminaram em processos psicopatológicos vividos pelo povo martinicano.

Nos últimos capítulos, também, é possível ver como Frantz Fanon (2020) se empenha em se contrapor às doutrinas filosóficas que estudou e se apropriou. Ele faz isso, em certos momentos, ao demonstrar que aquelas doutrinas não se preocuparam com a situação do negro, e, em outros, por evidenciar seus limites, mas parte delas para pensar a realidade.

3.3 Principais Fundamentos Filosóficos e Teóricos

A leitura, análise e interpretação do livro *Pele negra, máscaras brancas* (2020) revelou que, a todo momento, Frantz Fanon se utiliza de três fundamentos básicos: dialética marxista e hegeliana, psicanálise e existencialismo. No entanto, eles não aparecem de forma ortodoxa, aparecem em uma síntese produzida pelo diálogo entre os referenciais e a crítica. Ainda que,

em determinadas partes do livro, uma corrente ganhe mais destaque do que as outras, o fato é que em todo o livro as três matrizes filosóficas são utilizadas de forma sintética. Neste tópico, apresentamos uma análise de como os citados fundamentos filosóficos, teóricos e conceituais atravessam o livro *Pele negra, máscaras brancas* (Fanon, 2020). A exposição buscou descrever como o autor dialogou com cada vertente filosófica e destacou as diferenças que Fanon tinha com cada matriz filosófica.

.A análise da apropriação do marxismo por Fanon dependeu de certas inferências, uma vez que, quase sempre, aparecem mais nas entrelinhas do texto, sem Fanon realizar apontamentos diretos. Este é o caso, em especial, do marxismo, uma vez que existem algumas referências diretas ao existencialismo. Já a psicanálise aparece de forma mais direta, inclusive com debates com autores específicos. O mesmo ocorre com Hegel, a quem Fanon problematiza explicitamente.

3.3.1 O existencialismo na obra “Pele negra, máscaras brancas”: homem novo, humanismo, experiência e linguagem.

O interesse de Fanon pelo existencialismo começou com a admiração pelas ideias de Jean-Paul Sartre. Segundo Geismar (1971), no momento da produção de *Pele negra, máscaras brancas* (Fanon, 2020), as obras de ficção, as ideias filosóficas e os escritos de Sartre sobre o antissemitismo impactaram consideravelmente Fanon. Bulhan (1985) aponta que aproximação do martinicano com Sartre serviu para resolver o conflito que tinha em relação ao movimento negritude. Assim, leitura de Sartre possibilitou a Fanon chegar na tese de que a questão da identidade negra seria apenas um termo na dialética.

Macey (2012), por sua vez, defende que a fenomenologia existencialista de obras como *O Ser e o Nada* de Sartre e *Fenomenologia da percepção* de Merleau-Ponty, mesmo não abordando o racismo, teriam influenciado a obra de Fanon mais do que o marxismo e a psicanálise. Foi o entusiasmo de leitores de Lacan e Derrida com a obra de Fanon que impulsionou uma leitura equivocada de sua obra, dando demasiado destaque para a influência da psicanálise, e ofuscado a importância de Sartre e Merleau-Ponty.

Já o existencialismo está presente como um fio que perpassa todo o livro *Pele negra, máscaras brancas* (Fanon, 2020), ainda que sua apreensão, muitas vezes, seja implícita, o que resulta da obra partir de uma apropriação não ortodoxa de diferentes correntes e fundamentos teóricos. Os estudos de Sartre sobre consciência alienada, reconhecimento, liberdade e, em especial, experiência foram fundamentais na elaboração teórica de Fanon: “de todos os

discursos filosóficos à sua disposição no final dos anos 40, foi a filosofia que melhor poderia ser adaptada a uma análise de sua própria ‘experiência vivida’ (Macey, 2021, p. 130).

Assim, no que lhe diz respeito, a noção de “homem”, a proposta de um novo humanismo, o conceito de experiência e o estudo da linguagem em Fanon (2020) partem de um diálogo direto com o existencialismo, ainda que, em boa parte da obra, não há exposição explícita de referências ou autores. Esses são conceitos que dialogam com o existencialismo e que servem como pano de fundo que está presente em todo o livro, inclusive quando o autor aborda outros conceitos, existencialistas ou não. Além daqueles conceitos básicos, que são discutidos no próximo tópico, foram identificados outros com aplicações mais restritas, que servem para interpretar fenômenos ou processos específicos. São eles: esquema corporal, amor autêntico, facticidade, *accidentaliser* e má-fê.

3.3.2 O marxismo e a dialética de Hegel: diálogo e crítica.

A dialética marxista e hegeliana são fundamentais na obra de Frantz Fanon, de modo que influenciam sua compreensão sobre as raízes sociais das patologias vividas por negros e brancos, assim como as propostas de estratégias de ação denominadas pelo autor, respectivamente, como sociogenia, sociodiagnóstico e prognóstico, ainda que de maneira não ortodoxa (Fanon, 2020). É importante ressaltar que Fanon discute o tema sempre apontando sua experiência com a psiquiatria, a psicanálise e o existencialismo, além disso, dando relevo à subjetividade e aos afetos, temas subestimados pelo tipo de marxismo vigente em sua época (Bulhan, 1985).

Também existem indicações de que Fanon estudou Marx durante sua formação universitária (Bulhan, 1985). Naquele momento, a tradução dos *Manuscritos Econômico-Filosóficos* aqueceu o ambiente intelectual francês sobre o marxismo (Faustino, 2018). Para além disso, intelectuais fundamentais na trajetória de Fanon, como Césaire e Sartre, foram decisivamente influenciados pelo pensamento marxista (Bulhan, 1985). Assim, dois conceitos centrais no livro *Pele negra, máscaras brancas* (Fanon, 2020) foram tematizados a partir da tradição marxista: a alienação e a sociogenia (Bulhan, 1985). Ainda que, mais uma vez, trata-se de uma apropriação heterodoxa, que sintetiza ideias provenientes da psicanálise e do existencialismo.

Isso se dá, pois, ao defender que a patologia que acomete o negro é causada por dois processos, um primeiro processo econômico que, em seguida, produz um processo subjetivo, Fanon articula “uma base dialética e materialista para sua perspectiva sociogenética” (Bulhan,

1985, p.196). É a partir de tal base que compreende que as anomalias psíquicas causadas pela colonização eram expressão da alienação do humano. Então, a prisão narcísica centrada na cor que limita o potencial de realização do homem é “uma patologia da liberdade produzida socialmente” (Bulhan, 1985, p.196).

A concepção dialética sobre a relação entre econômico e subjetivo também foi influenciada pela obra de Hegel. Este, estava em alta consideração na França durante os anos de formação universitária do psiquiatra martinicano graças à interpretação realizada por Kojève¹⁴ (Bulhan, 1985). Jean-Paul Sartre, que tanto inspirou Fanon, também se entusiasmou com a obra de Hegel e já havia estudado a dialética senhor-escravo para problematizar a relação entre o antisemita e o judeu. Nesse panorama, Fanon, ao se apropriar da dialética hegeliana, buscou, mais uma vez, demonstrar como a experiência colonial alterou as lógicas preconcebidas. Ele concebe que a lógica da dialética senhor escravo é alterada pela colonização, uma vez que o branco não reconhece a humanidade do negro, dessa forma, o trabalho não basta ao negro para ser reconhecido. O negro, por outro lado, está alienado de sua humanidade e não deseja ser reconhecido em seu fazer mais em seu ser, deseja ser reconhecido como branco.

No entanto, a utilização do autor da teoria hegeliana foi inédita, visto que Fanon, diferente dos filósofos europeus em geral, incluindo Hegel, quando trabalharam com a questão da opressão, o faziam “a partir de torres de marfim acadêmicas”, isto é, a partir de uma posição de “de fascínio filosófico e distância subjetiva” (Bulhan, 1985, p.113). Além disso, a exploração do negro pela escravidão e a colonização não foram problemas para Hegel. Fanon, ao contrário, está totalmente imerso na situação analisada, não busca apenas a apreciação filosófica da questão, mas mudar o estado existente das coisas. Deste modo, era impossível para ele “abordar a dialética mestre-escravo com o frio desapego do acadêmico” (Bulhan, 1985, p. 114).

Portanto, ambas as dialéticas são desenvolvidas à frente, de modo que o marxismo tem presença mais forte em 2.2.2, “Colonização, sociogênese do inconsciente e a necessidade do sociodiagnóstico”, quando destaca-se a forma como Fanon compreende a influência do social sobre a formação do indivíduo, se contrapondo às teses que buscavam explicar a relação entre colono e colonizado com base em processos culturais e psicológicos inerentes a eles e anteriores à colonização. Destaca-se, também, que para o autor o homem está na origem

¹⁴ Alexandre Kojève teve grande importância sobre a Filosofia na França do século XX. Responsável por substituir seu amigo Alexandre Koyré na *École pratique des hautes études* de Paris, entre 1933 e 1939, a sua leitura de Hegel reacendeu o interesse das elites intelectuais francesas pelo autor (Marçal, 2016).

na sociedade, sendo responsável por seus conflitos e contradições e, desse modo, cabendo também a ele o processo de mudança. A dialética senhor-escravo, é discutida em 2.2.1, “Linguagem, reconhecimento e corpo: a sociogênese do indivíduo”, momento em que é destacada a discussão sobre o processo de formação do indivíduo em Fanon e a importância do reconhecimento nesse processo.

3.3.3 Teorias de base psicanalítica: diálogos e críticas.

A psicanálise é outra corrente decisiva na elaboração das teses presentes em *Pele negra, máscaras brancas* (Fanon, 2020). Já nas primeiras páginas, o autor faz uma ambiciosa afirmação: “apenas uma interpretação psicanalítica da questão negra pode revelar as anomalias afetivas” (Fanon, 2020, p. 24) que resultam do racismo colonial. Ali, Fanon se fundamenta na psicanálise para explicar as alterações psicológicas causadas pela colonização. Para isso, ele se utiliza da teoria da neurose de abandono, de Germaine Guex, e da teoria sobre o mecanismo de defesa do Ego, de Ana Freud, para pensar mais especificamente como as relações amorosas são alteradas de modo a formatarem relações neuróticas. Posteriormente, Frantz Fanon debate com o psicanalista Octave Mannoni para refutar suas teses sobre a psicologia da relação entre colono e colonizado. Por fim, a psicanálise é a base de sua leitura sobre a necessidade de reconhecimento presente nas relações entre o eu e o outro, tomando como ponto de partida a teoria de Alfred Adler sobre o complexo de inferioridade e superioridade. Além de capítulos específicos em que há diálogo mais intenso com a psicanálise, Fanon utiliza conceitos da psicanálise para pensar a realidade estudada ao longo de todo o livro.

Com o exposto, fica evidente que Fanon usou a teoria psicanalítica com o objetivo de interpretar a realidade. Os conceitos da psicanálise foram utilizados para compreender processos sociais e individuais. Ele não é ortodoxo no uso da teoria: frente à constatação de que os conceitos foram criados para interpretar uma realidade distinta daquela estudada por ele, realiza reformulações que considera necessárias.

3.2 Principais Conceitos

Finalizada a apresentação dos principais fundamentos, passa-se a uma leitura da obra *Pele negra, máscaras brancas* (Fanon, 2020) com objetivo de identificar os principais

conceitos trabalhados por Frantz Fanon. Nessa perspectiva, parte-se da tese de que os conceitos são apropriados por Fanon são atravessados por diferentes matrizes teóricas. Logo, há uma síntese de diferentes correntes teóricas e filosóficas no uso dos conceitos para que eles sejam reformulados de forma que possibilitem problematizar um objeto de estudo negligenciado pelos autores das correntes ou teorias que servem como ponto de partida. Para a análise, realizou-se uma divisão puramente didática, uma vez que, na obra analisada, o autor trabalha a todo momento com uma bricolagem de fundamentos e conceitos. A divisão visa abarcar três linhas de análise identificadas na obra.

A princípio, há os conceitos voltados para pensar a constituição do indivíduo, a formação de sua subjetividade, seus afetos e comportamentos. Para tanto, expõe-se os conceitos de linguagem, corpo e reconhecimento. Em seguida, destaca-se como para pensar a subjetividade, Fanon emprega a sociogenia, isto é, usa uma análise do processo de formação do indivíduo que parte do processo social e histórico. Neste sentido, ressalta-se a articulação entre colonização e inconsciente realizada pelo autor para mostrar que sua constituição é determinada por processos sociais, históricos e culturais. Assim, ao articular inconsciente e colonização, Fanon (2020) coloca a exigência de se realizar um sociodiagnóstico em qualquer estudo sobre a formação do indivíduo, de sua subjetividade.

Finalmente, evidenciam-se conceitos que Fanon utiliza para pensar a superação do racismo colonial: desalienação e liberdade. A conscientização dos processos sociais que aprisiona o negro, deve apontar para o fato que a essa alienação é um processo estrutural, então, a liberdade do indivíduo depende de um duplo processo de mudança: individual e social. Logo, o homem novo se forma em um mundo de reconhecimento recíproco, livre de taras raciais.

3.2.2 Linguagem, reconhecimento e corpo: a sociogênese do indivíduo.

São apresentados, aqui, os conceitos que Fanon utiliza para explicar a constituição do indivíduo. Nesse sentido, percebe-se um peso muito forte da psicanálise e do existencialismo, ainda que em alguns momentos, como no caso da linguagem, exista claramente um peso maior do existencialismo, com algumas contribuições da psicanálise. Sendo que, como já apontado, o autor concebe os processos individuais e sociais como indivisíveis, tendo os processos psíquicos como raízes dos processos sociais. Consequentemente, sua elaboração dos processos de constituição do indivíduo a partir da psicanálise e do existencialismo, terá

influências do marxismo e da dialética, como teorias que fundamentam determinantes sociais na constituição do indivíduo.

3.2.2.1 A linguagem.

No que tange a linguagem, Frantz Fanon (2020) problematiza o que acontece quando os negros aprendem a falar francês, apontando que há uma alteração na personalidade do indivíduo. Para explicar o processo, ele teoriza sobre a linguagem. Esta, possui três faces: a comunicacional, pois “falar é existir absolutamente para o outro” (Fanon, 2020, p. 31); a existencial e a cultural, porque o “homem que possui a linguagem possui, por conseguinte, o mundo expresso por essa linguagem e implicado por ela” (Fanon, 2020, p.31). O autor, então, recorre a Paul Valéry para afirmar que a linguagem é “o deus na carne esgarrado” (Fanon, 2020, pp. 31-32). Portanto, a linguagem é compreendida como mediação do indivíduo com o outro e é o meio pelo qual a cultura se transmite e se faz carne. Segundo essa teoria, a linguagem não é só meio de expressão, mas é a cultura constituindo o corpo, assim como afetos e comportamentos.

Nesse sentido: “para o negro recém-desembarcado, a adoção de uma linguagem diferente daquela da coletividade que o viu nascer revela um deslocamento, uma clivagem” (Fanon, 2020, p. 39). Isso ocorre, porque a colonização asfixia a cultura local por meio de um processo violento, no qual as culturas africanas são subordinadas à cultura europeia, que toma aquelas como exóticas ou primitivas. Assim, a língua francesa passa a ser uma das formas que o negro busca ascender, fugir da selva brutal e alcançar aquilo que aparece como a metrópole civilizada. “O colonizado tanto mais se evadirá da própria selva quanto mais adotar os valores culturais da metrópole. Tão mais branco será quanto mais rejeitar sua escuridão, sua selva” (Fanon, 2020, p. 32). Dessa maneira, para o negro, o domínio da língua francesa parece ser um meio de escapar de uma cultura dominada e, assim, se tornar mais humano por estar mais próximo da cultura que é assumida como civilizada e culta, porque é dominante. Nessa perspectiva:

O professor Westermann, em *The African To-day*, escreveu que existe um sentimento de inferioridade dos negros que é experimentado sobretudo pelos evoluídos e que eles incessantemente se esforçam para controlar. A maneira utilizada para isso, acrescenta ele, é com frequência ingênua: “Vestir roupas europeias, sejam elas trapos ou a moda mais recente; usar móveis europeus e formas europeias de trato social; adornar a língua nativa com expressões europeias; usar frases empoladas ao falar ou escrever

uma língua europeia: tudo isso contribui para uma sensação de igualdade com o europeu e suas realizações” (Fanon, 2020, p. 39).

O autor martinicano compreende o uso da linguagem como uma forma de fixar os colonizados em um lugar inferior, o que fica evidente na seguinte passagem: “Não estamos exagerando: dirigindo-se a um negro, o branco se comporta exatamente como um adulto diante de um menino e desata a falar com sorrisos afetados, cochichos, afagos e mimos” (Fanon, 2020, p. 45). Da mesma forma, é isso que ocorre quando os europeus se comunicam com os negros de forma diferente daquela utilizada para se comunicarem com um outro europeu. Para isso, usam um dialeto, o *petit-nègre*, indicando que estão partindo do princípio de que o homem negro não é capaz de entender o francês oficial, ou seja, alcançar plenamente a cultura dominante. Segundo Fanon (2020, p. 50) “falar *petit-nègre* é trancafiar o negro, é perpetuar uma situação conflituosa em que o branco infesta o negro com corpos estranhos extremamente tóxicos”. Assim, ao falar *petit-nègre* com o negro, o branco atualiza suas formas de expressar o racismo. Se as concepções racistas que inferiorizam os negros pelo tamanho do crânio caducaram naquele momento, o racismo se atualizou a partir da tese culturalista de que o negro pertence a uma cultura inferior, o que equivale a ser uma pessoa inferior.

Portanto, a dominação violenta na colonização é marcada pela imposição de valores da cultura dominante. Se a linguagem é uma forma de ser que está enraizada na cultura, a colonização asfixia uma forma de existir do homem negro, isto é, como ele afeta e é afetado pelo mundo. O homem negro seria, segundo Fanon (2020), adoecido pela linguagem, pois na cultura francesa, o lugar reservado ao negro é sempre o lugar de inferior. Assim, quando o sujeito negro entra em contato com a língua que o coloca no lugar de inferioridade, ele é intoxicado, aprende a desprezar-se e busca expressar-se no francês mais correto possível em busca de um distanciamento da inferioridade. É um meio de buscar ser branco.

3.2.2.2 O reconhecimento.

A questão do reconhecimento está presente em diversos momentos do texto fanoniano e é abordada a partir de diferentes autores. Ela é pensada a partir da tese de que o homem é um ser-para-outro. Segundo Fanon (1952/2020/), o negro e o branco nunca existiram para si mesmos, mas apenas na ligação em que um existe para o outro. Dessa forma, um age

coexistindo com e conforme o outro. No entanto, isso não significa que exista reciprocidade entre ambos.

No início da obra, o autor anuncia como a lógica do reconhecimento se altera com a colonização. Fanon (2020) destaca a importância do processo de reconhecimento na construção da representação que o sujeito faz de si e do outro. Isso é posto, de modo que a situação colonial é responsável por alterar essa lógica de reconhecimento, criando um processo de reconhecimento em que negros moldam seus comportamentos, linguagem e escolhas afetivas buscando serem reconhecidos como brancos, tomados como equivalentes de humanos. Essa mudança na lógica do reconhecimento impetrada pela colonização tem como consequência negros e brancos em uma prisão narcísica, criando um tipo de patologia dos processos de reconhecimento (Fanon, 2020).

Com o objetivo de compreender os processos de reconhecimento em curso nas colônias, o autor dialoga com Adler e Hegel, buscando entender a lógica de reconhecimento proposta por ambos, e concluindo que a proposta dos autores não se aplicaria totalmente a situação estudada, uma vez que a situação colonial alterou a lógica do reconhecimento. Fanon, então, efetua uma leitura crítica dos autores, destacando os limites de suas teorias e reformulando suas teses para estudar sua realidade.

No debate com Adler, ele destaca que na teoria deste, o indivíduo é tomado como um ser que, desde a infância, se compara com o adulto e se sente inferior em relação a ele. Isto resulta na formação de um complexo de inferioridade, que leva a criança a tentar superar o adulto. Esta ação, por sua vez, produz o complexo de superioridade, que é uma tentativa de compensar o complexo de inferioridade infantil. Por conseguinte, o desejo de superar o sentimento infantil de inferioridade seria o motor do desenvolvimento do adulto (Fanon, 2020).

Entretanto, Fanon (2020) aponta que a situação do negro é outra, já que o racismo colonial altera o esquema pensado por Adler. Sob a experiência colonial, o antilhano deixou de possuir um valor em si, pois torna-se dependente do outro para ter seu valor reconhecido. O outro, na situação colonial, é considerado apenas enquanto se comporta como um espelho daquele que o valoriza (Fanon, 2020).

Mais uma vez, Fanon (2020), destaca que essa forma de funcionamento subjetivo não emana do indivíduo, pois a neurose¹⁵ é produto da sociedade. Uma sociedade neurótica

¹⁵ Em seu texto, Fanon utiliza as palavras nervoso e neurótico, em francês *nerveuse* e *névrosé*, como sinônimos. Optaremos por utilizar a palavra neurótico, que é como se formalizou nos meios psicanalíticos.

produz indivíduos neuróticos: “Se há um vício, ele não reside na ‘alma’ do indivíduo, e sim em seu meio” (Fanon, 2020, p. 223). Dessa forma, se o antilhano é um indivíduo que se compara ao colonizador, isto ocorre porque a sociedade antilhana foi construída como uma sociedade de comparação.

Em síntese, para Fanon (2020), as ideias de Adler servem para explicar a situação do branco. A pessoa branca, que vive a situação de comparação polarizando o infantil e o adulto, seres semelhantes que compartilham um mútuo reconhecimento enquanto humanos e isto possibilita a criança branca olhar para o adulto branco e tentar superá-lo. Já o negro encontra-se historicamente inferiorizado e sente-se inferior ao branco. O negro vive a situação de forma triangular: ele se compara com seu semelhante, outro negro, buscando se reconhecer como superior, mas resguarda ao branco um lugar superior e incomparável, um tipo de medida ideal inalcançável, que os negros lutam para corresponder.

Finalmente, a questão do reconhecimento para Hegel também fundamenta análises de Fanon (2020). Este, destaca uma citação de Hegel: “A consciência-de-si é em si e para si quando e porque é em si e para si para uma Outra; quer dizer, só é como algo reconhecido” (Hegel como citado em Fanon, 2020, p. 227). Assim, a consciência necessita ser reconhecida por uma Outra consciência para sair de certo solipsismo e, efetivamente, se realizar. Logo, é a partir do outro que é possível reconhecer-se como um ser humano entre outros, uma vez que, a humanidade do homem depende do reconhecimento de outro homem (Fanon, 2020). Ainda nesse sentido:

Na medida em que ultrapasso meu estar-aqui imediato, percebo o ser do outro como realidade natural e mais que natural. Se fecho o circuito, se torno irrealizável o movimento em duplo sentido, mantenho o outro no interior de si. No extremo, retiro dele até mesmo esse ser-para-si (Fanon, 2020, p. 227).

Assim, a partir do momento em que deixa de manter uma posição solipsista com o ser, o homem percebe o outro enquanto ser natural e indivíduo de ação. Se ao outro é negado esse reconhecimento, não há possibilidade de sair de uma relação solipsista com seu ser e sua humanidade lhe é negada.

Esse reconhecimento não pode ocorrer de forma unilateral: um e outro devem reconhecer-se mutuamente (Fanon, 2020). Para Hegel, segundo Fanon, a luta pelo reconhecimento pressupõe “uma reciprocidade absoluta” (Fanon, 2020, p. 227). Os homens em relação de igualdade entre si lutam para que cada outro reconheça a sua humanidade. No entanto, quando fala-se da questão negra “o senhor escarnece da consciência do escravo. Ele

não exige reconhecimento do escravo, apenas seu trabalho” (Fanon, 2020, NR, p. 230). Uma vez que o senhor não reconhece o escravo como humano, ele não é digno de lhe dar reconhecimento: “Sem reconhecimento recíproco, não pode haver identidade, nem autoestima, nem dignidade” (Bulhan, 1985, p. 114). Se é negada a possibilidade de humanização, o homem fica imerso “em miserável servidão e objetificação”(Bulhan, 1985, p. 114). Sob essa perspectiva, o escravo é um animal, do qual se exige apenas o trabalho:

Do mesmo modo, o escravo, neste caso, não é de modo algum assimilável àquele que, perdendo-se no objeto, encontra no trabalho a fonte da sua libertação.

O negro quer ser como o senhor.

Assim, ele é menos independente do que o escravo hegeliano.

Em Hegel, o escravo se aparta do senhor e se volta para o objeto.

Aqui, o escravo se volta para o senhor e abandona o objeto (Fanon, 2020, NR, p. 231).

O negro também não pode se libertar a partir do trabalho, afinal não é reconhecido enquanto humano e, por isso, deseja antes ser reconhecido em sua humanidade. Mas a situação colonial impôs a ele a ideia de que humano é sinônimo de branco. Dessa forma, ele não quer que o senhor o reconheça pelo seu fazer, pois o objeto de sua ação é o senhor, ele trabalha para ser como o senhor.

Então, quando o outro se opõe ao reconhecimento, surge a luta por reconhecimento. O Desejo é experimentado como movimento da luta para ser reconhecido. Trata-se de uma luta em que o sujeito coloca a vida em risco em busca de tal reconhecimento. (Fanon, 2020). Sobre isso:

Peço que me considerem a partir do meu Desejo. Eu não estou apenas aqui-agora, encerrado na coisidade. Eu sou para outros lugares e para outra coisa. Reivindico que levem em conta minha atividade negadora na medida em que busco outra coisa que não a vida; na medida em que luto pelo nascimento de um mundo humano, isto é, um mundo de reconhecimentos recíprocos (Fanon, 2020, p. 228).

Assim, Frantz Fanon (2020) aponta a possibilidade do indivíduo diante da negação do reconhecimento pelo outro vir a ser reconhecido, não a partir da luta em que arrisca sua vida, mas quando o reconhecimento é dado pelo outro. Neste caso, aquele que ganha o reconhecimento não se transforma em uma consciência-de-si independente. Fanon, aqui, está descrevendo a situação do negro que, em sua leitura, teria recebido a liberdade do senhor, já que “Ele não travou a luta pela liberdade” (Fanon, 2020, p. 229). Neste processo, o branco,

em um primeiro momento, se nega a reconhecer a humanidade do negro para, então, conceder a liberdade sem que o último tenha lutado por ela. Cria-se, assim, para o negro, um tipo de dívida. O mesmo senhor que o explorou e o violentou, agora o liberta, retirando a oportunidade de revidar toda a violência sofrida, e ainda o coloca em uma situação de dívida frente ao bom senhor branco:

O negro não se tornou senhor. Quando não há mais escravos, não há senhores.
O negro é um escravo a quem foi permitido adotar uma atitude de senhor.
O branco é um senhor que permitiu a seus escravos comer à sua mesa.
Um dia, um bom senhor branco que tinha influência disse a seus amigos:
“Sejamos gentis com os negros...” (Fanon, 2020, p. 227).

O negro não teve a oportunidade de lutar contra a o senhor e seus valores e, se vitorioso, reconstruir sua sociedade, reconstruir seus valores e modo de vida, ao contrário, ele fica imerso em uma sociedade que não era a sua.

Fanon aponta que os franceses, quando pensam em liberdade, pensam na Revolução Francesa e naqueles que morreram em nome dela. O negro quando pensa na liberdade, pensa no branco. Nessa dialética do reconhecimento, Fanon (2020) enxerga na situação da relação entre senhor e escravo descrita anteriormente, a causa do desejo de vingança que pulsa no negro. O branco passou de senhor que violenta para aquele que afirma que não há diferença entre eles. Nesta situação: “O ex-escravo exige ter sua humanidade contestada, ele deseja uma luta, uma briga” (Fanon, 2020, p. 231). Desta forma, o negro pode tirar do branco a capacidade de ter dado a dádiva da liberdade e se vingar das violências sofridas. O negro preso nesse desejo de vingança e de ser senhor de sua própria liberdade é um sujeito ressentido: deixa de ser um sujeito de ação para ser apenas um sujeito de reação, um indivíduo que reage frente à ação do branco (Fanon, 2020).

Assim, “Levar o homem a ser acional, preservando em sua circularidade o respeito aos valores fundamentais que fazem um mundo humano, essa é a principal urgência daquele que, depois de ter refletido, prepara-se para agir” (Fanon, 2020, p. 232). Portanto, a tarefa é tornar o homem um indivíduo que reflete e prepara sua ação a partir dos valores fundamentais do mundo humano. Não mais um indivíduo determinado pela ação de outrem. Somente assim, pode o negro realizar um mundo verdadeiramente humano, um mundo em que o reconhecimento não seja interdito por taras raciais (Fanon, 2020).

Logo, a partir de seu envolvimento com a realidade que analisava e buscando sua transformação, Fanon (2020) reformulou a teoria hegeliana. O autor retirou uma ideia

fundamental da teoria hegeliana sobre a dialética senhor-escravo, para pensar a relação entre negro e branco: a questão do reconhecimento, o compreendendo com decisivo na constituição da subjetividade.

3.2.2.3 O corpo negro: entre o esquema corporal e o histórico-racial.

A questão do reconhecimento ganha materialidade na experiência vivida do sujeito. Para demonstrar isso, Fanon (2020) problematiza os efeitos da colonização na representação que o indivíduo constrói sobre seu corpo. O reconhecimento é o processo articulador fundamental na construção da imagem de si mesmo pelo indivíduo. É a partir do olhar, afeto e comportamento do outro em relação com o indivíduo que ele se reconhece e constrói o seu eu.

Segundo Macey (2012), a análise de Fanon sobre esse processo é fundamentada a partir de Merleau-Ponty e tem diálogo com o livro de Jean Lhermitte, "*L'Image de notre corps*" (A imagem de nossos corpos). De acordo com a apresentação de Macey (2012), para Lhermitte, a imagem do eu é um dos sentimentos mais complexos que é possível ter, sendo sua elaboração, processo gradual e complexo que ocorre a partir de sensações interiores e exteriores, condição necessária para agir sobre o mundo, isto é, não seria possível agir no mundo se não houvesse na mente de cada um uma ideia sobre o corpo de cada um. Ainda segundo Macey (2012), Merleau-Ponty, a partir da leitura de Lhermitte, concebe o esquema corpóreo como "um resumo de nossa experiência corporal" e "uma maneira de expressar o fato de que meu corpo está no mundo" (Macey, 2012, p. 57).

Os conceitos de ser-para-outro e de esquema corporal se articulam, na medida em que é a partir do processo de reconhecimento que o indivíduo constrói seu esquema corporal. Fanon (2020) define o esquema corporal como "um conhecimento em terceira pessoa" (p. 126). Para o autor, o corpo é vivido como sendo um outro, como uma ferramenta que se aprende a utilizar, retirando qualquer possibilidade de essência na relação entre o indivíduo e seu corpo. Logo, a estruturação do esquema corporal ocorre no movimento dialético entre o eu e o mundo, isto é, entre as necessidades internas do indivíduo e as demandas exteriores do mundo.

Então, Fanon (2020) afirma que o racismo é responsável por realizar uma mudança no esquema corporal do negro. A partir do momento em que este é olhado e nomeado pelo olhar racista, há uma passagem do esquema corporal para o esquema epidérmico ou histórico-racial. Nessa passagem, o olhar do negro sobre seu corpo é guiado pelo olhar de um outro que deposita sobre ele "milhares de detalhes, anedotas, relatos" (Fanon, 2020, p. 127). Em síntese,

o racismo estrutura a relação que as pessoas têm com o seu corpo, introduzindo marcas histórico-raciais ao seu esquema corporal.

O esquema corporal do negro é formado em processo que está fora do seu controle. Com o racismo, o corpo não aparece como uma ferramenta, não é determinado única e exclusivamente pelo negro, mas por uma segunda pessoa, o racista. Este coloca sobre o corpo do negro todo um sistema de preconceitos e taras construídos historicamente, o mito negro: “O esquema corporal, atacado em vários pontos, então desabou, dando lugar a um esquema epidérmico racial. A partir daí, não se tratava mais de um conhecimento do meu corpo na terceira pessoa, mas em tripla pessoa” (Fanon, 2020, p. 127).

Segundo o psiquiatra, o mito preconceituoso sobre o negro chega antes de qualquer expressão singular do indivíduo sobre si mesmo. O mito o torna refém de uma imagem que parte de deduções já realizadas. “Sou sobredeterminado a partir do exterior. Não sou escravo da ‘ideia’ que os outros fazem de mim, mas da minha aparência” (Fanon, 2020, p. 131). O negro, sob esse viés, é refém do olhar do outro, que lhe dirige toda a espécie de preconceitos, o fixando em uma série de comportamentos e atitudes. Trata-se de um olhar que cria um gênero que não é identificado com a humanidade: o negro.

Cabe destacar que Fanon (2020) analisa o processo a partir de uma experiência vivenciada em primeira pessoa: ele viu seu esquema corporal se transmutar em um esquema epidérmico histórico-racial quando foi olhado com medo por uma criança na rua, por causa da cor de sua pele:

“Olhe, um negro!” Era um estímulo externo que me futucava de passagem. Eu esboçava um sorriso. “Olhe, um negro!” Era verdade, eu me divertia. “Olhe, um negro!” O círculo pouco a pouco se estreitava. Eu me divertia abertamente. “Mamãe, olhe o negro, estou com medo!” Medo! Medo! E eis que agora eu era temido. Queria me divertir com isso até engasgar, mas isso se havia tornado impossível para mim (Fanon, 2020, p. 127).

Nesse momento, o seu esquema corporal é desintegrado e suplantado pelo esquema epidérmico. A cultura, a história e os processos sociais fazem com que o corpo, compreendido como uma experiência que contém certa universalidade é recortado por diferenças e hierarquias culturais. Desse modo, ele não descarta a estrutura de pensamento de Merleau-Ponty sobre a construção da relação do indivíduo com seu corpo, mas acrescenta a ela a experiência social de cada cultura e de diferentes processos históricos, como determinações da experiência do indivíduo com o corpo.

Neste ínterim, a análise de como o esquema corporal do negro é afetada pelo seu encontro com o branco é enriquecida pela leitura que Fanon (2020) faz sobre a noção de estágio do espelho de Lacan. Este, define o estágio do espelho como o processo que constitui a realidade do sujeito. A afinidade entre o sujeito e a imagem refletida no espelho oferece para o sujeito o símbolo da realidade: “aquele sou eu”. Mas Lacan observa que uma imagem é uma ilusão, afinal, a imagem não é o sujeito. Dessa forma, essa ligação afetiva que funda a realidade do sujeito também é ilusória. A partir desta tese, Fanon (2020), questiona se o aparecimento do negro não seria tomado como uma agressão à realidade corporal do sujeito branco. A partir desta conjuntura, o negro seria responsável por interromper a conclusão do processo de compreensão do esquema corporal do branco. Ele interrompe, desestrutura o mundo fenomênico do branco. O branco, até encontrar o negro, tinha seu corpo como métrica, como base, como sinônimo de humano. A chegada do negro rompe o ciclo:

No limite, podemos dizer que o negro, com seu corpo, obstrui a ultimação do esquema postural do branco, no momento, obviamente, em que o negro irrompe no mundo fenomenal do branco. Não seria aqui o lugar para expor as conclusões a que chegamos ao refletir a respeito da influência sobre o corpo exercida pela irrupção de outro corpo. (Suponhamos, por exemplo, um grupo de quatro jovens de quinze anos, esportistas mais ou menos assíduos. No salto em altura, um deles obtém o primeiro lugar com 1,48 metro. Surgindo um quinto que saltasse 1,52 metro, os quatro corpos sofreriam uma desestruturação) (Fanon, 2020, p. 174).

Destarte, fundado em Lacan, Fanon (2020) afirma que o verdadeiro Outrem do branco é o negro e vice-versa. O uso da palavra outrem aparece aqui se diferenciando da palavra “Outro”. Este estaria referido ao semelhante: o Outro do branco é outro branco, isto é, aquele que se apresenta enquanto diferença sem violentar o esquema corporal. Por outro lado: “Outrem é percebido no plano da imagem corporal, exatamente como o não eu, quer dizer, o não identificável, o não assimilável (Fanon, 2020, p. 174).

A noção de estágio do espelho em Lacan também aporta a análise da psicopatologia que atinge o negro na situação colonial: “toda vez que o sujeito vislumbra sua imagem e a saúde, é sempre, de alguma forma, ‘a unidade mental que lhe é inerente’ que é aclamada”(Fanon, 2020, p. 175). Desse modo, sendo a visão da própria imagem constitutiva da realidade do sujeito, no caso do antilhano há uma percepção deformada de sua imagem. Os antilhanos têm uma percepção de si a partir da imagem de pessoas brancas, ou seja, uma percepção maculada pela negritude. Esta seria uma marca degradante: quanto mais negro, mais

degradado. No contato com a sociedade branca europeia, o negro se torna anormal, uma vez que está impossibilitado de atravessar o estágio do espelho de forma saudável.

No entanto, há algo de positivo na construção desse esquema epidérmico racial para o negro, pois possibilitaria o indivíduo se identificar enquanto negro e, conseqüentemente, tomar consciência da situação que o aprisiona, entender a escravidão e a violência como resultados da situação colonial e como esta se articula com ele. Conseqüentemente, a construção do esquema epidérmico racial pode permitir o indivíduo de ler a história da relação entre negros e brancos, de identificar-se com os seus, e de localizar o inimigo a ser combatido.

Desta forma, a ofensa racista contém uma possibilidade de libertação: todo um universo de mal-estar pode ser percebido. Fanon (2020) afirma, a partir de sua experiência, que a ofensa de racistas: “Realizava duas coisas de uma só vez: identificava meus inimigos e causava escândalo.” (Fanon, 2020, p. 129). Desta ideia, pode-se afirmar que quando o racismo se dá em uma atmosfera silenciosa, é mais difícil para a vítima do racismo se defender, pois fica presa em mundo de hipóteses e suposições, preso em um universo ruminante tentando compreender seu mal-estar. A ofensa racista pode ajudar na libertação, ainda que, segundo Fanon (2020), num primeiro momento, gere vergonha, ela permite delimitar o campo de batalha, identificar os inimigos.

Assim, construir um esquema epidérmico racial é descobrir-se negro em um mundo branco e racista, é parte da conscientização da violência e da possibilidade de uma reação contra a destruição de um universo mórbido.

3.2.3 Colonização, sociogênese do inconsciente e a necessidade do sociodiagnóstico.

Aqui, é apontado como Fanon (2020) explicou a sociogênese da experiência do negro, identificando o colonialismo como um processo que, além de produzir desigualdade social, institui processos sociais, entre eles o racismo, que funcionam não apenas dominando e controlando um grupo de pessoas, mas muda sua subjetividade. Desse modo, Fanon (2020), inspirado em teses materialistas, se contrapõe às explicações psicologistas ou biologistas. Para tanto, argumenta que os interesses econômicos envolvidos na colonização é que impulsionam as mudanças estruturais na sociedade e na cultura, constituindo as subjetividades. Constata-se, assim, que a colonização muda totalmente a vida das pessoas, inclusive sua vida psíquica.

3.2.3.1 A sociogenia, o sociodiagnóstico e o prognóstico: o marxismo.

A sociogenia e o sociodiagnóstico são centrais na elaboração da crítica fanoniana. O livro *Pele negra, máscaras brancas* (Fanon, 2020) é um esforço de mostrar como concepções teóricas que trabalham com um indivíduo abstrato, se afastam do real e, assim, não compreendem a especificidade da experiência do negro. Diferentemente desta abordagem, Fanon persegue o real incessantemente, mesmo que sua análise seja psicológica. Quando se posiciona em relação a esse ponto pela primeira vez, o autor afirma:

Antes de abrir o caso, algumas coisas precisam ser ditas. A análise que realizamos é psicológica. Continua a nos parece evidente, contudo, que a verdadeira desalienação do negro requer um reconhecimento imediato das realidades econômicas e sociais. Se há um complexo de inferioridade, ele resulta de um duplo processo:

- econômico, em primeiro lugar;
- e, em seguida, por interiorização, ou melhor, por epidermização dessa inferioridade (Fanon, 2020, p. 25).

Esta concepção orienta o sociodiagnóstico como procedimento central para pensar o racismo e suas consequências psíquicas. Para Fanon, o racismo retira do negro e do branco a sua humanidade, cria uma anomalia psíquica, um complexo psicoexistencial, em que: “O branco está encerrado em sua brancura. O negro, em sua negrura. Tentaremos delimitar as tendências desse duplo narcisismo e as motivações às quais ele remete” (Fanon, 1952/2020 p. 23). O negro está preso em sua negrura, deseja a todo custo provar ao branco seu valor. Deseja, em última instância, ser branco. O branco, preso em sua brancura, deseja provar que ele é a medida pela qual se define o ser humano (Fanon, 2020). Essa anomalia é apontada como anomalia afetiva, no entanto, sua origem é econômica e social, isto é, ela tem origem sociogenética.

A concepção de Fanon (2020) sobre a sociogenia é apresentada em diálogo com a psicanálise. Para o autor, a psicanálise avança em relação às teses filogenéticas – que explicam o comportamento do indivíduo a partir da espécie ou da raça – ao trabalhar com a ontogenia, isto é, ao tomar o indivíduo a partir de sua história singular. No entanto, para Fanon (2020), estudar as anomalias causadas pelo racismo exige compreender como a sociedade, isto é, determinações econômicas e políticas, constituem o indivíduo, ou seja, exige uma explicação sociogênica. Dessa maneira, organizações subjetivas, como a neurose, não são inerentes à vida humana, mas produtos de determinada cultura em uma certa época.

Se existe uma determinação social nas anomalias subjetivas causadas pelo racismo, é preciso compreender sua sociogênese.

Essa tese permite Fanon (2020) criticar o livro *Psicologia da colonização*, do psicanalista Octave Mannoni. Em seu livro, Mannoni, empreende uma pesquisa orientada para o mesmo fim de Fanon: compreender a psicologia envolvida na relação entre colonizado e colonizador. No entanto, ao contrário de Fanon, Mannoni adota uma postura psicologista frente à realidade, desconsiderando determinações políticas e econômicas, na explicação de como se dá a violência do colonizado sobre as culturas colonizadas.

Mannoni parte da tese de que existiria uma predisposição cultural e psicológica nas subjetividades do colono e do colonizado. Para o colonizador, a predisposição resultaria em um complexo de dominação que o orienta a buscar ser um tipo de chefe dominador. Isto é, o colonizador tem “uma necessidade de dominação de origem infantil, que a adaptação ao social não conseguiu disciplinar” (Mannoni como citado em Fanon 2020, p. 121). Já a população nativa viveria um complexo de dependência ou inferioridade, que faz com que ela se constitua como uma comunidade de indivíduos dependentes, à espera de alguém para dominá-los (Fanon, 2020). Segundo Mannoni (como citado em Fanon, 2020, p. 100): “O fato de que um malgaxe adulto, isolado em outro meio, possa se tornar sensível à inferioridade do tipo clássico prova de modo mais ou menos irrefutável que, desde a sua infância, existia nele um gérmen de inferioridade”.

Para se contrapor a Mannoni, Fanon (2020) mostra como a relação de dominação e dependência existente entre colonos e colonizados não se explica por predisposições culturais ou psicológicas que antecedem a colonização, mas resulta de fatores culturais e psicológicos produzidos pela própria colonização. Os colonos, ao contrário do que Mannoni sustenta, não teriam saído em sua missão colonizadora para realizar uma predisposição psicológica, mas: “vão para as colônias porque nelas têm a possibilidade de enriquecer em pouco tempo e que, salvo raras exceções, o colonialista é um comerciante, ou melhor, um traficante” (Fanon, 2020, p. 121). O que está em questão é lucro¹⁶, e a internacionalização da produção industrial exige busca de mercados para escoamento de mercadorias e exploração de matérias primas. O colonizador é, portanto, um funcionário de capitalistas que é enviado para estabelecer e controlar zonas de interesse.

O malgaxe, por seu turno, é um povo que teve todo seu sistema de referência arrancado violentamente pela colonização. Nessa conjuntura, há a imposição violenta de um

¹⁶ Cf. página 23, imperialismo.

novo modo de organizar a vida colocada para o povo colonizado que, até enfrentar a situação colonial, nunca teve que se perguntar sobre a própria identidade ou que se provar frente ao outro colonizador. Se existe qualquer complexo no malgaxe, é por que o “homem branco impõe a ele uma discriminação, faz dele um colonizado, extorque dele todo o valor, toda a originalidade, diz que ele parasita o mundo, que é preciso, o quanto antes, acertar o passo com o mundo branco” (Fanon, 2020, p. 112)¹⁷. Assim, se existe algum tipo de complexo de inferioridade, ele foi produzido pela colonização.

No que se refere aos processos internos das culturas colonizadas, Fanon aponta que a suposta facilitação do domínio do europeu sobre os povos africanos não ocorreu por causa de qualquer tipo de inferioridade da cultura ou da subjetividade africanas, mas devido ao fato de que algumas culturas africanas eram civilizações sem tradições de guerra: “os europeus náufragos foram acolhidos de braços abertos, porque o europeu, o estrangeiro, nunca foi concebido como inimigo” (Fanon, 2020, p. 113).

A forma como a psicanálise compreende a relação entre a criança e suas primeiras experiências no seio familiar também foi útil para Fanon (2020) construir um sociodiagnóstico da realidade psicopatológica vivida pelo negro que passa pela situação colonial. Para construir esse raciocínio, o autor parte da tese de que a família é instância estruturante do sujeito por produzir as primeiras experiências infantis que, por sua vez, servem como uma espécie de molde estrutural que se repete nas experiências futuras para pensar a situação de anormalidade vivida pela criança negra colonizada.

O martinicano argumenta que a família europeia funciona como um protótipo da sociedade, preparando as crianças para os desafios a serem encarados na sociedade. Assim, “Na Europa e em todos os países ditos civilizados ou civilizadores, a família é um pedaço da nação. [...]. Uma criança normal, que tenha crescido em uma família normal, será uma pessoa normal” (Fanon, 2020, p. 157). No entanto, quando pensa-se a situação de uma criança negra, a questão se complexifica, pois ela é criada em uma família e numa cultura com valores diferentes do mundo europeu. Estes são impostos à criança negra colonizada e é por isso que desde o primeiro contato com o mundo, ela vive uma experiência anormal. Deste modo, “Uma criança negra normal, tendo crescido em uma família normal, passará a ser anormal ao menor contato com o mundo branco” (Fanon, 2020, p. 159).

A criança no país colonizado cresce em uma comunidade que não apenas não compartilha os mesmos valores de sua comunidade original, mas que passa pela demonização

¹⁷ Editado a fim de adequação textual, mudança de interlocutor.

dos valores de sua comunidade original, assim como dos seus próprios traços físicos. Fanon apoia sua formulação, citando Lacan:

A psicanálise, nunca é demais enfatizar, busca compreender determinados comportamentos – no interior do grupo específico que a família representa. E, quando se trata de uma neurose vivenciada por um adulto, a tarefa do analista é encontrar, na nova estrutura psíquica, uma analogia com alguns elementos infantis, uma repetição, uma cópia dos conflitos surgidos no seio da constelação familiar. Em todos os casos, a família deve ser considerada “um objeto e uma circunstância psíquicos” (Lacan como citado em Fanon, 2020, p. 157).

Assim, Frantz Fanon (2020), novamente, enfatiza que é o mundo social que determina o desenvolvimento normal ou patológico. Isso, pois a normalidade está relacionada com adaptabilidade: um indivíduo mais ou menos adaptado às normas da sociedade em que vive é um indivíduo normal, enquanto a inadaptabilidade é responsável por adoecer o indivíduo. Desta forma, o choque de culturas que o antilhano sofre ao ter que se adequar ao mundo branco é um processo adoecedor vivido desde a infância.

O processo descrito anteriormente não é uma relação de diferença, mas de desigualdade: um inglês criado na França sofre com diferenças culturais, no entanto pode cultivar suas tradições familiares e regionais; com o negro, a relação não é hierárquica, pois a cultura branca é concebida como superior. O negro que é exposto à cultura europeia aprende que sua cultura e seu corpo são bárbaros, feios e brutais. Para participar da cultura europeia, deve negar sua origem, seu corpo, sua língua.

3.2.3.2 Crítica ao colonialismo.

Parte central da sociogenia é a apreensão sociológica da realidade vivida pelo negro. Para tanto, Fanon faz uma caracterização crítica do colonialismo. Tal como foi afirmado, ele explica que as motivações que levaram ao colonialismo, são econômicas e não psicológicas. Da mesma forma, a dominação dos povos autóctones resultou na destruição das culturais locais por meio da violência e não por qualquer tipo de predisposição psíquica à dominação ou qualquer outro atributo físico ou cultural, tal como afirmam ideologias racistas.

Fanon também critica a ideologia que apresentava a França como um país que não seria racista ou menos racista do que sociedades anglófonas (Gordon, 2008; Fanon, 2020). O psiquiatra sustenta a ideia que não existe uma medida para calcular se um ato de barbárie é

mais ou menos desumano: “é utópico verificar em que se distingue um comportamento desumano de outro comportamento desumano” (Fanon, 2020, p. 101). Ou seja, os estupros e abusos cometidos pelos franceses na ocupação de Fort-de-France e os linchamentos cometidos no EUA ou África do Sul seriam processos igualmente desumanos.

Contra o argumento de que o racismo seria uma exclusividade de pessoas mais pobres, com menos acesso à informação e à cultura, Fanon (2020), partindo das teses de Sartre sobre a questão judaica, afirma que, sim, o pobre é racista, no entanto, o seu racismo, não emana da pobreza ou da ignorância: “esse deslocamento da agressividade do proletariado branco para o proletariado negro é, fundamentalmente, uma consequência da estrutura econômica” (Fanon, 2020, p. 102). Dessa forma, o racismo do pobre cumpre a função de descarga da exploração sofrida pela classe dominante. A função psicológica dessa descarga é fazer ele se sentir parte de alguma elite, como ser superior a alguém. Essa função funciona como uma defesa: explorados pelos brancos mais ricos e sempre podendo cair ainda mais, odiar e marginalizar os negros é uma forma de brancos pobres garantirem espaço econômico e descarregarem medos produzidos em relações de exploração.

Além disso, o autor afirma que a colonização também é a determinação central que possibilita que certos “representantes mais qualificados” (Manonni como citado em Fanon 2020, p. 106) da civilização europeia não se relacionem diretamente com o racismo colonial. Isso só é possível em uma estrutura social que permite o usufruto dos lucros inerentes ao processo colonial, que possibilita indivíduos “qualificados” viverem sem sujarem suas mãos com a violência direta.

Mas a crítica mais importante do colonialismo realizada por Fanon (2020) é sua explicação da psicologia produzida pelo racismo colonial, apresentada a seguir.

3.2.3.3 O inconsciente freudiano e o inconsciente negro.

A compreensão do processo de formação do sintoma é outra formulação fundada na psicanálise, subvertida pelo sociodiagnóstico, aplicado para interpretar a situação particular do negro. Fanon (2020), a partir de Freud, afirma que a formação do sintoma associa-se com uma cena traumática que contém elementos insuportáveis para o sujeito e, por isso, é reprimida. Um dos elementos constitutivos da cena traumática é a existência de um desejo insuportável ao sujeito que é reprimido. No entanto, o desejo reprimido e ligado à cena traumática continua ativo no inconsciente, insistindo por ser realizado, espiando uma chance de se ligar a algo que pode servir como uma realização substitutiva daquilo que foi evitado

pela repressão. Este substituto é o sintoma, o qual tem relação direta com a cena traumática reprimida e expressa resíduos precipitados daquela. Por isso, o processo analítico exige uma espécie de digressão, na qual as cenas patogênicas são lembradas uma a uma.

Como consequência dessa experiência traumática, o negro desenvolverá uma neurose. Segundo Fanon, uma das expressões dessa neurose será o desejo de tornar-se branco, nas palavras de Fanon, desejo de lactificar-se. A teoria de Ana Freud sobre os mecanismo de defesa do Ego foram os fundamentos utilizados por Fanon para compreender os mecanismo psicológicos presentes nesse processo. Segundo Anna Freud, o Ego, frente à dor, cria uma tendência de buscar a retirada do campo da atividade dolorosa. Esse comportamento, ocorre sem maiores problemas em momento mais precoces, no entanto, com o passar do tempo, sua persistência fragiliza o Ego, expressando baixa tolerância à dor e resulta na retirada diante de qualquer conflito. Assim, Fanon (2020) entende que frente à dor de ser negro, o negro busca lactificar-se: procura o mundo branco como porta de saída para escapar da dor imposta pelo racismo.

As elaborações de Freud sobre cena traumática, inconsciente e sintoma servem para Fanon (2020) demonstrar como a experiência de negras e negros são de outra ordem. As cenas traumáticas vividas pelas pessoas negras sob o racismo são vividas no nível da consciência. O autor exemplifica descrevendo um calouro negro que, ao chegar em Sorbonne, já exibe uma postura defensiva, isto é, ao chegar em uma sociedade racista, o negro vive uma experiência traumática “que não tem tempo de ‘inconsientizar’” (Fanon, 2020, p. 165) para, depois, expressá-la em forma de sintoma. Em outras palavras, sua experiência é vivida no plano da consciência, assim como a reação sintomática ao trauma, de maneira que “não ocorre entre eles a amnésia emocional que caracteriza a neurose típica” (Fanon, 2020, p. 166).

Desse modo, Fanon sustenta a tese de que os processos de trauma e formação sintomática são causados pela experiência social do racismo. A cena traumática, o racismo, coloca para o negro a formação sintomática que é a reação de defesa. Mais uma vez, o autor demonstra como a materialidade social determina os processos individuais. Neste caso específico, aponta como o racismo determina a forma como o indivíduo vive a relação entre a afetação traumática e a reação defensiva.

Para tal, a influência do social sobre o desenvolvimento do indivíduo também é pensada no debate que Fanon (2020) faz com Freud e a psicanálise para pensar a formação dos sonhos. Para tanto, Fanon, a partir de alguns sonhos dos malgaxes interpretados por Mannoni, critica aspectos da teoria dos sonhos de Freud enfatizando a sociogenia da experiência individual. Fanon (2020) afirma que a teoria de sonhos de Freud compreende o

indivíduo como mônada de si mesmo, quando os sonhos seriam um retrato das condições sociais. Desta forma: “O fuzil do soldado senegalês não é um pênis, mas realmente um fuzil Lebel 1916. O boi negro e o bandido não são os lobos, “almas substanciais”, mas realmente a irrupção, durante o sono, de fantasmas reais (Fanon, 2020, p. 120). Os sonhos não são fantasias individuais unilaterais, mas representam medos e desejos que a sociedade colonial impõe ao indivíduo.

3.2.4 Prognóstico fundado no novo humanismo: (des)alienação, liberdade.

Frantz Fanon (2020) não limita sua análise dos danos subjetivos causados pela colonização ao sociodiagnóstico. A análise e a interpretação da vida psíquica do negro são passos que são preliminares, necessários para a elaboração de um prognóstico. Coerente com a tese sociogênica, seu prognóstico não visa apenas tornar consciente aquilo que é inconsciente. Esta tarefa deve ser realizada em conjunto com uma luta contra o racismo, um processo estrutural e histórico. Isto é, o prognóstico de Fanon não se limita ao plano da subjetividade dos sujeitos, pois tudo o que se torna subjetivo foi vivido em um mundo material e social. O autor aponta os processos patológicos produzidos no mundo colonial com o objetivo de contribuir na construção de um novo mundo, orientado pelo que ele chama de um novo humanismo (Fanon, 2020): trata-se de buscar um mundo em que as pessoas possam viver uma relação de um reconhecimento recíproco, livre de preconceções baseadas na raça, condição básica para que o homem possa alcançar a autenticidade.

3.2.4.1 Novo humanismo: homem, experiência e autenticidade.

A partir do existencialismo, Fanon (2020) apresentou os lineamentos de uma nova sociedade. Três conceitos são fundamentais no “novo humanismo” que orienta o projeto de novo mundo de Fanon (2020): “homem”, “experiência” e “autenticidade”. Conceitos que, apesar do autor não explicitar, têm filiação direta ao existencialismo. A ideia de um novo humanismo é definida da seguinte maneira:

“A compreensão entre os homens...
Nossos irmãos de cor...
Creio em ti, Homem...
O preconceito da raça...
Compreender e amar...” (Fanon, 2020, p. 21).

Assim, Fanon (2020) afirma que o “novo humanismo” é um humanismo que anseia a compreensão e o amor entre os homens e que se funda na capacidade transformadora do homem.

O termo “Homem” é fundamental para compreender o “novo humanismo” de Fanon (1952/2020). O termo aparece no livro sempre portando uma carga existencialista. Em um primeiro momento, há uma definição ontológica, uma definição sobre o ser do homem em sua existência:

O homem não é só possibilidade de emenda, de negação. Se, de fato, a consciência é um ato de transcendência que é assombrada pelo problema do amor e da compreensão. O homem é um sim que vibra com as harmonias cósmicas. Desgarrado, dispersos, confuso, condenado a ver se dissolveram o que elaborou, deve deixar de projetar no mundo uma antinomia que lhe é concomitante. (Fanon, 2020, p. 22).

Fanon (2020), aqui, apresenta uma definição de homem que presa pelo domínio da consciência, devendo superar as paixões para ter maior compreensão sobre o mundo e não projetar sobre ele suas contradições.

Em seguida, o autor aprofunda a definição ao apresentar uma compreensão de homem como ser relacionado com o outro e como ser-no-mundo. O ser do homem se relaciona com o ser de outros homens, relação mediada por afetos que existem em uma experiência mundana:

O homem é movimento em direção ao mundo e ao seu semelhante. Movimento de agressividade, que gera a sujeição ou a conquista; movimento de amor, entrega de si, estágio derradeiro do que se convencionou chamar orientação ética. Toda consciência parece capaz de manifestar, simultânea ou alternativamente, esses dois componentes” (Fanon, 2020 p. 57).

Após definir o que o homem é e identificar a centralidade da relação do homem com o outro, Fanon (2020) enriquece a definição, afirmando: “O homem é aquilo que faz com a sociedade exista. O prognóstico está nas mãos daqueles que anseiam abalar as carcomidas fundações do edifício” (Fanon, 2020, p. 25). O homem e os outros homens produzem a sociedade. Portanto, o homem tem responsabilidade sobre a situação existente, assim como nas mudanças da sociedade.

Em síntese, a humanização do homem passa: pelo domínio da consciência, ou seja, a superação das paixões, para atuar sobre o mundo; pela relação entre o homem e o outro; e na tomada de consciência de que ele é responsável por produzir as mudanças sociais que anseia.

Outro conceito constitutivo do “novo humanismo” e fundamentado no existencialismo, é o de experiência. A centralidade da experiência serve para criticar os sistemas filosóficos e as teorias que “contemplaram os negros no decorrer de suas pesquisas” (Fanon, 2020, p. 166). Assim, a experiência fundamenta a crítica às concepções racistas que determinam a imagem que o negro elabora de si por alimentarem o mito negro: “mito do negro mau faz parte do inconsciente da coletividade” (Fanon, 2020, p. 107). Esse mito “é capaz de determinar uma autêntica alienação” (Fanon, 2020, p. 213).

O conceito de experiência é usado para pensar o negro em seu presente, marcado pelo confronto com a realidade colonial e as mistificações criadas sobre ele. Portanto, o conceito é central para “um negro que se empenha em descobrir o sentido da identidade negra” (Fanon, 2020, p. 27), pois historiciza o passado, isto é, revela que se “em determinado momento da sua história, ele foi levado a se perguntar se era ou não um homem, é porque lhe questionavam essa realidade de homem” (Fanon, 2020, p. 112).

Na definição do conceito de experiência, o autor recorre ao conceito de *Erlebnis*, palavra alemã usada para se referir à experiência, mas que é conceitualizada como “experiência vivida”. Este conceito, presente no existencialismo de Sartre, tem um significado mais amplo: caracteriza uma relação ativa do indivíduo com os objetos do mundo, a partir de uma ação consciente em que o “sujeito encontra um mundo pré-existente, e tenta moldá-lo a um projeto” (Macey, 2012, p. 161). Fanon (2020) articula esse conceito com conceitos da psicanálise e aponta a “*Erlebnis* na origem das neuroses”, “*Erlebnis* reprimidas” e “*Erlebnis* infantil”. Com isso, fica evidente que Fanon (2020) buscou adaptar os conceitos da psicanálise para se abrirem à realidade analisada. Assim, o autor não concebe a neurose, a repressão ou a infância como universais abstratos, mas realiza mudanças conceituais a partir de contrastes que encontra entre conceitos e a realidade.

No existencialismo, o conceito de experiência é marcado pela tese de que a existência precede a essência, e a primeira diz respeito à experiência do indivíduo no mundo. Disto, depreende-se que “só a realidade singular concreta interessa, e apenas esta, o indivíduo pode conceber” (Penha, 2001, p. 16). Em Sartre, a precedência da existência em relação à essência ganha maior centralidade pois, segundo ele, o homem primeiro existe, descobre-se, surge no mundo e só depois define-se. O homem em seu nascedouro não tem nenhuma essência, será a partir de sua existência, seus atos e escolhas, que o definirão e que fundarão sua essência (Penha, 2001).

Inspirado por esta tese, Fanon dedicou dois capítulos de seu livro para pensar como a colonização afeta a vida das pessoas, influenciando, até mesmo, a forma como elas vivem

suas relações amorosas. A experiência de pessoas negras em uma sociedade racista leva à busca de se relacionar com pessoas brancas.

É a experiência do racismo que faz com que negros busquem se afastar de sua negritude, para isso, aceitando apagar-se enquanto indivíduo. Nesta problematização, enxerga-se a importância do conceito de autenticidade no estudo da experiência e no “novo humanismo” de Fanon (2020). Os conceitos de amor fracassado e amor autênticos são as primeiras elaborações do autor fundadas no conceito de autenticidade. O autor afirma que a forma de amar indica uma das sequelas do racismo sobre a subjetividade das pessoas negras. A busca por “detectar suas imperfeições, suas perversões” (Fanon, 2020, p. 57) serve para discutir como o indivíduo é impossibilitado de viver uma experiência de “amor autêntico”.

A problematização sobre a impossibilidade do “amor autêntico” é realizada, pelo autor, a partir de conceitos existencialistas, em especial: facticidade, má-fé, *accidentaliser* e autenticidade/inautenticidade. A Facticidade é definida como o conjunto de circunstâncias internas e externas, ambas não escolhidas pelo sujeito, em que ele nasce e que o constituem, mas que não determinam unilateralmente sua existência (Burstow, 2000, Russ, 1994; Perdigão, 1995; Renaud, 2013; Penha, 2001). Para Sartre, facticidade é o “fato de minha aparição em um mundo que só se revela a mim por técnicas coletivas e já constituídas, que visam fazer-me captá-lo com um aspecto cujo sentido foi definido sem meu concurso”. (Sartre, 1943/1997, p. 629). A Má-fé é uma mentira que o sujeito conta para si mesmo, no entanto, diferentemente da mentira comum, em que ele tem consciência da verdade que esconde, na má-fé ele se autoengana, ficando obtuso diante do fato que esconde (Póvoas, 2005; Penha, 2001; Perdigão, 1995). Segundo Sartre (1943/1997, p. 118): “Na má-fé, não há mentira cínica nem sábio preparo de conceitos enganadores. O ato primeiro de má-fé é para fugir do que não se pode fugir, fugir do que se é”.

Fanon (2020) cria o neologismo *accidentaliser*¹⁸ para descrever uma certa maneira do sujeito experienciar o racismo. O autor propõe o neologismo a partir da análise da relação amorosa da personagem Mayotte Capécia com um homem branco, no livro de *Je suis martiniquaise*. Fanon (2020) destaca uma passagem do romance em que a personagem é

¹⁸ Fanon não traz nenhuma explicação sobre o que pretende com a criação desse neologismo. As edições brasileiras da obra (2008; 2020), nem mesmo o citam, apenas o traduzem como “circunstanciar” (1952/2008) e “mero acaso” (1952/2020). A partir das pistas dadas pelo existencialismo, notamos que ele tem uma construção que se aproxima do neologismo bastante conhecido criado por Sartre, *néantiser*, traduzido como “nadirificar” ou ainda seu derivado “nadirificação”, transformando a palavra “nada” que é um advérbio, e um pronome indefinido em um verbo, em uma ação. O uso de Fanon do neologismo aponta para a mesma direção: transformar um substantivo em um verbo, em uma ação.

convidada a um espaço da alta sociedade branca da Martinica e não é aceita pela cor de sua pele. Esta seria uma oportunidade para a personagem conscientizar-se da desigualdade racial presente e tornar-se negra, se tornando um sujeito autêntico. No entanto, ao invés disso, ela age com má-fé, realizando o que Fanon busca descrever pelo neologismo *accidentaliser*: esvazia o teor político, histórico e cultural do racismo e torna o fato um mero acidente.

Sartre entende que a definição de “autenticidade, é evidente por si, consiste em tomar uma consciência lúcida e verídica da situação, em assumir as responsabilidades e os riscos que tal situação comporta, em reivindicá-la no orgulho ou na humilhação, às vezes no horror e no ódio” (Sartre, 1963, p. 53). Pode-se destacar a lucidez da consciência e o assumir a responsabilidade dos riscos como marcas da autenticidade. Já a má-fé está diretamente relacionada com a inautenticidade. Sartre observa: “Não resta dúvida que autenticidade exige muita coragem e mais do que coragem. Por isso, não é de espantar que inautenticidade seja a mais espalhada” (Sartre, 1963, p. 53). Logo, apenas um sujeito que assume sua autenticidade é capaz de reconhecer o Outro, na tensão entre sua liberdade e suas facticidades próprias, fazendo apelo para também ser reconhecido.

Fanon (2020) emprega o conceito para caracterizar a colonização como um processo social responsável por criar uma mácula no homem, o alienando em sua relação com o outro e consigo mesmo, impedindo que ambos se reconheçam em sua humanidade e produzindo uma existência inautêntica. Diante desta facticidade, resta ao indivíduo algumas possibilidades: agir com má fé, tomando os comportamentos racistas que limitam a sua existência como mero acidente – *accidentaliser* – e se mantendo em relações inautênticas, marcadas pelo fato de que o indivíduo se relaciona com o outro sem ser reconhecido em sua humanidade. Por outro lado, o sujeito também pode buscar a autenticidade, reconhecendo o outro em sua humanidade, com sua liberdade que resulta do reconhecimento recíproco.

A autenticidade refere-se à posição do indivíduo sobre si e sobre a sociedade. Indica uma experiência em que o negro busca encontrar o sentido de sua identidade sem sucumbir a processos como a lactificação, criando uma nova possibilidade de existência: “nem embranquecer nem desaparecer”¹⁹, subvertendo o projeto social vigente para construção de um novo mundo, por meio da tomada de consciência da realidade, assumindo todos os riscos inerentes à ação de mudar.

¹⁹ Trocadilho com a seguinte passagem: “Em outras palavras, o negro não deve mais se ver colocado diante deste dilema: branquear-se ou desaparecer, mas deve poder tomar consciência de uma possibilidade de existir” (Fanon, 2020, p. 114)

3.2.4.2 A psicanálise e o prognóstico de Fanon.

Como apresentado até aqui, a psicanálise é uma das ferramentas utilizadas por Fanon para compreender e interpretar como ocorre a alienação que atinge a população negra vitimada pelo colonialismo. O autor parte da perspectiva de que a alienação atinge o indivíduo não apenas no nível da razão, mas que os efeitos da colonização atingem estratos psicopatológicos, modificando todo o mundo afetivo do indivíduo, sua relação com sua língua, seu corpo e com os outros.

No entanto, em todo o momento em que dialoga com a psicanálise, o autor também aponta como a situação do negro revela certos limites da teoria. O ponto central das diferenças de Fanon (2020) é sua ênfase nas influências materiais da sociedade sobre o indivíduo, seja na inconscientização do trauma, na formação do sintoma, na apreensão de seu corpo e na interpretação de seus sonhos.

Se Fanon (2020) propõe um diagnóstico diferente, também há um prognóstico que, da mesma forma, aponta os limites da psicanálise. Seu objetivo é “libertar o homem de cor de si mesmo” (Fanon 2020, p. 22), mas é contrário a qualquer solução psicologista: “E não adianta vir proclamar com ares de ‘caranguejo-violinista’ que o que é necessário é salvar a alma” (Fanon, 2020, p. 25). E, ainda: “Somente haverá desalienação genuína na medida que as coisas, no sentido mais materialista possível, tiverem voltado ao seu lugar” (Fanon, 2020, p. 25).

A ação para combater as patologias que surgem na situação colonial deve, segundo o autor, combinar a ação clínica, que possibilita ao sujeito lidar com as anomalias subjetivas vividas, com a ação de reestruturação da sociedade que permitiu que a anomalia se formasse (Fanon, 2020). Dessa forma, o “psicanalista, deve ajudar meu cliente a conscientizar seu inconsciente, a não mais buscar uma lactificação alucinatória, mas a agir no sentido de uma mudança das estruturas sociais (Fanon, 2020, p. 114).

Ainda que tenha como objeto de estudo a psicologia da colonização, ao compreender que as psicopatologias foram geradas pelo processo colonial, o psiquiatra conclui que apenas uma ação conjunta sobre os processos psicopatológicos individuais e os processos sociais podem gerar uma mudança real. Isso, de modo que os dois processos estariam interligados: uma vez retirada a venda patológica que impede o indivíduo de ver, ele fica em condições “de escolher a ação (ou a passividade) diante da verdadeira fonte conflitual – isto é, diante das estruturas sociais” (Fanon, 2020, p. 114).

Considerações Finais

A realização deste trabalho possibilitou a conclusão de um ciclo de estudos em torno de alguns temas e interesses, assim como contribuiu para pensar caminhos de continuidade de estudo. A escolha do objeto partiu do interesse no campo amplo de estudos sobre as consequências dos racismos para as pessoas negras. O interesse geral, recortado pela área de formação, se particularizou no estudo das consequências psicológicas do racismo na vida subjetiva das pessoas negra. Fanon e seu livro *Pele negra, máscaras brancas* (2020), apareceu como uma obra decisiva para dar margens aos interesses iniciais.

A realização da pesquisa contou com alguns imprevistos que alteraram, não apenas o planejamento de realização da pesquisa, mas também o próprio cenário com o qual a pesquisa se relaciona. Foram enfrentados imprevistos de ordem material e social, assim como subjetivos e individuais do pesquisador.

No primeiro dia de aula, junto ao Programa ao qual a pesquisa se vincula, ficamos sabendo da quarentena em virtude da Pandemia de Covid-19. Iniciada a quarentena, ficamos seis meses parados: de um lado, sofrendo com o risco iminente da morte pessoal ou de entes queridos, assistindo assustados ao aumento constante do número de mortes durante um governo negacionista que excitava as pessoas a saírem de casa e diminuía a gravidade da doença. Por outro lado, esperávamos quais providências seriam tomadas pela universidade sobre a continuidade da nossa vida acadêmica.

O início da quarentena marcou o momento em que voltei para a casa dos meus pais, para o que seria um breve período até me organizar para sair novamente. Desde que me formei, estive trabalhando na tentativa de tornar a clínica o meu principal meio de vida. Meses anteriores à quarentena, isso começava a ser possível. Com o início da quarentena, boa parte de meus analisandos paralisaram a análise devido às perdas financeiras.

Na universidade, iniciamos o semestre letivo no segundo semestre, de forma online. Um início muito duro, uma vez que, além de todos os problemas já listados, me encontrei na mesma situação de milhares de estudantes de todo o país: sem acesso às bibliotecas e tendo que estudar em um lugar totalmente desestruturado para este fim. No meu caso, me encontrava em uma casa com sete pessoas, um cachorro, dois gatos e muitas galinhas. Todos esses contratemplos, tornaram os primeiros 18 meses de mestrados bastante duros.

Com a chegada vacina e a volta gradual da normalidade, pude ver a clínica se movimentar novamente, o que me possibilitou sair da casa dos meus pais e encontrar um ambiente um tanto mais calmo para desenvolver meus estudos e prosseguir com minha

pesquisa. O que me colocou uma outra dificuldade: devido ao trabalho na clínica, optei por realizar o mestrado sem bolsa. A independência financeira que, de um lado, possibilitou buscar um lugar mais calmo para trabalhar, também foi, por outro, responsável por tomar boa parte do meu tempo, reduzindo o tempo de dedicação para a realização da pesquisa.

Também vivi algo descrito na passagem da carta de Clarice Lispector à Tania Kaufmann: “Até cortar os próprios defeitos pode ser perigoso. Nunca se sabe qual é o defeito que sustenta nosso edifício inteiro” (1948, p. 205). A saída da casa dos meus pais me afastou de parte dos estímulos que estavam atrapalhando a realização da minha pesquisa. No entanto, a retirada desse problema possibilitou descobrir uma confusão mental gigantesca: uma falta de concentração compulsiva, juntamente com dificuldade muito grande de organização de ideias. Este processo foi responsável por um grande travamento na escrita e na produção da dissertação. Uma questão psicopatológica que sigo investigando em minha análise.

A pandemia de Covid-19, que nos deixou mais de dois anos quarentenados, também foi responsável por atualizar o cenário nacional no que tange o debate sobre o racismo. Se, de um lado, o vírus estava ali ameaçando a todos, existia um vírus mais antigo, velho conhecido (ainda que nem sempre olhado com a devida importância), que fazia vítimas há anos: o racismo, que aumentava a letalidade em casos de infecção por Covid-19. Os números mostram como o número de pessoas negras mortas por Covid-19 foi proporcionalmente maior que o de pessoas brancas. No entanto, mesmo nesse momento, as velhas formas de ação do racismo não deixaram de agir. Tivemos duas mortes responsáveis por trazer grande comoção nacional e internacional, talvez, devido à fragilidade em que todos estávamos no momento, talvez pela atual capacidade de circulação de imagens. Primeiro, a morte do negro estadunidense, George Floyd, que teve cada instante de sua morte por asfixia filmado enquanto clamava: “eu não consigo respirar”. Morte que avolumou vento para a posterior morte de João Alberto Silveira Freitas, de 40 anos, após um desentendimento no supermercado Carrefour, espancado e também clamando que não conseguir respirar.

Esses acontecimentos jogaram luz inédita sobre o racismo e suas consequências na sociedade brasileira. O que levou diversos setores da sociedade a proporem *lives* ou vídeos com pessoas negras que debatem o tema, assim como a compartilharem pesquisas e impressões sobre o racismo. Diversos psicanalistas e psicólogos, de forma individual ou a partir de suas escolas de formação, se propuseram a realizar essa conversa. Talvez, esse foi o ápice, até aquele momento, para as discussões sobre o racismo. Áreas do conhecimento que até então se mostravam mais apáticas frente ao debate demonstraram bastante interesse em promovê-lo, como a psicanálise.

Esse aquecimento do debate sobre o racismo no Brasil, se somou ao outro movimento, um pouco anterior, descrito na introdução deste trabalho: a publicação e reedição de obras e autores que tratam sobre o racismo. Este fato deve ser aplaudido de pé, tendo em vista a longevidade do problema em nosso país, assim como todos os problemas e sofrimentos causados por ele. O atual debate mostra que o tema está saindo, cada vez mais, das sombras nas quais ficou historicamente relegado. No entanto, tal movimentação trouxe algumas angústias durante a realização da pesquisa, uma vez que a cada novo levantamento, apreciam novos textos, autores e trabalhos que se aproximavam de alguma forma da temática proposta da pesquisa. Em alguns momentos, parecia que a presente pesquisa perdia sua importância, uma vez que aquilo que buscava já havia sido abordado. No entanto, entendemos que existe um recorte específico do pesquisador, assim como é importante que existam pesquisas que enriqueçam o debate com diferentes pontos de vista, de modo a potencializar a disponibilidade de materiais para profissionais da área *psi*, em sua atuação, assim como para futuros pesquisadores.

Quando iniciamos a pesquisa tínhamos partimos da hipótese que a teoria base seria a psicanálise, tanto por uma experiência própria de leitura anterior, como por inflexões realizadas por diferentes pesquisadores, que apontavam Fanon como um psicanalista, sendo este o livro em que a psicanálise tem o ponto alto em sua obra. Dessa forma, tínhamos como expectativa sistematizar, colocando em linha gerais: qual a psicanálise presente no livro *Pele negra, máscaras brancas* (2020). No entanto, já no início de nossas pesquisas encontramos o apontamento realizado por Macey (2012), que apontava que tomar como Fanon como psicanalista foi uma empolgação de alguns leitores da época. Afirmção lida com estranhamento, pois o mesmo autor também vai negar a presença do marxismo na obra de Fanon com um todo, lendo Fanon como essencialmente existencialista.

Durante o processo de qualificação da presente pesquisa, um dos avaliadores da banca, apontou que o conceito que melhor apresenta uma síntese da obra seria a sociogenese e sua articulação com o marxismo e não os conceitos trabalhados a partir da psicanálise, que eles seriam marginais aos objetivos da obra.

Ambos os apontamentos pareceram estranhos, levou a pensar inicialmente que cada um dos pesquisadores, Macey (2012) e o avaliador da qualificação, estariam buscando aproximar Fanon seu próprio campo de pesquisa. A questão foi resolvida quando iniciamos a leitura do livro a partir dos parâmetros selecionados pelo Procedimento de Interpretação Conceitual de Texto (PICT), que a partir da sistematização dos fundamentos teóricos e filosóficos presentes no livro nos permitiu identificar os fundamentos utilizados pelo autor.

Leitura realizada juntamente com a consulta dos textos citados por Fanon quando disponível ou com algum estudo prévio dos fundamentos teóricos referenciados. O que nos permitiu identificar na obra, não apenas quando o autor utiliza-se de uma teoria de forma explícita, mas também os momentos em que Fanon se posiciona frente a realidade partindo de um posicionamento filiado a um fundamento teórico, no entanto sem mencioná-lo.

Essa estratégia de pesquisa nos fez descobrir um texto desconhecido, até então. A primeira descoberta foi perceber que a psicanálise teoria que esperávamos encontrar com grande peso na obra tem um papel secundário no desenvolvimento do livro, serve com fundamento para articular explicações psicológicas da relação entre colono e colonizado, no entanto, dialetizando com os fatores materiais que são responsáveis por determinar essa relação, trazendo a carga do marxismo nesse movimento, encaminhando a discussão a uma conclusão marxista-existencialista, na medida em que, se afasta de uma proposta de transformação que se limite a uma mudança subjetiva do sujeito, apontando para necessidade de uma transformação na estrutura, de base marxista, uma noção de reconhecimento e liberdade própria do existencialismo.

No decorrer de nossa leitura a partir da PICT, identificamos que o grande peso do existencialismo na obra não se limitava ao diálogo com a psicanálise, mas que toda a obra tinha um forte peso do existencialismo, percorrendo a obra, determinando inclusive o uso que o autor faz de outros fundamentos. Essa conclusão, surpreendente, deu novo rumo para nosso pesquisando, nos obrigando a mudar inclusive o título inicial, “A psicanálise em Frantz Fanon: uma perspectiva histórico-crítica”, para, “A obra *Pele negra, máscaras brancas* na trajetória de Frantz Fanon – um estudo histórico crítico” o qual o recorte saiu de uma busca do papel da psicanálise na obra, para um estudo sobre os fundamentos teóricos e filosóficos presentes na obra.

Dessa forma, em nossa pesquisa, contextualizamos da vida e obra de Fanon destacamos os principais eventos históricos que determinaram, não apenas a vida de Fanon, mas que foram responsáveis por abalar a história de toda a humanidade: o imperialismo e as duas grandes guerras mundiais. Durante a vida de Fanon, o mundo passava por uma reestruturação política, econômica e cultural: o colonialismo resistia a acabar e ainda deixava suas sementes por todos os lados. A hierarquização das raças e suas consequências subjetivas foram as sementes que Fanon escolheu como alvo, buscando compreendê-las para destruí-las. O livro *Pele negra, máscaras brancas* foi escrito com esse objetivo.

Contextualizado o momento da produção da obra, passamos ao seu estudo propriamente dito: leitura, investigação e interpretação da obra *Pele negra, máscaras brancas*

(2020). Neste processo, exploramos as perguntas que nortearam a obra e quais as respostas dadas pelo autor. Direção, essa, que levou a estudar com quais teorias o autor dialogou para responder suas questões. Então, partimos para investigar as doutrinas teóricas usadas pelo autor, a partir do recorte indicado por ele, ou seja, identificamos como os conceitos foram utilizados.

Para sistematizar e compreender a realidade criada pela colonização, Fanon (2020) se apoiou no existencialismo, na psicanálise e nas dialéticas marxista e hegeliana. Essas teorias tiveram um papel importante, auxiliando Fanon a formular uma teoria sobre a constituição do indivíduo, as consequências da colonização, assim como uma agenda positiva que indica uma possibilidade de saída.

A psicanálise e o existencialismo foram fundamentais para Fanon estruturar a forma como entende o processo de formação do indivíduo, em especial, a importância do reconhecimento do outro para o indivíduo se reconhecer como um ser entre outros seres e destacar os processos psicopatológicos que emergem se o processo de reconhecimento é barrado. Algo fundamental em toda a problematização fanoniana é a forma como esse processo de constituição do indivíduo é influenciado pelos processos históricos e materiais em que indivíduos estão inseridos. Para explicar esta relação, Fanon realizou modificações nos próprios fundamentos teóricos e filosóficos que serviram de base para articulação e compreensão da realidade estudada por ele.

Tanto com a psicanálise, como com outras teorias, Fanon realizou um debate crítico, apontando que elas não levaram em consideração a questão do negro e sua particularidade. De forma mais geral, a crítica de Fanon buscou mostrar que Freud, Adler, Jung, Mannoni, Hegel ou mesmo Sartre (alguns dos principais teóricos com quem dialogou), não teriam dado a devida importância ao real. O real é uma categoria que, na obra de Fanon, tem relação com a retirada de véus que serviram para manter o homem alienado em uma situação de servidão. A crítica que Fanon faz aos autores de quem se apropriou tem, como eixo, a apreensão da experiência vivida do negro. Para tanto, elabora a proposta de uma sociogenia e de um sociodiagnóstico, pois considera fundamental apreender como a realidade concreta influencia o ser do indivíduo. O autor deseja construir uma filosofia prática que elabora uma teoria do ser a partir do indivíduo concreto, o qual acorda todos os dias, trabalha, ama, fala, ordena ou obedece.

A crítica que o psiquiatra martinicano realiza não rompe com as teorias críticas, mas visa transformá-las. Analisando os fundamentos teóricos filosóficos trabalhados por Fanon, concluímos a existência de uma forte presença do existencialismo, funcionando como uma

espécie de ideologia que perpassa todo o livro. Já a sociogenia e o sociodiagnóstico permitem deduzir uma aproximação com a dialética marxista, uma vez que a citação direta de textos e autores marxistas tem fraca expressão. A psicanálise, por sua vez, comparece para articular a compreensão sobre a formação do indivíduo em diferentes dimensões: a relação do indivíduo com o seu corpo a partir do estágio do espelho; a experiência familiar como protótipo para vida adulta; a noção de inconsciente e a psicopatologia. Estes elementos da psicanálise são trabalhados de forma crítica, uma vez que, em sua origem, a teoria não tinha a questão negra em vista.

No entanto, também fica claro que Fanon não tinha uma fidelidade ortodoxa com qualquer teoria: seu objetivo anunciado, do início ao fim da obra estudada, é libertar o homem de qualquer forma de alienação que possa impedir sua realização de forma plena na sociedade, isto é, enfrentar tudo aquilo que impede o vir a ser de um indivíduo autêntico. Ele busca uma sociedade que inclua o indivíduo em toda a sua diversidade. A proposta de um novo humanismo apresentada por Fanon (2020) busca romper com o humanismo europeu que se propôs universal, mas na verdade era particular, pois pensava apenas a experiência do homem branco europeu.

Fanon também aponta questões fundamentais, muito atuais, sobre o efeito do racismo sobre as pessoas negras: o racismo é responsável por modificar todos o universo do indivíduo, sua forma de se relacionar consigo, com seu corpo, de se comunicar, a forma de se relacionar com o outro, assim como a forma de se relacionar com os objetos do mundo num geral, passam a ser determinado ser determinado pelo seu desejo de reconhecimento. Joga luz sobre o universo psicológico do branco, buscando encontrar as raízes psicológicas do seu ódio racial, no que ele desafia a razão. Fanon também demonstra que colonial é diferente de europeu, ele faz um diálogo com teorias criadas na Europa assentando que essas teorias contem elementos que contem algo que podem conter algo de universal.

Ao longo de sua obra, o autor dialoga com vários fundamentos teóricos filosóficos. No entanto, isso resultou em um certo desenvolvimento superficial de teses propostas nos fundamentos adotados pelo autor. Isso, talvez, resulte da ousadia do autor de trabalhar com fundamentos tão amplos e variados, assim como dos limites materiais impostos ao autor. De um lado, reconhecemos a força e a coragem do autor, pois enxergou nas teorias, quais eram os fundamentos importantes para analisar e transformar a realidade estudada. No entanto, também há certo potencial não desenvolvido na problematização da realidade, pois há um potencial não explorado das teorias apropriadas. Com isso, entende-se que é preciso pesquisar e identificar como esse potencial a ser explorado pode auxiliar na crítica e transformação da

realidade, ou seja, estudar como cada uma das teorias, teses e considerações de Fanon podem ser desenvolvidas por pesquisadores para transformar a atual situação de exploração e alienação do negro, em específico, e do homem, de forma mais geral.

Referências

- Abib, J. A. D. (2013). *Epistemologia, Transdisciplinaridade e Método. Psicologia: Teoria E Pesquisa*, 12(3), 219–229. Recuperado de <https://periodicos.unb.br/index.php/revistatp/article/view/17293>
- Almeida, S. (2019). *Racismo estrutural*. São Paulo: Pólen.
- Azoulay, J, Sanchez, F, & Fanon, F. (1955). Introdução aos transtornos da sexualidade do norte-africano. In Fanon, F (2021). *Alienação e liberdade: escritos psiquiátricos* (pp.). São Paulo, SP: Ubu.
- Araujo, S, F. (2016). A integração entre a história da psicologia e a filosofia da psicologia como programa de pesquisa teórica. In Laurenti, C; Lopes, C, E; Araujo, F, S.(Orgs), *Pesquisa Teórica em Psicologia Aspectos Filosóficos e Metodológicos*. (pp. 95-123). São Paulo, SP. Hografe CETEPP.
- Araujo, S, F. (2016). A investigação histórica de teorias e conceitos psicológicos: breves considerações metodológicas. In Laurenti, C; Lopes, C, E; Araujo, F, S.(Orgs), *Pesquisa Teórica em Psicologia Aspectos Filosóficos e Metodológicos*. (pp. 125-146). São Paulo, SP. Hografe CETEPP.
- Ambra, P. (2021). As pedras de Exu: a psicanálise em Frantz Fanon e Lélia Gonzalez. Rosa, 03(02). Recuperado de [As pedras de Exu: a psicanálise em Frantz Fanon e Lélia Gonzalez | Revista Rosa 3](#)
- Bottomore, T. (1988). Imperialismo e mercado mundial. In Weeks, J, *Dicionário do Pensamento Marxista* (pp.299-303). Rio de Janeiro, RJ: Editora Zahar
- Brožek, J; Guerra, E.(2008) Que fazem os historiógrafos? Uma leitura de Josef Brožek. In Freitas, R, H (Orgs), *História da psicologia pesquisa, formação, ensino*. (pp. 4-20). Recuperado de [SciELO Books | História da psicologia: pesquisa, formação, ensino](#)
- Burstow, B. (2000). A filosofia sartreana como fundamento da educação, 21 (70), 103-126. doi.org/10.1590/S0101-73302000000100007
- Costa, P, H, C; Mendes, K, T. (2020). Colonização, Guerra e Saúde Mental: Fanon, Martín-Baró e as Implicações para a Psicologia Brasileira. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, 36. doi.org/10.1590/0102.3772e36nspe14

- Césaire, A. (1962). Un Homenaje a Frantz Fanon. In Garcia, F. V. (Org.) (2017). *Leer a Fanon, Medio Siglo Después. Colección Antologías del Pensamiento Social Latinoamericano y Caribeño Serie Pensamientos Silenciado*, 195-198. Recuperado de biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20170609020412/Leer_a_Fanon_Medio_Siglo_Después.pdf
- Danfá, L. (2020). Violência Civilizacional e Colonial no Olhar de Frantz Fanon e Sigmund Freud. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 40. doi.org/10.1590/1982-3703003230245
- Dequeker, J, Fanon, F, Lacaton, R, Micucci, M & Ramée, F. (1955). Introdução aos transtornos da sexualidade do norte-africano. In Fanon, F (2021). *Alienação e liberdade: escritos psiquiátricos* (pp.). São Paulo, SP: Ubu.
- Faustino, D, M, (2015). “Por Fanon, por que agora?”: *Frantz Fanon e os fanonismo no Brasil*. (Tese de doutorado, Universidade Federal de São Carlos) Recuperado de <https://repositorio.ufscar.br/handle/ufscar/7123>
- Faustino (2012) D. M. O pensamento de Frantz Fanon. In: VII Congresso Brasileiro de Pesquisadores/as Negros/as, 2012.
- Faustino, D, M. (2018). *Franz Fanon: um revolucionário particularmente negro*. São Paulo: SP, Ciclo Continuo.
- Fanon, F, & Azoulay, J. (1954a). A vida cotidiana dos Douars. In Fanon, F (2021). *Alienação e liberdade: escritos psiquiátricos* (pp.194-207). São Paulo, SP: Ubu.
- Fanon, F, & Azoulay, J. (1954b). A socioterapia numa ala de homens muçulmanos: dificuldade metodológicas. In Fanon, F (2021). *Alienação e liberdade: escritos psiquiátricos* (pp. 171-193). São Paulo, SP: Ubu.
- Fanon, F, (1955a). Antihanos e africanos. In Fanon, F (2021) *Por uma revolução africana: textos políticos* (pp. 54-66). Rio de Janeiro. RJ: Zahar.
- Fanon, F (1955b). Considerações etnopsiquiátricas. In Fanon, F (2021). *Alienação e liberdade: escritos psiquiátricos* (pp.). São Paulo, SP: Ubu.
- Fanon, F, Lacaton, R. (1955). Condutas confessionais na África do norte (1). In Fanon, F (2021). *Alienação e liberdade: escritos psiquiátricos* (pp.). São Paulo, SP: Ubu.

Fanon, F (1955c). Condutas confessionais na África do norte (2). In Fanon, F (2021). *Alienação e liberdade: escritos psiquiátricos* (pp.). São Paulo, SP: Ubu.

Fanon, F, (1956a). Racismo e cultura. In Fanon, F (2021) *Por uma revolução africana: textos políticos* (pp.69-84). Rio de Janeiro. RJ: Zahar.

Fanon, F, (1956b). Carta ao ministro francês. In Fanon, F (2021) *Por uma revolução africana: textos políticos* (pp.92-97). Rio de Janeiro. RJ: Zahar.

Fanon, F, Sanchez, F. (1956c). O TAT em mulheres muçulmanas: sociologia da percepção e da imaginação. In Fanon, F (2021). *Alienação e liberdade: escritos psiquiátricos*. São Paulo, SP: Ubu.

Fanon, F, Geronimi, C. (1956d). *Atitude do muçulmano magrebino diante da loucura* . In Fanon, F (2021). *Alienação e liberdade: escritos psiquiátricos*. São Paulo, SP: Ubu.

Fanon, F, (1958). *A expansão do movimento anti-imperialista e os retrógrados da pacificação*. In Fanon, F (2021). *Frantz Fanon: escritos políticos*. São Paulo, SP: BOITEMPO.

Fanon, F, (1960). Os lacaios do imperialismo. In Fanon, F (2021). *Frantz Fanon: escritos políticos* . São Paulo, SP: BOITEMPO.

Fanon, F, (2020). *Pele negra, máscaras brancas*. São Paulo, SP: Ubu.

Fernandes, F. (1970/2019) *Padrões de dominação externa na América Latina*. *Germinal: Marxismo e educação em Debate*, 11(1), 310-324. doi.org/10.9771/gmed.v11i1.33436

Franciscom, M, W, (2012). *Ascensão e queda do império Soviético na África: 1950-1991*. *Relações Internacionais no Mundo Atual*, 1(11), 51-66. doi.org/10.21902/Revrima.v2i16.497

Hobsbawm, E (1994). *Era dos extremos: O breve século XX 1914-1991*. São Paulo, SP: Companhia das Letras

Hobsbawm, E (1988). *A era dos impérios: 1875-1914*. Rio de Janeiro, RJ: Paz e Terra.

- Kilomba, G. (2020). Prefácio. In Fanon, F. (2020) *Pele negra, máscaras brancas*. São Paulo, SP: Ubu.
- Kundera, M (1978). *O livro do riso e do esquecimento*. São Paulo, SP: Círculo do livro.
- Lispector, C. (1948). A Tania Kaufmann. In _____. (2015) *Correspondência*. Rio de Janeiro, RJ: Rocco.
- Lippold, W. G. R. (2019). *Frantz Fanon e a Rede Intelectual Argelina: circulação de ideias revolucionárias e sujeito coletivo no jornal El Moudjahid (1956-1962)* (Tese de doutorado, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul). Recuperado de <http://hdl.handle.net/10183/204969>
- Lippold, W. G. R. (2021). *Frantz Fanon e a Revolução Argelina*. São Paulo, SP. Raízes da América.
- Poerner, A. J. (1966). *Argélia: o caminho da independência*. Rio de Janeiro. RJ: Civilização Brasileira.
- Póvoas, F, J. (2005). A má-fé na analítica existencial sartriana. (Dissertação de mestrado, Faculdade de filosofia e ciência humanas, Universidade Federal da Bahia). Recuperado de <https://repositorio.ufba.br/bitstream/ri/11481/1/Dissertacao%20Jorge%20Povoasseg.pdf>
- Penha, J. (2001). O que é existencialismo. São Paulo: Brasiliense.
- Perdigão, P. (1995). Existência liberdade: uma introdução à filosofia de Sartre. Porto Alegre: L&PM.
- Russ, J. (1994). Dicionário de Filosofia. Trad. Alberto Alonso Muñoz. São Paulo: Scipione,
- Renaud, V. L. (2013). O conceito de "liberdade" em O ser e o nada de Sartre: um recorte a partir do fazer, do ter e do ser. *Sapere Aude*, 4(8), 294-300. Recuperado de <https://periodicos.pucminas.br/index.php/SapereAude/article/view/6297>
- Santos, N, S. (2020). *Tornar-se negro: e as vicissitudes do negro brasileiro*. Rio de Janeiro. RJ: Zahar.
- Said, E. W. (2011). *Cultura e imperialismo*. São Paulo, SP: Companhia de Bolso.

Sartre, J. (1997). *O ser e o nada: ensaio de ontologia fenomenológica*. Trad: Paulo Perdígão. Petrópolis, RJ: Vozes.

Sartre, J. (1995). *A questão judaica*. Trad: Mário Vilela. São Paulo, SP: Ática.

Geismar, P, (1971). *Fanon: a biography*. New York, NY: The Dial Press.

Gonzales, L. (1988). *A categoria político-cultural de amefricanidade*. Tempo Brasileiro, 92(93), 69-82. Rio de Janeiro. Recuperado de https://www.academia.edu/33319001/Microsoft_Word_A_categoria_pol_355tico_cultural_de_amefricanidade_doc.

Wallerstein, I. (2008). *Ler Fanon no Século XXI*. Revista Crítica de Ciências Sociais, 82(2008), 3-12. Recuperado de [http://Ler_Fanon_no_século_XXI_\(openedition.org\)](http://Ler_Fanon_no_século_XXI_(openedition.org))

Yazbek, M, (2010). *A revolução argelina*. São Paulo, SP: UNESP.

M'Bokolo, E, (2011). *África negra história e civilizações: Tomo II (Do século XIX aos nossos dias)*. São Paulo, SP: Casa das áfricas.

Marçal, A, C, (2016). Notas sobre a recepção de Hegel na França. AnaLógos, Rio de Janeiro, 1, 129-139. 10.17771/PUCRio.ANA.28249

N'Krumah, K, (1967). *Neocolonialismo - último estágio do imperialismo*. Rio de Janeiro, RJ: Civilização brasileira.

Oliveira, R. (2018). Frantz Fanon, psicologia e psicanálise: epistemologias da violência. Revista Da Associação Brasileira De Pesquisadores/As Negros/As (ABPN), 10(24), 40-66. Recuperado de <https://abpnrevista.org.br/index.php/site/article/view/573>

Lanza, H, R. (2021). Frantz Fanon e a Psicologia: Contribuições para a Prática Clínica. Estudos e Pesquisas em Psicologia, 03. doi:10.12957/epp.2021.6273

Lima, F. (202). Trauma, colonialidade e a sociogenia em Frantz Fanon: os estudos da subjetividade na encruzilhada. Arquivos Brasileiros de Psicologia, 72. doi:10.36482/1809-5267.ARBP2020v72s1p.80-93

Sevalho, G; Dias, J, V, S. (2022). Frantz Fanon, descolonização e o saber em saúde mental: contribuições para a saúde coletiva brasileira. *Ciência e saúde coletiva*, 27. doi: [10.1590/1413-81232022273.42612020](https://doi.org/10.1590/1413-81232022273.42612020)

Loth, L, W. (2021). O encontro paradigmático entre psicanálise e materialismo histórico na proposta de cura pela via revolucionária em Frantz Fanon. *REBELA*, 11(01), 01-31. Recuperado de [O encontro paradigmático entre psicanálise e materialismo histórico na proposta de cura pela via revolucionária em Frantz Fanon | IELA - Instituto de Estudos Latino-Americanos \(ufsc.br\)](#)

Gil, A, C. (1999). *Métodos e técnicas de pesquisa social*. São Paulo, SP. Atlas.

Laurenti, C; Lopes, C, E. (2016). Metodologia da pesquisa conceitual em psicologia. In Laurenti, C; Lopes, C, E; Araujo, F, S.(Orgs), *Pesquisa Teórica em Psicologia Aspectos Filosóficos e Metodológicos*. (pp. 41-69). São Paulo, SP. Hogrefe CETEPP.

União Francesa. (2023, fevereiro). In *Wikipédia a enciclopédia livre*. Disponível em [União Francesa – Wikipédia, a enciclopédia livre \(wikipedia.org\)](https://pt.wikipedia.org/wiki/União_Francesa)

Thuin, A. C. (2019). *Frantz Fanon e a escolha pela Argélia*. *Revista Escrita*, 25. doi:10.17771/PUCRio.escrita.45124

Thiam, I, D., Mulira, J., & Wondji., C. (2010). In Mazrui, A, A., & Wondji, C. (Orgs) (2010) *História geral da África, VIII: África desde 1935*. UNESCO.