

40º ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS

ST28 RELAÇÕES RACIAIS: DESIGUALDADES, IDENTIDADES E POLÍTICAS PÚBLICAS

RAÇA: CRITÉRIO FUNDAMENTAL NO MUNDO COLONIAL. CONSIDERAÇÕES DE FRANTZ FANON SOBRE A IDEIA DE RAÇA.

JULIÉVERSON MESSIAS DE CARVALHO

CAXAMBU

2016

FRANTZ FANON: CONTEXTUALIZAÇÃO E OBRA.

*“Ó meu corpo, faça sempre de mim
um homem que questiona”.*

Frantz Fanon

Este trabalho tem a proposta de apresentar os resultados parciais de uma pesquisa monográfica defendida em 2015 na Universidade Federal da Integração Latino Americana (UNILA), sob o título: “A Ideia de Raça em Frantz Fanon e sua Influência sobre o Pensamento Descolonial Epistêmico”¹. Resulta também como a continuação de discussões iniciadas no âmbito do Projeto de Iniciação à Pesquisa, “HABEMUS PAPAM - gubernamentalidad y poder pastoral en Michel Foucault”, desenvolvido na Unila entre 2013 e 2014, sob a coordenação de João Roberto Barros II, através de elaboração e desenvolvimento do plano de trabalho: “Raça e Colonialidade do Ser na Descolonização Epistêmica”. Destaca-se a importância dos projetos de pesquisa e extensão como eixos norteadores para a formação acadêmica, bem como o seu fortalecimento. A monografia consistiu em elaborar uma revisão bibliográfica acerca da vida e a obra de Frantz Fanon, autor que pode ser considerado um dos precursores do argumento pós-colonial. Partimos da consideração de que os seus estudos apresentam elementos que permitem pensar a base para um pensamento descolonial epistêmico. Buscamos, assim, delimitar a ideia de raça para o autor e identificar como ela se relaciona com as formas de legitimação das relações de poder na Modernidade.

Os trabalhos de Frantz Fanon marcam o que Walter Mignolo (2003) descreve como a segunda etapa dos processos de descolonização ocorridos na segunda metade do século XX na Ásia - principalmente a Índia - e África - Argélia, Tunísia, Nigéria, etc. Para Mignolo, é desta etapa que surge a ideologia anticolonial ou descolonial não somente como projeto político, mas, também, intelectual. A primeira fase remete aos processos de descolonização nas Américas (MIGNOLO, 2003, p. 31). No epílogo dedicado à obra *Os Condenados*

¹ Para acesso à versão completa, ver: < <http://dspace.unila.edu.br/123456789/444>>.

da Terra, sob o título: “Frantz Fanon resiste à prova do tempo”, Gerard Chaliand (2009) descreve Fanon como um “homem rebelde” (CHALIAND, 2009, p. 300). Tal descrição é instigante, uma vez que sua trajetória fora fortemente marcada por trânsitos, rupturas, descontinuidades: nascido em 20 de julho de 1925 em Fort-de-France, capital da Martinica, Fanon recebeu sua educação no Liceu Victor Schoelcher, mesma instituição em que Aimé Césaire lecionou à época. Césaire foi um poeta, dramaturgo, intelectual e político martiniquense, é reconhecido como uma das personalidades mais expressivas da poesia moderna em língua francesa e um dos criadores do conceito de negritude, além de um líder comprometido com a luta dos negros por direitos. A relação intelectual entre Frantz Fanon e Aimé Césaire merece destaque e é imprescindível, sobretudo, no que se refere ao movimento “Négritude”², este que fora marcado por uma literatura e, muito mais que um movimento literário, tratou-se de um ato político, uma afirmação de independência, um clamor por reconhecimento.

Esta ilha caribenha também conhecida como “Ilha das Flores” fora de possessão francesa entre 1635 e 1946 na condição de colônia. Após esta data, assume o status de departamento ultramarino da França. Frantz Fanon, aos dezoito anos, alista-se ao exército francês durante a Segunda Guerra Mundial, sendo ferido em combate em 1945. É, então, condecorado com a Cruz de Guerra e, após dois anos, em 1947, inscreve-se na Faculdade de Medicina de Lyon, na escola de psiquiatria, graças à uma bolsa de estudos concedida pelo Estado francês. Em 1952, quando ainda se encontrava na França, publica o seu primeiro livro “Pele Negra, Máscaras Brancas” como resultado de uma tese de doutorado em psiquiatria rejeitada pela Universidade onde estudou. A alegação para esta rejeição fora que a mesma confrontava com as correntes positivistas, até então hegemônicas em sua área de estudos³. Em 1953, decide estabelecer-se em Argélia, no norte da África, após solicitar o pedido para trabalhar no hospital psiquiátrico como diretor-chefe, em Blida, e este ter sido aprovado pelo ministro de Saúde Pública francês em exercício à época. Assim, aos vinte e oito anos, já

² Para mais informações ver: <<http://www.espacoacademico.com.br/040/40damasio.htm>>. Acesso em 29 mai 2015.

³ Para mais informações ver: NKOSI, Deivison. 20 de julho de 1925 nascia Frantz Fanon. Disponível em: <<http://www.geledes.org.br/20-de-julho-de-1925-nascia-frantz-fanon/#ixzz3bvhTaoqU>>. Acesso em: 15 de maio de 2015.

formado e acompanhado por sua esposa Marie-Joseph Dublé, francesa com quem casara-se em 1952 e será sua companheira até o ano de sua morte, o médico psiquiatra, intelectual e ativista político, empreenderá uma experiência concreta de observar e documentar a realidade argelina, que até aquele momento configurava-se como departamento francês na condição da colônia.

A insurreição na Argélia⁴ inicia-se em 1954 e Frantz Fanon entra em contato com a Frente de Libertação Nacional (FLN) no mesmo ano. Em 1956 publica o artigo “Racismo e Cultura” pela revista *Presence Africaine*, resultado de uma intervenção que realizou no I Congresso de Escritores e Artistas Negros em Paris, na Sorbone. Este ano marcará também sua renúncia ao cargo de diretor-chefe no hospital psiquiátrico, em Blida, mediante uma carta dirigida ao ministro de saúde pública residente à época, onde declarava que as condições imperantes na Argélia impediam totalmente o sentido de sua atuação psiquiátrica⁵. Como consequência, é expulso pela França em 1957, indo para a Tunísia. No mesmo ano Fanon aderirá oficialmente à F.L.N e, em 1959, escreverá o ensaio “O ano V da revolução argelina”, que será posteriormente revisado e publicado sob o título “Sociologia de uma Revolução”. Também em 1959 participa do II Congresso de Escritores e Artistas Negros, sediado na Roma, onde realiza uma conferência sobre os fundamentos recíprocos da cultura nacional e acerca das lutas de libertação. O resultado será a elaboração de dois textos, integrados ao manuscrito de “Os Condenados da Terra”, cuja publicação ocorrerá em 1961, mesmo ano de sua morte. Escreve Chaliand que Frantz Fanon, sabendo-se “condenado”, trabalhou febrilmente na elaboração desta obra. Nela encontram-se temas que lhe são muito familiares e queridos. Assim, o autor martiniquense torna-se conhecido tanto na cena política em África como na França, principalmente pela extrema esquerda (CHALIAND, 2009, p. 304).

RAÇA: CRITÉRIO FUNDAMENTAL NO MUNDO COLONIAL.

⁴ Para mais informações sobre a revolução anticolonial na Argélia conferir o filme: A Batalha de Argel. Direção: Gillo Pontecorvo. O roteiro é baseado em fatos ocorridos no período.

⁵ Esta carta encontra-se incluída no terceiro capítulo do livro Em Defesa da Revolução Africana. Ver Fanon, Frantz. "Toward the African Revolution, translated." Haakon. Chevalier, New York: Grove (1967).p. 52-54. Disponível em: <[https://libcom.org/files/\[Frantz_Fanon\]_Toward_the_African_Revolution\(BookZZ.org\).pdf](https://libcom.org/files/[Frantz_Fanon]_Toward_the_African_Revolution(BookZZ.org).pdf)>. Acesso em: 14 mar. 2015.

Iniciamos com a reflexão que é central para este trabalho: a compreensão de Frantz Fanon com relação à ideia de raça e o racismo no mundo colonial. Em “Os condenados da Terra”, na seção dedicada ao tema da violência, Fanon afirma que o sistema colonial é um mundo em compartimentos, dividido em dois, maniqueísta e, sendo assim, em nenhuma instância o colonialismo pode ser encarado como uma máquina de pensar ou um corpo dotado de razão (FANON, 2009, p. 32), posto que é, ao contrário, a violência em estado de natureza e, portanto, não pode inclinar-se senão diante de uma violência ainda maior (FANON, 2009, p. 54). Nesta situação colonial, tudo se resolve pela força entre os seres oprimidos e os opressores. O fenômeno da violência permite explicar os nervos à flor da pele e o medo dos colonizados que, diante da situação de instabilidade, encontram-se debilitados, cada movimento desconhecido torna-se um motivo para “colocar o dedo no gatilho” (FANON, 2009, p. 64). Diante da violência sofrida pelos colonizados, estes se veem destinados a sofrer até o momento da independência. Denota-se que o tema da violência é fundamental para compreensão do pensamento descolonial. Ela é quem abre espaço para as reflexões em torno do processo de descolonização.

Na análise de Fanon sobre o colonialismo a violência assume íntima relação com a ideia de raça, uma vez que, a partir de tal ideia, em seu aspecto imediato, o mundo colonial passa a ser dividido entre os que pertencem ou não a tal raça (FANON, 2009, p. 34). A violência é, aqui, compreendida de duas formas: 1) como choque engatilhador da consciência de sua condição e; 2) necessária para a mudança. Assim, a denúncia de Fanon ao colonialismo europeu e o racismo que este promove, é direta: o bem-estar e o progresso da Europa, tão largamente exaltado e manifestado como qualidades essenciais do continente, só puderam ser construídos graças ao suor e os cadáveres dos negros, os árabes, os índios e os amarelos (FANON, 2009, p. 88). Neste mundo maniqueísta quem dita e escreve os rumos da história é o colonizador. E o seu mundo é hostil, pois, rechaça e inferioriza o que é diferente. O colonizador é quem cria e desenvolve as técnicas de violência com a finalidade de dominar os seres colonizados. No entanto, apesar das incontáveis técnicas para o seu adestramento, os colonizados não podem ser domesticados (FANON, 2009, p. 45-46). A

objetividade é sempre é dirigida contra o colonizado (FANON, 2009, p. 69), sendo que este não tem apenas o colonizador como seu opressor, ele se vê também diante do apoio político e diplomático dos países e povos progressistas. Tal argumento é corroborado com a crítica explícita que faz à existência de uma cumplicidade entre o capitalismo e as forças violentas que atuam no território colonial (FANON, 2009, p. 58). Logo, a opção pela luta armada indica que o povo decide não confiar em nada, além do próprio recurso da violência. Para Fanon, o colonizador sempre deixou claro que, se o colonizado deseja a independência, a sua condução também deve ser decidida por e ele (FANON, 2009, p. 75).

Sendo o colonialismo esta organização maniqueísta do mundo, não há solução possível para a fórmula: todos os indígenas são iguais. E o motivo é que, para esta afirmação, os colonizados respondem: todos iguais são os colonos (FANON, 2009, p. 84). Esta racionalidade maniqueísta é a que Fanon busca romper e superar. Sua pretensão é que a Europa reconheça o racismo criado e praticado por ela contra os países do chamado Terceiro Mundo:

O Terceiro Mundo não pretende organizar uma imensa cruzada de fome contra a toda Europa. O que se espera daqueles que os têm mantido por séculos na escravidão, é que os ajudem a reabilitar ao homem, a fazer triunfar ao homem em todas as partes, de uma vez por todas (FANON, 2009, p. 97).

Em “Sociologia de uma Revolução”, Fanon identificará as mudanças ocorridas na consciência dos argelinos após cinco anos do início da revolução pela independência, iniciada em 1954. Registrará também as fissuras pelas quais a sociedade europeia remodelou a Argélia. O objetivo é defender a tese do nascimento de uma “nova sociedade argelina” em oposição a uma “velha Argélia” que, em suas palavras, estaria morta (FANON, 1968, p.17). Fanon escreve:

O colonialismo luta para reforçar seu domínio e sua exploração humana e econômica. Procura também manter idênticas a imagem que possui do argelino e a imagem desvalorizada que o próprio argelino tinha sobre si mesmo. No entanto, há muito tempo isto é impossível (FANON, 1968, p.15).

Esse exercício constante do colonizador em manter inalteradas a imagem que cria sobre o colonizado revela uma consequência perversa deste sistema colonial,

produzida nos sujeitos colonizados, qual seja: a despossessão, mas também humilhação, ofensa, atentado contra o ser (CHELÉTELET, 1985, p. 285 apud ARANTES, 2011, p. 397).

Acerca deste “atentado contra o ser”, provocado pelo colonialismo, encontraremos importantes reflexões em seu “Pele Negra, Máscaras Brancas”. Nele, Fanon discorrerá sobre as consequências do racismo na experiência subjetiva do sujeito que sofre a violência. A ênfase da análise empreendida será psicológica, no entanto, como o próprio autor afirma, nela está contida um forte referencial social e econômico, a “sociogênese”:

A sociedade, ao contrário dos processos bioquímicos, não escapa a influência humana. É pelo homem que a sociedade chega ao ser. O prognóstico está nas mãos daqueles que quiserem sacudir as raízes contaminadas do edifício (FANON, 2008, p, 28).

Os capítulos iniciais irão refletir acerca das atitudes do homem e a mulher negros frente ao mundo branco. Realiza também uma análise sobre o fenômeno da linguagem, conferindo a ela fundamental importância para as relações que são estabelecidas entre os antilhanos e a metrópole (FANON, 2008, p,33). Referindo-se à questão racial nas Antilhas, sua abordagem será a partir do processo de assimilação da cultura francesa pelos negros antilhanos:

No momento queremos mostrar porque o negro antilhano, qualquer que seja ele, deve sempre tomar posição diante da linguagem. Mais ainda, ampliaremos o âmbito da nossa descrição e, para além do antilhano, levaremos em consideração qualquer homem colonizado (FANON, 2008, p.34).

O negro antilhano que se dirigia para a metrópole transformava-se radicalmente à medida em que assimilava os valores desta. Ao retornar, saltava aos olhos o complexo de superioridade em relação ao antilhano que não a conhecia (FANON, 2008, p. 35). Frantz Fanon comenta que estando na França deparou-se inúmeras vezes com russos, alemães, todos eles falando mal o francês. E constata que isto não era um empecilho para que pudessem se comunicar entre si já que, por meio de gestos era possível entender-se. No entanto, destaca:

Mas não esqueço que ele possui uma língua própria, um país, e que talvez seja advogado ou engenheiro em sua cultura. Em todo o caso, ele é estranho a meu grupo, e suas normas devem ser diferentes. No caso do negro, nada é parecido. Ele não tem cultura, não tem civilização, nem 'um longo passado histórico'. Provavelmente aqui está a origem dos esforços dos negros contemporâneos em provar ao mundo branco, custe o que custar, a existência de uma civilização negra (FANON, 2008, p. 46).

Ora, do homem e a mulher negros, exige-se que seja “um bom preto, isso posto, o resto vem naturalmente” (FANON, 2008, p. 47), expressa Fanon. Com isto, vem à tona o questionamento: afinal, o que seria ser um “bom preto”? A resposta: assumir a cultura branca europeia, por meio da assimilação cultural. Trata-se aqui de uma importante referência para pensarmos os Movimentos Negros a partir da obra de Fanon. É necessário dizer: pessoas brancas, mesmo que em diferentes contextos, possuem uma referência civilizatória. Em relação às pessoas socialmente negras, tanto o colonialismo como o escravismo destroem esta possibilidade. É por isso que tal referência precisa ser reconstruída pelos próprios negros.

Ainda em “Pele Negra, Máscaras Brancas”, Fanon irá analisar a personagem Jean Veneuse do romance autobiográfico de René Maran⁶, com o apoio da obra de Germaine Guex “A Neurose o Abandono”. Ele buscará aprofundar a compreensão sobre a atitude do negro diante deste mundo maniqueísta branco, europeu. Jean Veneuse é um homem negro de origem antilhana que vive desde a infância em Bordeaux, na França, sendo por isto considerado europeu. Acerca de sua personalidade, Frantz Fanon expressa que, caso fosse preciso traçá-la, “diríamos que é um introvertido, outros talvez o considerem um sensível, mas um sensível que se reserva a possibilidade de vencer no plano das ideias e do conhecimento” (FANON, 2008, p. 70). Ele praticamente não tem amigos, vive a estudar, dedicando-se integralmente aos livros e ao conhecimento. Adquire, assim, uma inteligência invejável que é, contudo, desqualificada pela cor de sua pele. Veneuse é “o preto que, através de sua inteligência e trabalho assíduo elevou-se ao nível de reflexão e de cultura da Europa, mas é incapaz de escapar de sua raça” (FANON, 2008, p.72). A

⁶ René Marán (1887-1960). Para conferir sua biografia resumida, ver: <<http://www.encaribe.org/es/article/rene-maran/1878>>. Acesso em: 03 jun. 2015.

personagem insiste em querer provar para os outros que é um semelhante, um igual e, com isto, não se dá conta de que, na verdade, está tentando provar para si mesmo que o é (FANON, 2008, p. 71). A incerteza assume o controle e “sentindo-se incapaz de viver sem amor, vai sonhá-lo. Sonhá-lo, ou seja, fazer poemas” (FANON, 2008, p. 72). Jean Veneuse apaixona-se por Andréa Mariele, mulher branca, filha do poeta Louis Mariele, o que faz com que qualquer desfecho favorável ao romance pareça impossível. No entanto, Andrea surpreende ao escrever-lhe uma carta declarando o seu amor. Mas, não é tão simples assim, afinal, para ficarem juntos é necessário que Jean Veneuse formalize o pedido de namoro ao irmão de Andréa. Inseguro, Veneuse dirige-se até o amigo Coulanges, homem branco, para solicitar um conselho. Eis o que este dirá:

Quantos anos você tinha quando deixou seu país para ir morar na França? Três ou quatro, creio. Desde então você nunca voltou à sua ilha natal e não deseja mais revê-la. Desde então você sempre viveu em Bordeaux. E, desde que se tornou funcionário colonial, é em Bordeaux que você passa a maior parte das suas férias. Em uma palavra, você é realmente um dos nossos. Acho que talvez você próprio não se dê conta disso. Saiba então que você é um francês de Bordeaux. Meta isso na sua cachola. Você não sabe nada dos antilhanos, seus compatriotas. Eu ficaria surpreso se você pudesse se entender bem com eles. Aliás, os que conheço não parecem nada com você (FANON, 2008, p. 72-73).

Encontra-se, aí, o papel explícito do colonizador, qual seja: promover o apagamento das referências negras. Frantz Fanon argumenta que esse era um processo bem conhecido entre os homens de cor na França. O ato de recusar a considerá-los “verdadeiros pretos”, afinal, o preto é um selvagem enquanto o branco é um evoluído (FANON, 2008, p. 73). O comportamento de Jean Veneuse poderia ser descrito, numa abordagem clínica, como o Complexo de Cinderela e, para superar este quadro patológico, seria necessário, com determinação, enfrentar o mundo (FANON, 2008, 80). Fanon identifica Jean Veneuse como um neurótico e, sendo assim, “apelar para a cor é apenas uma tentativa de explicar sua estrutura psíquica” (FANON, 2008, p, 80). O seu objetivo com a análise desta personagem foi defender que a mesma não poderia ser empregada como um exemplo das relações negro/branco e sim a maneira como um neurótico, acidentalmente negro, se comporta (FANON, 2008, p. 81). Para Fanon,

estabelecer esta diferenciação torna-se importante para não correr o risco de estender o caso específico a todos os homens e mulheres de cor:

De modo algum minha cor deve ser percebida como uma tara. A partir do momento em que o preto aceita a clivagem imposta pelo europeu, não tem mais sossego, e, “desde então, não é compreensível que tente elevar-se até o branco? Elevar-se na gama de cores às quais o branco confere uma espécie de hierarquia? (FANON, 2008, p. 82).

Fanon está convencido quanto à necessidade de encontrar outro caminho para a superação do racismo e argumenta que tal solução implica uma reestruturação do mundo.

Consideramos, portanto, que para compreender o racismo, é necessário dimensionar como ele é concebido e se estrutura no interior da sociedade ocidental moderna, enquanto prática ideológica. Compreendê-lo dessa forma é importante porque os seus mecanismos atingem a todos os grupos e pessoas, apregoando a crença na superioridade baseada na ideia de raça. Ivo Pereira de Queiroz, em sua tese, “Fanon, o reconhecimento do negro e o novo humanismo: horizontes descoloniais da tecnologia”, escreve que foi na metrópole que Fanon experimentou doloroso aprendizado de que não era nem francês e nem branco. Mas, refletindo seriamente sobre a realidade do negro no mundo branco, compreendeu que o negro é uma invenção, um rótulo, uma etiqueta, inventada pelos colonizadores para categorizar os povos africanos de tez escura (QUEIROZ, 2013, p. 35). Podemos perceber o deslocamento como experiência de ruptura e violência racial. Eis o que Fanon escreve acerca de sua experiência enquanto vítima do racismo:

No mundo branco, o homem de cor encontra dificuldade na elaboração de seu esquema corporal. O conhecimento do corpo é unicamente uma atividade de negação. É um conhecimento em terceira pessoa. Em torno do corpo reina uma atmosfera de densas incertezas [...] (FANON, 2008, p. 104).

Diante dos olhares racistas deste ‘mundo de brancos’, as pessoas, ao notarem a presença de Fanon nos espaços públicos, expressavam, por meio de gestos e atitudes, o incomodo que este lhes causava. Sobre a sua percepção quanto aos olhares preconceituosos e racistas:

Eu existia em triplo. Ocupava determinado lugar. Ia ao encontro do outro... e o outro, evanescente, hostil, mas não opaco, transparente, ausente, desaparecia. A náusea.... Eu era, ao mesmo tempo, responsável pelo meu corpo, responsável pela minha raça, pelos meus ancestrais. Lancei sobre mim um olhar objetivo e descobri a minha negridão, minhas características étnicas e, então, detonaram o meu tímpano com a antropofagia, com o atraso mental, o fetichismo, as taras raciais, os negreiros (FANON, 2008, p. 106).

Este ato de lançar sobre si mesmo um olhar objetivo trata-se de uma resposta à invisibilidade do “Outro” em relação à sua existência. O descobrir-se negro, a sua “negridão”, suas características étnicas, tornam-se, assim, muito mais do que uma resposta à esta racialização que o fazia “existir em triplo”, é, também, a possibilidade de pensar e propor estratégias que desarticulem o racismo, visando a sua superação. Para Fanon, se a cultura é o conjunto dos comportamentos motrizes e mentais, nascido do encontro do homem com a natureza e com o seu semelhante, o racismo é, sem sombra de dúvida, um elemento cultural (FANON, 2011, p. 274). Desse modo, objeto do racismo não é a discriminação do homem em particular, mas, de uma determinada maneira de existir. Não se trata, assim, de uma descoberta acidental e, muito menos, um elemento escondido, dissimulado, para o qual se exija algum esforço sobre-humano para colocá-lo em evidência. Ao contrário, ele se insere no conjunto caracterizado como “o da exploração desavergonhada de um grupo de homens por outro que chegou a um estágio de desenvolvimento técnico superior” (Fanon, 2011, p. 278). Apresentamos, então, a definição de racismo para Fanon: “é a explicação emocional, afetiva, algumas vezes intelectual, da inferiorização de um grupo sobre o outro” (FANON, 2011, p. 281). Dado o caráter cruel de autoridade do opressor, este impõe ao oprimido novas maneiras de ver a si mesmo e o mundo à sua volta, criando um juízo pejorativo acerca de suas formas originais de existir (FANON, 2011, p. 280).

No período pós-colonial, os riscos presentes no retorno apaixonado do inferiorizado à sua cultura, outrora, abandonada, rejeitada, desprezada, também é uma realidade que Fanon observa. A este respeito, escreve que a revalorização súbita, não estruturada, o retorno às tradições, ao passado como verdade, este refluxo para posições arcaicas sem relação com o desenvolvimento técnico é

paradoxal (FANON, 2011, p, 283). Não obstante, também diz que este “mergulho ao abismo do passado é condição e fonte de liberdade. O fim lógico desta vontade de luta é a libertação total do território nacional” (FANON, 2011, p. 284). Então, a complexa proposta de Frantz Fanon para a superação racismo pode ser compreendida a partir de sua decisão em assumir o “relativismo recíproco de culturas diferentes, uma vez excluído irreversivelmente o estatuto colonial” (FANON, 2011, p. 285). Immanuel Wallerstein (2008) no artigo, Ler Fanon no século XXI, destaca a defesa de Fanon de que a racialização da cultura foi, antes, uma responsabilidade dos colonizadores brancos:

É bem verdade que os grandes responsáveis por esta racialização do pensamento [...] são e continuam a ser os europeus, que nunca cessaram de opor a cultura branca às outras inculturas [...]. O conceito de negritude, por exemplo, era a antítese afectiva, ou mesmo lógica, deste insulto que o homem branco lançava à humanidade (Fanon, 2002: 202-203 apud WALLERSTEIN, 2008, p. 8).

E continua:

A humanidade espera de nós uma coisa diferente desta imitação caricatural e, no conjunto, obscena. Se queremos transformar a África, a América numa nova Europa, então confiemos aos europeus os destinos dos nossos países. Eles saberão melhor do que os mais dotados de nós. Mas, se queremos que 33 a humanidade suba mais um furo, se queremos levá-la a atingir um nível diferente daquele em que a Europa deu ao manifesto, então é preciso inventar, é preciso descobrir [...] (FANON, 2002, p. 304-305 apud WALLERSTEIN, 2008, p.10).

Consideramos que, quando Fanon defende a necessidade de colocar fim a este dilema que paira sobre homens e mulheres negros, a saber, branquear ou desaparecer, é porque acredita na tomada de consciência como condição para uma nova possibilidade de existir:

E se a sociedade lhe cria dificuldades por causa de sua cor, se encontro em seus sonhos a expressão de um desejo inconsciente de mudar de cor, meu objetivo não será dissuadi-lo, aconselhando-o a “manter as distâncias”; ao contrário, meu objetivo será, uma vez esclarecidas as causas, torná-lo capaz de escolher a ação (ou a passividade) a respeito da verdadeira origem do conflito, isto é, as estruturas sociais (FANON, 2008, p. 101).

De acordo com Homi Bhabha (2013) a força específica da visão de Frantz Fanon sobre o mundo colonizado é relevante porque, nestes interstícios, o fato científico de seus textos passam a ser constantemente confrontados pela experiência das ruas (BHABHA, 2013, p. 79). Será a tomada de consciência quanto às posições do sujeito - de raça, gênero, geração, local institucional, localidade geopolítica, orientação sexual, o que permitirá localizar os “entre lugares” que representam a possibilidade e necessidade avançar, ir “além” das narrativas de subjetividades originárias e iniciais, afim de focalizar aqueles momentos ou processos que são produzidos na articulação de diferenças culturais (BHABHA, 2013, p. 20).

Para Maldonado-Torres (2007), Frantz Fanon ao estabelecer uma crítica à ontologia hegeliana em seu, *Pele Negra, Máscaras Brancas*, apresenta-se como uma figura importante nas discussões sobre a colonialidade. Este conceito emerge com o objetivo e a necessidade em responder e aclarar à pergunta sobre os efeitos desta colonialidade na experiência vivida do ser, e não somente nas mentes dos sujeitos subalternos. Fanon (2008) construirá não somente as bases para uma concepção alternativa sobre as relações entre o senhor o escravo, propostas por Hegel, mas, também, contribuirá para uma avaliação ampliada da ontologia sob a ótica da colonialidade e a luta pela descolonização (MALDONALDO-TORRES, 2007, p. 130-131).

O COLONIALISMO NA ARGÉLIA: ENTRE FRANTZ FANON E PIERRE BOURDIEU.

Michael Burawoy (2009), sociólogo marxista britânico, professor na Universidade da Califórnia, em Berkeley, em seu “O marxismo encontra Bourdieu”, elabora algumas reflexões acerca da intrincada relação do marxismo com a sociologia, conferindo atenção para a ligação entre teoria e prática. Seu esforço consiste em propor diálogos imaginários entre Pierre Bourdieu e escritores marxistas já falecidos, entre eles, Frantz Fanon. Os diálogos são tentativas de reconstituições imaginárias sobre como estes teóricos confrontariam certas alegações apresentadas por Bourdieu (BURAWOY, 2010, p. 10). Assim, do capítulo “Colonialismo e Revolução: Fanon encontra Bourdieu”, a motivação

para o diálogo partirá de uma consideração de Bourdieu acerca de Fanon, proferida em uma entrevista com James Dean Le Sueur, especialista em História intelectual da França e Argélia, realizada em 2001. Nela, Bourdieu acusa Fanon de irresponsável, especulativo e perigoso por aquilo que escreve:

Aquilo que Fanon diz não corresponde à realidade. E é até perigoso fazer os argelinos acreditarem nas coisas que ele afirma. Isso só iria entretê-los com utopias e ilusões. Eu acho que esses homens (Sartre e Fanon) contribuíram para transformar a Argélia naquilo que ela se tornou, porque eles contam histórias para cidadãos argelinos que, muitas vezes, desconhecem seu próprio país mais do que o francês que fala sobre ele; e com isso os argelinos conservam ilusões utópicas e completamente irrealistas acerca da Argélia [...]. Os textos de Fanon e Sartre são assustadores por sua irresponsabilidade. É preciso ser megalomaniaco para pensar que se pode dizer tanta coisa sem sentido (LE SEUR, 2001, p. 252 apud BURAWOY, 2010, p. 107).

Podemos perguntar: no que a Argélia colonial se tornou para além do que o sistema colonial francês produziu nos mais de 130 anos de dominação? Frantz Fanon nasceu e viveu parte de sua vida numa colônia e, com isso, experimentou e vivenciou aspectos importantes do sistema colonial. Dirigiu-se para a metrópole com os seus vinte e dois anos, após conquistar uma bolsa de estudos que garantiu-lhe os estudos de medicina e o diploma como médico psiquiatra. Por acaso, ao deixar a França para viver na Argélia colonial, e decidir estabelecer-se aí para atuar diretamente com as vítimas da guerra pela independência, Fanon pode ser considerado irresponsável ou megalomaniaco?

Estas questões sobressaem a partir da reflexão sobre as considerações de Pierre Bourdieu a Frantz Fanon, e instigam ainda mais o interesse pelo estudo de sua vida e obra. Michael Burawoy apresenta o seguinte: tanto Fanon quanto Bourdieu vivenciaram amargas experiências de marginalização na França, Bourdieu com base na classe⁷ e Fanon com base na raça⁸. Desse modo, para Burawoy, ambos estavam bem preparados para desenvolver interpretações originais acerca de seu período na Argélia. No diálogo de caráter imaginário proposto por Michael Burawoy, os conceitos de “intelectual tradicional” e

⁷ BOURDIEU, Pierre. Esboço de autoanálise. São Paulo. Companhia das Letras. 2005.

⁸ FANON, Frantz. Pele negra, máscaras brancas. Salvador. Editora: EDUFBA. 2008.

“intelectual orgânico”, do marxista heterodoxo Antônio Gramsci, são resgatados afim de traçar um perfil entre Bourdieu e Fanon.

Assim, o primeiro será compreendido como o intelectual tradicional e o segundo como o intelectual orgânico. Este será o pesquisador distanciado e simpático à difícil situação colonial na Argélia que, em 1954, aos vinte e cinco de idade, aventura-se nas comunidades argelinas tomadas como campo de pesquisa empírica afim de compreender suas realidades sociais; e aquele será o médico psiquiatra que, um ano antes, dirige-se para a Argélia afim de assumir o cargo de diretor-chefe no hospital psiquiátrico em Blida, lidando diretamente com vítimas da violência em ambos os lados da clivagem social (BURAWOY, 2010, p.109). Burawoy irá apontar também para a existência de uma convergência entre as teorias ambos os autores, destacando os paralelos de suas abordagens acerca da estrutura do colonialismo, a guerra civil anticolonial e a queda da ordem colonial (BURAWOY, 2010, p.110). A similaridade observada entre ambas as descrições sobre a situação colonial, ecoam nas considerações que tecem em relação à experiência subjetiva do colonizado:

Bourdieu escreve que “respeito e dignidade” são as primeiras demandas dos indivíduos dominados, porque eles têm experimentado o colonialismo na forma da “humilhação e da alienação”. Da mesma maneira, Fanon escreve que o colonialismo “desumaniza o nativo”; ou falando sem rodeios: o colonialismo transforma-o em um animal”. Contudo, o nativo, “[...] sabe que não é um animal; e no instante mesmo em que redescobre sua humanidade, ele começa a afiar suas armas que o farão vencer”. E, como Bourdieu argumenta ecoando Fanon: “[...] a situação colonial cria o indivíduo desprezado, ao mesmo tempo em que reproduz a atitude do indivíduo desprezador, mas em compensação, ela cria também a revolta contra tal desprezo” (BURAWOY, 2010, p.111-112).

Tanto Fanon quanto Bourdieu compreendem a necessidade da violência para a derrubada do sistema colonial, ambos reconhecem os efeitos devastadores que ela traz consigo. Assim, apesar das diferenças de estilo e retórica, ambas as críticas dos autores se aproximam no que se refere à avaliação e explicação que oferecem à ordem colonial (BURAWOY, 2010, p. 111). Michael Burawoy se questionará, então, sobre qual seria a origem do “veneno” destilado por Bourdieu contra Fanon: afinal, será que as considerações de Bourdieu seriam, concretamente, menos “especulativa” e “irresponsável” que a visão de Fanon? O

que Bourdieu mais condenava acerca dos trabalhos de Fanon? (BURAWOY, 2010, p. 114). Pode-se dizer que as críticas de Bourdieu dirigidas a Fanon dizem respeito às afirmações deste último sobre o caráter revolucionário do campesinato e o lumpemproletariado. Tais divergências revelam diferenças epistemológicas entre os autores, uma vez que, para Bourdieu, o campesinato desenraizado e o subproletariado das cidades conseguiriam até ser uma “força para a revolução”, mas não uma “força da revolução” (BURAWOY, 2010, p. 116), tendo em vista que não conseguiriam promover, consciente e racionalmente, a transformação social na Argélia. Bourdieu considerava que esta tarefa estava reservada à classe trabalhadora (BURAWOY, 2010, p. 117). Outra limitação identificada por Burawoy em relação às análises de Bourdieu acerca do colonialismo na Argélia, refere-se ao fato de que ele não via o destino da colônia ou da ex-colônia em termos de ação das forças sociais, ou seja, atores coletivos operando dentro dos limites da economia política colonial (BURAWOY, 2010, p. 119). Por este motivo, argumenta quanto à importância em retomarmos os textos de Fanon. Entre as principais diferenças que este autor aponta em relação às perspectivas teóricas de Bourdieu e Fanon sobre a Argélia, destaca-se a seguinte:

Enquanto Bourdieu via a dominação colonial por meio das categorias maniqueístas de modernidade versus tradicionalismo. Fanon preferiu vê-las pelas lentes bifocais do capitalismo e socialismo. Afinal, a Argélia em sua revolução anticolonial daria lugar ao capitalismo ou ao socialismo? Melhor dizendo, o que Fanon tentava mostrar era a alternativa entre socialismo e barbárie. E, se Bourdieu, como Weber, estava mais interessado na libertação em relação ao passado, Fanon, assim como Marx, estava mais interessado na direção ao futuro (BURAWOY, 2010, p. 119).

Frantz Fanon imaginou duas vias políticas para a libertação da Argélia: o controle da burguesia nacional, a qual conduziria a Argélia para uma ditadura e repressão; e a Frente de Libertação Nacional, que a conduziria para uma democracia participativa. A via escolhida por ele será a da F.L.N e sua aposta se encontra na união dos camponeses com os intelectuais dissidentes das cidades, formando uma potente ignição na luta pela libertação (BURAWOY, 121). O ponto de divergência entre os dois autores torna-se visível quanto ao papel dos intelectuais na revolução:

Na ótica de Fanon, os intelectuais exerciam papel-chave, doutrinação, e canalização das erupções espontâneas do campesinato. [...] Bourdieu condenou ao desprezo a ideia do intelectual orgânico. Para ele, os intelectuais enganavam a si mesmos e àqueles que pretendiam representar quando imaginavam poder cruzar o profundo abismo que separa seu hábitus do hábitus dos indivíduos dominados (BURAWOY, 2010, p. 124).

Aqui situa-se um ponto importante de discordância entre as perspectivas epistemológicas dos autores. Enquanto para Bourdieu era uma completa fantasia o diálogo travado entre os intelectuais da cidade, fugidos para o campo, e o campesinato despossuído, para Fanon era o contrário. Trata-se de uma expressão clara do intelectual tradicional que se mantém distante das lutas da massa, sendo abertamente hostil à própria concepção de intelectual orgânico engajado (BURAWOY, 2010, p. 125). Um debate que persiste até hoje na academia. É necessário dizer que Fanon reconhece as falhas e erros cometidos por seus compatriotas no enfrentamento com os colonizadores, ao mesmo tempo em que se mantém firme em sua defesa da revolução, a partir da luta junto aos marginalizados (BURAWOY, 2010, p. 125). O livro, “Sociologia de uma Revolução”, pode ser compreendido como um resultado da rejeição do autor à ideia de que a revolução tinha assumido os mesmos contornos ou chegado tão longe como o colonialismo. Contra tal crítica, Fanon argumenta: “não é tarefa fácil dirigir com um mínimo de erros a luta de um povo convulsionado por 130 anos de dominação” (FANON, 1968 p. 11). O seu empenho consistia em demonstrar que o colonialismo na Argélia havia perdido forças após o início da revolução (FANON, 1968, p. 16).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Refletimos neste trabalho acerca da ideia de raça que é apresentada por Frantz Fanon em seus textos, empreendendo a tarefa de delimitá-la, bem como tecer considerações do autor sobre o racismo e suas consequências na experiência subjetiva daqueles que sofrem com sua prática. Fanon tratou das relações entre o homem e a mulher negros em relação ao mundo branco, europeu, centrando suas análises no âmbito da compreensão das relações raciais no contexto do mundo colonial, apresentando propostas para a superação do

racismo, uma vez eliminado o estatuto colonial. Esse autor imagina duas vias políticas em disputa pelo poder no processo de independência da Argélia: de um lado a burguesia nacional, que conduziria para uma ditadura e repressão; de outro a F.L.N., cuja aposta se encontraria na união entre o campesinato despossuído, o subproletariado urbano e os intelectuais dissidentes das cidades, que conduziria para uma democracia participativa. A opção escolhida por Fanon será a segunda.

Propomos, ainda, uma comparação entre as perspectivas teóricas de Fanon com as de Pierre Bourdieu, no que diz respeito à situação colonial na Argélia. A tarefa desenvolveu-se a partir do trabalho do sociólogo Michael Burawoy, que imaginou um diálogo póstumo entre os autores, com o propósito de permitir a Fanon responder as provocações de Bourdieu, que o acusa de “irresponsável” e “megalomaniaco” por aquilo que escreve. Destacamos o empreendimento de Fanon no retrato da violência do sistema colonial, exercida objetivamente sobre os colonizados pelos colonizadores. E também o seu argumento de que a opção dos argelinos pela luta armada seria uma indicação de que o povo decide não confiar em nada, além do próprio recurso da violência para a superação do colonialismo. Denota-se, assim, que a discussão sobre a potencialidade e positividade da violência torna-se importante na obra de Fanon. Tanto obra e trajetória de vida de Frantz Fanon marcam a luta contra o colonialismo e suas consequências nos corpos e mentes dos colonizados.

Depreende-se que toda qualquer busca por alternativas ao sistema colonial requer, necessariamente, que sejam questionadas o conjunto de saberes que foram produzidos à custa da imposição de uma ideia de superioridade que, ademais de etnocêntrica, assume também características hostis e perversas. A partir dos autores apresentados, pode-se afirmar que, se queremos pensar, refletir ou teorizar sobre a colonialidade/descolonialidade, faz-se necessário que haja, precisamente, a existência e a manutenção de um contato afetivo ativo ou, por assim dizer, uma experiência concreta com os seres oprimidos. As questões apresentadas nos levam à compreensão quanto à necessidade de pensar e formular alternativas, teóricas e políticas, a atual e profunda conformação desigual e excludente do mundo moderno no qual vivemos. Consideramos que o pensamento descolonial exige, antes de tudo, um esforço de desconstrução e

desnaturalização do caráter universal que pressupõe a história da humanidade como linear, universal e direcionada para o progresso.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARANTES, Marco Antônio. Sartre e o Humanismo Racista Europeu: uma leitura sartreana de Fanon. *Sociologias*, Porto Alegre, ano 13, n.27, maio/agosto. 2011 p, 382-409.

BHABHA, Homik. O local da Cultura. Introdução. Capítulo II: Interrogando a Identidade: Frantz Fanon e a prerrogativa do sujeito pós-colonial e III: A Outra Questão: O estereótipo, a discriminação e o discurso do colonialismo. 2ª edição. Editora UFMG. Belo Horizonte. 2013.

BURAWOY, M. O marxismo encontra Bourdieu. Editora UNICAMP, Campinas, 2010.

FANON, Frantz. Los Condenados de la Tierra. Buenos Aires. 1ª Ed. Fondo de Cultura Económica, 2009.

_____. Pele Negra, Máscaras Brancas. Salvador. Editora: EDUFBA, 2008.

_____. Racismo e cultura. In: SANCHES, Manuela Ribeiro (Org.). Malhas que os Impérios tecem. Textos anticoloniais, contextos pós-coloniais. Ed. Lugar da História. Portugal. 2011, p. 273-283.

_____. Sociología de una revolución. México, D. F. Ediciones ERA. 1968, p. 9-19.

MALDONALDO-TORRES, Nelson. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. In: CASTRO-GÓMES, Santiago; GROSFUGUEL, Ramón. El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá. Siglo del Hombre Editores; Universidad Central; Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana; Instituto Pensar; 2007.

MIGNOLO, Walter. Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo. Madrid. Ed. Akal. 2003.