

Resenha

Uma introdução filosófica à vida e ao pensamento de Frantz Fanon na visão de Lewis Gordon

A philosophical introduction to life and thought of Frantz Fanon in Lewis Gordon's view

GORDON, L.R. 2015. *What Fanon said: A philosophical introduction to his life and thought*. New York, Fordham University Press, 191 p.

Enzo Bello¹

Universidade Federal Fluminense, Brasil
enzobello@gmail.com

Matheus Farinhas de Oliveira²

Universidade Federal Fluminense, Brasil
matheusfarinhas@id.uff.br

Breve introdução ao pensamento de Frantz Omar Fanon

O presente trabalho³ consiste em resenha do livro de Lewis Ricardo Gordon, publicado em abril de 2015 pela *Fordham University Press*, intitulado *What Fanon Said: A Philosophical Introduction to His Life and Thought*⁴, com prefácio de Sonia Dayan-Herzbrun e posfácio de Drucilla Cornell. O autor é um filósofo contemporâneo e pensador político afro-judaico que nasceu em 1962 na Jamaica e cresceu no bairro do Bronx, em Nova Iorque (EUA).

Graduou-se em 1984 na *Lehman College*, onde se graduou com honras em ciência política e filosofia.

Em 1991 e 1993, respectivamente, concluiu o mestrado e o doutorado em filosofia na *Yale University*, tendo como mentor o professor Maurice Natanson, um dos principais responsáveis por introduzir as obras de Jean-Paul Sartre e Edmund Husserl nos Estados Unidos (*The New York Times*, 1996). De maneira geral, seu objeto de pesquisa é baseado em filosofia africana, filosofia da existência, fenomenologia, filosofia social e política e filosofia da ciência.

Lewis R. Gordon teve contato com o trabalho de Frantz Omar Fanon ainda na infância. A partir daí, iniciou um longo trajeto de pesquisas sobre os trabalhos de Fanon, objeto que vem investigando ao longo de sua carreira. No livro em análise, a proposta de Gordon é expor e apresentar o espírito dos escritos de Fanon, com

¹ Professor Adjunto da Faculdade de Direito e Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Direito Constitucional da Universidade Federal Fluminense. Rua Tiradentes, 17, Ingá, 24210-510, Niterói, RJ, Brasil.

² Mestrando pelo Programa de Pós-Graduação em Direito Constitucional da Universidade Federal Fluminense. Rua Tiradentes, 17, Ingá, 24210-510, Niterói, RJ, Brasil. Bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal em Nível Superior (CAPES).

³ O presente trabalho adota uma sequência de tópicos correspondentes aos capítulos do livro de Lewis Ricardo Gordon, excetuando-se o quinto capítulo "Counseling the damned".

⁴ Este livro se encontra em processo de tradução do inglês para o português pela Editora Unisinos, sob a supervisão da Profa. Dra. Fernanda Frizzo Bragato, a quem fica registrado o agradecimento pela gentileza em contribuir com a revisão e com comentários a este texto.

foco nas questões mais polêmicas, como, por exemplo, o tema da misoginia, a importância da linguagem na formação social e o desenvolvimento da fenomenologia sociogênica.

O livro de Gordon tem 216 páginas e está dividido em uma introdução e cinco capítulos basilares. Após uma rápida apresentação das suas maiores influências e principais ideias na introdução, Gordon aborda, no primeiro capítulo, a origem social e política de Fanon, contextualizando seu pensamento no ambiente em que cresceu. Já no segundo capítulo, Gordon aprofunda sua análise da ideia de anulação da subjetividade ocorrida em sociedades coloniais, principalmente através de um exame do livro *Black Skin, White Mask*. No terceiro capítulo, o autor se debruça sobre o conceito de “experiência vivida” na fenomenologia social a partir do conceito de Maurice Merleau-Ponty, importante fenomenólogo francês. No quarto capítulo, Gordon trabalha com a noção de “terapia revolucionária”, aprofundando a desconsideração dos médicos psiquiatras da época acerca dos elementos sociogênicos em sociedades coloniais. Por fim, apresenta a fase final do trabalho de Fanon, principalmente com a análise do livro *Condenados da terra*.

Fanon (1925-1961) foi um filósofo revolucionário marxista nascido na Martinica, estudioso das áreas de pensamentos pós-coloniais, teoria crítica e marxismo⁵. Viveu em uma sociedade marcada pela desigualdade social, em um mundo colonial com hierarquia racial. Com traços marcantes da obra de Freud, suas influências teóricas são bem diversas e abrangem, por exemplo, Marx, Sartre, Du Bois e Beauvoir.

Tais influências em sua obra, contudo, não escondem um autor diferenciado. Embora a visão hegemônica das pesquisas sociais não aceite tão facilmente a obra de Fanon como uma teoria filosófica no sentido “oficial” – tendo em vista a concepção hegemônica implícita de que a teoria é para teóricos (brancos e homens), enquanto os negros apenas podem compartilhar suas experiências ou ser seguidores de algum grande filósofo (Gordon, 2015, p. 5) –, sua abordagem permanece original e autêntica. Uma característica muito presente na obra de Fanon é sua habilidade de navegar por temas complexos e sem aparente conexão, envolvendo literatura, psicanálise e cinema, a partir do contexto político do ambiente da colônia.

Black Skin, White Mask denuncia as mazelas ocorridas nas colônias sob o véu da colonização. O livro apresenta como é difícil para alguns intelectuais brancos levarem a sério a noção de sociedade racista (Gordon, 2015, p. 5; Fanon, 2008, p. 14). Para eles, o racismo está sempre em outro lugar, em outra sociedade (e.g., África do Sul e EUA), nunca em suas próprias. A análise de Fanon demonstra que esse contexto de negação do racismo ocorre porque há uma desconsideração da violência psicológica e existencial causada em uma raça constantemente subjugada.

Um exemplo eloquente desta tese é o narrado por Sonia Dayan-Herzbrun (Gordon, 2015, p. XII), no sentido de que na França é proibida desde 1991, do ponto de vista normativo, qualquer sorte de discriminação, mas alguns artistas infantis, de 10 a 15 anos, são exibidos em um grande zoológico, como parte de uma espécie de safári africano. A vedação legal não afasta o racismo, pois há uma associação entre os negros e os animais, demonstrando-se que o Direito não esgota o fenômeno social.

Como um problema social, o racismo também se apresenta na esfera epistemológica. O artigo de Fanon com Charles Géromini intitulado *The Thematic Apperception Test (TAT) among Muslim Women* mostra como o racismo pode se projetar até mesmo em considerações epistemológicas. Inúmeros pesquisadores franceses sustentavam a hipótese de que as mulheres argelinas não estavam aptas a criar histórias fora dos desenhos que lhes eram dados a partir do teste de apercepção temática.

Esse teste, desenvolvido por Morgan e Murray em 1935, tem por procedimento a apresentação de quadros selecionados para que o paciente desenvolva uma história sobre o que está acontecendo⁶. Os dois médicos mostraram que, na verdade, a hipótese era constantemente comprovada cientificamente porque as mulheres muçulmanas eram submetidas a um ambiente hostil e a objetos desconhecidos em situações igualmente desconhecidas (Gordon, 2015, p. XIV-XV). Assim, os métodos escolhidos para o teste da hipótese eram extremamente discutíveis.

Os soldados que ocuparam a Martinica, então colônia francesa, quando Fanon tinha 15 anos de idade, estavam sob o comando da Alemanha nazista de Hitler, que tinha tomado Paris e aumentado sobremaneira a dominação e a violação à subjetividade. Contudo, nem mesmo os soldados que lutavam pela França estavam

⁵ Destaca-se a recente e interessante tese de doutorado produzida por Deivison Mendes Faustino, intitulada “Por que Fanon, por que agora: Frantz Fanon e os fanonismos no Brasil”, apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de São Carlos. No trabalho, o autor discute os diferentes caminhos, usos e apropriações do pensamento de Frantz Fanon no Brasil, aproximando-se da abordagem de Gordon ao identificar na perspectiva da sociogênese o eixo estruturante da teoria de Fanon (Faustino, 2015).

⁶ Para maiores detalhes sobre o teste de apercepção temática, veja-se Murray (1967).

livres da discriminação. Fanon serviu na Segunda Guerra Mundial pela França; mesmo assim, ele e outros soldados martinicanos sofreram insultos variados por parte dos soldados franceses, que incluíam a degradação da mulher martinicana, feita concubina dos oficiais brancos, e a preferência das mulheres brancas em dançar com prisioneiros fascistas italianos do que com soldados negros (Gordon, 2015, p. 12).

Toda essa submissão ocorrida na colônia não passava despercebida aos partidos políticos de esquerda. O Partido Comunista Francês gozava de considerável influência em relação aos demais partidos comunistas da Europa no século XX, mas nas colônias a filiação partidária era complicada, principalmente pela desigualdade racial. Fanon participou intensamente da vida política e chegou a apoiar um candidato comunista para eleição do *mayor of Fort-de-France* em 1945. Na obra *Os condenados da terra*, ele faz uma análise minuciosa sobre os partidos políticos nas colônias, denunciando principalmente a inadequação de suas propostas, muitas vezes sob o olhar ainda eurocêntrico, à estrutura social colonial (Fanon, 1968, p. 87-120).

Não obstante a preocupação com o contexto político da colônia, ainda é mais visível o cuidado com a análise psicossocial dos indivíduos inseridos nesse contexto específico. Trata-se de um entendimento apurado acerca da simpatia pela visão do mundo cultural do indivíduo, alcançando o pensamento de seus pacientes através de seus próprios símbolos e seus sistemas de crença, demonstrando a influência de Lévy-Bruho e a lei da participação, que leva em consideração a coexistência entre o pensamento lógico e o pré-lógico (Gordon, 2015, p. 15).

No livro *Os condenados da terra*, Fanon (1968, p. 65-66) sustenta de forma muito direta que é melhor lutar uma revolução imperfeita do que permanecer sendo humilhado, roubado e subserviente ao colonizador.

A crítica de Fanon e o desenvolvimento da fenomenologia social tornaram possível aprofundar a análise do racismo e do neocolonialismo, bem como auxiliaram na identificação do motivo pelo qual os negros do Terceiro Mundo tendiam a entrar em colapso no final do século XX e não conseguiam uma ruptura com a dominação colonial.

A anulação da subjetividade

De acordo com Gordon (2015, p. 20), a ideia de justiça, que sempre esteve presente na teologia – e.g., em Santo Agostinho, no livro *A Cidade de Deus*, declaran-

do que o amor pela humanidade requer liberdade, que, por sua vez, requer saber o que é certo ou errado. De forma similar, Gottfried Leibniz sustenta o conceito de “teodiceia”. Considera-se teodiceia como o conjunto de argumentos que justificam a crença na suprema bondade de Deus em face da presença do mal no mundo, contra aqueles que duvidam de sua existência ou perfeição, e também em face da presença do mal no mundo⁷.

Embora os negros vivam constantemente a olhar a presença do mal no mundo, é bastante real a experiência de defender e justificar a crença na onipotência e na suprema bondade do Deus criador a partir do mal. Isso, contudo, gera um paradoxo de que negros participem da teodiceia de boa-fé, aceitando, em contrapartida, os dogmas e pensamentos do Ocidente, sem serem críticos a eles (Gordon, 2015, p. 20).

O culto da racionalidade, que não deixa de existir na perspectiva de Leibniz sobre a teodiceia, emerge em vários sistemas, principalmente no imaginário moderno do liberalismo, supostamente livres de racismos. Contudo, isso está longe da realidade.

No livro *As almas da Gente Negra*, Du Bois observa que a alma de uma pessoa negra toma consciência de um mundo fora das vistas externas, um mundo exógeno (Gordon, 2015, p. 20). A compreensão de uma espoliação atípica dos negros, tendo em vista o distanciamento da oportunidade de integração na sociedade através de barreiras do preconceito racial, ajudou a entender o motivo pelo qual a comunidade negra foi afastada das liberdades básicas dos indivíduos (Gordon, 2015, p. 20). Ao abordar o interior desse mundo, a análise psicossocial do negro deve ser realizada a partir do “interior do véu, levantando-o de forma que você possa ver francamente seu esconderijo profundo – o significado de sua religião, a paixão de seu sofrimento humano, e a luta de suas almas grandiosas. E tudo conclui com uma história velha, mas raramente escrita” (Du Bois, 1998, p. 36).

O principal questionamento de Fanon, a mola propulsora de sua filosofia, é a tentativa de solucionar o problema do real querer dos negros (Gordon, 2015, p. 21). Ou seja, o que o negro realmente quer? Essa pergunta está intimamente ligada à opressão racial sofrida pelo negro na sociedade. O negro, *per se*, não é o problema social, mas há uma construção social realizada pelo branco que estrutura uma desigualdade e, a partir daí, os negros se veem como o problema. Aqui, fica nítida a influência de Freud, tendo em vista ser possível um importante paralelo ao questionamento dele sobre o que uma mulher quer.

⁷ Nesse sentido, veja-se: Aquino (2006).

A pergunta formulada por Sigmund Freud (o que a mulher quer?) se tornou a base da busca da psicanálise quanto às articulações teóricas em torno da mulher e da feminilidade (cf. Freud, 1977a [1926]; 1977b [1931]; 1977c [1932]). Após a análise de suas pacientes consideradas histéricas, Freud começou a perceber que a mulher não podia ser restrita à possibilidade de realização determinada por um papel preconcebido, que exogenamente lhe era designado (Nunes, 2011, p. 101-115). Assim, Freud apresentou em suas teses que a histeria não deveria ser pensada como produto do desejo sexual em uma base animal, apostando na subjetivação deste a partir da concepção de que a histeria ocorre devido à repressão do desejo (opressão sexual) (Nunes, 2011, p. 101-115).

A partir dessa pergunta (o que o negro realmente quer?), Fanon levanta a cisão entre indivíduo e estrutura, fazendo uma importante distinção. O estudo dos negros é uma forma de estudo humano que requer análise ontogênica (*ontogenic*) e filogênica (*phylogenic*) (Fanon, 1968, p. 21; Gordon, 2015, p. 22). A ontogenia dá a direção do organismo individualmente considerado. A filogenia trata das espécies. A distinção entre estrutura e indivíduo permanece.

Fanon adiciona um terceiro fator a esta discussão: a abordagem sociogênica (*sociogenic*) (Fanon, 1968, p. 21; Gordon, 2015, p. 22). Essa aproximação pertence ao que emerge do mundo social, do mundo intersubjetivo, da cultura, da história, da linguagem e da economia. É o homem “ser” que traz essas forças para a existência (Fanon, 2008, p. 21). Para Fanon (2008, p. 28), a “Sociedade, ao contrário dos processos bioquímicos, não escapa à influência humana. [...] O prognóstico está nas mãos daqueles que quiserem sacudir as raízes contaminadas do edifício”.

A partir de sua construção fenomenológica de análise sociogênica que leva em conta o social, fica mais clara a ideia de desumanização. A ponte da desumanização entre indivíduo e estrutura colocada pelos racistas marca o negro, que é, no final, transformado em anônimo de um jeito perverso (Fanon, 2008, p. 108-109). O racismo faz com que a expressão “negros” designe de forma diferenciada seres humanos, englobando-os em um “grupo” e, assim, cancelando suas subjetividades. São postos em uma zona “de não-ser, uma região extraordinariamente estéril e árida, uma rampa essencialmente despojada, onde um autêntico ressurgimento pode acontecer” (Fanon, 2008, p. 26).

O cancelamento da subjetividade é comparável a um inferno. Os negros têm o “benefício” de saber o que realmente é o inferno, similar ao de Dante Alighieri

(Gordon, 2015, p. 23). A conexão feita por Fanon com o inferno de Dante é explicável pela formação ocidental e religiosa presente na ilha onde nasceu e cresceu (Gordon, 2015, p. 23). O cancelamento da subjetividade e o inferno daí decorrente são mera construção branca do “grupo dos negros”; porém, violenta e marcante. Significa que, se o negro for humano, ele vem depois da raça dominante, a branca (Gordon, 2015, p. 24-25).

A construção racial vem para ocultar todas as formas humanas de vida: linguagem, sexo, trabalho, socialização (reconhecimento recíproco), consciência, etc. Essa construção, normalmente mascarada sob o engodo de uma construção retórica universalizável, necessita de ferramentas como a “epistemologia do ponto zero” ou “*hybris del punto cero*”, termo de Castro-Gómez (2007), pretendendo-se um ponto de vista originário e imparcial a pairar sobre todos os demais, a partir da contextualização e das formulações particulares, resultando em um conhecimento “neutro” e “universal” (Bello, 2015).

No âmbito psicanalítico, o nível de falha está relacionado com o motor de falhas. Significa uma frustração em nível psicológico e não apenas o não alcance das expectativas, comumente postas pelos brancos (Gordon, 2015, p. 24-25). Aqui está o paradoxo da falha: falhar é ter sucesso; não atingir as expectativas é demonstrar a validade de rejeitar essa “meta”. Essa relação com a falha requer uma revolução teórica que demande mudanças sistêmicas nas relações sociais.

Para demandar essas alterações sistêmicas, Gordon faz um paralelo entre a queda dos ídolos para Nietzsche e para Fanon. Em *Crepúsculo dos ídolos*, Nietzsche (1984, p. 32) apresenta uma rejeição teórico-simbólica do que ele chama de ídolos, mas não os ídolos do nosso tempo; ao revés, ídolos eternos, que formam a base da filosofia ocidental, em especial da tradição platônico-aristotélica. Em *Assim falou Zaratustra*, Nietzsche (2011, p. 12-13) apresenta a ideia de “Além-do-Homem”, aquele que transcendeu as doutrinas que adestravam o homem ao lhe impor leis e restrições pelas bases da moral. Já a queda dos ídolos perseguida por Fanon visa a destruir o mundo racista e colonial simbolizado pelas figuras icônicas do Ocidente (Gordon, 2015, p. 25).

A força transformativa da linguagem é um desses ídolos no sentido mencionado acima, pois é uma construção social performativa (Gordon, 2015, p. 25). Se considerada seriamente a lembrança de Fanon (2008, p. 33) acerca da constatação de Marx na sua XI Tese sobre Feuerbach (“Os filósofos têm apenas interpretado o mundo de maneiras diferentes; a questão, porém, é transformá-lo”), mostra-se essencial começar a transformação pela linguagem, o que, para Gordon (2015,

p. 25), seria fundamental. Para isso, a partir de uma concepção fenomenológica sociogênica, seria essencial transformar o instrumento social, linguagem, e seus usuários.

Essa revolução requer um nível profundo de mudança. Não é incomum que negros tomem atitudes para se tornarem brancos. Isso ocorre porque há um projeto de “colonialidade do poder”⁸ (Quijano, 2000), que envolve uma dominação política, econômica e epistemológica, que também é cultural. Introjeta-se um desejo de ser branco, cancela-se a subjetividade do negro e transforma-se o grupo dos negros (já sem subjetividade) em um grupo culturalmente submisso. Para Fanon, ao “negro não há senão um destino. E ele é branco. Já faz muito tempo que o negro admitiu a superioridade indiscutível do branco e todos os seus esforços tendem a realizar uma existência branca” (Fanon, 2008, p. 188).

Além disso, “negros” são considerados pelo branco como inferiores. Devem, por essa lógica, ficar no seu “lugar”. Se um negro se destaca, há um sentimento social de que “algo está errado”. Isso ocorre, inclusive, com o próprio negro (Fanon, 2008, p. 28-34). Fundamental para esse projeto de dominação é a língua, embora isso seja constantemente ignorado pelos que estudam o processo de colonialidade. O povo colonizado, ou seja, aquele que “nasceu com um complexo de inferioridade devido ao sepultamento de sua originalidade cultural — toma posição diante da linguagem [...] Quanto mais assimilar os valores culturais da metrópole, mais o colonizado escapará da sua selva” (Fanon, 2008, p. 34).

Contudo, para Gordon (2015, p. 26), a tentativa de transformação linguística dos negros é uma comédia de erros, pois não há uma real transformação, mas copia-se a estrutura da linguagem branca através de outra grafia ou algo similar. Cria-se, assim, um negro vestindo uma linguagem branca, como uma máscara que não se adéqua muito bem (Fanon, 2008, p. 87).

A introdução de André Breton do poema anti-colonial de Aimé Césaire, *Cahier d'un retour au pays natal*, deixa claro esse argumento. O autor fala de Aimé Césaire como um negro que maneja a língua francesa como nenhum branco (Fanon, 2008, p. 56). Para Fanon, isso comprova muita coisa, mas os negros considerarem como uma honra um branco escrever posicionando brancos como *standards* de habilidade a serem atingidos é triste e mostra que a linguagem deixa transparecer

a dependência e a subordinação aos brancos (Fanon, 2008, p. 50-51).

Outro ponto polêmico em relação à obra de Fanon envolve as críticas feitas à novela de Mayotte Capécia, denominada *Je suis Martiniquaise*⁹, ganhadora do *Grand Prix Littéraire des Antilles* em 1949 (Gordon, 2015, p. 29) e qualificada por Fanon (1968, p. 54) como “obra barata, que preconiza um comportamento doentio”.

Contudo, é duvidoso se as críticas por uma suposta misoginia seriam minimamente fundamentadas. Gordon (2015, p. 29) deixa claro que tem dúvidas se esses autores realmente leram o trabalho de Fanon. Este, ao contrário, realiza críticas agudas à posição de inferioridade da personagem do livro, tendo em vista tratar-se de uma negra que “ama um branco do qual aceita tudo. Ele é o seu senhor. Dele ela não [...] exige nada, senão um pouco de brancura na vida. [...] perguntando-se se ele é bonito ou feio, responde: ‘Tudo o que sei é que tinha olhos azuis, [...] cabelos louros, a pele clara’” (Fanon, 2008, p. 54).

Muito pela leitura hegeliana de Fanon, o que a personagem quer é um pouco da carga axiológica existente no “mundo dos brancos”. É uma alta classe social definida socialmente pela cor da pele. Capécia desenvolve todo o discurso da *nouvel* baseada na culpa da mulher. Tal consideração é bastante sintomática, pois não há, em momento algum, a admissão de que todos são racistas e que o sistema social deve mudar, porquanto, em tal sistema discricionariamente construído pelos brancos, estes nunca erram (Gordon, 2015, p. 30-36). São tidos como verdadeiros deuses. Negros são escravos, inferiores, e, por isso, a culpa recai sobre eles, cabendo-lhes “ocupar o seu lugar” e “aceitar” a culpa que lhes é imposta. Na obra, Capécia fica deleitada em descobrir que tem uma avó branca (Fanon, 2008, p. 56). Chegou um pouco de brancura em sua vida.

Em outro ponto da obra de Gordon (2015, p. 30), há um retorno ao debate sobre a misoginia, principalmente por Fanon não ter dito nada sobre mulheres negras (afirmando expressamente que não sabia nada sobre elas). Para o autor, isso significa que Fanon carecia de um conhecimento clínico sobre a vida fantasiosa de uma mulher negra, e não que ignorava a importância das mulheres negras na discussão sobre o racismo colonial.

Há uma relação muito presente em um processo de colonização que envolve a dominação feminina e

⁸ Fanon é uma das grandes referências do grupo de acadêmicos latino-americanos denominado “Modernidade e Colonialidade”. Criado na década de 1990, tem “como seus principais expoentes o sociólogo peruano Anibal Quijano, o semiótico e teórico cultural argentino Walter Dignolo e o filósofo argentino Enrique Dussel”, cujos “objetivos fundamentais consistem em compreender o modo eurocêntrico de pensar o mundo e o conhecimento, para então pensar e promover, de um ponto de vista externo, críticas à modernidade hegemônica e debater contribuições teóricas acerca das peculiaridades da vida cultural e política na América Latina, visando à inclusão do conhecimento subalternizado dos grupos explorados e oprimidos” (Bello, 2015, p. 51-52).

⁹ Em tradução livre: “Eu sou uma martinicana”.

a linguagem. Fanon (2008, p. 152-154), partindo de sua análise lacaniana e sua psicanálise semiológica, discute o impacto da linguagem no complexo de Édipo. O pai como símbolo participa da legitimação da ordem simbólica. A mulher, ao contrário, tem um problema na ordem simbólica, pois esta é patriarcal. Mulheres seriam, assim, deferentes à ordem concebida como patriarcal. De tal modo, homens dão às mulheres o que eles simbolizam (Fanon, 2008, p. 152-154).

Em uma sociedade racista, dois princípios guiam as relações sociais: (i) seja branco; (ii) evite negros (Gordon, 2015, p. 40). Os brancos poderiam oferecer palavras que só os brancos manejariam, pois emanadas da sua condição de superioridade de serem brancos. Outro exemplo trazido por Fanon é o de René Maran, na *nouvel* autobiográfica *Un homme pareil aux autres* (*A Man Like Others*), que traz como protagonista o negro Jean Veneuse. Este se apaixona pela branca Maran, mas esse amor não pode prosperar. Se ambos fossem brancos, a negativa de Veneuse seria esquizofrênica. Contudo, por ele ser negro e Maran branca, a negativa faz todo sentido nessa perspectiva de mundo (Fanon, 2008, p. 70-81).

Não são boas as referências de Fanon a Dominique Mannoni em *Prospero and Caliban: The Psychology of Colonization* (Gordon, 2015, p. 44-45): “Mannoni, apesar de ter consagrado duzentas e vinte e cinco páginas ao estudo da situação colonial, não conseguiu estabelecer suas verdadeiras coordenadas” (p. 84). Para Gordon (2015, p. 44-45), há um traço colonizador em Mannoni quando este trata de soldados franceses brancos em contato com meninas novas de Madagascar, já que não identifica aí uma situação de conflito racial.

Se uma sociedade é racista, sua colonização reproduzirá tal modelo (Gordon, 2015, p. 45). Mannoni e as teorias de colonização simplesmente não entenderam este aspecto: todas as formas de exploração da colônia são formas de desumanização, “é utópico procurar saber em que um comportamento desumano se diferencia de outro comportamento desumano” (Fanon, 2008, p. 85). Esse é um giro na argumentação de Fanon, pois sua fundamentação não é, neste caso, baseada na psicanálise, mas na experiência real da colônia (Gordon, 2015, p. 47).

A experiência vivida na fenomenologia social

A perspectiva da “experiência vivida”, expressão levada para a França por Maurice Merleau-Ponty, é considerada por Ronald A.T. Judy como o processo em que

os objetos adquirem seu estatuto para a consciência (Gordon, 2015, p. 47). Já a exterioridade pura pode ser considerada como o fenômeno de ser visto como uma coisa, um efeito mecânico controlado por forças causais, um ser sem vida interior e autocontrole (p. 48).

Fanon narra sua própria história, contando que um pequeno garoto branco apontou para ele no metrô e disse: “*Tiens, un nègre*” (Gordon, 2015, p. 48). Esse garoto usou a linguagem para abrir um reino de sua pura externalidade. Fanon se sentiu seco, desamparado, exposto ao mundo. Experiência de um mundo que nega a sua vida interior (Gordon, 2015, p. 48). O paradoxo do negro é que a experiência negra não deveria existir e, dessa forma, impõe-se que os negros não devem ter um ponto de vista. No máximo tal lhes é permitido no nível particular e, jamais, no universal.

No mundo social, o negro está selado em uma prisão epistemológica, encontra-se em um mundo sem reciprocidade. O resultado é um anonimato perverso. Há uma cisão entre a identidade e o ser. Realiza-se uma construção desumanizante de sua subjetividade.

Nesse sentido, Fanon apresenta o polêmico caso da Banania, uma empresa francesa de cereais. Seu produto chegou ao mercado em 1917 com o Bonhomme Banania, um soldado senegalense feliz, consumindo o cereal. É a utilização da mensagem “o escravo feliz” de forma nivelada. Em 2005, embora não tenha trazido mais o “escravo” feliz, a empresa o substituiu por um macaco, claramente associado com um negro (Gordon, 2015, p. 50-51).

Existem muitos racismos: científico, histórico e até mesmo filosófico. Costumam ocorrer pela ausência de voz dessas figuras no cenário científico. Em resposta, surge um movimento denominado *Négritude*, originário do trabalho de Aimé Césaire pela defesa de suas raízes africanas. Fanon apoia a negritude, pois esta reabilita e eleva a imagem do negro, escrevendo ou expressando uma imagem positiva dos negros (Gordon, 2015, p. 52-53).

Sartre também contribuiu intensamente para esse movimento. Contudo, na obra *Orphée noir*, o negro cria para si um racismo antirracista. Ele quer a abolição dos privilégios étnicos, quaisquer que estes sejam; afirma sua solidariedade com os oprimidos de qualquer cor. A posição da negritude como valor antitético é o momento da negatividade. Mas este não é autossuficiente, ele visa a uma sociedade sem raças. Assim, a negritude existe para se destruir (Gordon, 2015, p. 55).

O comentário de Sartre será bastante criticado por Fanon (1968, p. 124), principalmente porque entende que o filósofo francês “esqueceu” o sofrimento do povo negro, sentido na pele e guardado na lembrança.

Sufrimento esse que não passará e deverá ser sempre motivo de alerta para que os negros não voltem a ser subjugados.

Para Gordon (2015, p. 59), uma observação sóbria de Fanon é que a psicologia negra é uma psicologia anormal. Uma criança negra, tendo crescido em uma família normal, vai se considerar anormal pelo contato com o mundo branco. Um adulto negro bem ajustado é um negro anormal. Um adulto negro que não é bem ajustado é, na verdade, normal.

Em um teste realizado por Fanon com pessoas brancas de diversas nacionalidades, quando era mostrada a palavra “negro”, as pessoas a associavam às mais diversas “características”, algumas bastante problemáticas, como: animal, selvagem, demônio, pecado, *Nazi* ou *SS*. A explicação de Fanon para algumas dessas características, principalmente as duas últimas, é justamente a investidura do negro como o mal. Até mesmo quando não há relação com o negro (ao contrário), essas instituições tidas como o mal eram associadas ao negro (Gordon, 2015, p. 60).

A desconstrução dessa submissão e dessa associação com o medo é difícil. Para Fanon, as análises de Adler e de Hegel são importantes instrumentos filosóficos para se lidar com a questão (Fanon, 2008, p. 68).

Através de uma percepção da psicologia que estuda o caráter dos antilhanos, os negros existem em comparação, eles se preocupam constantemente com a autovalorização e com o ideal do ego. Querem impor sua ficção. Querem ser reconhecidos em seu desejo de virilidade. O homem só é humano na medida em que quer se impor a outro homem, a fim de ser reconhecido.

Além disso, na base da dialética hegeliana existe uma reciprocidade absoluta que precisa ser colocada em evidência. É na medida em que ultrapasso o ser imediato que apreendo o ser do outro como realidade natural e mais do que natural.

O racismo, em uma relação de exploração com o Outro, coloca-o abaixo, em uma posição de submissão, por ser o conjunto característico do racismo: “o da exploração desavergonhada de um grupo de homens por outro que chegou a um estágio de desenvolvimento técnico superior. Devido a isso a opressão militar e econômica precede na maior parte do tempo, torna possível, legítima o racismo” (Fanon, 1965, p. 43, tradução nossa).

Portanto, para o autor, seria ingenuidade acreditar que os apelos à razão ou ao respeito pelo homem possam mudar a realidade. Para o negro que trabalha só há uma solução, a luta (Gordon, 2015, p. 69).

O sistema que é baseado na diferença de tal modo não pode ser ele mesmo a salvação humana. Para Fanon, é preciso romper com esse *status quo* (Gordon,

2015, p. 68-69). É necessária uma revolução, baseada na criação de uma pedagogia da edificação. Fazer do homem um homem crítico, para questionar.

Diferentemente de um dos grandes representantes da fenomenologia, Husserl, o movimento radical interior de Fanon o levou a viver uma experiência e o colapso do simbólico. De certa forma, ele foi influenciado por Husserl, Sartre, Merleau-Ponty, Jaspers (metodologicamente), entre outros(as), mas sua teoria não pode ser reduzida a nenhum deles(as).

A terapia revolucionária

Outro trabalho publicado por Fanon logo após a conclusão do seu doutorado também chama a atenção, principalmente pela sua junção da especialidade forense com a psicologia clínica. Os médicos psiquiatras da época desconsideravam os elementos sociogênicos das doenças. Para Fanon, era uma opção para o médico explorar a síndrome de modo a considerá-la uma doença psicossomática (Gordon, 2015, p. 76). A ocupação e a preocupação dos pacientes são caracteres difíceis de serem determinados em um mundo de exploração.

Para Patrick Ehlen, quando Fanon retornou à Martinica, ele havia mudado, criticando, inclusive, seu livro *Black Skin, White Mask* (Gordon, 2015, p. 78). Fanon estudou com o criador da escola de terapia institucional, François Tosquelles, e, a partir de uma abordagem humanista para a psiquiatria, a terapia institucional requer a integração de todos os dias da vida no processo terapêutico, criando a comunidade terapêutica.

Pequenos grupos interagiriam entre si para criar a estrutura para a terapia mental, social e ocupacional. Fanon passou a comprovar empiricamente algumas limitações do que havia sustentado em *Black Skin, White Mask* (Gordon, 2015, p. 80-81).

Com a derrota francesa na Guerra do Vietnã e com o crescimento da Frente de Libertação Nacional (FLN), a França implementou um sistema de repressão, de tortura e de outras violações de direitos humanos. Em 1962, começou a guerra da Argélia contra a França. Os brancos iniciaram uma campanha brutal contra árabes e berberes, inclusive, com ações para roubar informações do grupo revolucionário. Fanon, assim, tomou algumas medidas para ensinar aos membros da FLN como resistir à tortura.

Sua experiência também foi fundamental para a teorização das condições sociogênicas do racismo e da opressão. A racionalidade racista pode se tornar invisível para a parcela dominante da sociedade. O preconceito se torna inconsciente.

Na sociedade colonial, surgem novas e diversificadas formas de racismo. Na estrutura clássica, o grupo dominante considerava que aqueles que integravam o grupo discriminado não possuíam cultura. Agora, contudo, nas sofisticadas formas de racismo, concedem-se atributos culturais para outros grupos, mas, através de uma hierarquização de sua cultura, atribui-se à sua cultura um *status* de nação superior.

Uma sociedade que parte de uma premissa racista, colonizada, na qual o campo normativo e social está afetado por esses axiomas, dificilmente segue outro caminho que não o da “zumbificação” da cultura.

Sem um colonialismo, um relativismo recíproco aparece e diferentes culturas emergem. No colonialismo, contudo, há uma supremacia branca tida como inevitável característica do progresso. Com isso, algumas culturas são relegadas ao *status* de primitivas. Duas culturas podem se confrontar e mutuamente se enriquecer com o choque e a troca de características. Não há respeito recíproco sem confronto.

Apesar disso, uma das consequências mais diretas sobre a obra de Fanon refere-se às mulheres e sua luta contra a opressão. Entretanto, antes disso, é impossível conceber a emancipação sem a descolonização e sem a ruptura com o modelo patriarcal imposto pelo colonizador. Não pode haver emancipação da mulher enquanto: (i) o povo não estiver livre dos valores eurocêntricos; e (ii) apenas o valor do que é externo for considerado como virtuoso (pois baseado em uma sociedade patriarcal).

Como manifestação dessa submissão da mulher dentro de um contexto de colonização, o estupro é um marco ritualizado de violência sexual constante. A partir do sucesso de sua empreitada pela emancipação da Argélia, as mulheres não ficariam restritas ao seu “antigo papel”, mas surgirá uma luta pelo empoderamento e pelo fim de um modelo patriarcal de sociedade.

Os argelinos não estavam em guerra apenas contra os franceses, mas também contra si mesmos e contra todos os arquétipos estruturais de submissão já introjetados em suas mentes. A zona habitada pelos colonizados não é complementar à zona habitada pelos colonos. Estas duas zonas se opõem, mas não em função de uma unidade superior. Regidas por uma lógica puramente aristotélica, obedecem ao princípio da exclusão recíproca: não há conciliação possível, um dos termos é demais.

Conclusão

O estudo das obras de Fanon mostra que nenhum povo colonizado está em guerra, ainda que do

ponto de vista epistemológico, apenas contra seus inimigos visíveis, os colonizadores e, quando muito, os apoiadores destes. A parcela mais difícil desse cenário é a guerra de um povo contra si mesmo. O negro colonizado está em uma prisão em que o anonimato perverso e sua inserção em um “grupo” sem nome e sem subjetividade realizam uma cisão entre seu ser e sua identidade. Cria-se, de um modo geral, um negro vestindo uma máscara que não se adéqua bem.

Ademais, a submissão da mulher a um marco ritualizado de violência sexual constante e a questão de gênero que atualmente parece transbordar no cenário mundial são debates explorados por Gordon em seu livro. Este mostra claramente que não é possível a libertação sem o rompimento da matriz de pensamento patriarcal que foi, em grande medida, imposta pelas normas dos colonizadores.

A partir de sua construção fenomenológica da análise sociogênica que leva em conta o aspecto social, Fanon torna mais clara a ideia de desumanização e “zumbificação” da cultura pelas quais o negro colonizado passa em uma sociedade racista. A ponte da desumanização entre indivíduo e estrutura, colocada pelos racistas, marca o negro. Este, no final, é transformado em anônimo.

Com a sua fenomenologia social, Fanon é uma das grandes referências do grupo “Modernidade e Colonialidade”, criado na década de 1990 por acadêmicos latino-americanos, cujos expoentes mais conhecidos são Anibal Quijano, Enrique Dussel e Walter Dignolo. Numa perspectiva de liberação política, cultural e epistemológica, visam a dissecar o modo eurocêntrico hegemônico de pensar o mundo e o conhecimento, para que seja possível pensar uma alternativa em termos de transmodernidade. Para tanto, adotam perspectivas teóricas genuínas, a partir da realidade, das peculiaridades da vida cultural e política na América Latina, de modo a superar a exclusão do conhecimento subalternizado dos grupos explorados e oprimidos.

Além disso, existem recentes trabalhos que discutem os usos e apropriações do pensamento de Frantz Fanon no Brasil, como evidenciado pela recente tese de doutorado defendida por Deivison Mendes Faustino, intitulada *Por que Fanon, por que agora: Frantz Fanon e os fanonismos no Brasil*, na qual fica claro o elo entre os estudos pós-coloniais e descoloniais brasileiros e o interesse pelo pensamento de Fanon.

Nesse caminho tortuoso, o maior questionamento colocado por Fanon talvez seja o motivo da inquietante ausência de vozes no cenário científico em termos de teorias de negros e para negros, bem como

a razão pela qual, para a comunidade científica, essas vozes não produzem teoria, mas apenas experiência. Ficam a biografia e a obra de Fanon como exemplos e grandes incentivos à irradiação da cultura e da ciência propositalmente eclipsadas ou ignoradas.

Referências

- AQUINO, J.A. de. 2006. Leibniz e a teodicéia: O problema do mal e da liberdade humana. Disponível em: <http://www.centrodefilosofia.com/uploads/pdfs/philosophica/28/5.pdf>. Acesso em: 27/10/2015.
- BELLO, E. 2015. O pensamento descolonial e o modelo de cidadania do novo constitucionalismo latino-americano. *Revista de Estudos Constitucionais, Hermenêutica e Teoria do Direito*, 7(1):49-61. Disponível em: <http://revistas.unisinos.br/index.php/RECHTD/article/viewFile/rechtd.2015.71.05/4547>. Acesso em: 29/10/2015. <http://dx.doi.org/10.4013/rechtd.2015.71.05>
- CASTRO-GÓMEZ, S. 2007. Decolonizar la universidad: la hybris del punto cero y el diálogo de saberes. In: S. CASTRO-GÓMEZ, R. GROS-FOGUEL (eds.), *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá, Iesco-Pensar-Siglo del Hombre Editores, p. 79-91. Disponível em: <http://www.ram-wan.net/restrepo/decolonial/14-castro-descolonizar%20la%20universidad.pdf>. Acesso em: 02/11/2015.
- DU BOIS, W.E.B. 1998. *As almas da Gente Negra*. Disponível na internet em: <http://www.dacostaex.net/livros/As%20Almas.pdf>. Acesso em: 24/10/2015.
- FANON, F. 2008. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador, EDUFBA, 193 p.
- FANON, F. 1968. *Os condenados da terra*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 275 p.
- FANON, F. 1965. Racismo y cultura. In: F. FANON, *Por la revolución africana*. México, Fondo de Cultura Económica, p. 38-52.
- FAUSTINO, D.M. 2015. *Por que Fanon, por que agora?: Frantz Fanon e os fanonismos no Brasil*. São Carlos, SP. Tese de Doutorado. Universidade Federal de São Carlos, 252 p.
- FREUD, S. 1977a [1926]. *A questão da análise leiga*. Rio de Janeiro, Graal.
- FREUD, S. 1977b [1931]. *A sexualidade feminina*. Rio de Janeiro, Graal.
- FREUD, S. 1977c [1932]. *Feminilidade*. Rio de Janeiro, Graal.
- GORDON, L.R. 2015. *What Fanon said: A philosophical introduction to his life and thought*. New York, Fordham University Press, 191 p.
- MURRAY, H.A. 1967. *Teste de percepção temática*. São Paulo, Mestre Jou, 21 p.
- NIETZSCHE, F.W. 2011. *Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém*. São Paulo, Companhia das Letras, 359 p.
- NIETZSCHE, F.W. 1984. *Crepúsculo dos ídolos ou filosofia a golpes de martelo*. São Paulo, Hemus, 129 p.
- NUNES, S.A. 2011. Afinal, o que querem as mulheres? Maternidade e mal-estar. *Psicologia Clínica*, 23(2):101-115. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-56652011000200007&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 30/10/2015. <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-56652011000200007>
- QUIJANO, A. 2000. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. In: E. LANDER (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires, CLACSO - Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, Argentina. Disponível em: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/quijano.rtf>. Acesso em: 08/12/2015.
- THE NEW YORK TIMES. 1996. Maurice Natanson, a Philosopher, 71. Disponível em: <http://www.nytimes.com/1996/08/20/us/maurice-natanson-a-philosopher-71.html>. Acesso em: 28/10/2015.

Submetido: 04/02/2016

Aceito: 29/02/2016