

**DESCOLONIZAÇÃO EPISTEMOLÓGICA A PARTIR DE FRANTZ FANON****NADIA MARIA CARDOSO DA SILVA - FACIBA**

Gordon (2008), inicia o Prefácio a edição brasileira de *Peles Negras, Máscaras Brancas* de Franz Fanon, chamando a atenção de que nos anos de 1960 e 1970, enquanto no ambiente acadêmico norte-americano, um professor universitário que tentasse abordar a obra de Frantz Fanon corria o risco de perder o emprego, na América do Sul, as ideias de Fanon estavam sendo ensinadas nas salas de aula do Chile, influenciava Paulo Freire na sua *Pedagogia do Oprimido* no Brasil. Gordon ainda enfatiza que já na década de 1990, Fanon era estudado em cursos como Teologia, Política, Filosofia da Libertação e Pensamento Social e Político e que, atualmente, os estudiosos do mundo estão agora compreendendo a relação entre Fanon e outros intelectuais brasileiros como Guerreiro Ramos e Abdias do Nascimento.

Essas afirmações de Gordon, são importantes para nossa reflexão aqui, pois, minha intenção é apresentar a complexa obra de Frantz Fanon como uma crítica à dimensão epistemológica do racismo e uma convocação intelectual e militante para descolonizarmos o conhecimento. Nessa perspectiva se entende a rejeição acadêmica de Fanon nos Estados Unidos da década de 60 e 70, momento no qual os grupos racializados – negros, indígenas e latinos - criticavam sua condição de sujeitos coisificados pela ciência e se afirmavam como sujeitos do conhecimento, reivindicando representação acadêmica para a descolonização interna da sociedade estadunidense. Esses grupos demandavam uma nova universidade, transformada amplamente do ponto de vista epistemológico e institucional, desmontando as estruturas epistemológicas postas pelo racismo e pelo colonialismo, abrindo um espaço para articulação sistemática de distintas formas de conhecimento, em síntese, demandando a descolonização epistêmica do conhecimento acadêmico estadunidense. Maldonado (2005) enfatiza que esses movimentos sociais demandavam uma Universidade do Terceiro Mundo, pois esses grupos racializados visavam uma transformação epistemológica e institucional ampla e sabiam que isso não poderia ocorrer dentro das instituições educativas já estabelecidas. Todo esse movimento resultou na criação da área dos Estudos Étnicos nas universidades dos EUA.



No Brasil, até o momento, a influência de Fanon na obra de Freire é invisibilizada e Guerreiro Ramos e Abdias do Nascimento, assim como o próprio Fanon, são presenças interditados nas salas de aula do Brasil. É isso que Fanon chama de *colonialismo epistemológico* que produz o que estamos chamando de *racismo epistêmico*, fazendo com que o conhecimento acadêmico brasileiro seja dominado por uma razão branco-ocidental e marcada por um conhecimento “universal” oriundo das particularidades branco-europeias que toma o local como global (Gilroy, 2001) e que, dentre outras formas de expressão, se manifesta através da rejeição de intelectuais com o perfil de Fanon, Guerreiros Ramos e Abdias do Nascimento – negros e negras e comprometidos com a luta contra o racismo.

E quem é esse homem? Quais experiências lhe tornaram um homem revolucionário que dedicou a sua vida a luta contra a descolonização tanto intelectual quanto política – um intelectual em campo de batalha, já que Fanon foi militante da Frente Nacional de Libertação da Argélia.

Cabaço e Chaves (2004) retratam Fanon nascido numa família negra da burguesia assimilada da Martinica em 1925, que se alista aos 19 anos como voluntário nas forças de De Gaulle, lutando na Europa durante a segunda guerra mundial, onde recebe menção honrosa por bravura depois de se ferir, voltando assim a Martinica onde conhece o intelectual negro também martinicano, referência do movimento da negritude, Aimé Césaire e por quem vai ser profundamente influenciado na sua formação. Aos 21 anos, Fanon recebe uma bolsa para estudar medicina em Lyon por sua condição como veterano de guerra, iniciando aí sua trajetória intelectual entre a paixão pela medicina – o que o leva a especializar-se em neuropsiquiatria e neurocirurgia em 1951 – e a leitura de textos filosóficos e políticos.

Nesse momento da vida intelectual de Fanon, localizo sua primeira experiência de subalternizado epistemologicamente pela colonização do conhecimento e o racismo epistêmico na França da década de 50. Sua obra *Pele Negra, Máscaras Brancas*, “*Peau noire, masques blancs*” foi ao prelo quando Fanon tinha vinte e sete anos de idade, mas foi escrito quando o autor tinha vinte e cinco e se destinava a ser sua tese de doutorado em psiquiatria, mas foi recusada pelos membros da comissão julgadora da academia francesa que “preferiram uma abordagem “positivista” no estudo da psiquiatria, exigindo mais bases físicas para os fenômenos psicológicos.” (Gordon, 2008, p.13). E Fanon é quem nos diz na introdução do seu *Pele Negra, máscaras Brancas*:



Este livro deveria ter sido escrito há três anos... Mas então as verdades nos queimavam. Hoje elas podem ser ditas sem excitação. Essas verdades não precisam ser jogadas na cara dos homens. Elas não pretendem entusiasmar. Nós desconfiamos do entusiasmo. Cada vez que o entusiasmo aflorou em algum lugar, anunciou o fogo, a fome, a miséria...E também o desprezo pelo homem (Fanon, 2008, p. 27).

Essa deve ter sido uma das expressões do que Achille Mbembe (2013) chama de “encontro amargo de Fanon com a França metropolitana” que aliado aos “primeiros clarões” das independências africanas, marcaria sua vida e suas escolhas, como experiências fundadoras. A outra, com certeza foi o doloroso processo de tomada de consciência de negritude por Fanon – de uma auto-percepção como homem é coagido a se auto-perceber como homem negro - através da inferiorização sentida quando em um museu de Paris uma criança reage diante da sua negritude - *Mamãe, olhe o preto, tenho medo!* Curioso que essa reação da criança francesa diante da negritude de Fanon foi feita num museu – lugar que tradicionalmente tem exotizado a cultura dos subalternizados e, mais que isso, tem apresentado o outro não-europeu semelhante a um animal, o instalando num lugar de coisa para ser vista e confirmada como coisa.

Afirmando que “ no mundo branco, o homem de cor encontra dificuldades na elaboração do seu esquema corporal”, Fanon diz que, ao viver essa experiência, “ então o esquema corporal, atacado em vários pontos, desmoronou, cedendo lugar a um esquema epidérmico racial. A descrição dessa vivência nos faz ter a sensação de que para Fanon, diante do “ olhe o preto”, seu corpo era mais um daqueles objetos expostos nos museus e essa vivência racializante enquanto negro é sentida por Fanon como prisão – é aprisionado pela a cor de sua pele – e como objetificação – é tornado coisa em função da cor da sua pele – que faz o indivíduo querer se afastar dele mesmo:

Nessa época desorientado, incapaz de ser livre com o outro, com o branco, que, impiedosamente, me aprisionava, eu me distanciei do meu ser, para bem longe, tornando-me um objeto. O que isso significava para mim, senão uma desalojamento, uma extirpação, uma hemorragia que coagulava sangue negro sobre todo o meu corpo? Portanto, não queria esta reconsideração, esta temática. Queria apenas ser um homem entre outros homens. Desejaria ter chegado puro e jovem em um mundo nosso e juntos edificá-lo. (Fanon, 2008, p. 106).

E dessa experiência, Fanon conclui:



No momento compreendi duas coisas: identificava meus inimigos e provocava escândalos (...) Tendo o campo de batalha sido delimitado, entrei na luta (...) Queria ser homem, nada mais que um homem. Alguns me associavam aos meus ancestrais escravizados, linchados: decidi assumir (Fanon, 2008, p.106) (...) De um homem exige-se uma conduta de homem, de mim, uma conduta de homem negro – ou pelo menos uma conduta de preto. Eu acenava para o mundo e o mundo amputava meu entusiasmo (Fanon, 2008, p.107)

O fato é que essa produção intelectual de Fanon rejeitada pela academia francesa como ciência, para Gordon (2008) “oferece uma crítica incisiva à negação do racismo contra o negro na França e em grande parte do mundo moderno” (Gordon, 2008, p. 14). Achille Mbembe (2013) ressalta, porém, dois fatos que marcaram de forma provocativa a vida de Fanon, se tornando chaves de leitura de toda a sua vida e do seu trabalho – o nazismo e o colonialismo. Frantz participou da segunda guerra mundial com dezenove anos de idade lutando contra o nazismo e “conheceu a colonização, a sua atmosfera sangrenta, na 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, 2013).

Cabaço e Chaves (2004) enfatizam que Fanon ao tempo que é reconhecido como um dos heróis da revolução africana anticolonial, tem seu nome em meio à diversas polêmicas: abalou a “boa consciência” das metrópoles ocidentais afirmando que “um país colonial é um país racista” (...); assustou os círculos colonialistas denunciando a violência do sistema e explicando que “o homem colonizado liberta-se em e pela violência(...); escandalizou uma certa esquerda intelectual pondo em causa instrumentos teóricos da ortodoxia marxista; provocou a indignação de partidos políticos ocidentais afirmando que a “a história das guerras de libertação é a história da não verificação da tese da comunidade de interesses entre a classe operária da metrópole e o povo colonizado.

É nesse ponto que queremos nos deter aqui – afirmamos que as polêmicas que Fanon se envolve é justamente por sua postura descolonizadora diante da ciência ocidental. Gordon (2008) chama à atenção de que a obra de Fanon possui características singulares que a fizeram sobreviver ao século XX e que, inclusive, a partir dos estudos pós-coloniais na década de 80, conquistaram uma posição sólida no ambiente acadêmico do Primeiro Mundo. Uma dessas características é que a obra de Fanon “aborda questões disciplinares e problemas de dominação no âmbito epistemológico, na esfera do conhecimento, radicalizando assim sua crítica” (Gordon, 2008, p. 14):



Fanon argumentava que a colonização requer mais do que a subordinação material de um povo. Ela também fornece os meios pelos quais as pessoas são capazes de se expressarem e se entenderem. Ele identifica isso em termos radicais no cerne da linguagem e até nos métodos pelos quais as ciências são construídas. Trata-se do colonialismo epistemológico. (Gordon, 2008, p. 15)

Em *Pele Negra e Máscaras Brancas* (2008), percebemos que Fanon exercita a descolonização do conhecimento, sem explicitamente se propor a isso, ao dialogar criticamente com a ciência ocidental em diversos momentos dessa obra. Diferente de intelectuais como Nina Rodrigues, que tenta enquadrar a experiência negra brasileira nas teorias da ciência ocidental, Fanon analisa criticamente os cânones da ciência ocidental, não para reproduzir suas teses de forma acrítica, mas para avaliar sua funcionalidade ou não para entender a singularidade da experiência negra.

A psicologia de Freud e Lacan são influências estruturais sobre Fanon em *Pele Negra e Máscaras Brancas*, contudo, Fanon chama à atenção que apesar de empreender uma análise psicológica, “permanece evidente que a verdadeira desalienação do negro implica uma súbita tomada de consciência das realidades econômicas e sociais” (Fanon, 2008, p.28). E afirma:

Reagindo contra a tendência constitucionista em psicologia do fim do século XIX, Freud, através da psicanálise, exigiu que fosse levado em consideração o fator individual. Ele substituiu a tese filogenética pela perspectiva ontogenética. Veremos que a alienação do negro não é apenas uma questão individual. Ao lado da filogenia e da ontogenia, há a sociogenia (Fanon, 2008, p.28).

Fanon não aplica as teorias europeias para pensar sobre a experiência negra, mas pensa a teoria a partir da singularidade da experiência negra. Dessa forma, após constatar que as escolas psicanalíticas estudaram as reações neuróticas que nascem em certos meios ou em certos setores da civilização afirma que, segundo ele obedecendo a uma exigência dialética, “deveríamos nos perguntar até que ponto as conclusões de Freud ou de Adler podem ser utilizadas em uma tentativa de explicação da visão de mundo do homem de cor” (Fanon, 2008, p. 127). Fanon dá como exemplo a afirmação da psicologia europeia de que não há desproporção entre a vida familiar e a vida nacional no processo de socialização das crianças, pois na Europa a estrutura familiar e a estrutura nacional mantêm relações estreitas. Fanon constata que acontece o inverso com a criança negra no sistema colonial que, tendo crescido no seio de uma família normal, “ ficará anormal ao menor contato com o homem branco” e



enumera casos que mostram como a criança negra é interpelada socialmente para introjetar a inferioridade negra e a superioridade branca, através da escola, das histórias infantis como Tarzan e dos periódicos ilustrados e conclui: “ a família antilhana praticamente não mantém nenhuma relação com a estrutura nacional, isto é, francesa, europeia (Fanon, 2008, p. 133).

Outro princípio da psicologia europeia que Fanon afirma não se aplicar aos negros é o complexo de Édipo. Ele diz: Muito se falou da aplicação da psicanálise ao preto. Desconfiado do uso que poderia ser feito, preferimos intitular este capítulo: ‘ O preto e a psicopatologia’, uma vez que nem Freud nem Adler, nem mesmo o cósmico Jung em suas pesquisas pensaram nos negros”(Fanon, 2008, p. 134) . E conclui que “as pessoas esquecem constantemente que a neurose não é constitutiva da realidade humana. Quer queira quer não, o complexo de Édipo longe está de surgir entre os negros”. E com Lacan, Fanon faz a mesma operação de pensar a teoria a partir da singularidade da experiência negra:

Não por acaso falávamos há pouco de Jacques Lacan: em 1932 ele, na sua tese, fez uma crítica virulenta à noção de constituição. Aparentemente nos afastamos de suas conclusões, mas as pessoas haverão de compreender nossa dissidência quando se lembrarem que substituímos a noção de constituição, segundo a Escola Francesa, pela de estrutura – “englobando a vida psíquica inconsciente tal qual podemos parcialmente conhecer, em particular sob a forma do recalcado e do recalante, na medida em que estes elementos participam ativamente da organização própria de cada individualidade psíquica(Fanon, 2008, p.81).

Essa posição crítica com relação aos limites da análise psicológica para pensar a experiência negra também advém da relação de Fanon com o marxismo. É explícita a influência marxista na obra de Fanon, e, em *Pele Negra, Máscaras Brancas* chega a afirmar que “ é preciso dizer que em certos momentos, o social é mais importante do que o individual (Fanon, 2008, p. 100) e que não se pode deixar de ouvir novamente a voz de Marx afirmando “ o problema não é mais conhecer o mundo, mas transformá-lo” (Fanon, 2008, p. 33) e, ao querer demonstrar que o europeu tem uma ideia definida do negro, diz: ” Quando um preto fala de Marx, a primeira reação é a seguinte: “Nós vos educamos e ágoras vocês se voltam contra seus benfeitores. Ingratos! Decididamente não se pode esperar nada de vocês” (Fanon, 2008, p. 48). Cabaço e Chaves (2004) afirmam que a abordagem de Fanon, ao tomar a questão da desumanização dos colonizados, coloca o homem e a mulher colonizados como sujeitos da ação, na sua individualidade, combinando a interpretação psicanalista (que destacam as anomalias que geram diversos complexos)) com o uso do instrumental teórico do



marxismo (instrumentos sociológicos e políticos). É de inspiração marxista a compreensão de Fanon da alienação como o maior obstáculo à tomada de consciência política dos povos sob domínio colonial, já que ela se expressa através da interiorização do eu colonizador pelo colonizado – “o preto escravo de sua inferioridade , o branco escravo de sua superioridade, ambos se comportam segundo uma linha de orientação neurótica” (Fanon, 2008, p.66)

No entanto, Cabaço e Chaves (2004) expressam a preocupação de Fanon com a “ inadequação do uso mecânico de categorias criadas para dar conta de realidades muito diversas das existentes no continente africano (Cabaço e Chaves, 2004, p. 80), ressaltando a indignação causada por Fanon ao pensamento marxista europeu da época, quando sustentava que “ a originalidade do contexto colonial é que as realidades econômicas não chegam nunca a esconder as realidades humanas, posto que a infra-estrutura é igualmente uma superestrutura. A causa é efeito: se é rico porque se é branco, se é branco porque se é rico. Por isso as análises marxistas devem modificar-se ligeiramente sempre que abordam o sistema colonial (Cabaço e Chaves, 2004, p. 78). Além disso, numa ruptura flagrante com o marxismo, Fanon nega que a burguesia nacional dos países colonizados tenha um papel progressista no processo de desenvolvimento e conclui que na luta anticolonial, o campesinato é a classe revolucionária, pois é a classe que nada tem a perder.

Fanon, ressalta ainda os limites da ontologia para experiência negra: “Claro, bem que existe o momento de “ser para-o-outro”, de que fala Hegel, mas qualquer ontologia torna-se irrealizável em uma sociedade colonizada e civilizada. Parece que este fato não reteve suficientemente a atenção daqueles que escreveram sobre a questão colonial” (Fanon, 2008, p.103). E continua “ A ontologia (...) não nos permite compreender o ser do negro. Pois o negro não tem mais de ser negro, mas sê-lo diante do branco (Fanon, 2008, p. 103). Fanon ainda quer mostrar que a relação senhor/escravo na situação colonial difere “essencialmente” daquele descrito por Hegel pois, enquanto em Hegel há a reciprocidade, na situação colonial o senhor despreza a consciência do escravo, não exigindo seu reconhecimento, mas seu trabalho e o escravo negro, por sua vez - diferente do escravo de Hegel que, perdendo-se no objeto, encontra no trabalho a fonte de sua libertação - quer ser como o senhor, sendo, portanto, menos independente do que o escravo hegeliano, e conclui: “Em Hegel, o escravo se afasta do senhor e se volta para o objeto. Aqui, o escravo volta-se para o senhor e abandona o objeto” (Fanon, 2008, p.183).



Defendendo enfaticamente o princípio de que uma sociedade é racista ou não o é, Fanon critica os estudos psicológicos da colonização, especialmente ao fazer diversas críticas à O. Manoni e sua *Psychologie de la colonisation*, radiografa a sociedade colonial, “expondo com precisão cirúrgica, os tumores ocultos sob as imaculadas vestes da civilização” (Cabaço e Chaves, 2004) :

Se os brancos pobres odeiam os pretos não é, como nos faz entender Mannoni, porque ‘o racismo é obra de pequenos comerciantes e de pequenos colonos que deram duro durante muito tempo sem sucesso’. Nada disso, é porque a estrutura da África do Sul é uma estrutura racista” (Fanon, 2008, p.86).

Discordando de Mannoni que afirma que a exploração colonial não se confunde com as outras formas de exploração e que o racismo colonial difere dos outros racismos, Fanon afirma que todas as formas de exploração se parecem, pois todas elas são aplicadas a um mesmo “objeto” - o homem – e que o racismo colonial não difere dos outros racismos. “Ao considerar abstratamente a estrutura de uma ou outra exploração, mascara-se o problema capital, fundamental, que é repor o homem no seu lugar” (Fanon, 2008, p. 87), argumenta. Discorda ainda quando Manoni afirma que a França é o país menos racista do mundo e aproveita para afirmar: “Dizíamos há pouco que a África do Sul tem uma estrutura racista. Agora vamos mais longe, dizendo que a Europa tem uma estrutura racista. (...) A França é um país racista, pois o mito do negro-ruim faz parte do inconsciente da coletividade” (Fanon, 2008, p. 89/90). Ataca outra afirmação de Manoni, quando diz que “o complexo de inferioridade ligado à cor da pele só se observa nos indivíduos que vivem em minoria em um ambiente de outra cor”, dizendo que:

Ainda uma vez, pedimos ao autor alguma circunspeção. Um branco, nas colônias, nunca se sentiu inferior ao que quer que seja; como o diz tão bem Mannoni: “ Ele será endeusado ou devorado”. O colonizador, se bem que “em minoria”, não se sente inferiorizado. Há na Martinica duzentos brancos que se julgam superiores a trezentos mil elementos de cor. Na África do Sul, devem existir dois milhões de brancos para aproximadamente treze milhões de nativos, e nunca passou pela cabeça de nenhum nativo sentir-se superior a um branco minoritário” (Fanon, 2008, p. 90).

É nesse ponto da sua reflexão que Fanon se sente obrigado a afirmar que a inferiorização é o correlato nativo da superiorização europeia: *Precisamos ter a coragem de dizer: é o racista que cria o inferiorizado. Com essa conclusão, aproximamo-nos de Sartre: “O judeu é um*



homem que os outros homens consideram judeu: eis a verdade simples de onde se deve partir... É o anti-semita que faz o judeu (Fanon, 2008, p. 90).

Fanon ainda expressa como o eurocentrismo epistemológico pode ser usado como estratégia de enfrentamento do racismo:

Em um ambiente de brancos na França, apresenta-se um belo negro. Sendo um círculo de intelectuais, é certo que o negro tentará se impor. Ele pede que não olhem para sua pele, mas para as suas qualidades intelectuais. Numerosos são os que, na Martinica, com vinte ou trinta anos, começam a estudar Montesquieu ou Claudel com a única finalidade de poder citá-los. É que, através do conhecimento desses autores, eles pretendem fazer esquecer a sua negrura (Fanon, 2008, p. 163).

Fanon, em diversas passagens de *Pele Negra, Máscaras Brancas*, explicita as suas vivências do racismo tanto na Europa quanto no sistema de dominação colonial. advém dos impactos, ainda nas décadas de 50 e 60, da produção intelectual do racismo científico – teorias criadas para sustentar cientificamente as hierarquias raciais entre brancos/não-brancos, europeus/não europeus, negros/brancos. Por isso Fanon destaca o que “Georges Mounin diz em *Présence africaine*: *Tive a sorte de não descobrir os negros através da Mentalité primitive de Lévy-Bruhl, no curso de sociologia; em geral, tive a sorte de descobrir os negros por outros meios que não os livros – do que aliás me congratulo todos os dias*” (Fanon, 2008, p.167).

Atribuindo uma importância fundamental à linguagem, Fanon, ao afirmar que seu estudo pode fornecer elementos para compreensão da dimensão *para-o-outro* do homem de cor já que “ falar é existir absolutamente para o outro” (Fanon, 2008, p. 33), também afirma que o comportamento ambíguo do negro na relação com brancos e negros advém da aventura colonial e “alimenta sua veia principal no coração das diversas teorias que fizeram do negro o meio do caminho no desenvolvimento do macaco ater o homem” (Fanon, 2008, p. 33). Provavelmente Edward Said, escritor nascido na Palestina e criado no Egito, ao escrever na década de 70 sua obra *Orientalismo – o Oriente como invenção do Ocidente*, considerado um livro seminal para a constituição dos estudos pós-coloniais, foi impactado pela obra de Fanon. Esse impacto, que precisa ser investigado, pode ser sentido até na construção da noção de Orientalismo, entendido como: “um modo de resolver o Oriente que está baseado no lugar especial ocupado pelo Oriente na experiência ocidental europeia” (Said, 1990, p.13); um estilo de pensamento baseado em uma distinção ontológica e epistemológica feita entre "o



Oriente" e "o Ocidente" (Said, 1990, p.14); “ uma instituição organizada para negociar com o *Oriente* - negociar com ele fazendo declarações a seu respeito, autorizando opiniões sobre ele, descrevendo-o, colonizando-o, governando-o: em resumo, o orientalismo como um estilo ocidental para dominar, reestruturar e ter autoridade sobre o Oriente (Said, 1990, p.15).

Fanon, quando viveu a experiência da criança o apontando – Mamãe, olhe o preto! – foi remetido ao imaginário europeu tecido pelos estereótipos criados pela ciência racista europeia consolidada no século XIX: “Era ao mesmo tempo responsável pelo meu corpo, responsável pela minha raça, pelos meus ancestrais. Examinava-me objetivamente, descobri minha negridão, minhas características étnicas, - e perfuram o meu tímpano com a antropofagia, a debilidade mental, o fetichismo, as taras raciais, os negreiros, e sobretudo: *Y a bom banania*”(Fanon, 2008, p.105). É esse referencial teórico que é acionado em situações de discriminação, semelhante as quais Fanon viveu, que ele apresenta a sua persistência ainda na década de 50, apesar da auto-crítica científica já ter se processado: “*Os cientistas, após muitas reticências, admitiram que o preto era um ser humano; in vivo e in vitro o preto tinha-se revelado análogo ao branco; mesma morfologia, mesma histologia. A razão assegurava a vitória em todas as frentes. Eu era readmitido nas assembleias*” (Fanon, 2008, p. 111).

Mas logo, Fanon constata a persistência do racismo científico, diante da experiência racializante naquele museu francês, pois as teorias do racismo científico fundamentaram teoricamente aquela cena tanto no seu imaginário – quando sente colocado no lugar de inferior quanto na resposta da mãe da criança francesa – “Cale a boca menino, ele vai se aborrecer! Não ligue monsieur, ele não sabe que o senhor é tão civilizado quanto nós!” Também os estereótipos raciais vieram ao imaginário dessa mãe. Por tudo isso, Fanon diz: *Mas tive de perder as ilusões. A vitória brincava de gato e rato; ela zombava de mim. Como diz o outro, quando estou lá, ela não está, quando ela está, não estou mais* (Fanon, 2008, p. 111), pois “*o branco, em determinadas questões, continuava irredutível. Por nenhum preço ele queria intimidade entre as raças, pois é sabido que “os cruzamentos de raças diferentes rebaixam o nível psíquico e mental...Até que nós tenhamos um conhecimento mais bem fundamentado sobre os efeitos do cruzamento de raças, seria melhor evitá-lo entre raças muito distantes*” (Fanon, 2008, p. 111), tese afirmada por J. A. Moein, IIº Congresso Internacional de Eugenia. E conclui:

No início da história que os outros fizeram para mim, colocaram em evidência o pedestal da antropofagia, para que eu me lembre bem. Descreviam meus



cromossomos como tendo genes mais ou menos espessos, representando o canibalismo (...) Uma vergonha, esse tipo de ciência! (Fanon, 2008, p.111).

Said (1990) nos ajuda a compreender essa persistência dos axiomas dessa ciência que construiu negros “como biológico, sexo, forte, esportista, potente, boxeador, Joe Louis, Jess Owen, soldados senegaleses, selvagem, animal, diabo, pecado”, nos termos de Fanon, já que para Said a invenção do outro foi uma estratégia acadêmica utilizada pela Europa para colonizar o mundo, mas é utilizada até hoje como instrumento de dominação do outro. Said ainda se refere ao orientalismo como um sistema de ideias que permaneceu inalterado como sabedoria que se pode ensinar (em academias, livros, congressos, universidade e institutos de relações exteriores) desde o período final da década de 1840 até o presente nos Estados Unidos. Ao analisar o discurso dos administradores coloniais do Egito, constata que o oriental é construído como carente de precisão, que facilmente degenera em insinceridade, carente de simetria; são simplórios, desprovidos de energia e iniciativa; dados a “adulações de mau gosto”, intriga, simulação e maus tratos aos animais; incapazes de andar em uma estrada ou calçamento; mentirosos inveterados, “letárgicos e desconfiados”; se opõe à clareza, integridade e nobreza da raça anglo saxônica. Por sua vez, o europeu é afirmado nesse discurso como: um *raciocinador* conciso; suas declarações de *fato* são desprovidas de qualquer ambigüidade; um lógico *natural* mesmo que não tenha estudado *lógica*; é por natureza cético e requer provas antes de aceitar a verdade de qualquer proposição.

Dessa forma, para Said, o orientalismo orientaliza o oriental ao apresentá-lo ao Ocidente, como um outro fundamentalmente diferente do europeu para assim, afirmar a superioridade europeia (Said, 1990). Essa preocupação está presente em outra obra de Said - *Cultura e Imperialismo* (2011) - na qual ele insiste que essa invenção do outro como inferior e perigoso permanece na contemporaneidade através de um imaginário transnacional divulgado pela mídia (principalmente a americana) que veicula a imagem do não ocidental - árabe, africano, asiático ou latino-americano - como alguém não confiável, sem preparo intelectual, preguiçoso, misterioso, sensual, enfim, o retrato do exotismo (ou algo de que o homem branco evita enxergar em si mesmo).

Fanon, por sua vez, afirma que “na Europa, o preto tem uma função: representar os sentimentos inferiores, as más tendências, o lado obscuro da alma. No inconsciente coletivo do *homo occidentalis*, o preto, ou melhor, a cor negra simboliza o mal, o pecado, a miséria, a morte, a guerra, a fome (Fanon, 2008, p.161). Fanon, por um lado, insiste que o colonizado é



feito pelo colonizador, por isso ele diz conhecê-lo. Said, por outro lado, diz que o oriente é uma invenção da Europa e apresenta no discurso colonial britânico como o conhecimento produzido pelo Orientalismo sobre o Egito que atribui poder à dominação colonial. Como podemos identificar há um ponto comum entre Said e Fanon – ambos se preocupam como o conhecimento europeu construído sobre o outro colonizado expressa um dispositivo de poder para manter a dominação através da sua construção como inferior que - através de livros, escolas, academias, periódicos, literatura, textos científicos - educam colonizados e colonizadores.

Conclusão

O que quis aqui, foi apresentar Fanon como um intelectual afro-diaspórico fundamental para entendermos a sociedades contemporâneas estruturadas pelo colonialismo e de importância singular e marcante para entendermos o fenômeno do colonialismo epistemológico e sua contribuição para o racismo. Mas além disso, quis também apresentar Fanon como um intelectual que exercitou a produção de conhecimento descolonizado, desafiando assim a hegemonia do conhecimento eurocentrado. Para tanto, utilizamos principalmente a sua primeira obra *Pele Negra e Máscaras Brancas*. Fica o desafio de fazermos essa investigação nas outras obras de Fanon, especialmente em *Os Condenados da Terra* (1961).

Outro desafio ainda que nos colocamos é analisar o impacto de Fanon sobre os intelectuais brasileiros – Paulo Freire, Abdias do Nascimento e Guerreiro Ramos. A influência de Fanon sobre Guerreiro Ramos é mais evidente. Guerreiro Ramos nasceu em Santo Amaro da Purificação na Bahia, em 1915, filho de pai escravizado e mãe angolana traficada para o Brasil como escravizada. Com uma rica formação intelectual, no início dos anos 50, Guerreiro Ramos foi diretor do departamento de Sociologia do Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB), importante centro de estudo, ensino e divulgação das Ciências Sociais. A partir de 1948, Guerreiro Ramos entra no Teatro Experimental do Negro (TEN), assume a sua negritude e a partir desse lugar, passou a lançar um novo olhar sobre as Ciências Sociais produzida no Brasil, criticando os estudos sócio-antropológicos sobre as relações étnico-raciais no país, que viam o negro e as relações raciais nacionais a partir de categorias e valores induzidos da realidade europeia e norte-americana. Isso é o que Guerreiro chama de transplantação da ciência estrangeira ao país que tem como consequência a prática dos intelectuais brasileiros em estudar o negro como um problema no Brasil (Ramos, 2005). Mas



o desafio permanecem de aprofundar o estudo desse impacto de Fanon sobre Guerreiro Ramos.

Referências bibliográficas

FANON, Frantz. *Pele Negra, Máscaras Brancas*. Salvador:EDUFBA, 2008.

GORDON, Lewis R. Prefácio. In: FANON, Frantz. *Pele Negra, Máscaras Brancas*. Salvador:EDUFBA, 2008.

CABAÇO, José Luis; CHAVES, Rita. Frantz Fanon – colonialismo, violência e identidade cultural. In: ABDALA JUNIOR, Benjamin (org). *Margens da Cultura – Mestiçagem, hibridismo e outras misturas*. São Paulo: Bitempo, 2004.

MBEMBE. Achile. A universalidade de Frantz Fanon. Disponível em internet: <http://www.artafrica.info>. Acesso: 10 jan/2013.

GILROY. Paul. *O atlântico negro – modernidade e dupla consciência*. São Paulo: Ed. 34; Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.

RAMOS, Alberto Guerreiro. A Introdução Crítica a Sociologia Brasileira. Rio de Janeiro: Editora UERJ, 1995.

SAID. Edward S. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.]

_____. *Cultura e Imperialismo*. Tradução: Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.