

## GT 1. Lutas camponesas e indígenas na América Latina

# Colonialismo, racismo e luta de classes: a atualidade de Frantz Fanon

Deivison Mendes Faustino<sup>1</sup>

**Resumo:** A presente comunicação apresenta a vida e obra de Frantz Fanon enfatizando a atualidade de seu pensamento para pensar as relações entre racismo, colonialismo e luta de classes. O autor seleciona algumas categorias discutidas por Fanon, e as discute a luz de sua trajetória de vida, observando como o mesmo respondeu às perguntas colocadas por seu tempo. Ao revisitar os escritos fanoninanos o autor identifica e problematiza as categorias: alienação colonial, narcisismo, sociogênese, luta de classes, práxis revolucionária, terceiro-mundismo, negritude, libertação nacional e emancipação. O autor encerra o texto questionando se ainda há espaço para Fanon na sociedade contemporânea, aproximando-se das concepções de Gibson (2007 e 2011), Wallerstein (2008), Rabaka (2011) ao concluir que a atualização do racismo sob a lógica das novas necessidades de acumulação capitalistas tornam os escritos de Fanon leitura obrigatória.

**Palavras-chave:** Frantz Fanon; Colonialismo; Racismo; Luta de classes.

*Todas as vezes em que um homem fizer triunfar a dignidade do espírito, todas as vezes em que um homem disser não a qualquer tentativa de opressão do seu semelhante, sinto-me solidário com seu ato.*

Frantz Fanon

## Introdução

Passados mais de cinquenta anos após a morte precoce de Frantz Fanon em 1961, quando tinha 36 anos, o pensamento do autor ainda é discutido por acadêmicos e ativistas políticos em diferentes línguas e regiões. Entretanto, essa presença no cenário atual é acompanhada por intensos debates sobre o que se considera como estatuto central de sua obra, e principalmente, quais categorias apresentadas por ele podem ser apropriadas como elementos relevantes para a compreensão da sociedade contemporânea (MBEMBE, 2011 e GORDON, SHARPLEY-WHITING E WHITE, 2000).

<sup>1</sup> Doutorando em Sociologia pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de São Carlos e integrante do Grupo KILOMBAGEM. [sdeivison@hotmail.com](mailto:sdeivison@hotmail.com)

Os chamados *estudos culturais* ou *pós-coloniais*, embasados em uma perspectiva pós-estruturalista, têm retomado a leitura fanoniana a partir de uma leitura do colonialismo como "discurso" (ou paradigma) implícito à sociedade moderna, promotora de experiências racializadas. A contribuição central de Fanon, segundo esta corrente, seria a ruptura com uma noção essencialista de identidade (hegeliana) rumo a uma noção aberta aos jogos fluidos – como contraposição a ontológicos - da identificação (HALL, 1996 e 2009; APPIAH, 1997 e ÁLVARES, 2000).

Outra linha de estudos um pouco diversa desta anterior é uma corrente originalmente surgida na América Latina, autodenominada *pensamiento decolonial*. Esta vertente, também conhecida como *proyecto decolonial* ou *proyecto de la modernidad/colonialidad*, visualiza em Fanon a possibilidade de analisar o capitalismo (Sistema-Mundo) contemporâneo a partir de uma "perspectiva do Sul". Pautadas em uma crítica ao *pós-modernismo* e o *pós-estruturalismo*, pelo que atribuem ser uma demasiada vinculação desses estudos à "matrizes de poder colonial", esta corrente difere dos *Estudos Pós-Coloniais* ao divergir da ideia de superação do colonialismo que o termo "Pós" atribui. Além disso, identifica nos *estudos pós-coloniais* uma subestimação dos aspectos econômicos da realidade social, em detrimento das dimensões culturais e subjetivas. Propõe nesse sentido, a noção de *Heterarquia* – relação entre as várias esferas sem uma atribuição prévia de hierarquia - entre economia, cultura, subjetividade e política (DUSSEL, 1977; MINGOLO 2000; MALDONADO-TORRES, 2005 e QUIJANO 1991, 1998, 2000).

Já entre os autores classificados como marxistas também é possível observar apreensões diversas em relação ao que se considera atual no pensamento fanoniano. Em Zizek (2011) a problematização fanoniana da *dialética* do *senhor e do escravo*, elaborada por Hegel é retomada em contraposição a uma abordagem multiculturalista para enfatizar uma perspectiva humanista que recoloca o debate sobre a relação entre indivíduo e generalidade humana, na medida em que o indivíduo se veja e se coloque na disputa pela definição do universal.

Para Gibson, a atualidade de Fanon estaria na ferramentas conceituais que oferece para compreender a renitência da violência colonial na sociedade contemporânea. As manifestações indígenas contra a privatização da água da Bolívia; os conflitos na palestina e os acontecimentos em torno da chamada Primavera Árabe; as massivas manifestações em Atenas; Chipre e Espanha bem como a persistência da barreira de cor na África do Sul pós-apartheid seriam segundo ele elementos que colocam as preocupações de Fanon na ordem do dia. (GIBSON, 2007 e 2011)

Já Rabaka visualiza no que ele classifica como *fanonismo revolucionário*, a possibilidade de atualizar o marxismo a partir da abordagem as relações contemporâneas entre capitalismo e colonialismo. A constante subestimação do racismo – "narcisismo obscuro - pela esquerda convencional e a dificuldade desta em elaborar projetos políticos condizentes com as particularidades históricas e culturais dos povos colonizados devem ser enfrentados pela esquerda marxista conforme propõe, segundo ele a *dialética Sankofiana de Fanon* rumo a a libertação do ser a um nível mais elevado da vida humana (RABAKA, 2011).

Em Wallestain, Fanon é apropriado para discutir vários assuntos atuais, mas em um artigo intitulado *Ler fanon no século XXI*, destaca-se a ideia de que a atualidade de Fanon está, para além de apontar o caráter intrinsecamente violento do colonialismo e os impactos dessa violência na subjetividade dos povos colonizados, está no questionamento às lutas

identitárias como caminho emancipador quando estas não se dirigem à perspectiva da emancipação humana. A luta de classes é uma realidade que não se restringe ao universo europeu e deve ser observada em suas particularidades históricas, no contexto colonial (Wallestain, 2008).

Em estreita relação com esse debate, mas, sobretudo, visando à compreensão das categorias fanonianas à luz de seu contexto sócio-histórico, pretende-se apresentar alguns temas discutidos pelo autor Fanon relacionando-os à sua trajetória.

### “Nossos pais os Gauleses”

Frantz Omar Fanon nasceu em Julho em 20 de julho de 1925, no seio de uma família de classe média em Forte de France, Martinica, região francesa no Caribe. A Martinica ainda hoje é considerada um departamento ultramarino insular francês, e os seus habitantes – a grande maioria composta por negros que se sentem franceses - aprendiam nas escolas *assimiladas*, frequentadas por Fanon, que os “pais de sua Pátria” eram os Gauleses. Em 1944, quando a França estava invadida pela Alemanha nazista, Fanon alistou-se no exercito francês para lutar contra a invasão, mas lá no *front* de guerra, junto aos franceses brancos nascidos na metrópole, percebeu que a sua cor o impedia de ser visto como igual pelos seus “compatriotas”. Por mais que pensava, sentia ou desejasse o contrário, em face do Branco era visto apenas como Preto:

*Subjetivamente, intelectualmente, o antilhano se comporta como um branco. Ora, ele é um preto. E só o perceberá quando estiver na Europa; e quando por lá alguém falar de preto, ele saberá que está se referindo tanto a ele quanto ao senegalês. (FANON, 2008:132)*

A percepção deste *não-reconhecimento* em face do branco francês exerceu grande influência em Fanon impactando os seus futuros escritos e prática política.

Em 1946 Fanon iniciou o seu curso de medicina em Lyon (França metropolitana) e neste período, participou de diversos seminários e debates universitários, onde entrou em contato com renomados pensadores discutidos na França nesta época como Sartre, Jaspers, Lacan, Marx, Hegel, Nietzsche entre outros. Em 1952, quando termina o seu curso, Fanon escreve a primeira versão da sua tese doutorado em psiquiatria, mas esta foi rejeitada por confrontar as correntes positivistas então hegemônicas na área. Decepcionado, escreve então uma segunda tese que nomeou como: *Transtornos mentais e síndromes psiquiátricas em degeneração espinho-cerebelar-hereditária. Um caso de doença de Friedereich com delírio de possessão*<sup>2</sup>. Depois de intensos e acalorados debates com a banca examinadora, seu trabalho foi aprovado, e ele enfim, pôde exercer sua profissão.

<sup>2</sup> O título original é: *Troubles mentaux et syndromes psychiatriques dans l'héredo-dégénération-spino-cérébelleuse: Um cas de maladie de Friereich avec délire de possession*

Após doutorar-se, conhece François Tosquelles (1912-1994)<sup>3</sup> e segue para Saint Alban para estudar e trabalhar com ele, tornando-se seu aprendiz e amigo:

*Durante dois anos, Fanon trabalhou em estreita relação com Tosquelles e publicou três trabalhos de investigação diretamente com o professor e outros tantos com outro discípulo. Os programas de reforma médica que (Fanon) introduzi(rá futuramente) nos hospitais em Blida, Argélia, e de Manuba, na Tunísia, foram o resultado de sua educação em Saint Alban (GUEISMAR, 1972:64).*

Neste mesmo ano, Fanon publicou uma série de ensaios sobre a situação do negro na França e escreveu um drama sobre os trabalhadores de Lyon (FANON, 1950). Os estudos de Tosquelles marcaram profundamente a concepção de Fanon sobre a profissão psiquiátrica, e luta política como estratégia para superar as alienações psíquicas provocadas pelo colonialismo.

Neste momento, já avisado pelas circunstâncias históricas de que os "seus pais, os Gauleses" não o reconheciam como filho legítimo, o jovem antilhano inicia a revisão do texto de sua primeira tese, outrora rejeitada no doutorado, para discutir as alienações psíquicas vividas pelo negro.

## A alienação colonial

A revisão de sua tese rejeitada dará origem ao célebre *Peau noire, masques blancs*:<sup>4</sup> livro que marcaria a história dos estudos sobre o racismo ao ser retomado por autores ingleses na década de 80 na chamada virada pós-colonial<sup>5</sup>.

Neste livro Fanon apropria-se dos clássicos da psicologia, filosofia, sociologia e mesmo da literatura, buscando, nas relações sociais a explicação para *alienações psíquicas*. Vale ressaltar que a *alienação* para Fanon não se resumia, como ocorre no senso comum, a uma falta de conhecimento sobre algo ou sobre si, mas sim, a uma *perda de si* ou da capacidade – implicada em situações sociais concretas - se autodeterminar como indivíduo ou grupo social, subordinado ao colonialismo.

E possível cogitar neste ponto que a proximidade de Fanon com Hegel seja maior do que se presume. Num artigo *intitulado o reconhecimento em Hegel: leituras de*

<sup>3</sup> O psiquiatra espanhol François Tosquelles nasceu na Catalunia e chegou a participar da Guerra Civil Espanhola. Fugido do franquismo, instala-se na França onde inicia diversos estudos alternativos de psiquiatria em Saint Alban, onde Fanon trabalhou. Visionário e anticolonialista, Tosquelles criou a *psicoterapia institucional, que poderia ser traduzido como terapia comunitária*. A partir da influência de Freud, Reich, Politzer e Marx, pensava a loucura – alienação psíquica – ou o sofrimento psíquico em sua relação com o meio social em que o doente está inserido. Num outro polo, a desalienação psíquica dependeria da reorganização da sociedade, e portanto, as terapias de tratamento introduziam experimentos alternativos como assembleias democráticas entre profissionais e pacientes, trabalhos comunitários etc. (RODRIGUES, 2007)

<sup>4</sup> Publicado em Língua Portuguesa pela EDUBA sob o título: *Pele negra, máscaras brancas*. (2008).

<sup>5</sup> Os *Estudos Pós-Coloniais* configuram-se como uma corrente contemporânea interdisciplinar, fortemente inspirada nos estudos de Frantz Fanon e influenciada pelas áreas da Filosofia, Historiografia, Estudos Literários, Sociologia, Antropologia e Ciências Políticas. De acordo com Álvares (2000:222) "Os teóricos pós-coloniais distinguem-se pela tentativa constante de repensar a estrutura epistemológica das ciências humanas, estrutura essa que terá sido moldada de acordo com padrões ocidentais que se tornaram globalmente hegemônicos devido ao facto histórico do colonialismo. (...) Pela ênfase colocada na temática da alteridade, a Teoria Pós-Colonial tende a transcender as consequências do colonialismo, servindo como frente de combate a qualquer grupo que se sinta discriminado em relação à norma prevalecente – seja esta étnica, social ou sexual -, e que procure implementar uma política de identidade através da afirmação da diferença." Entre os seus principais expoentes, destacam-se Said (2004), Brah (1996), Hall (1996 e 2009), Bhabha (1998) entre outros.

Labarrière, Theresa Calvet de Magalhães (2009) explica que para Hegel, diferentemente do que fazem supor algumas traduções latinas de Fenomenologia do Espírito, a *Auto-consciência* (*Selbstbewusstsein*) não pode ser resumida a um conhecimento subjetivo de si ou de determinada realidade. A alienação seria perda – objetiva – de si, da capacidade de estar em pé por si, ou se autodeterminar.

Essa perspectiva abre caminho no pensamento fanoniano para relacionar os complexos coloniais – enquanto efeitos psíquicos da situação colonial – com a estruturação da sociedade, de modo que sua superação depende não apenas de uma revisão paradigmática, mas antes de qualquer coisa da transformação radical da sociedade:

*Reagindo contra a tendência constitucionalista 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 só uma questão individual. Ao lado da filogenia e da ontogenia, há a sociogenia. De certo modo, para responder à exigência de Leconte e Damey, digamos que o que pretendemos aqui é estabelecer um sócio-diagnóstico.*

*Qual o prognóstico?*

*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, 2008:28)*

Neste livro Fanon avisa que a alienação colonial, como forma específica de exploração capitalista, marca indiscutivelmente a configuração da sociedade moderna fazendo com que brancos (colonizadores) e negros (colonizados), vivenciem cada qual a seu modo, a negação de sua humanidade. A *criação e racialização do Outro, bem como o estranhamento* daí resultante, retiram do colonizado a possibilidade de ser visto (e, conseqüentemente, de se ver) como expressão universal do gênero humano.

É o colonialismo que cria (inventa) o *Homem Negro*, extraíndo-lhe a possibilidade de reconhecer-se simplesmente como *Humano*:

*"Olhe, um preto!" Era um stimulus externo, me futucando quando eu passava. Eu esboçava um sorriso.*

*"Olhe, um preto!" É verdade, eu me divertia.*

*"Olhe, um preto!" O círculo fechava-se pouco a pouco. Eu me divertia abertamente.*

*"Mãe, olhe o preto, estou com medo!" Medo! Medo! E começavam a me temer. Quis gargalhar até sufocar, mas isso tornou-se impossível.*

*Eu não aguentava mais, já sabia que existiam lendas, histórias, a história e, sobretudo, a historicidade que Jaspers havia me ensinado.*

*Então o esquema corporal, atacado em vários pontos, desmoronou, cedendo lugar a um esquema epidérmico racial. No movimento, não se tratava mais de um conhecimento de meu corpo na terceira pessoa, mas em tripla pessoa. Ia ao encontro do outro... e o outro, evanescente, hostil mas não opaco, transparente, ausente, desaparecia. A náusea... (FANON, 2008: 105)*

O colonizado, negado em sua humanidade genérica, é reduzido ao estatuto de *Negro*, entendido como o *Outro*: o específico, sempre contraposto ao *Europeu* afirmado como expressão do ser humano universal. É possível pensar em *música indígena, cabelo afro, cosmovisão africana, cultura negra*, mas nunca em música branca, cultura branca. O *branco*, a cultura branca, ou ocidental, ganham status de universalidade e não precisam ser

especificadas. Uma pessoa considerada *culta* é alguém que domina a “norma culta”: a saber, alguém que detém os conhecimentos referentes à cultura europeia, sejam eles estéticos, filosóficos ou teóricos.

Esta reificação colonial mistifica o europeu, tomando-o como símbolo universal do humano, e aprisiona o colonizado naqueles referenciais *fetichizados* que se criaram para o Negro, esperando sempre deste que seja *emotivo, sensual, viril, lúdico, colorido, infantil, banal...* O mais próximo possível da natureza e distante da civilização. Quando não é exótico, ou inexistente em relação àquilo que se entende por Humano, o negro é apresentado apenas como expressão de tudo o que é ruim.

Estas imagens, alerta Fanon em um artigo publicado em 1956 (FANON, 1969), são criadas no seio da situação colonial, e tinham a função de desarticular os sistemas de referência do povo colonizado para que suas “linhas de força” não atuassem contra a imposição de uma forma específica de relação de produção, útil a determinadas fases de acumulação capitalista.

Como médico psiquiatra, Fanon não deixa de enfatizar que a reificação colonial tem efeitos devastadores na subjetividade do negro provocando-lhe impasses que lhe ocasionam um “desmoronamento do ego”:

*(...) o negro vive uma ambigüidade extraordinariamente neurótica. Com vinte anos, isto é, no momento em que o inconsciente coletivo é mais ou menos perdido, ou pelo menos difícil de ser mantido no nível consciente, o antilhano percebe que vive no erro. Por quê? Apenas porque, e isso é muito importante, o antilhano se reconheceu como preto, mas, por uma derrapagem ética, percebeu (inconsciente coletivo) que era preto apenas na medida em que era ruim, indolente, malvado, instintivo. Tudo o que se opunha a esse modo de ser preto, era branco. Deve-se ver nisso a origem da negrofobia do antilhano. No inconsciente coletivo, negro = feio, pecado, trevas, imoral. Dito de outra maneira: preto é aquele que é imoral. Se, na minha vida, me comporto como um homem moral, não sou preto. Daí se origina o hábito de se dizer na Martinica, do branco que não presta, que ele tem uma alma de preto. A cor não é nada, nem mesmo a vejo, só reconheço uma coisa, a pureza da minha consciência e a brancura da minha alma. (P.162)*

Por outro lado, avisa Fanon, que se o colonialismo reserva ao Negro um complexo de inferioridade, reserva ao Branco de igual maneira, um complexo de superioridade, fazendo com que, cada qual a partir de sua neurose, vivencie a alienação da sua humanidade. A subjetividade do Branco também é neuroticamente marcada pelo racismo, fazendo com que ele transfira ao Negro (ou Outro) àqueles tributos – considerados inferiores ou indesejáveis – próprios de todas as sociedades, mas que a sociedade ocidental quer negar em si própria.

É neste contexto que o Branco desenvolve uma fobia em relação ao negro. Este Outro amaldiçoado e inferiorizado assombra e atrai o imaginário racista com seus atributos –exatamente àqueles que o deixa de ver em si - exageradamente mistificados e animalizados. A sensualidade inata da mulata ferosa; o enorme pênis do negão comedor hiper-viril; a habilidade natural dos negros para atividades lúdicas, emotivas e corporais<sup>6</sup> em geral, assusta e atrai, justamente por corresponder àquilo que passou a faltar ao Branco, no processo de alienação colonial.

*O branco está convencido de que o negro é um animal; se não for o comprimento do pênis, é a potência sexual que o impressiona. Ele tem necessidade de se defender deste*

<sup>6</sup> Ver neste sentido a brilhante descrição *A mitose originária* de E. Cleaver (1971)

"diferente", isto é, de caracterizar o Outro. O Outro será o suporte de suas preocupações e de seus desejos. (FANON, 2008:147)

O livro segue enigmáticamente poético até o final, suscitando mais dúvidas do que certezas<sup>7</sup>, mas ao mesmo tempo, deixa precisas sobre sua propositura. Se o colonialismo ou a alienação colonial não podem ser resumidos a um estado mental, e mesmo a subjetividade individual só é inteligível no contexto social em que emerge... a desalienação só seria possível mediante a superação das condições sociais alienadoras: veremos que uma outra solução é possível. Ela implica uma reestruturação do mundo." (FANON, 2008:82)

Termina o livro - depois de afirmar a necessidade de um novo humanismo amparado na defesa de uma sociedade em que não haja mais *exploração do homem pelo homem* - com uma frase provocadora: "ó meu corpo faça sempre de mim um homem que questiona" (FANON, 2008:191)

\*

Em 1953, depois de trabalhar como *Chef de service* em um hospital psiquiátrico localizado em uma cidade pequena e chuvosa em Pontorson, no interior da França, Frantz Fanon se muda para Argélia para assumir a direção de um hospital psiquiátrico na cidade de Blida, a trinta milhas de distância da capital Argel. Segundo Alejandro Oto (2003) esta nova fase foi fundamental para Fanon compreender os impactos do colonialismo na estrutura psíquica humana, pois se depara com diversos pacientes franceses e argelinos com transtornos mentais provocados pela violência vivida na luta anticolonial que se desenvolvia no país.

A presença centenária do colonialismo fazia-se sentir também na área da saúde. As pessoas vítimas de doenças psíquicas, segundo o conhecimento da época, eram isoladas e abandonadas em hospitais psiquiátricos, presas a camisas de força. No entanto, como era de se esperar em uma sociedade assumidamente colonial, o hospital era dividido em asilos diferenciados para franceses e Nativos. Frantz Fanon, inspirado nos ensinamentos de Toscaques mudou radicalmente esta relação e introduziu reformas estruturais extraordinárias neste hospital. (GEISMAR, 1972:73)

Este lado profissional de Fanon ainda é pouco explorado pela literatura especializada, mas o insere, à inspiração de seu mentor, nos primórdios dos movimento de reforma psiquiátrica<sup>8</sup>.

### A práxis revolucionária

Em 1952, ao revisar o texto de *Pele Negra, máscaras brancas* para a publicação, Fanon escrevera a seguinte frase:

*Não levamos a ingenuidade até o ponto de acreditar que os apelos à razão ou ao respeito pelo homem possam mudar a realidade. Para o preto que trabalha nas plantações de cana em Robert só há uma solução, a luta. E essa luta, ele a empreenderá e a conduzirá não após uma análise marxista ou idealista, mas porque, simplesmente, ele só poderá conceber sua existência através de um combate contra a exploração, a miséria e a fome. (p.185-6)*

<sup>7</sup> Para uma análise bem mais detalhada de *Pele negra, máscaras brancas*, principalmente no que concerne às neuroses provocadas pelo colonialismo, ver: SAPEDE (S/data)\_

<sup>8</sup> Na literatura de língua Francesa, destaca-se a psiquiatra psicanalista Alice Cherki, que busca, a partir da convivência que teve com Fanon, recuperar o seu legado como psicanalista, bem como desmistificar as distorções que foram criadas em seu nome (CHERKI, 2006).

Posteriormente, já em sua estadia em Blida estas aspirações revolucionárias vão encontrar guarida na realidade concreta que se apresentou com o desenvolvimento da guerra de libertação (GIBSON, 2011). Com o desenvolvimento das lutas anticoloniais logo após a chegada de Fanon ao país e a intensa repressão que seguiu, a situação ficou bastante tensa, e se refletiu no hospital psiquiátrico, colocando Fanon em uma situação desconfortável. De um lado Fanon passava a atender, como diretor de um hospital público, os torturadores franceses que ficavam atordoados com o sofrimento que infringiam aos *Nativos*, e do outro, atendia as vítimas da tortura, e de forma clandestina e sigilosa, atendia também aos membros da *Front de Liberation Nationale* – FLN (GIBSON, 2011).

*Há longos meses que a minha consciência é palco de debates imperdoáveis. E a conclusão que chego é a vontade de não desesperar (desespérer) do homem, isto é, de mim próprio. (FANON, 1980:59)*

Em 1956 a situação de Fanon já estava politicamente insustentável e a polícia começou a vigiá-lo. Ele que já mantinha contatos com Randame Abane, líder cabila do FLN, provavelmente para não ser preso, se desliga oficialmente do hospital para aderir oficialmente à revolução. É neste momento que escreve uma carta pública ao Ministro Residente, uma espécie de representante administrativo do colonialismo Frances na Argélia, que remonta mais uma vez às suas origens tosquellianas:

*A loucura é um dos meios que o homem tem de perder a sua liberdade. E posso dizer que, colocado nesta intersecção, medi com horror a amplitude da alienação dos habitantes deste país.*

*Se a psiquiatria é a técnica médica que se propõe permitir ao home deixar de ser estranho ao que o rodeia, devo afirmar que o Árabe, alienado permanentemente no seu país, vive num estado de despersonalização absoluta. (FANON, 1980:58)*

Após de desligar do Hospital em Blida, Fanon muda clandestinamente com a família para a Tunísia, onde continua trabalho como psiquiatra, mas focará a sua atuação política nos esforços para o fim daquilo, que segundo ele na carta acima, seria a raiz do sofrimento psíquico da Argélia, o Colonialismo. Neste período Fanon se torna correspondente do principal instrumento de propaganda ideológica da FLN, o Jornal *El Moudjahid*<sup>9</sup>.

Os anos seguintes foram marcados por intensa agitação política e participação em fóruns internacionais organizados pelos movimentos de libertação no continente africano. Neste momento Fanon se converte num revolucionário, militante clandestino da FLN, e seu representante internacional no diálogo com os demais países africanos. Em 1959 publica *L' an V de La Révolution Algérienne (O quinto ano da Revolução Argelina)*. Neste livro, também conhecido como *Sociologia de uma revolução*, Fanon faz uma descrição fantástica do processo de mobilização social em curso na Argélia.

Discute os dilemas e conflitos vividos em processo de libertação nacional. Afirma que o colonialismo, para ser economicamente viável necessitava negar todos os elementos culturais dos povos subsumidos, a fim de destruir os seus sistemas de referências. Neste cenário a resistência sócio-cultural deve ter em vista não a simples preservação da cultura (negada pelo colonialismo), mas a libertação do povo. Resistir ao colonialismo exige, em

<sup>9</sup> Uma tradução possível do árabe argelino para o português seria “guerreiro santo”. Estes artigos foram posteriormente reunidos a outros escritos de Fanon e publicados no livro *Pour La révolution africaine - écrits politiques*-. François Maspero. 1964. Há uma versão traduzida para o português de Portugal por Isabel Pascoal: *Em defesa da Revolução Africana*. In: Fanon (1980).



determinadas situações concretas, contrapor-se á cultura colonial, sem desconsiderar nela os elementos universais que possam contribuir para o "progresso da nação".

Os meios de comunicação, os saberes médicos ocidentais, a língua e os valores culturais europeus, outrora instrumentos de opressão colonial, podem se apropriados e (desde que) re-significados pelos povos em luta, possibilitando-os avançar em sua luta por emancipação:

*A rádio, o aparato receptor perde seu coeficiente de hostilidade, se despoja de seu caráter estranho e se organiza na ordem coerente da nação em luta. Na psicose alucinatória, depois de 1956, as vozes radiofônicas se converterem em protetoras e cúmplices. Os insultos e as acusações desaparecem e cedem seu lugar às palavras de estímulo e fôlego. A técnica estrangeira, "digerida" pela de luta nacional, se converteu em um instrumento de combate para o povo e em um órgão protetor contra a angústia (FANON, 1968:73. Tradução própria).*

O fato de observar-se durante o colonialismo a negação ontológica da cultura dos povos colonizados, não significa que estas culturas não devam por outro lado, serem questionadas, criticadas e reinventadas pelos povos em luta, tendo em vista a emancipação humana.

O véu utilizado pela mulher argelina, segundo Fanon é uma indumentária que reflete a visão de mundo patriarcal árabe, na medida em que é ao mesmo tempo a proteção, isolamento e privação da mulher em relação ao mundo público, entendo como espaço dos homens. Em determinadas situações ele pode ser converter em fator de resistência, mas em outras situações é justamente a sua retirada que permite o avanço da luta. Era resistência nas situações em que foi perseguido pelo colonialismo francês, principalmente quando a mulher argelina passou a fazer parte do processo revolucionário.

Nas ocasiões em que era preciso despistar os agentes repressivos, e se infiltrar entre a população francesa para empreender a luta armada, retirar o véu e fingir assimilar a cultura francesa passa a ser taticamente necessário. Entretanto, alerta Fanon: esta mulher que *retira o próprio véu (dévoile)* para passar despercebida com uma submetralhadora na bolsa, terá que vivenciar emoções que transformarão irreversivelmente a sua personalidade.

Estas transformações são comemoradas por Fanon, na medida em que esta tradição, embora originalmente negada pelo colonialismo, também se voltava contra as mulheres, limitando a sua vivência enquanto ser humano. Resistir socialmente não implica necessariamente a preservação da cultura inicialmente negada pelo colonialismo. O fato é que para Fanon não havia outra escolha para os povos colonizados, que não seja a via revolucionária:

*De facto, a Revolução Argelina restitui à existência nacional os seus direitos. De facto, é testemunho da vontade do povo. Mas o interesse e o valor da nossa Revolução residem na mensagem de que é portadora (...)A Revolução Argelina, propondo-se a libertação do território nacional, visa não só à morte deste conjunto, como à elaboração de uma sociedade nova. A independência da Argélia não é apenas fim do colonialismo, mas desaparecimento, nesta parte do mundo, de um gémem de gangrena e de uma fonte de epidemia. A libertação do território nacional argelino é uma derrota para o racismo e para a exploração do homem; inaugura o reino incondicional da justiça. (El Moudjahid, n. 10; in FANON1980:72)*

E seria este processo revolucionário - ato consciente e arriscadamente mortal, tal como descreve Hegel em sua *metáfora do senhorio e do servo*, e que parecia impossível

ao negro da Martinica quando Fanon escreve o Pele Negra, máscaras brancas - promovido pelo colonizado é o único que teria o poder de derrubar o colonialismo, tanto na mente do colonizado, quanto nas relações sociais objetivamente postas. Como consequência, possibilitaria ao colonizado, ascender do status de objeto a sujeito histórico de sua própria história.

Se é verdade, como afirma Walter D. Mignolo (2007) que ainda não se pode dizer que estamos em uma época pós-colonial na América Latina, ainda presa aos pressupostos econômicos, culturais e epistêmicos do colonialismo, a pergunta que fica é: quais são as nossas tarefas históricas, para usar um termo cunhado por Fanon, rumo a uma efetiva emancipação?

### A terceiromundismo e a luta de classes

Em dezembro de 1960, depois de circular por várias partes do continente africano fomentando a necessidade de expandir a guerra de libertação a outros países, no auge de sua atuação política, Fanon inicia a escrita de um livro que problematizaria a relação da revolução argelina com outros povos do Continente. No entanto, para a sua surpresa é diagnosticado com leucemia, e percebe, mediante aos estágios a medicina se encontra nesta época, que lhe resta pouco tempo de via.

Inicia assim a escrita apressada do que sabidamente seria o seu livro, alterando o curso da escrita de forma a sintetizar seus acúmulos teóricos antes que seu tempo esgote. É neste contexto, que será escrito em questão de meses o famoso *Les damnés de la terre*<sup>10</sup>. Enquanto escrevia o livro e revisava os trechos, chegou a voar para Itália a fim de encontrar Jean Paul Sartre e Simone de Beauvoir, para encomendar a Sartre o Prefácio do seu livro.

O livro trata, entre outros assuntos, dos conflitos implícitos ao colonialismo e à luta anticolonial. Alerta que a violência é parte fundante da sociedade colonial, estando presente em todas as suas expressões materiais e simbólicas. Constata ainda que a superação da lógica colonial só seria viável naquelas situações em que os colonizados empreendessem força material proporcionalmente capaz de abalar as forças sociais a ponto de fazer surgir um homem novo:

*A descolonização se propõe a mudar a ordem do mundo, é, como se vê, um programa de desordem absoluta(...)é um processo histórico: isto é, ela só pode ser compreendida, só tem inteligibilidade, só se torna translúcida para si mesma na exata medida em que discerne o movimento historicizante que lhe dá forma e conteúdo. A descolonização é o encontro de duas forças congenitamente antagônicas, que têm precisamente a sua origem nessa espécie de substancialização que a situação colonial excreta e alimenta. (...) a descolonização é verdadeiramente a criação de homens novos. Mas essa criação não recebe a sua legitimidade de nenhuma potência sobrenatural: a "coisa" colonizada se torna homem no processo mesmo pelo qual ela se liberta. (FANON, 2010:52-3)*

Num diálogo constante com os movimentos internacionais ligados ao *terceiromundismo*, Frantz Fanon alerta que mesmo na África, o processo de revolução nacional não podem ignorar as especificidades de entificação da capitalismo, a composição das diferentes de classes sociais e seus interesses. Os países coloniais são economicamente

<sup>10</sup> O título original do livro *Les damnés de La terre* (*Os condenados da terra*) é visivelmente inspirado na primeira estrofe da versão francesa de *A Internacional*, hino do movimento comunista internacional, que inicia da seguinte forma: "*Debout les damnés de la terre/ Debout les forçats de la faim/ La raison tonne en son cratère/ C'est l'éruption de la fin.*" Ver: <http://letras.mus.br/ogeret-marc/1246295/>. Acesso em 02 de Dezembro de 2012.

atrasados e subdesenvolvidos a partir da relação histórica com suas metrópoles sanguessugas. Esta realidade relega as colônias uma produção de bens primários voltados à exportação, uma classe operária insipiente, um campesinato palperizado e analfabeto e uma burguesia local subordinada à interesses externos.

Estas burguesias, forjada no processo colonial, mesmo quando apoiam a independência, tendem a trair sua "vocalização" de classe – como se assistiu nos séculos anteriores na Europa – e não assumirem a frente do processo produtivo de forma a acumular o excedente de produção no próprio país. Contenta-se, voltando-se contra os interesses de toda a nação, a se colocar como (nova) dos interesses imperialistas e a continuidade dos processos de hiper-exploração da força de trabalho. O capítulo III Desventuras da consciência nacional, antecipa que a superação do colonialismo não depende apenas da eleição de líderes africanos, mas sim, de uma reorganização das relações de produção, orientada para e com o povo. Do contrário, todo o esforço dos movimentos de libertação se veriam afogados no neocolonialismo:

*Essa burguesia que se afasta cada vez mais do povo em geral nem consegue arrancar do Ocidente concessões espetaculares: investimentos interessantes para a economia do país, instalações de certas indústrias. Em contrapartida, as fábricas de montagem se multiplicam, consagrando assim o tipo neocolonialista no qual se debate a economia nacional. Assim, não se deve dizer que a burguesia nacional retarda a evolução do país, que lhe faz perder tempo ou que ele pode conduzir a nação para caminhos sem saída. Efetivamente, a fase burguesa na história dos países subdesenvolvidos é uma fase inútil. Quando essa casta for suprimida, devorada por suas próprias contradições, nós percebemos que nada aconteceu depois da independência, que é preciso retomar tudo, partir outra vez do zero. A reconversão não será operada no nível das estruturas instaladas pela burguesia durante o seu reino, pois essa casta não fez outra coisa senão tomar, sem mudança, a herança da economia, de pensamento e das instituições coloniais (FANON, 2010:204-5).*

Fanon não seria adepto das teorias que advogam que a luta de classes não diz respeito ao continente africano. Pelo contrário, é exatamente pela sua centralidade, que a realidade particular dos países africanos deve se consideradas, sob o risco de se ver fracassar qualquer projeto político, econômico e social alternativo. Neste sentido, Fanon não poupara críticas aos partidos de esquerda europeus e mesmo russos, bem como os seus braços políticos presente nos países subdesenvolvidos, que presos a "modelos prontos" de luta social, impõe aos africanos lógicas que não dialogam que as reais particularidades históricas, culturais e econômicas destes povos, procurando o sujeito revolucionário entre os operários, num país onde 98% da classe trabalhadora é composta por camponeses hiper-explorados.

### **Acrítica à negritude**

Os povos colonizados, não seguiram inertes à colonização e buscaram desenvolver estratégias diversas de resistência e emancipação. É o Branco que cria o Negro, mas é, por outro lado "o negro que cria a negritude" (FANON, 1968:20), afirmando-se na luta por um *reconhecimento objetivo*.

A pesar de reconhecer a legitimidade histórica da luta anti-racista e dos movimentos de afirmação cultural (FANON, 2010:244), na medida em que promovem o questionamento dos valores racistas europeus, Fano alerta que muitas vezes a luta anti-

racista<sup>11</sup> - classificada por ele como "racismo anti-racista" – ou de afirmação cultural não consegue superar os limites e contradições históricas que a forjaram.

O "conceito de negritude" admite, "é a antítese afetiva, senão lógica, desse insulto que o homem branco fazia á humanidade". E completa: "Essa negritude lançada contra o desprezo do branco se revelou, em certos setores, como o único fator capaz de derrubar interdições e maldições" (FANON, 2010:246). No entanto, essa contraposição, historicamente necessária, levou o movimento a um impasse: "à afirmação incondicional da cultura europeia sucedeu a afirmação incondicional da cultura africana" (Idem).

Se o colonialismo definiu como *essencialmente negro a emoção, o corpo, a virilidade, ludicidade*, mas, sobretudo, classificou hierarquicamente estes elementos como inferiores, frente à não menos fetichizada (e ilusória) imagem criada para o Europeu – *Razão, civilização, cultura, universalidade* -, o movimento de negritude, sem romper com estes fetichismos, apenas inverteu os polos da hierarquia, passando a considerar como positivo àquilo que o colonialismo classificou como inferior.

Assim a inocência, musicalidade, o ritmo "nato" do africano, passam a ser afirmados pelos movimentos anti-racistas como elementos essencialmente africanos, mas agora, vistos como superiores e desejáveis frente à *frieza tecnicista ocidental* (SENGHOR, 1939). As "almas da gente negra"<sup>12</sup> passam a ser classificadas como essências metafísicas, ou no mínimo históricas, que precisariam ser resgatas e afirmadas para que o negro se reencontre consigo próprio.

Para Fanon, está aí uma armadilha que o movimento de negritude – e talvez o conjunto do movimento negro contemporâneo - corria o risco de ficar preso. Esta "essência negra" que se busca restaurar ou libertar, é na verdade uma invenção do racismo colonial, a serviço da desumanização do africano escravizado nas Américas e aceitá-la, é afirmar retoricamente a rejeição aos pressupostos coloniais, sem rejeitá-los de fato. (FANON, 2010:253)

Os seres humanos são o que fazem e como fazem, mas ter como objetivo último a preservação ou resgate cultural é inverter a ordem de prioridade do mundo, tomando o secundário como primário, valorizando o produto em detrimento do produtor. Esta postura, inicialmente legítima, poderia segundo Fanon levar os movimentos anti-racistas a alguns impasses perigosos, tais como: meter todos os negros no mesmo saco; busca por um passado glorioso em detrimento de uma realidade objetivamente desumanizadora; valorização acrítica e apaixonada de "tudo que for africano", acompanhada por uma negação quase religiosa de tudo que for "ocidental"; aceitação do pressuposto racista de que a cultura negra é estática e fechada, portanto morta; valorização cultural tomada por central.

Para Fanon seria necessário ir além da – e não se limitar à - afirmação das especificidades culturais historicamente negadas, mas não se limitar a ela. Não é a cultura – historicamente negada - que deve resistir mas sim as pessoas que a produzem, a partir de seus referenciais que estão em constante transformação. É certo que o colonialismo nega ao colonizado a possibilidade de entificação de uma cultura autêntica, e por isto, a emancipação cultural, passa pela emancipação das pessoas que produzem e se produzem

<sup>11</sup> Fanon toma como exemplo o movimento de negritude cultural, do qual ele mesmo foi em grande parte influenciado, encabeçado por Aimé Césaire, Leopold S. Sengor, Alain Diop etc a partir da década de 30 nas colônias francesas.

<sup>12</sup> Título em português do livro *The Souls of Black Folk* de William Edward Burghardt Du Bois, publicado no Brasil como *As almas da gente negra* (DU BOIS, 1999).

pela cultura. É o colonialismo em seu ato negador e reificador que atribui uma ausência de movimento histórico à cultura colonizada, engessando-a em catálogos antropológicos, vendo-as e tratando-as como elementos mortos...

Agir pelo resgate de uma pretensa cultura passada, originalmente negada é secundarizar a emancipação dos indivíduos produtores da cultura. É o combate pelo fim mim material, cultural e epistêmico do colonialismo – e Fanon não nega a importância da afirmação cultural neste processo – que pode promover o surgimento de uma cultura autêntica. Ao invés de se lançar apaixonadamente sobre uma cultura engessada pelo colonialismo, “o dito combatente, o colonizado, depois de tentar perder-se no povo, com o povo, vai, ao contrário, sacudir o povo. Ao invés de privilegiar a letargia do povo, ele se transforma em despertador do povo” (FANON, 2010:256). Trata-se, portanto, não de preservar culturas, mas ressignificá-las, na luta, em busca da emancipação:

*O homem de cultura, ao invés de partir à procura dessa substância, deixa-se hipnotizar por esses farrapos mumificados que, estabilizados, significam, pelo contrário, a negação, a superação, a invenção. A cultura nunca tem a translucidez do costume. A cultura foge, eminentemente, de toda simplificação. Na sua essência, ela está no oposto ao costume, que é sempre uma deterioração da cultura. Querer colar na tradição ou reatualizar as tradições abandonadas, é não ir apenas contra a história, mas contra o povo. Quando um povo apoia uma luta armada ou mesmo política contra um colonialismo implacável, a tradição muda de significado. O que era técnica de resistência passiva, pode ser nesse período radicalmente condenado. Num país subdesenvolvido em fase de luta, as tradições são fundamentalmente instáveis e sulcadas por correntes centrífugas. (FANON, 2010:258)*

Outro ponto destacado por Fanon é que o movimento de negritude, muitas vezes, assume a posição colonial segundo o qual o Branco/europeu é universal e o Negro/africano específico. O movimento de negritude, preso a um presente desesperançado, sem perspectiva no futuro segue afirmando um passado específico ao invés de atuar para desmistificar a ilusão colonial que exclui os africanos e seus descendentes da possibilidade de serem reconhecidos (e se reconhecerem) como universalidade.

Nas palavras de Fanon, devemos ao contrário, trabalhar para “a dissolução total deste complexo mórbido (alienação colonial). Estimamos que o indivíduo deva tender ao universalismo inerente à condição humana” (FANON, 2008:28).

Sair dos impasses criados pelo colonialismo exigir-nos-ia, como afirma Fanon, descer aos “verdadeiros infernos”, indo além da mera afirmação da identidade historicamente negada em direção ao humano-genérico. A desalienação é possível mediante a reestruturação do mundo.

*Eu, homem de cor, só quero uma coisa:*

*Que jamais o instrumento domine o homem. Que cesse para sempre a servidão do homem pelo homem. Ou seja, de mim por um outro. Que me seja permitido descobrir e querer bem ao homem, onde quer que ele se encontre. (FANON, 2008:190)*

Fanon almejava a revolução social como possibilidade histórica, e principalmente, como condição para superação das alienações psico-sociais. Mas sabia que as lutas sociais não poderiam ter êxito sem terem como ponto de partida, a realidade concreta em que surgem.

Em setembro de 1961, alguns meses depois de escrever seu último livro, o seu estado de saúde de Fanon volta a ficar crítico. Ele então aceita a contragosto um convite para se tratar em Washington. Sabia que sua doença não tinha cura, mas esperava que o

tratamento por La prolongasse mais algum tempo os seus dias de vida. Ao ver sua saúde cada vez mais debilitada, escreve uma carta a um amigo afirmando que o que mais o entristecia não será saber que estava morrendo, mas morrer de Leucemia em Washington quando poderia estar fora do front de batalha. (GEISMAR, 1972:181)

Aos 6 de dezembro de 1961 morre bastante debilitado, algumas semanas depois ter tido uma aparente melhora no quadro de saúde e visto os primeiros exemplares de *Os condenados da terra* impressos.

### Há espaço para Fanon no século XXI?

Recuperar Fanon na atualidade é como afirma Wallerstein (2008:11), apostar numa "luta cujo desfecho é completamente incerto". Muitos acontecimentos históricos posteriores à morte de Fanon nos levantam o questionamento de como ele analisaria ou confrontaria o colonialismo no século XXI? Os retrocessos políticos observados na Argélia com a islamização do Estado após a independência; as diversas e sucessivas ditaduras e decapitação de líderes anti-imperialistas nos países africanos recém-libertos; a queda do Muro de Berlim e o surgimento de uma geração para o qual a perspectiva de futuro está ausente; as conquistas democráticas (relativas) obtidas sem violência nos países subdesenvolvidos; e mesmo as drásticas alterações na sociedade moderna, provocada pela reestruturação produtiva e sua crescente financeirização da economia e readequação das fronteiras nacionais; o surgimento dos *Novos Movimentos Sociais*, suas viradas paradigmáticas e o próprio Neoliberalismo. Todos estes novos conflitos e contradições, impensáveis à época de Fanon levantam o questionamento se o autor estaria ultrapassado.

Por outro lado, um olhar mais atento tanto sobre sua produção quanto sobre a realidade presente sugerir exatamente o contrário. O "caráter constante, renovado e transformado" que o racismo adquire fez com que a racialização se tornasse uma realidade global na sociedade contemporânea (SILVÉRIO, 1999). Do genocídio perpetrado pelo Estado de Israel aos palestinos à Erupção da Primavera Árabe; do alto e desproporcional índice de mortalidade materna das mulheres negras no Brasil, em relação às mulheres brancas às políticas higienistas de faxina urbana, tirando de circulação a força usuários de drogas e moradores de rua indigestos à especulação imobiliária de determinadas áreas; da persistência do racismo no Brasil ao atual e violento processo de extermínio vivenciado pela juventude negra no Brasil; da manutenção atualizada da "exploração do homem pelo homem", reconfigurada e ressignificada não para se desfazer, mas para se intensificar... Em todos estes e outros problemas sociais presentes e latentes, colocam-nos diante de dilemas para os quais Frantz Fanon tenha muito a dizer.

### Referências bibliográficas

- ÁLVARES, Cláudia. "Teoria pós-colonial, Uma abordagem sintética" in *Revista de Comunicação e Linguagens - Tendências da Cultura Contemporânea*, J. Bragança de Miranda e E. Prado Coelho (org.), Lisboa, Relógio de Água, 2000
- APPIAH, Kwame Anthony. *Na casa de meu pai: a África e a filosofia na cultura* / Kwame Anthony Appiah: tradução Vera Ribeiro; revisão de tradução Fernando Rosa Ribeiro. – Rio de Janeiro: Contratempo, 1997

- BHABHA, Homi K. **O local da cultura** / Homi K. Bhabha, tradução de Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Glauce Renata Gonsalves – Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998. 395 p. Coleção Humanitas.
- BRAH, Avtar Difference, Diversity, Differentiation. In: **Cartographies of Diaspora: Contesting Identities**. Longon/New York, Routledge, 1996, capítulo 5, pp.95-127.
- CLEAVER, E. **Alma no exílio: Autobiografia espiritual e intelectual de um líder negro norte americano**. Trad. Antonio Edgardo S. da Costa Reis. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1971. 197pags
- CHERKI, Alice. Frantz Fanon: A Portrait. *Ithaca and London: Cornell University Press, 2006. 255 pp*
- Du Bois, W.E.B. **As almas da gente negra** – Rio de Janeiro : Lacerda Editora, 1999.
- DUSSEL, Enrique. **Filosofia da Libertação**. SP, Louola, 1977.
- FANON, Frantz. **Les mains parallèles**. L'œil se noie. La conspiration, pièces de théâtre inédites, 1949/50.
- \_\_\_\_\_. **Pele negra, máscaras brancas**. Rio de Janeiro: Editora Fator, 1983.
- \_\_\_\_\_. **Os condenados da terra**. Juiz de fora: Ed. UFJF, 2005. (coleção cultura, v.2)
- \_\_\_\_\_. **Pour la révolution africaine**. - Paris : Maspéro, 1969
- \_\_\_\_\_. **Em defesa da revolução Africana**. Lisboa. Livraria Sá da Costa. 1969.
- \_\_\_\_\_. **L'An V de la révolution algérienne..** - Paris : F. Maspéro, 1962
- GEISMAR, Peter. **Fanon**. Colección Hombres Del tiempo. Granica Editor, 1972
- GIBSON, Nigel C.. 50 años después: el legado de Fanon. *africaneando. Revista de actualidad y experiencias*. Núm. 08, 4º trimestre 2011. [www.ozebap.org/africaneando](http://www.ozebap.org/africaneando)
- \_\_\_\_\_., Is Fanon Relevant? Toward an Alternative Foreword to “The Damned of the Earth”. *HUMAN ARCHITECTURE: JOURNAL OF THE SOCIOLOGY OF SELF-KNOWLEDGE*, V, SPECIAL DOUBLE-ISSUE, SUMMER 2007, 33-44
- Gordon L, Sharpley-Whiting D, White R T, “Introduction: five stages of Fanon studies”, in: **Fanon: A Critical Reader** Eds L Gordon, D Sharpley-Whiting, R White (Blackwell, Oxford pp 1 – 10) 1996,
- GUIMARAES, Antonio Sérgio Alfredo. A recepção de fanon no Brasil e a identidade negra. **Novos estud. - CEBRAP**, São Paulo, n. 81, July 2008 . Available from <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0101-33002008000200009&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002008000200009&lng=en&nrm=iso)>. access on 19 Dec. 2012. <http://dx.doi.org/10.1590/S0101-33002008000200009>.
- HALL, Stuart. The After-life of Frantz Fanon: Why Fanon? Why Now? Why Black Skin, White Masks? In: **The Fact of Blackness: Frantz Fanon and Visual Representation**. Edited by Alan Read. London: Institute of Contemporary Arts and International Visual Arts, 1996, pp. 12-37.
- \_\_\_\_\_. *Da diáspora: identidades e mediações culturais* / Stuart Hall; Organização Liv Sovik; Tradução Adelaine La Guardia Resende... (et AL.). 1ª edição atualizada – Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009. 410 p. (Humanitas)

- MAGALHÃES, Theresa Calvet de. O Reconhecimento em Hegel: Leituras de Labarrière. In: **Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica**, N. 7 (setembro 2009), pp. 311-344.
- MALDONADO-TORRES, Nelson. Frantz Fanon and C.L.R. James on intellectualism and Enlighthened rationality. **Caribbean Studies**, July-December, año/vol. 33, número 002. Universidade de Puerto Rico. San Juan, Puerto Rico. 2005. Pp.149-194
- MARX, K. e ENGELS, F.A **ideologia Alemã (I – Feuerbach)** 2. Ed. São Paulo: Livraria Editora Ciencias Humanas LTDA. 1979
- MBEMBE, Achille. **A universalidade de Frantz Fanon. Cidade do Cabo** (África do Sul), 2 de Setembro de 2011. Acesso em: <http://www.artafrica.info/html/artigotrimestre/artigo.php?id=36>
- MIGNOLO, Walter D. El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto, in: **El giro decolonial: refl exiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global** / compiladores Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel. – Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontifi cia Universidad Javeriana, Instituto Pensar,2007.
- OTO, Alejandro José de. **FrantzFanon : política y poética del sujeto poscolonial** / Alejandro J. de Oto. - - México : El Colegio de México, Centro de Estudios de Asia y África, 2003. 232 p.
- QUIJANO, Aníbal. (2000). **Coloniality of Power, Ethnocentrism and Latin America**. *Nepantla. Views from South*, 1, 3, 533-580.
- \_\_\_\_\_.La colonialidad del poder y la experiencia cultural latinoamericana. En Roberto Briceño-León y Heinz R. Sonntag (eds.). **Pueblo, época y desarrollo: la sociología de América Latina**. *Caracas: Nueva Sociedad*. 1998
- \_\_\_\_\_. "Colonialidad y Modernidad/Racionalidad". Perú Indígena, (1991).
- RABAKA, Railand Forms of Fanonism. *Frantz Fanon's Critical Theory and the Dialectics of Decolonization*. häftad, 2011
- RODRIGUES, Heliana de Barros Conde "SEJAMOS REALISTAS. TENTEMOS O IMPOSSÍVEL!": Desencaminhando a psicologia através da Analise Institucional. In: **Historia da psicologia : rumos e percursos**. Org. Ana Maria Jacó-Vilela, Arthur Arruda Leal ferreira, Francisco Teixeira Portugal.. Rio de Janeiro : Nau Ed., 2007(Ensino da psicologia; 3)
- SAPEDE. Thiago C. *Racismo e Dominação Psíquica em Frantz Fanon*. Sankofa8: **revista de historia da África e de estudos da diáspora africana** Dossiê – II Seminário Sankofa. "Descolonização e Racismo: atualidade e crítica"“Racismo e dominação Psíquica em Frantz Fanon”. S/Data.
- SENGHOR, Ce que l’homme noir apporte. In: **L’homme de couleur**, Librairie Plon, 1939
- Said. Edward W. **Freud e os não europeus**, Prefácio: Joel Birman Boitempo Tradutor(a):ArleneClemesha. São Paulo, 2004
- SILVÉRIO VALTER ROBERTO. Multiculturalismo e a metamorfose na racialização. **XXIII Encontro Anual da ANPOCS**. GT 15 Relações Raciais e Etnicidade.



sessão 3. Instituição: Universidade Federal de São Carlos – SP Departamento de Ciências Sociais 19 a 23 de outubro de 1999 Caxambú, MG

WALLERSTEIN, Immanuel. Ler Fanon no século XXI. In: **Revista Crítica de Ciências Sociais**, 82, Setembro 2008: 3-12

ZIZEK, Slavoj. **Primeiro como tragédia, depois como farsa**. São Paulo. BOITEMPO EDITORIAL, 2011