



**João Vitor Rodrigues de Freitas Oliveira**

**NEUROSE COLONIAL E NOVO HUMANISMO  
NA OBRA DE FRANTZ FANON**

**Lavras - MG**

**2023**

**João Vitor Rodrigues de Freitas Oliveira**

**NEUROSE COLONIAL E NOVO HUMANISMO  
NA OBRA DE FRANTZ FANON**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao colegiado do curso de licenciatura plena em filosofia da Universidade Federal de Lavras, para a obtenção do título de licenciado em Filosofia.

Orientadora:

Doutora Léa Silveira

**Lavras - MG**

**2023**

**João Vitor Rodrigues de Freitas Oliveira**

**NEUROSE COLONIAL E NOVO HUMANISMO  
NA OBRA DE FRANTZ FANON**

Trabalho de Conclusão de Curso  
apresentado ao colegiado do curso de  
licenciatura plena em filosofia da  
Universidade Federal de Lavras, para a  
obtenção do título de licenciado em  
Filosofia.

Aprovado em 27 de Julho de 2023.

Prof. Laíssa Ferreira

Prof. Jessica Kellen Rodrigues

Doutora Léa Silveira

Orientadora

**LAVRAS-MG**

**2023**

*“À minha ancestral mais importante, quem me criou, me educou, me amou. Meu primeiro ímpeto. Quem ensinou a melhor lição que um jovem negro pode ter, que sem educação e uma visão crítica do mundo eu não poderia me reafirmar como um sujeito. Todos os meus agradecimentos a você não são nada perto daquilo que você fez por mim. Dona Fátima Antônia, queria lhe dedicar meus melhores versos, mas só posso dizer que seu neto está se formando, e, antes de tudo, seu neto nunca esquecerá que veio de você. Mulher, preta, mãe solo, arrimo de família, empregada doméstica. Todo meu orgulho de quem você foi. Como Milton Nascimento escreve na canção ‘Maria Maria’: quem traz na pele essa marca possui a estranha mania de ter fé na vida. Obrigado.”*

*João Vitor Rodrigues de Freitas Oliveira,  
2023.*

## AGRADECIMENTOS

“O orixá que me tomou e a mão da doçura de Oxum que consagrou.”<sup>1</sup> Oxum, na tradição africana é a ternura, o afeto, a prosperidade. Oxum é ouro, Oxum é doçura, a cura de todos os *Orís* inseguros e faltantes, o espelho do real e carinhoso, o espelho que sara mas educa. Oxum é a senhora dos meus caminhos, a dona da minha história, que esteve no início, no meio e estará no fim. É a vida de Dandalunda que “pretendo bordar na minha, como se eu fosse um pano e ela fosse a linha e a agulha do real bordando a fantasia”<sup>2</sup>.

“Louvar o ventre que me gerou.” Quase tudo que sou, o que eu fui e ainda vou ser é fruto de um lar. Um lar não físico, um lar simbólico, onde há amor, cumplicidade, crença, esperança e confiança. Aos meus familiares, aos que acreditam em mim, todo meu carinho e afeto. Aos meus pais, Eduardo Oliveira e Kênia Rodrigues. Aos meus tios por serem o meu porto seguro em todos os aspectos, Juliana, Diego, Michelle, Marcelo, André, Cecília, Elizabeth. As irmãs Bruna e Eduarda. As primas doces, amigas e amáveis, Maria Fernanda, Brenda Cristina e Iasmin Lisboa. Ao meu afilhado: Italo Emanuel.

“Agradecer os amigos que fiz e que mantêm a coragem de gostar de mim, apesar de mim.” Meus amigos são espelho de mim, nos mais variados aspectos, tão diferentes um dos outros mas todos juntos por um elo, se assumem humanos e abraçam suas contradições com todas as implicações que tal condição traga. Agradeço a todo colo, risadas, festas, cafés, conversas incansáveis sobre política e filosofia. Rafaella Rodrigues Borges, obrigado por ter me ensinado o que é amizade. Beatriz Ferreira e Samilly Mattos que me ensinaram que existem famílias que escolhemos. A todes que passaram pelo meu caminho e deixaram tanto em mim: Maria Déia, Chico da Estrada, Menina, Vó Ana, Elisa Cardoso, Carla Cruzz, Clara Moreira, Yara Moraes, Izabella Gonçalves, Raí Pereira, Leticia Fernanda, Jaqueline Mara, João Vitor Ribeiro, Tiago Alves, Thais Salgado, Aline Costa, Aymee

---

<sup>1</sup>Trechos em aspas retirados do poema “Abraçar e Agradecer” de Maria Bethânia.

<sup>2</sup>Paráfrase da canção “A linha e o linho” de Gilberto Gil.

Santana, Raissa Silva, Thiago Santos, Morgana Eduarda, Marcus Vinicius, Mayara Helena, Bárbara Oliveira, Yunni Anumaréh, Jessica Kellen Rodrigues, Gasperim Ramalho, Yan Nicolas.

“Agradecer às senhoras que acolhem.” Não posso e tampouco deixaria de frisar minha banca. Aceitar o convite de avaliar, ler e dedicar um tempo para se debruçar sobre o resultado final de minha graduação é uma das grandes dádivas, principalmente por se tratar de duas intelectuais importantes para minha travessia. Laíssa Ferreira e Jessica Kellen Rodrigues, que estudaram na Universidade Federal de Lavras, a passagem de vocês pela graduação reflete neste trabalho e na nova geração que pensam raça nesta instituição, agradeço seus caminhos por aqui.

“Ter o que agradecer.” Por fim, quero agradecer à minha querida orientadora, por todo cuidado, rigor e carinho ao compartilhar seu vasto conhecimento e me ensinar o fundamental, que Filosofia é também para mim. Léa Silveira, você me ensinou muito e eu sou eternamente grato por ter me apresentado o livro que transformou minha vida. Obrigado por tanto, você é uma jóia, uma avalanche intelectual, honra inenarrável ter sido seu orientando.

*“Uma civilização que se mostra incapaz de resolver os problemas que seu funcionamento provoca é uma civilização decadente. Uma civilização que opta por fechar os olhos para seus problemas mais cruciais é uma civilização doente.”*

*Aimé Césaire*

## RESUMO

Esta monografia pretende investigar duas teses basilares no pensamento de Franz Fanon: o racismo enquanto sofrimento psíquico tendo em vista suas reverberações na formação social, destacando dois momentos da teoria fanoniana: 1- a elaboração sobre a neurose colonial – compreendida, em *Pele Negra, Máscaras Brancas* (1952), como resquício do colonialismo e da violência racial – e a construção sociogenética, o que implica trabalhar os conceitos mobilizados pelo autor para analisar o fenômeno do racismo moderno; 2- a teoria política, mais centralizada no texto *Os Condenados da Terra* (1961), que indica possíveis caminhos e saídas desses efeitos psíquicos de massa: o novo humanismo e a descolonização.

**Palavras-chave:** colonialismo; neurose colonial; sofrimento psíquico; teoria política; violência racial.

## SUMÁRIO

### **PRIMEIRA PARTE - MONOGRAFIA**

1. INTRODUÇÃO	P.10
2. A NEUROSE COLONIAL	P.16
2.1. O PRETO E A CIVILIZAÇÃO	P.22
3. O NOVO HUMANISMO	P.38
3.2. A CRÍTICA DA ÊNFASE NA CULTURA	P.52
3.1 TOMADA DE CONSCIÊNCIA	P.49
3.3. A LUTA PELA LIBERTAÇÃO	P.56
4. CONSIDERAÇÕES FINAIS	P.63
5. BIBLIOGRAFIA	P.66

### **SEGUNDA PARTE - PLANO DE CURSO**

1. INTRODUÇÃO	P.68
2. CONSIDERAÇÕES SOBRE A ESTRUTURA DO CURSO	P.69
3. CONTEÚDO E AVALIAÇÕES	P.70
4. BIBLIOGRAFIA	P.79

## 1. INTRODUÇÃO

A obra *Pele Negra, Máscaras Brancas* (1952) tem em seu cerne a crítica aos resquícios coloniais, que, diante da perspectiva de Frantz Fanon, se perpetuam no mundo contemporâneo. O fundamento do texto nos propõe a demarcação de tal período como constituidor e provedor de resquícios psíquicos e físicos que tendem a subalternizar ou promovem o não-reconhecimento de pessoas racializadas<sup>3</sup>. Para nosso autor, o colonialismo abnega a humanidade ou, ao menos, constitui uma ruptura da humanidade plena em sujeitos negros.

Na introdução do texto, o autor argumenta categoricamente que seu anseio em redigir a obra se pauta em: “liberar o homem de cor de si próprio” (FANON, 2008, p.26). Ressalto também que PNMB<sup>4</sup> traz uma análise sobre o regime colonial que se inscreve perante a estrutura formativa de identidades na proposição da dialética humanista colonial, isto é, entre povos brancos e negros, como o próprio autor delimita a questão: “Avançaremos lentamente, pois existem dois campos: o branco e o negro.” (FANON, 2008, p.26).

Valter Roberto Silvério<sup>5</sup>, no Prefácio da obra *A Disputa em Torno de Frantz Fanon: A teoria e a política dos Fanonismos Contemporâneos* (2020), de Deivison Mendes Faustino, pontua Fanon enquanto um dos intelectuais fundamentais para análise crítica e reflexiva sobre os estudos pós-coloniais e, nessa direção, nos propõe:

É exatamente na contribuição de Fanon à teoria social que encontramos a possibilidade de uma releitura da experiência humana que considera em sua totalidade o

---

<sup>3</sup>Nomeamos sujeitos racializados tanto povos não-brancos como brancos.

<sup>4</sup>Sigla doravante empregada para *Pele Negra, Máscaras Brancas*.

<sup>5</sup>Sigla doravante empregada para *Pele Negra, Máscaras Brancas*. Professor, cientista político/social e pesquisador de obras de intelectuais da diáspora africana.

impacto da dominação colonial europeia e o conjunto de interdições impostas para a realização plena do humano em suas diferenças culturais. (SILVÉRIO, 2020, p.18)

Retornaremos um pouco em nosso tempo cronológico e iremos expor quem foi Frantz Omar Fanon, para que, através de sua história, possamos proceder à compreensão de sua teoria, de sua contribuição aos estudos pós-coloniais, e, evidenciar por que o professor Silvério defende esse ponto de vista, que, a nosso ver, trata-se de uma flecha certa sobre a teoria de Fanon.

Na última página da obra *PNMB*, Fanon realiza uma prece, sendo ela: “Ô meu corpo, faça sempre de mim um homem que questiona!”(FANON, 2008, p.191). Nascido em 20 de julho de 1925, na Martinica<sup>6</sup>, esse corpo, além de ser um corpo que questiona, logo se tornaria um corpo político fundamental para a História da Filosofia Contemporânea e para os estudos de Filosofia e Raça.

Em sua adolescência, Fanon, constitui contatos rotineiros com a biblioteca de *Schoelcher*, em *Fort-de-France*, ocasionando seu primeiro contato com os teóricos iluministas que posteriormente iriam ressurgir como referências e contrapontos em seus textos.<sup>7</sup> Diante desta influência, Faustino propõe:

(...) não é difícil imaginar que Fanon sentia-se um francês e que esse sentimento o acompanhou, ainda que de forma ambígua, por um longo tempo. (FAUSTINO, 2018, p.31)

O que justifica esta implicação apresentada por Faustino? Dado o contexto das Ilhas das Martinicas, havia outros processos de estratificação, para além das categorias branco e o negro, que consequentemente influenciaram a formação do nosso autor, sendo uma delas: a separação entre martinicanos e africanos.

---

<sup>6</sup>A Martinica, atualmente, é uma ilha que compõe as Pequenas Antilhas, no Caribe.

<sup>7</sup>Informações bibliográficas retiradas do ensaio “*Frantz Fanon: um revolucionário particularmente negro*” (2018), e, da tese de doutorado intitulada “*Por que Fanon, por que agora? Fanon e os fanonismos no Brasil*” (2015), ambas de autoria de Deivison Mendes Faustino.

No texto *Antilhanos e Africanos* (1955)<sup>8</sup>, Fanon descreve que anteriormente à guerra, mais precisamente no período de 1939/1940<sup>9</sup>, os antilhanos se inseriram como “superiores” aos africanos, movimento fundamentado através da suposta ligação dos martinicanos com a pátria francesa. O autor expõe:

O Antilhano não era um negro, era um antilhano, isto é, um quase-metropolitano. Devido a esta atitude, o branco dava razão ao Antilhano no seu desprezo pelo Africano. Em suma, o negro habitava a África. (FANON, 1955, p.25)

De um lado, diante do presente contexto, se tinha o negro (africano) e, de outro lado, o europeu e o antilhano, este último, por sua vez, se compreendia como “quase-branco”. Nosso autor destaca que, em 1939, era raro um martinicano se autodeclarar enquanto negro, e, quando ocorria tal autodeclaração, se tratava de uma situação em que o martinicano estava diante de um europeu.

Este fenômeno se transforma após a guerra, tendo em vista que antes “havia a certeza não apenas de uma superioridade em relação ao africano, mas de uma diferença fundamental. O africano era um preto e o antilhano, um europeu.”(FANON. 1955, p.57).

A guerra e a imigração de soldados franceses evidenciou o problema do racismo, que anteriormente se dava de modo velado, além de ocasionar duas crises: habitacional e econômica.

Nesse momento, Aimé Césaire influencia fortemente o processo de *devir negro antilhano*<sup>10</sup>. Césaire era professor, poeta, político e uma das principais referências do nosso autor central. Fanon escreve:

---

<sup>8</sup>Momento marcado pela batalha da França na Segunda Guerra Mundial, na qual o exército francês se rende ao poder alemão e precisa ocupar as Ilhas da Martinica como refúgio. Vale notar que a guerra terminou em 1945, no entanto, estamos abordando o período de imigração do exército francês nas Antilhas, isto é, o contato do martinicano com o francês em seu território.

<sup>9</sup>A datação indicada para o texto refere-se à primeira edição portuguesa do livro “*Em Defesa da Revolução Africana*”. A obra é uma coletânea de artigos de Fanon, sem datas fixas que localizam o ano de publicação de cada texto especificamente, a obra foi publicada pela editora Livraria Sá da Costa. No caso do texto referido, podemos levantar a hipótese de que se trata de um texto de 1954, pois, no início, nosso autor delimita que, dois anos antes, ele havia publicado *Pele Negra, Máscaras Brancas*, isto é, dois anos após 1952.

<sup>10</sup>Compreende-se aqui o termo “*devir*” como o processo de identificar-se, isto é, nesse contexto o antilhano se encontrava no processo de descoberta de ser negro.

Pela primeira vez se verá um professor de curso secundário, um homem aparentemente digno, a dizer à sociedade antilhana que é belo e bom ser preto. Isso foi, certamente, um escândalo. À época se disse que ele estava um pouco louco, e seus colegas de carreira se esforçaram para fornecer detalhes de sua suposta doença. (FANON, 1955, p.59)

Césaire, em seu primeiro discurso em território martinicano, propõe a consciência da negritude, isto é, o processo de reconhecimento do negro e exaltação de sua história e de seus ancestrais. Nosso autor, destaca que em um primeiro contato, o discurso do poeta teria soado como um delírio; no entanto, Fanon também destaca que Césaire, após a guerra, foi de fundamental importância para a construção de uma espécie de consciência negra. Em suas palavras:

Mas a consequência que nos interessa é esta: perante dez mil racistas, o antilhano se viu obrigado a se defender. Sem Césaire, ter-lhe-ia sido difícil. Ora Césaire estava lá e entoou-se com ele esse cântico, antigamente odioso: que é belo e bom e que é um bem ser negro! (FANON, 1955, p.27/28)

Ora, o que está em jogo? Se, antes da guerra, o antilhano se via como quase metropolitano, com a imigração francesa nas Antilhas, estes “quase-brancos” se percebem enquanto negros, suas máscaras brancas não se sustentam mais, os antilhanos se deparam com a materialidade de enfrentar diante dos espelhos seus rostos negros, assim como Césaire propunha antes de 1940. Ainda sobre o poeta, nosso autor central destaca:

Um europeu, por exemplo, a par das manifestações poéticas negras atuais, ficaria surpreso ao saber que, até 1940, nenhum antilhano era capaz de se considerar preto. Só com o aparecimento de Césaire é que se viu nascer uma reivindicação, uma negritude assumida. (FANON, 2008, p.135/136)

E é em razão deste momento que Fanon sustenta: “A Martinica sistematizava pela primeira vez sua consciência política.” (FANON, 1955, p. 62). Diante desta consciência política sistematizada, os antilhanos adotam posturas diferentes sobre a crise habitacional e econômica acarretada pela imigração francesa nos territórios martinicanos.

Nesse contexto, emerge, ao menos de modo inicial, a consciência negra, tal como Césaire propunha, entre aqueles sujeitos que residiam nas Ilhas. Fanon pontua:

Assim, depois de 1945, o Antilhano mudou seus valores. Enquanto, antes de 1939, tinha os olhos voltados para Europa branca, enquanto para ele o bem era a evasão da sua cor, em 1945 descobre se não só de cor negra, mas como um negro, e é para a longínqua África que lançará daqui em diante os seus pseudópodos. Em França, o Antilhano fazia lembrar a todo momento que não era um negro: a partir de 1945, o Antilhano, ainda em França, fará lembrar a todo o momento que é negro. (FANON, 1955, p.29)

Por que destacar essa tomada de consciência nas Antilhas? Respondemos que compreendemos a escrita de Fanon como um efeito desta consciência negra na medida em que a obra que estudamos e a teoria fanoniana investiga em sua totalidade as implicações das identificações com os agressores; dito de outro modo, ela investiga a imposição da máscara branca sob rosto do negro.

Em 1947, Fanon decide matricular-se em alguma universidade francesa. A nível de detalhamento, sua primeira opção teria sido Odontologia em Paris; no entanto, após três semanas de aulas universitárias, nosso autor desiste do curso. Fanon se direciona a Lyon para dar início a outro curso universitário, os estudos de psiquiatria. Faustino descreve:

Neste período assistiu aulas de Jean Lacroix, defensor do personalismo, Merleau Ponty, e entrou em contato com as ideias de renomados pensadores discutidos na França

nessa época, como Freud, Jung, Adler, Sartre, Jaspers, Lacan, Marx, Hegel, Nietzsche, entre outros . (FAUSTINO, 2015, p.33)

Tais referenciais teóricos, nos situam no movimento de origem da discussão presente no *PNMB*.

Caminhando para o final do curso em Lyon, aos 27 anos de idade, nosso autor redige sua primeira tese de conclusão de curso, intitulada *Essai sur la désaliénation du Noir*<sup>11</sup> (Ensaio sobre a Desalienação do Negro). O projeto de monografia, no entanto, foi recusado pela academia, conduzindo nosso autor a redigir outro texto rapidamente para sua qualificação médica.<sup>12</sup>

A obra recusada corresponde ao primeiro livro publicado pelo nosso autor, isto é, *PNMB* que futuramente, após sua conclusão de curso, seria publicada como livro. Renato Nogueira, em seu texto *Fanon: Uma Filosofia para Reexistir (2020)*<sup>13</sup>, pontua:

A comissão julgadora não o aprovou, ponderando que um estudo clínico seria mais adequado. Essa reprovação diz muito mais sobre a universidade francesa do que sobre o candidato, que reagiu apresentando outra tese em pouco tempo. (NOGUEIRA, 2020, p.7)

Argumentando a partir disso, e, corroborando com Silvério na citação exposta na primeira página deste tópico, Nogueira sustenta que, apesar da recusa do trabalho enquanto monografia, a primeira obra fanoniana foi um marco para o século XX, sobretudo no que concerne às investigações acerca de relações étnico-raciais, à crítica colonial e ao debate sobre o conceito de reconhecimento no terceiro-mundo.

O percurso teórico do presente trabalho reside em apresentar as construções argumentativas de Frantz Fanon com a psicanálise, objetivamente no primeiro capítulo tal como o adoecimento psíquico e suas

---

<sup>11</sup>Tradução livre.

<sup>12</sup>O novo trabalho apresentado se intitulava: *Alterações mentais, modificações de caráter, distúrbios psíquicos e déficit intelectual na heredodegeneração espinocerebelar: um caso de doença de Friedreich em delírio de possessão.*

<sup>13</sup> Prefácio da coletânea de textos clínicos de Frantz Fanon, publicado no Brasil pela editora UBU, em 2020.

reverberações no meio social; e, em nosso segundo capítulo abordaremos as construções políticas do autor mirando a superação da neurose colonial.

## 2. A NEUROSE COLONIAL

O conceito de sociogenia surge no primeiro livro de Fanon, contudo, constata-se que sua análise e os textos posteriormente à obra de 1952, mantém fidelidade ao termo.<sup>14</sup> De modo introdutório, podemos nomear “sociogenia” a intersecção da teoria da mente, do psiquismo com o materialismo.

A perspectiva sociogenética como um instrumento que, embora tenha sido citada, de modo literal, apenas em seu primeiro texto (1952), permanece relacionada com seu último escrito. Em *Os Condenados da Terra* (1961), seu último texto, nosso autor reforça a tese proposta no texto de 1952 sustentando que a colonização foi uma das responsáveis centrais por inúmeros distúrbios psíquicos. Em suas palavras:

A verdade é que a colonização, na sua essência, já se apresentava como uma grande provedora dos hospitais psiquiátricos. Em diferentes trabalhos científicos, desde 1954, chamamos a atenção dos psiquiatras franceses internacionais para a dificuldade de “curar” corretamente um colonizado, isto é, torná-lo inteiramente homogêneo a um meio social de tipo colonial. (FANON, 2010, p. 287/288)

A sociogenia é, então, para Fanon, o instrumento central de análise do colonialismo, tendo lugar importante em sua reflexão sobre a influência das civilizações na construção psíquica dos sujeitos. Referindo-se à psicanálise, nosso autor propõe:

Reagindo contra a tendência constitucionista em psicologia no fim do século XIX, Freud através da

---

<sup>14</sup>“A palavra sociogenia é citada apenas uma vez por Fanon, curiosamente em seu primeiro livro. Embora o termo desapareça nos trabalhos posteriores, pode-se observar em todos eles a fidelidade a essa perspectiva.” (FAUSTINO, 2020, p.36).

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<sup>15</sup>, digamos que o que pretendemos aqui é estabelecer um sócio-diagnóstico. (FANON, 2008, p.28)

O conceito de sociogenia, portanto, é apresentado como um instrumento de análise que nosso autor utiliza em suas investigações e construções teóricas, sendo este definido, de modo rápido, como a análise da formação de estruturas psíquicas através dos processos culturais. No mesmo texto, logo em seguida, Fanon anota: “A sociedade, ao contrário dos processos bioquímicos, não escapa à influência humana. É pleno homem que a Sociedade chega ao ser.” (FANON, 2008, p.28).

Vale elucidar que psicologia filogenética<sup>16</sup> se insere nos textos fanonianos como a correlação entre o comportamento humano, a morfologia e a fisiologia, o que corresponderia às características psíquicas de sujeitos. Com relação à referência que Fanon faz a Sigmund Freud no trecho citado, Faustino propõe:

Fanon, psiquiatra preocupado com as dimensões sociais do sofrimento psíquico, comemora as rupturas representadas por Freud, mas advoga pela necessidade de ir além da dimensão psicoafetiva para compreender os indivíduos e os seus conflitos existenciais em seu contexto histórico e social concreto. (FAUSTINO, 2020, p.37)

Desse modo, compreendemos que Fanon, ao formular o conceito, referia-se à junção da teoria psicológica com a crítica material do mundo, em outras palavras, com a crítica social.

---

<sup>15</sup>Auguste Comte foi filósofo, francês, referência no Positivismo e também compreendido como um dos pioneiros para os estudos sociológicos.

<sup>16</sup>Compreendemos psicologia filogenética enquanto o campo que estuda a história da genealogia e o desenvolvimento evolucionário de grupos e espécies, o que se distingue do campo da psicologia ontogenética.

Lewis Gordon, em *What Fanon Said: A Philosophical Introduction to his Life and Thought* (2015, p.2)<sup>17</sup>, argumenta que a originalidade do termo “sociogenia” reside em indicar como as questões de identidade são constituídas pelas instituições sociais e por outros fatores sociais.

Outro ponto fundamental para compreendermos esse conceito como eixo de grande parte dos textos do psiquiatra se localiza na *Carta ao Ministro Residente* (1956), onde Fanon solicita sua demissão ao governo argelino. Ali, o autor reafirma o conceito postulado em 52, sem, no entanto, empregar diretamente o conceito. Cito:

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 nesse país. Se a psiquiatria é a técnica médica que se propõe permitir ao homem deixar de ser estranho ao que o rodeia, devo afirmar que o Árabe, alienado permanente no seu país, vive num estado de despersonalização absoluta. (FANON, 1956, p.58)

O sócio-diagnóstico, sendo assim, tece investigações circunstanciais dos modos em que a civilização influencia nos processos psicossomáticos, como indicado na referida carta. Fanon propõe que, através desta ótica, os resultados de análises de conjunturas sobre questões que circundam pautas raciais, no mundo contemporâneo, só nos trarão respostas satisfatórias enquanto se estabelecem como investigações materiais, a partir da concretude do sistema socioeconômico vigente, naquele dado momento em 1952, o capitalismo<sup>18</sup>.

Sem perder de vista esse horizonte, Noguera destaca que o racismo surge enquanto fenômeno, na compreensão fanoniana, como “determinado historicamente e funciona para opressão sistemática de um povo, uma opressão que passa por instâncias políticas, jurídicas, econômicas e psicológicas.” (NOGUERA, 2020, p.10).

---

<sup>17</sup>Tradução livre: O que Fanon disse: Uma Introdução Filosófica à sua vida e pensamento.

<sup>18</sup>Faustino em *Notas sobre a sociogenia, o racismo e o sofrimento psicossocial no pensamento de Frantz Fanon* (2020), nomeia este momento enquanto o capitalismo moderno.

Nesta matriz reside a importância de elencar o conceito de sociogenia em Fanon, uma vez que, para o psiquiatra, a interlocução entre o fator individual e o fator social não pode passar ao largo de investigações sobre o processo colonial. Tais fatores são ligados um ao outro, como nosso autor aponta: “Nas colônias, a infraestrutura econômica é também uma superestrutura. A causa é consequência: alguém é rico porque é branco, alguém é branco porque é rico.” (FANON, 2010, p.56).

O colonialismo, desse modo, para teoria fanoniana institui resquícios estruturais na realidade contemporânea e é influenciado a partir da lógica do sistema socioeconômico vigente naquele dado contexto, isto é, o sistema capitalista. Para além disso, o colonialismo também é responsável pela estruturação psíquica dos sujeitos, e, por fim, se estabeleceram como elementos culturais, a nível de exemplificação como a norma de comportamentos, a linguagem “adequada” e o ideal de humanidade.

A materialidade corresponde, para Fanon, a um elemento central para a compreensão de processos psíquicos. Nas palavras de Fanon:

Só há complexo de inferioridade após um duplo processo:

- inicialmente econômico;
  - em seguida pela interiorização, ou melhor, pela epidermização dessa inferioridade.
- (FANON. 2008, p.28)

Compreendem-se dois eixos fundamentais como ponto de partida no texto de Fanon: o complexo de inferioridade enquanto efeito direto do sistema socioeconômico, referido mediante a perspectiva sociogenética, e a alienação do negro que, por sua vez, aparece no texto enquanto estranhamento de si.

Ressaltamos que a tese sociogenética de Fanon sustenta que os processos vivenciados por pessoas não-brancas, no contexto pós-colonial, devem ser investigados por duas óticas, sendo elas: os processos subjetivos e o contexto político/social. Desse modo, para o psiquiatra, o sujeito não pode ser concebido como um indivíduo fora do contexto que ele está inserido.

Retomando a citação exposta acima, o processo de interiorização do complexo de inferioridade se solidifica primeiramente pelo fator econômico, fator que constitui a base do conceito de sociogenia.

Na teoria fanoniana, o negro é construído como negro a partir do colonialismo, isto é, a figura do negro é uma construção social, em suas palavras: “Foi o colono que fez e continua a fazer o colonizado.” (FANON, 2005, p.52), ou dito de outro modo pelo psiquiatra: “Precisamos ter a coragem de dizer: é o racista que cria o inferiorizado.”(FANON., 2008, p.90).<sup>19</sup>

Em *Racismo e Cultura* (1956), texto redigido após a nossa obra central de discussão, Fanon reforça a tese das identidades não-brancas enquanto cindidas. O psiquiatra aponta que o homem negro é reduzido à categoria de homem objeto; em suas palavras: “Estes sujeitos se constituem enquanto homens destituídos de sua humanidade, sem meios de existir, sem razão de ser, destruídos no mais profundo de sua existência.”(FANON, 1956, p.39).

Retornando a *PNMB*, mais especificamente ao capítulo *A experiência vivida do negro*, o psiquiatra escreve:

“Preto sujo!” Ou simplesmente: “Olhe, um preto!”

Cheguei ao mundo pretendendo descobrir um sentido nas coisas, minha alma cheia do desejo de estar na origem do mundo, e eis que me descubro objeto em meio a outros objetos. (FANON, 2008, p.102)

O que se pode entender? O negro, devido ao colonialismo, é nomeado enquanto “negro” por uma lógica de dominação, ou melhor, como uma tentativa de nadificação, um homem objeto mas produzido para subalternização em relação ao europeu ocasionado pelo sistema colonial.

---

<sup>19</sup> Sueli Carneiro, em *Dispositivo de Racialidade* (2023), parece estar pareada em seu pensamento, como nosso autor central ao definir a sustentação do racismo pautada na ideia de que esse “Outro dominado, vencido” expressa “[...] em sua condição concreta aquilo que o ideário racista lhe atribui. É preciso que as palavras e as coisas, a forma e o conteúdo, coincidam para que a ideia possa ser naturalizada.”(CARNEIRO, 2023, p.21). Ao nosso ver, Carneiro também mira na concepção do negro enquanto conceito criado para subalternização, e, na medida em que se torna efetivo/material a opressão é legitimada na dialética de superioridade e inferioridade.

Dessa forma, torna-se importante explicitar o conceito de sociogenia como base de compreensão do pensamento de Fanon, uma vez que seu percurso teórico será articulado a intersecção entre o materialismo e análises do psiquismo, pois ambos são, sob a ótica fanoniana, fundamentais para realizar análises adequadas do problema do colonialismo e do modo como o materialismo exerce influência na constituição de identidades.

Em *Notas sobre a sociogenia, o racismo e o sofrimento psicossocial no pensamento de Frantz Fanon* (2020), Faustino escreve:

Isto significa que, para ele (Fanon), se nos ativermos ao tema central deste projeto, os processos pelos quais o colonialismo se constitui –bem como as suas implicações traumáticas para a subjetividade do colonizado– só se tornam inteligíveis quando tomados em suas determinações historicamente concretas: a modernidade capitalista e a sua necessidade de converter o que é genuinamente humano em objeto de sua acumulação. (FAUSTINO, 2020, p.11)

A análise filosófica de Fanon, em relação ao colonialismo, não se constitui como um tópico “idealista”; em outras palavras, como algo deslocado da realidade. Ao contrário, a própria formulação do conceito de sociogenia nos demonstra que a materialidade possui primazia nos textos fanonianos.

Para nosso autor, os estudos em relação a sujeitos não-brancos vão além de concepções políticas ortodoxas, isto é, sua teoria não compreende fenômenos sociais deslocados das construções subjetivas. Por isso, o psiquiatra elenca princípios psicanalíticos em sua pesquisa em relação aos sujeitos negros para entender como a civilização influencia o sujeito, e como o sujeito se apropria dela. Como o autor discorre citando Karl Marx indiretamente, sendo mais específico na tese XI sobre *Feuerbach* (1845): “O problema não é mais conhecer o mundo, mas transformá-lo.” (FANON, 2008, p.33).

E é em prol disso que Fanon desenvolve e advoga o conceito sociogenético, para compreender como os processos civilizatórios, em

especial, o contexto colonial, constituem e como influenciam aquilo que as escolas psicanalíticas nomeiam enquanto processos psíquicos.

## 2.1. O PRETO E A CIVILIZAÇÃO

Retornando a um ponto posto anteriormente, a influência do colonialismo na construção psíquica dos sujeitos, ou sendo mais direto, a base sociogenética, abordaremos neste tópico conceitos mobilizados por Fanon para dissecar sua concepção referente aos problemas acarretados pela civilização contemporânea ocidental.

Nosso autor destaca, no sexto capítulo de *PNMB*, intitulado *O Preto e a Psicopatologia*, que o sujeito faz uma transposição do seu eixo familiar para o eixo social; para o psiquiatra, “há uma projeção no meio social das características do meio familiar”(FANON, 2008, p.128). Indo além disso, Fanon anota:

A família, na Europa, representa uma maneira que o mundo tem de se oferecer à criança. A estrutura familiar e a estrutura nacional mantêm relações estreitas. [...] Na Europa, e em todos os países ditos civilizados ou civilizadores, a família é um pedaço da nação. A criança que deixa o meio familiar reencontra as mesmas leis, os mesmos princípios, os mesmos valores. (FANON. 2008, p.127/128)

Por que esta passagem? Nota-se que Fanon localiza a infância como ponto fundamental para os processos coloniais que permanecem nos sujeitos, indicando a família como responsável pelo primeiro eixo de sociabilidade, algo que aponta para a tríade: família, indivíduo e sociedade.

Vale ressaltar que a neurose é aqui entendida como afeição psicogênica; possui raízes na infância do sujeito e manifesta-se enquanto “conflito psíquico entre o desejo e a defesa” (LAPLANCHE, PONTALIS, 1991, p.296), ou seja aquilo que desejo entra em conflito com aquilo que é imposto ao Ocidente na teoria fanoniana, em nossa discussão portanto, o desejo de ser humano e, de outro lado, uma humanidade cindida. Fanon nos mostra:

- Meu paciente sofre de um complexo de inferioridade. Sua estrutura psíquica corre risco de se dismantelar. É preciso protegê-lo e, pouco a pouco libertá-lo desse desejo inconsciente.
- Se ele se encontra a tal ponto submerso pelo desejo de ser branco, é que ele vive em uma sociedade que torna possível seu complexo de inferioridade, em uma sociedade cuja consistência depende da manutenção desse complexo, em uma sociedade que afirma a superioridade de uma raça; é na medida exata em que esta sociedade lhe causa dificuldades que ele é colocado em uma situação neurótica. (FANON. 2008, p.95)

Para nosso autor, este conflito que constitui a neurose ocupará um lugar importante de significação, tendo em vista sua discussão sobre a neurose colonial. Nosso autor aponta: “Uma criança negra, normal<sup>20</sup>, tendo crescido no seio de uma família normal, ficará anormal ao menor contato com o mundo branco.” (FANON, 2008, p.129).

A “anormalidade” surge como efeito dos dois polos entre o colonizado e o colonizador, e, é neste momento do texto fanoniano que o conceito de complexo de inferioridade torna-se caro para a discussão.

A referência ao complexo de inferioridade, sintoma acarretado pela neurose colonial, aparece logo na epígrafe de *PNMB*, através de uma citação de Césaire em *Discurso Sobre o Colonialismo* (1950)<sup>21</sup>. Poderíamos levantar a hipótese de que esse complexo seria dialético, devido ao fato de que afirmar a existência do complexo de inferioridade em sujeitos não-brancos implicaria assumir o complexo de superioridade em sujeitos brancos.

O complexo de inferioridade e a neurose são, assim, efeitos diretos da instância psíquica materializada como resposta à situação do ser humano

---

<sup>20</sup>Importante frisar que Fanon destaca em uma nota de rodapé que seu uso do termo “normal” refere-se àqueles que estão dentro de normas sociais, isto é, aquilo que é ou não aceitável socialmente.

<sup>21</sup>“Falo de milhões de homens em quem deliberadamente inculcaram o medo, o complexo de inferioridade, o tremor, a prostração, o desespero, o servilismo.”(FANON, 2008, p.25).

no Ocidente e emergem como fenômenos trabalhados pelo campo sociogenético. A implicação maior dessas noções comparece através do anseio dos sujeitos subalternizados de serem vistos enquanto humanos; isto é, para Fanon, “o negro quer ser branco. O branco incita-se a assumir a condição de ser humano.”(FANON, 2008, p.27).<sup>22</sup>

Césaire, em *Discurso Sobre o Colonialismo*, descreve a relação entre o europeu e o negro da seguinte forma:

Entre o colonizador e colonizado, só há espaço para o trabalho forçado, a intimidação, a polícia, os impostos, o roubo, o estupro, a imposição cultural, o desprezo, a desconfiança, o necrotério, a presunção, a grosseria, as elites descerebradas, as massas aviltadas.

Nenhum contato humano, porém relações de dominação e submissão que transformam o homem colonizador em peão, em capataz, em carcereiro, em açoite, e o homem nativo em instrumento de produção. (CÉSAIRE, 2020, p.24)

Dito de outro modo, o complexo de inferioridade surge como efeito direto do maniqueísmo racial provocado pelo colonialismo, ocasionado pela tensão imposta no mundo ocidental e seus resquícios coloniais, e sobretudo pela relação cindida entre o colono e o colonizado, “É minha vez de apresentar a equação: colonização = coisificação.” (CÉSAIRE, 2020, p.24). Para nosso autor, assim como para Césaire: “O mundo colonizado é um mundo cortado em dois” (FANON, 2005, p. 54).

Circunstancialmente, nota-se que o homem negro emerge como um sujeito destituído de humanidade ou reduzido ao seu sistema corporal, incapaz de racionalidade. Ora, o humanismo europeu, para Fanon, impõe o não-reconhecimento recíproco entre o negro e o branco, pois o negro no Ocidente nem pode ser considerado humano. Em uma parte do texto que soa como biográfica e poética, o psiquiatra aponta: “Minha alma cheia de desejo

---

<sup>22</sup>Fanon trata o termo *Homem* enquanto categoria universal, isto é, cabendo ao papel de homens e mulheres. Grada Kilomba, intelectual portuguesa, tece críticas interessantes acerca dessa questão no prefácio da obra *Pele Negra, Máscaras Brancas*, publicada pela editora Ubu em 2021, no Brasil.

Compreende-se, a partir da teoria fanoniana, que a racialização produz o sujeito negro e o branco, de modo que sujeitos racializados formam os grupos étnicos presentes na dialética colonialista.

de estar na origem do mundo, e eis que me descubro objeto em meio a outros objetos.” (FANON, 2008, p. 103).

O negro, dessa forma, aos olhos do branco, não possui resistência ontológica, o que impossibilitaria a compreensão do ser negro. Nas palavras do intelectual:

Pode-se contestar; argumentando que o mesmo pode acontecer a qualquer indivíduo, mas, na verdade, está se mascarando um problema fundamental. A ontologia, quando se admitir de uma vez por todas que ela deixa de lado a existência, não nos permite compreender o ser do negro. Pois o negro não tem mais de ser negro, mas sê-lo diante do branco. Alguns meterão na cabeça que devem nos lembrar que a situação tem duplo sentido. Respondemos que não é verdade. Aos olhos do branco, o negro não tem resistência ontológica. (FANON, 2008, p. 103/104)

O colonialismo, sendo assim, na perspectiva fanoniana, institui-se enquanto sistema civilizatório que promove, em sujeitos racializados<sup>23</sup>, a percepção distorcida da materialidade, isto é, um desvio existencial tanto em negros quanto em brancos que os impede de se reconhecerem como de fato são constituídos. Em outras palavras, o regime colonial seria responsável por promover um fechamento existencial dos sujeitos em relação ao reconhecimento. Provém desta lógica a afirmação: “O branco está fechado em sua brancura; o negro, em sua negrura.” (FANON, 2008, p.27). Para este sintoma, Fanon dará o nome de duplo narcisismo.

Vale lembrar que o termo narcisismo aparece pela primeira vez na teoria freudiana em 1910 e, a princípio, indica uma fase da libido que se situa entre o autoerotismo e o amor objetal, sendo necessária para construção do Eu.

Em “*À guisa de introdução ao narcisismo*” (1914/2004), Freud apresenta o narcisismo primário como o investimento de libido primitiva do

---

<sup>23</sup>Paralelamente, Neusa Santos Souza aponta, em *Tornar-se Negro ou As Vicissitudes do Negro Brasileiro em Ascensão Social* (1983), que, ao se deparar com o desejo da ascensão social, o negro encontra somente uma possibilidade: tomar o modelo branco como ideal de vir-a-ser no mundo e tentar se equiparar o máximo possível ao que a Europa apresentou como ideal de humanidade.

Eu. O que nos importa aqui é a tese que Freud apresenta em 1914: a de que o narcisismo faz parte da construção do psiquismo.”<sup>24</sup> O verbete do *Vocabulário de Psicanálise* (1991) apresenta:

[...] Numa perspectiva genética, podemos conceber a constituição do ego como unidade psíquica, correlativamente à constituição do esquema corporal. Podemos ainda pensar que tal unidade é precipitada por uma determinada imagem que o sujeito adquire de si mesmo segundo o modelo de outro, e que é precisamente o ego. O narcisismo seria a captação amorosa do sujeito por essa imagem. (LAPLANCHE, 1991, p.288)

Criando um elo entre o termo narcisismo e a teoria de Fanon, em “*Frantz Fanon e o narcisismo branco*” (2020), Luís T. Dantas propõe: “o narcisismo branco movimentava-se perante o Outro como relacionado-o a si mesmo [...]. E como o narcisismo branco desconhece qualquer positividade no modo de ser da pessoa negra, incita que ela recuse a si mesma para compor uma ontologia [...]” (DANTAS, 2020. p. 248).

Em *Por que Fanon, por que agora?* (2015), Faustino situa o conceito de duplo narcisismo como um desdobramento da teoria de W.E.B Du Bois, em *As Almas da Gente Negra* (1903). Para Du Bois, o colonialismo impõe em sujeitos negros o sintoma de consciência dupla, tomando-a como resposta à dicotomia humanista, de modo que negros perceberiam o mundo a partir da concepção de seus algozes, isto é, os europeus que outrora foram os colonos.

Para Fanon, a questão ganha mais complexidade. Nosso autor acrescenta duas dimensões à teoria duboisiana para formular seu conceito de duplo narcisismo. Faustino destaca:

---

<sup>24</sup>Recorremos, neste momento, ao artigo “*A introdução do narcisismo na metapsicologia e suas consequências clínicas*” (2016) de Cristina M. Marcos: “O narcisismo é condição para a formação do eu. A introdução do narcisismo no corpus freudiano abre perspectivas inéditas, não somente sobre a psicopatologia, mas também sobre a vida amorosa do homem. Assim se destaca uma escolha de objeto de tipo narcisista: amamos o que somos, o que fomos, o que gostaríamos de ser ou a pessoa que fez parte do nós, em oposição à escolha de objeto anaclítica (veiculação sustentada), que orienta o amor em direção àquele que cuidou de nós ou nos protegeu” (MARCOS. 2016, p.12)

[...] de um lado, a despeito de sua posição de privilégio, o branco terá a visão bloqueada pelo véu interposto pela racialização e, do outro lado, ao negro que decide romper com o véu da supremacia branca, resta-lhe o risco, por vezes, de atolar-se no véu de uma pseudo-supremacia negra.” (FAUSTINO. 2015, p.66)

Torna-se evidente então que, na teoria fanoniana, a racialização bloqueia a percepção material, pois estipula entre raças a existência da relação superioridade/inferioridade, como já apresentado. Ambas partem de um mesmo delírio, ambas são falaciosas, pois “o racismo, para Fanon, é tanto um produto quanto um processo do qual o grupo dominante lança mão para desarticular as possíveis linhas de força do dominado, destruindo seus valores, sistemas de referências e panorama social.” (FAUSTINO, 2015, p.58).

Portanto, o colonialismo produz nos sujeitos uma relação fetichizada, estabelecendo um fenômeno alienante quando o que está em jogo é o autoreconhecimento, tanto em sujeitos brancos quanto negros.

No primeiro capítulo de PNMB, intitulado *O Preto e a Linguagem*, Fanon aborda como a comunicação e a oralidade podem ser um método eficaz de análise para a discussão do conceito embranquecimento. Nosso autor discorre, por exemplo, sobre a realização de intercâmbio estudantil por jovens martinicanos na França, afirmando que “o negro antilhano será tanto mais branco, isto é, se aproximará mais do homem verdadeiro, na medida em que adotar a língua francesa”(FANON, 2008, p 34). Logo em suas primeiras linhas, ele apresenta os motivos pelos quais inicia seu livro a partir do capítulo sobre a linguagem. Cito-o:

Falar é estar em condições de empregar uma certa sintaxe, possuir a morfologia de tal ou qual língua, mas é sobretudo assumir uma cultura, suportar o peso de uma civilização. (FANON. 2008, p 33)

A cultura e a linguagem são pautas caras para o campo territorial dos povos colonizados, uma vez que, em sua grande totalidade foram restringidas ou mesmo extintas e, segundo Fanon, encaradas como

instrumentos de negação e apagamento para realizar a ascensão social e o embranquecimento. Vale pontuar que a linguagem, segundo Fanon, naquele dado momento na França, determinava estratificações sociais e raciais, sendo assim, os sujeitos que possuíam o domínio culto da língua eram rotulados de forma popular como aqueles sujeitos que “falavam como um livro”, no entanto o conteúdo desta “gíria” na Martinica era referido de outro modo, isto é, nesse caso a expressão era “falar como um branco”.

Fanon afirma que o negro que mora na França é visto como semi-deus sob a ótica dos outros martinicanos que não estiveram em solos europeus, ou que, de alguma forma, têm acesso negado à Europa devido às condições econômicas. Além disso, há notoriamente uma diferença de comportamento com seus pares, martinicanos, após o contato com a cultura europeia. Cito-o:

O negro que viveu na França durante algum tempo volta radicalmente transformado. Geneticamente falando, diríamos que seu fenótipo sofreu uma mutação definitiva, absoluta. (FANON, 2008, p. 35)

O que fundamenta essa mudança? Esta transformação constitui-se como um sinal direto do complexo de inferioridade. O *petit-nègre*<sup>25</sup>, devido ao seu complexo de inferioridade, ao menor contato com o mundo europeu coloca-se em uma posição superior aos seus pares martinicanos pela oportunidade de ter vivido ou conhecido países europeus.

Desse modo, nota-se o “natural” afastamento do martinicano com relação a seus valores culturais primários para que, em certa medida, possa ser lido como alguém minimamente superior, ou, em uma concepção ilusória, como tendo se tornado branco. Fanon argumenta: “falar uma língua é assumir um mundo, uma cultura. O antilhano que quer ser branco o será tanto mais na medida em que estiver assumindo o instrumento cultural que é a linguagem.” (FANON, 2008, p.50).

---

<sup>25</sup>*Petit-nègre*, na tradução literal do francês para o português, significa “preto-pequeno”. O termo designa uma língua híbrida. Pode surgir também para demarcar uma comunicação de um sujeito branco com um negro, onde o branco dialoga enquanto um adulto e o negro enquanto uma criança, isto é, uma relação pautada em superioridade e inferioridade.

Fanon também irá desenvolver dois capítulos sobre relações sexuais e afetivas interracialis; são eles: *A mulher de cor e o Branco* e *O homem de cor e a Branca*.

O desejo para nosso autor, de acordo com a perspectiva sociogenética, poderia ser fruto do anseio por se humanizar, ou em outras palavras, ser reconhecido como um branco. O psiquiatra escreve no segundo capítulo da obra central de nossa discussão: “A preta se sente inferior, por isso aspira a ser admitida no mundo branco. Nessa tentativa ela será auxiliada por um fenômeno que denominaremos de eretismo afetivo” (FANON, 2008, p.66).

Quando se trata da relação de um homem negro com uma mulher branca, o martinicano propõe que há um anseio por reconhecimento que o induz a tais relações: “Amando-me ela me prova que sou digno de um amor branco. Sou amado como um branco. Sou um branco.”(FANON, 2008, p.69).

O tornar-se gente, dessa forma, é o equivalente ao tornar-se branco, ao ideal de civilização e, de um ponto de vista da neurose colonial, pode ser acessado por relações afetivas/sexuais na expectativa de alcançar o reconhecimento, tal conceito é intitulado enquanto embranquecimento. Fanon sustenta:

Da parte mais negra de minha alma, através da zona de meia-tintas me vem este desejo repentino de ser branco. Não quero ser reconhecido como negro, e sim como branco. Ora -e nisto há um reconhecimento que Hegel não descreveu- quem pode proporcioná-lo, senão a branca? (FANON. 2008, p.69)

Há outra via apresentada no texto, quando se trata de afetividades: Fanon retoma o conceito de complexo de abandonico<sup>26</sup>, extraído de Germaine Guex em “*La névrose d’ abandon*” (1950).

Fanon comenta a história de Jean Veneuse, um personagem de René Maran na obra “*Un homme pareil aux autres*” (1947), indicando que o negro ocupa o plano central dessa obra literária. Veneuse é habituado com a

---

<sup>26</sup>O conceito em questão também pode ser compreendido, na língua portuguesa como complexo de abandono, no entanto, nos mantemos fiéis, em um primeiro momento, ao jeito que a edição de 2008 (UFBA) propõe.

solidão pois experienciou o abandono na primeira infância por seus pais. Trata-se de um menino abandonado que carrega seus traumas de abandono para fase adulta. Para nosso autor, Veneuse opera pela seguinte lógica:

Não quero que me amem. Por quê? Porque um dia, há muito tempo, esbocei uma relação objetual e fui abandonado. Nunca perdoei minha mãe. Tendo sido abandonado, farei sofrer o outro, e abandoná-lo será a expressão direta de minha necessidade de revanche[...] Não quero ser amado e fujo do objeto do meu amor.  
(FANON, 2008, p.77)

Para Fanon, este caso exemplifica a caracterização do complexo de abandono, tal como postula Guex, isto é, Veneuse não quer ser amado e adota uma posição de defesa. “E se o objeto persiste, declaro: não quero que me amem.” (FANON, 2008, p.78).

O personagem, sendo assim, compreende que, diante da perspectiva ocidental, ele é o *Outro* em suas respectivas relações afetivas-sexuais. Entretanto, para Fanon, trata-se de um neurótico, pois “O abandonado exige provas. Não se contenta mais com declarações isoladas. Não tem confiança. Antes de estabelecer uma relação objetiva, exige do parceiro provas reiteradas.” (FANON, 2008, p.78).

Veneuse, argumenta Fanon, é um neurótico porque sofreu o abandono em sua infância, no entanto, transfere seus problemas traumáticos de cunho subjetivo para explicação social. Ocorre que, argumenta nosso autor, ele é negro.

Pontuar isto torna-se fundamental porque aqui o martinicano está se colocando, ao nosso ver de modo inicial, contra o essencialismo<sup>27</sup>, pois seu objetivo na obra de 52 é nada menos do que pensar a possibilidade de um encontro saudável entre o negro e o branco<sup>28</sup>, sobretudo em suas variadas relações de socialização.

Logo, o que temos nesses dois capítulos da obra (*A mulher de cor e*

---

<sup>27</sup>Iremos trabalhar a crítica ao essencialismo de Fanon em nosso segundo capítulo mas já adiantamos que para nosso autor: “[...] o negro que quer embranquecer a raça é tão infeliz quanto aquele que prega o ódio ao branco.” (FANON, 2008, p.26).

<sup>28</sup>Reafirmo, não há relação de Freud com a questão racial de negros e brancos na obra *Psicologia das Massas e Análise do Eu (1921)*, porém, o conceito surge como um ponto-chave na teoria fanoniana.

*o branco, e, O homem de cor e a branca*) é a crítica das relações cindidas que, no regime colonial, não veiculam o reconhecimento recíproco, nem mesmo nas relações afetivas.

Deve-se abrir neste momento um parêntese para compreender o conceito de Ideal de Eu, que possui gênese na obra de Sigmund Freud, proponho tal movimento pois torna-se fundamental para compreender a lógica do conceito de embranquecimento. Portanto, recorreremos ao texto *Psicologia das Massas e Análise do Eu* (1921).

Elencamos o texto freudiano, pois embora o psicanalista, naquele dado momento não estivesse descrevendo questões raciais, nota-se o uso do conceito de Ideal de Eu, que será importante para analisar as relações entre os sujeitos diante das civilizações que possuem o racismo como eixo estruturante.<sup>29</sup>

Na argumentação freudiana, em específico no capítulo *VII* de *Psicologia das Massas e Análise do Eu: A identificação* (1921), Freud apresenta o conceito de identificação como aquele que se constitui com a formação do próprio Eu<sup>30</sup>, quando este busca se assemelhar àquele que é tomado por modelo. Cito-o:

Percebe-se apenas que a identificação se empenha em configurar o próprio Eu à semelhança daquele que é tomado por “modelo”. (FREUD, 2011, p.62)

Nota-se que o texto freudiano advoga pela precisão que o sujeito tenha um modelo no qual se “espelhar”, que por vezes se colocam como

---

<sup>29</sup>A intelectual e psicanalista Neusa Santos Souza elucida: “É preciso que haja um modelo para qual o indivíduo irá se espelhar tendo em vista o ideal de humanidade imposto, um modelo de caráter simbólico. Um modelo que recupere o narcisismo original perdido, ainda que seja através de uma mediação: a idealização dos pais, substitutos e ideais coletivos.” (SOUZA, 1981, p.33).

<sup>30</sup>Instância identificada por Freud na segunda tópica da constituição psíquica. Lemos, no *Vocabulário da Psicanálise* (1991): “Do ponto de vista econômico, o Ego (Eu) surge como um fator de ligação dos processos psíquicos; mas nas operações defensivas, as tentativas de ligação de energia pulsional são contaminadas pelas características que especificam o processo primário; assumem um aspecto compulsivo, repetitivo, desreal.” (LAPLANCHE, PONTALIS, 1991, p.124). Em *O Eu e o ID* (1923), Freud observa: “O Eu representa o que se pode chamar de razão e circunspeção, em oposição ao Id, que contém as paixões. Tudo isso corresponde a notórias distinções populares, mas deve ser entendido tão só como aproximadamente ou idealmente correto. [...] A importância funcional do Eu se expressa no fato de que normalmente lhe é dado o controle dos acessos à motilidade.” (FREUD, 2018, p.31).

modelos que são tomados enquanto ideais.<sup>31</sup>

Pode-se assumir, a princípio, que o Ideal de Eu, para teoria freudiana, possa significar o objeto de desejo em que o sujeito se identificou e buscar tomá-lo enquanto categoria que se quer ser como tal. Portanto, o Ideal de Eu e o Eu são distintos, e, podem variar de um indivíduo para outro pois trata-se de uma relação entre o que se é, e, o que se quer ser; como afirma Freud: “Mas não deixamos de acrescentar que a medida da distância entre esse ideal do Eu e o Eu real varia bastante de um indivíduo para outro [...]”(FREUD, 2011, p.68).

Desse modo, podemos fazer um breve parêntese para a ligação entre Fanon e Freud, na medida em que, diante da civilização ocidental, nosso autor central sustenta: “O negro quer ser branco. O branco incita-se a assumir a condição de ser humano.” (FANON, 2008, p.27). O branco, portanto, inscreve-se enquanto humanidade universal, o modelo ideal a ser seguido, e, o negro, por sua vez, através da noção de universalidade colonial, almeja ser branco pois é nesta universalidade em que reside a humanidade.

A alteridade se fundamenta enquanto uma questão a ser abordada na introdução de *Psicologia das Massas...*(1921), quando Freud expõe os pontos de encontros e desencontros entre a psicologia individual e a psicologia social. O autor pontua:

A oposição entre a psicologia individual e psicologia social ou das massas, que à primeira vista pode parecer muito significativa, perde boa parte de sua agudeza se examinarmos mais detidamente. É certo que a psicologia individual se dirige ao ser humano particular, investigando os caminhos pelos quais ele busca obter a satisfação de seus impulsos instintuais<sup>32</sup>, mas ela raramente, apenas em condições excepcionais, pode abstrair das relações deste ser particular com os outros

---

<sup>31</sup>Estes ideais no texto freudiano vão se transformando, em um primeiro momento na dissolução do Édipo, o menino toma seu pai como ideal; e isto vai se desdobrando ao longo da vida, como tomar líderes políticos/sociais como ideal. Conferir em *VII. A Identificação* (FREUD, 2011, p.60).

<sup>32</sup>Vale pontuar que temos ciência do extenso debate da tradução de *Trieb* na teoria psicanalítica nacional, todavia, em nosso texto recorreremos aos textos freudianos publicados pela Editora Companhia das Letras que por sua vez traduzem o termo por instinto.

indivíduos. Na vida psíquica individual, o Outro é via de regra considerado enquanto modelo, objeto auxiliador e adversário, e portanto a psicologia individual é também, desde o início, psicologia social, num sentido ampliado mas inteiramente justificado. (FREUD, 2011, p.14)

Provém deste movimento, em *Psicologia das Massas e Análise do Eu* (1921), a concepção freudiana sobre a psicologia social, e, em certa medida, o modo como a relação com o Outro é fundamental. A questão da socialização para teoria freudiana é pautada em *Freud pensador da cultura* (2006) de Renato Mezan, nos situando que tais questões estão mapeadas na “teoria psicanalítica da cultura” e, nesse sentido, nos propõe:

Partindo da tese que a vida psíquica do homem é determinada ao mesmo tempo de ‘dentro’ e de ‘fora’, pela dinâmica pulsional e pelas relações sociais em que esta se insere, a psicanálise encontra inevitavelmente a questão de saber como esses dois fatores se combinam, se determinam de modo recíproco e entram eventualmente em choque com o outro. (MEZAN. 2006, p.504).

O que temos em jogo? Em um primeiro momento, as identificações são compreendidas como efeito da modificação do Eu, devido ao processo de socialização, Mezan discorre: “Ora, como em todos os casos, aquele que com que o sujeito se identifica é exterior a ele, a identificação equivale a uma operação de abertura à realidade externa, constituída por fatores estranhos a vida puramente pulsional do indivíduo.” (MEZAN. 2006, p.506).

Dessa forma, as identificações são tomadas como frutos dos contatos entre alteridades, ou, em outras palavras, a identificação se dá através do processo de socialização. Freud define, em um primeiro momento, a identificação: “como a mais antiga manifestação de ligação afetiva a uma outra pessoa.” (FREUD. 2011, p.60); e a distingue em três tipos:

[...] primeiro, a identificação é a mais primordial forma de ligação afetiva a um objeto; segundo, por via regressiva ela se torna o substituto para uma ligação objetal libidínica, como que através da introjeção do objeto do Eu; terceiro, ela pode surgir a qualquer nova percepção de algo comum com uma pessoa que não é objeto dos instintos sexuais. (FREUD. 2011, p.65)

Além disso, o psicanalista afirma, no capítulo *XI – Um Grau no Interior do Eu* – presente no texto de 1921, que os indivíduos se constroem a partir de grupos múltiplos com variadas fontes de formações sociais, “assim, cada indivíduo participa da alma de muitos grupos<sup>33</sup>, daquele de sua raça, classe, comunidade de fé, nacionalidade etc.” (FREUD. 2011, p.92).

A identificação, como assinala Freud, é herdeira do narcisismo original que constitui o Eu. Cito novamente Freud:

Ouvimos que a identificação é a mais antiga e original forma de ligação afetiva; nas circunstâncias da formação de sintomas, ou seja, da repressão, e do domínio dos mecanismos do inconsciente, sucede com frequência que a escolha de objeto se torne novamente identificação, ou seja, que o Eu adote características do objeto. É digno de nota que nessas identificações o Eu às vezes copie a pessoa não amada, outras vezes a amada. (FREUD. 2011, p.63)

Entretanto, como já colocamos, para Fanon, no contexto colonial, o negro estaria numa situação de narcisismo duplo e é diante desse desvio existencial que nosso autor faz a seguinte ponderação: “para o negro, há apenas um destino. E ele é branco.” (FANON. 2008, p.28).

E o colonizado? Qual modelo lhe é imposto? Qual é o seu Ideal de Eu? Fanon nos responde categoricamente: o Ideal de Eu dos negros, devido aos resquícios coloniais, é branco. Fanon escreve: “Embranquecer a raça,

---

<sup>33</sup>Lemos ainda: “Que quer o homem? Que quer o homem negro? Mesmo expondo-me ao ressentimento de meus irmãos de cor, direi que o negro não é um homem.” (FANON. 2008, p.26).

salvar a raça, mas não no sentido que poderíamos supor: não para preservar ‘a originalidade da porção do mundo onde eles cresceram’, mas para assegurar sua brancura.” (FANON. 2008, p.57).

O negro, desse modo, é constituído a partir da desumanização ao encontrar seu algoz, diante da dicotomia humanista, como o modelo; ele compreende, em sua construção, que o primeiro passo a ser realizado ao almejar humanização é a negação.

No texto *Racismo e dominação Psíquica em Frantz Fanon* (2011), Thiago C. Sapede aponta que esse fenômeno resulta em uma posição neurótica, isto é, a negação de si. Em suas palavras:

Essa negação de si coloca o colonizado numa posição neurótica, num confronto psíquico contra si próprio e como consequência nasce nele um “complexo de inferioridade”. É justamente deste complexo que o colonialismo europeu se apropria e deste se alimenta. (SAPEDE. 2011, p.47)

Dessa forma, através do Ideal de Eu instaurado, o complexo de inferioridade se manifesta como primeira etapa do colonizado neste fenômeno de negação de si, e seu ideal de vir-a-ser humano configura-se como negar-se a si próprio enquanto sujeito negro. O que parece interessar a nosso autor é examinar as questões que circundam estes sintomas neuróticos para pensar em sua superação, como sinalizamos a propósito das relações afetivas/sexuais.

Já apontamos que a relação de negros e brancos, para Fanon, envolve tensões. Nosso autor direciona esta relação fetichizada como fenômeno alienante de não-reconhecimento de negros e brancos como si mesmos, de modo que tanto negros quanto brancos são sujeitos “presos” nesta dialética. Tendo em vista tal contextualização, temos no plano teórico: O duplo narcisismo que, a partir da visão alienante do colonialismo, “retardará” a concepção material de si de sujeitos negros e brancos; e, a tensão entre complexo de inferioridade e complexo de superioridade.

Estes são os fatores que, no texto fanoniano, rodeiam o colonialismo enquanto configurador do psiquismo, o que sucumbiria nos processos de identificação com o agressor, ou em outras palavras, na busca por

embranquecimento. Tal processo se configura enquanto ilusório, tendo em vista que a violência imposta pelo colonialismo passa por uma questão fenotípica, ou seja, o negro sempre será um negro devido a sua marcação na pele negra, independentemente da máscara branca exposta em seu rosto.

Diante das relações entre negros e brancos, Fanon propõe:

O negro tem duas dimensões. Uma com seu semelhante e outra com o branco. Um negro se comporta de modo diverso com um branco e com outro negro. Que essa cissiparidade seja consequência direta da aventura colonialista não resta nenhuma dúvida.(FANON. 2008, p.31)

O negro, portanto é um homem negro<sup>34</sup>, preso ao delírio colonial e ao que ele herdou do regime escravocrata. Em outras palavras, o homem ou a mulher negra, devido ao colonialismo, tem seu corpo reduzido ao sub humano.

Operando nesta lógica, o Ideal do Eu dos colonizados primariamente é o ideal branco, o que pode corresponder também à identificação com o agressor. Isto é, aqueles sujeitos que outrora foram seus colonizadores são tomados como modelo a ser seguido, como a única possibilidade de ser humano. Desse modo, “embranquecimento” é o nome dado para o processo de busca pela assimilação do padrão imposto pelo Ocidente, o branco.

Nesse sentido, o anseio por se embranquecer perpassa diversas camadas da vida social de um sujeito racializado, desde as relações amorosas quanto o modo de se comunicar com alguém.

Portanto, estes conceitos (o complexo de inferioridade, o Ideal de Eu, o duplo narcisismo e o embranquecimento), abordados aqui, compõem a neurose colonial instaurada pelos resquícios de dominação europeia. Veremos em nosso segundo capítulo que, para Fanon, a neurose não é constitutiva da realidade humana<sup>35</sup>.

Notamos, desse modo, que tais problemas, investigados por Fanon, podem ser superados. No entanto, isso deve acontecer no campo da disputa

---

<sup>34</sup>FANON, 2008, p.81.

<sup>35</sup>“As pessoas esquecem constantemente que a neurose não é constitutiva humana.” (FANON. 2008, p.134)

material: “Em direção a um novo humanismo... À compressão dos homens...” (FANON, 2008, p.25).

O que temos nesse plano teórico? Fanon nos direciona para a análise política como método de superação da neurose colonial, contexto em que ele cita indiretamente a *Tese XI de Teses sobre Feuerbach* (1845), de *Karl Marx*, ao apontar que: “O problema não é mais conhecer o mundo, mas transformá-lo.” (FANON, 2008, p.33).

Dois questões de extrema importância serão abordadas em nosso próximo capítulo, sendo elas a reconstrução de duas passagens referentes à superação destes problemas expostos e o modo como o humanismo radical se institui na teoria fanoniana.

A primeira passagem está presente em *PNMB*: “Veremos que outra solução é possível. Ela implica uma reestruturação do mundo.” (FANON, 2008, p.82). E a segunda, consta no texto *Racismo e Cultura* (1980): “O fim do racismo começa com uma súbita incompreensão.” (FANON, 1980, p.48).

### 3. O NOVO HUMANISMO

Na primeira parte da monografia, nosso esforço ronda a reconstrução conceitual sociogenética para compreender as neuroses ocasionadas pelo colonialismo. A concepção de humanismo, perspectivada por Fanon, também irá lançar mão de análises materialistas para a construção da crítica elaborada em seus textos, mirando o materialismo político, e é o que nos interessa neste segundo capítulo, como tentativa de assinalar uma reflexão sobre uma possível saída emancipatória da neurose colonial enunciada. Fanon propõe:

Em direção a um novo humanismo...

À compreensão dos homens... (FANON. 2008, p.25)

O novo humanismo sistematizado por Fanon possui um papel relevante em seus textos, pois, através deste conceito, sua crítica psicológica encontra instrumentos na cultura e na civilização. Em *Fanon, o reconhecimento do negro e o novo humanismo: Horizontes descoloniais da tecnologia* (2013), Ivo Pereira de Queiroz propõe:

O novo humanismo imaginado por Fanon tinha como premissa uma necessidade de desracialização da existência e garantia de um mundo de reconhecimento recíproco. Na concepção de geografia humana que transparece de seus textos, via com bondade o potencial emancipador do *lumpen-proletariat* e do campesinato - as forças sociais da edificação da sociedade libertadora. (QUEIROZ, 2013, p.159)

Este conceito é, para teoria fanoniana, uma proposta de insurgência, pois surge enquanto antítese relativamente às classificações de homens universais posta através dos referenciais eurocêntricos, dito de outro modo, o conceito se contrapõe ao humanismo europeu. O novo humanismo<sup>36</sup>, desse

---

<sup>36</sup>Vale pontuar, que não há um texto específico sobre o conceito de novo humanismo na obra de Fanon; todavia, como afirma Queiroz: “Os textos de Fanon frequentemente aludem à necessidade do novo humanismo. No entanto, não encontramos um capítulo, ou seção,

modo, explicitado por Fanon, é fundamentado para incluir os povos ditos “não-humanos” a partir da ideia posta pelo colonialismo.

O mundo colonial, para Fanon, é um mundo cindido. Isto significa que as realidades empíricas destoam entre as óticas do colonizado e do colono. As estruturas das cidades são temas fundamentais para ilustração desse ponto, destacamos:

A cidade do colonizado, ou pelo menos a cidade indígena, a aldeia negra, a *medina*, a reserva é um lugar mal afamado, povoado de homens mal afamados. Ali, nasce-se em qualquer lugar, de qualquer maneira. Morre-se em qualquer lugar, de qualquer coisa. [...] A cidade do colonizado é uma cidade faminta, esfomeada de pão, de carne, de sapatos, de carvão, de luz.(FANON, 2015, p.56)

Ora, a cidade colonizada tem a desigualdade como eixo, é, como Fanon o diz, uma cidade faminta, carente de pão e carne; diferentemente da cidade do colono que é uma superestrutura<sup>37</sup>, asfaltada e iluminada: “Nas colônias, a infraestrutura econômica é também uma superestrutura.” (FANON, 2015, p.56)<sup>38</sup>. Portanto, nota-se que a dicotomia racial, neste momento, para Fanon, não é algo sublimado ou disfarçado, mas algo muito nítido, que se apresenta de um ponto de vista territorialista.

Veremos, ao longo do capítulo, que se trata de uma espécie de dissolução da racialização, para além disso, a ruptura desses pólos em dissonância. Queiroz propõe: “Novos sujeitos pressupõem estruturas sociais sedimentadas sobre princípios da opção descolonial, isto é, orientados para a liberdade.”(QUEIROZ, 2013 p.126).

---

onde o conceito de novo humanismo tivesse sido definido e houvesse um projeto formal apresentando a ideia e as devidas formas de concretização.” (QUEIROZ, 2013, p.159).

<sup>37</sup>Pontuamos que se compreende superestrutura neste momento enquanto cidades e/ou países em que os direitos básicos são assegurados, países bem desenvolvidos, potências econômicas, e, territórios onde a dignidade humana seja prioridades.

<sup>38</sup>Lemos ainda: “A cidade do colono é uma cidade sólida, toda pedra e ferro. É uma cidade iluminada, asfaltada, onde latas de lixo transbordam sempre de restos desconhecidos, nunca vistos, nem mesmo sonhados. Os pés do colono nunca se mostram, exceto talvez no mar, mas nunca se está bastante próximo deles. Pés protegidos por sapatos fortes, enquanto as ruas da sua cidade são limpas, lisas, sem buracos, sem pedriscos.” (FANON, 2005, p.55).

Destacamos a experiência do autor, no período da guerra na França, 1940-1945<sup>39</sup>, sinalizando que seus textos partem de experiências concretas e, como sinaliza Queiroz, “Nesse sentido o autor foi construindo a noção de novo humanismo a partir da cotidianidade cuja epifania acontece no desaparecimento das dobras da história.” (QUEIROZ, 2013 p.126). Ou seja, Fanon produz sua reflexão diante de lutas revolucionárias que o cercavam, como o processo de Libertação da Argélia<sup>40</sup>. Não em vão o psiquiatra destaca: “A arquitetura do presente trabalho situa-se na temporalidade.” (FANON, 2008, p.29).

A vida humana plena para Fanon é, por sua natureza, cercada de contradições e questões sócio-psíquico-existenciais, as quais, como apresenta Faustino: “[...] embora difíceis e às vezes insuportáveis, possibilitam ampliar a nossa liberdade e a nossa responsabilidade conosco e com outros. Não é possível viver sem conflitos e somente aqueles que ousam encará-los de frente, descendo aos verdadeiros infernos, podem assumir a responsabilidade pela própria existência.” (FAUSTINO, 2015, p.59).

Nesse sentido Fanon argumenta que o negro não goza da “regalia” de descer aos próprios infernos<sup>41</sup>, aspecto central de resposta do colonialismo que circunstancia a mutilação, no negro, de sua humanidade plena. Fanon propõe:

Há uma zona de não-ser, uma região extraordinariamente estéril e árida, uma rampa essencialmente despojada, onde um autêntico ressurgimento pode acontecer. A maioria dos negros não desfruta do benefício de realizar esta descida aos verdadeiros infernos.(FANON, 2008, p.26)

Torna-se evidente que, para o psiquiatra, é necessário ao negro gozar da descida a “seus verdadeiros infernos”, o que tornaria o homem negro um

---

<sup>39</sup>Detalhamos em nosso primeiro capítulo.

<sup>40</sup>Queiroz demarca neste ponto que a teoria de Fanon não estava alheia às transformações que ocorriam em seu tempo. Vale notar que seu último texto, *Os Condenados da Terra*, foi redigido justamente no período em que a Argélia, seu país naquele dado momento, lutava por sua independência, disputa política datada entre 1952 a 1962, com a qual a Argélia conquistou sua independência diante do regime colonial francês.

<sup>41</sup>Infernos aqui compreendidos como os conflitos e as contradições inerentes à vida humana.

homem “comum”, como todos os outros. Entretanto, como notamos em nosso primeiro capítulo, “o mundo colonial é um mundo maniqueísta” (FANON, 2005, p.57); e, sendo maniqueísta, impossibilita os povos racializados de experienciar seus dilemas existenciais que constituem os sujeitos colocados enquanto universais.

Em *O Preto e o Reconhecimento*, penúltimo capítulo de *PNMB*, no contexto de uma referência à dialética hegeliana, nosso autor escreve:

O homem só é humano na medida em que ele quer se impor a um outro homem, a fim de ser reconhecido. Enquanto ele não é efetivamente reconhecido pelo outro, é este outro que permanece o tema de sua ação. É deste outro, do reconhecimento por este outro que dependem seu valor e sua realidade humana. É neste outro que se condensa o sentido de sua vida. (FANON, 2008, p.180)

A dialética fanoniana – ou melhor dizendo, a relação de Eu e Outro – constrói-se a partir da negação do Outro, tendo em vista que o negro é um homem objeto<sup>42</sup>. Quando o sujeito branco, ideal de Eu, se fundamenta enquanto referencial de humanidade, emerge o impasse do reconhecimento de si do negro culminando aí o desvio existencial.

Entretanto, Fanon propõe que o reconhecimento recíproco entre o negro e o branco seria alcançado pela imposição, confronto de disputa política. Isso implicaria, como diz Faustino; “[...]a afirmação do ativismo político como único contraponto válido aos processos coloniais e neocoloniais.” (FAUSTINO, 2015, p.64)<sup>43</sup>.

Nosso autor cita diretamente Hegel na epígrafe do tópico *O Preto e Hegel*: “A consciência de si é em si e para si quando e porque ela é em si e para si uma outra consciência de si; isto quer dizer que ela só é enquanto ser reconhecido.” (Hegel citado por FANON, 2008, p.180). É em consonância

---

<sup>42</sup>Já pontuamos, em nosso primeiro capítulo, como se desdobra o conceito de homem objeto proposto por Fanon em *Racismo e Cultura* (1980).

<sup>43</sup>Souza, em seu texto de 1983, apresenta um ponto de vista similar para emancipação, lemos: “O negro que elege o branco como Ideal de Ego engendra em si mesmo uma ferida narcísica, grave e dilacerante, que, como condição de cura, demanda ao negro a construção de um outro Ideal de Ego. Um novo Ideal de Ego que lhe configure um rosto próprio, que encarne seus próprios valores e interesses, que tenha como referência e perspectiva a História. Um Ideal construído através da militância política, lugar privilegiado de construção transformadora da História.” (SOUZA, 1983, p.44).

com tal epígrafe que Fanon desenvolve o trecho anteriormente citado aqui sobre a imposição do Eu diante do Outro. Assim como no sistema hegeliano, para Fanon, a consciência de si, em-si e para-si são eixos determinantes. Faustino nos aponta:

A dialética do reconhecimento, prossegue Fanon, pressupõe que o Eu e o Outro se façam humanos em uma relação recíproca, evitando enclausurar um ao outro em sua “sua realidade natural”, caso contrário, a dialética não se completaria, tornando "irrealizável o movimento nos dois sentidos". (FAUSTINO, 2015, p.61)

Desse modo, Faustino argumenta que Fanon encontra um “distúrbio” no sistema hegeliano<sup>44</sup>, partindo da proposição de que o colonialismo estabelece a relação de universalidade a partir de sistemas referenciais eurocêntricos, e, subsequentemente, o branco passa ser tomado enquanto ideal de humanidade, enquanto o negro é inserido como objeto, ou subhumano.

Argumentando sobre tal divergência teórica, Faustino escreve:

As consequências são incontornáveis: enquanto o escravo hegeliano almeja e luta pela liberdade e, mesmo quando dominado, conquista-a a partir do trabalho, o escravo em Fanon, que também quer ser livre, se depara com um mundo onde a brancura é a medida da liberdade, da humanidade e da universalidade.(FAUSTINO, 2015, p.65)

A negação, ou como aponta Fanon, a “inessencialidade”<sup>45</sup>, implica a servidão do negro e seu não-reconhecimento; em razão disso, nosso autor afirma: “Não há luta aberta entre o branco e o negro.” (FANON, 2008, p.180).

O negro é o Outro, um retorno à negação de si. A questão, constitui-se, portanto, do seguinte modo: “A ontologia, quando se admitir de uma vez por todas que ela deixa de lado a existência, não nos permite

---

<sup>44</sup>FAUSTINO. 2015, p. 64.

<sup>45</sup>FANON, 2008, p. 182.

compreender o ser do negro. Pois o negro não tem mais de ser negro, mas sê-lo diante do branco.” (FANON, 2008, p. 104). O princípio central aqui é a influência do referencial construído a partir do sistema colonial que aponta quem é humano e quem não é.

Introduzindo *PNMB*, Fanon afirma categoricamente: “[...] mesmo expondo-me ao ressentimento de meus irmãos de cor, direi que o negro não é um homem” (FANON, 2008, p.26). Em consequência, o texto ainda propõe que, a partir desta tese, resta lidar com dois problemas, sendo eles: a discussão da categoria de humanidade e a elaboração de um novo ideal de humanidade.

Fanon escreve:

O homem não é só possibilidade de emenda, de negação. Se de fato a consciência é um ato de transcendência, devemos estar igualmente cientes de que esta transcendência é assombrada pelo problema do amor e da compreensão. O homem é um SIM que vibra com as harmonias cósmicas. Desgarrado, disperso, confuso, condenado a ver se dissolverem uma a uma as verdades que elaborou, deve deixar de projetar no mundo uma antinomia que lhe é concomitante. (FANON. 2008, p. 22)

O homem, diante disto, surge como fundamentalmente um sujeito constituído de conflitos e contradições. Tais significações são redigidas por Fanon enquanto categorias universais de homens. Nesse sentido, o autor direciona sua argumentação para uma nova compreensão de homem, compreensão que abarque sujeitos negros, tendo em vista que: “O negro é um homem negro, isto quer dizer que, devido a uma série de aberrações afetivas<sup>46</sup>, ele se estabeleceu no seio de um universo de onde será preciso retirá-lo.” (FANON, 2008, p.26).

Se, em razão do colonialismo, o branco fundamentou-se enquanto categoria universal de homem, cabendo ao negro um lugar de especificidade, o que parece interessar a Fanon é justamente a possibilidade de deixar o homem livre<sup>47</sup>. Para o teórico, o ser humano é o sujeito que

---

<sup>46</sup>Aberrações afetivas postas em nosso primeiro capítulo, como por exemplo: embranquecimento e narcisismo duplo.

<sup>47</sup>“[...] na verdade trata-se de deixar o homem livre.” (FANON. 2008, p.26).

precede a essência fixa, que questiona e se fundamenta por seus dilemas existenciais, isto é, o sujeito se faz a partir de suas experiências.

O papel que a cultura estabelece em sua teoria e em nossa discussão possui eixo central, pois é através dela que a hierarquização racial se sustenta. Corroborando com Césaire<sup>48</sup>, Fanon discorre: “Em primeiro lugar, afirma-se a existência de grupos humanos sem cultura; depois, a existência de culturas hierarquizadas; por fim, a noção da relatividade cultural.” (FANON, 1980, p.35).

Em seguida, nosso autor evoca a expressão “reconhecimento singular e específico”, isto é, como pontuamos, o homem negro não se constitui enquanto categoria universal de humanidade, tal como sinalizado no texto de 1952. O racismo, algo também já apresentado por nós, “não é mais do que o elemento de um conjunto mais vasto: a opressão sistematizada de um povo.” (FANON, 1980, p.37).

No entanto, para que a hierarquia racial se sustente enquanto opressão sistematizada, torna-se necessária a desculturação de determinado grupo racial, sendo o primeiro passo do colonialismo, segundo nosso autor, a destruição de sistemas de referências, como lemos no seguinte trecho:

A expropriação, o despojamento, a razia, o assassinio objetivo, desdobram-se numa pilhagem dos esquemas culturais ou, pelo menos, condicionam essa pilhagem. O panorama social é desestruturado, os valores ridicularizados, esmagados, esvaziados. (FANON, 1980, p.37)

Para a teoria fanoniana, o racismo é um elemento cultural. Investigar as questões raciais implica, de certa forma, investigar a civilização e seus desdobramentos, compreendendo que: “Este racismo que se pretende racional, individual, determinado, genotípico e fenotípico, transforma-se em racismo cultural. O objeto do racismo já não é o homem em particular, mas uma forma de existir.” (FANON, 1980, p.36).

---

<sup>48</sup>“Aonde quero chegar? A este ideia: que ninguém coloniza inocentemente, que ninguém coloniza impunemente; que uma nação colonizadora, uma civilização que justifica a colonização - portanto a força - já é uma civilização doente, uma civilização moralmente atingida que, irresistivelmente, de consequência em consequência, de negação em negação, chama seu Hitler, quero dizer, seu castigo.” (Césaire.1950, p.21)

. Além desse fator, quando uma cultura se sobrepõe a outra, como no caso de nossa investigação, a europeia em detrimento da africana, isso não significaria para Fanon que a cultura autóctone seria totalmente eliminada; não é disto que se trata, ao contrário, ela tende a especificar o sujeito, fixá-lo.

A fixação cultural, e conseqüentemente dos sujeitos negros, surge na leitura de Nilson Lucas Dias Gabriel em *A concepção de liberdade na biografia e na obra Pele Negra, Máscaras Brancas de Frantz Fanon* (2019) enquanto um fenômeno que anula tais indivíduos. Lemos:

Desse modo, generalizar essas singularidades é sinônimo de negligenciar esses sujeitos, ou pior, é matar nesses sujeitos a possibilidade de serem sujeitos de sua própria história, enterrando suas cabeças na universalidade de uma história suja e mal contada, não permitindo o respirar da singularidade que também é própria da humanidade. (GABRIEL, 2019, p.93)<sup>49</sup>

Assim, o homem negro é “tornado” singular e, o homem europeu, universal. Nas palavras de Fanon:

No entanto, a implantação do regime colonial não traz a morte da cultura autóctone. Pelo contrário, a observação histórica diz-nos que o objetivo procurado é mais uma agonia continuada do que um desaparecimento total da cultura preexistente. Esta cultura, outrora viva e aberta ao futuro, fecha-se aprisionada no estatuto colonial, estrangulada pela canga da opressão. Presente e simultaneamente mumificada, depõe contra os seus membros. Com efeito, define-os sem apelo. (FANON, 1980, p.38)

---

<sup>49</sup>Neste contexto é usado o termo “sujo” por referência ao modo como este comparece no texto *Antilhanos e Africanos* (1980), em que Fanon afirma: “queríamos salientar que a história do negro é uma história suja.”(FANON, 1980, p.21).

Faustino propõe, em *A emoção é negra, a razão é helênica? Considerações fanonianas sobre a (des)universalização do “ser” negro* (2013), que o impasse teórico posto consiste no processo de universalização do sujeito, que tomou o europeu enquanto referencial humano, como pontuamos no primeiro capítulo, na condição de Ideal de Eu. O negro deriva deste fenômeno, da negação do reconhecimento como igual.

A alternativa para a cultura autóctone –no caso, a negra –, é a saída pela objetificação e o exotismo enquanto forma de fixação e aprisionamento do negro na especificidade; por isso, não se trata de exterminá-la. Fanon adverte em 56: “A característica de uma cultura é ser aberta, percorrida por linhas de força espontâneas, generosas, fecundas. A instalação de ‘homens seguros’ encarregados de executar certos gestos é uma mistificação que não engana ninguém.” (FANON, 1980, p.38).

Para nosso autor, está mumificação cultural estagna as mutações, encerrando as culturas dominadas impedindo suas transformações, ao passo que deveriam ser ordenadas pela história, em constante renovação.<sup>50</sup>

Faustino aponta para o problema do local específico em que o negro é inserido no movimento de emancipação; cito-o:

[...] se o branco, a partir de suas cruces e espadas, elege-se a si próprio como expressão universal do ser humano, permitindo ao negro existir apenas a partir daqueles espaços específicos em que ele - o branco - deixa de ver em si, e o negro, em contrapartida, contenta-se com essa especificidade, abrindo mão de disputar os termos de universalidade com seu algoz, a luta anticolonial, por mais ameaçadora e violenta que possa parecer, já nasceu morta. (FAUSTINO, 2015, p.85)

A desumanização, sendo assim, em sua primeira instância, possui o caráter de desculturação, movimento derivado da imposição de superioridade universal e esta desculturação tem em seu plano de fundo o local de exotismo, tendo em vista que: “Em Fanon, o ser humano é, antes de tudo um ser que questiona, aberto à contingência histórica que precede

---

<sup>50</sup>“Partindo daí, nenhuma confrontação cultural pode existir. Por um lado, há uma cultura à qual se reconhecem qualidades de dinamismo, de desenvolvimento, de profundidade. Uma cultura em movimento, em perpétua renovação.” (FANON, 1980, p.39)

qualquer essência fixa.” (FAUSTINO, 2015, p.85). Em consequência, nota-se que a crítica racial de Fanon entende o negro equanto criação cultural partindo na premissa de inexistência da essência fixa.<sup>51</sup>

O racismo desconfigura a personalidade cultural através da dicotomia racial, e o psiquiatra insere o colonialismo como um sistema racional, tendo em vista que: “o racismo não é uma descoberta acidental. Não é um elemento escondido, dissimulado. Não se exigem esforços sobre-humanos para o pôr em evidência.” (FANON, 1980, p.42). Portanto, o racismo, para teoria fanoniana, é um fenômeno de subalternização arquitetado.

O movimento de dessubstancialização, ou em outras palavras, de inferiorização cultural e intelectual acarreta culpabilidade, restando aos sujeitos não-brancos adesão aos modelos impostos enquanto universais. Fanon nomeava esse efeito como embranquecimento, de modo que o anseio de “tornar-se humano” é efeito do colonialismo, sendo, portanto, fenômeno impositivo. Esse dilema, que produz efeitos psíquicos como vimos no primeiro capítulo, fundamenta-se através dos processos civilizatórios.

De acordo com a teoria fanoniana:

Culpabilidade e inferioridade são as consequências habituais desta dialética. O oprimido tenta então escapar-lhes, por um lado proclamando a sua adesão total incondicional aos novos modelos culturais, e por outro lado, proferindo uma condenação irreversível do seu estilo cultural próprio. (FANON, 1980, p.43)

Em *A experiência vivida do negro*, quinto capítulo do texto de 52, é exposto que, no mundo branco, o homem negro depara-se com problemas ao construir seu esquema corporal justamente por ser algo artificial, derivado da negação. Lemos, desse modo:

Depois tivemos que enfrentar o olhar branco. Um peso inusitado nos oprimiu. O mundo verdadeiro invadia o nosso pedaço. No mundo branco, o homem de cor

---

<sup>51</sup>Já pontuamos em nosso primeiro capítulo, entretanto é digna de reforço esta observação de Fanon : “Foi o colono que fez e continua a fazer o colonizado.” (FANON, 2005, p.52).

encontra dificuldades na elaboração do seu esquema corporal. O conhecimento do corpo é unicamente uma atividade de negação. (FANON, 2008, p.104)

Partindo da proposição de que o racismo abarca todos os elementos sociais de nações que outrora foram fundadas através do colonialismo, ou ao menos, se pautaram em determinados períodos históricos por tal violência, nosso autor compreende que: “[...] uma sociedade é racista ou não é. Não existem graus de racismo.” (FANON, 1980, p.45).

Diante desta universalização, caberia aos sujeitos direcionados pelo novo humanismo, pensar em superação de referenciais eurocêntricos. Fanon irá encaminhar essa concepção na conclusão de *Os Condenados da Terra* (2005):

Deixamos essa Europa que fala sem parar do homem e ao mesmo tempo o massacra em todos os lugares em que o encontra, em todas as esquinas de suas próprias ruas, em todos os cantos do mundo. [...] Essa Europa que nunca para de falar do homem, de proclamar que só se preocupa com o homem, sabemos hoje com que sofrimentos a humanidade pagou cada uma das vitórias do seu espírito. (FANON, 2005, p.361/362)

Portanto, a recusa da Europa, implicaria necessariamente também a recusa do homem universal, a recusa do narcisismo branco. Faustino nos coloca então uma definição de dimensão política sobre o novo humanismo fanoniano:

Esse é o conteúdo do novo humanismo, proposto pelo autor desde seu primeiro texto, e perseguido através de sua teoria e prática. Entretanto, para se concretizar historicamente, esse novo humanismo não pode se limitar à mera afirmação de valores, mas ser perseguido por meio de uma práxis efetiva que conduza a sociedade a patamares em que o Outro seja realmente uma possibilidade. (FAUSTINO, 2015, p.88)

Portanto, a práxis política surge enquanto necessidade para superação da neurose colonial, sendo tal travessia um direcionamento de recusa aos sistemas coloniais impostos outrora. De acordo com a leitura que Faustino propõe para os textos fanonianos, o novo humanismo anseia pela transformação concreta da cultura. Ainda citando Faustino:

O novo humanismo é portanto, essa busca pela transformação concreta da própria existência, permitindo que o colonizado se perceba - na exata medida em que efetivamente passa a ser - parte de uma particularidade universal. (FAUSTINO, 2015, p.88)

Note-se que a perspectiva de novo humanismo, pautada por Fanon, não seria uma recusa totalizante da concepção de universalidade, mas uma recusa voltada para a subalternização. Trata-se, portanto, de disputa política. Veremos em nosso próximo tópico que, para o psiquiatra, existem instâncias gradativas para a construção de um projeto emancipatório.

### 3.1 TOMADA DE CONSCIÊNCIA

Fanon, diante da sistematização do novo humanismo, mobiliza questões sobre a materialidade de uma práxis revolucionária para a superação do colonialismo, e, em *Os Condenados da Terra*, seu último texto, redigido em 1961, nosso autor argumenta mais extensamente sobre descolonização. O texto abre com a sentença:

Libertação nacional, renascimento nacional, restituição da nação do povo, *Commonwealth*, quaisquer que sejam as rubricas utilizadas ou fórmulas novas introduzidas, a descolonização é sempre um fenômeno violento. (FANON, 2005, p.51)

É em prol da descolonização que emerge o novo humanismo, sendo seu fim último: “uma nova humanidade” (FANON, 2005, p.52). Portanto,

seria necessário materializar a construção de disputa narrativa da dominação colonial.

Ao longo do percurso teórico fanoniano, o conceito de alienação é invocado para a construção do conceito de embranquecimento e para a mobilização da reflexão de superação da neurose colonial. Lemos, assim: “a análise que empreendemos é psicológica. No entanto, permanece evidente que a verdadeira desalienação do negro implica uma súbita tomada de consciência das realidades econômicas e sociais.” (FANON, 2008, p.28). Desse modo, a intersecção proposta pela sociogenia culmaria para Fanon em argumentar sobre a desalienação do negro

A construção do conceito fanoniano de alienação é empreendida na investigação do mundo constituído pela lente eurocêntrica.

Nosso autor mira:

Sendo nosso propósito a desalienação dos negros, gostaríamos que eles sentissem que, toda vez que há incompreensão entre eles diante do branco, há ausência de discernimento.

Um senegalês aprende o crioulo a fim de passar por antilhano: digo que há alienação. Os antilhanos que o percebem multiplicam suas gozações: digo que há ausência de discernimento. (FANON, 2008, p.49)<sup>52</sup>

Retornando um pouco em nossa análise, deve-se pontuar que o encerramento do branco em sua brancura e do negro em sua negrura – isto é, o duplo narcisismo – correspondem a um elenco ao qual nosso autor subordina o conceito de alienação, tendo em vista seu fim último ser promover: “a dissolução total desse universo mórbido.” (FANON, 2008, p.27).

Em 1956, Fanon nos propõe que a alienação é um efeito que se volta para direcionar o colonizado à inferioridade imposta, lemos:

O grupo inferiorizado tinha admitido, com uma força de raciocínio implacável, que a sua infelicidade provinha

---

<sup>52</sup>Importante não se perder de vista as colocações postas no início do nosso texto no que tange a dicotomias entre Antilhanos e Africanos.

diretamente das suas características raciais e culturais.  
(FANON, 1980, p.43)

No caso da alienação, Fanon irá propor: “esta alienação nunca é totalmente conseguida. Talvez porque o opressor limite quantitativa e qualitativamente a evolução, surgem fenômenos imprevistos, heteróclitos.” (FANON, 1980,p.43).

Faustino (2018) argumenta que o colonizado, no plano subjetivo, encontra-se frente ao desejo de ser o outro que o nega, pois no plano objetivo: “essa alienação se coloca de tal forma na realidade concretamente vivida -objetiva- que não há possibilidade de encontrar outras maneiras de ser humano que não seja branco.” (FAUSTINO, 2018, p.55).

Ariuan Silva de Carvalho, em *A Alienação em Frantz Fanon: Da consciência a descolonização* (2018), propõe, com base na teoria fanoniana, em um primeiro momento, uma determinada distorção na visão do negro sobre seu algoz. Cito-o:

[...] o negro não o vê como colonizador que usurpou suas riquezas, escravizou seus corpos, colonizou seus territórios. Muito pelo contrário é referência do que vem a ser humanidade, pois a cultura europeia é a cultura humana, o mundo ocidental helênico é o mundo humano, sua filosofia e sua razão são características da humanidade. (CARVALHO, 2018, p.24)

Esse ponto possui importância fundamental no que tange o aspecto desarticulador dos colonizados, e, portanto, na instauração de impasses na luta por libertação dos resquícios coloniais. Para Fanon, a compreensão da materialidade se tornaria a chave de virada da desalienação, mas também a luta política enquanto eixo centralizado.

Para nosso autor, a luta anticolonial é, em primeiro lugar, antagonista<sup>53</sup> e o “o processo de libertação do homem, independentemente as

---

<sup>53</sup>Conferir: “A descolonização, como sabemos, é um processo histórico: isto é, ela só pode ser compreendida, só tem sua inteligibilidade, só se torna translúcida para si mesma na exata medida em que se discerne o movimento historicizante que lhe dá forma e conteúdo. A descolonização é o encontro de duas forças congenitamente antagonistas, que têm precisamente a sua origem nessa espécie de substantificação que a situação colonial excreta e alimenta.” (FANON, 2005, p.52).

situações concretas em que se encontra, engloba e diz a respeito ao conjunto de humanidade.” (FANON, 1980, p.173). É, portanto, através da tomada de consciência realista da materialidade, sob a perspectiva do colonizado que traria luz para a construção de um novo ideal de humanidade, no entanto, a priori tal consciência é afirmada no campo da negação.

A tomada da consciência, em outros termos, a desalienação, resultaria na luta por libertação e, conseqüentemente, em novas perspectivas de humanidade, a partir da construção de um projeto de descolonização. Torna-se necessário, a priori, evidenciar pontos fundamentais que possibilitaram à teoria fanoniana chegar nesta tese, sendo eles: a crítica ao movimento de negritude e a luta por libertação enquanto a criação de novos homens.

### **3.2. A CRÍTICA DA ÊNFASE NA CULTURA**

O movimento de negritude surge como questionamento da suposta superioridade branca, é o que subjaz à seguinte afirmação de Fanon: “É o branco que cria o negro, mas é o negro que cria a negritude.” (FANON, 1968, p.29). Em razão deste movimento, influenciado notadamente por Césaire, na teoria fanoniana, a reafirmação de valores culturais emerge, a princípio, enquanto antítese contra a luta anticolonial. Fanon define:

O conceito de negritude, por exemplo, era a antítese afetiva lógica desse insulto que o homem branco fazia à humanidade. Essa negritude lançada contra o desprezo do branco se revelou, em certos setores, como único fator capaz de derrubar interdições e maldições. (FANON, 2005, p.246)

Nesse contexto de disputa cultural entre a negritude e a superioridade branca, Fanon encontra distúrbios na luta que o movimento contracultural propunha.<sup>54</sup>

---

<sup>54</sup>Pontuamos que embora nosso autor traga críticas aos movimentos de negritude, isto não significa que ele os recusa como todo, ao contrário, ele os compreende como eixo fundamental para construção da luta antirracista. Faustino comenta em relação a isto: “[...] Fanon reconhece a legitimidade histórica da luta antirracista e dos movimentos de

Faustino elucida tais problematizações propostas pelo psiquiatra:

Se o colonialismo definiu os atributos como a emoção, o corpo, a virilidade, a ludicidade como essencialmente negros, mas, sobretudo, classificou esses elementos como inferiores, em contraposição ao europeu, que encarna a razão, a civilização, a cultura, a universalidade, o movimento de negritude, indaga Fanon, apenas inverteu os polos da hierarquia sem romper com esses fetichismos racializados que a sustentam, passando assim, a considerar como positivo aquilo que o colonialismo classificou como inferior [...]. (FAUSTINO, 2015, p.82)

Se, como vimos, nosso autor encontra distúrbios no que tange a fixação do negro ao exotismo, incluindo sua paralização em favor da universalização europeia, o movimento de negritude, em certa medida, institui-se como um problema ao classificar atributos sendo “essencialmente negros”, propondo que não haveria uma luta efetiva mas uma inversão de papéis; ora: “O inferiorizado retoma apaixonadamente a esta cultura abandonada, rejeitada, desprezada. Há nitidamente uma sobrevalorização que se assemelha psicologicamente de se fazer perdoar.” (FANON, 1980, p.45).

Para Fanon, nesse sentido, a essencialização de uma “figura” negra corresponde a uma invenção colonial, com fundamentos na própria universalização branca, pois, em seu fim último, fixa o negro em si mesmo, na especificidade.

Em *PNMB* (1952) já é exposta sua crítica ao essencialismo:

Mas a dialética, custe o que custar, retoma o comando e fomos obrigados a ver que o antilhano é, antes de tudo, um negro. Todavia, não poderíamos esquecer que há negros de nacionalidade belga, francesa, inglesa; que existem repúblicas negras. Como pretender a apreensão de uma essência quando tais fatos nos interpelam? A

---

afirmação cultural (FANON, 2010) na medida em que confrontam os valores racistas europeus.” (FAUSTINO, 2015, p.82).

verdade é que a raça negra se dispersou, não possui mais unidade. (FANON, 2008, p.148/149)

Em razão deste apontamento, para Fanon, seria errôneo acreditar em uma única figura de negro, pois o autor reconhece o sujeito enquanto ser variante de acordo com culturas distintas, Gabriel complementa:

[...] está para além de uma realidade biológica ou fazer referência apenas a cor da pele do sujeito, mas diz respeito a uma forma histórica da condição humana. Pois, para Fanon, não há uma essência negra que viabilize afirmar que “ser negro” é uma condição ontológica originária e fundante dos sujeitos de cor negra. (GABRIEL, 2019, p.94)

Desse modo, o psiquiatra, argumenta que a construção imagética de “um povo negro”, enquanto um conjunto seres pares é uma falácia pois não há comprovação de que todos descendentes da diáspora africana sejam e almejem questões unificadas. Fanon ainda adverte: “Quando se diz ‘povo negro’, supõe-se sistematicamente que todos os negros estão de acordo sobre certas coisas; que existe entre eles um princípio de comunhão. A verdade é que não existe nada que, a priori, que permita supor a existência de um povo negro.” (FANON, 1980, p.22).

Faustino traz um aspecto importante para essa discussão. Trata-se do fato de que a teoria fanoniana mira no engessamento cultural, uma vez que, em Fanon, isso significa algo sistematizado pelo próprio caráter colonial. Faustino escreve: “os seres humanos são o que fazem e como fazem, mas os movimentos de afirmação cultural invertem a ordem de composição do mundo, tomando o secundário como primário, valorizando o produto em detrimento do produtor.” (FAUSTINO, 2015, p.83). Portanto, torna-se evidente que, para Fanon, os movimentos anticoloniais carecem de ir além da afirmação cultural, pois:

Assim, não devemos contentar-nos em mergulhar no passado do povo para encontrar elementos de coerência diante dos empreendimentos falsificadores e pejorativos do colonialismo. É preciso trabalhar, lutar na mesma

cadência que o povo, a fim de precisar o futuro, preparar o terreno, onde já se erguem brotos vigorosos. A cultura nacional não é o folclore em que um populismo abstrato acreditou descobrir a verdade do povo. Ela não é uma massa sedimentada de gestos puros, isto é, cada vez menos correlatos à realidade do povo. [...] Os homens de culturas africanas que se batem ainda em nome da cultura negro-africana, que multiplicaram os congressos em nome da unidade dessa cultura devem, hoje, perceber que sua atividade se reduziu a confrontar peças ou a comparar sarcófagos. (FANON, 2005, p.268)

Há um princípio básico para Fanon quando se trata das críticas ao movimento de negritude:impulsionar a dita consciência negra para o confronto político, em vez de uma tentativa de resgate e preservação cultural. Para nosso autor, portanto a crítica cultural é um crivo para tais movimentos antirracistas. Cito-o:

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. [...] Quando um povo apoia na luta armada ou mesmo política contra um colonialismo implacável, a tradição muda de significado. O que era técnica de resistência passiva pode, nesse período, ser radicalmente condenado. Num país subdesenvolvido em fase de luta, as tradições são fundamentalmente instáveis e sulcadas por correntes centrífugas.(FANON, 2005, p.258)

Isso significa que, para Fanon, o movimento revolucionário descolonial deve se localizar para além da exaltação cultural de seus ancestrais, voltando-se para o confronto político, pois “só haverá uma autêntica desalienação na medida em que as coisas, no sentido o mais materialista, tenham tomado seus devidos lugares” (FANON, 2008, p.29).

É a partir deste momento, em que a luta política traz a crítica cultural, que as construções de um novo ideal de humanidade podem surgir.

Faustino acrescenta: “Para além da paixão desenfreada pela chamada cultura negra, a verdadeira subversão estaria no ato de encontrar o povo, perdendo-se nele para, posteriormente, agitá-lo a partir da luta anticolonial.” (FAUSTINO, 2015, p.84).

### 3.3. A LUTA PELA LIBERTAÇÃO

Como notamos, em Fanon a luta pela superação colonial é prevista através de articulações políticas revolucionárias, concretas, cujo objetivo seria efetivar o novo humanismo.<sup>55</sup> Nosso autor discorre sobre o contexto histórico revolucionário da Argélia no texto *A Argélia perante os torcionários franceses (1957)*:

A revolução argelina, pela inspiração profundamente humana que a anima e pelo seu culto apaixonado da liberdade, procede, desde há três anos, à destruição metódica de um certo número de mistificações. De fato, a revolução argelina restitui a existência nacional de seus direitos. De fato, é testemunho da vontade do povo. Mas o interesse e o valor da nossa Revolução residem na mensagem de que é portadora. (FANON, 1957, p.71)

A concepção de um novo homem, para teoria fanoniana, é fundada através da luta política e, em razão disso, o psiquiatra advoga pela disputa narrativa da universalidade. Em termos textuais, Fanon propõe: “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 se liberta.” (FANON, 2005, p.53). Queiroz nos elucidada:

---

<sup>55</sup>Faustino expõe: “Os acontecimentos sociais e políticos da Argélia revolucionária foram decisivos para essa posição, ao apontar a possibilidade concreta de o último ser o primeiro. A guerra de Libertação Nacional abriria, para ele, a possibilidade de superação tanto do racismo como da exploração do homem pelo homem, inaugurando, assim, um novo tempo histórico.” (FAUSTINO, 2015, p.75).

Quando o povo alcança a consciência da realidade em que vive, o discernimento se dá cristalinamente permitindo-lhe nomear as velhas práticas sócio-políticas com nomes que lhes sejam apropriados dando origem a outros processos, que permitam postular por uma nova práxis [...]. (QUEIROZ, 2013, p.130)

E é partindo desse argumento que o nosso autor propõe que o movimento de descolonização necessariamente é a crítica integral da situação colonial, pois o movimento surge como resposta imediata da consciência formada de si enquanto colonizado, consciência material.<sup>56</sup>

Vale pontuar que a consciência enquanto conceito surge para Fanon de modo oscilante, significando dialeticamente a interseção do indivíduo com a coletividade. Ainda citando Queiroz:

[...] partindo da situação do paciente sofredor, Fanon buscava compreender o contexto social de onde ele provinha, procurando identificar as marcas culturais que interferiram sobre o sujeito. Consciência e alienação, para ele, emanavam do contexto social e da condição material das pessoas. (QUEIROZ, 2013, p.137)

Aqui, vale destacar um trecho da introdução de *PNMB* (1952):

A explosão não vai acontecer hoje. Ainda é muito cedo...  
Ou tarde demais. (FANON, 1957, p.71)

Faustino propõe que tal explosão significa o movimento de descolonização, aparecendo na primeira página da obra inicial de Fanon; ela: “[...] teria a função catártica de possibilitar que o sujeito tenha consciência de si, mas, para isso, precisa colocar valores ocidentais contra si próprio, ao invés de rejeitá-los.” (FAUSTINO, 2015, p.77).

Para detalhar mais o modo como Fanon compreende a luta política, deve-se explicar como o conceito de violência se fundamenta em seus textos. De saída, podemos destacar que a violência na teoria fanoniana surge como um elemento político.

---

<sup>56</sup>Conferir: FANON, 2010, p.53.

Em sua primeira instância, a violência se instaura como instrumento para efetivação colonial; Faustino propõe: “Para Fanon, o colonialismo é e só podia ser uma entificação violenta ou não se reproduziria como tal. Essa violência está impressa desde a divisão racial do trabalho que ela cria até nos meios bélicos e simbólicos que dispõe para mantê-la racialmente polarizada [...]” (FAUSTINO, 2015, p.7).

Queiroz, por sua vez, escreve:

O movimento de libertação colonial provoca uma desordem absoluta porque se contrapõe à ordem de dominação estabelecida pela metrópole colonialista. [...] O autor descreveu a lógica da colonização tecendo um quadro cuja nitidez revela incompatibilidade entre interesses do colono e do colonizado. São opostos: tese e antítese, afirmação e negação; ou um, ou outro. Jamais os dois. (QUEIROZ, 2013, p.85)

Dito de outra forma, o processo de materialização da estrutura colonial, para nosso autor, já possui caráter violento, ou seja, a descolonização, na Argélia encontra sua saída através dessa disputa, da violência. Fanon, ao analisar o processo de Libertação da Argélia, pontua que em tal momento o uso da violência foi necessário, enquanto resposta do colonizado, para romper com tais estruturas.<sup>57</sup>

Fanon pensa este momento enquanto a negação da negação colonial, proveniente da luta pela libertação colonial. Ora, a agressividade sedimentada por todo o processo racista passa ser direcionada ao colono.<sup>58</sup> Faustino comenta:

Para o colonizado, a única verdade que importa é a verdade que precipita o desmantelamento do colonialismo e favorece a emergência da nação. Mas essa

---

<sup>57</sup>Noguera, com quem corroboro, propõe: “Não se trata de propor a violência, mas de compreender que a colonização é um sistema predatório e a violência faz parte de sua dinâmica.[...] Não se trata de endossar a violência ou propô-la, e sim constatar sua realidade.” (NOGUERA, 2020, p.8/9). Ora, todo o processo colonial está atrelado a processos violentos; no entanto, para nosso autor, somente a resposta do colonizado, ou do oprimido, é compreendida enquanto ato violento diante da perspectiva ocidental. Fanon analisa o período histórico da revolução argelina, onde o uso da violência é um fato, tanto do colono e do colonizado.

<sup>58</sup>Faustino nos aponta: “Não há aqui um culto a violência nem a busca por sua justificação mas a constatação do caráter eminentemente violento da sociedade colonial e de seus dispositivos de reprodução de controle.” (FAUSTINO, 2015, p.79).

posição - conjunturalmente necessária - mantém intacto o maniqueísmo criado pela situação colonial, o colono, outrora endeusado, passa a representar o demônio a ser abatido. (FAUSTINO, 2015, p.79)

Para Fanon, tal luta é guiada por uma nova perspectiva de humanismo, e, para além disso, é através da luta revolucionária que o povo colonizado alcança a sua dignidade. Queiroz propõe: “A guerra da descolonização ganha razão de ser, a partir de quando o colonizado reconhece que não há possibilidades de entendimento com o colono, porque os interesses são contrários.” (QUEIROZ, 2013, p. 86).

Portanto, como apontamos, para que o movimento de descolonização se efetive é necessário uma crítica integral da situação colonial, um reexame torna-se necessário, pois é a colonização que, como vimos, estrutura as hierarquias e as categorias de humanidades. De acordo com Fanon:

Na descolonização, há uma exigência de um questionamento integral da situação colonial. Se quisermos descrevê-la com precisão, sua definição pode caber na frase bem conhecida: “Os últimos serão os primeiros”. A colonização é a verificação dessa frase. É por isso que, no plano da descrição, toda descolonização é um sucesso. (FANON, 2005, p.53)

Desse modo, a descolonização na teoria de Fanon se empreende enquanto material que visava a transformação completa do mundo, mas também “a criação de novos homens” (FANON, 2005, p.53). Ou dito de outra forma, a interdição colonial deveria ter o objetivo de “pôr fim ao círculo vicioso” (FANON, 2008, p.27). Dessa forma, a materialidade teria, na perspectiva de Fanon, o poder de restituir novos horizontes e consequentemente novos homens, pois como nosso autor pontua em 56:

Um povo que empreende uma luta de libertação raramente legitima o racismo.<sup>59</sup> Mesmo no decurso de períodos agudos de luta armada insurrecional, nunca se

---

<sup>59</sup>Reforçamos o período histórico argelino enquanto contexto de Fanon.

assiste a uma tomada maciça de justificativas biológicas. A luta do inferiorizado situa-se a um nível nitidamente mais humano. As perspectivas são radicalmente novas. É a oposição doravante clássica entre as lutas de conquista e as de libertação. (FANON, 1981, p.48)

O ponto que insere na reflexão de Fanon quando se trata de luta de libertação é justamente a “coisa colonizada” se humanizando pelo próprio processo do qual se liberta, no ativismo por sua autoafirmação, o que nos leva a destacar a relevância das primeiras linhas do texto de 52 - que já pontuamos-, cabendo, no entanto, frisamos:

Por que escrever essa obra? Ninguém a solicitou. E muito menos aqueles a quem ela se destina.

E então, calmamente, respondo que há imbecis demais neste mundo. E já que o digo, vou tentar prová-lo.

Em direção ao novo humanismo... (FANON, 2008, p.25)

Direcionar o novo humanismo pressupõe alinhar um projeto de libertação total e, “se quisesse evitar armadilhas que estão prontas<sup>60</sup>, deveria rejeitar tanto o universalismo<sup>61</sup> abstrato oferecido pela teodicéia europeia quanto os particularismos reificados que se alimentam do ódio. (FAUSTINO, 2015, p.77). O “novo homem” se faz através do movimento de libertação, ou seja, da transformação econômica e civilizatória. Lemos em 61:

Ela introduz no *ser* um ritmo próprio, trazido pelos novos homens, uma nova linguagem, uma nova humanidade. A descolonização é verdadeiramente a criação de homens novos. Mas essa criação não recebe sua legitimidade de nenhuma potência sobrenatural: a “coisa” colonizada se torna homem no processo mesmo pelo qual ela se liberta. (FANON, 2005, p.53)

---

<sup>60</sup>Tais como o essencialismo.

<sup>61</sup>Tal como o Ideal de Eu fixado ao branco.

Substancialmente, quando o psiquiatra aponta, em suas últimas linhas, no texto de 56, que o fim do racismo tem em seu prelúdio uma espécie de incompreensão<sup>62</sup>, sua argumentação nos remete à matriz da dicotomia produzida pelo colonialismo<sup>63</sup>, ou seja, a formação do sujeito através do ideal branco, que teria sido produzida e fundamentada no seio da civilização ocidental. Se o racismo forma sujeitos, pensar em um mundo sem resquícios coloniais pressupõe pensar através da formação psíquica colonial. Se de um ponto de vista sociogenético, cunhado em 1952, o colonialismo influencia a construção do imaginário social, nesta nova perspectiva norteadada pelo novo humanismo, a incompreensão seria um novo horizonte para pensar em novas formas relacionais do negro e do branco.

---

<sup>62</sup>Leia-se: “O fim do racismo começa por uma súbita incompreensão.”(FANON, 1981, p.48).

<sup>63</sup>“Uma criança negra, normal, tendo crescido no seio de uma família normal, ficará anormal ao menor contato com o mundo branco.” (FANON, 2008, p.129).

#### 4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Passados exatos 71 anos da primeira publicação de *Pele Negras, Máscaras Brancas* (1952), Frantz Fanon é um dos grandes nomes quando se pensa em teóricos fundamentais para reflexão acerca Filosofia Decolonial, se não for o principal, me arriscaria a dizer. Poucos teóricos possuem em seus textos a unificação de arsenais psicanalíticos, marxistas, hegelianos, sartreanos, césairianos; sendo, ao mesmo tempo, capaz de produzir conceitos sem estar mapeado enquanto um comentador.

Fanon, que atualmente é lido, comentado e discutido pela academia (embora de uma forma ainda tímida) possui uma ligação íntima com os Movimentos Negros Brasileiros. Faustino (2015), por exemplo, mapeia os flertes entre as articulações de movimentos antirracistas brasileiros e o pensamento de Fanon, já nas décadas de 70/80.<sup>64</sup>

O fato é que, embora tardiamente, há diversas questões a serem desenvolvidas sobre a teoria fanoniana na área das Ciências Humanas, seja sobre o conceito de sociogenia, sobre a temática do gênero em seus textos, sobre sua extensa e tensa relação com o pan-africanismo, com o novo humanismo, com a crítica da negritude, entre algumas das questões abertas para futuras discussões.

Achille Mbembe, em *A universalidade de Frantz Fanon* (2011), nos propõe:

O texto fanoniano torna-se uma das passagens obrigatórias das novas viagens planetárias da crítica contemporânea, o interlocutor privilegiado que se relê, se refuta ou se completa. Em campos tão diversos como a crítica literária e artística, a psicanálise e a crítica psiquiátrica, os estudos da raça e das diásporas, da diferença sexuada, dos saberes subalternos, mesmo da circulação contemporânea de

---

<sup>64</sup>“Apesar de identificar nos ativistas protagonistas do MNU, em 1978, um desconhecimento sobre Fanon, Guimarães argumenta que, no geral, os jovens dessa geração não apenas leram Fanon, mas também ‘viveram Fanon de corpo e alma, fazendo dele um instrumento de consciência de raça e resistência à opressão, ideólogo da completa revolução na democracia racial brasileira’.”(FAUSTINO, 2015, p.164).

todos os tipos de fluxos, redescobre-se Fanon.  
(MBEMBE, 2011, p.4)

Esta monografia foi redigida à luz do conhecimento de haver disputas de narrativas sobre a centralidade de Fanon, isto é, a disputa entre pesquisadores e pesquisadoras que compreendem nosso autor enquanto um autor centralizado na psicanálise, outros que pensam na primazia política, e ainda outros que consideram separações entre textos políticos e psicanalíticos.

Nosso esforço foi demonstrar um posicionamento, compreendendo que, ao nosso ver, tal separação é inviável, vide o conceito de sociogenia. Não em vão, nosso texto se inicia discutindo a sociogenia e finda com o tema da “libertação”.

Compreende-se aqui a presença de um fio condutor entre *PNMB* (1952) e *Os Condenados da Terra* (1961), alcançando ainda pontos de ligação com os artigos reunidos no livro *Em Defesa da Revolução Africana* (1969). Embora redigidos em temporalidades distintas, a teoria fanoniana nos parece demonstrar uma sofisticação do autor em suas análises, uma espécie de maturação.

Vale notar que, para o psiquiatra, o racismo anti-negro foi um dos eixos estruturantes do Estado Moderno. Isto pressupõe que a Europa se institui enquanto centro Ocidental a partir do colonialismo, e o terceiro-mundo, para Fanon, por sua vez, é tomado como um não-lugar, inclusive, desprovido de racionalidade e filosofias<sup>65</sup>.

E, por citar em nosso berço, a Filosofia, Fanon dirá: “Quando um tenta obstinadamente me provar que os negros são tão inteligentes quanto os brancos, digo: a inteligência também nunca salvou ninguém, pois se é em nome da inteligência e da filosofia que se proclama a igualdade dos homens, também é em seu nome que muitas vezes se decide seu extermínio.” (FANON, 2008, p.43).

Em síntese, corroborando com Césaire, Fanon observa que, antes do colonialismo se efetivar em violências físicas, a violência se instaura no campo simbólico e intelectual, dessubstancializando o negro de

---

<sup>65</sup>Escrevemos filosofias no plural nesse momento pois compreendemos como conceitualização de todas as expressões humanas e abstratas, e, se trata no plural por nos remetemos às filosofias africanas, indígenas e amarelas.

inteligibilidade, elegando um só saber – o europeu –, em detrimento de saberes não-brancos.

Eis o primeiro passo da desumanização, para teoria fanoniana, a desculturação<sup>66</sup>, trazendo na sequência a identificação de efeitos de tal fenômeno social, as implicações psíquicas, que culminaram nas neuroses coloniais, e, circunstancialmente, o que levaria o psiquiatra a assinalar o conceito de sociogenia.

O conceito de sociogenia, como defendemos, percorre toda a teoria de Fanon como instrumento de análise, direcionando também a grande virada de seu percurso teórico, pois traz luz para a interseção entre o os planos subjetivo e objetivo.

Se o racismo para Fanon é uma espécie de chaga da humanidade<sup>67</sup>, , isso, porém, não significaria uma estagnação de investigações. Ao contrário, tornam-se caras as pesquisas relacionadas às implicações diante das interdições coloniais em todos os níveis de sociabilidade<sup>68</sup>. A sociogenia, desse modo, nos parece estar no cerne de seu pensamento.

A neurose colonial como epidermização de um povo funda-se através da sociabilidade constituindo nos sujeitos não-brancos o complexo de inferioridade e conseqüentemente elegendo sub-humanidades, acarretando o duplo narcisismo que se inscreve enquanto um desvio ótico de sujeitos como sujeitos produzidos por um pacto civilizatório. O desejo de ser branco, de mudar o modo como se fala, de distanciar-se “custe o que custar” de suas raízes, ou, de outro lado, o sentimento de superioridade, de pensar o mundo a partir de si próprio, o delírio que se tem ao cogitar e sentenciar a morte do Outro; esse desejo possui um culpado: o Ocidente colonial.

A saída? Uma virada política. Para Fanon, a criação de novos seres humanos é fomentada pela luta política, o desejo de se tornar humano perpassa a ruptura com lógicas coloniais, e, como para nosso autor o colonialismo é uma das matrizes do Ocidente, superá-lo não seria uma tarefa fácil, pois requer transformar a matriz do mundo, por isso, ainda incompreensível.

---

<sup>66</sup>Não esquecemos a tese posta em 56.

<sup>67</sup>Esta é uma das suas teses postas.

<sup>68</sup>Confêrir: “Diz-se corretamente é uma chaga da humanidade. Mas é preciso que não nos contentamos com essa frase. É preciso procurar incansavelmente as repercussões do racismo em todos os níveis de sociabilidade.” (FANON, 1980, p.40).

Ora, algumas questões impõem-se ao fim deste trabalho, e, como um estudante de Filosofia, pretendo aqui apenas levantá-las.

Quais implicações acarreta a transformação do mundo, guiadas pelo novo humanismo, tendo em vista a crítica feita por Grada Kilomba<sup>69</sup> em relação ao uso frequente de Fanon do termo “homem” enquanto “humano”, isto é, enquanto categoria universal de sujeito. E as mulheres negras, como ficam diante de tal perspectiva?

Como Fanon enfrentaria a sua crítica da negritude ao se deparar com terreiros de umbanda e candomblé, com os quilombos, tendo em vista que nestes espaços há exaltação da cultura ancestral, em alguns casos trata-se de espaços sacralizados, porém, de qualquer forma, marcados historicamente enquanto espaços de resistência e de lutas materiais por territórios?

---

<sup>69</sup>Conferir no Prefácio de *PNMB* (2020) publicado pela UBU.

## 5. BIBLIOGRAFIA

CARNEIRO, Sueli.(2023) Dispositivo de racialidade: A construção do outro como não ser como fundamento do ser. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.

CARVALHO, Airuan. (2018) A alienação em Frantz Fanon: da consciência à descolonização. São Luís: Kwanissa, 2018.

CÉSAIRE, AIMÉ.(1955) Discurso sobre o colonialismo. São Paulo: Veneta, 2020.

DANTAS, Luís.(2020). Frantz Fanon e o narcisismo branco. Paraná: PET Filosofia UFPR, 2020.

DU BOIS, W.e.b.(1903) As Almas do Povo Negro. São Paulo: Veneta, 2021.

FANON, Frantz.(2015) Alienação e liberdade: Escritos Psiquiátricos. São Paulo: UBU, 2020.

FANON, Frantz.(1969) Em defesa da revolução africana. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1980.

FANON, Frantz.(1952) Pele Negra, Máscaras Brancas. Salvador: EDUFBA, 2008.

FANON, Frantz.(1952) Pele Negra, Máscaras Brancas. São Paulo: UBU, 2020.

FANON, Frantz.(1961) Os Condenados da Terra. Juiz de Fora: UFJF, 2005.

FAUSTINO, M. Deivison.(2018) Frantz Fanon: um revolucionário, particularmente negro. São Paulo: Ciclo contínuo, 2018.

\_\_\_\_\_.(2020) A disputa em torno de Frantz Fanon: a teoria e a política dos fanonismos contemporâneos. São Paulo: Intermeios, 2020.

\_\_\_\_\_.(2015) “Por que Fanon, por que agora? Frantz Fanon e os fanonismos no Brasil” Tese (Doutorado em Sociologia) - Departamento de Sociologia do Centro de Ciências Humanas, Universidade Federal de São Carlos. São Carlos, 2015.

\_\_\_\_\_. A emoção é negra, a razão é helênica? Considerações fanonianas sobre a (des)universalização do “Ser” negro. 2013.

FREUD, Sigmund.(1914) À guisa de introdução ao narcisismo. Rio de Janeiro: Imago.

FREUD, Sigmund.(1914) “Introdução ao narcisismo”. Em: *Obras psicológicas completas de S*, ensaios de metapsicologia e outros textos.” São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

FREUD, Sigmund.(1921) “Psicologia das Massas e Análise do Eu”. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

GABRIEL, Nilson.(2019) “A concepção de liberdade na biografia e na obra *Pele Negra, Máscaras Brancas* de Frantz Fanon” Tese (Mestrado em Psicologia) - Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade Estadual de Maringá. Maringá, 2019.

GORDON, R. Lewis.(2015) *What Fanon Said: A philosophical introduction to his life and thought*. Paris: University of Press.

LAPLANCHE; PONTALIS. (1967) *Vocabulário da Psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

MBEMBE, Achille. (2011) *A universalidade de Frantz Fanon*. Cidade do Cabo: 2011.

MEZAN, Renato.(1990) *Freud, Pensador da Cultura*. São Paulo: Blucher, 2019.

QUEIROZ, Ivo.(2013) “Fanon, o reconhecimento do negro e novo humanismo: Horizontes descoloniais da tecnologia” Tese (Doutorado em Tecnologia) - Programa de Pós-Graduação em Tecnologia, Universidade Tecnológica do Paraná. Paraná, 2013.

SAPEDE, C, Thiago. “*Racismo e dominação psíquica em Frantz Fanon*”. Em: Dossiê II, Seminário Sankofa, 2011.

SOUZA, S. NEUSA.(1983) *Tornar-se Negro: As vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Rio de Janeiro: GRAAL, 1990.



**João Vitor Rodrigues de Freitas Oliveira**

## **PLANO DE CURSO PARA DISCIPLINA DE FILOSOFIA**

Plano de Curso de Filosofia para o ensino médio apresentado ao Colegiado do Curso de Filosofia, como parte das exigências para a obtenção do título de Licenciada em Filosofia.

Orientadora: Dr<sup>a</sup>. Léa Silveira

**Lavras - MG**

**2023**

## 1. INTRODUÇÃO

Este curso foi planejado para a disciplina de Filosofia do currículo do Ensino Médio e tem como tema a relação entre Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Karl Marx e Frantz Fanon no que diz respeito ao conceito de alienação, ou seja, o modo como alguns momentos da História da Filosofia abordam a teoria social e o fenômeno do estranhamento. Tendo em vista que o número de aulas desta disciplina para as turmas de Ensino Médio é bastante limitado, apenas um roteiro sintético em torno desta discussão pode ser elaborado. Entretanto, este trajeto breve não deve perder em qualidade, uma vez que a temática suscita importantes reflexões, tais como diversas linhas de pensamento sobre o reconhecimento, o trabalho, o racismo e seus entrelaçamentos com as organizações e as relações de poder envolvidas nas civilizações ocidentais.

Portanto, o plano de curso consiste em seguir uma linha cronológica entre tais autores destacando o modo como eles abordaram o conceito de estranhamento/alienação para compreender suas especificidades. Nossas aulas foram pensadas para os estudantes do 3º ano do Ensino Médio, contemplando a competência EM13CHS102<sup>70</sup>, prevista pela BNCC, e as exigências propostas pela matriz curricular básica para formação de estudantes secundaristas. A base metodológica deste plano de curso é a metodologia de engajamento tal como proposta por bell hooks em *Ensinando a Transgredir* (2013), pensando na sala de aula enquanto um espaço de interação, cabendo um papel fundamental ao ensino por meio de conhecimentos para além de livros, como por exemplo, a inserção da arte enquanto saber.

---

<sup>70</sup>CONFERIR EM BNCC: “Identificar, analisar e discutir as circunstâncias históricas, geográficas, políticas, econômicas, sociais, ambientais e culturais de matrizes conceituais (etnocentrismo, racismo, evolução, modernidade, cooperativismo/desenvolvimento etc.), avaliando criticamente seu significado histórico e comparando-as a narrativas que contemplem outros agentes e discursos.”.

## **2. CONSIDERAÇÕES SOBRE A ESTRUTURA DO CURSO**

O curso será dividido em quatro módulos (um módulo por bimestre), cujos três bimestres serão expositivos acerca dos subtemas e o último voltado para a elaboração de um debate e uma Feira de Filosofia:

- Alienação em Hegel;
- O trabalho estranhado em Marx;
- O racismo enquanto um fenômeno alienante em Frantz Fanon;
- Elaboração de um trabalho em turma e de feira expositiva dos conteúdos apresentados ao longo do ano letivo.

## **3. CONTEÚDO E AVALIAÇÕES**

### **Aula 1 - Introdução ao conceito de Alienação**

A primeira aula tem como objetivo questionar como os estudantes compreendem o conceito de alienação, sendo dirigida a seguinte pergunta às e aos discentes: O que vocês entendem por alienação? Esta primeira aula possui por finalidade a discussão geral, incluindo o senso comum dos estudantes sobre o conceito que será trabalhado ao longo do ano letivo. A proposta do questionamento intenciona também compreender de onde partiremos para traçar um panorama das associações que os discentes fazem ao tema geral do curso.

Nossa metodologia prevista consiste em suscitar o engajamento dos estudantes para realizar uma discussão sobre o tema, compreendendo suas assimilações prévias com o termo. Desse modo, entendemos que o professor estará em sala de aula, a princípio, enquanto um mediador e observador dos apontamentos dos estudantes para, por fim, introduzir um direcionamento para elementos da História da Filosofia Contemporânea.

### **Aulas 2, 3, 4 e 5 - Introdução a Hegel e seu conceito de alienação**

Neste momento, de modo expositivo, pretendemos abordar um panorama histórico da trajetória histórica e importância do pensamento de Hegel para a Filosofia Contemporânea, como também apresentar sua construção conceitual do termo alienação. Desse modo, torna-se necessário que apresentemos na primeira aula uma espécie de “mini-biografia” do autor para aproximação de alunas e alunos ao filósofo.

Para introduzir a pauta, iremos expor que o teórico central deste módulo viveu entre os anos de 1770-1830, nasceu em Stuttgart - Alemanha, possuindo uma vasta bibliografia em variados temas, tais como: História do Direito, Estética, Política, Lógica Dialética, dentre outros.<sup>71</sup>

Nessa espécie de “mini-biografia” é imprescindível mencionar sua principal obra, sendo ela: *Fenomenologia do Espírito* (1807). Sendo tal obra um sistema lógico produzido pelo teórico alemão mapeado em três eixos: Filosofia da Natureza, Filosofia do Espírito e Lógica.

Para introduzir o conceito de alienação no sistema hegeliano, deve-se mencionar brevemente a dialética proposta pelo autor, expondo os parágrafos 79-81 da *Enciclopédia* (2011), nos quais podemos ver que Hegel compreende o movimento dialético como algo situado entre o reconhecimento da diferença e a necessidade de mediação do universal. Para Herbert Marcuse, o movimento dialético hegeliano se inicia através “da experiência de que o mundo só é livre”<sup>72</sup>, isto é, o pensamento que compreenda a “realidade” pressupõe para Hegel, a compreensão da realidade enquanto sua estruturação contraditória.<sup>73</sup> O texto central da aula será “Conceito mais preciso e divisão lógica”, presente na *Enciclopédia* (2011) de Hegel, e, como apoio, usaremos o texto já mencionado de Marcuse, intitulado “*Uma nota sobre a dialética*” (2019).

Para adentrar, portanto, o conceito de alienação, deve-se ressaltar que Hegel cunha os termos de *Entfremdung* e *Entausserung*, na obra *Fenomenologia do Espírito* (1807). O termo alemão *Entfremdung* sendo

---

<sup>71</sup>Fontes retiradas do livro didático para o Ensino Médio “*Fundamentos de Filosofia: Manual do Professor*” (2016), de Gilberto Cotrim e Mirna Fernandes.

<sup>72</sup>Conferir: “O pensamento dialético começa com a experiência de que o mundo não é livre; isto é, que o homem e a natureza existem em condições de alienação, existem como ‘outros do que eles são’.” (MARCUSE, 2019, p.12).

<sup>73</sup>Conferir: “Pois compreender a realidade significa compreender como as coisas realmente são, e isto por sua vez significa rejeitar a sua simples factualidade.” (MARCUSE, 2019, p.12).

proveniente da palavra *fremd*, em tradução para o português designaria “alheio”, isto quer dizer, o conceito propõe a ideia de tornar-se alheio a si mesmo, ou até mesmo estranho a si mesmo. Enquanto o termo *Entausserung* provém de *ausser*, na tradução, “fora”; direcionando para a concepção de ser-aí, ou, vinda-para-fora, exteriorização, até mesmo, chegando ao nível de objetificação.<sup>74</sup>

A necessidade de evidenciar tais termos persiste para apresentar que o mundo será teorizado sob duas perspectivas: o mundo da alienação do espírito, efetividade, circunstancialmente levando ao segundo estágio, o mundo em que o espírito eleva-se ao primeiro momento fundamentando para-si a consciência.

Sendo o momento de efetividade, pautado na junção entre o político e econômico. Direcionando-se para a concepção que a sociabilidade manifesta no direito, na moralidade e eticidade. Trabalhando neste momento o texto *Princípios da Filosofia do Direito* (1820), de Hegel.

A eticidade, tal como prescrita por Hegel em *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* (2011) , é o estágio em que os indivíduos em comunhão com os outros indivíduos propõem um “bem moral” enquanto valor universal. Bens morais fundados através das relações familiares, sociedade civil e posteriormente Estado.<sup>75</sup>

O Estado é fruto de tais desdobramentos da família e de sociabilidade que proporcionam “auto-consciência”, sendo a liberdade indicada como efetividade através da universalidade do Estado. O Estado, portanto, se constitui enquanto o equilíbrio entre o universal e o particular.<sup>76</sup>

É a partir disso, da conceitualização do Estado, que adentramos o tópico da alienação política em Hegel, isto é, o problema da abdicação da liberdade em prol das exigências estatais em favor da soberania.

De modo que será apresentado como, na perspectiva hegeliana, a alienação se fundamenta através da bipartição dos conceitos alemães, inseridos acima, como também a efetivação do espírito na objetivação dos desdobramentos históricos, em que o espírito tornaria estranho a si mesmo.

---

<sup>74</sup>Conferir em: “A ‘alienação’ em Hegel: usos e significados de *Entäusserung*, *Entfremdung*, *Veräusserung*”, de Marcella D’Abbio, 2015.

<sup>75</sup>Recorremos ao texto “A ideia de Estado em Hegel” (2021) por Nayara Sandrin da Cruz.

<sup>76</sup>Conferir em: (CRUZ, 2021, p.28).

## **Aulas 6 e 7 - Avaliação bimestral e atividade para recuperação de notas**

No encerramento do primeiro bimestre, em que trataremos da conceitualização hegeliana, os estudantes serão submetidos a uma avaliação valendo 25 pontos. Esta avaliação contará apenas com duas questões dissertativas: sendo a primeira sobre a dialética, e, a segunda, sobre alienação. A primeira valendo 15 pontos e a segunda 10 .

Os estudantes devem entregar, na data prevista, um relatório, realizado por tópicos, das aulas expositivas. Tal relatório poderá acrescentar até 15 pontos na nota final, correspondendo à avaliação de recuperação.

## **Aulas 8 e 9 - Recurso audiovisual**

Exibir o filme “O Jovem Karl Marx” (2017) de Raoul Peck, com o recurso de *datashow*, durante as aulas, com o intuito de apresentar aos alunos e alunas uma parte da vida de Karl Marx, mais especificamente sua juventude. O filme será exibido nestas duas aulas.

## **Aula 10 - Introdução a Karl Marx**

A aula possui como finalidade promover discussões sobre o filme exibido nas duas aulas anteriores e apresentar a figura histórica de Karl Marx. Desse modo, torna-se necessário pontuar que o teórico nasce em na cidade de Tréveris, na Prússia; sua formação foi o direito, aluno assíduo de Hegel, foi crítico a obra de seu professor, trabalhou enquanto comentador, foi jornalista. Marx foi um teórico basilar para economia política, ciências sociais e filosofia contemporânea (LIEDMAN, 2020).

## **Aulas 11, 12 e 13 - Karl Marx: trabalho estranhado**

O intuito dessas aulas é explicar como o teórico trabalha o conceito de estranhamento/alienação. É importante pontuar que Marx entende o trabalho como um método de subordinação no capitalismo, mais especificamente no que tange às classes operárias, visando os interesses da classe burguesa. (MARX, 1927/2020).

As relações de trabalho no sistema socioeconômico capitalista, na perspectiva marxiana, levariam o homem a não compreender o trabalho em sua essência humana, o que culminaria na construção conceitual de trabalho estranhado. Para Marx, isso resultaria em quase uma perda de humanidade.

O trabalho estranhado emerge enquanto um produto alheio ao operário que produz, isto é, o operário no capitalismo não compreende como sua produção enquanto algo extraído de sua força de trabalho. Desse modo, devemos pontuar que o trabalhador na lógica marxiana não compreende o produto realizado por seu trabalho como algo proveniente de si próprio. Trabalharemos o texto *O trabalho estranhado e propriedade privada*, presente na obra *Manuscritos econômicos-filosóficos* (1982).

Consequentemente, a alienação do trabalho produziria na classe operária uma percepção distorcida da materialista; dito de outro modo, o operário, para Marx, percebe as relações trabalhistas enquanto a finalidade da vida humana, o fim último posto em questão seria a “dignidade pelo trabalho”. E, com a finalidade do trabalho estranhado, o autor ainda descreve que tal fenômeno produziria a alienação do homem pelo homem, isto é, o homem neste processo de indiferença às suas produções se tornaria indiferente aos outros homens.<sup>77</sup>

Levantaremos questões a serem discutidas em sala de aula ao fim das exposições, tais como: no sistema capitalista, tal qual descrito por Marx, outros problemas podem ser influenciados pelo conceito de alienação, tal como o consumismo e as demasiadas produções de consumo? A questão abordada possui o intuito de discutir com os estudantes quais problemas contemporâneos o conceito de alienação marxiana pode rondar.

#### **Aulas 14 e 15 - Recurso Audiovisual**

Apresentação do filme, com o recurso de *datashow*, e discussão do filme “Tempos modernos” (1936) de Charles Chaplin.

Pretende-se abordar o longa-metragem para contextualização do trabalho enquanto efeito de exploração e para introduzir a exposição marxiana de estranhamento e trabalho alienado. O filme será exibido nestas duas aulas.

---

<sup>77</sup>Conferir em: MARX, 2020, p.81.

## **Aula 16 - Discussão**

Esta aula pretende compreender e supervisionar o acompanhamento da turma em relação ao conteúdo, de modo que, no primeiro momento das aulas, a pretensão é abrir para apontamentos e discussões sobre pontos de contato percebidos pelos estudantes entre o filme assistido e a teoria marxiana.

## **Aula 17 - Revisão para prova bimestral**

De maneira expositiva, pretende-se fazer um mapa conceitual para os estudantes, evidenciando pontos fundamentais da matéria: as relações de trabalho em Marx, o sistema capitalista e o estranhamento/alienação.

## **Aulas 18 e 19 - Prova bimestral e recuperação**

Na data estipulada será feita a prova bimestral, com duas questões: a primeira solicitará uma breve exposição sobre um dos tópicos que o ou a estudante preferir sobre a teoria de Marx e a segunda questão pedirá que se relacione o filme “Tempos Modernos” com o capitalismo, evidenciando pontos conceituais expostos em sala de aula. A primeira questão corresponde a 40% da prova, e a segunda a 60%.

Caso alguns alunos ou alunas precisem de recuperação, poderão elaborar uma breve dissertação sobre o filme “O jovem Marx”, apresentado no início do bimestre.

## **Aulas 20 e 21 - Frantz Fanon: uma breve introdução**

Este bimestre – o terceiro – terá início com a ideia de que a crítica colonial está relacionada à subordinação de sujeitos africanos e afrodescendentes, situando o pensamento decolonial como perspectivas analíticas em relação aos resquícios coloniais e ao próprio estudo sobre o colonialismo. Pontuando que o autor nasceu em julho de 1925, foi militante

por direitos de povos africanos e diaspóricos, graduou-se em medicina, e, foi um dos principais autores de *Filosofia e Raça* no século XX.<sup>78</sup>

Nesse contexto situa-se a teoria de Frantz Fanon, enquanto uma investigação sobre os resquícios coloniais e sua fundamentação na desumanização. Fanon, embora psiquiatra por formação, emerge enquanto um importante intelectual no século XX por seus escritos sobre a violência racial presente na contemporaneidade. Iremos pontuar também quais são suas obras centrais, isto é: *Pele Negra, Máscaras Brancas* (1952) e *Os Condenados da Terra* (1961).

### **Aulas 22 e 23 - Recurso Audiovisual**

Apresentação e discussão do documentário legendado, com o recurso de *datashow*, “Concerning Violence” (2014) de Göran Olsson. O filme aborda o período de libertação argelina com base no primeiro capítulo do texto “*Os Condenados da Terra: Sobre a violência*” (1961). O filme será exibido nestas duas aulas.

### **Aulas 24, 25 e 26- Pele Negra, Máscaras Brancas**

Estas aulas possuem como eixo compreender a tese central da obra de 1952, isto é, a alienação do negro. Dessa forma, será exposto que, para teoria fanoniana, a partir do advento do colonialismo, o negro e o branco teriam percepções distorcidas da materialidade, pois a violência racial produziria ideias de humanidades e subhumanidades.

Nossas aulas acompanharão a construção conceitual presente no texto *Pele Negra, Máscaras Brancas* (1952), com ênfase no sexto capítulo “*A experiência vivida do negro*”, sendo estas questões a serem trabalhadas: 1. o colonialismo como destituidor de humanidades, 2. a alienação do negro enquanto estranhamento do homem branco e do homem negro, 3. o embranquecimento enquanto um efeito do racismo e padronização do ideal de humanidade, na qual o negro não se insere. Pode-se usar exemplos como: o conceito de representatividade nos poderes públicos.

---

<sup>78</sup>Informações retiradas do ensaio *Frantz Fanon: Um revolucionário particularmente negro* (2018), por Deivison Mendes Faustino.

## **Aulas 27, 28 e 29- Avaliação Bimestral e Recuperação**

A avaliação bimestral consistirá em duas etapas:

1. Redação, para ser entregue em data prevista e apresentada para a turma, com o tema: “O racismo para Fanon e o racismo na atualidade: quais são suas similaridades e diferenças?”. Valendo 70%.
2. Participação dos e das estudantes nas apresentações dos trabalhos de seus colegas. Valendo 30%.

A atividade de recuperação, quando necessária, será uma apresentação sobre semelhanças e diferenças entre Fanon e Marx.

## **Aulas 30 e 31- Elaboração do trabalho em grupo**

O último bimestre, prevê a realização de duas atividades: o trabalho em grupo e a elaboração de Feira Filosófica. A primeira valendo 40% da nota bimestral e a segunda 60%.

O primeiro passo é realizar um trabalho da turma como apresentação expositiva. A sala será separada em três grupos, cada um deles ficará com um autor trabalhado: Hegel, Marx e Fanon.

Com o intuito de memorização dos conteúdos abordados ao longo do ano, os grupos irão apresentar uma síntese sobre o pensamento de cada um deles.

## **Aula 32- Apresentação do trabalho em Grupo: Frantz Fanon**

Serão recolhidos os rascunhos de apresentações dos alunos e alunas com o intuito de acompanhar a elaboração da apresentação do grupo. A aula, que possui 50 minutos, será dividida entre 30 minutos para apresentação do trabalho do primeiro grupo e 20 minutos para possíveis correções e questionamentos da turma.

## **Aula 33- Apresentação do trabalho em Grupo: Karl Marx**

Serão recolhidos os rascunhos de apresentações dos alunos com intuito de acompanhar a elaboração da apresentação do grupo. A aula será dividida entre 30 minutos para apresentação do trabalho do primeiro grupo e 20 minutos para possíveis correções e questionamentos da turma.

#### **Aula 34- Apresentação do trabalho em Grupo: F. Hegel**

Serão recolhidos os rascunhos de apresentações dos alunos com intuito de acompanhar a elaboração da apresentação do grupo. A aula será dividida entre 30 minutos para apresentação do trabalho do primeiro grupo e 20 minutos para possíveis correções e questionamentos da turma.

#### **Aula 35, 36, 37 e 38- Elaboração da Feira Filosófica**

Com o último trabalho corrigido, os alunos e alunas serão orientados para produzir algum material no tema trabalhado por seu grupo, de modo que tais produções possam ser expostas em sala de aula para apresentação na escola.

Cartazes, vídeos, filmes, poemas e músicas em tal momento serão bem-vindos, desde que evidenciem o elo do material com o conteúdo trabalhado. As duas aulas serão reservadas para que os e as estudantes elaborem e dialoguem entre si sobre suas exposições.

#### **Aula 39- Feira Filosófica**

Nesta data, o trabalho elaborado nas últimas aulas será apresentado de modo aberto para a comunidade escolar, cada grupo deve relacionar seus trabalhos com suas produções finais, sejam elas cartazes, músicas ou de outro tipo. Vale pontuar que não se pode perder de vista a relação do material final com a Filosofia.

#### **Aula 40- Recuperação**

A última avaliação de recuperação será uma prova oral sobre o tema do grupo ao qual o aluno se integrou no começo do bimestre.

#### **4. BIBLIOGRAFIA**

ABBIERO, D'. MARCELA. (2015) A “alienação” em Hegel: usos e significados de Entäußerung, Entfremdung e Veräußerung. Rio de Janeiro: Verinotio, 2015.

COTRIM, Gilberto; FERNANDES, Mirna. (2016) Fundamentos da Filosofia: Manual do Professor. São Paulo: Saraiva, 2016.

CRUZ, S. Nayara. (2021) A ideia de Estado em Hegel. São Paulo: Kínesis, 2021.

FAUSTINO, M. Deivison. (2018) Frantz Fanon: um revolucionário, particularmente negro. São Paulo: Ciclo contínuo, 2018.

FANON, Fanon. (1952) Pele Negra, Máscaras Brancas. Bahia: EDUFBA, 2008.

HEGEL, Friedrich. (1807) Fenomenologia do Espírito. São Paulo: VOZES, 1992.

HEGEL, Friedrich. (1817) Enciclopédia das Ciências Filosóficas. São Paulo: Loyola, 2011.

HOOKS, bell. (2013) Ensinando a Transgredir: A educação como prática de liberdade. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013.

LIEDMAN, Seven-Eric. (2020) Karl Marx: Uma biografia. São Paulo: Boitempo, 2020.

MARCUSE, Herbert. Uma nota sobre a dialética. Trad. Inara Luisa Marin. Dossiê Herbert Marcuse, Parte 2 (Dissonância: Revista de Teoria Crítica, v. 2, n. 1. 2), p. 9-19, junho de 2018.

MARX, Karl. (1982) Manuscritos-econômicos filosóficos. São Paulo: Boitempo, 2020.

MARX, Karl. (1927) Crítica da Filosofia do Direito de Hegel. São Paulo: Boitempo, 2020.