

A revolução africana: uma teoria do Imperialismo em Frantz Fanon

The African Revolution: A Theory of Imperialism in Frantz Fanon

Cristian de Paula Sales Moreira Junior

Mestre em História

Universidade Federal de Goiás (UFG)

Cristian.knd@gmail.com

Recebido em: 08/04/2021

Aprovado em: 07/10/2021

Resumo: O presente artigo caminha no sentido de interpretar, à luz de algumas obras do psiquiatra e filósofo político Frantz Fanon, um dos cânones da chamada perspectiva decolonial, sua teoria do Imperialismo, vinculada a ideia de uma revolução africana. Este trabalho tem como foco principalmente no livro “Em defesa da Revolução Africana”, obra que foi menos destacada pela academia do que as outras. Com sua perspectiva intelectual revolucionária, inédita se levada em consideração com as correntes que mais se manifestavam até então tanto em Argélia quanto em França, conseguiu pôr em pauta a questão da exploração e do colonizado e a resolveu: libertação total do território nacional a partir da luta imediata pela morte absoluta (não verbal, mas concreta) do colonialismo. Entendendo o colonialismo como um conjunto lógico, coerente e racional de guerra e tortura, e não como um “erro de percurso” ou uma “mutação” indesejada do sistema internacional ocidental, bastando que exista uma opinião pública que o reprove, acredita na Argélia como vanguarda da Revolução africana.

Palavras-chave: Frantz Fanon; Imperialismo; Revolução Africana.

Abstract: This article moves towards interpreting, in the light of some works by psychiatrist and political philosopher Frantz Fanon, one of the canons of the so-called decolonial perspective, his theory of Imperialism, linked to the idea of an African revolution. This work focuses mainly on the book “In Defense of the African Revolution”, a work that was less highlighted by the academy than the others. With his revolutionary intellectual perspective, unprecedented if taken into account with the currents that were most manifested until then both in Algeria and in France, he managed to bring up the question of exploitation and the colonized and resolved it: total liberation of the national

territory from the immediate struggle for the absolute (non-verbal, but concrete) death of colonialism. Understanding colonialism as a logical, coherent and rational set of war and torture, and not as an "error of course" or an unwanted "mutation" of the Western international system, as long as there is a public opinion that disapproves of it, he believes in Algeria as vanguard of the African Revolution.

Keywords: Frantz Fanon; Imperialism; African Revolution.

Situando a teoria na cadeia de pensamentos do autor

Em nosso presente, se faz extremamente pertinente uma releitura de Frantz Fanon sob a luz do que postulou como teoria e práxis acerca do imperialismo e do colonialismo, tendo em vista ser um autor fundamental para pensarmos o fenômeno colonial em sua amplitude, articulando as dimensões materiais e culturais; mas também para pensarmos as resistências à colonização e ao racismo, não só da forma como os acontecimentos se desenvolveram no século XX, mas por serem questões ainda hoje fundamentais para a compreensão do presente neocolonial e neoliberal em que nos encontramos¹.

Segundo Lippold (2014, p. 2), Fanon, além de outros autores como Aimé Cesáire, Albert Memmi, Kwame N’Krumah e Leopold Sedar Senghor, construiu um pensamento africano anti-colonial. Este movimento se caracterizava por uma valorização da cultura africana, bem como suas sociedades e civilizações, sua História, e defendia certo “comunitarismo inerente” aos povos da África, resgatado por estes autores como base para a construção de um socialismo africano. Uma forma de pensar a África pelo africano:

Ao contrário das teses eurocêntricas que afirmam não haver reflexão interna sobre os problemas africanos e dos negros na América, existiram pensadores que se dedicaram a análise de seu continente de origem e do movimento dos povos

¹Lippold (2014, p.1) destaca que: “Há poucas décadas, os estudos da história e do pensamento africanos eram fortemente marginalizados, quase inexistentes na historiografia brasileira. Recentemente estes estudos começam a florescer no Brasil, incentivados pelas Leis 10.639/2003 e 11.645/2008, mas ainda temos que avançar principalmente na crítica ao conteúdo e a forma eurocêntrica de muitas pesquisas que buscam compreender o nosso País”.

africanos pelo continente americano, o que chamamos de Diáspora Africana. (LIPPOLD, 2014, p. 1)

Buscavam resgatar uma sociedade africana tradicional que, por essência, era coletivista, apontando, a partir disto, o capitalismo como um “elemento estranho” que aportou em África junto com os europeus (Lippold, 2014, p. 2). E isto tem a ver com a biografia do próprio Fanon². Nascido na Martinica, Fanon foi para a França lutar contra o nazismo, onde se destacou como combatente. Em Lyon, onde se tornou psiquiatra, estudou filosofia aprofundando-se em Hegel, Marx, Lênin, Kierkegaard, Husserl, Heidegger e Sartre. Já em Argélia, após sua entrada na Frente de Libertação Nacional, tornou-se representante do governo provisório em encontros entre países africanos (Lippold, 2014, p. 4). Fanon atuou contra duas catástrofes: o nazismo, quando foi para França lutar na Segunda Guerra Mundial; e o imperialismo. Sobre isto, destaca-se que:

Frantz Fanon pertence a uma geração que passou, por duas ou três vezes, pela provação do desastre e, através da experiência de fim do mundo que toda a catástrofe consigo acarretar, indivisamente, pela provação do mundo. Poderia ter facilmente podido contar-se entre as inúmeras vítimas da Segunda Guerra mundial em que participou com dezanove anos de idade; e nunca teria sido questão de Pele negra, máscaras brancas, nem d’Os Condenados da terra. Conheceu a colonização, a sua atmosfera sangrenta, a sua estrutura de asilo, o seu quinhão de feridas, os seus modos de arruinar a relação com o corpo, a linguagem e a lei, os seus estados inauditos, a guerra da Argélia. (MBEMBE, 2011, p. 1)

Para o autor, a partir disto, o trabalho de Fanon se destaca em três dimensões:

Visa antes de mais destruir o que destrói, amputa, desmembra, cega e provoca medo e cólera – o tornar-se-coisa. Depois, tem por função acolher o lamento e o grito do homem mutilado, daqueles e daquelas que, destituídos, foram condenados à abjecção; cuidar, e eventualmente, curar aqueles e aquelas que o poder feriu, violou ou torturou ou, simplesmente, enlouqueceu. Tem como finalidade fazer irromper um sujeito humano inédito, capaz de habitar o mundo e de o partilhar de modo a que as possibilidades de comunicação e de reciprocidade, sem as quais não poderiam existir nem a dialéctica do reconhecimento, nem a linguagem humana, sejam restauradas. (MBEMBE, 2011, p. 2)

²Para uma biografia de Frantz Fanon, consultar: MACEY, David. **Frantz Fanon, une vie**. Paris: La Découverte, 2011 e CHERKI, Alice. **Frantz Fanon. Portrait**. Paris: Seuil, 2000.

Segundo Bernardino-Costa (2016, p. 2), foi o compromisso político de Fanon com a luta pela descolonização da África, destacando seu envolvimento pessoal com a luta pela libertação e independência da Argélia, que fizeram com que seu nome se atrelasse fortemente à defesa de processos revolucionários em países do chamado “terceiro mundo” de modo geral. Assim, estas ideias, articuladas a uma defesa por uma revolução africana, não foram expressas em um livro de maneira com que se promovesse uma tese única e integralmente sistematizada em prol de uma determinada conclusão à que se pretenderia chegar, ao contrário de outras obras de Fanon. O presente artigo tem como foco principal esta obra, talvez menos destacada pela academia do que seus outros livros clássicos, embora eles apareçam para fomentar a discussão: “Em defesa da Revolução Africana”. Ela é, na verdade, um conjunto de textos e artigos publicados em revistas e jornais de grande circulação no contexto argelino ou francês de 1952 a 1961, como, por exemplo, *El Moudjabid*. Estes textos foram reunidos e organizados em ordem cronológica, como um livro, após a morte de Fanon, com o título original de *Pour la révolution africaine* (publicado pela editora François Maspero, em 1969). Isto nos permite mapear e acompanhar a construção do pensamento do autor, ao invés de já recebermos um pensamento de todo cristalizado, como é mais comum.

Percebe-se, então, o objetivo final de um grande público leitor, pois os veículos que transmitiam estes textos são de grande imprensa, utilizados por Fanon como arma na luta revolucionária. A primeira versão em português só surgiu em 1980, em Portugal³, o que demonstra a pouca rapidez com que estes textos poderiam circular entre maior quantidade de leitores brasileiros⁴. O livro representa o período mais ativo da vida de Fanon, quando ele se encontra no ápice de sua produção intelectual e engajamento político, isto por que a Guerra pela Independência da Argélia, segundo ele o país por excelência do colonialismo, havia eclodido já em 1954. Com sua perspectiva intelectual revolucionária, inédita se levada em consideração com as correntes que mais se manifestavam até então tanto em Argélia quanto em França, conseguiu pôr em pauta a questão da

³FANON, Frantz. **Em defesa da Revolução Africana**. Lisboa: Livraria Sá da Costa EDITORA, 1980.

⁴Em relação à recepção do autor ver: FAUSTINO, Deivison Mendes. **Frantz Fanon: um revolucionário, particularmente negro**. 1. ed. São Paulo: Ciclo Contínuo Editorial, 2018.

exploração e do colonizado e a resolveu: libertação total do território nacional a partir da luta imediata pela morte absoluta (não verbal, mas concreta) do colonialismo.

A respeito do impacto do pensamento de Frantz Fanon na cultura revolucionária argelina e africana, em obra intitulada *A Revolução Argelina* (2010), Mustafa Yazbek, nos salienta que:

[...] o impacto maior seria provocado pela obra do negro Frantz Fanon, martinicano de nascimento e de ascendência africana. Jean-Paul Sartre, também prefaciou um livro de Fanon, *Os condenados da terra*, enfatizando que, desde Friederich Engels, Fanon era o primeiro a submeter a uma nova luz a parteira da história: a violência. Assim, Fanon passaria a ser visto como uma espécie de profeta da violência anticolonialista. [...] Para Frantz Fanon, a violência se justificava como a única forma de alterar radicalmente toda essa situação [colonial]. Considerava inevitável a libertação dos povos colonizados e que o processo argelino, por sua característica e pela violência, teria peso decisivo no processo de libertação africana. Entendia a independência como ponto final de uma imposição que não era somente política, mas também cultural (YAZBEK, 2010, p. 104).

Além de ter sido militante da FLN (Frente de Libertação Nacional) na Argélia, o que o torna conhecido pelos políticos franceses, Fanon traz em seu trabalho clínico como psiquiatra uma inovação um tanto polêmica para a época, e que se faz muito presente em toda a sua obra: mais próximo e com maior contato com seus pacientes, enxerga-os como vítimas do sistema que se propõe a combater, o colonialismo, e procura explicar os seus problemas de saúde física e mental à partir dessa relação traumática que envolve a sociedade argelina, e, em última instância, africana, em todos os seus âmbitos culturais e materiais. Fanon se propõe a compreender certos fenômenos da alienação colonialista através das doenças mentais de seus pacientes. Como levanta Bernardino-Costa (2016, p. 3): “como psiquiatra, Fanon pretende liberar o homem negro do seu complexo de inferioridade e trazê-lo de volta à humanidade”.

Entendendo o colonialismo como um conjunto lógico, coerente e racional de guerra e tortura, e não como um “erro de percurso” ou uma “mutação” indesejada do sistema internacional ocidental, bastando que exista uma opinião pública que o reprove, acredita na Argélia como

vanguarda da Revolução africana. Mas não em um sentido utópico ou impossível, e sim como um objetivo concreto a ser planejado e alcançado. Fanon acreditava em uma África em marcha⁵.

Colonização é desvalorização humana

Para Fanon, as principais problemáticas do homem para com o homem podem ser resumidas e generalizadas na seguinte questão: As minhas ações no mundo contribuem para a valorização ou para a desvalorização da realidade humana? Para responder a isto, recorre ao exemplo do norte-africano que se encontra vivendo em França, onde os apelidos racistas dissimulam a realidade social, e para o conflito complexo existente entre africanos e antilhanos. Para os negros, o que existia era uma teoria da inumanidade⁶.

Bernardino-Costa (2016) demonstra que o colonialismo, mediante o racismo, produz uma divisão maniqueísta do mundo entre a zona do ser e a zona do não-ser. Neste quadro, os sujeitos coloniais, em geral, e os negros, em particular, habitam a zona do não-ser⁷ e, por isso, são invisibilizados pelo olhar imperial.

A primeira tese de Fanon, apresentada sob a forma de artigo à revista *Esprit* em fevereiro de 1952, é que os profissionais da medicina franceses desvalorizam e agem com desconfiança quando se deparam com os problemas físicos e mentais dos norte-africanos. Existia entre aqueles médicos o pensamento comum e generalizado de que, por motivos diversos, incluindo aí até mesmo a preguiça

⁵“O Congresso adopta a palavra de ordem de independência imediata e decide tomar todas as medidas necessárias para mobilizar as massas africanas em torno desta palavra de ordem e traduzir nos factos essa vontade de independência” (FANON, 1980, p. 114).

⁶Este termo se refere a divisão maniqueísta do mundo entre a zona do ser e a zona do não-ser, promovida pelo colonialismo mediante o racismo. Sobre isso ver: BERNARDINO-COSTA, Joaze. A Prece de Frantz Fanon: Oh, meu corpo, faça sempre de mim um homem que questiona! **Civitas**: Revista de Ciências Sociais, v. 16, p. 504-521, 2016.

⁷“Zona do ser e zona do não-ser é uma divisão maniqueísta imposta pelo colonialismo. Embora o olhar imperial queira produzir cada uma dessas zonas como homogêneas, para Fanon nenhuma delas é homogênea. Entre os não-seres, inferiorizados pela cultura imperial, há uma outra divisão: entre sub-humanos e não-humanos. O antilhano é um sub-humano, que luta por ser reconhecido pelo ser superior, habitante da zona do ser. Mas o antilhano também produz um não-ser inferior a ele, o africano. O primeiro ficará envergonhado quando confundido com senegaleses, por exemplo” (BERNARDINO-COSTA, 2016, p. 5).

de trabalhar, os negros africanos fingiam ou exageravam ao procurar ajuda profissional⁸. Não eram levados a sério, seus tratamentos eram feitos de qualquer jeito e eram, na maioria das vezes, tratados pela probabilidade. Diziam que lhe doíam tudo e não algo em específico. E, talvez por não compartilharem da mesma cultura e linguagem ocidental que pensa e define todas as coisas a partir de conceitos e categorias — em última estância, palavras —, não conseguiam expressar seus problemas e sintomas.

Havia, de fato, uma dificuldade de comunicação. Algumas vezes era necessário um tradutor, embora este não conseguisse transmitir todos os sentimentos (e nem mesmo todas as palavras) envolvidos na explicação da dor do negro, o que gerava novamente diagnósticos e terapêuticas aproximativas. Para Fanon, os médicos não enxergavam a verdadeira realidade: os negros não estão fingindo ou sendo exagerados. Realmente lhes doem tudo. E doem por causa da colonização. O negro, na perspectiva que se defende na teoria do autor, é a sua própria dor, e consegue muito bem entender que não é corretamente tratado pelo fato de ser negro.

Dizia-se que a dor do norte-africano era vaga, não possuindo realidade consistente ou objetiva, porque não se encontrava nela uma “base lesional”. Para o pensamento médico da época, em alguma medida presente até os dias de hoje, toda e qualquer dor se manifesta porque existe uma lesão⁹. Como não conseguiam encontrá-la fisicamente, achavam que a dor do negro era irreal. Isto além do fato de que os médicos já enxergavam os negros preconceituosamente como aqueles que

⁸“TESE I – O comportamento do Norte-Africano provoca muitas vezes, no pessoal médico uma atitude de desconfiança quanto à realidade de sua doença. À exceção dos casos de urgência: oclusão intestinal, ferimentos, acidentes, o Norte-Africano apresenta-se mergulhado no vago. Doem-lhe a barriga, a cabeça, as costas, doi-lhe tudo. Sofre atrozmente, o seu rosto é eloquente, é um sofrimento que se impõe” (FANON, 1980, p 116).

⁹“O pensamento médico vai do sintoma à lesão. Nas assembleias ilustres, nos congressos internacionais de medicina, todos concordam com a importância dos sistemas neurovegetativos, no diencéfalo, das glândulas endócrinas, das relações psicossomáticas, mas continua-se a ensinar aos médicos que todo sintoma reclama sua lesão. Doente é todo aquele que queixando-se de cefaleias, de zumbidos nos ouvidos, de vertigens, apresenta ao mesmo tempo uma hipertensão arterial. Contudo, como por ocasião destes mesmos sintomas não se encontre nem hipertensão, nem tumor intracraniano, nem seja o que for de positivo, o médico então surpreenderá o pensamento médico em falta; e como todo o pensamento é pensamento de alguma coisa, verá o doente em falta - um doente insubmisso, indisciplinado, que ignora as regras do jogo. Essa regra, embora tão rigorosa, enuncia-se assim: todo sintoma supõe uma lesão” (FANON, 1980, p. 119).

não afeitos ao trabalho, que vão à clínica para conseguir dispensa ou para arrumar subterfúgios que lhes possibilitem faltar ao trabalho ou mesmo não trabalhar.

Neste sentido, os médicos os tinham como mentirosos, vadios, preguiçosos e ladrões. É como se o Norte-africano, simplesmente mesmo por o ser, se encaixasse categoricamente dentro de um quadro já preexistente e definido. Era uma natureza estabelecida pelo europeu. Tendo esta ideia à priori, antes da experiência, o seu exame e trabalho clínico ficavam comprometidos. Para Fanon, a base dessa dor, porém, existia e era real, mesmo que não fosse lesional: é a colonização. Os médicos são levados, segundo Fanon, a desconfiar dos sintomas por que essa nova base, apresentada por ele, era, até então, irreconhecível. Os médicos franceses resumiram todo este problema complexo em “Síndrome do Norte-Africano”. Como estes possuíam os sintomas, mas aqueles não encontravam a lesão, tratava-os como pseudodoentes com pseudopatologias. Que “todo árabe é um doente imaginário” e que “eles são farsantes” (FANON, 1980, p. 12) era quase como senso comum.

Essa tal “Síndrome” não era experimentada empiricamente pelos jovens médicos ou estudantes de medicina da época de Fanon, mas estes já a conheciam como uma tradição oral. Os Norte-africanos, porém, possuíam todas as condições que tornam um homem doente: “sem família, sem amor, sem relações humanas, sem comunhão com a coletividade” (FANON, 1980, p. 17), esgotando-se, assim, sem vida, corpo a corpo com a morte.

Grande problema, também, era o fato de que este tipo de preconceito exercido contra os Norte-africanos não era exclusividade dos franceses ou brancos. Muitas vezes, o inimigo do negro era seu próprio *congénere*. Expressões como “negro” ou “povo negro”, segundo o pensamento do autor, não podem ser encaradas como uma unidade integralmente organizada, mas como uma entidade, isto é, muitos grupos e movimentos diferentes¹⁰. Havia, neste sentido, uma oposição, que

¹⁰ “[...] Há uma diferença tão grande entre um antilhano e um dakariano como entre um brasileiro e um madrileno. O que se procura ao englobar todos os negros no termo ‘povo negro’ é arrebatá-los toda a possibilidade de expressão individual. O que se procura assim é obrigá-los a corresponder à ideia que já se faz deles. Que seria o ‘povo branco’? Não é, pois, evidente que só pode haver uma raça branca? Será preciso que eu explique a diferença que existe entre nação, povo, pátria, comunidade? 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, a priori, que

Fanon tenta, através de sua ideologia, dissolver, entre Antilhanos e Africanos. Por estarem mais próximos, geograficamente e culturalmente (tendo em vista que eram, neste momento, muito assimilados e alienados à cultura europeia) da Europa, os Antilhanos se consideravam superiores, em todos os sentidos, essencial e materialmente, aos Africanos. Eram “afrancesados”, nas palavras do autor para referir-se à condição de “assimilado ao metropolitano”.

Fanon chega a demonstrar como em Martinica não existia, até aquele momento, cor, mas sim classe, como diferenciação social. O negro operário estará ao lado do mulato e do branco operários contra o negro burguês. Isso para mostrar que as histórias raciais são apenas uma superestrutura, uma invenção ideológica, que nega uma realidade econômica¹¹. Ou seja, existia com os negros das Antilhas uma falta de tomada de consciência da sua negritude até, mais ou menos, o final de Segunda Guerra Mundial. Antes da guerra, falava-se comumente entre os antilhanos de ir-se à França para “turistar”, e à África para trabalhar (FANON, 1980, p. 50).

Os próprios negros antilhanos assumiam o discurso que caracterizava os africanos como “selvagens” e “bárbaros”, ou seja, se apropriavam deste irreduzível sentimento de superioridade. Na concepção deles, assimilados, o africano é negro, e o antilhano é um quase-europeu, quase-metropolitano. Ser negro não significava a cor, mas a condição. Em suma, negro era só quem habitava a África. A “negritude” só era assumida diante de um branco. Essa posição do Antilhano era confirmada pelos europeus quando, por exemplo, os antilhanos voluntários ao exército serviam em unidades europeias e os africanos em unidades indígenas. Bernardino-Costa (2016, p. 3) levanta que “ao se deparar com o racismo, o negro introjeta um complexo de inferioridade e inicia um processo

permita supor a existência de um povo negro. Que haja um povo africano, acredito; que haja um povo antilhano, acredito. Mas quando me falam de ‘este povo negro’, esforço-me por compreender. Então, infelizmente, compreendo que há nisso uma fonte de conflitos. Então, tento destruir essa fonte” (FANON, 1980, p. 135).

¹¹“Na Martinica, é raro verificar posições raciais tenazes. O problema racial está recoberto por uma discriminação econômica e, numa determinada classe social, é sobretudo produtor de anedotas. As relações não se alteram com as acentuações epidérmicas. Apesar da maior ou menor carga de melanina, existe um acordo tácito que permite a uns e a outros reconhecerem-se como médicos, comerciantes, operários. Um negro operário estará do lado do mulato operário contra o negro burguês. Temos aqui a prova de que as histórias raciais são apenas uma superestrutura, um manto, uma surda emanção ideológica que se despe de uma realidade econômica” (FANON, 1980, p. 127).

de auto-ilusão, buscando falar, pensar e agir como branco, até o dia em que se depara novamente com o olhar fixador do branco. Neste momento, as máscaras brancas caem”¹².

A própria linguagem surge como um dos instrumentos marcados pela tentativa de passagem do negro de não-ser a ser, dentro do quadro geral do colonialismo. À medida que adota a língua francesa para se aproximar dos brancos e se afastar dos negros, o martinicano se sente mais próximo da existência (BERNARDINO-COSTA, 2016, p. 4). Isto porque a “Linguagem não se refere somente à língua enquanto mero instrumento de comunicação, senão a uma instituição social permeada pelos valores de uma cultura” (BERNARDINO-COSTA, 2016, p. 4). Fanon, como antilhano, sofreu também, em sua experiência pessoal, esta imposição cultural. Foi devolvido à zona do não-ser após sua participação na segunda guerra mundial, quando estudou psiquiatria em Lyon.

Neste contexto de conflito existencial entre antilhanos e africanos surge Aimé Césaire, poeta, intelectual e político da negritude na Martinica. Este personagem histórico surge após dois séculos em que esta perspectiva cultural europeia, ou seja, a chamada “verdade branca”, era a única possível, estabelecida nas mentalidades de maneira objetiva e concreta, e se propõe a combatê-la. Esperava-se, ainda mais de um professor diplomado, que compreendesse que ser negro era uma infelicidade. Ele, porém, foi o primeiro a dizer ser belo o negro, o que gerou muito escândalo.

Com a derrota francesa para a ocupação alemã, “o antilhano vê o assassinio do pai” (FANON, 1980, p. 26). Esta derrota histórica ocasiona uma migração em massa de franceses para as Antilhas, gerando uma superpopulação de brancos onde anteriormente existia apenas dois mil, e uma crise econômica e de alojamento como nunca vista. Este fenômeno permitiu com que o europeu impusesse mais ferozmente seu racismo, e com que os martinicanos tornassem os próprios europeus culpados pela crise. Esta foi, segundo Fanon, a primeira experiência metafísica em que o negro das Antilhas assume uma oposição de rejeição ao branco europeu. Essa experiência, porém, toma novos rumos quando De Gaulle, até então general do exército francês com muita influência, acusa os militares franceses de terem-se entregado ou vendido. Os antilhanos passam a acreditar que a França

¹²Aqui o autor faz referência ao livro “Pele negra, máscaras Brancas”, de Frantz Fanon.

só perdeu a guerra por causa desses traidores, que agora se encontram escondidos nas Antilhas. Esses racistas, com quem tem muito contato agora os antilhanos, foram tidos como a França “má”, e não a verdadeira França. Caíram no erro de achar que a “verdadeira França” não era racista.

Depois da Segunda Guerra o Antilhano muda, então, seus valores. Descobre-se como negro, lança seus olhares para a África e faz lembrar a todo momento que é realmente negro, ao contrário de antes de 1939 quando fazia lembrar a todo momento que não o era. Sentiram-se, quando em África, agora, infelizes por não serem “suficientemente pretos”. Cesáire, neste novo contexto, passa a ter apoio na luta contra esses europeus racistas que passaram a ocupar as Antilhas. O antilhano passa, perante estes, e sob a assistência teórica de Cesáire, a defender sua cor, a do negro real, no negro absoluto e a sua cultura e tradições passam a ser valorizadas, o que significa uma mudança de postura radical. Essa primeira experiência metafísica, mencionada aqui anteriormente, foi acompanhada de sua primeira manifestação de consciência política, devido à sistematização de manifestações proletárias nas Antilhas. Enquanto isso, na África, tudo continuava igual: os africanos viam os europeus e os antilhanos como a mesma coisa: exploradores e causadores de fome. Isto gera, segundo Fanon, a segunda experiência metafísica dos antilhanos: o drama de não serem brancos (reconhecidos pelos europeus) nem negros (reconhecidos pelos africanos). Estavam entre o “erro branco” e a “miragem negra”. Nas palavras de Fanon, o africano se vingava, e o antilhano pagava o preço. Isto porque o que foi enfrentado pelos negros africanos foi muito mais forte do que o enfrentado pelos negros antilhanos: era desumanizante e não havia brechas. Mesmo assim, Fanon defendia que os negros se identificassem como unidade.

O racismo é um elemento do todo

Colonização, segundo a interpretação de Fanon, é o assalto direto e brutal de culturas com desenvolvimento técnico mais elevado a culturas com desenvolvimento técnico menos elevado; este desenvolvimento técnico permite a dominação organizada. Neste sentido, o racismo não é o todo: é apenas o elemento mais visível de uma estrutura dada: a colonização, a opressão sistematizada de um

povo. E se pensarmos que a cultura é um conjunto de relações organizadas e racionalmente sistematizadas entre o homem e a natureza, e entre o homem e seu semelhante, então o racismo pode ser considerado também um elemento cultural. Logo, há culturas com e sem racismo.

Existiu, neste sentido, um racismo “primitivo” (FANON, 1980, p.36), que tenta encontrar no fator biológico a base da sua “doutrina” (a forma comparada do crânio, por exemplo, era um dos fatores mais argumentados). Esta lógica, na época, tendia a desaparecer e a dar lugar à um tipo de argumentação mais fina: o racismo cultural¹³. Com esta constatação, entre muitas outras, Fanon dá sentido à sua perspectiva marxista: “Na realidade, as nações que empreendem uma guerra colonial não se preocupam com o confronto das culturas. A guerra é um negócio comercial gigantesco e toda a perspectiva deve ter isto em conta” (FANON, 1980, p. 37). Ou seja, a guerra é por motivos econômicos e, então, a primeira necessidade básica é a escravização. Para isto é preciso destruir as referências de mundo dos homens a serem escravizados, e nisto entra a cultura. Nenhuma nação vai em direção a dominar outra simplesmente por “missão civilizatória”. O primeiro motivo é sempre de ordem econômica, e a origem do racismo seria, então, material. É uma definição original de colonialismo¹⁴.

A partir disto, entende-se que a colonização não traz a morte da cultura autóctone. Havia, no caso, mais o interesse de uma “agonia continuada” (exploração econômica mesmo) do que um desaparecimento da cultura ou população. Fanon coloca a questão em termos dialéticos: se a cultura ou a população desaparecem, a quem iriam explorar? Isto não quer dizer que a colonização não destrua os negros africanos no mais profundo de sua existência. Sim, ela os deixa sem meios de existir, sem razão de ser. Como diz Fanon: “O racismo vulgar na sua forma biológica corresponde ao

¹³“Vimos numa primeira fase o ocupante legitimar a sua dominação com argumentos científicos, vimos a ‘raça inferior’ negar-se como raça. Porque nenhuma outra solução lhe é permitida, o grupo social racializado tenta imitar o opressor e com isso ‘desracializar-se’. A ‘raça inferior’ nega-se como raça diferente. Partilha com a ‘raça superior’ as convicções, as doutrinas, e tudo o que lhe diz respeito” (FANON, 1980, p. 117).

¹⁴“Semelhantes tentativas ignoram voluntariamente o carácter incomparável da situação colonial. Na realidade, as nações que empreendem uma guerra colonial não se preocupam com o confronto das culturas. A guerra é um negócio comercial gigantesco e toda a perspectiva deve ter isto em conta. A primeira necessidade é a escravização, no sentido mais rigoroso, da população autóctone” (FANON, 1980, p. 118).

período de exploração brutal dos braços e das pernas do homem. A perfeição dos meios de produção provoca fatalmente a camuflagem das técnicas de exploração do homem, logo das formas de racismo” (FANON, 1980, p. 107). O próprio sistema de exploração, por si só, cria a noção cultural de “superioridade”. E o próprio sistema gera manifestações culturais de resistência a ele: o blues por exemplo, é o estilo musical de lamento dos escravos negros. Sem opressão e sem racismo, não haveria blues. O blues é uma resposta do escravo ao vazio causado pela opressão (FANON, 1980, p. 104).

O racismo também não é acidental. Faz parte da História e dos processos e conjunturas que levarem a ele conforme foram acontecendo: exploração desencadeada por um grupo de homens a outros que acabou chegando à um estágio superior de formas e técnicas cada vez mais complexas. E a luta do inferiorizado corresponde, ao mesmo tempo, ao seu processo de humanização. Para Fanon, este é o único caminho.

Libertação da África: luta revolucionária e unidade

Sabemos que as décadas de 50 e 60, do século XX, correspondem ao período de efervescência das lutas por independência em África. Enquanto muitos países alcançavam este objetivo, a guerra franco-argelina, que durou de 1954 a 1962, demonstrava uma tentativa francesa de preservar e manter o seu domínio agonizado. Neste contexto de plena guerra civil na Argélia, Fanon publicava uma série de artigos para *El Moudjabid*, reproduzidos neste livro “Em defesa da Revolução Africana”, o que demonstra que os textos possuíam um caráter principalmente político, com uma perspectiva revolucionária.

Neste momento crítico dos primeiros meses de guerra, ao final de 1954 e início de 1955, Fanon compreende que a França pedia colaboração, como se apelasse ao bom senso, dos próprios argelinos, ou funcionários franceses em Argélia, contra o movimento de libertação. Esse “pedido” por colaboração não é atendido. Lança-se, então, a segunda operação: cooptar a população

considerada “sã” do movimento revolucionário. Incapaz de compreender a problemática da libertação, a França reconhece, pelo menos, um problema econômico e social, comprometendo-se a combater a miséria e a resolver os problemas de habitação já mencionados aqui anteriormente, na esperança de abafar o clamor da revolução. Agiam, desta forma, por mistificação ou preconceito: demonstravam não existir consciência nacional argelina, e achavam que as promessas de aumento do nível de vida deveriam ser suficientes para reestabelecer a ordem e a paz, uma espécie de dissimulação da metrópole. As autoridades acabaram descobrindo, porém, que o movimento era sólido e enraizado nas massas. Tentam, a partir disto, criar contradição entre as correntes internas, explorando as hostilidades locais criadas pelo colonialismo e tentando transformá-las em lutas de clãs, ou mesmo raças. Na prática, chegaram a criar operações com o objetivo de tentar “rachar” ou sectarizar o movimento, esquecendo que, para Fanon, na verdade, a FLN se identificava com o povo.

Esta Revolução Argelina, para Fanon, foi, além de um testemunho da vontade do povo, pautada por uma inspiração humana e culto à liberdade, o que já destrói algumas mistificações. Ela tinha como objetivo a morte do colonialismo e a elaboração de uma nova sociedade, inaugurando um “reino incondicional da justiça” (FANON, 1980, p. 79). Ou seja, as guerras de libertação nacional foram a expressão nítida das contradições internas dos países colonialistas, embora geralmente não fossem apresentadas assim. E entre essas contradições, a Argélia possuía algumas particularidades próprias, como uma maior dominação policial e militar do colonialismo em geral, por exemplo. Fanon atribui uma maior importância para a Argélia no contexto da colonização, inclusive. Para ele, era no país o colonialismo se manifestava de maneira mais cruel, e nele as lutas revolucionárias em toda a África deveriam se inspirar; ou seja, era o exemplo máximo das contradições do sistema colonial. Argélia foi muito importante para o aparato colonial francês, e sem ela, o sistema desmoronaria. O que acontecia em Argélia era, em sua essência, a própria antítese da Revolução Francesa. E a França, ainda assim insistiu e se esforçou, embora outras nações europeias vissem com

hostilidade a França manter as guerras coloniais (por motivos econômicos, claro), para não permitir a sua independência¹⁵.

A respeito da História da colonização nas Antilhas, e, em alguns aspectos, na Argélia, ela poderia ser perfeitamente aplicada a outras situações coloniais, como no Brasil por exemplo, principalmente nisto: a abolição da escravização não foi suficiente para provocar uma melhoria real da situação dos trabalhadores negros. Permaneciam, muitas das vezes, como trabalhadores agrícolas, agora na condição de operários, e sem muitas alternativas de vida. Fanon enxergava que, assim como no Brasil, as Antilhas tinham todo o potencial para crescer e se desenvolver assim como as potências tradicionais, se não fossem as condições de exploração que lhes tornaram subdesenvolvidos.

Enquanto essas coisas aconteciam na Argélia, na França os intelectuais e políticos democratas adotavam, em relação à guerra, posições paradoxais¹⁶. Para Fanon, o dever desses políticos e intelectuais deveria ser apoiar sem reservas as reivindicações nacionais dos povos colonizados e prestar solidariedade, pois as suas condutas defendiam a valorização do homem/ da humanidade. Porém, existia uma falta de preparação da opinião pública, do “povo real”, sendo eles camponeses e trabalhadores, para os movimentos revolucionários. Essa falta de informação fazia com que fossem assimilados à uma espécie de “cumplicidade” pela omissão, no momento da

¹⁵“Colônia de povoamento, declarado território metropolitano, a Argélia viveu sob uma dominação policial e militar jamais igualada em país colonial. Em primeiro lugar, isto explica-se pelo facto de a Argélia não ter praticamente nunca deposto as armas a partir de 1830. Mas, sobretudo, a França não ignora a importância da Argélia no seu dispositivo colonial, e nada pode explicar a sua obstinação e os seus incalculáveis esforços, a não ser a certeza de que a independência da Argélia provocará a curto prazo o desmoronar do seu império” (FANON, 1980, p. 158).

¹⁶“É aqui que se situa um duplo fenómeno. Em primeiro lugar, uma propaganda ultra chauvinista, nacionalista, patriótica, que mobiliza os elementos racistas implícitos da consciência colectiva do povo colonialista, traz um novo elemento. A partir de então torna-se evidente que já não é possível apoiar o colonizado sem se opor à via nacional. A luta contra o colonialismo torna-se luta contra a nação. A guerra de reconquista é assumida pelo conjunto do país colonialista, e os argumentos anticolonialistas perdem a sua eficácia, tornam-se teorias abstractas e chegam mesmo a desaparecer da literatura democrática. No caso da Argélia, foi a partir de março de 1956, com a chamada do contingente, que a nação francesa tomou nas suas mãos a guerra de reconquista colonial. As manifestações de incorporados foram nessa altura os últimos sintomas de uma guerra considerada impopular à nível doutrinário. A partir de 1956, a guerra da Argélia é aceita pela nação. [...] Os liberais abandonam a luta nesta fase. A acusação de traição que ameaça os adversários da guerra da Argélia torna-se uma arma poderosa nas mãos do Governo Francês. Assim, pudemos ver no princípio do ano de 1957 muitos democratas calarem-se ou ser ceifado pela vaga ‘vingadora’ e elaborar um patriotismo elementar mal estruturado, dominado pelo racismo, violento, totalitário, em suma, fascista” (FANON, 1980, p. 157).

exploração. Os intelectuais, principalmente, conheciam os problemas da Argélia por terem o estudado muito, mas foi um saber vazio na dinâmica dos processos revolucionários. Às vezes, assumiam uma cumplicidade aparente, uma pseudo-solidariedade. Não conseguiam compreender que a única saída para os argelinos era responder tão energeticamente quanto possível à empresa de genocídio conduzida contra eles. Ou seja, a violência como a única forma de libertação, tese defendida neste livro de Fanon. E aqueles, sejam intelectuais ou políticos, se posicionavam contra a violência nacional. Para Bernardino-Costa (2016, p. 2), “seu ativismo político em prol do panafricanismo juntamente com outros líderes africanos, fizeram com que o seu nome estivesse fortemente associado à violência”.

Para além disto, o colonialismo se diferenciava do conflito capitalista tradicional entre burgueses e proletários, sendo um tipo particular de exploração do homem pelo homem, o que levava a esquerda à algumas confusões quanto à sua dinâmica. Era, para Fanon, uma fraqueza ideológica, posto que não se tomava nenhuma medida efetiva e esperava que a direita caísse em suas próprias contradições, já que a libertação dos povos em África poderia significar uma perda de benefícios econômicos para trabalhadores europeus. O Estado de bem-estar social era, nesta época, mantido pela exploração do terceiro mundo, então parecia haver um choque entre os interesses desses personagens históricos.

Já em 1958, o colonialismo se mostrava, não só para Fanon, mas para o mundo, insustentável e em vias de desmoronamento, e os sindicalistas organizavam suas ações a partir de uma perspectiva nacional, enquanto certas elites políticas africanas vinham traindo o povo ao se posicionar a favor da França não só desde 1947, como desde o início da colonização. Além de Fanon, Yazbek, mais recentemente, chega à mesma conclusão:

No começo, a administração colonial parecia tender a uma conciliação entre muçulmanos argelinos e franceses, ou pelo menos entre os muçulmanos que pertenciam à uma elite e que desde os primeiros contatos foram favorecidos pelos privilégios trazidos pela colonização. O preço dessa aliança seria a desestruturação irreversível da sociedade argelina (YAZBEK, 2010, p. 54).

Enquanto a França despendia um esforço colossal para manter o domínio sobre a Argélia, a FLN se opunha sempre e dirigia a luta. Neste contexto, Fanon escreve a “Carta à Juventude Africana” (1980, p. 136), um dos textos compilados em “Em defesa da Revolução Africana”. Nela, em tom de apelo, Fanon explica que as contradições capitalistas, em oposição à vontade dos povos oprimidos, deveriam resultar no aparecimento de Estados independentes, e convocava-os para uma luta que não é particular, mas de todos, onde a existência nacional da Argélia era negada em favor da ordem Francesa, país que criava inclusive a legislação e os códigos que regiam a sociedade. Entendia que a colonização significa um sistema complexo e integrado de ocupação militar, exploração econômica e culturas silenciadas. Conclamava como um político profissional, convocando a todos para a militância:

Juventude dos países coloniais! Deveis saber que o futuro da vossa existência nacional, que a causa da vossa liberdade e da vossa independência, estão atualmente em jogo na Argélia [...].

[...] Juventude dos países coloniais! Há quatro anos que não nos cansamos de repetir aos que se sentam nas assembleias francesas que o colonialismo francês não será objeto de nenhuma operação mágica e que é vão esperar por seu progressivo desaparecimento. (FANON, 1980 [1958], p. 159).

Como o governo francês utilizava o argumento e a propaganda do terrorismo, os democratas franceses se viram diante de novos problemas, ao se deparar com crianças inocentes feridas ou mortas, por exemplo, o que não correspondia à imagem do “feroz colonialista” contra os “justos argelinos”. Passaram, mesmo que por omissão, a se posicionar a favor da França, ao defender que, na verdade, a solução para os problemas seria adotar-se comportamentos menos racistas, mais abertos e mais liberais. Para a esquerda francesa, a metrópole parecia combater a barbárie na Argélia, e confundem-se os motivos pelos quais a guerra deveria acabar: às vezes defendiam que porque ela ficava cara e esgotava as finanças desequilibrando a economia francesa, ou porque isolava a França, ou porque permitirá a sua substituição pelos anglo-saxões ou russos no contexto das zonas de influência. Esqueceu-se que a guerra na Argélia acontece porque a França impôs a si própria a soberania que deveria ser o direito de todos os povos, porque assassina milhares de homens,

mulheres e crianças de todas as formas em seu sistema, mesmo que não de maneira direta. Ou seja, essa esquerda francesa diminuiu o problema, reduzindo-o à uma instabilidade política, uma atividade anormal ou não habitual.

Já entre os povos africanos, haveria uma “solidariedade biológica”, pois que deveria ser ideologia comum de todas as organizações políticas e sindicais em África a vontade nacional contra a dominação estrangeira. Essa solidariedade era fundamentada numa identidade de objetivos, que expunha a natureza do colonialismo, e era, também, uma condição para a libertação africana. Como destaca Lippold (2014, p. 5):

Em *Pele Negra, Máscaras Brancas* (FANON, 1967) é analisado o mundo da alienação cultural em que se encontra o colonizado, que negando sua própria identidade, absorve os ideais europeus de cultura, vivendo um verdadeiro processo de embranquecimento. O colonizado é obrigado a aprender a língua do opressor e desse modo, segundo Fanon, nasce um verdadeiro complexo de inferioridade cultural, já que “falar uma língua é apropriar-se de um mundo, uma cultura. O negro antilhano que deseja ser branco vai ser mais branco quanto mais ele ganha maestria no instrumento cultural que a língua é.

Existia, também, como ferramenta ideológica, um processo objetivo de descolonização que contava com a “boa vontade” dos colonizadores, não entendendo, porém, que este caminho não levaria à libertação completa da colônia¹⁷. A não violência seria uma forma de colaboração com a potência dominadora, visto que para manter o domínio sobre as colônias utilizava-se da força e da guerra. Fanon, inclusive, estabelece comparação do colonialismo com o fascismo (e nazismo), apontando que, se na Europa ele foi liquidado, em África também deveria ser¹⁸.

¹⁷Segundo Bernardino-Costa (2016, p. 3), o livro “*Pele negra, máscaras Brancas*” deveria ter sido a tese de doutorado de Fanon em psiquiatria pela Universidade de Lyon, todavia foi recusada pela comissão julgadora, sob o argumento de que a tese deveria ter uma abordagem mais positivista.

¹⁸“Antes de serem vítimas [do nazismo], [os europeus] foram seus cúmplices; o toleraram antes de o sofrer, absolveram-no, fecharam-lhe os olhos, legitimaram-no [...] [Devemos] revelar ao burguês muito distinto, muito humanista, muito cristão do século XX que [ele] traz em si um Hitler que se ignora, que vive nele [...] O que no fundo não se perdoa a Hitler não é o crime em si, o crime contra o homem, não é a humilhação do homem em si, [mas] é o crime contra o homem branco, a humilhação do homem branco e o ter aplicado à Europa processos colonialistas a que até então só os árabes da Argélia, os coolies da Índia e os negros de África estavam subordinados”. (CÉSAIRE, 2006, p. 15). Tradução livre.

A luta pela libertação e descolonização teria que ser uma concretização das ideias de solidariedade e interdependência entre os povos oprimidos. Nesta luta, a Argélia teria um papel muito importante por ser a vanguarda dos movimentos revolucionários e onde o colonialismo se manifestava de maneira mais acirrada: lá o domínio era mais intenso e radical, além de que em outros lugares, como na Tunísia e Marrocos, se alcançou a independência antes, mas sem colocar em questão o império francês e o colonialismo como um todo. O estrangeiro colonizador, na verdade, é um conquistador e opressor; é o limite mesmo da dignidade do autóctone, e define-se como contestação irredutível da existência nacional. Todo francês na Argélia, enquanto não houver libertação, é um colonizador. Fanon leva à compreensão radical do termo colonialismo ao entendê-lo em sua totalidade.

Uma teoria do colonialismo

Frantz Fanon aponta no livro “Em defesa da Revolução Africana”, uma contribuição teórica original ao termo colonialismo. Entende, ironicamente, em primeiro lugar que este próprio termo, etimologicamente, é criado pelo opressor e possui um pouco de afeto e valor “emocional”. Este opressor chama de colonialismo o que nunca deixou de ser conquista e ocupação militar. Em outros termos: o colonialismo é uma organização da dominação de uma nação após a sua conquista militar. Isto nos permite compreender, então, que a guerra de libertação não poderia manifestar-se na forma de um pedido por reformas, mas em uma revolução propriamente dita, que conduziria o povo argelino à sua própria soberania.

A segunda metade do século XX, para o autor, resumir-se-ia na conquista pelos povos das próprias terras que lhes pertencem. Ou seja, pelo fenômeno da libertação, pelo triunfo das independências nacionais, pelo recuo do colonialismo. Não se apresentaria, porém, de maneira única: cada colônia teria sua maneira determinada de atingir este objetivo, de “tirar as máscaras” dos horrores da colonização que se escondiam sob a forma de “missão civilizatória”, ou seja, de que os europeus se faziam presentes em suas colônias para ajudar os povos a alcançar a civilização, à se

modernizar, à sair de um estado de natureza menos desenvolvido, à fazê-los deixarem de ser bárbaros¹⁹. Num segundo momento, quando as guerras de reconquista alcançam seu auge, não se falava mais dessa missão civilizatória, e a preocupação central eram as negociações de independência, e às metrópoles interessava resguardar interesses econômicos. Surge, então, o neocolonialismo: reconhece-se tudo à antiga colônia, menos a independência econômica. O neocolonialismo se caracteriza pelo subdesenvolvimento das antigas colônias, isto é, se mantém, de certa forma, o domínio colonizador, e nada de fundamental muda. As necessidades continuaram a ser as mesmas: pão, vestuário, abrigo... Em um primeiro momento, deixa este fenômeno deixa os povos alegres, excitados com as novas formalidades, mas logo eles percebem que nada mudou e promovem novamente guerras para questionar os acordos que foram estabelecidos no momento de suas independências.

Para essa descolonização, então, seria necessária uma desocupação militar. E não se poderia esperar que os ocupantes abandonassem gentilmente suas ocupações. Os colonizados deveriam saber que era necessário “empurrá-los” pelas armas. Neste sentido, a Argélia tinha o exemplo do que acontecera na Tunísia como exemplo. O colonialismo era (e é) uma força de guerra, e só seria possível abatê-los pela força, pela violência²⁰. Democracia e discussões políticas não eram suficientes para superá-lo.

A discussão em pauta, pelo menos em um primeiro momento, não seria uma dicotomia entre comunismo ou capitalismo, mas sobre libertação e anticolonialismo. Porém, os países comunistas foram os únicos que assumiram, de certa forma, a defesa dos povos colonizados. Por isso

¹⁹“Há algumas décadas, os governantes colonialistas podiam indefinidamente expor as preocupações altamente civilizadoras dos seus países. As concessões, as expropriações, a exploração dos trabalhadores e a grande miséria dos povos eram tradicionalmente escamoteadas e negadas. Depois, no momento de se retirarem desse território, os colonialistas viram-se na obrigação de tirar a máscara. Nas negociações sobre a independência, tratava-se em primeiro lugar dos interesses econômicos: bancos, zona monetária, autorização de pesquisas, concessões de exploração, inviolabilidade das propriedades roubadas aos camponeses aquando da conquista, etc. De obra civilizadora, evangélica ou cultural ninguém falava já. A hora era de coisas sérias e não de futilidades. Tais atitudes deviam servir para esclarecer a consciência dos homens em luta noutras regiões do mundo” (FANON, 1980, p. 177).

²⁰Ver o capítulo 4, “Sobre a cultura Nacional”, onde se trata dos “Fundamentos recíprocos da cultura nacional e das lutas de libertação” em: FANON, Frantz. **Os condenados da Terra**. Minas Gerais: Editora UFJF, 2010.

houve uma aproximação das colônias ou ex-colônias com estes países: porque os últimos, em alguma medida, apoiavam seus interesses de libertação. Fanon concorda, então, com a perspectiva adotada pela FLN: não se apelava para generosidade ou súplicas. Faziam-se reivindicações diretas e objetivas, qualidade elaborada no e pelo combate revolucionário: uma libertação que permitisse ao povo Argelino tomar seu destino em suas próprias mãos, não permitindo nenhum desvio ou concessão. Assim, seu propósito final não era um abrandamento das estruturas opressivas, mas a libertação total da Argélia, ou seja, uma restituição (no sentido de não criar uma nação nova, mas de restituir/recuperar a que já existia e foi escravizada). Devido a isto, o povo argelino foi diferente de todos os outros povos que reivindicavam o fim do colonialismo, desprezando soluções gradativas ou amenizadoras ao exigir o “todo” da libertação, e introduzindo um novo estilo nas lutas de libertação nacional. Ao contrário deste posicionamento estavam os democratas franceses, que apelavam para a “bondade com o oprimido”.

A libertação nacional deveria existir junto à libertação do indivíduo, numa revolução de consciência nacional e individual, significando, ao mesmo tempo, uma obra do povo oprimido (luta de classes) e a morte do sistema colonial (não por suicídio, mas por assassinato, nas palavras de Fanon). E a própria vontade de libertação argelina contestava a ficção da Argélia Francesa, aquela que interpretava a Argélia como uma espécie de segunda parte da França, onde os argelinos também eram considerados cidadãos (desde que não fossem na Metrópole, sic.). Na verdade, nos alerta Mustafa Yazbek, que essa cidadania também deve ser colocada em questão:

Em 1865 a Argélia foi anexada oficialmente pela França, a qual decretou que todos que renegassem o estatuto civil muçulmano receberiam a cidadania francesa. O decreto de anexação determinava que quem aceitasse a cidadania deveria abrir mão também do código religioso islâmico (sharia), o que significava uma renúncia ao próprio islamismo. Consta que apenas duzentos argelinos aceitaram tal mudança (YAZBEK, 2008, p. 77).

Fanon, então, compreende o imperialismo em duas partes, ou em dois momentos: o colonialismo, movimento mais ligado ao conservadorismo, e o neocolonialismo, que é essencialmente burguês. Em paralelo, existia as zonas de influência, que começaram quando à

doutrina Monroe (“América para os americanos”) entra em decadência: as Américas não eram mais suficientes para o escoamento das mercadorias dos EUA, que voltam, então, sua atenção para outros lugares do mundo dominados pelos colonizadores europeus. Os EUA passam a defender, então, os movimentos de independência, mas apenas como uma estratégia competitiva entre as nações ocidentais. Também porque, em outra perspectiva, cada contestação do colonialismo ocidental poderia ser vista como uma ameaça comunista.

Sobre esse conflito da época, que em corresponde também à chamada “Guerra Fria”, Fanon dizia ser necessária uma confrontação pacífica entre as duas concepções de mundo. Caso contrário, a própria existência na Terra estaria comprometida, devido à ameaça nuclear. A África assumiria, então, certa neutralidade neste conflito, pois a única questão que os preocupava, até o momento, era o combate ao colonialismo, com solidariedade e unidade total e completa.

Referências Bibliográficas

BERNARDINO-COSTA, Joaze. A Prece de Frantz Fanon: Oh, meu corpo, faça sempre de mim um homem que questiona! **Civitas: Revista de Ciências Sociais**, v. 16, p. 504-521, 2016.

CÉSAIRE, Aimé (2006). **Discurso sobre el colonialismo**. Madrid: Ediciones Akal.

CHERKI, Alice. **Frantz Fanon. Portrait**. Paris: Seuil, 2000.

FANON, Frantz. **Em defesa da Revolução Africana**. Livraria Sá da Costa Editora. Lisboa, 1980.

_____. **Os condenados da Terra**. Minas Gerais: Editora UFJF, 2010.

_____. **Pele negra, máscaras brancas**. Bahia: Editora Edufba, 2008.

FAUSTINO, Deivison Mendes. **Frantz Fanon: um revolucionário, particularmente negro**. 1. ed. São Paulo: Ciclo Contínuo Editorial, 2018.

LIPPOLD, Walter. **Pensadores Africanos e da Diáspora: negritude, panafricanismo e pós-colonialismo**. In: XII Encontro Estadual de História ANPUH/RS, 2014, São Leopoldo. Caderno de Resumos História Verdade e Ética. São Leopoldo: Editora Oikos Ltda., 2014.

MACEY, David. **Frantz Fanon, une vie**. Paris: La Découverte, 2011.

MBEMBE, Achille. **A universalidade de Frantz Fanon.** Cidade do Cabo (África do Sul), 2 de setembro de 2011. Disponível em: <https://www.epedagogia.com.br/materialbibliotecaonline/2894A-universalidade-de-Frantz-Fanon.pdf>. Acesso em: 22 de setembro de 2021.

YAZBEK, Mustafa. **A revolução argelina.** São Paulo: Editora UNESP, 2010