



DIREITOS HUMANOS, SAÚDE MENTAL E RACISMO:

DIÁLOGOS À LUZ DO PENSAMENTO DE FRANTZ FANON

Patricia Carlos Magno
Rachel Gouveia Passos
(Organizadoras)

DIREITOS HUMANOS, SAÚDE MENTAL E RACISMO:

DIÁLOGOS À LUZ DO PENSAMENTO DE FRANTZ FANON

Rio de Janeiro, 2020.

Defensoria Pública do Estado do Rio de Janeiro



DIREITOS HUMANOS, SAÚDE MENTAL E RACISMO:

DIÁLOGOS À LUZ DO PENSAMENTO DE FRANZ FANON

REALIZAÇÃO



DEFENSORIA PÚBLICA
DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO



DEFENSORIA PÚBLICA DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO

Av. Marechal Câmara, 314
CEP 20020-080 – Centro, RJ – Brasil
Tel.: 21 2332-6224 (Sede)
www.defensoria.rj.def.br

DEFENSORIA PÚBLICA-GERAL DO ESTADO

Rodrigo Baptista Pacheco

1º SUBDEFENSORIA PÚBLICA-GERAL DO ESTADO

Marcelo Leão Alves

2ª SUBDEFENSORIA PÚBLICA-GERAL DO ESTADO

Paloma Araújo Lamego

CHEFIA DE GABINETE

Carolina de Souza Crespo
Anastácio

DIRETORIA-GERAL DO CENTRO DE ESTUDOS JURÍDICOS - CEJUR

José Augusto Garcia de Sousa

DIRETORIA DE CAPACITAÇÃO DO CEJUR

Adriana Silva de Britto

COMISSÃO ORGANIZADORA DO CURSO

Arthur Coutinho
Giulia Castro Lopes de Araújo
Giselle Moraes
Malú Ribeiro Vale

COMISSÃO DE TRANSCRIÇÃO DAS AULAS

Beatriz Sousa Ribeiro Luso Calado
Carolina Galvão
Carolina Pasin
Gabriela Ferreira Polonia
Giulia da Silva Soares
João Delduque

REVISÃO

Mariana Santos de Assis

IDENTIDADE VISUAL

Diretoria de Comunicação da Defensoria Pública

PROJETO GRÁFICO E DIAGRAMAÇÃO

Rafael Veiga

© 2020 Defensoria Pública do Estado do Rio de Janeiro

Todos os direitos reservados.

Proibida a reprodução total ou parcial desta publicação sem o prévio consentimento, por escrito, da Defensoria Pública.

Catálogo na Publicação (CIP)

Biblioteca Defensor Público Mário José Baqueira Leal

R585d Rio de Janeiro (Estado). Defensoria Pública. Direitos humanos, saúde mental e racismo : diálogos à luz do pensamento de Frantz Fanon / Defensoria Pública do Estado do Rio de Janeiro; organizadoras: Patrícia Carlos Magno, Rachel Gouveia Passos. – Rio de Janeiro: Defensoria Pública do Estado do Rio de Janeiro, 2020. – 272 p.

ISBN 9786586548075

1. Racismo - Brasil. 2. Direitos humanos - Brasil. 3. Negros - Condições sociais - Brasil. 4. Negros - Saúde mental - Brasil. 5. Brasil - Relações raciais. I. Magno, Patrícia Carlos. II. Passos, Rachel Gouveia. III. Título.

CDDir: 341.27

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	07
NOTA DAS ORGANIZADORAS	09
PREFÁCIO	12
SOBRE AS/OS AUTORAS/ES	16
CAPÍTULO 1 Por uma Educação Popular e Antirracista: experiências de organização do curso	20
<i>Arthur Coutinho, Giulia Castro Lopes de Araújo, Giselle Moraes e Malú Ribeiro Vale</i>	
CAPÍTULO 2 Frantz Fanon e a mental brasileira diante do racismo	34
<i>Deivison Mendes Faustino</i>	
CAPÍTULO 3 Fanon, O Cortiço e Anjo negro: breve esboço sobre relações inter-raciais heterossexuais no contexto do racismo	49
<i>Renato Nogueira</i>	
CAPÍTULO 4 Racismo e suas expressões na saúde	58
<i>Roberta Gondim de Oliveira</i>	
CAPÍTULO 5 “Crimes da Paz”: as expressões do racismo na saúde mental da população negra	72
<i>Rachel Gouveia Passos</i>	
CAPÍTULO 6 Racismo e sociogenia em Frantz Fanon: diálogos com Grada Kilomba e Conceição Evaristo	85
<i>Fátima Lima e Ludmilla Lis Andrade</i>	

CAPÍTULO 7

Leituras Geográficas e Fanonianas do Racismo, do Trauma e da Violência Psíquica: alguns apontamentos teóricos **103**

Denilson Araújo de Oliveira

CAPÍTULO 8

O Racismo como Estruturante da Criminologia Brasileira **129**

Lívia Cásseres

CAPÍTULO 9

Os Rumos Epistemológicos da Criminologia e do Processo Penal Feminista a partir de um ponto de vista Interseccional e Decolonial **145**

Soraia Mendes

CAPÍTULO 10

Corpos Negros, Prisões Brancas: rediscutindo a periculosidade com o criminólogo (?) Frantz Fanon **156**

Luciano Góes

CAPÍTULO 11

Periculosidade, Crime e Loucura: funções do racismo no manicômio judiciário **172**

Patricia Carlos Magno

CAPÍTULO 12

Fanon e Algumas Questões Epistemológicas **194**

Mário Luiz de Souza

CAPÍTULO 13

Outras Narrativas, Novas Epistemologias: racismo, política e Direitos Humanos a partir de Frantz Fanon **207**

Jadir Anuniação de Brito

CAPÍTULO 14

Lélia Gonzalez e a influência de Frantz Fanon: construindo uma nova epistemologia feminista **225**

Renata Gonçalves

CAPÍTULO 15

O negro como *não ser* e a branquitude: em diálogo com a obra de Frantz Fanon e os desafios da luta antirracista **240**

Silvia Rodríguez Maeso

CAPÍTULO 16

Diálogo com Fanon: o negro como *não ser* **258**

Thula Rafaela de Oliveira Pires



CAPÍTULO

15

O NEGRO COMO NÃO SER E A BRANQUITUDE

*EM DIÁLOGO COM
A OBRA DE FRANTZ
FANON E OS DESAFIOS
DA LUTA ANTIRRACISTA*

[> VOLTAR AO SUMÁRIO](#)

O NEGRO COMO NÃO SER E A BRANQUITUDE:

EM DIÁLOGO COM A OBRA DE FRANTZ FANON E OS DESAFIOS DA LUTA ANTIRRACISTA¹

Silvia Rodríguez Maeso

INTRODUÇÃO²

Oi Gente Branca: a Felicidade Negra NÃO é uma Resposta à Branquitude
[...] a imaginação branca só pode nos entender como Sobrenaturais ou em profunda luta, e a razão disso é porque a imaginação branca só pode nos entender no contexto da e na relação com a branquitude; isto é, que o povo Negro só existe na imaginação da branquitude no sentido da relação à branquitude. Portanto, é óbvio que se estamos em uma relação com a branquitude, então devemos ser sobre-humanos porque continuamos sobrevivendo a todos vocês tentando nos matar, ou devemos estar sufocados e oprimidos porque todos vocês continuam tentando nos matar.
Seja como for, [...] estamos numa relação com o facto de que todos vocês continuam a tentar nos matar. Eis o furo: nós não somos sobrenaturais. [...] Eis o negócio: a Negritude, o mecanismo, a tecnologia que permite o povo Negro levantar-se todos os dias e viver nossas melhores vidas Negras, nossas melhores vidas Negras feridas,

¹ Este trabalho resulta do projeto de investigação *POLITICS – A política de antirracismo na Europa e na América Latina: produção de conhecimento, decisão política e lutas coletivas*. Esse projeto recebe financiamento do Conselho Europeu de Investigação (ERC), no âmbito do Programa-Quadro de Investigação e Inovação da União Europeia, Horizonte 2020 (acordo de subvenção nº ER-C-2016-COG-725402).

² Agradeço à comissão organizadora do *Curso de Extensão Direitos Humanos, Saúde Mental e Racismo: diálogos a partir do pensamento de Frantz Fanon* pelo seu convite para participar como docente e pela sua confiança no meu trabalho. Rachel Gouveia, Patrícia Magno, Adriana Britto, obrigada. O meu reconhecimento ao trabalho de Thula Pires, com quem tive a honra de partilhar a aula de fechamento do Curso. Agradeço imensamente a participação das/os estudantes do curso e as questões que me colocaram para o debate. Seguimos.

*nossas vidas Negras furiosas, nossas vidas Negras
alegres, nossas vidas Negras cheias de paixão, ou
vidas Negras sensuais, qualquer que seja o tipo de
vida Negra que estamos vivendo, estamos vivendo
independentemente da branquitude e o sistema
da miragem supremacista branca*
(Sonya Renee Taylor).

*Defendemos, de uma vez por todas, o seguinte
princípio: uma sociedade é racista ou não o é.
Enquanto não compreendermos essa evidência,
deixaremos de lado muitos problemas*
(Frantz Fanon).

A análise da branquitude ou o “mundo branco” – uma expressão muito utilizada nas suas primeiras publicações (FANON 1980b; 2008) – é central no pensamento de Fanon em, pelo menos, três frentes: a) na sua compreensão de raça, racismo e na centralidade da escravização racial (VERGÈS, 2005; BERNASCONI, 2011; GORDON, 2015, p. 47-74); b) na crítica ao Eurocentrismo tanto no âmbito da produção de conhecimento acadêmico como na prática profissional da medicina e, em particular, da psiquiatria (CHERKI, 2006; MENOZZI, 2015; ALLEN, 2007; GORDON, 2015, p. 75-105); c) no seu entendimento da práxis política revolucionária – uma transformação radical que significaria a “humanização” do mundo – e, em particular, do lugar da esquerda branca (RABAKA, 2010, p. 58-88).

Neste texto vou assinalar questões-chave nessas três frentes, como parte do meu diálogo com a obra de Fanon desde “o presente racista” (TROUILLOT, 2016, p. 237), até o mundo branco ao qual pertencço. Antes de avançar, explicitarei sucintamente a minha abordagem sobre a noção de branquitude³ em diálogo com o entendimento fanoniano da categoria raça e a sua relação ambivalente com o racismo como sistema de opressão.

³ No Brasil existem correntes de pensamento que distinguem entre a noção de branquitude e branquidade. Assim, a professora Adevanir Aparecida Pinheiro (2019), seguindo o trabalho de, entre outras e outros autores, Maria Aparecida Bento e Alberto Guerreiro Ramos, considera que “o conceito de branquidade diz respeito aos sujeitos que negam a importância do conceito de raça enquanto conceito político, não se abrindo para o diálogo sobre essa importância. Por outro lado, podemos falar em branquitude quando os sujeitos brancos aceitam a importância do conceito de raça enquanto conceito político e interação de igual para igual”. A minha abordagem conceitual tem se debruçado sobre a centralidade da negação da raça no mundo branco, mas não tenho considerado central a necessidade dessa distinção pois estou mais interessada no continuum entre ambas as posições. Nesse sentido, neste texto somente utilizarei o conceito de branquitude.

Considero a branquitude como um sistema de dominação baseado na perpetuação da subordinação dos povos identificados e definidos como não-brancos pelos povos definidos historicamente como brancos/ocidentais ou dentro da europeidade. Assim, pareceria que a branquitude poderia ser utilizada como um sinônimo de racismo, todavia, o racismo não pode ser reduzido à branquitude, pois os mecanismos da sua reprodução funcionam também por fora dela, mas sempre para manter o privilégio epistemológico e material da gente branca. A branquitude não depende exclusivamente da presença específica de corpos brancos para perpetuar o seu poder e, a partir daí, Fanon dedica grande parte da sua análise ao estudo da alienação dos povos negros, dos povos colonizados e a sua participação na reprodução da situação colonial. Não obstante, a presença ou, na verdade, a onnipresença de corpos brancos e o seu controle de espaços institucionalizados de produção de conhecimento, acumulação e distribuição de riqueza é fulcral.

O texto está estruturado em três partes: primeiro, apresento uma reflexão sobre alguns elementos da biografia de Fanon, a sua trajetória e que interrogações coloca hoje à gente branca “progressista”, “aliada”, “antirracista”. Na segunda seção, avanço com uns apontamentos sobre a crítica de Fanon à epistemologia branca, à nossa forma de produzir conhecimento e, em particular, o conhecimento crítico sobre a realidade do colonialismo e o racismo. Assinalo um elemento que considero essencial discutir novamente na atualidade: Fanon não apelava a uma educação ou reforma moral do mundo branco – não invocava a necessidade de lições, cursos ou *workshops* sobre, diríamos hoje, “diversidade cultural”, “branquitude não tóxica”, ou sobre “como reconhecer os nossos privilégios” –, mas apelava à nossa responsabilidade na reprodução da *violência* do sistema racial e chamava a atenção para a nossa persistente procura por *controle político*. Na terceira e última seção, reflito sobre um dos temas fundamentais do pensamento de Fanon, a transformação política, radical, do mundo – a descolonização. Sugiro que a leitura, hoje, de Fanon indica conflitos centrais no âmbito do antirracismo e das alianças políticas.

A TRAJETÓRIA DE FRANTZ FANON NO “MUNDO BRANCO”

Como refere Alice Cherki – psiquiatra argelina, que trabalhou junto a Fanon no Hospital Psiquiátrico Blida-Joinville, na Argélia, quando assumiu a direção desta instituição colonial e, posteriormente, na Tunísia –, no seu

retrato de Fanon, esse não era dado a falar de si próprio, nem da sua obra já publicada na altura em que eles se conheceram, nem da sua família e experiências pessoais. Não obstante, destacarei alguns aspetos da sua biografia, do contexto geral no qual Fanon viveu, assim como algumas vivências específicas que, sabemos hoje, marcaram profundamente o seu pensamento e introduzir, assim, a nossa abordagem ao debate sobre a branquitude e a antinegitude neste trabalho.

Frantz Fanon foi um sujeito colonizado, racializado, mas com acesso a determinados privilégios de classe e raça, pois parte da família da sua mãe era branca, e os meios económicos dos quais a família dispunha, pelas ocupações dos pais, permitiam que tivessem um nível de vida de classe média. Assim, Fanon foi educado no prestigioso liceu Schoelcher, na capital da Martinica, Forte da França. Ali foi aluno de Aime Césaire, que também tinha estudado nessa instituição. Fanon cresceu nesse lugar do colonizado *assimilado*, que se identificava como francês, e seguiu uma educação centrada no conhecimento europeu, ocidental. O seu meio de socialização quando viveu na França ou mesmo na Argélia e na Tunísia era sobretudo europeu ou das elites “indígenas” que tinham sido educadas na metrópole. Como desenvolverá depois na sua obra, sobretudo em “Antilhanos e Africanos” (1955), Fanon cresceu imerso na vida das famílias negras que se identificavam como brancas e depreciavam os *pretos* “selvagens” – desde os seus vizinhos da ilha da Guadalupe, menos civilizados, até o verdadeiro selvagem, o africano.

A língua, que teve um lugar central no pensamento de Fanon, era a sua ancoragem a uma cultura própria, afrocentrada, pois falava o Crioulo, a língua da Martinica, para o qual mudava rapidamente quando tinha a ocasião, segundo nos conta Cherki (2006). Por isso, o seu perfeito francês, admirado publicamente, indicava sempre essa condição de alienação que supõe viver na zona do *não ser*⁴. Fanon suspeitava e detestava a adulação do branco diante do seu domínio sobre a língua do colonizador, parecia ser um lembrete constante da alienação do negro, e da série de contínuos falhanços que supõe querer *ser reconhecidos* quando se é negro num mundo

⁴ No documentário de Isaac Julien (1995), Françoise Vergès relata a experiência familiar de Fanon com o Crioulo e, mais especificamente, as músicas cantadas nessa língua e que Fanon queria ouvir do seu pai; mas a mãe de Fanon, Eléonore Félicia Médélice – cuja mãe era uma mulher branca com origens familiares na região da Alsácia, na cidade de Estrasburgo, o que outorgava à mãe de Fanon um status superior no contexto colonial da Martinica – censurava essa prática por considerá-la uma coisa de *pretos*. O pai de Fanon, Casimir Fanon, era descendente de escravizados, e trabalhava como funcionário público no serviço das Alfândegas.

antinegro, como analisa em profundidade Lewis Gordon. Assim, num mundo antinegro, não há “integração” ou “inclusão” possível: o povo negro deseja “escapar dessa zona [do não-ser]. Querem ser humanos frente a uma estrutura que nega essa humanidade” (GORDON, 2015, p. 22, tradução nossa). Nesse mundo, ser negro supõe que sempre se irá falhar no encontro com as expectativas ou estândares do mundo branco.

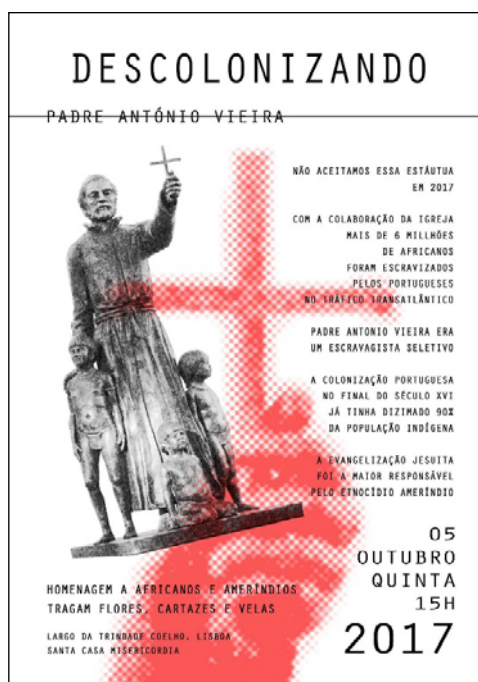
Como apontam Alice Cherki e Sarah Ahmed, Fanon, sobretudo em *Pele negra, máscaras brancas*, captura, de uma forma vívida, experiencial, o que significa viver sob o *olhar* da branquitude e a vergonha que isto provoca, a alucinação e inclusive o delírio que este olhar provoca. Ahmed (2007) fala, seguindo a análise de Fanon, sobre o poder do “olhar branco”, que “a branquitude pode ser descrita como uma história em curso e inacabada, que orienta os corpos em direções específicas, afetando a forma como ‘ocupam’ o espaço”. Retornarei mais adiante a essa questão sobre a orientação ou *controle* exercido pela branquitude.

Quero agora destacar duas experiências vitais que marcaram o pensamento de Fanon sobre a branquitude como delírio baseado na má fé e a negritude como criação desse delírio que é experienciada, vivida, como um contínuo falhanço em ser reconhecido como humano, um ser que atua, que interroga, que luta, que faz o seu mundo – um ser *livre*. A primeira experiência teve lugar quando Fanon tinha 10 anos e foi, numa excursão escolar, visitar o Monumento Schoelcher (como vimos, o liceu onde estudou tinha o mesmo nome), na capital da ilha, dedicado ao suposto herói branco que tinha libertado os negros da escravidão – mais um dos inúmeros monumentos dedicados à narrativa abolicionista típica da branquitude euroamericana. Para o Fanon adulto, a lembrança dessa estátua e o que representava – que a história que lhe foi ensinada estava baseada na negação da sua humanidade, que era uma falsidade – constituiu um momento marcante na constituição da sua identidade: a escravização não só destruiu mundos de vida, mas também impôs a visão da negritude como o oposta à capacidade de lutar pela liberdade.

Como escrevia Trouillot (2016) sobre a Revolução Haitiana, mesmo nos círculos abolicionistas e de debate filosófico sobre a emancipação, “a Revolução Haitiana era impensável no Ocidente, não apenas porque colocava em questão a escravidão e o racismo, mas por causa da maneira como o fazia” (TROUILLOT, 2016, p. 144). Daí a resistência, ainda hoje, da branquitude para descolonizar a memorialização e a história pública em relação ao colonialismo e à escravização racial, mantendo um lugar privilegiado

para as “controvérsias” em torno de museus (dos descobrimentos) ou de estátuas erigidas em homenagem aos “heróis brancos”, supostos “protetores” dos colonizados⁵. Em maio de 2020, a estatua dedicada à memória de Victor Schoelcher foi demolida por ativistas, uma ação condenada, entre outros, pelo Presidente da Câmara da cidade e pelo Primeiro Ministro francês, Emmanuel Macron (PINEL-FEREOL, 2020).

FIGURA 1 – CARTAZ DA MOBILIZAÇÃO DE PROTESTO CONTRA A ESTATUA DEDICADA À MEMÓRIA DO PADRE ANTÔNIO VIEIRA EM LISBOA (2017)



A segunda experiência foi a sua decisão, com 18 anos, de alistar-se no exército francês, *França Livre*, sob o comando de Charles de Gaulle – instalado em Londres –, para lutar contra o regime nazista junto às forças aliadas, na Segunda Guerra Mundial. A Martinica tinha sido tomada pelo Governo de Vichy e foi usada como base militar da marinha alemã durante dois anos, até a sua libertação das forças nazistas, em 1943. Fanon descreve

⁵ É interessante analisar as similitudes entre a estátua em homenagem à Victor Schoelcher, inaugurada em 1904 em Forte da França, e a estátua inaugurada em 2017 em Lisboa em honra ao Padre António Vieira.

os efeitos na consciência racial e de classe na ilha no seu artigo “Antilhanos e Africanos”, mas não expressa o quanto essa experiência foi marcante para ele, para a compreensão do colonialismo e do racismo europeus. Fanon viveu de modo cru o racismo colonial dentro do exército (expressado sobretudo contra os soldados negros africanos, como os *tirailleurs* senegaleses) e esteve, pela primeira vez, na Argélia. É conhecida a carta que, em abril de 1945, Fanon escreveu aos seus pais expressando a sua dúvida e arrependimento pela decisão que tomou: “duvido de tudo, até de mim próprio. Se eu não regressar, se alguma vez souber da minha morte perante o inimigo, consolem-se, mas nunca digam: ele morreu pela boa causa” (FANON, 1945, tradução nossa). Para Fanon, a Guerra foi uma experiência reveladora:

Na Europa, os soldados negros viram-se maltratados não só pelos soldados brancos ao lado dos quais lutaram, mas também pelos brancos que libertaram de aldeia em aldeia, de cidade em cidade. Nas danças de celebração da emancipação, muitos celebrantes brancos preferiram dançar com prisioneiros italianos (fascistas) do que com os soldados negros que tinham derramado sangue e arriscado as suas próprias vidas para os libertar (GORDON, 2015, p. 12, tradução nossa).

Ambas as experiências políticas estão presentes como pano de fundo na obra de Fanon: uma branquitude que se apresenta como salvadora do colonizado; um sistema de dominação que converte o dominado em participante da sua opressão, criando hierarquias e ilusões de estar na zona do *ser*, da branquitude; lutas antifascistas que se pensaram como lutas anticoloniais, mas se revelaram uma *fraude*: a fraude do igualitarismo republicano, das promessas da civilização ocidental.

APONTAMENTOS SOBRE A CRÍTICA DE FANON À EPISTEMOLOGIA BRANCA

As diferentes facetas da vida profissional, da trajetória política e da produção intelectual de Fanon – a medicina, a psiquiatria, a filosofia, o ativismo político – deveriam ser consideradas na sua totalidade para compreender a crítica de Fanon ao “mundo branco” e, em particular, à produção de conhecimento e compreensão da realidade da opressão colonial, do racismo, da antinegritude, desde os âmbitos progressistas até a esquerda

radical. Considero interessante destacar que grande parte das críticas de Fanon ao pensamento eurocêntrico são críticas ao trabalho de acadêmicos e intelectuais que admirava – como Jean-Paul Sartre – e cujo trabalho inspirava os seus interesses, pois dialogava com aquilo que Fanon tentava explicar, como o trabalho de Octave Mannoni sobre a psicologia do colonizador e do colonizado e a situação colonial. Isso é relevante porque, embora a esquerda branca, os intelectuais progressistas anticoloniais tenham sido alguns dos principais interlocutores de Fanon, a sua crítica demonstra os limites desse progressismo de esquerda – um tema fulcral na atualidade tanto no contexto brasileiro como no português.

Que significa, podemos perguntar-nos, descolonizar a universidade? Qual é o lugar dos/as pesquisadores/as, professores/as, intelectuais brancos e brancas nesse processo? Um aspecto que me interessa especialmente é o modo como Fanon expressou a crítica à branquitude seja no trabalho intelectual da esquerda branca, seja na institucionalização do racismo em espaços como um hospital psiquiátrico. *Fanon não tinha interesse em educar o branco*, uma corrente muito na moda na atualidade – com as noções de “fragilidade branca” ou “inocência branca” –, com a proliferação de espaços e literatura que ensinariam como ser um branco antirracista (JACKSON, 2019).

No seu trabalho de revisão dessa literatura (com os eventos educativos a ela associados) sobre o que ela denomina “liberalismo branco”, Melissa Phruksachart (2020) afirma que se baseia na *promessa* “de uma pessoa branca autorreflexiva, emocionalmente regulada, antirracista”. Estamos, como relembra Lauren Michele Jackson, perante uma renovada etiqueta de linguagem racial progressista em que nós, os brancos, sabemos “as respostas corretas”, mas continuam sendo “opacas” à *evidência*: reconhecemos a nossa branquitude, mas não conseguimos dar exemplos concretos de como a raça está presente em nossas vidas. Que *poder branco* específico exercitamos nos nossos lugares de trabalho, nas nossas relações de amizade, no nosso consumo cultural, por exemplo?

Regressando à obra de Fanon, considero que ele está interessado na relação de poder, na opressão do mundo branco, e no desejo (e delírio, ilusão) do branco de controlar a emancipação do negro, a sua saída da zona do *não ser*, para a zona do *ser*. Isso é patente na profunda desilusão de Fanon com a abordagem de Sartre ao Movimento da Negritude no seu texto “Orfeu negro”, o prólogo que escreveu para a obra *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française*, organizada por Léopold Sédar Senghor em 1948. Por que a reação de Fanon à Sartre? Porque Sartre podia

reconhecer o poder do racismo antinegro, a opressão colonial, mas quando estão em causa as propostas políticas concretas, Sartre recentra a sua posição como parte do poder branco, o seu controle sobre os conceitos e o seu lugar na luta revolucionária universal.

Assim, Fanon assinala como Sartre precisou referir que o conceito de negritude “não impede que a noção de raça não se confunda com a noção de classe: aquela é concreta e particular, esta universal e abstrata” e tranquiliza o mundo branco advertindo que “[os negros que utilizam o conceito de negritude] sabem que ele visa a preparação da síntese ou a realização do humano em uma sociedade sem raças. Assim, a negritude existe para se destruir; é passagem e não ponto de chegada, meio e não fim último” (FANON, 1965). Para Fanon, essa advertência tranquilizadora era mais um exemplo do *paternalismo* racializador branco que despojava a gente negra da liberdade de *ser* (RABAKA, 2011) e escreveu em resposta: “Fiz um balanço completo de minha doença. Queria ser tipicamente negro – mas isso não era mais possível. Queria ser branco – era melhor rir. E, *quando tentava, no plano das idéias e da atividade intelectual, reivindicar minha negritude, arrancavam-na de mim*” (FANON, 2008, p. 120, grifo nosso).

O desconforto de Fanon pode ser lido como a raiva política perante o exercício de controle político e epistémico sobre a zona do *não ser* e, portanto, perante a reprodução da supremacia branca. Nesse exemplo concreto, observamos como se deseja manter o poder da branquitude a partir do discurso da libertação, da emancipação universal, mediante o apaziguamento do medo dos brancos progressistas de um futuro em que o lugar do branco seja incerto: a luta de classes continua sendo a luta universal, o antirracismo é um momento de passagem na liberação, mas o sujeito universal é a classe operária (a partir da história da branquitude). Na atualidade, essa continua a ser uma prática política e intelectual da branquitude.

Se nos centramos na crítica de Fanon à prática psiquiátrica, por exemplo, no seu artigo “A síndrome norte-africana” (1952), escrito quando estudava em Lyon, e no livro *L'An V de la révolution algérienne* (1959)⁶, escrito quando estava exiliado na Tunísia, poderemos identificar análises do funcionamento do racismo institucional. Nesse sentido, Fanon não chama os médicos brancos a superar preconceitos, mas chama à sua responsabilidade no exercício da violência sobre os pacientes árabes, reclama a centralidade

⁶ Não há tradução completa para o português dessa obra.

do conflito político e o faz com irreverência, nos fazendo descer, nós os brancos, do nosso pedestal:

Não me faça perder a paciência. Não me obrigue a dizer-lhe aquilo que devia saber, senhor. Se TU não reclamas o homem que está à tua frente, como queres que eu suponha que reclamas o homem que há em ti?

Se TU rejeitas o homem que está à tua frente, como é que eu hei-de acreditar no homem que talvez esteja em si?

Se TU não exiges o homem, se TU não sacrificas o homem que está em ti para que o homem que está nesta terra seja mais do que um corpo, mais do que um Mohammed⁷, que artes mágicas não serão precisas para que eu tenha a certeza de que, também tu, és digno do meu amor? (FANON, 2008a, p. 20).

A negação do racismo exercido no cotidiano nos espaços institucionalizados e governados pela branquitude é recebida com raiva e se responde com irreverência: “Não me faça perder a paciência”, “não mereces o meu amor” ou “O preto bonito tá cagando pra você, madame!” (FANON, 2011, p. 107). Não há um problema de incompreensão mútua – da famosa *interculturalidade* –, a colonização, como já apontou Césaire, não foi um processo de “contacto entre civilizações” (CÉSAIRE, 1978, p. 15), mas um conflito político perante a desumanização constante exercida pelo mundo branco que evidencia a violência como estruturadora da relação de dominação colonial/racial. Todavia, nós brancos continuamos procurando evidências...

OS LIMITES DO ANTIRACISMO: ANTINEGRITUDE E SUPREMACIA BRANCA

Uma das propriedades da branquitude é a *arte da desconversa*. Por exemplo, a gente branca investe muito em comparar racismos, fazer rankings nacionais de sociedades mais racistas e menos racistas. Gostamos de fazer “o balanço do colonialismo” enumerando os seus “efeitos bons” e os “efeitos maus” (CÉSAIRE, 1978, p. 43), mas quando se quer falar de recolha de dados e estatísticas de desigualdade racial – nos censos, por exemplo – e a sua relação com o desenho de políticas de ação afirmativa, ficamos nervosos

⁷ Fanon se referia à prática dos médicos brancos franceses que desumanizavam os seus pacientes árabes chamando-os sistematicamente “Mohammed”.

e denunciarmos que isso é promover a discriminação ou que vai contra os princípios da igualdade de tratamento e do mérito (ARAÚJO, 2019). Assim, a *evidência* da institucionalização do racismo fica sempre posta em causa, mas a prova da “complexidade” do racismo, as “nuances” das relações raciais – pois “nem tudo é branco e preto” – está sempre na ponta da língua da branquitude. Césaire e Fanon estudaram e escreveram sarcasticamente sobre essa desonestidade branca.

Fanon também incidiu em como a *desconversa* da comparabilidade dos racismos estava ligada a uma política de comparabilidade e hierarquização entre os colonizados. A alienação do negro que vive na ilusão de não ser “um preto” – analisada no seu trabalho “Antilhanos e africanos” (1959) – foi um tema central. Fanon analisou a identidade antilhana e o fortalecimento contínuo de “um irreduzível sentimento de superioridade sobre o africano”, principalmente durante o período anterior à Segunda Guerra Mundial, uma posição que era continuamente “autenticada pelo Europeu”: “as posições eram nítidas: por um lado, o preto [*nègre*], o Africano; por outro, o Europeu e o Antilhano. O Antilhano era um negro, mas o preto [*nègre*] estava em África”⁸ (FANON, 2008b, p. 25).

Os regimes de medição de racismos e da proximidade com a branquitude estiveram como pano de fundo nas reflexões de Fanon sobre a práxis revolucionária e, nomeadamente, sobre a luta conjunta dos colonizados, o reconhecimento mútuo na autodeterminação, assim como sobre a participação da gente branca nessa luta e no programa mais amplo de descolonização. Para Fanon, as lutas de libertação nacional eram um passo para a criação de uma ordem nova, nações (não nos termos eurocêntricos de nação) em contínua transformação cultural que conseguiriam uma unidade na luta pela *humanização* do mundo. Em relação à participação de brancos na luta – aquilo que se desprende da análise de Fanon no caso da luta na Argélia (FANON, 1959) –, o compromisso com ela já é um abandono do mundo branco, assume o descentramento da branquitude na construção

⁸ Como assinala Lewis Gordon, em francês *nègre* pode significar “Negro” e “Preto” (*nigger* em inglês) e Fanon utiliza, em *Pele negra, máscaras brancas*, as categorias *noire* e *nègre* com significados distintos e retendo essa ambiguidade. Seguindo Gordon – a partir da análise de Ronald A. T. Judy no seu ensaio “Fanon’s Body of Black Experience” (1996) – tenho mudado aqui a tradução em português, que diferencia entre ambos os termos escrevendo com minúscula ou maiúscula (negro para *noire*, e Negro para *nègre*), utilizando a categoria preto no seu sentido despectivo e humilhante que pode ter dependendo dos contextos e de quem a utilize, na língua portuguesa (GORDON, 2015, p. 22).

dessa nova ordem:⁹ desse “programa de desordem absoluta” que é a descolonização (FANON, 1965, p. 30).

Em relação à experiência de Fanon em Accra (dezembro de 1958), quando liderou a delegação argelina na Conferência de todos os povos africanos, Alice Cherki tem referido – em diálogo com as análises do jornalista franco-argelino Jean Daniel – que a sua visão de uma identificação total dos revolucionários argelinos com os revolucionários negros – na luta em Angola, por exemplo – não era algo que se sustentava na realidade. Os líderes da luta na Argélia tinham um conhecimento muito limitado das sociedades de maioria negra. Eram muitos os limites da solidariedade magrebina, os quais os textos de Fanon nem sempre deixavam entrever (CHERKI, 2006). Fanon experienciou o racismo antinegro cotidiano entre os círculos que frequentava na Tunísia, mas não escreveu de modo aprofundado sobre isso (CHERKI, 2006).

A partir dessas considerações sobre o pensamento e o ativismo político de Fanon, finalizo este texto com umas reflexões sobre os limites atuais do antirracismo como processo de luta. Vou referir-me a dois conflitos inter-relacionados, presentes na luta antirracista, e como se relacionam com o poder branco. O primeiro conflito refere-se à proposição do Afropessimismo sobre a centralidade da *antinegritude* como estruturadora do mundo – um mundo antinegro. Essa proposição implica abandonar a noção de racismo, pela sua incapacidade de dar conta do genocídio antinegro, assim como o paradigma da supremacia branca “propondo que a díade definidora do mundo social é entre pessoas negras, de um lado, e pessoas não negras, de outro (ao invés de brancas e não brancas, como sugere a abordagem da supremacia branca)” (VARGAS, 2020, p. 18).

Seguindo João Vargas, o Afropessimismo¹⁰ traz um argumento ontológico forte “a antinegritude é o fundamento da Humanidade. O ser moderno se define em oposição ao não ser negro” (VARGAS, 2020, p. 18).

⁹ Aqui podemos pensar em possíveis relações com o pensamento de Amílcar Cabral e a sua famosa afirmação: “os nossos povos fazem a distinção entre o governo colonial fascista e o povo de Portugal: não lutamos contra o povo português” (CABRAL, 1973, p. 24). Incidindo nas divisões de classe na sociedade portuguesa, Cabral fazia um chamado às classes populares portuguesas “oprimidas e exploradas pelas classes dirigentes do seu país” a compreender que as lutas de libertação nacional dos povos africanos seria uma vantagem para as suas lutas; e às elites intelectuais e “democratas progressistas” (CABRAL 1973, p. 24) para destruir a sua atitude paternalista, herdeira do escravatura e a cultura colonial, que os levava a olhar com suspeita as lutas de libertação com “a tese da a tese da imaturidade para a autodeterminação” (Ibid.).

¹⁰ Sobre o Afropessimismo, como projeto crítico centrado na Negritude, encontramos, entre outros, os trabalhos de Frank Wilderson III (2020), Jared Sexton (2010) e Saijya V. Hartman (1997).

O foco para compreender a formação moderna do Humano, a zona do *ser*, não é a branquitude, mas a *não negritude* que se traduziria na possibilidade de diferentes “graus de cidadania” que

são fundamental e permanentemente negados às pessoas negras. Digo graus de cidadania porque cada grupo não negro, definido pela intersecção de vários fatores, como classe social, raça, gênero e sexualidade, ocupará uma posição de privilégios e desvantagens. Essa posição se atualiza *não com relação à branquitude normativa, como querem as análises do racismo e da supremacia branca, mas com relação à negritude fundamental* (VARGAS, 2020, p. 19, grifo nosso).

O paradigma da antinegritude inspira-se e mantém um forte diálogo com o pensamento de Fanon, apesar de muitas das suas propostas caminharem em direções opostas, por exemplo, em relação à supremacia branca. Nesse sentido, no diálogo com Barnor Hesse (2020) sobre “as antinomias do Afropessimismo”, Sayyid questiona, precisamente, quais as consequências da abordagem do Afropessimismo sobre a conceitualização da supremacia branca, uma noção que tem sido fundamental para narrar de outro modo o racismo para além do preconceito. Entre os diferentes pontos discutidos por Barnor Hesse na sua resposta, vou destacar a sua análise sobre a antinegritude como posição estrutural e a tese ontológica que a sustenta. Hesse aponta que um dos trechos mais citados da obra de Fanon no paradigma da antinegritude é este, de *Pele negra, máscaras brancas*: “Aos olhos do branco, o negro não tem resistência ontológica” (FANON, 2008, p. 104). Hesse (2020) argumenta que, no Afropessimismo

se discutiria e problematizaria a segunda metade dessa frase, mas podemos argumentar que o que o Afropessimismo faz é esquecer-se da primeira parte dessa frase. Fanon está a fazer aqui uma afirmação ontológica sobre o modo como o homem branco tem uma compreensão ontológica do mundo. [...] A questão óbvia emerge: por que quereríamos confinar-nos a uma abordagem ontológica do mundo desde a posição do homem branco?

De fato, o próprio Vargas esquivava essa menção ao olhar branco no seu texto quando descreve como a definição e pertença à Humanidade estrutura “posicionalidades ontológicas” que “se definem com relação à não pessoa negra. A não pessoa negra é sempre a referência, mas, como insiste Frantz Fanon (...) ela mesma *não tem peso ontológico para as outras*

peçoas; ela é, portanto, e também, uma *não referência*" (VARGAS, 2020, p. 20, grifo nosso).

Para Hesse (2020), um problema conceitual que se apresenta nesse paradigma é que "a descrição ontológica do mundo dada pelo Afropessimismo se aproxima à narrativa ontológica do homem branco", todavia, "não há uma categoria ontológica de branquitude no Afropessimismo pois acaba sumida na categoria do não negro" e não aparece suficientemente explicitada a teoria ou abordagem histórica que daria conta de como esse conglomerado do não negro se tem configurado.

Vou passar agora a descrever o segundo conflito que tenho identificado na luta antirracista e refere-se ao medo dos brancos de sermos expulsos dessa luta, arrastando frequentemente o debate sobre o racismo para a discussão sobre qual seria o lugar do "branco antirracista". Ouvimos também declarações públicas dos brancos como sendo "aliados", assim como testemunhamos as tentativas de desconstruir a própria categoria de branquitude – o branco pobre é branco? Somos brancos os europeus do Sul? Os brancos latino-americanos deixam de ser brancos quando emigram à Europa? São racializados?

A partir do paradigma da antinegitude estas questões deixam de ter relevância, pois o racismo não é o problema central, *não há racismo anti-negro*, há um *mundo antinegro* que não seria produzido pela supremacia branca, **mas pela identificação de todos os não negros como humanos, em diferentes escalas e hierarquias**. Assim, o antirracismo seria um movimento político, digamos, fútil, baseado em lutas e estratégias para "eliminar um conjunto de práticas sociais e institucionais" quando a luta fulcral, identificada pelo paradigma da antinegitude, é "questionar fundamentalmente a própria noção de Humanidade e sua dependência na exclusão daquelas consideradas não pessoas" (VARGAS, 2020, p. 18). Nesse sentido, a luta antirracista acaba por empurrar o povo negro a tentar incorporar-se dentro de um mundo que os rejeita. Para Vargas (2020), a aceitação do "ódio antinegro fundamental" impulsiona um outro horizonte político: "a luta pela construção de um outro mundo (...) por uma outra Humanidade que não depende e deriva da antinegitude" (VARGAS, 2020, p. 24).

Não tenho respostas certas sobre os desdobramentos desses conflitos, mas sim considero fulcral assumir os limites e fracassos históricos do antirracismo que tem evadido a centralidade da escravização racial e os seus legados. Um antirracismo que continua preso ao delírio narcísico branco, como nos adverte a poeta Sonya Renee Taylor, a vida negra não é uma resposta

à branquitude. Nesse sentido, considero que o horizonte político para uma outra Humanidade já está em curso, sempre esteve. Como relembra Hesse (2020), os sujeitos escravizados não se conformaram à posição de escravo, o sujeito e a posicionalidade do sujeito não foram simétricos, mas criaram antagonismo, resistência e vida.

A abolição do conceito de racismo antinegro, que implica cancelar a analogia com a experiência de outros sujeitos subjugados pelo poder branco, levanta questões problemáticas não tanto em relação ao lugar fundamental da antinegitude no entendimento de Humanidade, uma questão de que partilho, mas porque subsume a história das lutas dos não negros a uma inclusão na Humanidade definida pela antinegitude. Nesse sentido, considero que a abolição tanto da conceitualização da supremacia branca como da conceitualização dialética e relacional do racismo e da violência que o pensamento de Fanon sugeriu é problemática, mas não tenho respostas certas em contracorrente a essas propostas.

BIBLIOGRAFIA

AHMED, S. A phenomenology of whiteness. **Feminist Theory**, v. 8, n. 2, p. 149-168, 2007.

ARAÚJO, D. P. 'Inclusão com mérito' e as facetas do racismo institucional nas universidades estaduais de São Paulo. **Revista Direito & Práxis**, Rio de Janeiro, v. 10, n. 3, p. 2182-2213, 2019.

BERNASCONI, R. The Great White Error and the Great Black Mirage: Frantz Fanon's Critical Philosophy of Race. In: GIBSON, N. C. (Org.). **Living Fanon. Global Perspectives!**, Nova Iorque: Palgrave MacMillan. 2011.

CABRAL, A. Apelo aos Portugueses. In: **Antologia de textos "Textos Políticos"**, PAIGC – Partido Africano da Independência da Guiné e Cabo Verde. 1973. p. 24-26. Disponível em: <http://www.ahsocial.ics.ulisboa.pt/atom/antologia-de-textos-textos-politicos>. Acesso em: 01 set. 2020.

CHERKI, A. **Frantz Fanon: A Portrait**. Londres: Cornell University Press, 2006.

CRUZ, M. T. É antinegitude, não racismo, diz antropóloga sobre causa do extermínio da juventude periférica. **Ponte Jornalismo**, mai. 2019. Disponível em: <https://ponte.org/e-antinegitude-nao-racismo-diz-antropologa-sobre-causa-do-extermínio-da-juventude-periferica/>. Acesso em: 20 ago. 2020.

- FANON, F. **Lettre de Frantz Fanon à ses parents**. 12 abril 1945. Sud/Nord 22, 2007/1. Disponível em: <https://www.cairn.info/revue-sud-nord-2007-1-page-19.htm?contenu=resume>. Acesso em: 20 ago. 2020.
- FANON, F. **L'An V de la révolution algérienne**. Paris: Ed. François Maspero, 1959.
- FANON, F. **Os condenados da Terra**. Lisboa: Editora Ulisseia, 1965.
- FANON, F. O síndrome nortearficano. In: FANON, F. **Em defesa da Revolução Africana**. Luanda: Instituto Nacional do Livro e do Disco, 1980.
- FANON, F. Antilhanos e Africanos. In: FANON, F. **Em defesa da Revolução Africana**. Luanda: Instituto Nacional do Livro e do Disco, 1980.
- FANON, F. Racismo e Cultura. In: FANON, F. **Em defesa da Revolução Africana**. Luanda: Instituto Nacional do Livro e do Disco, 1980.
- FANON, F. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.
- GORDON, L. **What Fanon said**. A philosophical introduction to his life and thought. Nova Iorque: Fordham University Press, 2015.
- HARTMAN, S. **Scenes of subjection**: terror, slavery, and self-making in nineteenth-century America. Oxford: Oxford University Press, 1997.
- HESSE, B. Loucação de S. Sayydid. Network ReOrient: exploring the Post-Western, reconnecting the Islamosphere. In conversation. The Antinomies of Afropessimism. 21 agosto 2020. **Podcast**. Disponível em: <https://open.spotify.com/episode/3fbGwIH28CxyroVarsZwqf>. Acesso em: 20 ago. 2020.
- JULIEN, I. Frantz Fanon: black skin, white mask. **YouTube**, 1995. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=tQhwK0QM1gA>. Acesso em: 01.09.2020
- PHRUKSACHART, M. The literature of white liberalism. **Boston Review**, Boston, ago. 2020. Disponível em: <http://bostonreview.net/race/melissa-phruksachart-literature-white-liberalism>. Acesso em: 01 set. 2020
- PINEL-FEREOL, P. La destruction des statues de Victor Schoelcher est justifiée par des militants mais condamnée par certaines figures martiniquaises. **Franceinfo**, 2020. Disponível em: <https://la1ere.francetvinfo.fr/martinique/destruction-statues-victor-schoelcher-est-justifiee-et-militants-condamnee-certaines-figures-martiniquaises-835524.html>. Acesso em: 20 set. 2020.

PINHEIRO, A. A. Branquidade, branquitude e a vida acadêmica.

EXTRAclasse, nov. 2019. Disponível em: <https://www.extraclasse.org.br/cultura/2019/11/branquidade-branquitude-e-a-vida-academica/>. Acesso em: 01 set. 2020.

RABAKA, R. **Forms of fanonism**. Frantz Fanon's critical theory and the dialectics of decolonization. Plymouth: Lexington Books, 2010.

SEXTON, J. People-of-Color-Blindness Notes on the Afterlife of Slavery. **Social Text 103**, v. 28, n. 2, p. 31-56, 2010.

TAYLOR, S. R. Hey White People Black Joy is NOT a Response to Whiteness. 24 junho 2020. **Instagram**: @sonyareneetaylor. Disponível em: https://www.instagram.com/tv/CBO_Ir1AmMC/?igshid=1kgvj6chtwfy5. Acesso em: 01 set. 2020.

TROUILLOT, M.-R. **Silenciando o passado**: poder e a produção da história. Curitiba: Huya, 2016.

VARGAS, J. H. C. Racismo não dá conta: antinegritude, a dinâmica ontológica e social definidora da modernidade. **Revista Em Pauta**, n. 45, v. 18, 2020, p. 16-26.

VERGES, F. Le Nègre n'est pas. Pas plus que le Blanc. Frantz Fanon, esclavage, race et racisme. **Revue Actuel Marx**, França, n. 38, p. 45-63, 2005.

WILDERSON, F. B. **Afropessimism**. Nova Iorque: Liveright, 2020.