

UNIVERSIDADE EDUARDO MONDLANE

Faculdade de Filosofia

Departamento de Graduação

Lino Manejo Amoga

Descolonização e Humanismo em Frantz Fanon

(Licenciatura em Filosofia)

Maputo

Dezembro de 2023

UNIVERSIDADE EDUARDO MONDLANE

Faculdade de Filosofia

Departamento de Graduação

Lino Manejo Amoga

Descolonização e Humanismo em Frantz Fanon

(Licenciatura em Filosofia)

Monografia científica apresentada à Faculdade de Filosofia da Universidade Eduardo Mondlane como requisito parcial para obtenção do grau académico de Licenciado em Filosofia.

Tutor: *Mestre* Ergimino Pedro Mucale

Maputo

Dezembro de 2023

DECLARAÇÃO DE HONRA

Eu, **Lino Manejo Amoga**, titular do Bilhete de Identidade N°070104401954B, emitido pela direcção de identificação civil da cidade da Beira, aos 12/06/2019, declaro por minha honra que este trabalho é da minha autoria, e que todas as fontes estão convenientemente citadas ao longo do texto, constando consequentemente e organizadamente da bibliografia. Declaro ainda que este trabalho não foi apresentado em nenhuma outra esfera académica universitária e ou instituição superior para obtenção de qualquer grau académico, em concreto, para o grau de licenciatura; e que o projecto para o presente trabalho de pesquisa foi por mim idealizado e aprovado pela comunidade científica da Faculdade de Filosofia (FAF), orgânica esta incorporada na Universidade Eduardo Mondlane (UEM), tutorado por *Mestre* Ergimino Pedro Mucale.

Maputo, Dezembro de 2023

(Lino Manejo Amoga)

Aos meus pais, Manejo Amoga e Filomena Manejo;

À minha filha, Linolda Amoga.

AGRADECIMENTOS

À Deus Jeová por ter-me lançado ao mundo, garantindo a vida e a felicidade, fazendo-me perceber a cada dia sobre o porquê da minha existência; aos meus antepassados que me protegem do mal, mostrando caminhos de prosperidade nos momentos difíceis a partir de sonhos e em lugares silenciosos;

Ao departamento de alojamento, segurança e alimentação, aos agentes da limpeza de residências e recintos orgânicos da UEM por garantirem boas refeições e ambiente condigno nas residências, em especial a Dra. Dárcia Correia e os seus colaboradores; e, ao corpo docente, conselho técnico administrativo e parceiros da Universidade Eduardo Mondlane, em especial aos da faculdade de filosofia por terem participado decisivamente e activamente no meu processo de ensino e aprendizagem, conseqüentemente, a minha formação académica personalizada e humana; uma referência especial ao meu tutor *Mestre* Ergimino Pedro Mucale pela paciência e orientação didáctica, inteligível, cognoscente e produtiva para o progresso científico que hoje se reflete com este produto final, o trabalho monográfico.

À minha família, que mesmo distante indispensável e incondicionalmente assistiu-me espiritualmente, moralmente e financeiramente, com destaque para a minha amada e querida mãe Filomena Manejo, pai Tumarino Baera e ao meu avô materno Raimundo Tsamfonda; aos meus irmãos Cassilda, Dinha, Teresa, Rabeca, Joana, Artur, Mussa e todos os meus sobrinhos que deram forças e incentivos, suportando com esperança o meu início e conclusão deste curso; aos meus cunhados que me cederam todos os cuidados necessários desde o ensino primário até hoje, refiro-me de Vítor, João, Daimon e Amadeu;

Aos meus parceiros da comunidade Sagradas Corações da Igreja Católica, Instituto dos Deficientes Visuais da Beira, Agência Italiana Informática Sem Fronteiras, ACAMO e a Direcção Provincial da Acção Social de Sofala, pelo apoio no despertar e conhecimento dos trâmites legais para o futuro melhor, competitivo e inclusivo, com destaque para Professor Mazembe, Xavier, João Braz, Francisco Zuca, Ana Simbine, Barbara Zenobi e Lorenza Peloni.

Todo problema humano exige ser considerado a partir do tempo. Sendo ideal que o presente sempre sirva para construir o futuro. E esse futuro não é cósmico, é o do meu século, do meu país, da minha existência. De modo algum pretendo preparar o mundo que me sucederá. Pertencço irredutivelmente à minha época. E é para ela que devo viver. O futuro deve ser uma construção sustentável do homem existente. Esta edificação se liga ao presente, na medida em que o coloco como algo a ser superado (FANON, 2008: 29).

RESUMO

A presente monografia científica tem como título *Descolonização e humanismo em Frantz Fanon*. Com este título pretende-se reflectir as condições em que a descolonização pode ser, portanto, o factor para o resgate do humanismo em Frantz Fanon. A questão central que remonta este problema ao longo do tempo e aos nossos dias é o capitalismo ocidental que impõe as suas condições de vida aos africanos considerando-os ao mesmo tempo de inferiores por não possuírem os mesmos domínios técnicos. Com essa inferioridade técnica viram-se obrigados a domá-los e domesticá-los como se fossem seres sem vida, outro sim, como instrumentos de trabalhos, neste período, o negro passou a ser escravizado, coisificado e alienado pelas lógicas do capital. Além disso, a sua condição de Ser passou a ser considerado um signo do mal e a África passou a ser assumida por todos como uma região de inexistência da vida humana. Foi a partir desses abusos coloniais que o negro decide entrar em choque contra o sistema colonial capitalista apostando na violência. Foi a partir disso que a descolonização aparece como uma resposta violenta à supressão das categorias ontológicas que o negro era colocado rumo a afirmação do valor transversal do homem. A sua adesão é doravante, destruir o branco como o ser universal e o negro como signo do mal, assumindo o homem como valor transversal. Portanto, para atitudes práticas das sociedades hodiernas assume-se a afrocentricidade como princípio alternativo para responder problemas da condição e engajamento social como a história e identidade.

Palavras-chave: Lógica do capitalismo, descolonização, humanismo e afrocentricidade.

ÍNDICE

INTRODUÇÃO.....	7
CAPÍTULO I: CONTEXTUALIZAÇÃO DO PENSAMENTO FILOSÓFICO DE FRANTZ FANON.....	9
2. As influências de Fanon no seu percurso académico.....	9
3. A lógica do capitalismo ocidental e suas metamorfoses.....	12
4. Colonização, violências e classes	15
CAPÍTULO II: DESCOLONIZAÇÃO, URGÊNCIA E NECESSIDADE.....	19
1. A violência como fundamento para o resgate do valor do homem.....	19
2. Novo humanismo e o seu significado	23
3. Limites do novo humanismo e a crítica à negritude	25
CAPÍTULO III: O HUMANISMO DE FANON E OS DESAFIOS DA ACTUALIDADE	27
1. Horizontes epistemológicos da descolonização.....	27
2. Crítica ao pensamento de Frantz Fanon.....	29
3. Humanismo hoje e apropriações das novas correntes humanísticas.....	31
CONCLUSÃO	38
BIBLIOGRAFIA.....	41

INTRODUÇÃO

Descolonização e humanismo em Frantz Fanon é o título desta monografia científica. O mesmo justifica-se pela crise do humanismo provocado pelo capitalismo ocidental, que entrando numa fase de superprodução e falta de consumidores levou a Europa a procura de novos espaços, porém, no decurso dessa expansão mercantil promoviam a lógica do capital como condição existencial, por causa da sua superioridade técnica em relação aos outros povos, os europeus colocavam a si mesmo em detrimento de qualquer raça, religião, história, etnia, cultura e homens no mundo. Tudo isso gerou colonização, racismo, e exploração de homem pelo homem.

Descolonização como proposta assegura-se como um princípio de resgate do valor do oprimido e de resinificação total do signo de inferioridade imposta aos negros apostando no humanismo transversal, onde não existe divisão ontológica dos seres da mesma espécie. Desta maneira, a pesquisa apresenta o seguinte problema: como é que a descolonização pode ser considerada como um princípio alternativo para o resgate do humanismo em Frantz Fanon?

A pesquisa apresenta como objectivo geral, refletir em torno da descolonização e humanismo. E como específico, (I) contextualizar o pensamento filosófico de Frantz Fanon (II) explicar as condições e premissas da lógica do capitalismo e as suas metamorfoses (III) Interpretar as razões da urgência e necessidade da descolonização. (IV) Expende os desafios do humanismo de Fanon na actualidade, expondo ao mesmo tempo, alternativas possíveis.

Para a realização desta pesquisa baseou-se nos livros de Frantz Fanon, inspirando-se nas seguintes ideias: luta pela descolonização: crítica ao racismo estrutural e humanismo. No de *pele negra e máscaras brancas* sua primeira obra, Fanon expende como a dialéctica da modernidade ocidental criou a imagem negativa do negro da África e como essa imagem transformou-se num signo que representa inferioridades. Estas teses tomam uma postura ainda nos seus escritos sobre *em defesa da revolução africana*, no qual defende que o signo virou a maneira de visibilidade das sociedades, porque a partir dele produzia-se discurso de poder que legitimava que África deve ser colonizada e acima disso deve ser colocada numa dimensão objectal.

Tudo isso, foi colocado em análise em *os condenados da terra*, onde este apela a violência como única via de descolonização e resgate do humanismo. Nestes termos, descolonização seria a resposta certa para responder a linguagem da violência que o colonizador usara para criar o negro e outras instituições de vassalagens. Assim sendo, humanismo seria, nesta perspectiva, a afirmação definitiva do eu e do outro numa relação de ética de alteridade, onde não se permite que qualquer

instrumento domine o outro e muito menos a exploração do homem pelo homem, mas sim, a valorização total do ser humano.

Todo esse processo de luta de descolonização para o resgate do humanismo, o colonizado estava apenas preocupado no engajamento na luta armada em busca da sua liberdade, não se preocupavam com elementos básicos de organização social. Contudo, nas sociedades hodiernas é necessário que o humanismo revolucionário assuma alguns aspectos antitéticos da globalização de tal modo que os colonizados não sejam meros sujeitos sem subjectividade e nem uma consciência engajada numa realidade identificável.

Foi a partir daí que se tornou importante auxiliar outras correntes de engajamento social como princípios antitéticos dos problemas como a identidade, a subjectividade, a linguagem entre outros. Dessarte, a afrocentricidade defendida pela primeira vez por Molef Kate Assante, mas esta pesquisa apoiou-se mais nas obras de Ergimino Mucale no seu livro *afrocentricidade: complexidade e liberdade*. Propõe a afrocentricidade como paradigma que resume a condição alternativa para a reconstrução humana, política, identidade e cultura de todos os povos oprimidos e colonizados.

A pesquisa usou como método bibliográfico que consistiu na recolha do material necessário, sustentada pela hermenêutica e comparativo como técnica que consistira na leitura, análise, descrição, interpretação dos livros, comparando as similaridades e diferenças entre as obras de Frantz Fanon e de outros filósofos que abordam assuntos relacionados com o tema em questão.

A pesquisa apresenta três capítulos, o primeiro capítulo aborda sobre a contextualização do pensamento filosófico de Frantz Fanon, onde aborda das suas influências, depois disso, explicar a lógica do capital e as suas metamorfoses que contribuíram para a transformação social e das sociedades. No segundo capítulo, aborda sobre a necessidade e urgência da descolonização, onde se mostra como é que a dialéctica da descolonização urge como postura certa contra a supressão das categorias ontológicas, apostando no resgate do valor transversal do ser humano.

O terceiro e último capítulo explica os desafios do humanismo na actualidade, onde se coloca as várias vertentes em que o humanismo defendido por Fanon encontra limitações diante de uma época histórica em que as lutas imperialistas mudaram as suas estratégias. Devido as condições de subjectividade, de linguagem e tendência neoliberal que se apoiam na globalização para criar novos seres ao dispor da colonização. Assim, as propostas a esses desafios são respondidas a partir da afrocentricidade como paradigma de engajamento social.

CAPÍTULO I: CONTEXTUALIZAÇÃO DO PENSAMENTO FILOSÓFICO DE FRANTZ FANON

Neste capítulo serão colocados de forma geral, questões relativas a vida e obra de Frantz Fanon, as suas influências no seu percurso académico. Depois disso, apresentar as metamorfoses do capitalismo que contribuíram para o surgimento de um mundo maniqueísta representado por um sistema denominado por colonialismo, que por sua vez, gerou a alienação, dominação, exploração, racismo e classes sociais.

2. As influências de Fanon no seu percurso académico

Segundo Gordon¹ (apud FANON, 2008:11-12) no prefácio da obra “Pele negra e máscaras brancas” Frantz Fanon foi um filósofo, psiquiatra, revolucionário marxista e o maior crítico que promoveu a revolução antirracista do século XX. Nascido em Martinica em 20 de julho de 1925, país colonizado pela França. Fanon desde muito cedo aprendeu que era um Francês, mas a condição do sistema colonial veio a mudar isso de forma abrupta.

Em 1944, quando a França foi invadida pela Alemanha nazista, Fanon juntou-se no exército francês para lutar contra a invasão junto aos franceses brancos nascidos na metrópole. Tendo lutado junto às forças de resistências durante a segunda guerra mundial ao lado dos franceses contra ocupação colonial nazista, no qual foi por duas vezes condecorado por bravura. Viveu pouco tempo, faleceu em 1961 vítima de leucemia, (vid de biografia em anexos).

Frantz Fanon no seu percurso académico foi influenciado por vários filósofos ocidentais assim como africanos. Entre os filósofos ocidentais Fanon bebeu e interpretaram para sua época as teorias de Friedrich Wilhelm Hegel, os postulados Karl Marx, textos psicanalítico de Sigmund Freud. Enquanto aos filósofos africanos, Fanon bebeu também as teorias de Leopold Sedar Senghor, Aimé Césaire e todos anticolonialistas e pan-africanistas da sua época.

De Hegel e Marx, Fanon herdou o conceito *Alienação*. Segundo Serra (2003: 5) no seu artigo sobre *Alienação* sustenta que este conceito foi usado pela primeira vez no contexto estritamente filosófico por Hegel, retomado e desenvolvido posteriormente por seu aluno Karl Marx. Para o primeiro, a

¹ Lewis Ricardo Gordon é doutor e mestre em Filosofia pela Yale University, EUA. É professor de Filosofia e Estudos Africanos, na Universidade de Connecticut. Trabalha nas áreas de Filosofia Africana, existencialismo, fenomenologia, teoria social e política, pensamento pós-colonial, teorias de raça e racismo, filosofias da libertação, estética, educação e religião.

alienação é a estranheza de si mesmo mediante o qual a ideia da autoconsciência se exterioriza e objectiva-se na natureza e na história, assumindo a alteridade como negação de si própria.

Para o segundo, alienação é estranhamento de si mesmo do contexto social em relação a produção do seu trabalho e no acto de produção, transferindo a sua potencialidade ontológica para a coisa produzida, criando assim, um desvio existencial. Marx assume que é da alienação que advém as classes sociais, tais como, produtor e o proletário, colono e colonizado etc.

O mesmo conceito é tratado na área da política como “*uma situação psicossociológica de perda da própria identidade individual ou coletiva, relacionada com uma situação negativa de dependência e de falta de autonomia*” (BOBBIO *et al*, 1998: 20). Não obstante, Fanon inspira-se nestes conceitos para explicar alienação na sua dimensão colonial. Incipientemente sustenta que a alienação deve ser entendida de duas formas, a saber: intelectual e ontológica.

Para o primeiro, a alienação é de natureza quase intelectual. Na medida em que concebe a cultura europeia como um meio de se desligar de sua raça é que ele é um alienado. Para o segundo, é como vítima de um regime baseado na exploração de uma raça por outra, no desprezo de uma parte da humanidade por uma civilização tida por superior; a alienação intelectual é uma criação da sociedade burguesa. E chamo de sociedade burguesa todas as que se esclerosam em formas determinadas, proibindo qualquer evolução, qualquer marcha adiante, qualquer progresso, qualquer descoberta (FANON, 2008: 185).

O processo de alienação do negro para Fanon ocorre, por um lado, para o colonizador como a imposição de uma cultura civilizadora e humanizadora que se estende diante de uma cultura considerada inferior e animalésca. E por outro lado, para o colonizado é o processo de sepultamento da sua autonomia, a sua identidade cultural, a consciência de si, implicando na privação da sua liberdade, dos seus direitos, e afastamento da sua condição humana tornando-os subcontrolo de outras pessoas, seja uma instituição ideológica cultural ou um sistema político social.

Dado o exposto, Fanon inclinou-se mais no conceito desenvolvido por Marx, principalmente o seu carácter material de analisar as conjeturas sociais. Percebendo que as conjeturas raciais apenas formaram-se por causa das condições do materialismo ocidental e pela expansão mercantil. Por isso, alienação que Fanon pretende combater não é muito espiritual como Hegel propunha, mas material como Marx colocara. Portanto, associa a dimensão dialéctica da história e de alteridade que os filósofos acima apresentaram.

Fanon vai longe com obra de Marx, além de vestir-se somente do pensamento marxiano, bebeu o suco de todo marxismo desenvolvido pós Marx tomou-lhe como uma arma, sem a qual não haveria sucesso da ideia da luta, de revolução para sair da grande noite colonial. Visto que, marxismo

enquanto teoria apresenta, assim explica Ferreira (2014: 17) princípios que fundamentam uma nova sociedade onde adviria o homem novo, homem livre de exploração. Homem consciente da realidade exploradora que vive.

O contacto de Fanon (2008: 28) com os escritos de Freud levaram-lhe a entender dimensão psicológica e a sua configuração dentro do sistema colonial, por cima disso, permitiram-lhe recorrer uma dimensão psicanalítica para ajudar o colonizado a sair dos traumas e superar a depressão da colonização. Fanon nas suas obras não se limita em descrever a psicanálise como tradição, mas, identificar os recursos para entender a realidade e maneiras de como pode ser usado para a transformação social.

Dado o exposto, Fanon (2008: *idem*) critica as bases filogenéticas e ontogenéticas usadas para interpretação das sociedades, sustentando-se com as bases biologistas sobre o homem e sobre o desenvolvimento das espécies, que posteriormente foram interpretados para as conjecturas das classes raciais na organização das sociedades.²

Notando a sua pseudo-aplicação, Fanon substitui essas análises biologistas pela sociogenia, que por sua vez, investe um socio-diagnóstico sobre a organização das estruturas sociais. Na altura as sociedades eram julgadas aliando-se com a teoria darwinista que justifica a evolução do ser e compreendida pela sua dimensão da adaptação.

Ainda no seu percurso, Fanon entrou em contacto com filósofos africanos os quais impactaram-no com suas teorias revolucionárias, contribuindo assim para desabrochamento de todas ideias revolucionárias. Segundo Mbembe (2011: 3). Fanon dialoga com o existencialismo de Sartre, onde explora o problema da existência humana a partir da experiência do indivíduo que age e pensa sobre sua vida e liberdade.

Por isso, ataca impiedosamente os reflexos nocivos do sistema colonial sobre a psique negra, na medida em que percebe que os complexos de inferioridade internalizados nos negros resultavam da política colonialista, não da condição natural destes. Nessa dimensão, a luta era certa, para desconstruir todas essas barreiras de essencialidades que colocam todo colonizado numa linha inferior.

²Filogenética é representações gráficas, como diagramas, que demonstram a relação evolutiva entre diferentes organismos, espécies ou genes a partir de um ancestral comum. E ontogenia é o processo biológico de desenvolvimento dos indivíduos, desde a fecundação do óvulo até a maturidade. A ontogenia compreende o estudo do desenvolvimento de um organismo e das suas transformações em cada etapa.

Mbembe³ (2011: *idem*) Fanon estabeleceu um diálogo ainda que insipiente amador pelo fluxo do movimento da negritude de Leopold Sedar Senghor e Aimé Césaire onde cultiva a ideia de pertença e identidade racial, que posteriormente veio estabelecer um diálogo crítico do movimento, por simples facto deste apresentar signos antitéticos do próprio movimento de libertação do jogo colonial. Por isso, Fanon posiciona-se criticamente pelo facto deste movimento ser o contrário da luta de libertação do duplo narcisismo.

Para Fanon (2008: 27) as tendências da negritude no engajamento da afirmação racial como valores antitéticos da negatividade da supremacia da cultura do branco, gera outro racismo que não resolve o problema de inferiorização, mas alimenta-o, por isso não são dignos como armas antitéticas para construção de um humanismo transversal.

Fanon era contra o debate sobre a identidade negra, porque não apresentava de forma essencial uma cosmovisão contrária da qual era apresentada pelo mundo colonialista, mesmo reconhecendo a sua importância histórica, porém aponta os limites que uma visão essencialista sobre o negro poderia gerar. Por isso, Fanon preferiu focar-se nas suas críticas, a favor duma abordagem materialista para expor todo fluxo de opressão e dominação social do sistema colonial, apontando os seus signos de dessubjectividade que produziu ao redor do mundo.

3. A lógica do capitalismo ocidental e suas metamorfoses

A lógica do capitalismo ocidental teve a sua origem no séc. XVII causado pela necessidade de melhoria de condições económicas. Nesta fase, houve uma tensão científica que se alimentava na busca de novos descobrimentos geográficos, que fez com que os ocidentais fizessem viagens em busca de lugares para colonizar, isto é, regiões férteis para a prática da agricultura e outras atividades. Portanto, essa busca de novos mercados ficou conhecida na história africana como a expansão mercantil europeia.

A lógica do capitalismo ocidental foi camuflada com um véu chamado Modernidade que apresentava para outros povos não ocidentais, a ideia de emancipação e de civilização do homem e das sociedades como sua característica principal. Todavia, no seu decurso assim explica Dussel⁴

³Joseph-Achille Mbembe, conhecido como Achille Mbembe, é um filósofo, teórico político, historiador, intelectual e professor universitário camaronês. Tem como livros: Os jovens e a ordem política na África negra, ensaio sobre a imaginação política na África contemporânea. Crítica da razão negra etc.

⁴ Enrique Dussel, filósofo argentino radicado desde 1975 no México. Dussel é um dos maiores expoentes da filosofia da libertação e do pensamento latino-americano em geral. É autor de uma grande quantidade de obras, e seu pensamento discorre sobre temas como filosofia, política, ética e teologia. Tem como obras: Humanismo semítico, Por uma destruição

(1993: 7) a ideia que se passara não era de civilizar outros povos, muito menos, emancipá-los, mas, foi para vencê-los, violentá-los, dominá-los, encobrindo-os com o ego descobridor, colonizador da alteridade constitutiva da própria modernidade.

Esse processo de dominação, encobrimento e colonização obrigou o colonizado a entrar num estado de alienação da sua identidade ontológica para se submeter ao colono. Fanon (2008: 28) deduz que foi a partir desse problema de alienação do colonizado que foi causado por um duplo processo influenciado pela necessidade de novas condições de produção materialista dentro dos cânones do capitalismo e da modernidade ocidental que expandiam a sua hegemonia ideológica social e existencial, conferindo as sociedades colonizadas e os seus indivíduos uma suposta inferioridade, primeiro devido a sua dimensão económica e segundo a sua condição epidérmica.

Este duplo processo da alienação e de dominação do outro passou necessariamente pela lógica do capital vestida de manifestações egocentristas e sociocentristas, as quais se desenvolvendo e encobrindo os outros afirmavam “*a existência de um grupo de humanos sem cultura, ao mesmo tempo a existência de outro grupo de humanos com culturas hierarquizadas, por fim, a noção de relatividade cultural*” (FANON, 1980: 35). Por isso, a inferioridade do colonizado é vista inicialmente a partir da classe social e depois a raça que a mesma representa.

O alastramento do materialismo ocidental produziu uma massiva diferença social dos povos ocidentais em relação aos outros povos não ocidentais, principalmente africanos. Os mais fortes da diferença se viram obrigados a instalar “*uma dominação organizada*” (FANON, 1980:22). Primeiro passo empreenderam imprescindivelmente uma desculturação total e por cima disso convenceram que a sua inferioridade é, sem dúvida, uma anomalia biológica.

Os ocidentais para além de adotarem a lógica do capitalismo que se fundamentava na acumulação primitiva de riqueza pretendiam acima de tudo, desconstruir todos os laços culturais que os colonizados estavam intimamente ligados e impor uma moderna teoria da ausência de integração cultural. É a partir disso que o racismo se torna determinante assim como explica Fanon (1980: 22) não apenas como uma ideologia cultural do capitalismo, mas uma corrente que apaga impondo obrigatoriamente uma nova estrutura existencial.

Nesta ordem de ideias, é com o capitalismo que emergiram discursos de poder e conhecimento, discurso da alteridade e da relação com o outro diferente. Porém, a lógica do capital fundamentada

pelo mito da modernidade assim diz Dusserl (1993: *ibidem*) pretendia tornar invisível a imagem, as vivências, as riquezas culturais e tradições de outros povos, impondo a sua como a única forma certa e absoluta de se viver. E essa forma de viver tinha que ser assumida como a única condição possível de existir. Por isso, os colonizados foram obrigados a assumir a condição de ser do colono que impedia impiedosamente os outros através dos canhões e armas uma relação co-humana.

Os discursos de poder foram tão fortes que até inventaram uma África desconhecida dos próprios africanos. Mudimbe⁵ (2005: 18) e Fanon (1989: *ibidem*) a tal invenção fez com que a lógica do capital fosse mais a fundo do problema e aprofundassem mais os seus horizontes racistas sobre os outros, facto que fez com que o mundo fosse dividido em dois lados, os invisíveis e os visíveis, ricos e pobres e mais tarde colono e colonizado. Por isso, Mudimbe na invenção da África disse:

Devido a estrutura colonizadora, emergiu um sistema dicotómico e com este surgiu um grande número de dicotomias paradigmáticas: tradicional versus modernos, oral versus escritos e impresso, comunidades agrárias e consuetudinárias versus sociedades urbanas e industrializadas, economias de subsistências versus economias altamente produtivas (MUDIMBE, 2005: 18).

E essa divisão de classe influenciou drasticamente na compreensão do homem, na dimensão ontológica, política, social, epistemológica e cultural. Levou filósofos como Hegel, Hume, Kant, Rosseau e outros considerados célebres da modernidade a justificarem a não humanidade de povo africano, constituindo-os a selvageria, a não história e intelectualidade, simplesmente, por não terem a mesma condição económica que os europeus vangloriavam-se. Essas alegações promoveram sérios problemas de dominação e imperialismo, que posteriormente engendrou os movimentos de penetração mercantil em África. Disse Hegel:

A principal característica dos negros é que a sua consciência ainda não atingiu a intuição, de qualquer objectividade fixa como Deus, como leis pelas quais o homem se encontraria com a própria vontade, e onde ele teria uma ideia geral da sua essência. Em sua unidade indiscriminada e compacta, o africano ainda não chegou a essa distinção de si e de sua generalidade como indivíduo. Por isso, carece do conhecimento de uma essência absoluta que seria um outro, superior a ele mesmo. O negro representa, homem natural, selvagem e indomável. Devemos nos livrar de toda relevância e de toda moralidade e de tudo que chamamos de sentimento, para realmente compreendê-lo. Neles nada evoca o carácter do ser humano (HEGEL, 2008: 84).

⁵ Valentin-Yves Mudimbe é um filósofo congolês, professor e autor de poemas, romances, além de livros e artigos sobre cultura africana e história intelectual. Tem como obras: Invenção de Africa: gnose, filosofia e teoria conhecimento. A ideia de africa etc.

A partir dos contextos supra colocados, compreende-se que a lógica do capitalismo ocidental no decurso da modernidade inferiu imagens aos outros povos tudo aquilo que era diferente a eles. Desse modo, o ocidente impõe aos Outros de um lado, o imperialismo mercantil e no outro lado o imperialismo cognitivo com objectivo como observa Fanon (2008: 105), facilitar a maleabilidade e dominação física e mental do colonizado.

Por causa disso, que a vida, a história e a cultura do negro foram desenraizadas de si e colocadas na periferia, numa posição de inexistência. Desse modo, as teorias racistas de Hegel provocaram uma grande tensão para a antropologia e a sociologia, serviram no processo de modernização e civilização humanista como instrumentos ideológicos de produção de discursos sobre homens, e construção da consciência individual e colectiva das sociedades.

E por isso que Lévi-Strauss apud Ngoenha (2018: 34) sustenta que as narrativas dialécticas dos capitalistas no decurso da modernidade ocidental, fizeram com que as sociedades fossem classificadas em duas partes: por um lado, as sociedades historiografáveis caracterizadas pelo dinamismo económico e transformação humana representada pela sociologia. Por outro lado, as sociedades etnografáveis que não apresentam nenhum movimento evolutivo económico e humano, isto é, povo não histórico considerado parado no tempo, assim representava a antropologia.⁶

4. Colonização, violências e classes

A narrativa da modernidade ocidental deixou claro que o seu decurso não tinha nenhuma atitude de civilização, mas sim colonização. Apesar de estes conceitos serem a priori próximos a sua experiência revelou às nações colonizadas a compreenderem de forma diferente. Para os colonizados *“da colonização à civilização a distância é infinita, de todas as expedições coloniais acumuladas, de todos estatutos coloniais elaborados, de todas as circulares ministeriais expedidas, é impossível resultar um só valor humano”* (CÉSEIRE, 1978: 16). Porque os espetos da civilização ocidental mostraram-se diferente Afirma ainda o filósofo:

Uma civilização que se revela incapaz de resolver os problemas que o seu fundamento suscita, é uma civilização decadente. Uma civilização que prefere fechar os olhos aos seus problemas mais cruciais, é uma civilização enferma. Uma civilização que trapaceia com seus princípios, é uma civilização moribunda (CÉSEIRE, 1978: 13).

⁶ Claude Lévi-Strauss foi um antropólogo, professor e filósofo francês, embora tenha nascido na Bélgica. É considerado o fundador da antropologia estruturalista, em meados da década de 1950 e um dos grandes intelectuais do século.

O colonialismo nunca foi um sistema que visava emancipar o negro, nem era uma empresa filantrópica, muito menos tinha na sua essência a propagação de Deus, mas de certa medida foi um processo de escravização e de incivilização do Outro. Portanto, tudo que falava não foi nada senão uma narrativa que aprisionava o colonizado numa dimensão de aparência.

Segundo o exposto, deve-se entender que “*o colonialismo não é uma máquina de pensar, não é um corpo dotado de razão. É a violência em estado bruto.*” (FANON, 1968: 46). Esta violência tinha objectivo de garantir o desrespeito do colonizado, gerar a vergonha de si mesmo, e ainda criar um legado falso sobre massacre desses homens e mulheres subjugados, e estender o seu domínio sobre colonizados.

Por isso, no seu decurso não encontra-se nenhuns rastros civilizatórios mas, “*assiste-se à destruição dos valores culturais, das modalidades de existências. Linguagem, o vestuário, as técnicas são desvalorizadas*” (FANON, 1980: 37). Os povos colonizados foram obrigados assumir uma condição de ser o que apenas o colono detivera quem não aceitava por nenhuma circunstância estabelecer uma relação humana com colonizado.

Além de obrigar o outro a aceitar a sua insignificância, impuseram seus princípios ideológicos e culturais, edificando desigualdades sociais. Estenderam acima disso, os seus domínios técnicos e tecnológicos às outras culturas, que ainda não haviam atingido tais níveis, por causa disso, foram adjectivados de irracionais, selvagens e entre outros preconceitos. Assim afirma um dos filósofos considerados célebres da modernidade.

A principal característica dos negros é que a sua consciência ainda não atingiu a intuição, de qualquer objectividade fixa como Deus, como leis pelas quais o homem se encontraria com a própria vontade, e onde ele teria uma ideia geral da sua essência. Em sua unidade indiscriminada e compacta, o africano ainda não chegou a essa distinção de si e de sua generalidade como indivíduo. Por isso, carece do conhecimento de uma essência absoluta que seria um outro, superior a ele mesmo. O negro representa, homem natural, selvagem e indomável. Devemos nos livrar de toda relevância e de toda moralidade e de tudo que chamamos de sentimento, para realmente compreendê-lo. Neles nada evoca o carácter do ser humano (HEGEL, 2008: 84).⁷

Foi neste processo de capitalização do mundo, da colonização das sociedades africanas que se registam as “*designações primárias, pesadas, perturbadoras e desequilibradas, símbolos de*

⁷ Os três momentos da dialética hegeliana são: Tese, antítese e síntese. Tese: afirmação de um conteúdo; antítese- se: negação da tese; síntese: negação da negação ou uma nova afirmação. Foi a partir disso que este filósofo considera que a África não tem interesse histórico próprio e é um local em que os homens “vivem na barbárie e na selvageria, sem se ministrar nenhum ingrediente da civilização”.

intensidade crua e de repulsa, a sua aparição no saber e no discurso moderno sobre o homem” (MBEMBE, 2014: 10). Causados pelo tráfico de humanos, principalmente negros explorados, desenraizado das suas origens, transportados e vendidos como mercadoria, sendo confinados nas aparências de cor da pele do colono que se punha hostilmente a seu cargo, deixando, assim, de ter nome e língua própria.

Como que para ilustrar o caráter totalitário da exploração colonial, o colono faz do colonizado uma espécie de quintessência do mal. A sociedade colonizada não é apenas descrita como uma sociedade sem valores. Não basta ao colono afirmar que os valores desertaram, ou melhor jamais habitaram o mundo colonizado. O indígena é declarado impermeável à ética, ausência de valores, como também negação dos valores. É, ou podemos confessá-lo, o inimigo dos valores. Neste sentido, é o mal absoluto. Elemento corrosivo, que destrói tudo o que se aproxima, elemento deformador, que desfigura tudo o que se refere à estética ou à moral, depositário de forças maléficas, instrumento inconsciente e irrecuperável de forças cegas (FANON, 1968: 28-29).

O negro passou a representar o signo do mal e de todas as sociedades. Além disso, foi submetido ao desejo de ser de uma sociedade em que o critério de organização e estrutura de ser é o branco, dito de outro modo, numa sociedade em que o “*branco assume a condição de ser humano*” (FANON, 2008: 28). O poder colonial racista cria e recria a si mesmo como referência de humanidade universal, tomando para si a superioridade ontológica, social e epistemológica.

Enquanto isso, o negro é colocado num complexo de crise psicoexistencial, criando, acima de tudo, preconceitos sobre a sua cultura, suas práticas e saberes localmente constituídos, os mesmos, sendo reduzidos epistemologicamente como carentes de sentidos e historicamente como insignificantes, por cima disso, se construía a Europa como:

O centro do globo, o país natal da razão, da vida universal e da verdade da Humanidade. Sendo o bairro mais civilizado do mundo, só o Ocidente inventou um «direito das gentes». Só ele conseguiu edificar uma sociedade civil das nações compreendida como um espaço público de reciprocidade do direito. Só ele deu origem a uma ideia de ser humano com direitos civis e políticos, permitindo-lhe desenvolver os seus poderes privados e públicos como pessoa, como cidadão que pertence ao género humano e, enquanto tal, preocupado com tudo o que é humano. Só ele codificou um rol de costumes, aceites por diferentes povos, que abrangem os rituais diplomáticos, as leis da guerra, os comércios, da religião e do governo (MBEMBE, 2014: 27-28).

Essas apologias promoveram ideologias de dominação do imperialismo europeu, e, no decurso da modernidade serviram de instrumentos de subjugação do negro, recorrendo as diferenças no domínio da técnica e da tecnologia aplicando nas diferenças dos traços raciais. A África ficou na história como uma região de inexistência e de nada de bom pode-se retirar, uma região sem vida humana que

serve para colonizar e usurpar dos animais (as pessoas e os animais), domesticá-los e fazé-los sua propriedade.

Por isso, a imagem da África ao redor de mundo ficou com uma imagem de escuridão que sempre estará na dependência de outro, tanto a sua economia, a sua organização político-social, as suas relações internacionais é principalmente criar uma imagem do novo mundo. Desse modo, a nova imagem lutava entre si pelas condições de visibilidade, o branco que domina o negro e este é obrigado a ceder as suas condições de ser para ser outro.

CAPÍTULO II: DESCOLONIZAÇÃO, URGÊNCIA E NECESSIDADE

Este capítulo aborda sobre a descolonização, a sua urgência e a sua necessidade. Desse modo, procura explicar como é que a violência colonial serviu de instrumento basilar para destruir o particularismo da modernidade confluído no etnocentricíssimo ontológico ocidental, acima disso, construir os valores transversais do ser humano.

1. A violência como fundamento para o resgate do valor do homem

A lógica do capital da modernidade ocidental estabeleceu a violência colonial que só se podia parar com uma violência ainda maior. O sistema colonial racista criou um mundo maniqueísta categorizado por dois polos. Por um lado representado por branco e no outro lado por negros. Portanto, as contradições da lógica materialista no decurso da civilização humanista dentro da expansão mercantil, o ocidente impôs-se uma barreira estrutural onde “*o branco assume a condição de ser humano*” (FANON, 2008: 27), ignorando por completo a humanidade do negro, conferindo-lhe a inferioridade ontológica.

A característica desse mundo é separada por uma essencialidade justificada por um porta-voz branco que é o promotor de violência, opressão e dominação e o colonizado quem recebe violências na sua própria terra. Quer isto dizer, na relação entre duas essencialidades o colono versus colonizado ou o branco versus negro, os primeiros dominam os segundos. Portanto, os primeiros assim como afirma Fanon (1968: 28) exibem a violência como as forças da ordem social inculcando no cérebro do colonizado como a única linguagem de viver.

Além disso, este maniqueísmo baseava-se no julgamento da cor da pele baseando-se numa linha materialista. Os economicamente prosperados assumiram o controlo de tudo até que se autodenominaram de referência de humanidade. Quer isto dizer, todo aquele que não era igual ou parecido era dissociado da sua condição essencial, alienando-se como propriedade do colono que se impunha como dono do colonizado. Por alienação deve-se entender os seguintes aspectos, a saber:

Para o primeiro, a alienação é de natureza quase intelectual. Na medida em que concebe a cultura europeia como um meio de se desligar de sua raça é que ele é um alienado. Para o segundo, é como vítima de um regime baseado na exploração de uma raça por outra, no desprezo de uma parte da humanidade por uma civilização tida por superior; a alienação intelectual é uma criação da sociedade burguesa. E chamo de sociedade burguesa todas as que se esclerosam em determinadas formas, proibindo qualquer evolução, qualquer marcha adiante, qualquer progresso, qualquer descoberta. Chamo de sociedade burguesa uma sociedade fechada, onde não é bom viver, onde o ar é pútrido, as ideias e as pessoas em putrefação. E creio

que um homem que toma posição contra esta morte, é, em certo sentido, um revolucionário (FANON, 2008: 185-186).

Dados os expostos, graças a lógica do capital ocidental, a inferioridade técnica do negro passou a representar a sua inferioridade ontológica. O ser negro em si, passou a representar o signo ideológico racial de inferioridade, enquanto “*o branco representa uma estruturação definitiva do eu e do mundo*” (FANON, 2008: 35). Portanto, nesta estrutura hierárquica o negro existe como a nadificação do branco. Para ser alguma coisa deveria passar a imitar tudo do branco, a forma de vestir, modos de falar inclusive a forma de ser e estar.

Então o colonizado, descobre que sua vida, sua respiração, as pulsações de seu coração, são as mesmas com os do colono. Descobre que uma pele de colono não vale mais do que uma pele do indígena. Essa descoberta introduz um abalo essencial no mundo. Dela decorre toda a nova e revolucionária segurança do colonizado. Se, com efeito, minha vida tem o mesmo peso que a do colono, seu olhar não me fulmina, não me imobiliza mais, sua voz já não me petrifica. Não me perturbo mais em sua presença. Na verdade: eu o contrário. Não só sua presença deixa de me intimidar como também já estou pronto para lhe preparar tais emboscadas que dentro de pouco tempo não lhe restará outra saída senão a fuga (FANON, 1968: 34).

A dicotomia do mundo colonial que afligia o mundo era mantido por uma linguagem de violência que aprisionava o outro na categoria de inferior, trancando-os no calabouço da aparência de cor. Este mundo maniqueísta era “*dividido em compartimentos, cindido em dois, e habitado por espécies diferentes*” (FANON, 1968: 29). Essa divisão pode, doravante ser compreendida como divisão de raça que representavam classes sociais dentro da sociedade.

Nesta ordem de ideia, percebe-se que o colonizador controla a sociedade, a vida que la existe e o resto do mundo, dirigindo-a como quiser, explorando-a e esfaimando-a. Portanto, Essa exploração era alimentada pela própria natureza colonialista. Por isso, a luta de descolonização consistiria não apenas em libertar o homem colonizado, mas o mundo. Diz o filósofo:

A descolonização é simplesmente a substituição de uma "espécie" de homens por outra "espécie" de homens. Sem transição, há substituição total, completa, absoluta. Sem dúvida poder-se-ia igualmente mostrar o aparecimento de uma nova nação, a instalação de um novo Estado, suas relações diplomáticas, sua orientação política, económica. Mas nós preferimos falar precisamente desse tipo de tábula rasa que caracteriza de saída, toda descolonização. Sua importância invulgar decorre do fato de que ela constitui, desde o primeiro dia, a reivindicação mínima do colonizado. Para dizer a verdade, a prova do êxito reside num panorama social transformado de alto a baixo. A extraordinária importância de tal transformação é ser ela querida, reclamada, exigida. A necessidade da transformação existe em estado bruto, impetuoso e coativo, na consciência e na vida dos homens e mulheres colonizados. Mas a eventualidade dessa mudança é igualmente vivida sob a forma de um futuro terrificante: na consciência de outra "espécie" de homens e mulheres: os colonos (FANON, 2008: 25-26).

A violência colonial é diferente da violência descolonial. A primeira visa destruir o mundo construindo uma barreira racial que separa os homens por categorias de cor, mensuradas por uma referência econômica. Por cima disso, carrega uma característica principal de não existência da relação co-humana. Eis a violência colonial. A segunda é uma violência que destrói o maniqueísmo social, construindo um espaço de reconhecimento do outro. Pretende criar um mundo onde não existe a desvalorização de outro, destruir as barreiras raciais e, estabelecer acima disso, relações humanas que expressem amor pelo outro, alteridade, filantropia sem classes de cor.

A violência anticolonial não pode ser entendida apenas como um confronto ético entre colono e colonizador, mas deve doravante ser compreendida como uma luta contra “*a singularidade admitida como absoluta*” (FANON, 1968: 31). Desse modo, a ideia da luta não deve apenas cingir-se em cortar laços coloniais com colonizador, mas deve, portanto, destruir toda categoria racista e totalitária da exploração que acarreta o sistema colonial.

Como que para ilustrar o caráter totalitário da exploração colonial, o colono faz do colonizado uma espécie de quintessência do mal. A sociedade colonizada não é apenas descrita como uma sociedade sem valores. Não basta ao colono afirmar que os valores desertaram, ou melhor jamais habitaram, o mundo colonizado. O indígena é declarado impermeável à ética, ausência de valores, como também negação dos valores. É, ousemos confessá-lo, o inimigo dos valores. Neste sentido, é o mal absoluto. Elemento corrosivo, que destrói tudo o que dele se aproxima, elemento deformador, que desfigura tudo o que se refere à estética ou à moral, depositário de forças maléficas, instrumento inconsciente e irrecuperável de forças cegas (FANON, 1968: 31).

O colono cria o colonizado com todas suas essencialidades com reforço de baionetas e canhões arrancando violentamente à sua realidade ontológica, à cultura, à língua própria, fazendo deles novas criaturas ao dispor da colonização, ainda trancando-os no calabouço das aparências de cor da pele. Estes factos levaram o colonizado a responder o colono com a mesma linguagem, a da violência.

Segundo o que dissemos, a dialética de violência descolonial só termina com a descolonização total das barreiras hegemônicas raciais que separam o negro e o branco, criando assim, novos horizontes transversais de solidariedade para valorização do gênero humano. Essa atitude para o colonizado negro significava uma resolução definitiva do conflito existencial, de toda questão de opressão pelo trabalho, de discriminação ou preconceito e racial, mas também de colocar empecilhos aos povos negros de constituírem instituições políticas, sociais, econômicas para viverem plenamente a vida como humanos.

A partir dessa constatação, o autor estabelece um processo dialéctico que seria uma resposta a estrutura dialéctica da modernidade montada com uma linguagem que fundamentava a colonização.

Por isso, para Fanon usando a dialéctica descolonial sustenta o seguinte:

A descolonização jamais passa despercebida porque atinge o ser, modifica fundamentalmente o ser, transforma espectadores sobrecarregados de inessencialidade em atores privilegiados, colhidos de modo quase grandioso pela roda-viva da história. Introduce no ser um ritmo próprio, transmitido por homens novos, uma nova linguagem, uma nova humanidade. [...] A violência que presidiu ao arranjo do mundo colonial, que ritmou incansavelmente a destruição das formas sociais indígenas, que arrasou completamente os sistemas de referências da economia, os modos da aparência e do vestuário, será reivindicada e assumida pelo colonizado no momento em que, decidindo ser a história em "atos" a massa colonizada se engolfar nas cidades interditas. Fazer explodir o mundo colonial é doravante uma imagem de ação muito clara, muito compreensível e que pode ser retomada por cada um dos indivíduos que constituem o povo colonizado (FANON, 1968: 26-30).

A violência como meio de libertação constitui a ordem vital do colonizado para reorganização do mundo. A perspectiva sociogénia serve como método de análise social à saída da interdição social. Pode-se entender também como uma reestruturação do mundo. É nesta fase que se entende que a violência tornou-se imperativo do colonizado em busca da humanidade e pela conquista da sua dignidade ontológica.

As transformações sociais da luta fizeram sentir no homem como substituição de posição ou situação concreta da colonização. Por isso, a expressão "*os últimos serão primeiros*" (FANON). Se a violência significa substituição de espécie, esta deve ser doravante referir-se a uma substituição que ao mesmo tempo é superação do racismo, exploração do outro pelo trabalho. Nesta mesma ordem instaura na sociedade pós-colonial "*a saída da grande noite*" (MBEMBE, 2011: 2), iniciando novos fluxos da história e historicidade.

A descolonização é doravante uma espécie de revolução e mudanças do mundo. Derrubar o sistema colonial e a suas particularidades. O colonizado por mais que tenta ser-como-outro como falava Hegel, apud Fanon (2008: 196) não chegaria a esse nível de reconhecimento por que a sua consciência de si não chega a nível da racionalidade para manter-se como consciência de ser para outro para manter a consciência absoluta e universal.

A dimensão de Hegel assim com Fanon cruzam-se na medida em que ambos actuam, na medida em que a consciência de si emerge como ser si para formar a consciência universal, para tal Fanon (2008: 134) a ideia em si deve manter também como ser para outro fazendo com que os últimos ou

todos aqueles escravizados pela dimensão materialista ocidental elevem a si mesmo na posição dos primeiros que também são ser para si.

O exposto acima infirma que a luta pela emancipação é a condição sem a qual não poderia afirmar o humanismo. Estas devem ser entendidas por diferentes formas como identidade, cultura. No processo conflitual e revolucionário, essas ideias não eram consideradas a priori, pelo simples facto de se preocupar apenas no livramento das barreiras ontológicas, políticas, sociais e epistemológicas.

2. Novo humanismo e o seu significado

A primeira aparição da ideia de humanismo em Fanon é vista pela necessidade de libertação. Desse modo, como vislumbra a história, a preocupação central do colonizado é colorida pela necessidade de autodeterminação provocada pelo desequilíbrio ontológico advinda do racismo, exploração do outro pelo trabalho e pelo sistema colonial.

A necessidade de afirmação positiva da identidade ontológica será colocado pela modernidade numa dúvida céptica que tomou conta do mundo. Nesse período as categorias do mundo são essencializadas. E essa transformação essencial foi imposta aos negros como diz Fanon (2008: 27) o desejo de ser branco, visto que era a condição de existir desse mundo.

Este facto gerou todo processo colonial, e, o ser negro em si juntamente com a classe social inferior, passaram a ser julgados pela mesma condição, inicialmente epidérmica. Em outras palavras, o problema epidérmico do negro passou a ser julgado como estrutura de complexos e de representação de raça e classe social inferior, onde não é possível ver vida.

A perspectiva colonial considerava que nessas regiões existem apenas “*designações primárias, pesadas, perturbadoras e desequilibradas, símbolos de intensidade crua e de repulsa, a sua aparição no saber e no discurso moderno sobre o homem*” (MBEMBE, 2014: 10) isso era causado pelos tráficos de humanos, homens e mulheres substantificados, dissipados dos seus familiares levando-os a assumir a identidade de coisa pelo sistema escravagista. Fanon define as categorias do humanismo universal baseando na dimensão essencial do ser humano, não a dimensão essencialista feita pelos iluministas que se consideram pai da razão e da humanidade plena, como nos adágios de Kant (1993: 74) que escreve textos considerando o negro como inferior não apenas ontologicamente, mas também epistemologicamente. Diz Kant nos seus escritos:

Os negros da África não possuem por natureza, nenhum sentimento que se eleve acima do ridículo. O senhor Hume desafia a qualquer um citar único exemplo em

que um negro tenha mostrado talentos, e afirma: dentre os melhores dos pretos que foram deportados de seus países, não obstante, muito deles têm sido postos em liberdade, não se encontrou um único sequer que tenha apresentado algo grandioso na arte ou na ciência, ou em qualquer outra aptidão, já entre os brancos, constantemente arrojaram-se aqueles que, saídos da plebe mais baixa, adquirem no mundo certo prestígio, por força de dons excelentes. Tão essencial é a diferença entre essas duas raças humanas, que parece ser tão grande em relação às capacidades mentais e a diferença de cores. A religião do fetiche, tão difundida entre eles, talvez seja uma espécie de idolatria, que se aprofunda tanto no ridículo quanto parece possível à natureza humana (KANT, 1993: 75).

Este pensamento iluminista contribuiu na construção de abstratos e essencialidades racistas eurocentradas. Contudo, Fanon começa na *Pele Negra e Máscaras Brancas* uma crítica de formatação de mentes das sociedades sobre as ideologias construídas sobre homem como verdades de relação, essa busca de formatação teve um significado teórico e prático. Por um lado, constrói ideologia de autodeterminação implementando a ideia de pertença e de reconhecimento de si, porém, essa pertença não baseada em agência identitária, mas no valor do ser humano, que se afirma como enquanto se constitui. Diz Fanon:

O homem não é apenas possibilidade de recomeço, de negação. Se é verdade que a consciência é actividade transcendental, devemos saber também que essa transcendência é assolada pelo problema do amor e da compreensão. O homem é um SIM vibrando com as harmonias cósmicas. Desenraizado, disperso, confuso, condenado a ver se dissolverem uma após as outras, as verdades que elaborou, é obrigado a deixar de projectar no mundo uma antinomia que lhe é inerente (FANON, 2008: 26).

Assim, pode-se perceber que o reconhecimento do outro apenas é possível quando ambas as partes da linha abissal aceitam a convivência pacífica. Como Fanon prescreve, o verdadeiro humanismo seria, portanto, destruir os signos de representação e afirmar apenas, de forma absoluta, o género humano sem nenhuma condição que ressalva o ser. O novo humanismo além de afirmação total do género humano assume atitudes destruidoras de modelos totalmente revolucionários, apostando mais na crítica radical de todos fluxos de exploração material, de todo sistema capital opressor, destruir barreiras raciais e epistémicas, afirmando o reconhecimento da periferia e por cima disso, retomar em todos assuntos a questão dos homens.

Segundo o que acima dissemos, “*Retomemos a questão do homem. Retomemos a questão da realidade cerebral, da massa cerebral de toda a humanidade, da qual é preciso multiplicar as conexões, diversificar as ramificações e tornar a humanizar as mensagens*” (FANON, 1968: 273). O significado desse novo humanismo é apostar na agenda engajada para o desenvolvimento do

humano, sem alimentar factores essenciais que são, na verdade antiéticos a constituição transversa do valor humano.

Para tal, Seky apud Faustino (2015: 126) o novo humanismo de Fanon apontaria um oxímoro particularmente universal da agência africana que permite superar a dicotomia maniqueísta amplamente encontrado presente na África pós-colonial, entre um neocolonialismo crescente advinda das empresas e um tribalismo genocídio (al Shabab). Portanto, não se deve estar alimentar estas ideias essencialistas porque poderia surtir uma guerra isolada. Este pensamento contribuiu para formar ideias anticolonialistas, que para África serviram de modelos de definição radical e revolucionário do humanismo.

3. Limites do novo humanismo e a crítica à negritude

Luta pela autodeterminação tinha o único significado na sociedade colonizada na medida em que este pudesse dar no colonizado, na medida em que este pudesse dar no colonizado o poder de decidir por si mesmo. Quer isto dizer, poder de decidir os meios da historicidade, escolher o seu destino, decidir as suas estruturas políticas sem racismo e nem força exterior. O novo humanismo apresentava uma série de variedade, e o ponto frugal para Fanon é (2008: 75) instituir um sistema que consiste em procurar elementos tácitos e estratégicos para autodeterminação e eliminar todas as crenças de que os europeus são os únicos que podem construir um mundo organizado. Assim, a dimensão tática e pragmática do humanismo é que coloca limite a dimensão do novo humanismo que Fanon exaltara porque não podia ser uma luta apaixonada ou enfraquecida pelas tendências sociais.

Por dimensão tática e pragmática o humanismo cinge-se apenas na eliminação da opressão, dominação da subjectividade dos negros e elevação da subjectividade dos brancos, superando assim, racismo. Nesta perspectiva afirma Fanon (*ibidem*) humanismo é a substituição da totalidade ontológica estabelecida como uma realidade universal e totalmente distinta. Nesse processo de luta, Fanon trava a tendência cultural na atitude prática do conflito racial. Diz o filósofo:

Compreende-se porque Sartre vê na tomada de posição marxista dos poetas negros o lógico fim da negritude. Eis na verdade o que se passa: como percebo que o preto é o símbolo do pecado, começo a odiá-lo. Porém constato que sou negro. Para escapar ao conflito, duas soluções. Ou peço aos outros que não prestem atenção à minha cor, ou, ao contrário, quero que eles a percebam. Tento, então, valorizar o que é ruim – visto que, irrefletidamente, admiti que o negro é a cor do Mal. Para pôr um termo a esta situação neurótica, na qual sou obrigado a escolher uma solução insana, conflituante, alimentada por fantasmagorias, antagônica, desumana, enfim, – só tenho uma solução: passar por cima deste drama absurdo que os outros montaram ao redor de mim, afastar estes dois termos que são

igualmente inaceitáveis e, através de uma particularidade humana, tender ao universal (FANON, 2008: 166).

Em uma sociedade que apela a luta armada apenas deve preocupar-se em estabelecer uma revolução que dará possibilidade de resgate e transformação da psique do colonizado, da sua sociedade e por fim, da sua política. Todavia, nessa luta, não deve se cingir numa luta para recuperação das entidades essenciais como a história ou todas essencialidades que leva as pessoas a pautar por uma dimensão de luta que não oferece uma dimensão antitética para libertação do colonizado.

Como afirma o filósofo martinicano “*não sou prisioneiro da História. Não devo procurar nela o sentido do meu destino*” (FANON, 2008: 189). Nesta perspectiva, o novo humanismo deve focar-se apenas na destruição do egocentrismo cultural ocidental e também do egoísmo identitário do colonizado, e essa interação dialéctica deve existir numa espécie de respeito mútuo. De forma clara Fanon coloca inferências que justificam a razão de luta contra a negritude, diz o filósofo:

Todas as vezes em que um homem fizer triunfar a dignidade do espírito, todas as vezes em que um homem disser não a qualquer tentativa de opressão do seu semelhante, sinto-me solidário com seu ato. De modo algum devo tirar do passado dos povos de cor minha vocação original. De modo algum devo me empenhar em ressuscitar uma civilização negra injustamente ignorada. Não sou homem de passados. Não quero cantar o passado à custa do meu presente e do meu devir (FANON, 2008: 187).

Foi a partir disso que Fanon (*ibidem*) critica não só o eurocentrismo, mas também as tendências da negritude em afirmar a identidade cultural, romantizando a história do passado do negro, dando uma conotação de orgulho e afirmação racial como valores antitéticos da negatividade da supremacia da cultura do branco, esquecendo que esta negatividade não tira, mas aumenta o critério de complexo de inferioridade imposta. O facto é que o branco que cria o negro, mas é o negro que cria a negritude. Acrescenta Fanon dizendo o seguinte:

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

Por isso, Fanon (*idem*: 27) sustenta que a negritude representava efectivamente elementos destrutivos para o desenvolvimento da autoconsciência, na medida em que exaltava a cultura e não dava respostas práticas à emancipação humana. Desse modo, “*a consciência engajada na luta pelo reconhecimento do seu valor humano deve ignorar as essências e as determinações do ser*” (FANON: *ibidem*). Ou seja, a luta pelo reconhecimento do valor humano não deve ser vista como resgate da cultura, mas como a libertação do homem.

CAPÍTULO III: O HUMANISMO DE FANON E OS DESAFIOS DA ACTUALIDADE

Este capítulo explica essencialmente os aspectos teóricos e práticos do humanismo de Fanon nas sociedades hodiernas, colocando a vista os seus limites, superação e principalmente a sua forma de actuação nas sociedades africanas contemporâneas. Portanto, dá-se o esforço para explorar os signos práticos desse novo humanismo nesse tempo onde não existem como antes, conflitos e guerras imperialistas e como são encarados os preceitos fanonianos no mundo em que estamos.

1. Horizontes epistemológicos da descolonização

O racismo colonial engendrou uma narrativa que se fundamenta em dividir duas linhas da linha abissal que depois passaram a ser consideradas categorias históricas. Por um lado, representados por homens brancos e no outro por homens pretos. A diferença é que para Fanon (2008: 27) o lado dos brancos assumia caracteres essencialistas que lhes conferia o signo da humanidade em detrimento de qualquer existência, enquanto a parte dos negros entendia-se como inexistentes invisíveis.

Nestes termos, a questão de inexistência também é compreendida pelas questões de pertenças deduzidas a partir da cor da pele que, era internalizada e determinada como condição cognitiva e epistemológica. Porque no laco existencial da linha maniqueísta o negro é representado por inferioridade, como afirma Hegel (2008) nessa linha de existência é impossível encontrar um vestígio humano, como uma civilização, história e muito menos vida. Sendo assim, podemos chamar de um lugar de vazio, onde nada pode se encontrar e nada se pode produzir. Por isso, é impossível que se considere possível que há vestígios de produção de um conhecimento.⁸

Análises de Fanon parte de um ponto decisivo, criticar a pré-condição do negro, como signo ideológico racial construído pelas teorias dominantes e hierarquizantes do ocidente que se fundamentam nas seguintes palavras: diz o filósofo:

Na Europa, o Mal é representado pelo negro. É preciso avançar lentamente, nós o sabemos, mas é difícil. O carrasco é o homem negro, Satã é negro, fala-se de trevas, quando se é sujo, se é negro – tanto faz que isso se refira à sujeira física ou à sujeira moral. Ficaríamos surpresos se nos déssemos ao trabalho de reunir um grande número de expressões que fazem do negro o pecado. Na Europa, o preto, seja concreta, seja simbolicamente, representa o lado ruim da personalidade. Enquanto não compreendermos esta proposição, estaremos condenados a falar em vão do “problema negro”. O negro, o obscuro, a sombra, as trevas, a noite, os labirintos da terra, as profundezas abissais, enegrecer a reputação de alguém; e, do outro lado: o olhar claro da inocência, a pomba branca da paz, a luz feérica, paradisíaca. Uma magnífica criança loura, quanta paz nessa expressão, quanta alegria e, principalmente, quanta esperança! Nada de comparável com uma

⁸ É esse mesmo Hegel que fala de alteridade e de conhecimento, porém essa alteridade é voltada apenas para o europeu na sua teoria do conhecimento, chamada idealismo absoluto, onde descreve a tendência determinística do ocidente, nesta perspectiva, a europa tinha missão de dominar o mundo e fazer dela única consciência universal.

magnífica criança negra, algo absolutamente insólito. Não vou voltar às histórias dos anjos negros. Na Europa, isto é, em todos os países civilizados e civilizadores, o negro simboliza o pecado. O arquétipo dos valores inferiores é representado pelo negro (FANON, 2008: 160).

É a partir desse processo que se edificam antinomias racistas e alicerces epistemologicamente racistas que colocamos o homem negro nas qualidades inferiores, juntamente a sua cultura, a sua história, a sua política e as suas relações de produção são reduzidas a uma dimensão de cor. Neste contexto, a cor da pele assume como a cor da razão. Quer isto dizer que, a cor passou a representar condições de possibilidade de produzir conhecimento e de razão da ciência.

Foi a partir daí que ocidente tomou a sua condição epidérmica para justificar a condição de produzir saber, passando a se autoconsiderar de país natal da razão e do conhecimento humano, único ponto que se pode construir linhas epistemológicas de todas ciências, de organização social e homens conscientes. Os únicos que são capazes de evoluir a sua consciência ao longo dos tempos.

Dado o exposto, a atitude da dialéctica da violência anticolonial para além de afirmar o negro como sujeito ontologicamente, também delinea fundamentos da sua liberdade como sujeito que determina as suas condições de vida, como linguagem, a história, e que não depende de nenhum outro homem para produzir conhecimentos, por que por si abre espaço para integração, criação, reinvenção do espaço epistemológico. Isto pode-se compreender expressamente no seguinte:

A liberdade requer um mundo de outros. Mas o que acontece quando os outros não nos oferecem reconhecimento? [...] Fanon, entretanto, argumenta que o racismo força um grupo de pessoas a sair da relação dialéctica entre o Eu e o Outro, uma relação que é a base da vida ética. A consequência é que quase tudo é permitido contra tais pessoas, e, como a violenta história do racismo e da escravidão revela, tal licença é frequentemente aceita com um zelo sádico. A luta contra o racismo anti negro não é, portanto, contra ser o Outro. É uma luta para entrar na dialéctica do Eu e do Outro. Fanon mostra também que tal luta acontece não apenas no âmbito das interações sociais, mas também em relação à razão e ao conhecimento (GORDON *apud* FANON, 2008: 16)

Portanto, descolonizar significa primeiro libertar-se das amarras do colonialismo que nos remete a uma saída da substantificação, é também reinventar novos espaços de ser e de existir e de produzir novos *modus vivend*, *operand* e determinar os *modus faciend* de produção de saberes. Pode também ser afirmação total do valor do homem em todos horizontes descoloniais, onde os homens podem viver em paz sem preocupar-se com nenhuma categoria racista que pode separá-los.

2. Crítica ao pensamento de Frantz Fanon

Sendo Fanon, um dos autores percursores da luta anticolonial, reconhecem-se os seus feitos desde o momento em que este descobrira que o que ele pensava que fosse já não era mais, e que tudo de superior atribuído ao sistema colonial, incluindo a imortalidade do mesmo devido ao condicionalismo da cor, era mentira. Por isso mesmo que, hoje, já não mais pode se falar da problemática da descolonização e humanismo sem que se recorra à esta personalidade icónica do pensamento ante imperialista, anti-racista e crítico de qualquer que seja pressuposto que conduza ao espírito de colonização e conseqüentemente, crítico de um viver individualista sustentado por egocentrismo, banhado pelos fundamentos teóricos e práticos da lógica do capitalismo ocidental camuflada pelo véu da modernidade.

Para Fanon nunca foi a pretensão e ou intenção do colonizador incutir a ideia de emancipação, civilização do homem e das sociedades como sua característica principal. A ideia que se passara não era de civilizar outros povos, muito menos emancipá-los, mas foi para vencê-los, violentá-los, dominá-los, encobrando-os com o ego descobridor e colonizador da auteridade constitutiva da própria modernidade (Cfr. Dussel, 1993: 7).

Entretanto, é nesta questão particular da violência imposta pelo colonizador, que tinha como objectivo, garantir o desrespeito do descolonizado, gerar a vergonha de si mesmo, e com ideia de criar um legado falso sobre massacre desses homens e mulheres subjugados, agravando assim conseqüentemente com a destruição dos valores culturais das modalidades de existências, a ocultação e ou desvalorização da linguagem, vestuário e as técnicas com o intuito de estender a todo custo o seu domínio sobre colonizados, factos estes testemunhados atentamente por Fanon. Na nossa hermenêutica, o autor mostra-se indignado ao observar todos estes males perpetuados pelo sistema colonial, daí, a sua preocupação para a necessidade e urgência da libertação do homem, como este refere a seguir:

Este livro deveria ser escrito há três anos, mas as verdades nos queimavam, hoje elas podem ser ditas sem excitação. Essas verdades não precisam ser jogadas na cara dos homens, elas não pretendem entusiasmar. Nós desconfiamos do entusiasmo, porque cada vez que o entusiasmo aflorou em algum lugar, anunciou o fogo, a fome, a miséria e também o desprezo pelo homem. O entusiasmo é por excelência a arma dos impotentes, daqueles que esquentam o ferro para malhá-lo imediatamente. Nós pretendemos aquecer a carcaça do homem e deixá-lo livre, talvez assim chegemos a este resultado, o homem mantendo o fogo por autocombustão; o homem liberado do trampolim constituído pela resistência dos outros, ferindo na própria carne para encontrar um sentido para si (FANON, 2008: 27).

Dado o exposto, deve se perceber que Fanon expressa estes sentimentos numa época em que ele precisava apresentar a sua tese que culminaria com o grau de doutorado, tendo sido inibido pelo regime do dia devido ao conteúdo supostamente sinistro expresso no trabalho; pelo que este foi obrigado a repensar numa outra abordagem que favorecia e agradava o regime, acabando assim por tornar público o trabalho rejeitado pelo regime colonial francês como a sua primeira obra intitulada “pele negra , mascaras brancas”. E que, apesar de muitos dizeres sobre a violência ter sido avançado nos condenados da terra, porém no expresso a cima, retirado da obra (pele negra mascaras brancas), Fanon suscita a violência como o meio único para se encontrar o sentido do homem, no caso, a valorização da humanidade.

Desta feita, apesar de que a violência proposta pelo autor tenha sido diferente da que o colonizador impusera, porém, para as sociedades hodiernas, esta alternativa não mais tem sentido pois o sistema colonial já mudou de procedimentos pelos quais este optara, passando assim a instituir falsa filosofia desde os sectores político, económico até o epistemológico, contribuindo assim para a desorganização social em seu benefício e ao seu favor, onde a partir do seu poderio e da centralização dos sectores a cima mencionados , que se agravam com avanços da técnica e das tecnologias, estes incorporam todos os seus actos maliciosos de instrumentalização ao colonizado desde a ideia da força do consumismo da pós modernidade até o não reconhecimento do outro enquanto ser humano, em que repetidas vezes esta ausência de reconhecimento, é que sustenta as próprias indústrias, fortalecidas consequentemente pelas inteligências artificiais; maximizando assim a vaga da propagação da praga da globalização, que por sua vez recriam o sentido teórico-prático da nova colonização.

Assim sendo, a pertinência de criticar Fanon cinge-se no facto da violência hoje, diferentemente dos tempos em que o seu uso justificara; observa-se que mais do que criar discórdias entre etnias e ou nações com objectivo de tirar proveitos individuais, espelha-se aqui também uma incompatibilidade parcial do uso da mesma, respeitando as mudanças de paradigmas e ou abordagens para a solução dos problemas das sociedades hodiernas, tendo hoje como o caso concreto daquilo que está a acontecer na América Latina e no caribe, como sustenta o Relatório de Desenvolvimento Humano Regional, onde observa-se que “*a violência afecta desproporcionalmente os mais vulneráveis, perpetua e amplifica a desigualdade em vários aspectos do desenvolvimento humano, incluindo direitos, renda, saúde, educação e representação política*” (PNUD, 2021: 200). É por isso que Tzu vai crescendo e respondendo ao mesmo tempo Fanon que:

A guerra não é apenas uma questão de força bruta, mas sim de inteligência, estratégia e liderança; ensina-nos a conhecermo-nos à nós próprios e ao nosso inimigo, a avaliar as circunstâncias e as oportunidades, e a adaptarmo-nos às mudanças e aos desafios ao utilizar os nossos recursos de forma criativa e eficaz, a procurar soluções pacíficas e inteligentes e a agir com prodência e controlo. Seguindo esses princípios, podemos aumentar nossas chances de sucesso em qualquer campo de batalha (TZU *apud* SILVA, 2023: 7).

O exposto a cima, ilustra que, dada as mudanças de paradigmas na actualidade, temos que encontrar alternativas que podem responder de forma pacífica e eficiente, face a problemática da instrumentalização do outro, desigualdades e ou condenação do outro a partir da superiorização desde o pressuposto do avanço da tecnologia, industrial até ou domínio do conhecimento que criam instituições de regimentos que decretam e expandem a lei da distribuição desigual das riquezas, criando assim consequentemente, uma distinção do mundo dos devedores e o mundo dos devidos, alastrando consequentemente, a pobreza e a miséria dos países pobres no mundo e da África em concreto.

Contudo, reconhecendo as limitações dos meios propostos para alcançar os valores transversais do homem para Fanon nos dias de hoje, eis que incitamos como alternativa teórica e prática da construção e radicalização do humanismo, a afrocentricidade proposta por Mulef Kate Assante, apoiada por Mucale; que se entende como um modo de pensamento e acção na qual predomina a centralidade dos interesses, valores e perspectiva africana. Em consideração a teoria é a colocação do povo africano no centro de qualquer análise de fenómenos africanos. Portanto, é possível qualquer um dominar a disciplina de buscar a localização dos africanos em um dado fenómeno. Em termos de acção e comportamento é uma devoção a ideia de que o que está no melhor interesse da consciência, consequentemente está no coração na base do comportamento ético. Finalmente, a afrocentricidade busca sacralizar que a própria negrura é um tipo de ética. Portanto, ser negro é estar contra todas as formas de opressão, racismo, homofobia, patriarquia, abuso de crianças, pedofelia e dominação racial branca (MUCALE, 2013: 25-26).

3. Humanismo hoje e apropriações das novas correntes humanísticas

Nos dias hodiernos estamos numa fase onde não ocorrem os conflitos geopolíticos como aconteciam na época directa do colonialismo e imperialismo ocidental, tal que a luta pelo valor humano também modificou drasticamente nos seus pontos de luta, principalmente nos aspectos estratégicos. Embora que as sequelas coloniais e colonialidade ainda prevalecem nos estados africanos, a sua luta não mudou de objectivo, mas sim de alvo.

Nos dias hodiernos devido ao factor da globalização as interacções económicas sociais, políticas, culturais e históricos aumentaram a sua intensidade. As sociedades colonizadas foram sujeitas a um novo registo operante numa paranoia neoliberal que enfraquece a emancipação efectiva dos territórios antes colonizados, como explica Fanon (1968: 2002) territórios que antes presidiam um arranjo colonial que demolia sem restrições, os sistemas de referência da economia, os modos de aparência, de vestimenta e de linguagem.

Dado o exposto, pelo facto de que o consumismo hoje ser, doravante, a dimensão precisa da globalização, criou ao longo desse processo dissensos sociais enfraquecendo a constituição política dos estados, o equilíbrio cultural e ainda gere crises económicas, No entanto, num sistema de globalização económica os que saem em vantagem são sempre as potências economicamente e industrialmente equipadas, os mesmos podendo ter o controlo de fluxos sociais de todo mundo, definindo a história dos homens e, sobretudo, criar assim, a nova ordem mundial.

Mbembe no seu artigo titulado “Universalidade de Frantz Fanon” mostra as características principais da globalização nos dias hodiernos mostrando como é que as potências imperialistas perpetuam o seu monopólio nos territórios antes colonizados. Fazendo os nativos serem ainda ao dispor da nova servidão e como a partir desse processo a luta do humanismo se afirma. Afirma o filósofo:

Sob o impacto da globalização das migrações e da circulação de todas as espécies de fluxos, as concepções essencialistas da identidade são postas em causa. Os processos de identificação são cada vez mais apreendidos não a partir de uma perspectiva ontológica, mas de um ponto de vista de um sujeito face ao seu desejo. Manifesta-se por toda a parte um interesse renovado pela análise das relações do sujeito, da linguagem e da representação. O cepticismo face aos postulados da razão transcendental ganha em intensidade. É concedida uma importância nova à heterogeneidade das temporalidades e à reflexão sobre a natureza da ordem democrática, às condições éticas do viver-em-conjunto e aos modos de relação com o outrem e com o mundo (MBEMBE, 2014: 7-8).

Como Fanon sustenta (1968: 44) é chegado o tempo de progresso em que os homens decidindo ser a história em ato, a massa colonizada deve se precipitar sobre as coisas que antes eram proibidas para assim decidir a todo custo a sua influência como homens conscientes, depois disso, desenvolver a sua consciência social. Por isso, os homens renascidos devem ser capaz de transformar a si e pautar pelo um lumuko político, económico e epistemológico.

O grande fluxo humano é devir histórico social que se regista nas sociedades pós-moderna, a afirmação do humanismo em África está virada para a reconstrução de identidade, tendo como referência uma agenda engajada numa base histórica que permite com que os indivíduos tenham

um lampejo da sua realidade histórica para fim expandir a dimensão identitária que se estabelecem não só como globalizados, mas também como globalizadores. Fanon (1968: *ibidem*) mesmo saindo militarmente vitoriosos contra supressão ontológica, devia apostar contra luta das novas dinâmicas neoliberais que o mundo estava assumindo com o fluxo da globalização, que de certa maneira aumentava os riscos de cultivar a cultura altamente alienante que pode perigar a constituição da unidade nacional. Para Fanon a história dos homens faz-se na medida em que eles se tornam a história em atos.

Em contrapartida, Fanon (1968: *ibidem*) entende que a luta tanto social assim como a luta intelectual nem deve cingir-se apenas em luta, e nem em definir simplesmente condições essencialistas, porque as mesmas causaram-lhes propulsão negativa. Por isso, é melhor partir por uma terceira via, aquela segundo a qual o valor do homem é colocado acima de qualquer valor social, ou se limitar geralmente em apenas uma dimensão humanística.

É importante referenciar que a situação neocolonial procura camuflar todas as sociedades que estão atrás da corrida global colocando em riscos os fatores da subjectividade, da linguagem e a própria imagem social. Portanto, nos dias actuais, a luta deve ter um duplo sentido, por um lado manter o equilíbrio social formando um ambiente integrado e culturalmente bem formado e por outro lado, estabelecer princípios identitários fortes para que não se desapareça a vida social nesse fluxo social.

A primazia do fluxo social é, sem dúvida, a liberdade e identidade como afirmara Fanon (2008: 190) é reunir numa primeira fase, um conjunto de princípios revolucionários que denunciam todas as formas de alienação e dominação do Outro. E, em relação as circunstâncias, confirmar a destruição total do signo ideológico, político, económico racial que estabelece hierarquia entre negros e brancos. Depois disso, fundamentar, a dignidade do valor humano, que doravante, afirma que jamais o instrumento domine o Outro, e para que cesse de uma vez por toda a servidão do homem pelo homem.

Se é desta forma que o humanismo deve constituir-se como condição existencial, então, tem que começar desde já apresentar uma dinâmica social engajada na vida do colonizado. Por isso, Fanon toma cuidado para que não se considere a Europa como referência dessa nova fase, mas cada povo, com sua história deve erguer a todo custo, a sua identidade. Nas suas palavras o filósofo alerta o seguinte:

A Europa fez o que tinha de fazer e, no fim de contas, fê-lo bem; vamos parar de acusá-la e dizer-lhe com firmeza que não deve mais continuar a fazer tanto

barulho. Não precisamos temê-la mais; paremos, portanto, de invejá-la; [...] não paguemos tributo à Europa criando Estados, instituições e sociedades que nela se inspire; A humanidade espera de nós uma coisa bem diferente dessa imitação caricatural e, no conjunto obscena; se desejamos transformar a África numa nova Europa, [...] então confiemos aos europeus o destino de nosso país. Eles saberão fazê-lo melhor do que os mais bem-dotados dentre nós. Mas, se queremos que a humanidade avance um furo, se queremos levar a humanidade a um nível diferente daquele onde a Europa a expôs, então optemos por inventar, temos de descobrir; se queremos corresponder à expectativa dos nossos povos, temos de procurar noutra parte, não na Europa. Mais ainda, se queremos corresponder à expectativa dos europeus, não devemos devolver-lhes uma imagem, mesmo ideal, de sua sociedade e de seu pensamento, pelos quais eles experimentam de vez em quando uma imensa náusea. Pela Europa, por nós mesmos e pela humanidade, camaradas, temos de mudar de procedimento, desenvolver um pensamento novo, tentar colocar de pé um homem novo (FANON, 1968: 273-275).

O caminho possível seria rejeitar toda efemeridade colonial e construir novas condições subjectivas apostando mais no colonizado como ser em actos. Nestes termos, humanismo estaria virado para transformação da situação concreta dos problemas concretos para transformação da realidade em nova perspectiva. O problema consiste em saber que lugar esses homens tem intenção de criar um novo presente para seu povo, os tipo de relações sociais não podem ser semelhantes como as do colono, portanto, devem instaurar uma nova configuração social, que a sua concepção tem do seu futuro e de toda humanidade.

As aporias Fanonianas abrem espaço para uma nova dimensão que deve ser inegociável e que deve ser preponderante para o negro deixar de macaquear. Nestes termos, é necessário criar um espaço que não seja limitada a uma dimensão narcisista cultural. É daí que entram os postulados afrocêntricos criado por Molef kate Assante que delinea elementos que se conjugam como paradigma que apresenta princípios metodológicos e de engajamento social. Nesse processo, a África deve ser a prioridade não como ponto central excluindo as outras, mas o referencial para crítica e inovação de todo povo oprimido.

Do que acima dissemos, a proposta afrocêntrica é, doravante uma proposta que mais compõe elementos suficientes que de persi constituem alternativas de pensar o futuro da África libertado do jogo colonial e caminho seguro para edificação das novas sociedades. Assim como afirma a Assante *apud* Mucale:

Afrocentricidade é um modo de pensamento e acção na qual predomina centralidade dos interesses, valores e perspectiva africanas. Em consideração a teoria, é a colocação do povo africano no centro de qualquer análise de fenómenos africanos. Portanto, é possível qualquer um dominar a disciplina de buscar a localização dos africanos em um dado fenómeno. Em termos de acção e comportamento, é uma devoção à ideia de que o que está no melhor interesse da consciência, está no coração (na base) do comportamento ético. Finalmente, a

Afrocentricidade busca sacralizar que a própria negrura é um tipo de ética. Portanto, ser negro é estar contra todas as formas de opressão, racismo, homofobia, patriarquia, abuso de crianças, pedofilia e dominação racial branca (MUCALE, 2013: 25-26).⁹

Trata-se na verdade de um paradigma que se preocupa essencialmente em localizar os interesses a personalidade e a condição psicológica do africano. Além do mais, essa condição psicológica deve assentar no compromisso da descoberta do lugar do africano como sujeito, defender os seus elementos culturais engajado na realidade social que o sujeito vive. Nessas condições o sujeito não precisaria fixar-se em agendas que não lhe diz respeito, porque a partir da sua poderá desenvolver qualquer tipo de relação seja ela identitária, histórica, cultural, social e epistemológica.

A ideia de afrocentricidade não remonta uma perspectiva essencialista, pesa embora que parte com um conhecer localizado da sua dimensão ontológica, gere-se um tipo de pensamento prático e perspectiva que percebe os africanos como sujeitos e agentes de fenómenos actuando sobre a própria imagem cultural e de acordo com seus próprios interesses humanos. Portanto, o objecto central da afrocentricidade é, doravante, resgatar a consciência e sua agência.

Todo esse fluxo afrocentrado deve, doravante, ser percebido a partir de uma análise a pente fino com atitudes revolucionárias que filósofo martinicano delineia sobre a construção de uma nova nação e novas sociedades, o estabelecimento de uma nova política ou instituições, o homem deve estar ciente do seguinte, escreve o filósofo:

Não, não queremos alcançar ninguém. Queremos, isto sim, marchar o tempo todo, noite e dia, em companhia do homem, de todos os homens. Não se trata de alongar a caravana, porque então cada fila percebe apenas a que a precede, e os homens que não se reconhecem mais encontram-se cada vez menos, falam-se cada vez menos. Trata-se, para o Terceiro Mundo, de recomeçar uma história do homem que tenha em conta ao mesmo tempo as teses às vezes prodigiosas sustentadas pela Europa e também os crimes da Europa, dos quais os mais odiosos terão sido, no interior do homem, o esquarteramento patológico de suas funções e o esmigalhamento de sua unidade, no quadro de uma coletividade a fratura, a estratificação, as tensões sangrentas alimentadas pelas classes, enfim, na escala imensa da humanidade, os ódios raciais, a escravidão, a exploração e sobretudo o genocídio exangue que representa a segregação de um bilhão e meio de homens. Portanto, camaradas, não paguemos tributo à Europa criando Estados, instituições e sociedades que nela se inspirem. A humanidade espera de nós uma coisa bem diferente dessa imitação caricatural e, no conjunto, obscena (FANON, 1968: 274–275).

⁹ Molefi Kete Asante é um cientista e filósofo afroamericano, sendo professor doutor e chefe do departamento de Africologia da Universidade de Temple. Publicou o livro, *Afrocentricity: theory of social changes*.

Fanon ensejava uma destruição total do mundo colonial e a configuração total do homem novo, homem liberto da noite, do duplo narcisismo, e por cima disso, configuração total das sociedades e do psique do oprimido, eis a racha que as nossas sociedades deveria ser uma terapia para recuperar a personalidade apagada a partir do que já existia. A nova fase descolonial não poderia ser uma fase de choro, mas de atitudes que se fundamentam numa dimensão prática nos seus factores políticos presentes.

Nesta ordem, a afrocentricidade assume uma postura da nova ética da dialéctica que se configura em apresentar os modos *vivend* e *operand* engajados na convivência real dos negros voltados a valorização do património histórico marginalizado e de reforçar a atitudes de serem fautores da nova história, sendo ainda responsáveis pelos seus actos e historicidade. Desse modo, poder ainda mais, reforçar a implementação da pedagogia com alicerces epistemologicamente libertários. Fanon no seu livro “*os condenados da terra*” depois de desdobrar capítulos reforçando a dialéctica de violência anticolonial, abre um espaço para integração das novas atitudes. Diz o filósofo sabiamente o seguinte:

Se queremos que a humanidade avance um furo, se queremos levar a humanidade a um nível diferente daquele onde a Europa a expôs, então temos de inventar, temos de descobrir. Se queremos corresponder à expectativa de nossos povos, temos de procurar noutra parte, não na Europa. Mais ainda, se queremos corresponder à expectativa dos europeus, não devemos devolver-lhes uma imagem, mesmo ideal, de sua sociedade e de seu pensamento, pelos quais eles experimentam de vez em quando uma imensa náusea. Pela Europa, por nós mesmos e pela humanidade, camaradas temos de mudar de procedimento, desenvolver um pensamento novo, tentar colocar de pé um homem novo (FANON, 1968: 275).

O ponto nevrálgico da crítica de Frantz Fanon é não permitir que o racismo domine, tanto vindo do branco, assim como do negro que configura um sistema colonial, do rejeitar ou da intolerância cultural que todo mundo devia estar preparado. Abandonar as velhas crenças, as velhas atitudes espirituais. Deve tratar-se doravante de recomeçar a história dos homens conscientes e responsáveis pela realidade social que vivem.

A nova fase não pode de alguma forma ser uma fase de imitação caricatural, mas uma fase de invenção e reinvenção rumo a transformação da África numa nova imagem, também é uma fase de procura de novos furos da humanidade onde o sujeito deve ser tutor de si. Por isso, Fanon realça sem condições, princípios práticos para responder as expectativas do colonizado, que é na verdade, achar o lugar de pertença, curar as psicopatologias provocadas pela selvageria. Com base

nesse pensamento a afrocentricidade como uma teoria de mudança social mostra-se ser o paradigma de aplicação integral do humanismo que tanto Fanon exaltara. Para hoje,

Afrocentricidade como paradigma de mudança social, serve de instrumento para erradicar de uma vez por toda, o todo fluxo social, racial provocado pela modernidade ocidental camuflado num sistema colonial que fundamentava uma narrativa civilizacional. Dado isso, de modo prático podemos assumir o seguinte:

O Afrocentrismo [sic] insta lutar por um futuro diferente, no qual a África e os interesses dos africanos predominem. Assim, ele é um instrumento válido para erradicar os vestígios psicológicos da colonização, da opressão, do imperialismo e prosseguir a missão dos africanos no geral e dos moçambicanos em particular: a afirmação da sua autenticidade, vontade e autonomia em todos os sentidos e domínios. A libertação e independência não se resumem no acto simbólico da descida da bandeira do colono; devem ser seguidas pelo içar do estandarte cultural e civilizacional, da centralidade e dos interesses dos africanos em tudo o que a eles diz respeito. Como senhores da sua liberdade e autores da sua história, no mundo global ou neoimperialista, a tarefa dos africanos não é a de assistirem como eternos globalizados, mas de intervirem como co-globalizadores. Eis porque entendemos ser urgente e necessária a apropriação do Afrocentrismo [sic] em Moçambique, quer no *modus vivendi* e *operandi* de cada um, quer nos currículos secundários e universitários (MUCALE, 2011: 3).

A afrocentricidade torna-se assim, uma perspectiva revolucionária, pois, estuda ideias, conceitos, acontecimentos, personalidades e processos políticos e económicos a partir da perspectiva dos negros como sujeitos engajados da sua realidade social e não como objectos pertencentes de uma historiografia, descrita com uma experiência limitada aos factores histórico-culturais do ocidente que hostilmente coloram-se o valor e hierarquia de ser cultura promissora da humanidade, e dessa forma, as outras formas de viver são descartadas pela lógica da exclusão.

Afrocentricidade é, doravante, um tipo de pensamento, prática e perspectiva que percebe os africanos como sujeitos e agentes de fenómeno atuando sobre a sua própria imagem cultural e de acordo com seus próprios interesses humanos, políticos, sociais, económicos e históricos. Esta pretensão além de ser uma postura crítica é acolhedora, na medida em que não se limita num espaço temporal ou numa base determinística de uma realidade social. Nestes termos afrocentricidade estende-se para todo aquele que quer libertar-se de toda forma de objectivação, de subjectivação, apelando mais a uma convivência em que se presa a tolerância, cooperação.

CONCLUSÃO

A pesquisa tem como título “*Descolonização e Humanismo em Frantz Fanon*”. Os pressupostos elaborados durante a pesquisa ajudam a entender o porquê é que a África é tão pobre como está hoje. As condições capitalistas confluíram-se ao longo da história como formas de edificar as sociedades, organizar os homens a partir das suas categorias ontológicas e, por fim, dividir o meio em que eles se encontram, identificando cada uma com uma essencialidade.

A primeira crise de superprodução ocorrida na Europa nos meados do século XIX fez com que o mundo conhecesse uma globalização industrial, época que se produzia muito e não havia um fluxo maior de compradores. Daí, urge a necessidade de buscar novos mercados consumidores. Foi a partir desse fluxo industrial e comercial que começou a emergir as primeiras sociedades chamadas imperialismo Europeu. Portanto, esta empreitada caracteriza-se pelo domínio territorial e comercial na medida em que a produção chegava nos outros lugares. Nesta ordem, procuravam novos espaços férteis, mãos de obras baratas e novos recursos naturais.

Dado o exposto, todo esse fluxo pela busca de novos mercados consumidores foi intensificado pela ciência moderna. É nesse contexto que emergiram as ideias relativas a dialéctica da história universal, a moralidade, ciência moderna, ciência política e direito etc. É a partir dessa ciência que se discutia principalmente nas áreas de biologia, história e sociologia questões sobre as diferenças raciais considerados substancialmente de diferenças de espécies, organização social e evolução temporal.

Foi a partir desses postulados que a própria ciência moderna colocava o homem branco como ser ontologicamente constituído e o capitalismo como um instrumento organizacional, que atribuía aos homens as complexidades ontológicas. Por isso, o branco com ajuda do capitalismo colocava a si próprio como uma raça superior, os únicos que têm a história própria e organização social e o único que sofre manifestação dialéctica do tempo. E essa toda confusão de sentido e signo ideológico deu origem às teorias e pensamentos sinistros sobre a origem da humanidade e como consequência legitimou a exploração do homem pelo homem.

A exploração do outro foi camuflada por um ideal de civilização que, na verdade, assume-se como uma estratégia prática para tornar maleáveis os povos enquanto por detrás disso legitimava-se o colonialismo como uma superestrutura que totalmente controla o outro. Desse modo, entende-se por colonialismo uma superestrutura que põe a violência como uma linguagem de relação com

outro. Nestes termos, colocava-se o branco como ser supremo afirmando-se o negro como inferior.

Com essa relação dialética, o mundo foi dividido por uma linha abissal, por um lado representado por homem branco que se caracterizava como mundo da humanidade e organização e, outro lado por negros caracterizados como mundo de selvagens e desorganização. Foi a partir disso que a África foi colonizada, esfaimada e saqueada dos seus recursos naturais e humanos e os seus povos formam impostos, uma paranoia de vergonha de si que lhes induz a imitar o branco, para no fim se tornar alguma coisa.

Toda essa prerrogativa colonial começa a entrar em declínio na medida em que o negro colonizado, explorado e substantificado recupera a consciência de si mesmo, entendendo que a verdade sobre a sua inferioridade não é por ser negro ou parado, mas é pela sua condição técnica inferior comparada a Europa. Foi a partir disso que o negro aposta na luta como a única condição de sair da substantificação que o sistema colonial impunha

A descolonização cria um caminho para brotar o humanismo transversal. Isso acontece na medida em que a sociedade colonizada aposta na luta para libertar, não apenas a si mesmo da substantificação, mas a todos aqueles que se posicionavam como colonizadores. Quer isto dizer, descolonização é um processo de violência que da primazia a libertação do homem da opressão, da exploração pelo trabalho forçado e da neurose da alienação para finalmente fazer florescer um humano com valores de ética de alteridade que se guiaria a possível geração vindoura.

Humanismo nesses termos mostra a superação do humanismo mecanizado do ocidente. Este defende mais a afirmação do valor transversal do ser humano. Porém, para poder tornar-se numa dimensão prática nas sociedades hodiernas é necessário inventar uma ideia que reinventa a forma. Visto que a época da luta armada era impossível apostar nas ideias de identidade cultural num ambiente que se presava mais engajamento na luta. Assim sendo, num olhar crítico ao pensamento de Fanon, sobre o uso da violência como meio imperativo para a superação prática dos valores transversais do homem nas sociedades hodiernas, percebemos nós que a sua alternativa para a efectivação do mesmo, devido ao processo dinâmico que o sistema colonial hoje tem perpetuado com intuito de nadificar o outro a partir do consumismo, tendo como base as suas indústrias, que propagam a alienação globalizada, sustentado consequentemente pelas tecnologias de inteligência artificial, e atendendo principalmente a questão da não envazão do sistema colonial aos territórios subjogados; portanto, este meio de luta, já não mais tem espaço nos dias de hoje.

É por isso mesmo que, em resposta à superação prática do humanismo proposto por Fanon, invocamos os novos paradigmas que aparecem como ideias de mudança social como afrocentricidade, que por sua vez, permite identificar e clarificar por completo a ordem, a harmonia social e a complementaridade entre os povos, culturas, política, conhecimento, linguagem e por fim, exaltar a alteridade entre os diferentes.

Finalmente, as novas estruturas de organização social fundamentam o humanismo que Frantz Fanon tanto exaltara. Por isso, nos dias actuais, o novo humanismo afirma-se nas instituições do estado como uma crítica ao neocolonialismo que paira nas sociedades africanas, dessubjectivando o sujeito, colocando-se na história, perturbando ainda a sua integridade nacional, enfraquecendo as instituições políticas e económicas que gerem o estado. As críticas de Fanon ainda são importantes para se discutir todos os assuntos ligados à violência social, racismo, também para compreensão do humanismo revolucionário, novos horizontes anticoloniais nas sociedades contemporâneas.

Contudo, reconhecemos que podem existir questões profundas que durante a pesquisa não conseguimos responder, aceitando de igual modo, que Frantz Fanon é um autor novo a ser explorado e esgotado o seu pensamento, cujo seus escritos estão a influenciar muitos pesquisadores filósofos com rastros de estudos pós-coloniais cada vez mais, ganhando assim consequentemente, mais subsídios no conhecimento e entendimento do pensamento anticolonial na era contemporânea. E porque todo conhecimento científico é representado por melhorias, atendendo a questão dinamismo e relatividade do pensar diferente, desta feita, acreditamos nós que com a ideia da construção de um futuro sustentável do homem existente podemos vir a melhorar a pesquisa, convidando e abrindo também um espaço para novas abordagens da superação do humanismo de Frantz Fanon.

BIBLIOGRAFIA

a) Básica

FANON, Fanon. (1968). *Os condenados da terra*. Trad. José Laurêncio de Melo. [s. ed.], Rio de Janeiro, civilização.

_____. (1980). *Em defesa da revolução africana*. Trad. Isabel Pascal. [s. ed.], Lisboa, Sá da Costa.

_____. (2008). *Pele negra e máscaras brancas*. Trad. Renato da Silveira. [s. ed.], Salvador,

EDUFBA.

b) Complementar

BOBBIO, N., MATTEUCCI, N., & PASQUINO, G. (1998). *Dicionário de política*. Trad. Carmen C. Varriale. 11. ed., Brasília, UnB.

CÉSEIRE, Aimé. (1978). *Discurso sobre a colonização*. Trad. Noémia de Sousa. Lisboa, sá da Costa.

DUSSERL, Enrique. (1993). *1942 Encobrimentos do outro: a origem do mito da modernidade*. Trad. Jaime A. Clasen. [s. ed.], Petrópolis, vozes.

FAUSTINO, Devison Mendes (2015). *Porque os Fanon, porque agora? Frantz Fanon e os fanonianos no Brasil*. São Carlos, PPGS.

FERREIRA, Alberto João. (2014). *Totalitarismo e democracia: porque faliu o projecto libertário de Marx? Análise das doutrinas de Marx*. Maputo, Paulinas.

GORDON, Lewis. (2008), Prefácio. *Em Frantz Fanon, Pele negra e máscaras brancas*. [s. ed.], Salvador, EDUFBA.

HEGEL, F. (2008). *Filosofia da História*. Trad. Maria Rodrigues e Hans Harden. 2ª ed., Brasília, UnB.

KANT, Emmanuel. (1993). *Observações sobre o sentimento do belo e do sublime: ensaios sobre as doenças mentais*. Campinas, 70.

MBEMBE, Achile. (2011, Setembro). *A universalidade de Frantz Fanon*. Cidade do cabo. Disponível em: <https://www.epedagogia.com.br/materialbibliotecaonline/2894A-universalidadede-Fanon>. Acesso no 1 de Junho de 2023.

_____. (2014). *Crítica da razão Negra*. Trad. Marta Lanca. Lisboa, antiga.

MUCALE, E. P. (2011, Janeiro). *Afrocentrismo em Moçambique: urgência e necessidade da sua apropriação*. Cogito. 4ª ed., (75) Maputo, ustm.

_____. (2013). *Afrocentricidade: complexidade e liberdade*. Maputo, Paulinas.

MUDIMBE V. Y. (2013). *África, gnose, filosofia e a ordem do conhecimento*. Trad. Ana Mediero, Luanda, Mulemba.

NGOENHA, S. (2018). *Filosofia Africana: das independências às liberdades*. 3ª ed., Maputo, paulinas.

SERRA, Joaquim Mateus Paulo. (2008). *Alienação*. Covilhã, Lusosofia.

SILVA, Vítor. (2023). *A arte da guerra hoje*. Ty Jour, São Paulo. Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/370766725>. Acesso no dia 10 de Dezembro de 2023.

PNUD. (2021). *Presos em uma armadilha: alta desigualdade e baixo crescimento na América latina e no Caribe*. RDHR [S.L.].

Anexos:

Vida e obra

Segundo Gordon¹⁰ (apud FANON, 2008:11-12) no prefácio da obra “Pele negra e máscaras brancas” Frantz Fanon foi um filósofo, psiquiatra, revolucionário marxista e o maior crítico que promoveu a revolução antirracial do século XX. Nascido em Martinica em 20 de julho de 1925, país colonizado pela França. Fanon desde muito cedo aprendeu que era um Francês, mas a condição do sistema colonial veio a mudar isso de forma abrupta.

Em 1944, quando a França foi invadida pela Alemanha nazista, Fanon juntou-se no exército francês para lutar contra a invasão junto aos franceses brancos nascidos na metrópole. Tendo lutado junto às forças de resistências durante a segunda guerra mundial ao lado dos franceses contra ocupação colonial nazista, no qual foi por duas vezes condecorado por bravura.

Quando estava na França, Fanon percebeu de uma forma cruel que os franceses ocidentais não consideravam o povo de martinica como franceses, mas como negros. Ele não era visto como um igual pelos seus compatriotas de guerra. É nesse contexto que Fanon sente pela primeira vez, as consequências do racismo, a sua dimensão colonial e os modos em que a França estabelecia a sua hegemonia e violência em vários povos e territórios colonizados.

Gordon (apud Fanon, 2008: *idem*) diz ainda que em 1946 Fanon iniciou o seu curso de medicina psiquiatria em Lyon (França metropolitana) e neste período, participou de diversos seminários e debates universitários, onde entrou em contacto com pensadores como Sartre, Jaspers, Lacan, Marx, Hegel, Nietzsche, dentre outros. Ao terminar seu curso, em 1950, escreve a primeira versão da sua dissertação de conclusão do curso, que tratava da denegação sintomática do negro pelo sistema colonial racista, porém, esta foi rejeitada por confrontar as correntes positivistas então hegemônicas na área e acusado de ser passional.

Decepcionado por terem recusado a sua tese, escreve, portanto, uma segunda tese com título *Transtornos mentais e síndromes psiquiátricas em degeneração espinho-cerebral--hereditária. Um caso de doença de Friedrich com delírio de possessão*. Depois de intensos e acalorados debates com a banca examinadora, seu trabalho foi aprovado com louvor, e ele, enfim, pôde exercer sua profissão.

¹⁰ Lewis Ricardo Gordon é doutor e mestre em Filosofia pela Yale University, EUA. É professor de Filosofia e Estudos Africanos, na Universidade de Connecticut. Trabalha nas áreas de Filosofia Africana, existencialismo, fenomenologia, teoria social e política, pensamento pós-colonial, teorias de raça e racismo, filosofias da libertação, estética, educação e religião.

Faustino¹¹ *apud* Geismar (2015: 2) no seu artigo sobre *A práxis e a consciência política e social em Frantz Fanon* delinea que, após Fanon doutorar-se em psiquiatria, conheceu o grande psiquiatra espanhol François Tosquelles, com o qual segue para Saint Alban e passa a estudar e a trabalhar, tornando-se seu aprendiz e amigo.

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

A dissertação rejeitada dará origem, nesta mesma época, ao célebre livro *Pele negra, mascaras brancas* publicadas em 1952 que marcaria a história dos estudos sobre alienação, dialéctica do outro, racismo e a causa dos novos ensaios fanonianos da actualidade como discussão de género e emancipação da mulher, assunto ligados a militância e emergência dos saberes camuflados pela lógica de modernidade ocidental.

Além da obra acima mencionada, Fanon escreveu outras obras tais como: *Sociologie d'une révolution: "Lá V de la révolution algérien"* publicado em 1959. E outras publicadas postumamente, como: *os condenados da terra* de 1961 e uma ontologia editada pela sua esposa Marie-Josèphe Dublé "em defesa de uma revolução Africana" de 1964. As obras de Fanon ganharam uma notoriedade universal e as suas ideias estimularam obras influentes no pensamento político, social e educacional, na teoria da literatura, nos estudos culturais e na Filosofia. Viveu pouco tempo, faleceu em 1961 vítima de leucemia.

As obras de Fanon ganharam notoriedade mundial, além da Argélia e do impacto que causou em toda África durante a segunda guerra mundial, os seus livros serviram de referência para discussão de todos os problemas relativos a racismo, a dominação económica ou política dos países africanos e todos aqueles que se encontram numa situação de exploração e divisão de classes sociais.

Actualmente as obras de Fanon servem de métodos para desabrochar ideias sobre marxismo anticolonial, formação das ideias relativas a crítica do liberalismo, crítica ao neoliberalismo, colonialismo e neocolonialismo nas sociedades africanas, asiáticas. Portanto, é usado como

¹¹ Deivison Mendes Faustino é mestre em Ciências da Saúde/Epidemiologia pela Faculdade de Medicina do ABC (2010) e doutor em Sociologia pela UFSCAR (2015). Actualmente é Professor Adjunto da Universidade Federal de São Paulo e integrante do grupo de pesquisa Laboratório Interdisciplinar Ciências Humanas, Sociais e Saúde. É autor de "Frantz Fanon Um Revolucionário Particularmente Negro" (Ciclo Continuo, 2018) e "A disputa em torno de Frantz Fanon: a teoria e a política dos fanonismos contemporâneos

referência como do gênero. De forma geral, critica o imperialismo e neoimperialismo das sociedades capitalistas ocidentais, apoiam a ideia de uma revolta contra dominação e alienação em todos sectores sociais.