

APOLOGIA DO CONCRETO: RACISMO E VIOLÊNCIA NA OBRA DE FRANTZ FANON

João Victor Magalhães de Almeida²

RESUMO: O presente artigo tem como objetivo investigar as reflexões sobre a violência desenvolvidas por Frantz Fanon em *Os Condenados da Terra* e a recepção da obra no debate político e acadêmico. A hipótese que orienta esta investigação é a de que sua defesa do uso da violência foi alvo de críticas infundadas, cuja razão está na constituição de uma nova representação da violência nas ciências sociais e no racismo presente nos espaços acadêmicos. Para defender esta hipótese, pretendemos reconstruir os argumentos desenvolvidos por Fanon, assim como analisar a recepção de sua obra à luz do contexto sócio-político da época.

PALAVRAS-CHAVE: Colonialismo. Frantz Fanon. Marxismo. Racismo. Violência.

APOLOGY FOR CONCRETE: RACISM AND VIOLENCE IN FRANTZ FANON'S WORK

ABSTRACT: This article aims to investigate the reflections on violence developed by Frantz Fanon in *The Wretched of the Earth* and the reception of the work in the political and academic debate. The hypothesis that guides this investigation is that his defense of the use of violence has been the target of unfounded criticism, the reason for which lies in the constitution of a new representation of violence in the social sciences and in the racism present in academic spaces. To defend this hypothesis, we intend to reconstruct the arguments developed by Fanon, as well as analyze the reception of his work in light of the socio-political context of the time.

KEYWORDS: Colonialism. Frantz Fanon. Marxism. Racism. Violence.

² Graduando da Universidade de São Paulo, USP, São Paulo - Brasil

INTRODUÇÃO

O tema da violência e a obra *Os condenados da Terra*³ se confundem no pensamento fanoniano. A tese anunciada no primeiro parágrafo dita o tom do livro: “a descolonização é sempre um fenômeno violento” (FANON, 2005, p. 51). Em meio à emergência dos movimentos de luta anticolonial, o impacto de sua publicação logo após a morte precoce de Fanon dividiu intelectuais e correntes políticas em torno da questão da violência. Como resultado, *Os condenados* e sua defesa do uso da violência foram alvo de críticas por parte de autores liberais como Sidney Hook (1902-1989) e Hannah Arendt (1906-1975)⁴, o que rendeu a Fanon o estigma de um intelectual militante e datado, cuja obra não passava de uma retórica apologética e utópica (ARENDR, 1987, *passim*; CHERKI, 2005, p. 14; BOURDIEU *apud* BURAWOY, 2010, p. 107; ARANTES, 2011, p. 401; GORDON, 2015, p. 133; NOGUEIRA, 2020, p. 8). A exemplo disso, a filósofa Hannah Arendt menciona que “o Terceiro Mundo” descrito por Fanon “não é uma realidade mas uma ideologia” (ARENDR, 1987, p. 108).

A partir desta problemática, pretendemos investigar, a partir da tradição teórico-política marxista⁵, a validade teórica das reflexões de Fanon sobre a violência, bem como as razões das críticas endereçadas à sua obra. A hipótese que nos orienta é a de que sua defesa do uso da violência foi alvo de críticas infundadas, cuja razão está na sub-representação de sua obra, fruto do racismo e da constituição de uma nova representação da violência no debate político e acadêmico. Assim, buscamos a ressignificação da recepção de sua obra, pois, estigmas como estes contribuem para a

³ A partir deste momento mencionado apenas como “*Os condenados*”.

⁴ Dentro da sistematização do *Fanon Studies* proposta por Lewis R. Gordon, ambos os autores se encontram na primeira fase da recepção da obra fanoniana, entre o final da década de cinquenta e o final da década de setenta (FAUSTINO, 2011, p. 91).

⁵ Para compreensão do tema da violência na tradição marxista cf. “Violência” em *Dicionário do pensamento marxista* (BOTTOMORE, [1983] 1988).



persistência da sub-representação das reflexões de Fanon no debate político e acadêmico contemporâneo, principalmente no cenário nacional (GUIMARÃES, 2008, *passim*; FAUSTINO, 2015, *passim*). É importante frisar que passamos atualmente por um momento de institucionalização de seu pensamento nas universidades brasileiras. Basta notar o sucesso editorial de suas publicações nos últimos anos e o aumento de cursos ofertados nas universidades com sua obra presente nas ementas. Assim, é fundamental para esse processo defender a contribuição de Fanon no tema mais polêmico contido em sua obra: a violência.

Portanto, o texto se estrutura da seguinte maneira: a primeira parte se dedica à análise teórica das reflexões sobre a violência contidas no livro à luz dos acontecimentos históricos, a fim de compreender o que realmente Fanon escreveu. A segunda parte se dedica à análise da recepção de sua obra nos espaços políticos e acadêmicos partindo de dois eixos, a saber, a mediação do prefácio de Sartre escrito para a primeira publicação do livro em 1961 e o papel do tema da violência neste processo. Por fim, indicamos algumas explicações para a sub-representação de suas ideias a partir do conceito de racismo estrutural e da noção de uma nova representação da violência nas ciências sociais.

O QUE FANON DISSE?

Considerado um clássico da literatura pós-colonial (BALLESTRINI, 2013, p. 92), *Os condenados* foi redigido em um momento decisivo da Guerra de Independência Argelina, no qual as ruas de Argel foram tomadas por grandes manifestações que resultaram, dentre outros eventos, no episódio icônico da “batalha de Argel” (YAZBEK, 2010, p.62-66). Por outro lado, a conjuntura política também apontava para um avanço das alas mais

moderadas do GPRA⁶ e para a ameaça do imperialismo em sua forma neocolonial sobre as ex-colônias recém libertas (FAUSTINO, 2018, p. 113-114). Desse modo, é importante frisar que o livro foi produzido em um contexto de disputa entre diferentes projetos políticos sobre a construção da independência argelina. Grosso modo, os projetos se dividiam entre os que buscavam uma conciliação com o regime colonial, partindo de setores da elite muçulmana - profissionais liberais, líderes religiosos e comunitários - organizados em movimentos como a UDMA (União Democrática do Manifesto Argelino) e o MTLD (Movimento para o Triunfo das Liberdades Democráticas⁷) e em torno de figuras como Messali Hadj (1898-1974) (YAZBEK, 1983, p. 28-29); e os radicais, aglutinados principalmente em torno da FLN (Frente de Libertação Nacional) - partido do qual Fanon pertencia -, que viam a ruptura revolucionária como a única forma de atingir a independência.

Posto isso, o primeiro capítulo do livro, intitulado “Sobre a violência”, Fanon parte do que considera a “tábula rasa” de todo processo de descolonização, isto é, a violência. Segundo ele, a descolonização significa, em princípio, “o encontro de duas forças [o colonizador e o colonizado] congenitamente antagonistas” (FANON, 2005, p. 52), produto da “situação colonial”⁸. Assim, o diagnóstico de Fanon lança-se a um ponto central: a

⁶ *Gouvernement provisoire de la République Algérienne*: Governo Provisório da República Argelina criado pela FLN em 1958 (YAZBEK, 2010, p. 68).

⁷ Movimento fundado em 1946 por Messali Hadj. “O movimento posteriormente sucumbiria às divisões internas provocadas pelo confronto entre a orientação ao mesmo tempo moderada e personalista de Hadj e o impulso nacionalista mais avançado das outras tendências que abrigava, as quais falavam de independência e de retirada das tropas francesas” (YAZBEK, 1983, p. 29).

⁸ Criado pelo antropólogo francês Georges Balandier à luz dos escritos de Octave Mannoni sobre os Malgaxes (MANNONI, 1950, *passim*), o conceito de “situação colonial” pode ser entendido como um sistema total e *sui generis*, porém particular e heterogêneo, fruto da expansão colonial das nações europeias no século XIX (BALANDIER, 2014, *passim*). Sua totalidade produz uma diversidade de níveis que coexistem entre si, seja para pensá-la a partir da história, da economia, da psicologia, da cultura, entre outras esferas (ORTIZ, 2014, p. 437). No caso de Fanon, a situação colonial é abordada a partir das implicações ideológicas e sociopsicológicas do processo de colonização, sem, no entanto, romper com a crítica da economia política (ZAHAR, 1972, p. 32).



colonização é um estado de dominação total de um povo sobre outro que se estabelece por meio da violência. Portanto, a violência é apresentada como este meio de dominação, isto é, como um método político caracterizado pela negação da subjetividade do sujeito colonizado:

É preciso destruir os seus sistemas de referência. A expropriação, o despojamento, a rapina, o assassinio objetivo, desdobram-se numa pilhagem dos esquemas culturais ou, pelo menos, condicionam essa pilhagem. O panorama social é desestruturado, os valores ridicularizados, esmagados, esvaziados (FANON, 2018, p. 80).

Nota-se, portanto, que esse encontro marcado pela violência não ocorre *in abstracto*, mas antes, é resultado de determinações histórico-concretas da situação colonial. Desse modo, Fanon se dedica nesta primeira parte de sua exposição em uma minuciosa descrição da situação colonial, tendo como *locus classicus* a sociedade argelina. Assim, separamos o que julgamos ser as três principais características da situação colonial abordadas por Fanon nesta primeira etapa.

A primeira característica da situação colonial que Fanon descreve é seu caráter maniqueísta, manifesto na demografia das cidades argelinas, que se dividem em duas zonas habitadas por “espécies diferentes” (FANON, 2005, p. 56). Tal maniqueísmo é fruto da estrutura psíquica e da relação colonial. Não seria exagero o paralelo desta relação entre nativos e colonos com a luta de classes presente na tradição marxista. Pois, como bem coloca Wallerstein (2008, p. 10), “A luta de classes nunca é discutida de modo central enquanto tal em nenhum lugar das obras de Fanon. E, contudo, ela é central para a sua visão do mundo e as suas análises”. Assim, Fanon busca mostrar que esta segmentação não está a serviço de uma unidade maior, mas em um conflito permanente, uma relação social não negociável, que torna

impossível a coexistência entre colonizado e colonizador. Esse caráter inconciliável é perceptível, por exemplo, nos episódios de fraude nas eleições de representantes argelinos de 1948 e 1951 - direito adquirido a partir da constituição da quarta república francesa de 1946. Com o resultado do pleito favorecendo a representação argelina no colegiado eleitoral, “vários jornais nacionalistas foram fechados e a repressão se abateu sobre os militantes patriotas. Dos 59 candidatos que o MTLD havia apresentado para a eleição, 32 foram detidos” (YAZBEK, 1982, p. 30). Esse caso exemplifica a impossibilidade da conquista de direitos por vias legais imposta pelo regime colonial.

A segunda característica da situação colonial é a ausência de mediação entre as partes cindidas. Pois, segundo Fanon, há uma distinção entre as sociedades ditas “desenvolvidas” e as sociedades colonizadas: no primeiro tipo o poder é mediado pelas “formas estéticas de respeito”, isto é, por “uma atmosfera de submissão e de inibição que alivia consideravelmente a tarefa das forças da ordem” (*Ibid*, p. 54). Já nas colônias, o poder se exerce de maneira imediata sobre o colonizado. Em outras palavras, “o intermediário do poder utiliza uma linguagem de pura violência” (*Ibid*). Ainda segundo o autor, essa disparidade está diretamente associada à complexidade dos meios de produção e o desenvolvimento das relações econômicas, que impõem à classe dominante, no caso das sociedades europeias, uma “camuflagem das técnicas de exploração do homem”⁹ (FANON, 2018, p. 82).

⁹ Para compreender de maneira mais detida este processo cabe parafrasear um trecho do sociólogo marxista equatoriano Agustín Cueva sobre as formas de dominação do Estado na fase imperialista do capitalismo: “Tanto o Estado dos países ‘avançados’ quanto o das regiões subdesenvolvidas sofreram mutações importantes na fase imperialista e, mais aceleradamente ainda, nos últimos trinta anos; o domínio burguês se tornou mais sofisticado e complexo e suas formas de reprodução ideológica alcançaram um alto grau de ‘tecnificação’ antes desconhecido, ainda que só foi possível pelo enorme desenvolvimento de todas as mídias de massa controladas pelo imperialismo. Mas nem por isso o Estado capitalista deixou de ser o que é em essência, nem de se assentar em última instância no exercício da violência. De uma violência ‘racionalizada’, é claro, dosificada e atualizada em



Segundo a interpretação de Zahar (1972, p. 27), baseada nos estudos econômicos de Paul Baran (1909-1964) e André Gunder Frank (1929-2005) sobre o subdesenvolvimento, não há no território colonial um pleno desenvolvimento da produção de mercadorias, principalmente na fase em que predomina a política de exportação e mercadorias por parte dos países colonizadores. Logo, não há também relações de troca desenvolvidas que integrem os homens na sociedade¹⁰. Portanto, essa “anomia” produzida pelo subdesenvolvimento é uma das possíveis causas da função especial e necessária da ideologia racista e da violência como fator de integração social nas colônias.

Por outro lado, Ortiz interpreta esta passagem a partir de Gramsci e comenta que: “o colonialismo define-se pela ausência de uma sociedade civil articulada, e como tal caracteriza-se pela força e não pelo consenso” (ORTIZ, 2014, p. 437). Esta interpretação ganha força na medida em que nos voltamos para *Pele negra, máscaras brancas* ([1951] 2020), o primeiro livro de Fanon. Isso porque, ao analisar racismo no contexto das sociedades europeias, em *Pele negra*, o autor conclui que o sujeito negro é produto de uma situação cultural¹¹, enquanto, em *Os condenados*, o negro é produto da violência. Desse modo, Fanon mostra como que, em sua estadia na França, a dominação de classe e a racialização operavam por intermédio da hegemonia dos aparelhos ideológicos de dominação. Por outro lado, ao migrar para a

função de suas necessidades, interesses e possibilidades, porque nenhum Estado golpeia com pau de cego, afinal, não vive seus momentos finais”. (CUEVA, 1984, p. 38).

¹⁰ Esta noção de integração social como relação de troca foi formulada primeiramente por Marx (1985, p. 98): “Elas [relações sociais] não são relações entre indivíduos, mas relações entre o operário e o capitalista, o arrendatário e o proprietário fundiário, etc. Suprimidas estas relações, estará suprimida a sociedade”.

¹¹ “[...] qualquer neurose, qualquer comportamento anormal, qualquer eretismo afetivo em um antilhano é decorrente da situação cultural. Em outras palavras, existe uma constelação de dados, uma série de proposições que, lentamente, insidiosamente, por intermédio dos textos literários, dos jornais, da educação, dos livros escolares, dos cartazes, do cinema, do rádio, penetram um indivíduo - constituindo a visão de mundo da coletividade a que ele pertence” (FANON, 2020, p. 167).

Argélia, Fanon percebe que a forma de dominação se altera nas sociedades coloniais, se exercendo pelo uso direto da violência.

Assim, a violência, neste segundo momento, passa de um mero método político para uma forma de linguagem, que tem como função criar os vínculos sociais necessários para a legitimação desta sociedade dividida. Portanto, a violência se torna atmosfera de violência e se infiltra em toda e qualquer esfera da vida social na colônia, construindo a única ponte de correspondência entre colono e colonizado. Nas palavras de Fanon,

O servo é de uma essência diferente da do cavaleiro, mas uma referência ao direito divino é necessária para legitimar essa diferença de *status*. Nas colônias, o estranho vindo de fora se impôs com a ajuda dos seus canhões e das suas máquinas (*Ibid*, p. 56-57).

A terceira característica fundamental da “situação colonial” é que nela, a infraestrutura e a superestrutura se confundem. Marx e Engels não refletiram de maneira sistemática acerca da questão racial, mas deixaram ferramentas fundamentais para esse empreendimento. Tais ferramentas foram aprimoradas posteriormente pelos teóricos da terceira internacional, na qual a questão racial ainda se confundia com a questão nacional (CHADAREVIAN, 2007, p. 76). No entanto, é em Fanon que a luta de classe e a questão racial assumem o mesmo estatuto teórico, rejeitando a formulação na qual a última é apenas um epifenômeno da primeira (FAUSTINO, 2018, p. 153). Nas palavras de Fanon, “Nas colônias, a infraestrutura econômica é também uma superestrutura. A causa é consequência: alguém é rico porque é branco, alguém é branco porque é rico”. Ainda segundo ele,

Não são nem as fábricas, nem as propriedades, nem a conta no banco que caracterizam primeiramente a ‘classe dirigente’. A espécie dirigente é primeiro aquela que vem de



fora, aquela que não se parece com os autóctones, ‘os outros’ (*Ibid*, p. 56-57).

Portanto, o resultado da natureza totalitária da situação colonial é a produção de um outro tipo de violência, fruto da internalização de uma espécie de “tônus muscular” na subjetividade do colonizado (*Ibid*, p. 70). Essa contra-violência, quando não alienada, ganha um significado capital na obra de Fanon, sendo reconfigurada em uma nova forma que subsume seu significado como método político ou legitimação da ordem social: transforma-se sinônimo de consciência de classe. Assim, o colonizado se torna sujeito mediante o exercício da violência, o que faz dela uma categoria de duplo caráter: no momento da colonização, adquire a capacidade de assujeitar, isto é, de negar a subjetividade do colonizado; e no momento da descolonização, torna-se capaz de construir o sujeito colonizado a partir da sua libertação: “a ‘coisa’ colonizada se torna homem no processo mesmo pelo qual ela se liberta” (*Ibid*, p. 52). Nas palavras de Fanon (*Ibid*, p. 91): “o que é, na realidade, essa violência? Como vimos, é a intuição que as massas coloniais têm de que sua libertação deve se fazer, e só pode se fazer, pela força”. Desse modo, a contra-violência não se reduz ao uso da força, sendo esta apenas uma de suas manifestações. Por outro lado, ela também não se equipara à violência do colonizador, pois a contra-violência tem uma função criativa:

[...] para o povo colonizado, essa violência, porque ela constitui o seu único trabalho, reveste características positivas, formadoras. Essa práxis violenta é totalizante, pois cada um se faz um elo violento da grande corrente, do grande organismo violento surgido como reação à violência primeira do colonialista. Os grupos se reconhecem entre si e a nação futura já é indivisa. A luta armada mobiliza o povo, isto é, ela o joga numa única direção, de mão única (*Ibid*, p. 111).

No plano concreto, Fanon enxerga no lumpemproletariado e nos camponeses o sujeito revolucionário das sociedades coloniais. Inspirado nas teses de Mao (YAZBEK, 2010, p. 62), ele parte da contradição campo-cidade para defender que o proletariado era uma classe privilegiada pelo desenvolvimento do regime colonial, enquanto as estruturas rurais tradicionais comunitárias eram mais resistentes ao avanço do capital estrangeiro (FANON, 2005, p. 133, 134). Desse modo, o campesinato seria a primeira classe a perceber que a violência compensa e, portanto, a atingir a consciência revolucionária.

Já no plano abstrato, esse último sentido que o uso da violência evoca nas reflexões de Fanon remonta a filosofia de Hegel, mediada por Sartre. Segundo Zahar, o antagonismo entre colonizador e colonizado é a nova forma histórica que a dialética do senhor e do servo assume. No entanto, diferente da tese hegeliana, na qual o servo se liberta do senhor através da prática do trabalho¹², para Fanon, “a possibilidade de reconhecimento através do processo de trabalho burguês emancipador” é negada ao colonizado, pois “ele vive em um mundo de desigualdades abertas e reconhecidas, cuja coesão integrativa é garantida unicamente pela violência” (ZAHAR, 1972, p. 89-90). Nesse momento, o exercício da violência do colonizado adquire o caráter emancipatório do trabalho, visto que a libertação pela via burguesa lhe foi negada. Nas palavras de Fanon, “trabalhar, é trabalhar para a morte do colono” (FANON, 2005, p. 104).

Portanto, a tarefa histórica do sujeito colonizado se faz na transformação da atmosfera de violência criada pelo colonialismo em ação violenta contra o próprio colonialismo. Para evitar qualquer equívoco, é importante frisar que o uso da violência em casos extremos como na situação colonial, no qual não há possibilidade de negociação, não se trata de uma



¹² Cf. “Independência e dependência da consciência de si: Dominação e Escravidão” (HEGEL, 2003, p. 142).

escolha política, mas de uma necessidade histórica e, em último caso, uma necessidade da própria condição humana¹³. Como Yazbek aponta,

O processo argelino demonstraria que as lideranças voltadas para projetos conciliadores com o colonialismo seriam ultrapassadas por aquelas que, mais preocupadas com soluções que englobassem o conjunto dos argelinos num projeto revolucionário, lutaram pela independência incondicional (YAZBEK, 1983, p. 25).

Assim, não é possível afirmar que a defesa sobre o uso da violência deriva de sua glorificação. Fanon é explícito ao escrever que “[...] a violência do povo argelino não é um ódio à paz nem uma rejeição das relações humanas, nem uma convicção de que apenas a guerra pode pôr um fim ao regime colonial na Argélia”, mas “a única solução que lhe foi deixada” (FANON, 2018a, p. 658).

A prova disso é o segundo capítulo da obra “Grandeza e fraquezas da espontaneidade”, no qual Fanon critica duramente posturas violentas espontaneístas e aponta seus limites para o processo de descolonização. Nesse sentido, Arendt acerta ao afirmar que boa parte da recepção dos *Condenados* parece não ter lido a obra além do primeiro capítulo (ARENDR, 1987, p. 103). Ele reconhece que a violência pela violência, mesmo que consciente, não pode levar a lugar nenhum senão à reação do domínio colonial. A aposta de Fanon é de que a contra-violência deve ser subsumida pela organização de um partido vanguarda. Desse modo, ele procura mostrar como que, durante o processo de descolonização, o partido percebe a sua

¹³ “A violência do senhor oprime, mas, como ensina a dialética do senhor e do escravo, a resposta do escravo transcende e abole a sua própria condição de oprimido. A morte do colonizador é também a morte do escravo. Por isso a eliminação da violência só pode ocorrer com a superação do sistema colonial. Neste sentido, as lutas nacionais não dizem respeito apenas à política (a independência dos povos), elas consubstanciam uma etapa necessária da condição humana” (ORTIZ, 2014, p. 438-439).

inadequação diante do cenário de libertação, o que permite que seus dirigentes se voltem para o problema das massas e encare a violência não como uma negação simples - na pregação da “não-violência” -, mas como uma negação que supere essa violência em favor da organização política necessária para a construção da independência. Em suas palavras, “a brutalidade pura, total, se não for imediatamente combatida, produz infalivelmente a derrota do movimento, ao fim de algumas semanas”, assim, “[...] só a violência exercida pelo povo, violência organizada e esclarecida pela direção, permite às massas decifrarem a realidade social e lhe dá a sua chave” (FANON, 2005, p. 171). Apenas sob essas condições, portanto, que, para Fanon, o povo pode enfim se libertar das amarras do colonialismo e ser sujeito de sua própria história.

Após essa breve exposição, é possível adiantar algumas conclusões. A princípio, a contra-violência em *Os condenados* é justificada na medida em que se traduz em uma violência coletiva e organizada, uma violência política. Não se trata portanto do mero uso da força física, seja em casos individuais ou em seu sentido criminal¹⁴. Assim, a contra-violência se torna sinônimo de consciência, isto é, do reconhecimento por parte do povo colonizado de que, em meio a um cenário de inconciliação, a única saída para a desalienação é a quebra da ordem violenta. Não há portanto uma glamourização da violência, mas um diagnóstico histórico das relações sociais nas colônias e uma orientação política proveniente desse diagnóstico, fruto do debate que Fanon trava com as posições “conciliadoras” da época.

¹⁴ Fanon descreve essas formas de violência como formas alienadas advindas da situação colonial. Pois tal violência presente na sociedade civil não tem em si um caráter político. Ao contrário, por ser produto da alienação colonial, ela se direciona a outras esferas da vida social como na criminalidade entre os colonizados, nas danças tradicionais e até mesmo nos mitos (FANON, 2005, p. 71-75). Com base nos estudos de Albert Meister sobre a África oriental contidos em seu livro “*L’Afrique peut-elle partir?*” (1966), Fanon mostra a diferença da natureza entre a criminalidade e a contra-violência mediante a queda dos altos índices de criminalidade durante a guerra colonial (*Ibid*, p. 353).



A RECEPÇÃO DIFÍCIL

No que se refere ao exame da recepção da obra de Fanon nos espaços políticos e acadêmicos, buscamos dividir a exposição em dois eixos, nos quais: a) discutiremos o papel da mediação de Sartre na recepção de *Os condenados* a partir das razões, da natureza e dos impactos deste processo. Assim, o prefácio escrito por Sartre é tido como a primeira e principal representação da obra de Fanon, tanto no Brasil quanto fora dele; e b) discutiremos a recepção de sua obra com foco nas reflexões sobre a violência, articulando-as com a tese de Michel Wieviorka sobre o novo paradigma da violência nas ciências sociais.

A princípio, o pensamento de Fanon chega ao Brasil na década de sessenta, e como todas as ideias novas, ele chega “em livros europeus” (GUIMARÃES, 2008, p. 100). Assim, em meio ao contexto político e cultural da época, no qual o existencialismo disputava com o marxismo a hegemonia da esquerda brasileira, o primeiro contato desses setores com a obra de Fanon foi marcado por um “Fanon sartriano”: “Michel Löwy, por exemplo, se lembra de ter discutido o prefácio de Sartre com seus companheiros em São Paulo, provavelmente ainda em dezembro de 1961” (*Ibid*, p. 103). A partir deste fato, Guimarães constata que “foi o prefácio de Sartre e não o artigo ou o livro de Fanon que foi discutido” (*Ibid*).

Portanto, um primeiro exame da recepção da obra de Fanon no Brasil, principalmente no que se refere ao *Condenados*, revela a importância do prefácio de Sartre como mediador deste processo. No entanto, pudemos notar que esta mediação não se restringiu apenas ao meio intelectual brasileiro. Em convergência com a análise de Guimarães, Alice Cherki, no prefácio de *Os condenados* de 2002 aponta que: “O belo prefácio de Sartre a esse livro, que Fanon desejara, parece que foi mais lido, ao longo dos anos,

do que o corpo do texto” (CHERKI, 2005, p. 5). Por fim, Lewis Gordon, um importante autor dos *Fanon’s studies* também reitera esse fato:

Em alguns casos, as críticas d’*Os Condenados da Terra*, das quais a mais notável era Hannah Arendt, estavam na verdade argumentando contra Sartre, que elas pensavam estar simplesmente oferecendo uma interpretação fiel da posição de Fanon. Tais críticas teriam feito melhor lendo o resto do livro (GORDON, 2015, p. 133 *apud* CARNEIRO, 2019, p. 126).

Estabelecido o papel do texto de Sartre no processo de recepção da obra de Fanon, cabe agora nos dedicarmos ao exame pormenorizado da natureza do prefácio, a fim de compreender a representação que ele assume de *Os Condenados*, e assim, elucidar o sentido que a mediação exerceu no processo da recepção.

Em primeiro lugar, notamos que o prefácio de Sartre se dirige aos europeus, ou como ele diz: “nós, os europeus” (SARTRE, [1961] 2005, p. 28). Desse modo, estabelecemos uma primeira distinção entre as estruturas do texto de Sartre e o de Fanon, visto que o segundo não tem como interlocutor a Europa (CHERKI, 2005, p. 15). O próprio Sartre chama atenção para esse fato ao dizer que “Fanon não ‘quer’ nada com vocês [os europeus]; sua obra - tão incendiária para outros - é gelada para vocês; nela, fala-se de vocês muitas vezes, mas nunca com vocês” (*Ibid*, p. 26). Portanto, fica nítido neste primeiro ponto, que o texto de Sartre cumpre uma finalidade própria, e como tal, privilegia aspectos da obra que se referem às suas preocupações - cabe lembrar aqui seu debate com o filósofo argelino Albert Camus (1913-1960) em torno do tema da violência¹⁵ -, como veremos a seguir.



¹⁵ Cf. “Sartre rompeu com Camus ao defender a violência revolucionária da esquerda” em *Folha de São Paulo* (DRESSER, 2017).

Em segundo lugar, notamos que o prefácio de Sartre privilegia a questão da violência em detrimento de outros temas levantados ao longo da obra, como a construção da nação e o debate em torno do contexto cultural. Desse modo, Sartre dedica-se, em seu texto, apenas à primeira parte do processo de descolonização, deixando de lado o momento posterior - e não menos importante - da edificação econômica. Para o filósofo Domenico Losurdo, a posição de Sartre frente às reflexões de Fanon revelam o caráter idealista e apaixonado do anticolonialismo do filósofo francês, que é incapaz de enxergar no processo de descolonização a construção de uma nova ordem (LOSURDO, [2017] 2018, p. 116). Por outro lado, Fanon dedica boa parte de sua obra à reflexão acerca da construção da nação e da superação do subdesenvolvimento, chegando a afirmar que para isso,

[...] é preciso mais do que investimento humano. São necessários capitais, técnicos, engenheiros, mecânicos, etc. Pensamos que o esforço colossal, para o qual são convocados os povos subdesenvolvidos por seus dirigentes, não dará os resultados esperados. Se as condições de trabalho não se modificarem, serão necessários séculos para humanizar esse mundo, animalizado pelas forças imperialistas (FANON, 2005, p. 120).

Por fim, Cherki ainda chama atenção para o conteúdo da defesa da violência de Sartre. Segundo ela, “[...] Sartre justifica a violência enquanto Fanon a analisa, não a promove como um fim em si, mas vê nela uma passagem obrigatória. Assim, o texto de Sartre toma, por momentos, inflexões de incitação à criminalidade” (CHERKI, 2005, p. 15). A exemplo disso, a autora expõe trechos nos quais Sartre afirma que “Abater um europeu é matar dois coelhos com uma só cajadada, suprimir ao mesmo

tempo um opressor e um oprimido: restam um homem morto e um homem livre” (SARTRE, 2005, p. 39). Ou ainda quando diz: “Leiam Fanon; saberão que, no tempo da sua impotência, a loucura assassina é o inconsciente coletivo dos colonizados” (*Ibid*, p. 35). Esse fator é inclusive notado pela própria Hannah Arendt ao dizer que Sartre vai muito além dos excessos retóricos do próprio Fanon (ARENDR, 1982, p.101).

Analisados a natureza e o impacto do texto de Sartre na recepção da obra de Fanon, podemos partir para uma primeira tentativa de explicação deste processo. Como pudemos notar, Sartre reduz as reflexões de Fanon ao nível da mera necessidade da violência do povo colonizado. Assim, a recepção do pensamento de Fanon acabou à mercê de uma interpretação particular de sua obra, que descartou outros temas e argumentos fundamentais para a compreensão do todo de sua reflexão sobre a violência. No entanto, é importante frisar que esta representação deturpada não é de responsabilidade de Sartre, que por motivos políticos e conjunturais decidiu priorizar aspectos da obra de Fanon que considerava de maior urgência. Na realidade, defendemos que esta representação deriva do que Lewis Gordon chamou de “identidade teórica subordinada” (GORDON, 2015, p. 4). Segundo o autor, esse conceito se refere ao fato de a capacidade intelectual de autores negros sempre ser colocada a prova. Havendo, assim, uma tendência a abordagens reducionistas desses autores, supervalorizando seus referenciais teóricos e notas biográficas. Isso explicaria a consolidação de uma leitura “sartriana” da obra de Fanon a partir do prefácio do filósofo francês em detrimento do livro do próprio Fanon.

Por outro lado, Guimarães defende, de maneira geral, que a sub-representação da obra de Fanon no Brasil ocorreu mediante “à pouca presença de negros nas universidades brasileiras e à consequente escassez de reflexão teórica sobre as identidades raciais” (GUIMARÃES, 2008, p. 114). Ambas as constatações se tornam centrais para o entendimento da recepção



da obra de Fanon na medida em que são analisadas à luz do conceito de racismo estrutural desenvolvido por Silvio Almeida.

Segundo Almeida, o racismo é um fenômeno social que pode ser subdividido em três concepções (2020, p. 35): a) o racismo interpessoal, a partir de sua relação com a subjetividade; b) o racismo institucional, a partir de sua relação com a política e o Estado; e c) o racismo estrutural, a partir de sua relação com as relações de produção. É importante frisar que, apesar desta divisão, na prática o racismo é um fenômeno multifacetado e que atravessa as relações sociais desde o nível das interações sociais até a constituição das estruturas sociais. Contudo, Almeida elege a concepção estrutural como a concepção determinante frente às outras duas, visto que, segundo ele, as instituições e relações interpessoais são apenas “a materialização de uma estrutura social ou de um modo de socialização que tem como o racismo um de seus componentes orgânicos” (*Ibid*, p. 47).

Assim, Almeida define o racismo como um processo histórico cuja função é criar “as condições sociais para que, direta ou indiretamente, grupos racialmente identificados sejam discriminados de forma sistemática” (ALMEIDA, 2020, p. 51). Em termos marxistas, o racismo pode ser entendido como uma ideologia na medida em que compreendemos a ideologia como a representação da relação que os indivíduos têm com as relações sociais concretas (*Ibid*, p. 66). Em outras palavras, o racismo pode ser considerado uma ideologia somente se entendermos o conceito como uma prática social concreta, e não uma mera representação deturpada do real. Desse modo, o racismo não é um mero desvio individual ou um reflexo de determinadas instituições, mas uma sistemática condição de opressão que tem em seu âmago o processo de exploração capitalista.

Portanto, ao constatarmos que a obra de Fanon é sub-representada no debate acadêmico, estamos nos referindo à sua condição enquanto intelectual negro e socialista, isto é, à sua condição enquanto alvo de um

processo de exclusão sistemática que tem em sua origem a opressão e exploração de povos racialmente estigmatizados. Isso porque, as manifestações concretas do que chamamos de espaços políticos e acadêmicos de debate nada mais são que instituições - de ensino e de imprensa - cujo fim é a construção de “padrões de condutas e modos de racionalidade que tornem ‘normal’ e ‘natural’” (*Ibid*, p. 40) determinados comportamentos que garantem a hegemonia de grupos economicamente dominantes. Isso não significa dizer que todas as críticas dirigidas a Fanon carreguem em sua natureza implícita o racismo e o preconceito racial. Também não significa que os autores que o criticaram são racistas, isso seria encarar o problema de um ponto de vista individual. O que nos preocupa nesse sentido são as condições sociais da marginalização de sua obra¹⁶. Assim, ao analisar a mediação do prefácio de Sartre à luz do conceito de Gordon e do conceito de Almeida, é possível concluir que a recepção caricata das reflexões de Fanon sobre a violência na verdade, é um dos sintomas de um fenômeno social mais geral e essencial - o racismo estrutural.

No que se refere ao segundo eixo, cabe destacar um fator que julgamos importante para a compreensão da recepção da obra de Fanon e que se refere à sua defesa do uso da violência. Isto é, parte da sub-representação de sua obra no Brasil também se deve a divergências com seu projeto político de ruptura radical com a sociedade. Esse foi o caso de Alberto Guerreiro Ramos (1915-1982), que apesar de todas as afinidades teóricas com Fanon, politicamente se caracterizava como defensor de um nacionalismo populista, se afastando portanto de “doutrinas revolucionárias que pregavam a violência como modo de transformação social ou que defendiam



¹⁶ Em “Pesquisa Social”, Oracy Nogueira, baseado em Raymond Boudon, afirma que “ao sociólogo interessam as condições sociais do desejo, da antecipação ou do cálculo, de um lado, e do outro, as consequências sociais desses elementos subjetivos, e que ‘as causas que conduzem um ator social a agir de uma forma não coincidem necessariamente com as razões que ele se dá e, de outra parte, as consequências de seus atos podem escapar-lhe inteiramente’” (NOGUEIRA, 1979, p. 17).

a manutenção de diferenças culturais entre colonizados e colonizadores” (*Ibid*, p. 103). Esse caráter se acentua com o Golpe de 1964, no qual os defensores da violência revolucionária ou passaram a atuar na clandestinidade e, portanto, saíram da cena cultural, ou foram exilados do país. Portanto, as reflexões de Fanon sobre o uso da violência como transformação radical se tornaram marginais no debate político-intelectual da época, se restringindo a poucos círculos de discussão. No plano internacional, o tema da violência também foi determinante para a recepção de sua obra no debate dos anos 70, mais especificamente a recepção de autores liberais em que se encontra a principal crítica à defesa da violência presente na obra de Fanon: o texto *Sobre a violência* (1987) de Hannah Arendt¹⁷. Cabe, portanto, fornecer uma possível explicação desta negação da violência no cenário internacional.

A princípio, em um texto célebre intitulado *O novo paradigma da violência* (1997), Michel Wieviorka defende uma tese na qual a violência sofreu, a partir da década de setenta, uma ruptura paradigmática tanto em sua manifestação enquanto fenômeno quanto em sua representação nas ciências sociais. Como nosso interesse está concentrado na recepção da obra de Fanon no debate político e acadêmico, utilizaremos parte da tese de Wieviorka para elucidar a natureza, as razões e o impacto desse fenômeno que o autor chama de ruptura da representação da violência.

Assim, o primeiro diagnóstico apresentado por Wieviorka é o de que, nos países ocidentais - mais especificamente na França - a violência perdeu sua legitimidade no debate político, “quase a ponto de significar o mal absoluto; ela é o que a sociedade, unânime, deve proscrever e combater completamente, tanto em seu interior como em seu exterior” (WIEVIORKA,

¹⁷ Para compreender a posição de Arendt frente ao uso da violências cf. *A violência revolucionária em Hannah Arendt e Herbert Marcuse* (2005) de Maria Ribeiro do Valle e a dissertação de mestrado de Nathalia Carneiro intitulada *Hannah Arendt autora e paciente* (2019).

1997, p. 8). A prova disso é que, na década de sessenta havia ainda uma geração de intelectuais - principalmente do campo revolucionário, anarquista e marxista-leninista - comprometidos com a inserção da violência no debate político e intelectual, seja para justificá-la, tolerá-la, e sobretudo, fazer dela um objeto de teorização. Esse foi o caso de Che Guevara, Jean-Paul Sartre e até mesmo Michel Foucault (1926-1984) em sua defesa da Revolução Iraniana¹⁸. No entanto, a partir da década de setenta, e principalmente dos anos oitenta, “o espaço intelectual e político no qual a violência poderia ser o objeto de tomadas de posição compreensivas, ou mesmo abertas, limitou-se de forma singular: o fenômeno é necessariamente a marca do que é preciso recusar, e o consenso é muito grande” (*Ibid*). A natureza desse deslocamento, segundo Wieviorka, estaria relacionada a uma nova configuração global que não se pautou mais por uma bipolaridade entre Leste/Oeste e, por outro lado, estaria relacionada à constituição de sociedades nas quais o “conflito inerente às relações de produção industrial tornou-se secundário confrontado com identidades nacionais ou religiosas” (*Ibid*, p. 9).

Embora Wieviorka ofereça reflexões riquíssimas para o entendimento da sub-representação das reflexões de Fanon sobre a violência, o autor parte de um prisma diverso do marxismo. Em termos marxistas, com a desarticulação do bloco socialista - que culminaria em seu declínio na década de noventa - e o pontapé de um novo sistema monetário mundial - o neoliberalismo -, é possível afirmar que a correlação da luta de classes acabou pendendo para o lado ocidental do globo. Desse modo, o deslocamento da violência no debate político revela o estabelecimento da hegemonia norte-americana sobre o mercado mundial em detrimento de um projeto político



¹⁸ Para saber mais sobre as reflexões de Foucault sobre a Revolução Iraniana cf. “Foucault e a Revolução Iraniana” (AFARY & ANDERSON, 2011).

sólido das esquerdas e dos movimentos da classe operária a nível internacional.

A consequência desta ruptura, segundo o autor, foi o esvaziamento do debate em torno da violência, isto é,

na falta de debate, na falta de agentes políticos ou intelectuais capazes de romper o consenso relativo à violência, esta transforma-se necessariamente em objeto de percepções e de representações que funcionam por excesso e por carência (*Ibid*).

Como resultado desse funcionamento por “carência”, a violência foi banalizada e negada, produzindo uma ciência social incapaz de criticar os meios mais fundamentais da dominação e lidar com os problemas sociais clássicos (*Ibid*). O impacto desse deslocamento na política de organizações marxistas, entendendo a violência como sinônimo de ruptura radical¹⁹, pode ser entendido, portanto, como o enfraquecimento de um projeto de transformação radical da sociedade.

CONCLUSÃO

Em suma, não queremos com este texto concluir se Fanon estava certo ou errado em suas análises sobre a violência e menos ainda caracterizar todas as críticas dirigidas ao seu pensamento como racistas. Nossa tentativa

¹⁹ Segundo Tom Bottomore, no *Dicionário do pensamento marxista* (1988), a questão da violência se insere no debate sobre a relação entre meios e fins da transição socialista e demarca dentro da tradição marxista uma cisão entre: os defensores de uma ruptura violenta, como o próprio Marx ao afirmar, por exemplo, que “a violência é a parteira de toda velha sociedade que está prenhe de uma nova” (MARX, [1867] 1996, p. 370); e os defensores de uma transformação pacífica, associados ao “socialismo utópico”.

consiste em defender sua contribuição para o estudo da violência e para as ciências humanas de maneira geral, e que, conseqüentemente, suas reflexões não sejam invalidadas *a priori* por um estigma construído mediante o racismo e o advento do neoliberalismo. Pois, como vimos, um dos resultados da constituição de uma nova representação da violência é o esvaziamento no debate em torno do tema. Ao pensarmos esse impacto no seio da tradição marxista e no debate sobre reforma ou revolução, deduzimos que a banalização da violência incide sobre a falta de comprometimento de movimentos sociais e partidos marxistas com uma ruptura radical em relação ao sistema capitalista. Contudo, já é possível notar um desgaste deste novo paradigma da violência em meio a ascensão de tendências políticas fascistas em todo o planeta e a ameaça à democracia liberal. Desse modo, a obra de Fanon e sua defesa do uso da violência se tornam um contraponto político fundamental a este consenso estabelecido. Por outro lado, há uma urgência teórico-política na incorporação do problema das relações raciais na prática e na teoria marxistas, que durante um longo período ignoraram as contradições histórico-concretas da sociedade brasileira²⁰.

Para além da função política de sua posição, o título do texto evoca sua legitimidade teórica. Em uma contraposição à acusação de Fanon como um apologista da violência, defendemos que a única apologia feita em suas reflexões sobre a violência é uma apologia da realidade tal como ela é, isto é, uma apologia do concreto. Ao defender em seu método que a descolonização é um processo histórico, ou seja, que “ela só pode ser compreendida, só tem a sua inteligibilidade, só se torna translúcida para si mesma na exata medida em que se discerne o movimento historicizante que lhe dá forma e conteúdo” (FANON, 2005, p. 52), é na análise minuciosa do

²⁰ Para um exame mais detido da relação entre o marxismo brasileiro e a questão racial cf. “Uma esquerda marxista fora do lugar: pensamento adstringido e a luta de classe e raça no Brasil” (FARIAS, 2017).



movimento historicizante que Fanon vai fundamentar sua orientação política. Esse ponto é devidamente levantado por Ortiz (2014, p. 438) que afirma: “Contrariamente a Sorel, que pensa a violência como algo inerente à natureza humana, Fanon a considera um traço de determinada situação histórica”, fator que parece ter sido deixado de lado por seus críticos. Por fim, ele complementa que “Ela [a violência] é produzida socialmente e de forma alguma poderia ser associada a uma dimensão imanente ao homem” (*Ibid*).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AFARY, Janet & ANDERSON, Kevin (org.). **Foucault e a revolução iraniana: as relações de gênero e as seduções do Islamismo**. São Paulo: É Realizações, 2011.

ALMEIDA, Silvio. **Racismo estrutural**. São Paulo: Editora Jandaíra, 2020.

ARANTES, Marco Antonio. Sartre e o humanismo racista europeu: uma leitura sartriana de Frantz Fanon. **Sociologias**, Porto Alegre, v. 13, n. 27, p. 382-409, agosto de 2011. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-45222011000200014.

ARENDT, Hannah. Sobre a violência. In: _____. **Crises da república**. Tradução de José Volkmann. São Paulo: Perspectiva, 1987. p. 91-169.

BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, n. 11, p. 89-117, agosto de 2013. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-33522013000200004.

BALANDIER, Georges. A situação colonial: abordagem teórica. Tradução de Bruno Anselmi Matangrano. **Cadernos CERU**, 25(1), 2014, p. 33-58. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ceru/article/view/89147>.

BOTTOMORE, Tom (org.). **Dicionário do pensamento marxista**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

BURAWOY, Michael. **O marxismo encontra Bourdieu**. Campinas: Editora Unicamp, 2010.

CARNEIRO, Nathalia Silva. **Hannah Arendt autora e paciente: uma revisão de A condição humana**. 2019. Dissertação (Mestrado em Ciência Política) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019.

CHADAREVIAN, Pedro Caldas. Os precursores da interpretação marxista do problema racial. In: _____. **Des théories Du racisme à l'analyse économique actuelle de ses conséquences sur le marche du travail au Brésil**. Tese de Doutorado, Université de La Sorbonne, Paris, v. 3, 2007.

CHERKI, Alice. Prefácio à edição de 2002. In: FANON, Frantz. **Os condenados da Terra**. Tradução de Enilce Albergaria Rocha e Lucy Magalhães. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2005, p. 7-21.

CUEVA, Agustín. El fetichismo de la hegemonía y el imperialismo. **Cuadernos Políticos**, n. 38, ediciones era, México, D.F., p. 31-39, março de 1984.

DO VALLE, Maria Ribeiro. **A violência revolucionária em Hannah Arendt e Herbert Marcuse: raízes e polarizações**. São Paulo: Unesp, 2005.

DRESSER, Sam. Sartre rompeu com Camus ao defender a violência revolucionária da esquerda. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 5 de set. 2017. Ilustríssima. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/ilustrissima/2017/09/1915799-sartre-rompeu->



[com-camus-ao-defender-a-violencia-revolucionaria-da-esquerda.shtml](#).

Acesso em 24/02/2021.

FANON, Frantz. **Em defesa da revolução africana**. Tradução de Isabel Pascoal. Lisboa: Sá da Costa Editora, 1980.

_____. **Os condenados da Terra**. Tradução de Enilce Albergaria Rocha e Lucy Magalhães. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2005.

_____. Racismo e Cultura. **Revista Convergência Crítica**, 13, p. 78-90, novembro de 2018.

_____. Why we use violence? In: KALFHA, Jean; YOUNG, Robert C. (org.). **Alienation and freedom**. Tradução de Steven Corcoran. Londres: Bloomsbury, 2018a, p. 653-659.

_____. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução de Sebastião Nascimento. São Paulo: Ubu Editora, 2020.

FARIAS, Márcio. Uma esquerda marxista fora do lugar: pensamento adstringido e a luta de classe e raça no Brasil. **SER Social**, v. 19, n. 41, p. 398-413, 6 de fevereiro de 2018. Disponível em: https://periodicos.unb.br/index.php/SER_Social/article/view/14946.

FAUSTINO, Deivison. **Por que Fanon? Por que agora?** Frantz Fanon e os fanonismos no Brasil. 2015. 260 p. Tese (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Federal de São Carlos. São Carlos.

_____. Frantz Fanon: capitalismo, racismo e a sociogênese do colonialismo. **SER Social**, v. 20, n. 42, p. 148-163, 15 jun. 2018. Disponível em: https://periodicos.unb.br/index.php/SER_Social/article/view/14288.

GORDON, Lewis R. **What Fanon said**: a philosophical introduction to his life and thought. Nova York: Fordham University Press, 2015.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. A recepção de Fanon no Brasil e a identidade negra. **Novos estudos - CEBRAP**, São Paulo, n. 81, p. 99-114, julho de 2008. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002008000200009.

HEGEL, Georg W. F. **Fenomenologia do Espírito**. Tradução de Paulo Menezes. 2ª ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2003.

LOSURDO, Domenico. **O marxismo ocidental**: como nasceu, como morreu, como pode renascer. Tradução de Ana Maria Chiarini e Diego Silveira Coelho Ferreira. São Paulo: Boitempo, 2018.

MANNONI, Octave. **Psychologie de la colonisation**. Paris: Editions de Seuil, 1950.

MARX, Karl. **A miséria da filosofia**. Tradução de José Paulo Netto. São Paulo: Global, 1985.

_____. **O capital**: crítica da economia política. Tradução de Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. Tomo II. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1996.

MEISTER, Albert. **L'Afrique peut-elle partir ?** Paris: Éd. du Seuil, 1966

NOGUEIRA, Oracy. O objeto das ciências humanas. In: HIRANO, Sedi (org.). **Pesquisa social**: projeto e planejamento. São Paulo: T. A. Queiroz, 1979.

NOGUEIRA, Renato. Fanon: uma filosofia para reexistir. In: FANON, Frantz. **Alienação e liberdade**: escritos psiquiátricos. Tradução de Sebastião Nascimento. São Paulo: Ubu Editora, 2020, p. 7-19.



ORTIZ, Renato. Frantz Fanon: um itinerário político e intelectual. **Contemporânea** - Revista de Sociologia da UFSCar. São Carlos, v. 4, n. 2, p. 425-442, dezembro de 2014. Disponível em: <http://www.contemporanea.ufscar.br/index.php/contemporanea/article/view/241>.

SARTRE, Jean-Paul. [1961] Prefácio. In: FANON, Frantz. **Os condenados da Terra**. Tradução de Enilce Albergaria Rocha e Lucy Magalhães. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2005.

WALLERSTEIN, Immanuel. Ler Fanon no século XXI. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n. 82, p. 3-12, 2008. Disponível em: <https://journals.openedition.org/rccs/611>.

WIEVIORKA, Michel. O novo paradigma da violência. **Tempo social**. São Paulo, v. 9, n. 1, p. 5-41, maio de 1997. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S0103-20701997000100002&lng=en&nrm=iso&tlng=pt.

YAZBEK, Mustafa. **Argélia: a guerra e a independência**. São Paulo: Brasiliense, 1983.

_____. **A revolução argelina**. São Paulo: Ed. UNESP, 2010.

ZAHAR, Renate. **Colonialismo y enajenación: contribución a la teoría política de Frantz Fanon**. Tradução de Enrique Contreras Suárez. Buenos Aires: Siglo XXI Argentina Editores S. A., 1972.

Recebido em 08/03/2021

Aprovado em 24/08/2022