

Frantz Fanon, um escritor múltiplo: trajetória intelectual, formação cultural e movimentação política

Gustavo de Andrade Durão

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC – RJ).
gad2005_5@hotmail.com

Resumo: Frantz Fanon atuou no contexto argelino como escritor revolucionário, tendo contribuído igualmente para as reflexões no campo cultural. Sua trajetória foi rica na medida em que, além de sua participação na Segunda Guerra Mundial e na luta pela independência da Argélia, posicionou-se em relação às produções culturais de seu tempo. A obra de Fanon abordou parte do pensamento anticolonial e revolucionário e sob esse aspecto, ela não foi completamente considerada pela historiografia da África contemporânea. Seus biógrafos e pesquisadores sugerem que ele operou com maior profundidade as questões de identidade e representatividade para o negro-africano. Através da interpretação de algumas críticas busca-se compreender como Fanon foi invisibilizado no que diz respeito aos movimentos de contestação ao colonialismo e, ainda, como o extremo apego às análises raciais ou étnicas engessaram interpretações variadas sobre esse autor. Ele foi escritor de características múltiplas para quem o caminho percorrido envolveu a crítica ao campo cultural (*négritude*) e uma militância política contundente (revolução) deixando em aberto ainda muitas chaves de leitura sobre esse pensador-ator fundamental para os estudos africanos.

Palavras-Chave: Frantz Fanon, revolução, *Négritude*, cultura, colonial.

Abstract: Frantz Fanon has performed in the Algerian context as a revolutionary writer having equally contributed to the reflections within cultural studies. His path is considered rich as, far beyond his part in the Second World War and in the struggle for the independence of Algeria, he has also placed

himself face the cultural productions of his time. The work of Fanon approached part of the anti-colonialist and revolutionary thought, and on that matter, it was not fully considered by the contemporary African historiography. His biographers and researchers suggested he might have operated more deeply on matters concerning identity and representation for the black African individual. Through the interpretation of a few criticism one tries to understand how the author was made invisible concerning the moves of criticism to

colonialism, and still, how the extreme attachment to the racial and ethnic analysis have molded various other interpretations about him. He was a multiple character writer for whom the accomplished path involved the critics to the cultural field (*negritude*) and a bold political militancy (revolution), letting yet open many reading possibilities about this essential actor-thinker character within the African studies.

Key-words: Frantz Fanon, revolution, *Negritude*, culture, colonial

Introdução

Frantz Fanon nasceu no ano de 1925 em uma família de classe média na ilha da Martinica, na época considerada possessão francesa. Na América Central esse pensador gozou de uma infância confortável e de criação relativamente tranquila. A ilha possuía em si uma estrutura racial que era sustentada pela administração colonial francesa exercia um forte controle político-administrativo nos seus habitantes.¹ Do outro lado do atlântico a Argélia, igualmente colonizada pela França possuía uma composição social que, desde 1887, era mantida à custo de grande exploração econômica.

Estabeleceu-se sutilmente um projeto de colonização interna visando o povoamento daquela parte da África. Desde o final do século XIX entrava em vigor o código do indigenato tornando os habitantes que não tinham o status de cidadãos em súditos coloniais obrigados a servir ao regime de trabalho forçado.²

No ano de nascimento de Fanon a Martinica era completamente ligada à política e administração francesa. Esse país já era considerado departamento de Além-Mar, analisado como um dos países em que a estrutura das classes era a mais rígida dentre os colonizados pela metrópole. Na sua estrutura havia um pequeno grupo de colonos brancos e a maior parte era

¹ ZEILIG, Léo. *Frantz Fanon, une vie révolutionnaire*. Contretemps/ Éditions Syllepse, nouvelle serie, nº 10, 2011, p. 19.

² BOUVIER, Pierre. *Aimé Césaire et Frantz Fanon - Portraits de décolonisés*. Paris, Les Belles Lettres, 2010, p.132.

composta dos assim chamados *creoles* (ou *békés*), a base majoritariamente ligada ao trabalho no campo.³

Fanon foi educado na escola laica, mas estava completamente influenciado pela política assimilacionista da França. Os livros que circulavam na escola só abordavam as glórias e conquistas da metrópole exaltando as conquistas de “nossos ancestrais os gauleses”. Assim como em outras colônias os pensadores imigrados, através do acesso ao sistema de ensino da metrópole, tinham destaque diferenciando-se dos outros súditos coloniais.⁴ Os professores ensinavam a história retomando as suas tradições francesas, privilegiando a cultura e história européias, desconsiderando o passado antilhano.

A estrutura social da Martinica pregava uma armadilha, em que ficava evidenciado o fato de muitos negros da elite, não identificarem suas raízes africanas, eles incorporavam a cultura francesa como se esta fosse a deles próprios. Um exemplo sintomático é exposto abaixo:

Como um estudante, eu tinha muitas ocasiões para passar horas inteiras falando sobre os supostos costumes dos senegaleses selvagens. No que foi dito que havia uma falta de consciência que era, no mínimo, paradoxal. Porque o antilhano não pensa em si mesmo como um homem negro; ele pensa a si mesmo como um antilhano. O Negro vive em África. Subjetivamente, intelectualmente, o antilhano se comporta como um homem branco.⁵

Para Fanon o contato com a questão racial ocorreu de maneira peculiar. Ele começava a ter suas primeiras vivências mais concretas da discriminação quando ingressava nas fileiras do exército francês, lutando nos conflitos finais da Segunda Guerra contra a Alemanha nazista. Apesar de ter servido a França, acredita-se que foi despertando para um maior envolvimento com o continente africano a partir desse momento. Ao retornar da Segunda Guerra, em 1946, aproximou-se do nacionalismo cultural de Aimé Césaire e das noções da filosofia da *négritude* difundidas mais amplamente no pós-Segunda Guerra.⁶

³ HANSEN, Emmanuel. "Frantz Fanon: Portrait of a Revolutionary Intellectual". Transition, n. 46, 1974, pp.25-36. P.19. ZEILIG, Léo. Op.cit., p.26

⁴ HANSEN, Emmanuel. Op. Cit, p.27

⁵ "As a schoolboy, I had on many occasions to spend whole hours talking about the supposed customs of the savage Senegalese. In what was said there was a lack of awareness that was at the very least paradoxical. Because the Antillean does not think of himself as a black man ; he thinks of himself as an Antillean. The Negro lives in Africa. Subjectively, intellectually, the Antillean conducts himself like a white man" (tradução livre do autor). Esse relato foi recuperado primeiramente por GEISMAR, Peter. *Fanon*. New York: Dial Press, 1971 In: P.27. HANSEN, Emmanuel. Op. Cit.

⁶ HANSEN, Emmanuel. Op. Cit., p.28.

O autor em questão defendia os valores da *négritude* como um aspecto preliminar de um debate sobre as artes e literatura fundamentalmente importante para os pensadores negros. Contudo, a sua definição de cultura nacional acabava derrubando qualquer possibilidade dessa tendência prevalecer para todas as nações. Percebendo que os valores raciais eram para esses pensadores uma maneira de contestar o projeto que visava anular a cultura dos povos negros, Fanon compreendia o momento histórico das manifestações culturais envolvendo Aimé Césaire e Léopold Senghor.⁷

Inspirado nas suas leituras de Aimé Césaire, seu professor no liceu da Martinica, Fanon pôde constituir novas teorias sobre as relações hierárquicas dentro da situação colonial. Entre as décadas de 1950, Césaire publicou o famoso *Cahier d'un retour au pays natal* (Caderno de um retorno ao país natal) e *Discours sur le Colonialisme* (Discurso sobre o Colonialismo, sendo um dos principais organizadores do Movimento da *Négritude*).⁸

Analisa-se a dinâmica do duplo papel de Fanon enquanto escritor, pois sua sensibilidade de filósofo auxiliava-o nas reflexões existencialistas sobre o “ser negro no mundo”, e sua formação enquanto psiquiatra levava-o a refletir enquanto médico, tratando os problemas sociais através de analogias médicas. No campo da filosofia as obras de Jean Paul Sartre e Merleau-Ponty foram fundamentais para a sua formação intelectual. Na área da psiquiatria François Tosquelles foi a grande referência e guia para ele. Além disso, a preocupação humanista de Fanon abrangia elementos da antropologia na busca por uma ética dotada de elementos abstratos que suscitavam novas reflexões, pois dialogavam com várias áreas do saber.⁹

No ano de 1952, o escritor da Martinica publicava a obra “Pele Negra, Máscaras Brancas”, onde criticava a alienação promovida pelo sistema de assimilação cultural preconizado pela França e propunha alternativas para que estes escritores negros (colonizados) abandonassem a imitação das métricas da literatura francesa. Devido a sua formação antilhana, que espelhava-se na francesa, Fanon poderia ter sido cooptado para os métodos da escrita ocidental e para uma

⁷ WAUTHIER, Claude. *L'Afrique des Africains – Inventaire de la Négritude*. Paris: Éditions du Seuil, 1977. Aqui privilegia-se a *Négritude* enquanto parte de um movimento e não de um conceito.p.153.

⁸ HADDOUR, Azzedine. *The Frantz Fanon reader*. Londres: Pluto Press, 2006. A obra aponta que há um debate muito recente que expõe as diferentes visões políticas de Fanon e de Césaire no que tange à independência da Martinica.

⁹ ZEILIG, Léo. *Frantz Fanon, une vie révolutionnaire*. Contretemps/ Éditions Syllepse, nouvelle serie, nº 10, 2011. P.180-1. MACEY, David. *Fanon : une vie*. Paris : La Découverte, 2012. P. 77. FREDJ, Jacques. "Définition de L'Humain et Statut de L'Humanisme Chez Frantz Fanon". In : *Mémorial International Frantz Fanon – Interventions et Communications Prononcées à L'Occasion du Mémorial International Frantz Fanon Organisé par le Comité Frantz Fanon de Fort-de-France (Martinique)* 31 Mars – 2 Avril 1982. Paris: Présence Africaine, 1974.

exaltação dessa cultura contudo, suas percepções sobre o racismo na metrópole auxiliaram o refinamento do seu senso crítico.¹⁰

A experiência na metrópole não foi agradável e após passar alguns meses em Paris, Fanon preferiu ir morar e graduar-se na cidade de Lyon. Lá ele se sentiu mais à vontade, já que havia uma comunidade de antilhanos com a qual sentia-se mais familiarizado e adaptava-se melhor à região. Era também um modo de vida diferente onde se reduziria o choque cultural visto que continuaria falando o *creole* e mantendo algumas tradições antilhanas.¹¹

Fanon entrou em contato com as revistas *Esprit* e *Les temps modernes* publicações com as quais mais tarde viria a contribuir, estabelecendo ligações intelectuais com Jean-Paul Sartre e Simone de Beauvoir. Ele acompanhou igualmente as publicações da *Présence Africaine* onde desde 1947, publicou-se textos de escritores conceituados. O criador da *Présence Africaine*, Alioune Diop, tornou-se seu amigo pessoal e era importante o contato entre os dois, sobretudo, devido ao incentivo que Diop fornecia às artes e literatura.¹²

A personalidade de Frantz Fanon sempre foi um enigma para muitos escritores de seu tempo. Enquanto conviveu com Simone Beauvoir e Sartre foi capaz de deixar algumas impressões na intelectualidade francesa sobre suas teorias e militância. A biografia “*La Force des Choses*” (A Forças das Coisas) de Simone Beauvoir explicava o engajamento de Fanon não mais àquele jovem idealista, mas um pensador negro portador de forte personalidade. Destarte, Fanon por conta de uma leucemia, tinha no semblante os traços de uma guerra trágica e horrível que parecia não ter data para terminar.¹³ Ainda há outros relatos que ratificam essa visão da personalidade de Fanon, como o que se segue:

Nem sempre foi fácil abordagem e, muitas vezes mostrou-se violento e brutal na discussão: Ele sempre tentou vencer os outros em seu terreno e fazê-los desistir aceitando sua derrota. Ele poderia ser de uma agressividade pungente, mas que também parece ter sido afetada por uma grande ansiedade.¹⁴

¹⁰ FREDJ, Jacques. "Définition de L'Humain et Statut de L'Humanisme Chez Frantz Fanon". In : Mémorial International Frantz Fanon – Interventions et Communications Prononcées à L'Occasion du Mémorial International Frantz Fanon Organisé par le Comité Frantz Fanon de Fort-de-France (Martinique) 31 Mars – 2 Avril 1982. Paris : Présence Africaine, 1974, p.79.

¹¹ MACEY, David. Op. Cit. O pai de Fanon tinha nascido e vivido grande parte de sua vida em Estrasburgo na França, p.135.

¹² MACEY, David. Op. Cit. P.144.

¹³ BEAUVOIR, Simone de. *La force des choses*. Paris: Galimard, 1963, p.624.

¹⁴ "Il n'était pas toujours facile à approcher et se montrait souvent violent et brutal dans la discussion : Il s'efforçait toujours de vaincre les autres sur leur terrain et de leur faire admettre leur défaite. Il pouvait être d'une agressivité cinglante mais semble avoir aussi été en proie à une grande anxiété". Essa informação veio do relato de dois amigos da universidade de Lyon: Nicolle Guillet e Jacques Postel. In: P.141. MACEY, David. Op. Cit.

Entrando em contato com a realidade colonial na Argélia, Fanon aprofundou a crítica que já havia iniciado na relação da sociedade antilhana com a França e, pouco a pouco, concebia que a metrópole difundia um racismo atrelado à opressão existente nas colônias. Enquanto humanista queria superar essa exclusão e para isso buscava compreender esse a fundamentação deste ideal colonial.

A situação colonial, sobretudo na Argélia, preconizava a naturalização da exploração do homem pelo homem. Por isso, ele encontrou no conceito de violência uma solução para a questão do domínio colonial representando o fim definitivo do diálogo com a França.¹⁵ No contexto sangrento da Guerra da Argélia (1954-62), Fanon percebia esse conceito como uma alternativa possível para que a revolução afastasse dos territórios coloniais a presença francesa. Ainda tendo em vista a resistência francesa em relação à Alemanha, Fanon defendia que o enfrentamento violento era uma maneira de resistir a toda uma dominação imposta. Um grande ganho em Fanon foi perceber que a violência funcionava como uma catarse, pois era uma maneira do colonizado se libertar imediatamente de seu medo, dos seus preconceitos e, sobretudo, do sentimento de inferioridade historicamente imposto.¹⁶

Ainda seria possível analisar o seu papel enquanto interlocutor do pan-africanismo, sobretudo, quando a partir de 1959, começou a atuar nos diálogos transnacionais envolvendo a relação entre Governo Provisório Argelino e Gana. O presidente da antiga Costa do Ouro, Kwame Nkrumah, queria garantir que através da independência argelina se iniciasse um processo de negociação mais intenso ligando as nações recém-independentes por meio de relações comerciais e políticas mais igualitárias para o continente africano. Certamente, enquanto representante da República Provisória da Argélia Fanon buscava aproximar-se do Mali, do Camarões e mesmo das colônias portuguesas para construir relações diplomáticas rumo a um projeto de maior unidade na África.¹⁷

¹⁵ GIRAUD, Michel. "Portée et Limites des Thèses de Frantz Fanon sur la violence". In : Mémorial International Frantz Fanon – Interventions et Communications Prononcées à L’Occasion du Mémorial International Frantz Fanon Organisé par le Comité Frantz Fanon de Fort-de-France (Martinique) 31 Mars – 2 Avril 1982. Paris : Présence Africaine, 1974, p.84.

¹⁶ AZAR, Michel. *Comprendre Fanon*. Paris; Éditions Max Milo, 2014, p.52 e 57.

¹⁷ BOUVIER, Pierre. *Aimé Césaire et Frantz Fanon - Portraits de décolonisés*. Paris, Les Belles Lettres, 2010. O encontro entre Fanon e Roberto Holden pode ter influenciado os movimentos de contestação ao colonialismo português em Angola, fato ainda não explorado pelos estudiosos de África contemporânea, p.171.

Fanon e Senghor: Orfeu negro e as interpretações do “ser negro”

Importante lembrar a importância do debate promovido por Sartre no prefácio da Antologia Poética de Senghor (*Anthologie de la nouvelle poesie nègre et malgache de expression française*), onde o filósofo estruturalista buscava retomar as análises desses poetas negros que se utilizavam do francês para expressar uma resposta contrária ao preceito da inferioridade intelectual dos negros, difundida pela administração colonial.

Nesse contexto, o livro “Pele Negra, Máscaras Brancas” representou como Fanon realizou uma série de relações entre o conceito de *négritude* e a percepção dessa ideia pelo universo cultural francês, sobretudo, através do prefácio do filósofo existencialista Jean-Paul Sartre, intitulado *L’Orphée Noir* (Orfeu Negro). Segundo esse escritor, ao mesmo tempo que Sartre recuperava o conceito de *négritude*, ele esvaziava toda a riqueza de sua definição, pois a experiência do escritor negro não podia representar uma única bandeira de luta. A definição de um racismo antirracista defendida por Sartre tirava a legitimidade do conceito, restringindo-o aos pensadores envolvidos nos estudos sobre racismo e descolonização.¹⁸

Apesar disso, Sartre divulgou a expressão dos escritores negros como algo genuíno, belo e, acima de tudo, que dialogava com algumas das questões da “crise de identidade” recorrentes da Era Contemporânea. Por ter apresentado a obra de Senghor, Sartre faz a relação entre a *négritude* e a necessidade desses intelectuais repensarem o colonialismo, engajando-se na luta do proletariado contra o capitalismo, ou seja, unindo forças na luta contra o imperialismo.¹⁹

O Movimento da *Négritude* foi analisado e compreendido por Fanon e de alguma maneira ele se apropriou das críticas realizadas pelos intelectuais francófonos para constituir sua base de pensamento. O escritor da revolução argelina observou como a questão da relação colonizado-colonizador era muito mais complexa do mostrado pelo Movimento.²⁰ Apesar de manter uma relação um tanto ambígua com os escritores e mesmo com a ideologia do movimento, esse pensador sustentou os debates sobre a *négritude* mantendo relações que lhe seriam férteis. É o

¹⁸ FANON, Frantz *Pele Negra. Máscaras Brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008, p.107-108.

¹⁹ SARTRE, Jean-Paul. "L’Orphe noir". In: SENGHOR, Léopold Sédar. *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache*. Paris: PUF, 1949, p.104-105.

²⁰ NIELSEN, Cynthia (2013). "Frantz Fanon and the Négritude Movement: How Strategic Essentialism Subverts Manichean Binaries". *Callaloo*, v.36, n.2, pp.342-352, p.342-3.

caso, por exemplo, de sua ligação com o realizador da revista *Présence Africaine* que era comprometido com as produções culturais do “mundo negro”.²¹

Em algumas reflexões Fanon aprofundava as críticas feitas por Senghor, Césaire e Sartre visando reestabelecer a relação entre o pensamento do colonizador e do colonizado, mas conferindo também a este último a responsabilidade dentro da condição colonial. É possível, então, pensar no impacto que o Movimento da *Négritude* teve para Fanon, principalmente porque a grande questão para ele era “o que era ser negro” naquele contexto.²²

Como Fanon não conviveu no meio intelectual dos escritores negros em Paris, ele não vivenciou concretamente os debates culturais presentes nas publicações, como na *Présence Africaine*, por exemplo.²³ Isso pode ser percebido através da leitura de “Pele Negra, Máscaras Brancas” onde Fanon expõe:

Como? Apenas abri os olhos que tinham vendado e já querem me afogar no universal? E os outros? Aqueles que “não tem boca”, aqueles que “não tem voz”. Tenho necessidade de me perder na minha negritude, de ver as cinzas, as segregações, as repressões, os estupros, as discriminações, os boicotes.²⁴

A *négritude* enquanto conceito foi algo citado de forma recorrente no seu trabalho, entretanto, precisa-se destacar que o Movimento da *Négritude* pode ter sido analisado por Fanon ora como ato de resistência, ora como uma re-narração do sujeito. Fanon ficou extremamente incomodado com a ideia de uma África “intemporal, pacífica e quase imóvel”. Essas versões eram muitas vezes sustentadas nos discursos da *Négritude*.²⁵

De modo algum devo tirar do meu passado dos povos de cor minha vocação original. De modo algum devo me empenhar para ressuscitar uma civilização negra injustamente ignorada. Não sou homem de passados. Não quero cantar meu passado às custas do meu presente e do meu devir.²⁶

Para Senghor, o significado mais alargado de *négritude* e sua principal característica era englobar a totalidade dos valores civilizadores do mundo africano ou, tão somente, um denominador comum entre todos os negro-africanos e isto seria inconcebível para Fanon.²⁷ Essa era a principal diferença entre eles: não havia uma aceitação incondicional do conceito de

²¹ MACEY, David. Op. Cit., p.172.

²² NIELSEN, Cynthia Op. Cit., p.343-344.

²³ MACEY, David. Op. Cit, p.173.

²⁴ FANON, Frantz *Pele Negra. Máscaras Brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008, p.158.

²⁵ NIELSEN, Cynthia. Op. Cit. ; P. 173. MACEY, David. Op. Cit, p.343.

²⁶ FANON, Frantz.Op.Cit. 2008, p.187

²⁷ MACEY, David. Op. Cit, p.197.

négritude para Fanon, até porque, ele sabia que a experiência vivida do negro era algo em constante transformação que não estava dado ou pré-concebido.

Fanon preconizava a necessidade de compreensão do processo de descolonização e que essa “nova narração do sujeito” poderia levar muito tempo com a possibilidade em ter de passar por vários estágios.²⁸ Além disso, ele foi um pensador que interpretava essa conceituação de uma outra perspectiva e de um contexto diferente, pois mesmo as forças sócio históricas, operavam de modo diferente havendo a necessidade da reconstrução dessas noções, em que o sujeito colonial deveria alterar-se ou, na melhor das hipóteses, deixar de existir.

O que pareceu mais forte nas análises de Fanon sobre o “Orfeu Negro” de Sartre foram as explicações que o filósofo existencialista poderia dar à “experiência vivida do negro”. Fanon se interessava pela experiência do negro existindo no mundo e aí, pelo viés das análises interpretativas da *négritude*, o pensador da Martinica iniciava seu interesse pelos debates filosóficos no que diz respeito ao “ser negro”.²⁹

Se Sartre enxergava a *négritude* como um “momento de fraqueza dentro do processo dialético”, Fanon acabou reproduzindo parte da crítica desse filósofo e começava a percebê-la como um “espelho negro” que aparecia para substituir o “grande erro branco”. Se em 1952, Fanon associava a *négritude* à questão judaica, começava a percebê-la como uma forma de resistência à alienação. Na primeira obra de Fanon ainda há uma tentativa de dialogar com a *négritude*, contudo, no livro “Condenados da Terra” ele já estabelecia críticas mais contundentes.³⁰

As reflexões iniciadas pela *Négritude* buscaram referencial teórico diferente do que era produzido pelo colonizador francês. O próprio Movimento atuou de forma pioneira na tentativa de reconstruir-se os valores históricos e intelectuais do africano por meio de subjetividade. Um pensador que tomou essa postura constantemente foi o pensador senegalês Léopold Senghor:³¹

No entanto, Senghor reconhece que o empréstimo cultural da *Négritude* – dado o diferencial poder preto/ branco em momento histórico particular e diferenciado no qual encontraram-se – foi estrategicamente direcionada a reforçar um fortalecimento da cultura, tradição e valores africanos [...] O ‘mundo’ para o qual Fanon e Senghor trabalhavam foi um mundo constituído por múltiplas vozes e

²⁸ NIELSEN, Cynthia. Op. Cit., p.344.

²⁹ MACEY, David. Op. Cit., p.180-1.

³⁰ MACEY, David. Op. Cit., p.201-2.

³¹ NIELSEN, Cynthia. Op. Cit., p.344.

movimentos rítmicos soando juntos ainda que mantendo as suas qualidades distintas (tradução livre do autor).³²

Sendo assim, a escrita de Senghor e de Fanon foi relacionada face às reflexões sobre a condição do negro surgidas nos debates dos interlocutores do Movimento. Eles participaram como precursores dentro de um movimento pela igualdade dos povos colonizados, embora privilegiassem diferentes campos de atuação. Enquanto o contexto cultural foi percebido para Fanon como uma ponte para a divulgação de suas ideias políticas, para Senghor a sua definição de *négritude* determinou uma maior abertura para suas posturas políticas com o passar dos anos. Uma possível explicação para essa relação entre *négritude* e política esteve presente nas análises do filósofo nigeriano Abiola Irele, como a que se segue:

A *Négritude* foi assim, no máximo um movimento ideológico, com objetivos políticos longínquos. Ainda há seu laço com o nacionalismo, é certo, nesse sentido, que ela desenvolveu um raciocínio especial que a acompanhou, elaborada a mais importante mística do nacionalismo africano (tradução livre do autor).³³

Através do reconhecimento de que era fruto de uma intelectualidade engajada, Fanon via a *négritude* como um conceito que havia sido relativizado e com isso, perdeu o sentido de união dos povos de cor, isso porque perdera sua orientação mais política.³⁴ Uma leitura transversal do livro “Pele Negra, Máscaras Brancas” pôde demonstrar claramente o quanto Fanon utilizou-se da *négritude*, o que poderia significar uma alternativa para as transformações político-sociais, contudo, compreendendo a fragilidade do discurso, optou por abandoná-lo. Rejeitando o universalismo dos escritores do movimento, compreendeu os seus limites no tempo e no espaço lutando por expandir os debates ligados às questões étnicas e identitárias fundamentais aos negro-africanos colonizados.³⁵

³² “Nonetheless, Senghor is clear that *Négritude’s* cultural borrowing—given the black/white power differential and the particular historical moment in which blacks found themselves—was strategically aimed at bolstering and strengthening African culture, traditions, and values. [...]The “world” for which Fanon and Senghor labored was a world constituted by manifold voices and rhythmic movements sounding together yet retaining their distinct qualities”. P. 344. NIELSEN, Cynthia. Op. Cit.

³³ . “La *Négritude* fut ainsi tout au plus un mouvement idéologique, avec objectifs politiques lointains. Tout de même, son lieu avec le nationalisme est certain, en ce sens qu’elle a développé un raisonnement spécial qui l’a accompagné, élaboré la plus importante mystique du nationalisme africain”. Irele apontava ainda que sendo um mito cultural e político a sua afirmação repetitiva levaria a uma conscientização mais acentuada da condição valorativa do negro. P. 69. IRELE, Abiola. *Négritude et condition africaine*. Paris: Karthala, 2008

³⁴ FANON, Frantz. Op. Cit. 2008, P. 120-1.

³⁵ Um grande equívoco dos analistas da obra é restringi-la a um campo de análise sobretudo, étnico-racial descartando o debate cultural em que o escritor buscava se inserir.

Havia uma desconfiança em relação às noções de cultura para Fanon e ele caracterizou essa noção, inserida na *négritude*, como algo que carregava ainda traços da dominação colonial. Nesse sentido, a sua crítica era direcionada à maneira como o conceito foi associado ao cultural, como “um cadáver impossível de ser enterrado”, sem nenhuma condição de fornecer os meios ideológicos necessários a constituição de uma “identidade futura” africana.³⁶

A trajetória de Fanon caracterizaria um amplo diálogo com pensadores negros, africanos, europeus em amplas áreas do saber. Defende-se a compreensão de um Fanon autor que estabeleceu-se como teórico de uma *Négritude* continuada, mesmo após a década de 1940, sendo esse tema presente nas abordagens cruzadas no campo da História da África e dos intelectuais africanos. Por isso, a importância de se compreender como este autor, apesar de refinar o conceito, acabou não se ausentando completamente do debate, sendo afetado diretamente por ele. Como percebe-se no trecho:

Mais tarde, Fanon foi profundamente afetado e movido por este movimento, mas questionou a maneira em que a negritude opôs afetividade africana à racionalidade europeia. Ele vai deixar a importância desta celebração de ser negro em um mundo oprimido pelo racismo (tradução livre do autor).³⁷

Buscando as aproximações, analogias e comparações percebe-se como apesar da radicalidade do seu pensamento Fanon havia operado com os conceitos culturais tão caros aos autores que o precederam. Com a sua morte em 1961 não foi possível saber como ele desenvolveria os conceitos no campo da cultura e se adotaria posturas mais conservadoras como alguns escritores africanos que se consolidaram no campo político.

Fanon: escritor da Négritude

Uma breve digressão deve ser feita para se apresentar o viés interpretativo de Fanon como leitor do Movimento da *Négritude*. A publicação do prefácio de Sartre Orfeu Negro (*Orphée Noir*), no livro de Senghor Antologia da nova poesia preta e malgaxe (*Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgaxe*) de 1949, trouxe nova luz ao conceito e ao movimento. Fanon percebia esse prefácio como um duro golpe nessa noção, caracterizada como expressão de um “racismo

³⁶ P. 72. ROYNETTE, Claude. "À propos de négritude: Senghor et Fanon". *VST-Vie sociale et traitements*, 2006, no 3, p. 70-72.

³⁷ "Plus tard, Fanon fut profondément influencé et ému par ce mouvement, mais questionna la façon dont la négritude opposait l'affectivité africaine à la rationalité européenne. Il aura loué l'importance de cette célébration du fait d'être Noir dans un monde submergé par le racisme." Essa análise pode ser recuperada através de Pele Negra, Máscaras Brancas de Fanon (2008). P.21. ZEILIG, Léo. Frantz Fanon, une vie révolutionnaire. Contretemps/ Éditions Syllepse, nouvelle serie, nº 10, 2011.

antirracista”. Enquanto o filósofo existencialista se desfazia da definição, dizendo que era a essencialização do “ser negro”, Fanon preocupava-se com o fato de que não haveria qualquer chance de retomada ou valorização do conceito por parte da cultura ocidental.³⁸

Em 1959, na ocasião do Segundo Encontro de Escritores e Artistas Negros em Roma, o criador da Revista *Présence Africaine*, Alioune Diop, afirmava que:

“Uma situação histórica a tal ponto inumana não podia mais do que suscitar em nós a necessidade de reabilitar o que não é mais de se desprezar, ou seja, a négritude (que não é outra coisa senão a genialidade preta e ao mesmo tempo a vontade de revelar a dignidade)”, isso demonstrava de que modo a análise de Sartre não tiraria o conceito dos movimentos pan-africanos.³⁹

A década de 1950 foi um período fundamental das novas manifestações literárias e temas como colonialismo, racismo, humilhações e todo tipo de segregação aparecia representados nas obras dos escritores negros. Uma literatura mais atuante aparecia preconizando uma esperança em relação à opressão, e os artistas e escritores negros tinham confiança na militância para garantir a aquisição de liberdades de todo tipo.⁴⁰ Isso exemplificava muito bem a crença e esperança na cultura como fator que proporcionaria as mudanças sociais almejadas por esses pensadores negros.

De modo mais amplo Fanon viu a perspectiva negritudinista como algo legítimo na manifestação filosófica-cultural dos negros colonizados. O movimento surgiu sob diversos aspectos dessa “base de valores raciais” como meio de defesa contra a assimilação buscando “rejeitar o dogma da superioridade da cultura do colonizador”. Tendo em vista essa definição, fica bem claro que a crítica de Fanon era que as perspectivas difundidas pelos escritores dessa vertente não se aprofundavam nos caracteres do “especificamente nacional.”⁴¹

Além de tudo, Fanon percebia que esses homens de cultura tinham uma tarefa histórica de racializar suas reivindicações e exaltar a cultura, mas deixavam de lado a cultura nacional naquele contexto específico. Com essas posturas eles acabavam indo para um beco-sem-saída,

³⁸ KESTELOOT, Lilyan. *La Histoire de la Littérature Nègro-Africaine*. Paris: Karthala, 2004, p.199.

³⁹ DIOP, Alioune. *Présence Africaine – Revue Culturelle du Monde Noir*. Numéro Spécial. DEUXIÈME CONGRÈS DES ÉCRIVAINS ET ARTISTES NOIRS. nº24-25, fev-mai 1959 (Tome I). Paris : Présence Africaine, 1997. “*Une situation historique à ce point inhumaine ne pouvait que susciter en nous le besoin de réhabiliter ce que l’on s’est tant plu à mépriser, à savoir la négritude (qui n’est autre que le génie nègre et en même temps la volonté d’en révéler la dignité)*” (tradução livre do autor).

⁴⁰ KESTELOOT, Lilyan. Op.Cit., p.205.

⁴¹ WAUTHIER, Claude. *L’Afrique des Africains – Inventaire de la Négritude*. Paris: Éditions du Seuil, 1977, p.153.

improdutível para as lutas revolucionárias.⁴² Com essa percepção ele considerava a etapa da *négritude* necessária para o intelectual colonizado, mas demonstrava que estes corriam o risco de se tornarem definitivamente sem-pátria e desenraizados. Ou seja, os tenores da *Négritude* privilegiando as tradições, os costumes e o exotismo cumpriram a tarefa nas décadas anteriores, de realizar a “descolonização intelectual”. Contudo, graças a Fanon a partir de fins de 1950 incentiva-se um campo de estudos que “indica uma literatura diretamente inserida no combate revolucionário” (tradução livre do autor).⁴³

Ao longo de sua trajetória o escritor da revolução delimitava a sua participação no campo da cultura, que depois de alguns anos tinha utilidade na lógica da sua militância. A sua sensibilidade pode ter auxiliado na identificação das “armadilhas” da produção cultural negro-africana, resultando na afirmação de suas posturas políticas, as quais visavam concretizar a liberdade do negro em um sentido mais amplo.

“Eu não quero ser a vítima da astúcia de um mundo negro. Minha vida não deve ser dedicada a fazer o balanço dos valores pretos. Não há mundo branco, não há ética branca, qualquer vantagem da inteligência branca” (tradução livre do autor).⁴⁴

Ele percebia de que modo a cultura estava envolta de toda uma lógica branca, ocidental, desprovida de valores éticos e de maneira nenhuma preocupada com os valores dos povos negros. Ao definir seu campo de luta e de atuação, Fanon expressava uma outra *négritude*, uma maneira mais concreta de libertar-se a assimilação cultural francesa, compreendendo que havia um caminho objetivo a se traçar para a libertação da África.

Esse pensador não desvalorizava toda a construção conceitual da *négritude*, mas expunha que graças a uma grande heterogeneidade presente nas reivindicações dos negros do mundo todo, ela precisava ser urgentemente problematizada. Isso ficou bem claro no congresso de Artistas e Escritores Negros de 1959, quando o pensador enfatizou as necessidades dos escritores norte-americanos, que eram bem diferentes dos afrodescendentes.⁴⁵

⁴² WAUTHIER, Claude. Op. Cit. P.153-4.

⁴³ “*suggère une littérature directement insérée dans le combat révolutionnaire*” (tradução livre do autor). O autor aponta que o exotismo e a apropriação de métricas francesas atuavam como engajamento na obra literária dentro no âmbito da *Négritude*. P.154. WAUTHIER, Claude. Op. Cit.

⁴⁴ “*Je ne veux pas être la victime de la Ruse d’un monde noir. Ma vie ne doit pas être consacrée à faire le bilan des valeurs nègres. Il n’y a pas de monde blanc, il n’y a pas d’éthique blanche, pas davantage d’intelligence blanche.*” P. 186. FANON, Frantz. *Peau Noire, Masques Blancs*. Paris: La Découverte, 1971.

⁴⁵ P.154. WAUTHIER, Claude. Op. Cit

O colonizado que está preocupado com a cultura de seu país e quer dar-lhe dimensão universal, portanto, não deve confiar o princípio da independência inevitável sem registro na consciência de povo para executar esta tarefa [...] Se a cultura é a manifestação da consciência nacional, eu não hesitarei em dizer que, neste caso, a consciência nacional é a mais alta forma de cultura (tradução livre do autor).⁴⁶

Pode-se concluir que Fanon estava consciente da “universalidade” da experiência presente nas obras dos pensadores da *Négritude* e ainda, desconfiava da utilização indiscriminada do conceito de cultura. Assim, ele elegia a “consciência nacional” como algo fundamental para a constituição dos debates envolvendo história, cultura e tradição conceitos fundamentais na formação das nações que pleiteavam sua independência.

Considerações sobre o fanonismo

Algumas reflexões sobre como trabalhou-se com Fanon se fazem mister, sobretudo, levando em consideração os temas analisados por ele. Esse pensador fez interpretações sobre o racismo, colonialismo, relações de opressão e ainda preocupou-se com os países em desenvolvimento. É claro que cada pesquisador pode ter sua visão própria sobre ele, entretanto muitos silenciamentos não contribuíram para esclarecer suas leituras, atuações e posturas revolucionárias.⁴⁷

Uma forte idealização do personagem-Fanon contribuiu para o silenciamento (e não-mapeamento) de sua trajetória revolucionária-histórica levando em consideração suas reflexões no âmbito cultural. Fosse visto como um apologista da violência ou enquanto pensador do lógica do terceiro mundo, Fanon ficou afastado das relações mais estreitas que teve com o continente africano.⁴⁸

Suas articulações com a esquerda francesa, a crítica aos métodos de tortura e as denúncias sobre a manipulação da mídia passam distantes de muitas análises realizadas até agora.

⁴⁶ “*Le colonisés qui s'inquiètent de la culture de leurs pays et qui veulent lui donner dimension universelle ne doivent donc pas faire confiance au seul principe de l'indépendance inévitable et sans inscription dans la conscience du peuple pour réaliser cette tâche. [...] Si la culture est la manifestation de la conscience nationale, je n'hésiterai pas à dire dans le cas qui nous occupe que la conscience nationale est la forme plus élaborée de la culture.*” P.88-9. FANON, Frantz. *Fondement réciproque de la culture nationale et des luttes de libération*. In : DIOP, Alioune. *Présence Africaine – Revue Culturelle du Monde Noir*. Numéro Spécial. DEUXIÈME CONGRÈS DES ÉCRIVAINS ET ARTISTES NOIRS. n°24-25, fev-mai 1959 (Tomel). Paris: Présence Africaine, 1997.

⁴⁷ P. 9-10. CHERKI, Alice. *Frantz Fanon – Portrait*. Paris: Le Seuil, 2011.

⁴⁸ CHERKI, Alice. Op. Cit, p.11.

Preliminarmente, um Fanon ligado à guerra argelina também não apareceu nas leituras sobre esse personagem tão importante para a História Contemporânea. Esse pensador que lutou a todo momento para rejeitar a experiência de opressão imposta pela França no Norte da África e através do periódico *El Moudjahid* produziu material direcionado à uma conscientização política das fileiras revolucionárias, diante da grave situação argelina.⁴⁹

Outro grave equívoco é associá-lo à violência sem levar em consideração a situação colonial que era de extrema opressão. Ele pensava nesse conceito como forma de demonstrar como a dominação colonial estava decidida a permanecer nos territórios africanos, os quais iniciavam um processo de conscientização e libertação através de uma das poucas maneiras que eram levadas em conta pela metrópole: a violência.⁵⁰

A melhor maneira de sair das emboscadas em se analisar Fanon é pensa-lo como um intelectual múltiplo: antilhano, argelino, psiquiatra, militante, escritor da cultura negra. Além disso tudo, Fanon foi um homem que viveu tudo que desejava sendo ao mesmo tempo sujeito e verbo em sua caminhada. A vontade de elucidar o seu percurso histórico é o que movimenta ainda hoje publicações sobre esse tão importante escritor dos tempos atuais.⁵¹

Enquanto o balanço literário da obra de Fanon teve maior repercussão após a década de 1960, principalmente por conta da luta pelos direitos raciais nos Estados Unidos. Talvez isso tenha projetado sua produção à reflexões mais abrangentes, por outro lado, trouxe o problema das alterações de algumas de suas interpretações. Primeiramente as apreciações de Fanon foram extremamente racializadas e abarcaram concepções mais amplas para compreender-se a diferença e a exclusão do negro no mundo todo.⁵²

Outro viés interpretativo defende que Fanon foi levado ao campo de estudos pós-coloniais e tem sido analisado como um dos primeiros pensadores a trabalhar o tema do legado colonial. Não seria possível separar completamente Fanon do eixo pós-colonial, contudo, relaciona-se a crítica (pós)colonial ao contexto da Guerra da Argélia apesar de tudo, incentivou esse escritor a fundar um novo humanismo.⁵³

⁴⁹ AZAR, Michel. *Comprendre Fanon*. Paris: Max Millo, 2014, p.53-53.

⁵⁰ CHERKI, Alice. Op. Cit, p.12.

⁵¹ CHERKI, Alice. Op. Cit, p.12-13

⁵² RENAULT, Matthieu. *Frantz Fanon – de L'anticolonialisme à la critique postcoloniale*. Paris: Éditions Amsterdam, 2011, p.28.

⁵³ GIBSON, Nigel C. *Fanon – The Postcolonial Imagination*. London: Polity, 2003, p.180.

No livro “Os Condenados da Terra” Fanon explicitava a relação entre nacionalismo e esse novo humanismo acreditando ser o nacional um campo fértil para a luta contra os ideais de civilização franceses. Esse ideais ainda estavam massivamente inseridos no continente africano, espaço pelo qual Fanon batalhou, no mínimo teorizando sobre as perspectivas para a libertação.⁵⁴

Fanon percebia as estruturas coloniais e responsabilizava a burguesia por não ter dado conta de criticar todo legado deixado pelo colonizador nos territórios africanos durante tantas décadas. Sendo a burguesia a principal responsável por não se deixar levar pelas “malhas do antigo sistema assimilacionista”, era preciso mudar o pensamento do colonizado para que ele não cedesse à assimilação cultural que o discurso da “missão civilizadora” deixara.⁵⁵

Para compreender as dificuldades em analisar Fanon o crítico literário Henry Louis Gates Jr. elaborou algumas das críticas mais importantes feitas pelos leitores de Fanon, discutindo como a teoria do intelectual da luta de libertação da Argélia teve sua estrutura teórica moldada (e alterada) segundo as interpretações de outros intelectuais.⁵⁶

O professor Gates Jr. começava concordando com a análise da crítica literária Benita Parry, defendendo que a literatura colonial estava representada na obra de Fanon e era impossível tirar uma imagem positiva da colonização, pois de uma espécie de “espelho invertido” das representações dos nativos.⁵⁷ O autor trabalhou com a hipótese de que a obra de Fanon gerou um discurso colonial imaginado e que toda a tentativa de definir o que era o pós-colonial representaria subtrair o papel dos sujeitos (nativos) no processo histórico de dominação colonial.⁵⁸

Gates Jr. apontava:

Isso significa que lê-lo, com um conhecimento da sua própria particularidade histórica, como um ator cuja sua própria busca pela autotranscendência praticamente isentando-o das estruturas heterogêneas e conflituosas que são tidas como características do discurso colonial. Isso significa não elevá-lo acima de suas localidades do discurso dele como transcultural, transhistórico, Teórico Global, não simplesmente lança-lo para a batalha, mas reconhecê-lo como a batalha em si mesmo (tradução livre do autor).⁵⁹

⁵⁴ GIBSON, Nigel C. Op. Cit, p.177-8.l

⁵⁵ GIBSON, Nigel C. Op. Cit., p.183.

⁵⁶ GATES JR. Henry Louis. Critical Fanonism. *Critical Inquiry*. Chicago: The University of Chicago Press, 1991.

⁵⁷ GATES JR. Henry Louis. Op. Cit, p.459-460.

⁵⁸ A lucidez das críticas de Gates Jr. mostraram que ainda é necessário pensar as variadas estruturas do pensamento de Fanon para se compreender o colonial sem descaracterizá-lo nem em relação à trajetória desse autor e nem às construções mais teóricas do seu pensamento.

⁵⁹ “It means Reading him, with an acknowledgement of his own historical particularity, as na actor whose own search for self-transcendence scarcely exempts him from the heterogenous and conflictual structures that we have taken to

Para compreender os limites das possíveis análises acerca de Fanon foi preciso aceitar essa dificuldade de caracteriza-lo como um escritor presente no quadro dos autores contemporâneos, seja dentre o pensamento africano ou do ocidente. A interpretação dos autores visava sempre reforçar uma ideia já pré-concebida, não preocupando-se com os eventos os quais Fanon participou. Muitas vezes as perspectivas de Fanon foram utilizadas para enfrentar problemas como a questão racial e alguns estudiosos se apegam aos exemplos desse autor para reforçar a luta contra a segregação nos Estados Unidos. A utilização de Fanon para uma militância relativa às questões raciais fica clara, mas atenta-se para o problema de mantê-lo como um crítico do racismo, essencialmente preocupado com essa temática, excluindo-o do contexto das lutas anticoloniais.⁶⁰

Reflexões conclusivas

Através da crítica de Gates Jr. buscou-se demonstrar como há diversas estruturas dentro do pensamento de Fanon que elaboraram teorias sobre o colonial, pós-colonial, racismo, revolução e busca pela identidade dos negros (e da condição humana). A complexidade no campo dos Estudos africanos era não fazer com que as análises sobre esses conceitos atravessassem a sua trajetória e a riqueza das suas ações no tempo e no espaço.

Compreender as particularidades de Fanon era aceitar que ele poderia não estar inserido em uma geração de escritores e tampouco realizar uma análise aprofundada do discurso colonial. Contudo, acredita-se que ele representou o olhar do colonizado sobre o colonizador e seu grande ganho intelectual foi não se ater às críticas próprias ao mundo colonial, tendo tecido relações com outros pensadores e líderes africanos do seu tempo.

A apresentação de alguns dos biógrafos e analistas da obra de Fanon se fizeram aqui como uma tentativa de demonstrar a multiplicidade desse escritor o qual ainda inicia-se um campo bem mais fértil de investigações. Ele se encontrava no “entre-lugar”, sentindo-se distante dos seus pares e preferiu a crítica, a revolução e o contínuo desconforto em ser antilhano, preto,

be characteristic of colonial discourse. It means not to elevate him above his localities of discourse as transcultural, transhistorical Global Theorist, nor simply to cast him into battle, but to recognize him as a battle in himself” P. 470. JR. Henry Louis Gates. Op. Cit.

⁶⁰ Aqui poderiam ser dados dois exemplos preliminares: p. 751-62. MOORE, T. Owens. A Fanonian Perspective on Double Consciousness. *Journal of Black Studies*- Sage Publications, 2005. P.543-4. GROHS, G.K. Frantz Fanon and the African Revolution. E.U.A.: *The Journal of Modern African Studies*, 1968.

colonizado, argelino, subdesenvolvido e muitos outros adjetivos que de maneira nenhuma frearam suas lutas de transformação político-sociais.⁶¹

Então cabe aqui a escolha (ou não-escolha) de um Fanon representante dos “deserdados da terra”, que hoje é recuperado graças às suas definições de identidade racial, mas que também defendeu uma lógica terceiro-mundista com a qual talvez o eixo sul-sul estivesse em melhores condições se levasse em consideração as produções dos valores culturais do “mundo negro”.

Para compreender Fanon é preciso aceitar sua complexidade e a gama de problemas os quais se envolveu teórica e empiricamente. Através do seu olhar pode-se ver a exclusão em vários sentidos, contudo, a dominação apontada por ele ainda está presente trazendo a necessidade de retomada de seu discurso. Ao recuperar o pensamento de Fanon aceita-se não só o início de algo mais vasto, mas também a legitimidade de um autor que no tempo e no espaço realizou um trabalho indiscutivelmente rico e que parece ter deixado indícios para novas pesquisas no campo de estudos africanos no nosso país.

Referências Bibliográficas:

AZAR, Michel. *Comprendre Fanon*. Paris; Éditions Max Milo, 2014.

BEAUVOIR, Simone de. *La force des choses*. Paris: Galimard, 1963.

BHABHA, Homi. K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2007

BOUVIER, Pierre. *Aimé Césaire et Frantz Fanon - Portraits de décolonisés*. Paris, Les Belles Lettres, 2010.

CHERKI, Alice. *Frantz Fanon – Portrait*. Paris: Le Seuil, 2011.

DIOP, Alioune. *Présence Africaine – Revue Culturelle du Monde Noir*. Numéro Spécial. DEUXIÈME CONGRÈS DES ÉCRIVAINS ET ARTISTES NOIRS. nº24-25, fev-mai 1959 (Tomel). Paris: Présence Africaine, 1997.

FANON, Frantz. *Pele Negra. Máscaras Brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.

FANON, Frantz. *Peau Noire, Masques Blancs*. Paris: La Découverte, 1971.

⁶¹ P. 60. BHABHA, Homi. K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2007.

FREDJ, Jacques. "Définition de L'Humain et Statut de L'Humanisme Chez Frantz Fanon". In : Mémorial International Frantz Fanon – Interventions et Communications Prononcées à L'Occasion du Mémorial International Frantz Fanon Organisé par le Comité Frantz Fanon de Fort-de-France (Martinique) 31 Mars – 2 Avril 1982. Paris : Présence Africaine, 1974.

GATES JR. Henry Louis. Critical Fanonism. *Critical Inquiry*. Chicago: The University of Chicago Press Journals, 1991.

GEISMAR, Peter. *Fanon*. New York: Dial Press, 1971

GIBSON, Nigel C. *Fanon – The Postcolonial Imagination*. London: Polity, 2003.

GIRAUD, Michel. "Portée et Limites des Thèses de Frantz Fanon sur la violence". In : Mémorial International Frantz Fanon – Interventions et Communications Prononcées à L'Occasion du Mémorial International Frantz Fanon Organisé par le Comité Frantz Fanon de Fort-de-France (Martinique) 31 Mars – 2 Avril 1982. Paris : Présence Africaine, 1974.

GROHS, G.K. Frantz Fanon and the African Revolution. *The Journal of Modern African Studies*, Cambridge University Press, 1968, pp.543-556.

HADDOUR, Azzedine. *The Frantz Fanon reader*. Londres: Pluto Press, 2006.

HANSEN, Emmanuel. "Frantz Fanon: Portrait of a Revolutionary Intellectual". *Transition*, n. 46, 1974, pp.25-36

IRELE, Abiola. *Négritude et condition africaine*. Paris: Karthala, 2008.

KESTELOOT, Lilyan. *La Histoire de la Littérature Nègro-Africaine*. Paris: Karthala, 2004.

MACEY, David. *Fanon : une vie*. Paris : La Découverte, 2012.

MOORE, T. Owens. A Fanonian Perspective on Double Consciousness. *Journal of Black Studies*, Sage Publications, 2005.

PARRY, Benita. *Postcolonial Studies: A Materialist Critique*. London/ NY: Routledge, 2004.

RENAULT, Matthieu. *Frantz Fanon – de L'anticolonialisme à la critique postcoloniale*. Paris : Éditions Amsterdam, 2011.

ROYNETTE, Claude. "À propos de négritude: Senghor et Fanon". *VST-Vie sociale et traitements*, 2006, no 3, p. 70-72.

SARTRE, Jean-Paul. L'Orphe noir. In: SENGHOR, Léopold Sédar. *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache*. Paris: PUF, 1949.

WAUTHIER, Claude. *L'Afrique des Africains – Inventaire de la Négritude*. Paris: Éditions du Seuil, 1977.

ZEILIG, Léo. *Frantz Fanon, une vie révolutionnaire*. Contretemps/ Éditions Syllepse, nouvelle serie, nº 10, 2011.

Gustavo de Andrade Durão: Possui graduação em História pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (2006) e mestrado em História pela Universidade Estadual de Campinas (2011). Doutorado pelo programa de História Comparada da UFRJ, com estágio doutoral no Institut d'études politiques - Science Po (Paris). Trabalha com História da África com ênfase nas abordagens que tangem colonização francesa, Movimento da Négritude, colonialismo, filosofia africana, construção dos Estados nacionais no continente africano e as vertentes do pan-africanismo transnacional. Tendo atuado no curso à distância para Educação das Relações Étnico raciais (UFSCar) e atuado junto ao Laboratório de Estudos Africanos (UFRJ-LEÁFRICA).

Artigo recebido para publicação em: Abril de 2016

Artigo aprovado para publicação em: Junho de 2016.