**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS**

**PRÓ-REITORIA DE GRADUAÇÃO**

**ESCOLA DE FORMAÇÃO DE PROFESSORES E HUMANIDADES**

**CURSO DE LICENCIATURA EM HISTÓRIA**

**JORDANA FURTADO**

**UMA ANÁLISE FANONIANA DA VIOLÊNCIA COLONIAL NO ROMANCE “CORAÇÃO DAS TREVAS” DE JOSEPH CONRAD**

**GOIÂNIA**

**2021**

**JORDANA FURTADO**

**UMA ANÁLISE FANONIANA DA VIOLÊNCIA COLONIAL NO ROMANCE “CORAÇÃO DAS TREVAS” DE JOSEPH CONRAD**

Pesquisa de conclusão de curso apresentada à Escola de Formação de Professores e Humanidades da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, como requisito parcial para obtenção do grau de Licenciatura em História.

Orientadora - Profa. Dra. Lucia Helena Rincon Afonso

**GOIÂNIA**

**2022**

**AGRADECIMENTOS**

Sei que foram 5 anos nessa jornada porque a nossa matricula começa no ano de 2017.

Minha memória nunca foi das melhores, mas tenho claro pra mim que nesses anos foi quando minha vida mudou. Meus cabelos agora são cacheados, meu coração passeou por lugares, nesses lugares em que ele esteve me dividi e chamei este de Lis, como a flor do curso de História, ela agora com quase 2 anos tem os cabelos loiros e a primeira palavra que ela fala quando acorda é mamãe.

Agradeço a quem está no céu cuidando de detalhes, e provendo com o que é necessário aqui neste plano. Agradeço a minha querida orientadora Lucia Rincon, que entende a história para além da epistemologia, me dando suporte de forma humana e na maioria das vezes em horários excepcionais. Agradeço a minha mãe Eliana que apesar de sofrer com a força das palavras, sempre me apoiou, me entendeu, me amou, me ajudou, me deu seu ombro pra chorar, apesar de não gostar muito de toque rs, você me inspira a acreditar que o sol sempre nasce. Agradeço ao Meu pai Milton, digo o melhor pai do mundo, digo taurino teimoso, tem pouca coisa que você não faça na vida, eu escrevo isso enquanto você faz uma sapateira de madeira pro meu quarto, seu coração é ouro puro, obrigada por me ajudar a lembrar sempre que a vida não é sobre estar certo ou errado ou pagar na mesma moeda e outras coisas mesquinhas, apesar de não lembrar sempre rs. Agradeço ao meu irmão Caio, uma pessoa intensa que sempre que preciso posso contar, e sim Caio você é intenso, não imagino alguém melhor do meu lado com nossa loucura e pais doidos hahah, obrigada pela irmandade.

Aos meus amigos que carrego a alguns anos e sem essa de amor é só de mãe, eu amo vocês: João, Talita, Francielly e Amanda, vivemos paixões, experiências, viagens e lisergia.

RESUMO

O trabalho que segue se trata de uma análise do colonialismo e os debates fomentados a posteriori, especialmente dos escritos do médico psiquiatra e revolucionário anticolonialista Frantz Omar Fanon que propõe a violência como a única comunicação do colonizador para o colonizado por isso, como ferramenta de libertação colonial, através da práxis revolucionaria, defende o uso da mesma. Pontuando as consonâncias dentro do romance “Coração das Trevas” de Joseph Conrad onde é narrado as aventuras de Marlow durante uma missão civilizatória.

Palavras chave: Colonialismo, violência, imperialismo e racismo

**ABSTRACT**

The work that follows is an analysis of colonialism and the debates promoted after the event, especially the writings of the psychiatrist and anti-colonialist revolutionary Frantz Omar Fanon, who proposes violence as the only communication from the colonizer to the colonized, therefore, as a colonial liberation tool, through revolutionary praxis, defends its use. Punctuating the consonances within the novel *Coração das Trevas* by Joseph Conrad where Marlow's adventures during a civilizing mission are narrated.

**Keyword**: Colonialism, violence, imperialism and racism

**SUMÁRIO**

[INTRODUÇÃO 6](#_Toc104886481)

[CAPÍTULO 1 - LEGADO ANTICOLONIAL E CONCEITOS 8](#_Toc104886482)

[1.1 O Pós-Colonialismo 8](#_Toc104886483)

[1.2 Movimento Modernidade Colonialidade 10](#_Toc104886484)

[1.3 O Mito da Modernidade 12](#_Toc104886485)

[1.4 O Decolonial 13](#_Toc104886486)

[1.5 Racismo estrutural 15](#_Toc104886487)

[1.6 Violência e poder 17](#_Toc104886488)

[1.7 “Da lama ao caos” 18](#_Toc104886489)

[CAPÍTULO 2 - UMA ANALISE DO LIVRO “CORAÇÃO DAS TREVAS”, DE JOSEPH CONRAD SOB O OLHAR DOS ESCRITOS DE FRANZT FANON 25](#_Toc104886490)

[2.1 “I love the smell of napalm in the morning” 25](#_Toc104886491)

[2.2 Racismo, Imperialismo e Colonialismo 30](#_Toc104886492)

[2.3 O capitão Kurtz 34](#_Toc104886493)

[CONSIDERAÇÕES FINAIS 37](#_Toc104886494)

[REFERENCIAS 38](#_Toc104886495)

# INTRODUÇÃO

Este trabalho foi pensado contemporâneo, a expansão global de discursos fascistas, do racismo, violência policial, e a alienação da humanidade. A disputa de memória histórica fica muito clara globalmente, e assuntos abordados pela mídia e a seletiva comoção as tragédias do passado e da contemporaneidade.

O passado colonial violento da Europa é um assunto subalternizado, mas não por uma simples coincidência, e sim mais uma evidencia que a epistemologia da Europa ainda é suprema, e é cada vez mais clara a universalização de maior comoção com preocupações do ocidente.

Hitler durante o período nazista dizimou em média 6 milhões de pessoas, na Alemanha ou no Brasil se você faz apologia ao nazismo, você está sujeito a responder conforme código penal. Leopoldo II da Bélgica, durante a missão civilizatória no congo Belga, missão está que é narrada pelo romance de Joseph Conrad, assassinou entre 10 milhões de congoleses.

No tempo presente ainda existe um busto do Rei Belga, uma homenagem, já foi vandalizado algumas vezes e especialmente durante os protestos de 2020 do Black Lives Matter. O protesto foi motivado pela morte do americano George Floyd, assassinado pela polícia, a causa da morte foi asfixia pelo agente através dos joelhos em seu pescoço.

As heranças do colonialismo ainda são presentes e afligem o colonizado, com o racismo e economias subdesenvolvidas que mantêm acordos unilaterais com as grandes potências econômicas imperialistas. Por isso é tão importante o estudo da expansão econômica desses impérios, e a temática do modo colonial violento.

Joseph Conrad (1857-1924) foi um escritor polaco com cidadania britânica, que durante alguns anos trabalhou como marinheiro. No ano de 1888 Conrad partiu em uma missão colonizadora no Congo sob comando de Leopoldo II, rei da Bélgica, inicialmente era planejado que passasse dois anos nessa empreitada, mas desiste após seis meses da experiência. Em 1899 Conrad lança o livro “Coração das Trevas” que conta a história de um marinheiro e os horrores que vivência nessa expedição. O livro é obscuro e percebemos um excesso de adjetivos, que afasta o escritor do livro, e traz subjetividade a obra.

O romance denuncia uma violência extrema aos povos colonizados e os nativos, algumas vezes, são descritos em uma categoria subalterna a humano.

Franzt Omar Fanon nasceu na ilha de Martinica no dia 20 de julho de 1925 e morreu na cidade de Washington DC em 6 de dezembro de 1961, foi um pensador, psiquiatra e especialmente militante anti-colonialista, marxista. Durante os seus estudos ele tem contato com Aimé Césaire, outro importante pensador da luta anti-colonialista e independentista Argelina.

Com a ocupação nazista da França em 1940, Fanon vê o racismo se intensificando. Em 1945 ele se junta ao partido comunista francês e apoia a eleição de Aimé Césare. Na sequência se muda para França onde cursa medicina e psiquiatria, já concluída a graduação, exerce dois anos de profissão na França e mais alguns anos na Argélia.

Escreve o seu primeiro livro “Pele Negra, Máscaras Brancas”(1952), onde expõe o racismo, destacando como era necessário ser branco e, preferencialmente europeu, para assim ser considerado humano, buscando restituir a humanidade do negro que era sistematicamente negada pelo colonizador.

Após servir na guerra o intelectual tem uma postura mais radical, em seus escritos, frente ao colonialismo e no seu livro “Os condenados da Terra” publicado em 1961, ele fala sobre a violência e como ela é o elemento e linguagem do colonizador para o colonizado, portanto a única forma de libertação genuína é reivindicando essa ferramenta, de forma igual ou superior

Seus escritos serviram como um preludio para os estudos pós coloniais, neste primeiro capítulo trataremos especialmente dos movimentos acadêmicos contemporâneo e posteriores a Fanon como: O Pós Colonial, O Movimento Modernidade Colonialidade, O Mito da Modernidade e O Decolonial. Seguido de uma análise sobre a temática do Racismo Estrutural, Violência e Poder.

No segundo capítulo trataremos dos textos, livros e falas de Frantz Fanon. Suas anotações sobre racismo, sociogenia, violência, sua influência marxista e alguns pensadores que escreveram sobre suas teorias, incluindo críticas, com interseções ao romance de Joseph Conrad, que foi escrito mais de duas décadas antes do nascimento de Fanon. Pontuando no livro “Coração das Trevas” algumas consonâncias sobre o amplo impacto Europeu no processo de colonização e no colonizado com o pensamento de Fanon. Na última parte falaremos da práxis revolucionaria como instrumento de libertação do colonizado.

# CAPÍTULO 1 - LEGADO ANTICOLONIAL E CONCEITOS

Neste capítulo abordaremos as epistemologias e movimentações que surgiram com o objetivo de desfazer as narrativas eurocêntricas e colonialistas. A proposta decolonial e sua importância na atualidade para a valorização da subjetividade do subalterno.

O conceito de racismo como estrutura imbricada no tecido social, com a contemporaneidade do racismo estrutural e finalizaremos com o estudo da violência e poder especialmente no livro “Sobre a Violência” de Hanna Arendt, publicado entre 1968 e 1969. O objetivo principal e consolidar um conhecimento conceitual fundamental para a compreensão da análise feita no segundo capítulo.

## 1.1 O Pós-Colonialismo

O entendimento do termo pós-colonialismo pode se referir a dois momentos, o primeiro a estrutura de libertação prática e descolonização dos países explorados por alguns impérios Europeus (França, Espanha e Grã-Bretanha) entre o período de 1884 a 1914, especialmente a exploração do continente asiático e africano. O outro, se refere a produção acadêmica e epistemológica que procura libertar o conhecimento da episteme eurocêntrica, marcando o seu início nos anos de 1980.

Apesar de uma maior estruturação e definição acadêmica ser marcada no final do século XX, podemos observar a produção de teorias pós colonialistas antes da definição articulada do movimento, especialmente na primeira tríade pós-colonial Aimé Césaire, Albert Memmi e Frantz (BALLESTRIN, 2013, p. 92).

A teoria pós-colonial surge da existência antagônica do colonizador e o colonizado. Fanon expressava já em 1961 que a existência do colonizador impedia, por excelência, a existência livre do colonizado. Posteriormente, essa visão binaria foi rompida com os estudos de Gayatri Chakravorty Spivak, Edward Said e Homi Bhabha e retomada por Walter Mignolo em 1999, na teoria da Diferença Colonial, que assim a explicava:

Na “/” [barra] que une e separa modernidade e colonialidade, cria-se e estabelece-se a diferença colonial. Não a diferença cultural, mas a transformação da diferença cultural em valores e hierarquias: raciais e patriarcais, por um lado, e geopolíticas, pelo outro. Noções como “Novo Mundo”, “Terceiro Mundo”, “Países Emergentes” não são distinções ontológicas, ou seja, provêm de regiões do mundo e de pessoas. São classificações epistêmicas, e quem classifica controla o conhecimento. (MIGNOLO, 2013).

O movimento em sua essência procurava intervir a favor do colonizado e identificar a discrepância da relação do colonizado ao colonizador.

As primeiras contribuições para o movimento pós-coloniais estavam presentes nos escritos de Albert Memmi “Retrato do Colonizado precedido de Retrato do Colonizador” (1947), no “Discurso sobre o Colonialismo” (1950), de Césaire e, especialmente, em “Os Condenados da Terra” (1961), de Franz Fanon. (REIS; ANDRADE, 2018).

O projeto pós-colonial é aquele que, ao identificar a relação antagônica entre colonizador e colonizando, busca denunciar as diferentes formas de dominação e opressão dos povos. Como uma escola de pensamento, o pós-colonialismo não tem uma matriz teórica única, sendo associado aos trabalhos de teóricos como Franz (sic) Fanon, Albert Memmi, Aimé Césaire, Edward Said, Stuart Hall e ao Grupo de Estudos Subalternos, criado na década de 1970 pelo indiano Ranajit Guha (ROSEVICS, 2017, p. 187).

Em 1970, Ranajit Guha, importante historiador marxista Indiano, forma o grupo de estudos subalternos, que buscava analisar a historiografia indiana produzida pelo ocidente. Nos anos de 1980, o grupo de estudos fica popularmente conhecido principalmente pelos escritos de Partha Chatterjee, Dipesh Chakrabarty e Gayatri Chakrabarty Spivak. (BALLESTRIN, 2013, p. 92).

Spivak, em 1985, publicou seu famoso artigo, “Pode o subalterno falar?”. O termo “subalterno” é usado pela autora para se referir aos indivíduos que estão na periferia organizacional das classes dominantes. Para a autora esses sujeitos subalternos representariam: “[...] às camadas mais baixa da sociedade constituída pelos modos específicos de exclusão dos mercados, da representação política e legal, e da possibilidade de se tornarem membros plenos no extrato social dominante” (SPIVAK, 2010, p. 12).

Na publicação Spivak faz duras críticas ao movimento pós-estruturalista[[1]](#footnote-1), principalmente à obra de Michel Foucault e Gilles Deleuze:

[...] a filósofa salienta é que o trabalho do intelectual se constitui a partir de uma série de estruturas de signos que aciona uma experiência específica, de modo que ele nunca está de fato purificado da re-presentação enquanto encenação (*Darstellung*), sendo então necessário que esse lugar de fala seja colocado em evidência no processo prático/teórico. Assim, se por um lado autores como Foucault se dedicaram tão intensamente a desfazer a ideia do “sujeito soberano”, evidenciando sua constituição processual contínua em redes de saber-poder microfísicas, por outro, a não problematização do seu lugar de fala geopolítico nessa prática-teórica que é a representação acadêmica acaba por inaugurar um Sujeito oculto (SPIVAK, 2010 apud FREITAS, 2020, p. 37).

Sua crítica não exclui a inspiração e influência dos intelectuais nos seus escritos. Ao mesmo tempo, faz uma autocrítica ao grupo de estudos pós-coloniais, ao qual pertencia, questionando se o intelectual poderia falar pelo subalterno, visto que, na sua interpretação, o subalterno, permaneceria ainda silenciado. Assim, afirmava que o movimento pós-colonial não poderia falar por ele, a voz do intelectual é uma outra voz, portanto, mais próxima do discurso hegemônico.

Nesse período os estudos pós-coloniais se inserem nos debates de globalização, identidade e cultura e assim é adicionado aos estudos multiculturais.

## 1.2 Movimento Modernidade Colonialidade

O movimento “Modernidade colonialidade” teve início nos anos de 1990 com a reunião de intelectuais latino-americanos. Em 1992, ano de reimpressão do texto de Aníbal Quijano “*Colonialidad y modernidad-racionalidad*” o movimento tomou força. Walter Mignolo, talvez o expoente mais radical da corrente, explica que a organização, inspirada pelo movimento de estudos subalternos Sul-asiático, buscava entender e inserir o povo latino-americano no debate pós-colonial e fazia uma crítica aos estudos pós-coloniais indianos e a Gayatri Chakrabarty Spivak, pois para Mignolo, os estudos pós-coloniais não se encaixariam ao caso da América Latina. (BALLESTRIN, 2013, p. 95).

É importante ressaltar que a discussão surge em um momento importante e pertinente ao caso latino, ou seja, após a dissolução de regimes autoritários na década de 1980 e as novas dinâmicas de expansão da tecnologia. Voltando ao debate, Mignolo denunciava o caráter imperialista da análise pós-colonial ao não romper propriamente com intelectuais eurocêntricos do pós-estruturalismo e não inserir a América em seu debate. Para Mignolo a América foi a primeira periferia do esquema imperialista, por isso foram os primeiros povos a sofrer os males da colonialidade:

[...] A colonialidade nomeia a lógica subjacente da fundação e do desdobramento da civilização ocidental desde o Renascimento até hoje, da qual colonialismos históricos têm sido uma dimensão constituinte, embora minimizada. O conceito como empregado aqui, e pelo coletivo modernidade/colonialidade, não pretende ser um conceito totalitário, mas um conceito que especifica um projeto particular: o da ideia da modernidade e do seu lado constitutivo e mais escuro, a colonialidade, que surgiu com a história das invasões europeias de Abya Yala, Tawantinsuyu e Anahuac, com a formação das Américas e do Caribe e o tráfico maciço de africanos escravizados (MIGNOLO, 2017, p. 2).

O grupo latino original foi sendo dissolvido a partir de 1998 por divergências epistemológicas. Para Ramón Grosfoguel, os estudiosos do grupo Modernidade/colonialidade não conseguiram se desprender dos pensadores ocidentais, especialmente: Foucault, Derrida e Gramsci, sendo o termo “subalterno” um empréstimo da contribuição intelectual de Gramsci, que é um europeu.

O grupo se reuniu algumas vezes, principalmente, entre os anos de 1998 a 2008:

[a] Teologia da Libertação desde os sessenta e setenta; os debates na filosofia e ciência social latino-americana sobre noções como filosofia da libertação e uma ciência social autônoma (por ex., Enrique Dussel, Rodolfo Kusch, Orlando Fals Borda, Pablo Gonzáles Casanova, Darcy Ribeiro); a teoria da dependência; os debates na América Latina sobre a modernidade e pós- modernidade dos oitenta, seguidos pelas discussões sobre hibridismo na antropologia, comunicação nos estudos culturais nos noventa; e, nos Estados Unidos, o grupo latino-americano de estudos subalternos. O grupo modernidade/colonialidade encontrou inspiração em um amplo número de fontes, desde as teorias críticas europeias e norte-americanas da modernidade até o grupo sul-asiático de estudos subalternos, a teoria feminista chicana, a teoria pós-colonial e a filosofia africana; assim mesmo, muitos de seus membros operaram em uma perspectiva modificada de sistema-mundo. Sua principal força orientadora, no entanto, é uma reflexão continuada sobre a realidade cultural e política latino-americana, incluindo o conhecimento subalternizado dos grupos explorados e oprimidos (ESCOBAR, 2003, p. 53).

Anibal Quijano, em 1989, cunha o termo “colonialidade do poder” para fazer uma dupla denuncia do poder e extensão colonialista. A primeira é a exposição dos métodos de explorações coloniais que se prolongaram após o fim das colônias através do sistema mundo capitalista, a segunda, delata os processos do colonialismo que foram imbricados, na história e genealogia, da chamada pós-modernidade.

Desse modo, impôs-se uma sistemática divisão racial do trabalho. Na área hispânica, a Coroa de Castela logo decidiu pelo fim da escravidão dos índios, para impedir seu total extermínio. Assim, foram confinados na estrutura da servidão. Aos que viviam em suas comunidades, foi-lhes permitida a prática de sua antiga reciprocidade – isto é, o intercâmbio de força de trabalho e de trabalho sem mercado – como uma forma de reproduzir sua força de trabalho como servos. Em alguns casos, a nobreza indígena, uma reduzida minoria, foi eximida da servidão e recebeu um tratamento especial, devido a seus papéis como intermediária com a raça dominante, e lhe foi também permitido participar de alguns dos ofícios nos quais eram empregados os espanhóis que não pertenciam à nobreza. Por outro lado, os negros foram reduzidos à escravidão. Os espanhóis e os portugueses, como raça dominante, podiam receber salários, ser comerciantes independentes, artesãos independentes ou agricultores independentes, em suma, produtores independentes de mercadorias. Não obstante, apenas os nobres podiam ocupar os médios e altos postos da administração colonial, civil ou militar. (QUIJANO, 2005, p. 118-119).

Ou seja, essa estruturação perversa do trabalho sobre os povos colonizados na América estabeleceu a colonialidade do poder:

Assim, cada forma de controle do trabalho esteve articulada com uma raça particular. Consequentemente, o controle de uma forma específica de trabalho podia ser ao mesmo tempo um controle de um grupo específico de gente dominada. Uma nova tecnologia de dominação/exploração, neste caso raça/trabalho, articulou-se de maneira que aparecesse como naturalmente associada, o que, até o momento, tem sido excepcionalmente bem-sucedido. (QUIJANO, 2005, p. 119).

O termo “colonialidade do poder” passou a ser utilizado amplamente pelo movimento modernidade/colonialidade. E ele é compreendido em três dimensões: A colonialidade do poder, do saber e do ser, sendo a última menos desenvolvida pelos estudiosos do grupo.

## 1.3 O Mito da Modernidade

Nelson Maldonado Torres desenvolve a teoria da Colonialidade do Ser inpirando-se em Enrique Dussel e Fanon, apontando que o momento de emergência da colonialidade do poder na conquista das Américas e seus conflitos, e denúncia o sucesso que o Ocidente teve em implantar ao resto do mundo uma de ideia de raça. Para Aníbal Quijano, “raça, gênero e trabalho foram as três linhas principais de classificação que constituíram a formação do capitalismo mundial colonial moderno no século XVI”. (QUIJANO, 2000, p. 342).

Aqui assinalamos atenção para a ideia de raça e, posteriormente, o racismo como estrutura hierarquizante do sistema mundo. Enrique Dussel (2000) questiona a modernidade fundamentada nesses pilares e revela a mesma como um mito que encobre a colonialidade:

Se a Modernidade tem um núcleo racional ad intra forte, como “saída” da humanidade de um estado de imaturidade regional, provinciana, não planetária, essa mesma Modernidade, por outro lado, ad extra, realiza um processo irracional que se oculta a seus próprios olhos. Ou seja, por seu conteúdo secundário e negativo mítico, a “Modernidade” é justificativa de uma práxis irracional de violência. O mito poderia ser assim descrito:

1. A civilização moderna autodescreve-se como mais desenvolvida e superior (o que significa sustentar inconscientemente uma posição eurocêntrica).

2. A superioridade obriga a desenvolver os mais primitivos, bárbaros, rudes, como exigência moral.

3. O caminho de tal processo educativo de desenvolvimento deve ser aquele seguido pela Europa (é, de fato, um desenvolvimento unilinear e à européia o que determina, novamente de modo inconsciente, a “falácia desenvolvimentista”).

4. Como o bárbaro se opõe ao processo civilizador, a práxis moderna deve exercer em último caso a violência, se necessário for, para destruir os obstáculos dessa modernização (a guerra justa colonial).

5. Esta dominação produz vítimas (de muitas e variadas maneiras), violência que é interpretada como um ato inevitável, e com o sentido quase-ritual de sacrifício; o herói civilizador reveste a suas próprias vítimas da condição de serem holocaustos de um sacrifício salvador (o índio colonizado, o escravo africano, a mulher, a destruição ecológica, etcetera).

6. Para o moderno, o bárbaro tem uma “culpa” (por opor-se ao processo civilizador)16 que permite à “Modernidade” apresentar-se não apenas como inocente mas como “emancipadora” dessa “culpa” de suas próprias vítimas. 7. Por último, e pelo caráter “civilizatório” da “Modernidade”, interpretam-se como inevitáveis os sofrimentos ou sacrifícios (os custos) da “modernização” dos outros povos “atrasados” (imaturos), das outras raças escravizáveis, do outro sexo por ser frágil, etcetera. Por tudo isso, se se pretende a superação da “Modernidade”, será necessário negar a negação do mito da Modernidade. Para tanto, a “outra-face” negada e vitimada da “Modernidade” deve primeiramente descobrir-se “inocente”: é a “vítima inocente” do sacrifício ritual, que ao descobrir-se inocente julga a “Modernidade” como culpada da violência sacrificadora, conquistadora originária, constitutiva, essencial. (DUSSEL, 2005, p. 30).

A discussão da Colonialidade do Ser foi regular dentro do movimento modernidade colonialidade, e passou a ser associada ao que Mignolo chama de “diferença colonial e geopolítica do conhecimento”.

A violência epistêmica elaborada por Foucault, não teria sido suficiente para falar do racismo epistêmico. O que Foucault não assimila em sua denúncia é o eurocentrismo/colonialismo, método essencial para a colonialidade do saber, assim seria ele um colaborador dos processos de universalismo, sexismo e racismo. (SPIVAK, 1985).

Para Castro-Gómez (2005), o ponto zero do conhecimento é o iluminismo, posicionando-se como a mais bela e absoluta linguagem científica. A lógica desse ponto zero é eurocêntrica e sua linguagem baseada no grego, latim e as seis línguas modernas imperiais, o que corrobora o pensamento.

El autor de La Hybris del Punto Cero plantea que su análisis se basa en tres conceptos: a) la limpieza de sangre como constitutiva del habitus (hasta el punto del peyorativo «indio») y del capital cultural de las elites coloniales, así se entiende como la ilustración no fué una transposición desde un punto cero de conocimiento sino una estrategia de posicionamiento de los criollos ilustrados frente a los grupos subalternos. b) biopolítica y gubernamentalidad para entender los procesos desencadenados por las reformas del despotismo ilustrado borbónico de Carlos III y sus sucesores y la reacción de los criollos desde su hegemonía de la limpieza de sangre. c) La colonialidad del poder como i) estrategia cognitiva para eliminar las muchas formas de conocer de los conocimientos locales y ii) como colonialismo cultural de las incipientes ciencias sociales que impone una supuesta superioridad de Occidentecivilización-modernidad sobre No-occidente-barbarie-tradición. (CASTRO-GÓMEZ, 2010).

## 1.4 O Decolonial

A escolha do termo Decolonial aqui, sem o “S” é para destacar a teoria do grupo Modernidade/Colonialidade. Walter Mignolo, estabelece uma diferença do movimento de libertação pós guerra fria e dos estudos asiáticos, para o movimento de fomentação epistemológica á logica do grupo M/C.

‘o pensamento decolonial propõe romper com os pensamentos gravados nas mentes e corpos por gerações’, representados, por exemplo, pelas tradições greco-romanas, eurocentradas, incorporando ‘o pensamento dos povos originários (índios) e de diáspora forçada (negros)’ como epistemologias legítimas para a cultura dos povos colonizados (COSTA NETO apud REIS & ANDRADE, 2016, p. 51).

O conhecimento é aqui um elemento de poder incorporado a modernidade e por consequência eurocentrada, assimilando aos escritos de Aníbal Quijano observamos os impérios organizando hierarquias, baseadas no povo europeu, desqualificando as relações étnico- raciais e se impondo como o mais belo dos saberes. E esse aparato de controle do colonizador, funciona bem para os impérios no mundo moderno e capitalista, oque dificulta o processo de descolonização intelectual.

O projeto Decolonial não é um projeto especificamente acadêmico, ou inédito ele é onde nasce as discussões, antes subalternizadas ou ignoradas pelo conhecimento eurocêntrico. A transculturalidade aparece como um elemento importante no contato entre o colonizador e colonizado, onde da experiência colonial o colonizado também deixa marcas no colonizador, mas claro, o colonizador ainda é o detentor de ferramentas epistemológicas intelectuais, por isso a marca do colonizador nos colonizados é superior.

O nascimento do pensamento Decolonial foi em outro momento chamada por Walter Mignolo de pensamento fronteiriço:

O pensamento fronteiriço, desde a perspectiva da subalternidade colonial, é um pensamento que não pode ignorar o pensamento da modernidade, mas que não pode tampouco subjugar-se a ele, ainda que tal pensamento moderno seja de esquerda ou progressista. O pensamento fronteiriço é o pensamento que afirma o espaço de onde o pensamento foi negado pelo pensamento da modernidade, de esquerda ou de direita (MIGNOLO, 2003, p. 52).

Outro elemento importante no grupo Modernidade Colonialidade, e que também vem a ser um dos maiores desafios ético epistemológicos é o conceito da geopolítica no conhecimento:

a partir da qual se trata de rejeitar a crença iluminista na transparência da linguagem em prol de uma fratura epistemológica capaz de inserir uma perspectiva inédita e libertadora tanto no campo discursivo como na esfera da ação, assumindo a impossibilidade de qualquer ciência falar em nome de coletividades heterogêneas e multifacetadas mas a premência de se insurgir contra quaisquer estruturas de poder e opressão que silenciem alguém. A denúncia da geopolítica do conhecimento é condição de afirmação, dentre outros, também da América Latina, ou melhor, da América Indo-AfroLatina como lócus de enunciação (MIGLIEVICH-RIBEIRO apud REIS & ANDRADE, 2014, p. 78).

Quando o nascimento da modernidade é marcado pelo iluminismo e a revolução francesa, comprovamos á lógica eurocêntrica e, portanto, colonialista da epistemologia que é colocada como a superior.

Pensando no inverso do nascimento da lógica da modernidade e aqui, por consequência eurocêntrica, e conivente a colonialidade do poder, antes colocada por Quijano. Destacamos o marco para o decolonialismo, a Conferência de Bandung que aconteceu em 1955, e reuniu membros de 29 países africanos e asiáticos, que buscavam cooperar culturalmente e economicamente em oposição ao colonialismo e o neocolonialismo e a valorização dos conhecimentos subalternos.

A genealogia global do pensamento decolonial (realmente outra em relação com a genealogia da teoria pós-colonial) até Mahatma Gandhi, W. E. B. Dubois, Juan Carlos Mariátegui, Amílcar Cabral, Aimé Césaire, Frantz Fanon, Fausto Reinaga, Vine Deloria Jr., Rigoberta Menchú, Gloria Anzaldúa, o movimento Sem Terras no Brasil, os zapatistas em Chiapas, os movimentos indígenas e afros na Bolívia, Equador e Colômbia, o Fórum Social Mundial e o Fórum Social das Américas. A genealogia do pensamento decolonial é planetária e não se limita a indivíduos, mas incorpora nos movimentos sociais (o qual nos remete aos movimentos sociais indígenas e afros) (MIGNOLO, 2008, p. 258).

É indispensável destacarmos o projeto decolonial não como uma forma de limpar todos os pedaços do colonizador da cultura subalterna, mas uma forma de resgate e fomentação de narrativas que outrora foram violentamente destruídas pelo colonialismo, como a escravidão e história dos povos indígenas. Portanto é necessário ferramentas tão impactantes quanto as que o colonizador já possuiu em outro momento da história, a exemplo da França, que na África construiu escolas e justificou a imposição de sua língua sobre o pretexto da civilização. Neste sentido é importante uma pluriversalidade[[2]](#footnote-2) na fundamentação de epistemologias educacionais.

## 1.5 Racismo estrutural

O livro “Racismo Estrutural” de Silvio de Almeida foi publicado em 2020 e é um volume da coletânea Feminismos Plurais, organizada pela filósofa e feminista negra Djamila Ribeiro, a sequência de sete livros procura debater o rompimento de narrativas dominantes (RIBEIRO, 2020 apud ALMEIDA, 2020, p. 17).

Silvio de Almeida destaca em sua obra o caráter social do racismo e como ele não é um recorte ou anormalidade dentro do tecido social, mas está nas entranhas das esferas organizacionais. (ALMEIDA, 2020, p. 21).

No livro ele começa caminhando sobre as discussões dos séculos XVI-XVIII chegando ao racismo científico, que aparece anos mais tarde ancorado pelo darwinismo social[[3]](#footnote-3). Ele também analisa o pensamento dos autores: Silvio Romero e Raimundo Nina Rodrigues.

o racismo é uma decorrência da própria estrutura social, ou seja, do modo “normal” com que se constituem as relações políticas, econômicas, jurídicas e até familiares, não sendo uma patologia social e nem um desarranjo institucional. O racismo é estrutural.39 Comportamentos individuais e processos institucionais são derivados de uma sociedade cujo racismo é regra e não exceção. O racismo é parte de um processo social que ocorre “pelas costas dos indivíduos e lhes parece legado pela tradição”.40 Nesse caso, além de medidas que coíbam o racismo individual e institucionalmente, torna-se imperativo refletir sobre mudanças profundas nas relações sociais, políticas e econômicas. (ALMEIDA, 2020, p. 32).

Silvio Almeida aponta as três abordagens de compreensão do racismo: a individual, institucional e estrutural, sendo a última a mais eminente. O alicerce do racismo estrutural e sua manifestação encontram-se na politica, no direito, na economia e a ideologia. O autor sustenta sua argumentação passando por momentos na historia onde os mecanismo da sociedade, como a industrial cultural e o estado, apoiaram a naturalização do racismo como a mídia e produção cultura, e as leis segregacionista observadas em diversas partes e momentos: A Lei Jim Crown nos Estados unidos, o Apartheid na Africa do sul e no Brasil a Lei de Democracia Racial.

No livro observamos a presença de autores clássicos de diferentes naturalidades e movimentos, sendo importante destacar a presença de pensadores já citados dos movimentos pós colonial e decolonial.

Silvio de Almeida também aborda assuntos muito presentes nas discussões atuais sobre o racismo que é a representatividade e meritocracia:

seria, por exemplo, a presença de pessoas negras ou indígenas em posições de poder e destaque suficiente para combater o racismo? Para algumas pessoas, a existência de representantes de minorias em tais posições seria a comprovação da meritocracia e do resultado de que o racismo pode ser combatido pelo esforço individual e pelo mérito. Essa visão, quase delirante, mas muito perigosa, serve no fim das contas apenas para naturalizar a desigualdade racial. (ALMEIDA, 2020, p. 109).

Entretanto ele não deslegitimiza o impacto que é para a existência de uma sociedade antiracista existir minorias em posição em posição de poder:

Nesse sentido, a representatividade pode ter dois efeitos importantes no combate à discriminação:

1. propiciar a abertura de um espaço político para que as reivindicações das minorias possam ser repercutidas, especialmente quando a liderança conquistada for resultado de um projeto político coletivo;

2. desmantelar as narrativas discriminatórias que sempre colocam minorias em locais de subalternidade. Isso pode servir para que, por exemplo, mulheres negras questionem o lugar social que o imaginário racista lhes reserva.

A força da eleição ou o reconhecimento intelectual de um homem negro e, especialmente, de uma mulher negra, não podem ser subestimados quando se trata de uma realidade dominada pelo racismo e pelo sexismo. Ademais, a representatividade é sempre uma conquista, o resultado de anos de lutas políticas e de intensa elaboração intelectual dos movimentos sociais que conseguiram influenciar as instituições (ALMEIDA, 2020, p. 68).

## 1.6 Violência e poder

Publicado em 1970 “Sobre a Violência”, o livro de Hannah Arendt, onde a autora faz uma crítica a apologia da violência, contemporâneo ao momento que a esquerda e a direita enxergavam na violência uma manifestação de poder genuína. Arendt defende uma teoria oposta onde violência e poder são elementos de polos paralelos, onde se um está presente o outro está ausente e assim vice-versa.

As distinções conceituais que ela faz no texto são especialmente: Poder, não designado a somente um indivíduo mas um coletivo. Violência, uma ferramenta de coerção. Autoridade, o mais perverso de todos e pode ser observado nas relações sociais hierárquicas. Vigor, da práxis de força em andamento. Força, como banalidade da violência no cotidiano, por exemplo “forças da natureza ou das circunstâncias” (ARENDT, 1969, p. 44-46).

A particularidade de Arendt está no seu entendimento sobre o conceito de poder e a proveniência dele, que é povo, legitimando as instituições e leis que vigoram (ARENDT, 2011, p. 02; SANTOS, 2011, p. 34).

[...] Hannah Arendt explica que dizer que a violência advém da raiva é um lugar-comum e que a raiva pode ser irracional ou patológica, mas isso vale para qualquer outro sentimento humano. A raiva não consiste em uma reação automática da miséria ou sofrimento, a uma doença incurável ou a um terremoto, ou a condições sociais que parecem imutáveis. A raiva aparece somente quando há motivos para supor que as condições poderiam ser mudadas, mas não são. (RIBEIRO, 2020, p. 3).

A autora aponta a complexidade de analisar a violência no campo político, porque ela é utilizada, especialmente na falta de ações práticas. A violência é aqui um meio que justificaria o fim e a expansão da violência implicaria diretamente na ausência de poder.

Contrariamente, à violência, que é sempre um meio para alcançar algo em uma relação de tipo instrumental, o poder é definido por Arendt como um fim em si mesmo, a política sendo entendida como atividade infinita, jamais terminável. No entanto, se o poder se contrapõe ao caráter instrumental da violência, Arendt não deixa de especificar as condições políticas sob as quais o poder pode ser gerado e exercido de maneira legítima (DUARTE, 2016, p. 15).

Para Hannah Arendt a ação política é a maior manifestação da liberdade, quando arruinada as singularidades do sujeito é perdida e é ai que fenômenos violentos acontecem. Ainda assim a liberdade é mais importante do que a ação nessa perspectiva, porque a ação busca no fim a liberdade. Correlacionado a esses conceitos Arendt traz a ideia de revolução onde o objetivo é restaurar a liberdade, criando lugar para a ação politica por isso a violência é aqui dispensável.

Hannah Arendt diz desconhecer algum corpo político fundado diante da igualdade da morte e na prática da violência. Porém, ela afirma que fortes sentimentos de fraternidade originados pela violência coletiva já desencaminharam muitas pessoas boas pela esperança de, a partir dela, fazerem surgir uma nova comunidade política e um homem novo. (RIBEIRO, 2020, p. 3).

Para ela a revolução procura fundar um “novo corpo político” que busca ser livre, quando não se chega a essa finalidade a revolução perde seu sentido.

A violência na perspectiva política é descrita por estudiosos de diferentes formas, algumas associadas a conceitos e outras como parte substancial, para a pensadora a violência só tem sentido na política quando é uma resposta, ou defesa.

Tirar a máscara da hipocrisia da face do inimigo, desmascará-lo e desmascarar as maquinações e manipulações diabólicas que lhe permitem dominar sem se valer de meios violentos, quer dizer, provocar a ação mesmo sob o risco da aniquilação, de sorte que a verdade possa aparecer – esses ainda estão entre os mais fortes motivos da violência de hoje nos campos e nas ruas (ARENDT, 2011, p. 84-85).

Podemos observar dissonâncias e semelhanças entre o pensamento de Franzt Fanon e Hannah Arendt mas ambos, valorizam a grandeza da ação politica, para Fanon a violência é procesual e histórica para Arendt a violência é um instrumento que não chega ao seu objetivo vital (Aquino, 2020, 44º Encontro Anual da ANPOCS).

A leitura e a escrita do segundo capítulo estão orientadas particularmente pelo texto deste ítem em que apresentamos uma visão sobre Fanon.

## 1.7 “Da lama ao caos[[4]](#footnote-4)”

Caso nos limitemos ao primeiro livro de Fanon, “Pele negra Máscaras Brancas” e tirarmos sua convocação para a ação prática política poderíamos entender que sua denúncia se limita a imposição epistemológica e cultural dos valores ocidentais, com a preocupação da universalização de conceitos eurocêntricos, especialmente o racismo do regime colonial. Restando as discussões subalternas[[5]](#footnote-5) desconstruir essas verdades. Mas se analisarmos suas obras e a maturação do intelectual, e revolucionário, principalmente durante o período em que ele serve pelo exército francês durante a segunda guerra e ao lado de franceses brancos, ele não é lido como francês mas como negro[[6]](#footnote-6). Isso gera em Fanon uma espécie de crise de identidade que altera seu posicionamento de forma mais radical. Posicionamento este que posteriormente é bastante criticado por escritores majoritariamente ocidentais, para Bordieu:

aquilo que Fanon diz não corresponde a realidade. é até perigoso fazer os argelinos acreditarem nas coisas que ele afirma. isso só iria entrete-los com utopias e ilusões. eu acho que esses homens [Sartre e Fanon] contribuíram para transforma a Argélia naquilo que ela se tornou [...] Os textos de Fanon e de Sartre são assustadores por sua irresponsabilidade. [entrevista Pierra Bourdieu com James Le Suer] (BURAWOY, 2010, p. 107).

Entretanto Fanon nunca demonstrou preocupação com essas criticas, pois os seus textos eram para os colonizados, negros e indígenas. Não para o ocidente. Nessas obras Fanon não descarta a importância da ajuda epistemológica que desconstrua a universalização dos valores ocidentais mas coloca a participação ativa na luta politica como principal ferramenta de mudança, defendendo uma reestruturação do mundo capaz de “sacudir as raízes conta­minadas do edifício” (FANON, 2008, p. 28).

O eu se põe opondo-se, já dizia Fichte. Sim e não. Dissemos, na nossa introdução, que o homem é sim. Não cessaremos de repeti-lo./Sim à vida. Sim ao amor. Sim à generosidade./Mas o homem também é não. Não ao desprezo do homem. Não à indignidade do homem. À exploração do homem. Ao assassi­nato daquilo que há de mais humano no homem: a liberdade. O comportamento do homem não é somente reativo. Sempre há ressentimento em uma reação. Nietzsche, em La volonté de puissance, já o tinha assinalado. Conduzir o homem a ser acional, mantendo na sua esfera de influência o respeito aos valores fundamentais que fazem um mundo humano, tal é a primeira urgência daquele que, após ter refletido, se prepara para agir. (FANON, 2008, p. 184).

A apatia do colonizado causa estranheza no personagem Marlow. Os nativos estavam sendo expostos a um longo período de fome:

Até hoje não sei qual foi o motivo, em nome de todos os demônios desesperadores da fome, que os impediu de nos atacar — pois eram seis contra 88 um — e se fartar pelo menos uma vez. Ainda hoje, isso me deixa pasmo só de pensar. Eram todos homens grandes e fortes, sem muita capacidade de prever as consequências, corajosos mesmo com suas peles já não mais lustrosas e seus músculos já não tão tonificados. Entendi que alguma restrição, um daqueles segredos humanos que desafiam a lógica, atuava por ali (CONRAD, 2019, p. 88).

Para o intelectual Fanon, a forma do homem colonizado voltar a ser reativo é através da guerra de libertação, somente ela pode tornar possível a superação do mundo colonial racista e explorador. A práxis revolucionária refaz a humanidade do homem negro e desmancha os valores colonialistas. Durante a guerra de libertação argelina, qual ele esteve presente e é marcada pela violência e um grande número de mortes, Fanon faz observações de como a participação na guerra faz o colonizado se libertar completamente da racialização colonial. Posteriormente com o recuo da França em território Argelino, e a acentuação da guerra, as mudanças benéficas para os Argelinos se tornam mais evidentes. O intelectual persiste:

Há uma nova natureza do homem argelino, uma nova dimensão de sua existência. A tese que afirma que os homens se transformam no exato momento em que modificam o mundo, nunca foi tão evidente como o é agora na Argélia. Esta prova de força não remodela somente a consciência do homem sobre si mesmo, mas também a ideia que tem de seus antigos dominadores e do mundo, por fim a seu alcance. Esta luta a níveis diferentes renova os símbolos, os mitos, as crenças e a emoção de um povo. Na Argélia, assisti­mos à reposição do homem. (FANON, 1968, p. 10-12).

Quando Fanon escreveu “Peles Negras Máscaras Brancas” em 1952 ele foi fortemente influenciado pela leitura de Hegel e especialmente a analogia do senhor e do escravo, analogia defendia que o humano para “existir” precisa ser reconhecido pelo outro e na relação do dominador e dominado, ou senhor e escravo, o senhor precisa reconhecer o escravo para dominá-lo e aí ele passa a ser enxergado não como coisa mas homem. Este último então cria uma autoconsciência de si e enxerga a dependência do senhor a ele e como ele tem o acesso direto da matéria prima, e domínio sobre a parte ativa de acumulação por consequência ele entende que é a parte ativa, consciente e independente da estrutura. (FAUSTINO, 2020).

Para Fanon a lente do colonialismo muda a ferramenta de reconhecimento, de senhor e escravo através do trabalho para, a cor:

O preto é um escravo a quem se permitiu adotar uma atitude de senhor. O Branco é um senhor que permitiu a seus escravos comer na sua mesa. Um dia, um bom senhor branco que tinha influência disse a seus colegas: ‘sejamos amáveis com os pretos’. Então os senhores brancos, resmungando, pois ainda assim era difícil, decidiram elevar homens-máquinas-animais à posição suprema de homens [...] (FANON, 2008, p. 182).

O negro é sempre uma coisa, uma abstração distante do mundo dos homens, por essa inviabilização da liberdade o escravo negro, muda o seu foco da liberdade em busca de ser branco. Por isso ele insiste que somente na práxis revolucionária é possível liberdade plena:

Em qualquer nível que a estudemos – encontros interindivi­duais, denominações novas dos clubes esportivos, composição humana das cocktails-parties (festas), da polícia, dos conselhos administrativos dos bancos nacionais ou privados – a descolo­nização é simplesmente a substituição de uma “espécie” de homens por outra “espécie” de homens. Sem transição, há substituição total, completa, absoluta. (FANON, 1968, p. 25).

Fanon fala da substituição completa e pede para seus irmãos não invejarem o colonizador. A veneração dos nativos é também observada por Marlow em sua peregrinação:

[...] Éramos pioneiros em um planeta pré-histórico, uma terra com o aspecto de um mundo desconhecido. Podíamos nos imaginar como os primeiros homens a conquistar uma herança maldita, a ser subjugada ao preço de uma profunda angústia e um labor imenso [...] O homem das cavernas nos amaldiçoava, nos venerava e nos dava boas-vindas [...] acreditam? (CONRAD, 2019, p. 75).

O filósofo Lewis Gordon, conecta Fanon a Dante Alighieri explicando que só é possível o negro conquistar a autonomia da sua existência descendo ao inferno. O mundo colonial impede o colonizado de viver os conflitos existenciais plenamente, por isso somente através dessa descida a libertação pode ser viabilizada:

A conexão com o Inferno de Dante levanta a questão, no entanto, do papel de Fanon em seu texto. É Fanon Dante, o candidato ameaçado pelo pecado (o ‘fogo’ que ele trouxe para a verdade), ou Virgílio, o (‘arrefecido’) guia de Limbo? Ou ele é ambos, ao mesmo tempo? O mundo social é tal que não é simplesmente uma mediação formal de filogenia e ontogenia. Ele também oferece o conteúdo, a estética, e as dimensões ‘vividas’ da mediação. Fanon, nosso guia, então, planeja levar-nos através das camadas de mediação oferecidas ao negro. Como tal, ele funciona como Virgílio guiando-nos através de um mundo que muitos de nós, sendo ‘imbecis’, precisam, mas muitas vezes se recusam a ver (GORDON, 2015, p. 19-20).

Para Fanon a descolonização e libertação do colonizado gera pânico no colonizador, por isso ele não poderia participar do processo de forma alguma, é para ele impossível uma resolução amigável. Ele defende a construção de uma nova estrutura e um novo modo de se organizar, do zero, sem continuidade. Durante essa luta todo o conjunto, colonizado, precisa estar unido e participando ativamente, pois é nesse processo que ele se liberta genuinamente.

A tradição já não é ironizada pelo grupo. O grupo já não foge a si mesmo. Reencontra-se o sentido do passado, o culto dos antepassados [...] Esta redescoberta, esta valorização absoluta de modalidade quase irreal, objetivamente indefensável, reveste uma importância subjetiva, incomparável. Ao sair destes esponsais apaixonados, o autóctone terá decidido, com “conhecimento de causa”, lutar contra todas as formas de exploração e de alienação do homem. Em contrapartida, o ocupante multiplica nesta altura os apelos à assimilação, depois à integração, à comunidade. [1  Texto da intervenção de Frantz Fanon no I.° Congresso dos Escritores e Artistas Negros em Paris, em Setembro de 1956]. (FANON, 1956.).

Nessa postura mais resolutiva, radical e menos problematizadora, diferentemente do primeiro livro publicado de Fanon. Ele diverge do marxismo colocando os camponeses argelinos como principal força de ação para uma nova ordem, os operários estariam vinculados ao mundo colonial e seus ganhos, por isso não seriam capazes de inverter a organização capitalista

Na formação desse mundo novo, Fanon alerta para oque poderia travar a revolução, especialmente os intelectuais que estavam do lado da libertação, e se colocariam como mediadores do dialogo, pregando uma resolução pacifica. Mas o psiquiatra preconiza que o para o colono, só interessa dominar e explorar os nativos e uma vez que essa relação de exploração se rompe, o colono perde total interesse no colonizado.

Mesmo após a saída definitiva do colono, os males do colonialismo podem não findar. Esses mesmos intelectuais colonizados podem, no processo de reconstrução da sociedade autóctone, se basear em parâmetros ocidentais gerando um grupo deformado. O intelectual colonizado pode também ser um problema, pois apreendeu valores morais do Europeu, podendo repetir uma nova dominação em cima da população.

A nova formação precisa ser inédita e estabelecida de forma democrática entre o todo colonizado e se necessário com sábios ancestrais, valorizando as instituições africanas como os Djemaas[[7]](#footnote-7):

A característica de uma cultura é ser aberta, percorrida por linhas de forma espontâneas, generosas, fecundas. A instalação de “homens seguros” encarregados de executar certos gestos é uma mistificação que não engana ninguém. É assim que as *djemaas* cabilas nomeadas pelas autoridades francesas são reconhecidas pelos autóctones. São dobradas por uma outra *djemaa* eleita democraticamente. E naturalmente a segunda dita a maior parte das vezes a sua conduta à primeira. (FANON, 2018, p. 81).

Para Fanon a única forma de libertação genuína da colonização mental é através da luta com seus companheiros, o intelectual não é excluído desse processo, mas ele é um membro que precisa estar ao lado da população lutando e se libertando simultaneamente.

Com efeito, acredita-se frequentemente, com Criminosa leviandade, que politizar as massas é pronunciar diante delas, de vez em quando, um grande discurso político. Pensa-se que basta a um líder ou a um dirigente falar em tom doutoral dos grandes problemas da atualidade para estar desobrigado do imperioso dever de politização das massas. Ora politizar é abrir o espírito, é despertar o espírito, dar a luz o espírito. é como disse Césaire “inventar almas”. politizar as massas não é, não pode ser, fazer um discurso politico. É obstinar-se com fúria em fazer com que as massas compreendam que tudo depende delas, que estagnamos é culpa sua e que se avançamos é também culpa sua, que não há demiurgo, que não há homem ilustre e responsável por tudo mas que demiurgo é o povo. (FANON, 1968, p. 162).

Segundo o sociólogo marxista Michael Burawoy (2010) em: “O marxismo encontra Bourdieu”, a proposição de Fanon está entre a Barbárie e o socialismo. Sendo a primeira a extensão da exploração colonial, ou a substituição do opressor colono, pela elite nacional. E a segunda especialmente defendida por ele, onde os camponeses argelinos construam a nova sociedade.

A nova sociedade socialista, pensada por Fanon, mesmo depois da independência não tem seus problemas acabados, pelo contrário para o escritor a vida é uma luta que não acaba, e é necessário uma reorganização de combate ao subdesenvolvimento e seus aspectos.

Homi K. Bhabha no seu livro “O local da cultura”, publicado em 1994, reverencia a escrita transgressora de Fanon mas faz algumas críticas:

às supostas ambigüidades do pensamento de Fanon, apontadas por Bhabha. Estaria Fanon, como diz o critico indiano, preso entre duas visões de mundo opostas, moderna e pós-colonial? Esta é, no fundo, a questão que Bhabha parece colocar. De um modo geral, ele parece acreditar que Fanon, assim como ele próprio, conseguiu superar este pensamento moderno. Ou, mais modestamente, o aspecto dicotômico e essencialista que caracterizaria tal pensamento: negro x branco; mulher x homem; civilizado x bárbaro; moderno x arcaico; Homem x animal, etc. Por isto, sua defesa de Fanon como o criador de uma prerrogativa pós-colonial, alicerçada sob a hibridez e fluidez da cultura. Por outro lado, por vezes, ele se decepciona com este, quando Fanon, supostamente, retoma tais premissas modernas. Daí sua crítica a este por, supostamente, estereotipar a relação colonizador-colonizado; assim como sua crença no humanismo terceiro-mundista, como força transformadora. (BARBOSA, 2012, p. 226).

Entretanto, Fanon nos preveniu da dificuldade que enfrentaríamos em executar uma emancipação total do colonizador, levando em consideração a organização econômica executada puramente com a intenção de lucro da metrópole e o neocolonialismo:

[...] luta anticolonial regrediu, tal como previsto pelo autor, às novas formas de colonização e exploração. Aliás, dos caminhos teocráticos da Argélia pós-in­dependência ao genocídio em Ruanda; da guerra civil em Angola ao surgimento do Boko Haram; da manutenção das iniquidades raciais no pós-*apartheid* sul-africano ao neocolonialismo francês no Mali e adjacências [...] Os alertas de CT foram lamentavelmente certeiros. (FAUSTINO, 2018, p. 160).

Já se aproximando ao fim de sua Jornada o protagonista de “Coração das Trevas” fica encarregado de preservar as ideias de Kurtz e conclui que o melhor a destino as anotações seria:

[...] depositá-la para seu descanso eterno na lata de lixo do progresso, entre tantos outros dejetos e, por assim dizer, todas as vítimas da civilização. Mas, entendam, não posso fazer isso. Ele não será esquecido. O que quer que ele tenha sido, não foi um homem comum. Ele tinha o poder de encantar e aterrorizar almas rudimentares a ponto de dançarem em sua homenagem. (CONRAD, 2019, p. 108)

Essas considerações nos colocam a pensar nas memórias sociais, coletivas e o legado das experiências históricas. Falaremos mais sobre isso no próximo capítulo.

# CAPÍTULO 2 - UMA ANÁLISE DO LIVRO “CORAÇÃO DAS TREVAS”, DE JOSEPH CONRAD SOB O OLHAR DOS ESCRITOS DE FRANZT FANON

No livro de Joseph Conrad ouvimos um sujeito chamado Marlow, narrar sua experiência como capitão em uma mega embarcação no continente africano. Podemos supor que Marlow se trata do autor, pelas observações que são feitas sobre o lugar e sobre o rio que se parece uma serpente, tal qual o Nilo, e também devido ao fato não ficcional de que Conrad, da mesma forma que o narrador principal, serviu durante 6 meses na empreitada colonialista e violenta do rei do congo Belga, Leopoldo II. Inicialmente ele deveria ficar dois anos nessa viagem, mas durante a sua narrativa encontramos um lugar misterioso e amaldiçoado onde a atmosfera de violência é clara e constante este fato encurta sua missão e faz com que a procura de Marlow durante todo o trajeto seja a busca da verdade, ou uma resposta proporcional as coisas horrendas por ele observada.

No livro temos outro protagonista igualmente importante chamado Kurtz que é alguém com um cargo de alta patente na região e o responsável pelo maior volume de marfim exportado do local. Kurtz é descrito como uma figura enigmática, inacessível, amado e odiado por nativos e europeus.

Nessa análise pensaremos em Kurtz como sendo o imperialismo, e para além disso, como o mecanismo colonial em movimento.

Na primeira parte faremos algumas observações sobre a violência colonialista observada exclusivamente no romance de Joseph Conrad. Seguida de uma análise do racismo, colonialismo, alienação do homem e a relação do colonizado com o colonizador, observada no romance e descrita também nas publicações de Fanon. Na última parte retomamos o tema da violência como arma e prerrogativa para libertação do povo colonizado com a ideia da práxis revolucionária de Fanon. As duas últimas partes serão desenvolvidas baseando-se nos textos e obras publicados quase meio século depois por Franzt Omar Fanon com interseções ao romance.

## 2.1 “I love the smell of napalm in the morning”[[8]](#footnote-8)

Marlow, o marinheiro tagarela começa a história contando o que o levou a essa missão, e que fim teve quem ele fora substituir, o comandante Freesleven, que se envolve em uma contenda por causa de algumas galinhas até que:

*“Ele bateu no velho negro sem piedade diante de uma multidão atônita, até 20 que alguém, que disseram ser o filho do chefe, desesperado com os gritos do idoso, estocou o branco com sua lança. Ela perfurou facilmente o seu ombro. Amedrontados, os nativos fugiram para a floresta, esperando todo tipo de desgraça. Ao mesmo tempo, o vapor que Fresleven comandava também fugiu em pânico — acho que agora comandado pelo maquinista. Ninguém pareceu dar muita importância aos restos mortais de Fresleven até eu chegar e tomar seu postos. A aldeia estava abandonada, as cabanas escuras e deterioradas, rodeadas de cercas caídas. Era certo que uma calamidade havia se abatido sobre eles. As pessoas haviam desaparecido. O terror os dispersara para a mata, homens, mulheres e crianças, para nunca mais voltar. Não sei dizer qual foi o fim das galinhas. Imagino que a causa do progresso as tenha engolido”* (CONRAD, 2019, p. 19-20).[[9]](#footnote-9)

A violência descrita nesta passagem exemplifica a arrogância e o poder do colonizador, e quão pouco valia a vida dos nativos. A violência e o assassinato é a principal dialética do colonizador para o colonizado.

Ele embarca na missão pela qual ele acreditava que seria o seu chamado para algo maior, mas logo sente um incomodo e uma tristeza rodeada de uma visão nebulosa da realidade, ele quase prevê que a atmosfera da dura verdade cairia sobre sua cabeça. É quando surge a primeira visão dessa violência estúpida:

*“Na imensidão vazia de terra, céu e água, ela disparava incompreensivelmente contra o continente. Pou, disparava um dos canhões. Uma fagulha piscava e sumia, uma fumacinha branca se dissipava, um projétil minúsculo dava um guincho fraco... e nada mais acontecia. Nada poderia acontecer. Aquela visão parecia uma piada sem graça, uma idiotice. Essa noção não se desfez mesmo após um sujeito a bordo garantir seriamente que, escondida ali em algum lugar, havia uma aldeia de nativos, aos quais ele se referiu como inimigos!….a sensação de um vazio opressor caiu sobre mim. Era uma cansativa peregrinação entre pesadelos anunciados.”* (CONRAD, 2019, p. 30-31).

Marlow segue narrando o caos violento que ele observará :

*“Uma sirene tocou à direita e vi os negros correrem. Uma explosão violenta e surda sacudiu o solo, uma lufada de fumaça apareceu por trás do rochedo e isso foi tudo. Não percebi nenhuma alteração na face da rocha. Estavam construindo uma estrada de ferro. O rochedo não estava no caminho, mas as explosões sem sentido eram todo o trabalho que se fazia ali no momento.*“ (CONRAD, 2019, p. 33).

Os nativos sofriam a violência em diferentes aspectos, a fome, a física, e a mental. Considerá-los inimigos parecia quase um sacrilégio, tamanha a discrepância de poder entre eles e o poderoso colonizador.

*“Cada costela era visível, as juntas de seus membros eram como nós em uma corda. Cada um tinha um grilhão de ferro em torno do pescoço e todos estavam ligados por uma corrente cujos elos pendiam entre eles, tilintando ritmicamente. Outro ruído vindo do rochedo me fez lembrar subitamente daquele navio de guerra que vi disparando contra o continente. Era o mesmo som sinistro, mas aqueles homens não poderiam ser chamados de inimigos nem pela imaginação mais fértil. Eram considerados criminosos, e a lei deturpada, assim como as bombas, os havia atingido como um mistério inescrutável vindo do mar. Seus peitos magros arfavam em uníssono e as narinas violentamente dilatadas tremiam. Seus olhos se fixavam duramente no topo da colina. Passaram ao meu lado sem desviar o olhar, com a indiferença completa e mortuária de selvagens infelizes. Na retaguarda dessa massa bruta um dos regenerados, produto das novas forças em ação, seguia despreocupado com sua espingarda. Vestia uma jaqueta de uniforme faltando um botão e, ao ver um homem branco no caminho, pousou sua arma no ombro imediatamente. Era um mero cuidado, pois à distância todo homem branco é parecido. Prontamente baixou a guarda e, com um sorriso largo, branco e maldoso, sem tirar os olhos de seus comandados, pareceu me reconhecer como integrante de seu círculo de confiança. Afinal, eu também fazia parte dessa causa nobre e seus procedimentos”.* (CONRAD, 2019, p. 33-34).

O medo e a violência caminham juntos aqui na manutenção do poder colonial dentro da mente do homem negro. “E era aqui o lugar em que alguns de seus ajudantes se retiravam para morrer. Claramente morriam devagar. Não eram inimigos, não eram criminosos, não eram mais criaturas deste plano” (CONRAD, 2019, p. 36).

Relatemos como o colonizador assimila o colonizado, a imagem que está na sua frente deixa de ser um homem e se torna:

sombras negras doentes e famintas jazendo de forma confusa sobre o lamento verde. Trazidos de todos os recantos da costa, seguindo a legalidade dos contratos temporários, perdidos em vizinhanças desconhecidas, alimentados com comida estranha, adoeciam, tornavam-se ineficientes e então recebiam permissão para rastejar para longe e descansar. (CONRAD, 2019, p. 36).

Apesar disso “Essas formas moribundas eram livres como o ar — e quase tão rarefeitos como ele” (CONRAD, 2019, p. 36). Os que viviam naquela terra eram com muita frequência expostos a fome.

*“olhando para baixo, vi um rosto próximo à minha mão. Os ossos negros se reclinaram completamente, apoiando um dos ombros contra a árvore. Suas pálpebras se abriram vagarosamente e olhos fundos me fitaram, enormes e vazios, como se já cegos, brancos somente nas profundezas das órbitas, que lentamente se apagaram. O homem parecia jovem, quase uma criança, mas, como todos sabem, com eles isso é difícil dizer ao certo. Não encontrei nada mais para oferecer além dos biscoitos que tinha em meu bolso, dados pelo sueco do barco. Os dedos se fecharam lentamente e os pegaram — não houve nenhum outro movimento ou olhar”.* (CONRAD, 2019, p. 37).

É significativa a observação que segue:

*“Ele tinha um pedaço de lã branca amarrado em volta do pescoço — para quê? Havia algum motivo para isso? O contraste do seu pescoço negro com esse fio branco vindo de outro continente era atordoante.”* (CONRAD, 2019, p. 36-37).

Retomando ao final de “Condenados da Terra” de Fanon ele faz duras críticas ao ocidente e como:

A Europa assumiu a direção do mundo com ardor, cinismo e violência. E vemos como a sombra de seus monumentos se estende e se: multiplica. Cada movimento da Europa fêz estalar os limites do espaço e os do pensamento. A Europa recusou-se a toda humildade, a toda modéstia, e também a toda solicitude, a toda afeição. (FANON, 1968, p. 272).

A viagem segue com alguns percalços, ele já ouve relatos do lendário Kurtz e na cabana feia do contador da companhia ele escuta novamente comentários da procedência do homem que o capitão é, e de quem ele viria a ser na companhia. O contador enquanto fazia o seu ofício faz a observação:

*“se referindo ao tumulto no pátio com um aceno de cabeça, disse: ‘Quando se precisa fazer os registros com atenção, só se pode odiar esses selvagens... melhor se morressem’. Ficou pensativo por um instante”.* (CONRAD, 2019, p. 41).

*“Silhuetas negras caminhavam apáticas por ali, despejando água nas brasas e produzindo um chiado. O vapor subia ao luar e o negro espancado gemia ao longe. ‘Esse selvagem é barulhento!’, disse o incansável homem de bigode, surgindo próximo a nós. ‘Bem-feito. Transgressão, castigo. Pá! Implacável, implacável. Só tem um jeito. Isso previne mais confusão no futuro. Acabei de dizer ao gerente...’. Ele notou minha presença e imediatamente se conteve. ‘Ainda não fui pra cama’, disse com certo ar servil. ‘É tão normal. Rá! Perigo, agitação.’ Fui para a margem e o outro me seguiu. Ouvi um murmúrio sarcástico em meu ouvido: ‘Bando de trastes. Imprestáveis’”.* (CONRAD, 2019, p. 54-55).

Os nativos eram vistos como trastes e inúteis somente com um propósito servil.

a ordem é rebaixar os habitantes do território anexado ao nível do macaco superior para justificar que o, colono os trate como bêstas de carga. A violência colonial não tem somente o objetivo de garantir o respeito dêsses homens subjugados, procura desumanizá-los. Nada deve ser poupado para liquidar as suas tradições, para substituir a língua dêles pela nossa, para destruir a sua cultura sem lhes dar a nossa; é preciso embrutecê-los pela fadiga. Desnutridos, enfermos, se: ainda resistem, o mêdo concluirá o trabalho: assestam-se os fuzis sôbre o camponês; vêm civis que se instalam na terra e o obrigam a cultivá-la para êles. Se resiste, os soldados atiram, é um homem morto; se cede, degrada-se, não é mais um homem; a vergonha e o temor vão fender-lhe o caráter, desintegrar-lhe a personalidade. (SARTRE apud FANON, 2011 p. 9).

Certa noite enquanto Marlow dormia, escutou a conversa de tio e sobrinho que trabalhavam na companhia, ambos pessoas asquerosas, ele ouvia a conversa e que Kurtz era um incomodo para os dois e eles esperavam pela sua morte, como quase tudo que ficava naquele lugar por muito tempo. A conversa segue e um deles diz:

*“Neste lugar tudo, absolutamente tudo pode ser feito. Eu sempre digo: já que não tem ninguém aqui… Não há ninguém aqui que arrisque seu emprego. Sabe por quê? Porque se você aguentar o calor, os outros morrem antes. O perigo está na Europa, mas antes de sair de lá também tomei minhas providências”.* (CONRAD, 2019, p. 69).

A missão filantrópica e civilizatória, é questionada pelo navegante em diversas passagens do livro, algumas de forma até irônica, mas neste momento ele escuta de um homem de moral duvidosa que lá é um lugar onde tudo é permitido para eles, os colonizadores.

Marlow finalmente parte na jornada de encontro a Kurtz, uma jornada extensa e melindrosa, ao encontro dos nativos:

*“Haviam trazido sua carne de hipopótamo apodrecida, que não duraria muito tempo, mesmo que os peregrinos, revoltados, não tivessem jogado uma boa parte dela por sobre a amurada. Poderia parecer uma arrogância, mas na verdade era um caso de legítima defesa. Impossível acordar, dormir e comer respirando hipopótamo podre e ao mesmo tempo continuar firme na luta pela sobrevivência. Além do mais, davam a eles três pedaços de uns vinte centímetros de fio de arame por semana. A ideia era que poderiam usar aquilo como moeda de troca por provisões nas aldeias ribeirinhas. Entendem como a coisa funcionava? Ou não havia aldeias, ou as tribos eram hostis, ou o gerente, que assim como nós só comia enlatados — eventualmente misturando carne de bode velha —, se recusava a parar o vapor por alguma razão estritamente pessoal. Então, caso não comessem o próprio arame, ou os(entortassem para fisgar peixes, aquele salário não era de nenhuma utilidade para eles. É preciso dizer que o pagamento era feito com a regularidade que compete a uma grande e honesta companhia comercial.”* (CONRAD, 2019, p. 87).

Segue anotações de Fanon, sobre as falsas ajudas:

Essas providências miseráveis, essas reparações de fachada, aliás sabiamente dosadas, chegam a lograr certo êxito. A fome do colonizado é de: tal ordem, sua fome de qualquer coisa que o humanize – mesmo de modo barato - é a tal ponto incoercível que: essas esmolas conseguem localmente enternedê-lo. Sua consciência é de uma precariedade tal, de tamanha opacidade, que se comove com a menor centelha. (FANON, 1968, p. 115).

Conforme o personagem se aproxima do destino:

*“Por algum motivo a visão do vapor havia despertado naqueles selvagens uma grande angústia. O perigo, se é que havia algum, explico, era nossa proximidade a uma grande e incontrolável comoção humana. Mesmo a mais extrema angústia eventualmente explode em violência… mas é mais comum que tome a forma da apatia”* (p. 91).

*“Na estação onde estava o capitão Kurtz, Marlow observa com estranhamento uma cerca e então passa os olhos vagarosamente de mourão em mourão com meu binóculo e entendi meu engano. Aquelas formas arredondadas não eram enfeites, mas símbolos. Eram expressivos e inacreditáveis, atordoantes e perturbadores. Alimentavam meus pensamentos assim como os urubus, se algum deles as visse do alto. No mínimo alimentariam as formigas, esforçadas o bastante para escalarem os mourões. Aquelas cabeças fincadas seriam ainda mais aterrorizantes se não estivessem com as faces voltadas para a casa. Somente uma, a primeira que discerni, olhava em minha direção. Não fiquei tão chocado quanto podem pensar. Meu recuo repentino não passou de um movimento involuntário. Eu esperava ver um entalhe de madeira ali, imaginem vocês. Retornei deliberadamente para a primeira que havia focado, e lá estava ela: negra, ressecada e com as pálpebras afundadas sobre os olhos fechados; uma cabeça que parecia dormir no topo de uma estaca, com seus lábios enrugados e retraídos mostrando uma fileira de dentes brancos, sorrindo um riso contínuo, infinito e jocoso, causado por algum sonho de seu sono eterno”* (p. 123).

A problemática da violência colonial e suas reverberações no texto “Racismo e Cultura” do revolucionário:

Exploração, torturas, razias, racismo, liquidações coletivas, opressão nacional, revezam-se em níveis diferentes para fazerem, literalmente, do autóctone um objeto nas mãos da nação ocupante. [...] Este homem-objeto, sem meios de existir, sem razão de ser, é destruído no mais profundo da sua existência. O desejo de viver, de continuar, torna-se cada vez mais indeciso, cada vez mais fantasmático (FANON, 2011, p. 277).

A cerca era feita da cabeça de nativos. Marlow segue sua jornada em busca de Kurtz e a verdade. Veremos na próxima sessão: as justificativas, o racismo e a verdade que capitão Kurtz representa com a denúncia de Fanon ao esquema colonial.

## 2.2 Racismo, Imperialismo e Colonialismo

Frantz Omar Fanon, foi um importante intelectual marxista que teorizou o colonialismo especialmente durante o período imperialista e a presença Europeia no continente africano. No prefácio à obra “Os Condenados da Terra”, o filósofo Jean Paul Sartre, já elucida, como quem carrega uma culpa, que para saber a verdade antes de tudo, a mesma verdade que Marlow busca durante sua Jornada:

Tende a coragem de o ler, por esta primeira razão de que êle fará com que vos sintais envergonhados, e a vergonha, como disse Marx, é um sentimento revolucionário. Vêde: eu também não posso desprender-me: da ilusão subjetiva. Eu também vos digo: "Tudo está perdido, a menos que ... " Europeu, furto o livro de um inimigo e faço dêle um meio de curar a Europa. Aproveitai. (SARTRE apud FANON, 2011 p. 8-9).

O mundo colonial é aqui dividido, em duas partes, colono x colonizado, sendo a única linguagem do europeu para o africano a violência, o único objetivo do colono com a terra é de exploração, a única coisa que o nativo pode oferecer ao branco é mão de obra. No seu primeiro livro publicado “Peles Negras Mascara Brancas” Fanon, por sua vez, já mostrava essa cisão do homem negro com o branco.

O mundo colonizado é um mundo cindido em dois. A linha divisória, a fronteira, é indicada pelos quartéis e delegacias de polícia. Nas colônias o interlocutor legal e: institucional do colonizado, o porta-voz do colono e do regime de opressão é o gendarme ou o soldado (FANON, 1983, p. 28).

Para Fanon o colonizado vive em coabitação com o colonizador, essa “coabitação” é mantida e prolongada através da linguagem da violência.

Sua primeira confrontação se desenrolou sob o signo da violência, e sua coabitação - ou melhor, a exploração do colonizado pelo colono - foi levada a cabo com grande refôrço de baionetas e canhões. O colono e o colonizado são ve1hos conhecidos. E, de fato, o colono tem razão quando diz que os conhece. É o colono que fêz e continua a fazer o colonizado. O colono tira a sua verdade, isto é, os seus bens, do sistema colonial (FANON, 1968, p. 26).

A jornada do personagem Marlow é entoada pelo barulho constante dos disparos de canhões, quando sem um alvo, ele apontava para o nada. O Europeu conta sobre os seus colegas colonizadores que lá estavam:

Eram conquistadores e para isso bastava a força bruta... nada de que se vangloriar, pois tal força não passava da exploração de uma oportunidade frente à fraqueza dos outros. Pegavam o que podiam pelo simples prazer da posse. Tudo se resumia à prática do roubo violento e ao assassinato em primeiro grau em massa. Estes homens abraçavam tudo isso cegamente, como é normal àqueles que encaram as trevas. A conquista da terra, que basicamente significa pilhar daqueles que têm um nariz diferente ou outra compleição física, não é muito atraente quando a observamos com atenção. O único atenuante é a ideia. Uma ideia por trás de tudo. Não um pretexto emocional, mas uma ideia. Uma crença altruísta nessa ideia... algo que se possa construir para depois venerar e nos ajoelharmos diante dela oferecendo sacrifícios. (CONRAD, 2019, p. 16).

A ideia aqui, é a grande missão civilizatória, o duro fardo do homem branco[[10]](#footnote-10).

Na obra de Fanon ele também aponta a religião cristã como mais uma ferramenta de manutenção do regime colonial e da violência. A igreja legitimava a demonização da cultura dos nativos e as diferentes manifestações de fé, subjugando o povo autóctone em detrimento da cultura do ocidente. Para Fanon foi importante observar essas ferramentas que operavam constantemente na manutenção desse mundo divido no regime de opressão.

Esse mundo diviso, cindido é reafirmado pelo poder institucional, e a existência de lugares do convívio social comum para brancos x indígenas, como escolas, transportes e hospitais exclusivos. Esses dois mundos divididos são muito diferentes, vejamos o do colono, nas palavras de Fanon:

A zona habitada pelos colonizados não é complementar da zona habitada pelos colonos. Estas duas zonas se opõem, mas não em função de uma unidade superior. Regidas por uma lógica puramente aristotélica, obedecem ao princípio da exclusão recíproca: não há conciliação possível, um dos têrmos é demais. A cidade do colono é uma cidade sólida, tôda de pedra e ferro. É uma cidade iluminada, asfaltada, onde 03 caixotes do lixo regurgitam de sobras desconhecidas, jamais vistas, nem mesmo sondadas. Os pés do colono nunca estão à mostra, salvo talvez no mar, mas nunca ninguém está bastante próximo dêles. Pés protegidos por calçados fortes, enquanto que as ruas de sua cidade são limpas, lisas, sem buracos, sem seixos (FANON, 2011, p. 28).

o do colonizado:

A cidade do colonizado, ou pelo menos a cidade indígena, a cidade negra, a médina, a reserva, é um lugar mal afamado, povoado de homens mal afamados. Aí se nasce não importa onde, não importa como. Morre-se não importa onde, não importa de quê. IÉ um mundo sem intervalos, onde os homens estão uns sôbre os outros, as casas umas sóbre as outras. A cidade do colonizado é uma cidade faminta, faminta de pão, de carne, de sapatos, de carvão, de luz. A cidade do colonizado é uma cidade acocorada, uma cidade ajoelhada, uma cidade acuada. É uma cidade de negros, uma cidade de árabes. O olhar que o colonizado, lança para a cidade do colono é um olhar de luxúria, um olhar de inveja. Sonhos de posse. Tôdas as modalidades de posse: sentar-se à mesa do colono, deitar-se no leito do colono, com a mulher dêste, se possível. (FANON, 2011,p. ).

Marlow na jornada de encontro a Kurtz passa um longo período acompanhado dos nativos e percebe o quão diferente ele é do colonizado. Eles estavam naquele momento passando por um longo período de fome:

*“Sob essa nova luz, digamos, os peregrinos me pareciam insalubres e desejei muito, positivamente, que meu aspecto não fosse tão[…] como direi? Tão […] repulsivo: um toque de vaidade fantástica que se encaixava bem com a sensação onírica que permeava todos os meus dias naquela época […]. eu olhava para eles como se fossem seres humanos comuns, a curiosidade de seus impulsos, motivações, capacidades e fraquezas, quando testados contra uma implacável necessidade física. Limites! Qual limite possível? Seria superstição, nojo, paciência,”*

O distanciamento dos dois perpassa a barreira física pois para o branco, o nativo significa, também tudo de ruim: “O indígena é declarado impermeável à ética, ausência de valôres, como também negação dos valôres. É, ousemos confessá-lo, o inimigo dos valôres. Neste sentido, é o mal absoluto”. (FANON, 1961, p. 31).

De raiz marxista, Fanon explica que o debate precisa ser ampliado para além da esfera econômica, para um melhor entendimento do mundo colonial:

Quando se percebe na sua imediatez o contexto colonial, é patente de que aquilo que fragmenta o mundo é primeiro o fato de pertencer ou não a tal espécie, a tal raça. 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. É por isso que as análises marxistas devem ser ligeiramente estendidas, a cada vez que se aborda o problema colonial (FANON, 2010, p. 56).

Para ele o Racismo é o elemento mais claro e escancarado do mundo colonial:

Diferentemente do que ocorre na metrópole, onde a explora­ção econômica dos trabalhadores é mascarada pelas pretensas ideias de unidade nacional, superioridade racial ou até mesmo democracia, nas colônias a dominação não pode ser disfarçada e se expressa de maneira irrestrita, inviabilizando qualquer movimentação política que se aproxime de uma sociedade civil. Diante da situação colonial, a violência dispensa a necessidade de legitimação, já que o Outro – que não é mais visto nem tratado como extensão do meu eu, apenas um outro coisificado e “inessencial – só aparece como predicado dos desejos e gozo do colonizador.” (FAUSTINO, 2018, p. 152).

Em um artigo publicado no jornal El Moudjahid no ano de 1957, durante a guerra de libertação Argelina Fanon (quem é ela?) reafirma que o debate das estruturas do mundo colonial precisa ser estendido além da esfera econômica, ou de proletário x burgueses. A relação colonial e a divisão de trabalho é estruturada através da epidermização de posições sociais.

O racismo aqui não é um produto acidental da sociedade capitalista moderna, ele é um dos sustentáculos desse mundo, e nem com a união de proletários do mundo é possível desmantelar o racismo, porque ele é cômodo a sociedade.

Em “Pele Negra Máscaras Brancas” Fanon reconhece como Freud foi revolucionário a malograr a teoria filogenética pela ontogenética mas acrescenta ao debate a importância da sociogenia[[11]](#footnote-11) pois para ele “*a sociedade, ao contrário dos processos bioquímicos, não escapa da influência humana. É pelo homem que a sociedade chega ao ser*”. (FANON, 2008, p. 28).

Ele caracteriza os elementos mais tangíveis do colonialismo que adoecem o colonizado, sendo a inferioridade econômica e a interiorização do colonizado aliada a epidermização (FANON, 2008, p. 28).

Com a constante epidermização dos lugares e classes sociais o colonizado introjeta a inferiorização imposta pelo branco, e o último é colocado como superior, representante de todas as boas características que se espera do homem, a raça define o homem na colônia. E é ai que Fanon fala: “O negro, em determinados momentos, fica enclausurado no próprio corpo”. (FANON, 2008, p. 186).

Nesse processo racializado, aliado a interiorização, seguido pela inferiorização do homem negro, e a supremacia do branco, as criaturas se olham pela lente disforme do colonialismo e não se reconhecem mais como seres humanos. Nesse processo a visão de mundo e do eu se torna miserável, para todas as partes. Apesar de o colono ser a parte elevada e favorecida ele também perde, culpabilizando o colonizado e colocando características que também são suas no outro. Então neste momento ele também se aliena da própria humanidade.

Voltando ao romance de Conrad, Marlow faz uma análise trágica, os nativos se observados com atenção não eram alienígenas mas sim humanos, a alienação da humanidade no homem branco pela perspectiva colonialista deixa a verdade encoberta, eles eram humanos e constituído da mesma matéria do colonizador:

*“Estávamos acostumados a olhar a forma de um monstro subjugado e acorrentado, mas ali… ali era possível observar a monstruosidade em sua plenitude, livre. Era algo alienígena, e os homens eram… Não, não eram inumanos. Bem, na verdade, isso era o pior de tudo — a mera suspeita de que eram humanos como nós. Era algo que se formava aos poucos em sua mente. Eles urravam e saltavam, rodopiavam e faziam caretas horríveis. Mas o que dava arrepios era justamente a constatação de sua humanidade, similar à nossa, a ideia de um parentesco distante com aquele rebuliço selvagem e frenético. Horroroso. Sim, era extremamente horroroso. Mas se formos homens o bastante, admitiremos intimamente que existe dentro de nós pelo menos um resquício de relação com a terrível franqueza daquele som, uma leve suspeita de que existe um significado no qual — mesmo distantes da noite das primeiras eras — nossa razão se espelha. E por que não? A mente de um homem é capaz de qualquer coisa, pois tudo vive nela, todo o passado e todo o futuro. E, afinal, o que era tudo aquilo? Alegria, medo, tristeza, devoção, coragem, raiva e, quem sabe, verdade? Verdade despida de seu manto”* (CONRAD, 2019, p. 76).

*“Qual a nossa proposição? Simplesmente esta: quando os pretos abordam o mundo branco, há uma certa ação sensibilizante. Se a estrutura psíquica se revela frágil, tem-se um desmoronamento do ego. O negro cessa de se comportar como indivíduo acional. O sentido de sua ação estará no Outro (sob a forma do branco), pois só o Outro pode valorizá-lo. No plano ético, ou seja, valorização de si”* (FANON, 2008, p. 136).

## 2.3 O capitão Kurtz

Com um cargo de destaque e ganhos na companhia ele é ali uma das figuras centrais. Marlow é enviado ao seu encontro, e durante sua aventura ele escuta diversas coisas sobre ele, como ele encantou alguns, causou ódio de outros, e quase sempre muito persuasivo. Kurtz é a verdade, a vazies, a violência, o racismo e o imperialismo, e seus métodos. Marlow, antes de encontrar o capitão já recebe sinais de que a verdade encontrada talvez não seria a que ele buscasse, as vezes ele até considera toda aquela experiência um sonho surreal, com vazios preenchidos pelas trevas. Um dos funcionários, o descreve:

*“É um emissário da compaixão, da ciência e do progresso... e Deus sabe mais o quê. Necessitamos’, começou a declamar sem aviso, de inteligência superior, compreensão e objetividade para nos orientar na tarefa imposta sobre nós pela Europa, por assim dizer’. Perguntei: Quem disse isso?’ Ele respondeu: Muitos. Alguns até já escreveram isso.”* (CONRAD, 2019, p. 54).

Os valores ocidentais e imperialistas e sua cultura, são elevados a verdade absoluta e ao ápice da evolução humana. Marlow desconfia muito de toda a justificativa, da empreitada, e descreve a sensação de lidar com a verdade sendo europeu, e encontrar a humanidade perdida

*“Todos sabem que eu odeio, detesto e não suporto mentiras. Não porque eu seja melhor que os outros, mas simplesmente porque elas me assustam. Há uma sugestão de morte, um aroma de decomposição nas mentiras — que é exatamente o que odeio e detesto neste mundo —, do qual quero me distanciar. Me sinto péssimo e enojado, como quando comemos algo apodrecido. É do meu temperamento, acho.”* (CONRAD, 2019, p. 57).

A retorica imperialista é caracterizada na fala de um companheiro inescrupuloso de Marlow que ansiava a morte de Kurtz para tomar seu posto:

sua conversa era como a de corsários: provocadora sem hombridade, egoísta sem audácia e cruel sem coragem. Não havia sequer um átomo de sugestão ou intenção em toda aquela turma de que aquelas coisas era necessárias para o funcionamento do mundo. Arrancar os tesouros das entranhas da terra era seu único desejo. Sua razão moral por trás disso não era diferente da de um ladrão que arromba um cofre. Não sei dizer quem pagou as despesas daquela nobre empreitada, mas o líder desse bando era tio do gerente. (CONRAD, 2019, p. 65).

Marlow chega a cabana de Kurtz e depois de alguns conflitos belicosos ele consegue conhecê-lo. Logo ele descobre que Kurtz foi encarregado da missão de escrever um dossiê para a perpetuar as suas ideias á posteridade, pela “Sociedade Internacional para Banimento dos Costumes Selvagens” e ele assim o faz e o confia aos cuidados de Marlow, ao ler o conteúdo:

“*Ele começa com o argumento de que os brancos, do ponto de vista do desenvolvimento alcançado, ‘sem dúvida devem parecer a eles os selvagens seres sobrenaturais Somos percebidos por eles como entidades poderosas’ e assim por diante. ‘Com o simples exercício de nossa vontade podemos empreender um poder benéfico praticamente ilimitado’ etc.”* (CONRAD, 2019, p. 106).

É pertinente refletirmos nas heranças colonialista, no racismo e na colonialidade do ser, já descrita séculos depois por Anibal Quijano. Como Kurtz estava bastante doente, Marlow no leito de morte do gerente escuta suas últimas palavras, na sua última tentativa de encontrar a verdade:

*“Nunca vi nada parecido com o que aconteceu com suas feições e espero nunca Mais ver. Mas não me comovi. Fiquei foi fascinado. Era como se um véu tivesse se rasgado. Vi naquela face pálida a expressão de um orgulho sombrio, uma força cruel, um terror covarde, de intenso desespero. Será que ele revivia todos os detalhes de sua vida novamente, seus desejos, tentações e entregas naquele momento supremo de onisciência? Em um sussurro agitado para alguma imagem, alguma miragem, ele gritou duas vezes, um grito que não passava de um suspiro: “‘O horror! O horror!’”* (CONRAD, 2019, p. 148).

Ao fim quando Kurtz vai ser velado, ele constata que:

*“Ele abria sua boca faminta, como se fosse devorar a terra e a humanidade. Estava vivo diante de mim. Tão vivo quanto sempre fora... uma treva insaciável de esplêndidas aparições 156 ou realidades assustadoras. Uma sombra mais negra que a sombra da noite, nobremente plissada com dobras da invejável eloquência*” (CONRAD, 2019, p. 155-156).

Marlow ao final do romance é muito assertivo em concluir que Kurtz não será esquecido, e de fato não é, especialmente suas ideias. Marlow não pode jogar no lixo do progresso a mensagem de Kurtz. O busto na Bélgica que homenagiava Leopoldo II só foi retirado no ano de 2020 após sucessivas manifestações, mas a ideia, essa ideia que existe nos homens que Marlow cruza durante sua jornada, ainda existe.

# CONSIDERAÇÕES FINAIS

Fanon nos convida a derrubar o busto da colonização mental, e se necessário depredar a estrutura opressora. O intelectual sempre defendeu o rompimento total com a instituição colonial, e que se assim não precedesse os males da colonialidade criariam raízes na constituição da sociedade, e é evidente que a trágica constatação é real.

A violência e o racismo são ainda problemas da contemporaneidade. No dia 25 de maio de 2022, no Brasil, Genivaldo de Jesus Santos, homem preto, passou por uma abordagem da Polícia Rodoviária Federal, os policiais deferiram chutes contra ele e na sequência o colocaram na parte de trás da viatura e improvisaram uma câmera de gás, trancando as portas e lançando gás dentro do espaço fechado. Algumas horas depois ele morreu e em laudo a causa foi asfixia mecânica e insuficiência respiratória aguda. Esse é só um dos casos, que não são isolados.

As instituições a nível global ainda repetem padrões coloniais de repressão e racismo. A produção cultural modifica as figuras históricas não brancas, na construção do imaginário racista. Os antigos impérios que hoje são potências.

Fanon é ainda mais importante na contemporaneidade porque ele provoca a militância adormecida. E nos coloca a pensar quando vamos nos levantar? Quando vamos reagir a opressão e desigualdade? Quando retomaremos o nosso protagonismo no acúmulo de capital dos impérios e oligarquias?

# REFERENCIAS

AGUILAR, Márcia; GONÇALVES, Josiane. **Conhecimento Online**, Novo Hamburgo, n. 9, v. 1, jan./jun. 2017.

ALMEIDA, Sílvio Luiz de. **Racismo estrutural**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2020.

ARENDT, Hannah. **On Violence**. New York: Harcourt, 1969.

ARENDT, Hannah. **Sobre a violência**. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2011.

BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, n. 11, maio-ago. pp. 89-117, 2013.

BARBOSA, Muryatan Santana. Homi Bhabha leitor de Frantz Fanon: acerca da prerrogativa pós-colonial. **Revista Crítica Histórica**, v.III, n. 5, p. 217-231, jul. 2012. ISSN 2177-996.

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

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. **La hybris del punto cero**: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816). Edtitorial Pontificia Universidad Javeriana, 2010.

CÉSAIRE, Aimee. Discurso sobre o colonialismo. São Paulo: Veneta, 2020.

CONRAD, Joseph (1857 - 1924) **Coração das trevas** / Joseph Conrad. Tradução de Ricardo Giassetti. – São Paulo: SESC, Instituto Mojo, 2019. (Coleção Literatura Livre). E-Book: PDF, ePUB, MOBI; 338 p. Disponível em: https://mojo.org.br <https://literaturalivre.sescsp.org.br>

DE SOUZA MONTEIRO, Felipe Lários; VINUTO, Juliana; BURAWOY, Michael (2009). O marxismo encontra Bourdieu. Editora UNICAMP, Campinas. **Primeiros Estudos**, n. 1, p. 164-172, 2011.

Djemaas. In: WIKIPEDIA. Disponível em: https://en.wikipedia.org/wiki/Djema%27a

DUSSEL, Enrique. **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

ESCOBAR, Arthuro. “Mundos y conocimientos de otro modo: el programa de investigación modernidad/colonialidad latinoamericano”. **Tabula Rasa**, n. 1, p. 58-86, 2003.

FANON, Frantz. **Condenados da terra**. 1968 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1961.

FANON, Frantz. **Condenados da terra**. v. 24. São Paulo: Civilização Brasileira, 1968.

FANON, Frantz. **Pele negra. Máscaras Brancas**. Rio de Janeiro: Ed. Fator, 1983.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Trad. Renato da Silveira. Salvador : EDUFBA, 2008.

FANON, Frantz. **Em defesa da Revolução Africana**. Texto da intervenção de Frantz Fanon, n. 1º, 2011. (Texto da intervenção de Frantz Fanon no I.° Congresso dos Escritores e Artistas Negros em Paris, em Setembro de 1956. Publicado no número especial de Présence. FANON, Frantz. Racismo e cultura [1956]).

FANON, Frantz. Racismo e cultura. **Revista Convergência Crítica**, n. 13, p. 78-90, 2018.

FAUSTINO, Deivison Mendes. **“Por que Fanon? Por que agora?”**: Frantz Fanon e os fanonismos no Brasil. 2015.

FAUSTINO, Deivison Mendes. Frantz Fanon: capitalismo, racismo e a sociogênese do colonialismo / *Frantz Fanon: capitalism, racism and the sociogenesis of colonialism*. **SER Social**, Brasília, v. 20, n. 42, p. 148-163, jan.-jun. 2018.

FAUSTINO, Deivison Mendes. **Interações Sociais – REIS**, Rio Grande, v. 4, n. 2, p. 10-21, jul.-dez. 2020.

FREITAS, Lorena Martoni de. A Crítica de Spivak à Foucault. **Revista Humus**, Decadência Ocidental: pandemia e repressão, v. 10, n. 29, p. 25-42, 2020.

KIPLING, Rudyard. **O fardo do homem branco**. São Paulo. Leituras Contemporâneas, 2010.

MARTINS, Eduardo de Carvalho. Ontogênese e filogênese em Freud (Ontogenesis and Phylogenesis in Freud). **Revista AdVerbum**, v. 5, n. 2, p. 69-89, ago. dez. 2010.

MBEMBE, Achille. **A universalidade de Frantz Fanon**. Este artigo é o prefácio do livro de Frantz Fanon Œuvres, publicado pela La Découverte em outubro de, 2011.

MEMMI, Albert. Retrato do colonizado: precedido do retrato do colonizador. Santiago de Compostela: Laiovento, 2016.

MIGLIEVICH-RRIBEIRO. Por uma razão decolonial Desafios ético-político-epistemológicos à cosmovisão moderna. Civitas Porto Alegre v. 14 n. 1 p. 66-80 jan.-abr. 2014

MIGNOLO, Walter. Decolonialidade como o caminho para a cooperação. **Ihuonline**, São Leopoldo, RS, ed. 431, 04 nov. 2013. Disponível em: https://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/5253-walter-mignolo. Acesso em: 20 maio 2022.

MIGNOLO, Walter D. Colonialidade o lado mais escuro da modernidade. **RBCS**, v. 32, n. 94, e329402, jun. 2017.

NOGUERA, Renato. Denegrindo a educação: um ensaio filosófico para uma pedagogia da pluriversalidade. **Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação**, n. 18, p. 62-73, maio/out. 2012.

PEREIRA, B.C. Racismo estrutural: contribuições de Sílvio Almeida para a Construção de uma sociedade antiracista. **Revista Debates Insubmissos,** Caruaru, PE. Brasil, Ano 4, v.4, nº 13, mai./ago. 2021. ISSN: 2595-2803 <https://periodicos.ufpe.br/revistas/debatesinsubmissos/>

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad y modernidad-racionalidad, **Perú Indígena**, v. 13, n. 29, p. 11-20, 1992.

QUIJANO, Anibal. **Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina**. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

REIS, Maurício de Novais. ANDRADE, Marcilea Freitas Ferraz de. O pensamento decolonial: análise, desafios e perspectivas. **Revista Espaço Acadêmico**, v. 17, n. 202, p. 1-11, mar. 2018.

RIBEIRO, Karla Pinhel. Violência e poder em Hannah Arendth. **Cadernos Arendth**, v. 1, n. 1, p. 1-10, 2020.

ROJAS Mauricio Pardo. Santiago Castro-Gómez La Hybris del Punto Cero. Ciencia, Raza e Ilustración en la Nueva Granada (1750-1816). Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana. Instituto Pensar, 2004, Pp. 345. **Tabula Rasa**, Bogotá, n. 4, p. 339-346, jan./jun. 2006.

ROSEVICS, Larissa (Orgs.). **Diálogos internacionais**: reflexões críticas do mundo contemporâneo. Rio de Janeiro: Perse, 2017.

ROSEVICS, Larissa. Do pós-colonial à decolonialidade. In: CARVALHO, Glauber; ROSEVICS, Larissa (Orgs). **Diálogos internacionais: reflexões críticas do mundo contemporâneo**. Rio de Janeiro: Perse, 2017. p. 187-192.

SANTOS, Silvia Gombi. **Em busca de um lugar no mundo**: o conceito de violência em Hannah Arendt. São Paulo: Editora Perspectiva, 2011, p. 34.

SARTRE, Jeal Paul; HEIDEGGER, Martin; FERREIRA, Vergilio. O existencialismo é um humanismo: a imaginação. Questão de método: conferências e escritos filosóficos. In: **O existencialismo é um humanismo**: a imaginação. Questão de método: conferências e escritos filosóficos. 1973. p. 502-502.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Trad. Sandra Regina Goulart Almeida; Marcos Pereira Feitosa; André Pereira. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010.

1. “Os questionamentos da perspectiva pós-estruturalista em relação ao que é visto como ‘certo e verdadeiro’ pressupõe um repensar sobre a forma como se dá a construção do conhecimento científico, seus métodos e técnicas e sua eficácia na sociedade. Significa questionar o lugar que a ciência ocupa enquanto enunciação da verdade absoluta. O que está em jogo na análise da perspectiva pós-estruturalista é o próprio discurso da ciência” (AGUILAR, GONÇALVES, 2017, p. 38). [↑](#footnote-ref-1)
2. “A partir das leituras de Mogobe Ramose (1999, 2010, 2011), entendemos a pluriversalidade como a assunção da primazia das particularidades específicas na configuração dos saberes. A pluriversalidade é o reconhecimento de que todas as perspectivas devem ser válidas; apontando como equívoco o privilégio de um ponto de vista. Com efeito, cabe-nos sustentar que a filosofia é um exercício pluriversal de pensamento; objetando sua universalidade”. (NOGUERA, 2012, p. 64-65). [↑](#footnote-ref-2)
3. Teoria que explicava que uma raça era superior a outra. O Europeu Branco seria o ápice da evolução humana. [↑](#footnote-ref-3)
4. Referencia a musica de Chico Science & Nação Zumbi, percursora, do movimento Manguebeat, movimento contracultural recifense “Eu me organizando, posso desorganizar”. [↑](#footnote-ref-4)
5. [↑](#footnote-ref-5)
6. Ele é da Martinica que já era Território Frances. [↑](#footnote-ref-6)
7. Orgão que administra a tribo saharaui, usualmente composta por anciãos e lideres eleitos pela maioria. [↑](#footnote-ref-7)
8. Referência ao filme Apocalypse Now de Francis Coppola. O filme é uma releitura do romance de Conrad trabalhado na dissertação. [↑](#footnote-ref-8)
9. Às falas dos personagens quando transcritas, estarão grafadas sempre destacadas do texto, em itálico e entre aspas. [↑](#footnote-ref-9)
10. Referência ao poema de Rudyard Kipling do mesmo nome. “Tomai o fardo do Homem Branco Enviai vossos melhores filhos Ide, condenai seus filhos ao exílio Para servirem aos vossos cativos; Para esperar, com chicotes pesados O povo agitado e selvagem Vossos cativos, tristes povos, Metade demônio, metade criança” (1899, The white man’s burden). [↑](#footnote-ref-10)
11. “As explicações ambientais entram em cena como explicações ontogenéticas, ou seja, como explicações que evidenciam os fatores observáveis responsáveis pela emergência dos sintomas. Todavia, diante da contingência dos diversos fatores ambientais, Freud nos remete às explicações de caráter constitucional e filogenético. A explicação filogenética representa as condições de possibilidade na emergência dos sintomas neuróticos e conduz Sigmund a uma retomada do fator ambiental em sua dimensão biológica e histórica. As explicações filogenéticas acabam reconduzindo a dinâmica psíquica a uma consideração que remonta à história biológico funcional”. [↑](#footnote-ref-11)