

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO
CENTRO DE LETRAS E ARTES**

ESCOLA DE LETRAS

CURSO DE GRADUAÇÃO EM LETRAS - LICENCIATURA

**IMPASSES E TENSÕES ENTRE AFROPESSIMISMO E HUMANISMO:
FRANTZ FANON E FRANK WILDERSON**

JOÃO FREIRE ZANGRANDI

IMPASSES E TENSÕES ENTRE AFROPESSIMISMO E HUMANISMO

Trabalho de conclusão de curso apresentado para a Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, como requisito da Licenciatura em Língua Portuguesa e Literaturas.

Orientadora: Lúcia Ricotta

**RIO DE JANEIRO-RJ
2025
JOÃO FREIRE ZANGRANDI**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO
CENTRO DE LETRAS E ARTES**

ESCOLA DE LETRAS

CURSO DE GRADUAÇÃO EM LETRAS - LICENCIATURA

POR

JOÃO FREIRE ZANGRANDI

TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO

BANCA EXAMINADORA:

ANITA MARTINS RODRIGUES DE MORAES

(LÚCIA RICOTTA VILELA PINTO – ORIENTADORA)

RIO DE JANEIRO

AGOSTO DE 2025

AGRADECIMENTOS:

Este trabalho contou com a ajuda e apoio de muitas pessoas especiais em minha vida, desde amigos, colegas e professores com os quais não teria sido possível concluir da melhor maneira. Meus agradecimentos vão à Laura Khoury, Thereza Dutra, Maria Luiza Proa, Bianca Fiod, Gabriel Sattamini, L Cabreira, Lou Cunha, Gabriel Fonseca, Daniel Kempinski, Ana Clara Bolshaw, Natália Cremona, Marina Romanholi, Yan Wagner, Alê Palma, André Chaves, João Miranda, Valentina Jacob, Nina Sofia Salomon, Lia Terry, Isabela Whately, Luísa Reis, Bruno Kemper, Alice London, Pérola Valério, Eduardo Freire, Lúcia Ricotta, Antônio Zangrandi, Ana Zangrandi, Raquel Zangrandi e Reynaldo Zangrandi.

RIO DE JANEIRO-RJ

2025

RESUMO

Este estudo propõe uma comparação entre a noção de humanismo desenvolvida por Frantz Fanon em *Peles Negras, Máscaras Brancas* (1952) e a metateoria afropessimista presente nas reflexões de Frank B. Wilderson III sobre o “problema com os humanos” em sua obra *Afropessimismo* (2020). Partindo de nosso estudo sobre a crítica ao identitarismo estadunidense feita por Asad Haider em *Armadilha da Identidade* (2018), progredimos estudando as mudanças de discurso e crítica do movimento negro antirracista, com foco em suas concepções elaboradas sobre a necessidade de violência na luta antirracista e anticolonial, da segunda metade do século XX e XXI, procurando determinar em que medida o humanismo de Fanon ainda está presente em ensaios afropessimistas do século XXI, com enfoque na obra *Afropessimismo*. Este estudo também inclui um capítulo que reúne as músicas principais da trilha sonora presente na obra *Afropessimismo*, que em sua forma ensaística e semi-autobiográfica apresenta músicas que acompanharam o autor em sua história.

PALAVRAS-CHAVE: Estudos Literários, Pensamento Crítico Negro; Historiografia; Afropessimismo; Humanismo, Antirracismo; Colonialismo; Embranquecimento; Negritude; Identitarismo; Metateoria; Antinegritude;

ABSTRACT:

This study proposes a comparison between the notion of humanism developed by Frantz Fanon in *Black Skins, White Masks* (1952) and the Afropessimist metatheory present in Frank B. Wilderson III's reflections on the "problem with humans" in his work *Afropessimism* (2020). Building on our study of Asad Haider's critique of American identitarianism in *Mistaken Identity: Mass Movements and Racial Ideology* (2018), we progress by studying the shifts in discourse and critique of the Black anti-racist movement, focusing on its conceptualizations of the necessity of violence in the anti-racist and anti-colonial struggle in the second half of the 20th and 21st centuries. We seek to determine to what extent Fanon's humanism is still present in 21st-century Afropessimist essays, focusing on *Afropessimism* (2020). This study also includes a chapter that brings together the main songs from the soundtrack featured in the work *Afropessimism* (2020), which in its essayistic and semi-autobiographical form presents songs that accompanied the author throughout his story.

SUMÁRIO

0. Introdução.....	8
1. “Ó meu corpo, faz sempre de mim um homem que questiona!”	12
2. “Em busca de um novo humanismo”	18
3. Experimentos de Wilderson: arco narrativo, morte, antinegitude e seres sencientes.....	26
4. Fanon e Wilderson.....	37
5. Considerações Finais.....	43
6. Trilha sonora afropessimista.....	46

INTRODUÇÃO

O presente trabalho é resultado dos estudos realizados ao longo dos anos de 2023 e 2024, no âmbito do grupo de pesquisa coordenado pela professora Lúcia Ricotta do curso de Letras da UNIRIO – Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro.

Com base nas leituras vivenciadas ao longo do grupo de estudo e de pesquisa na Unirio, me vi diante da interessante relação entre a escrita de ensaios e a escrita autobiográfica e memorialística, ou seja, uma tentativa de pensar teoricamente e analiticamente a partir de uma perspectiva (auto)inclusiva, em que a matéria do sujeito ou do eu é posta em questão; principalmente suas vivências e traumas. Dessa forma, o presente trabalho procura levar em conta a história e a vida dos intelectuais que serão tratados na pesquisa, investigando quais são os momentos de suas experiências de vida mais importantes e determinantes em sua produção intelectual no tema do identitarismo, humanismo e antihumanismo.

Em nossos estudos, procuramos as obras mais importantes acerca do tema de colonialismo e antirracismo, partindo do livro **Armadilha da Identidade**¹ (2018), do autor estadunidense e filho de imigrantes paquistaneses, Asad Haider. Este autor foi uma importante chave para nos iniciar nos temas de política racial, identitarismo e antirracismo. Haider enfrenta discussões polêmicas sobre reivindicações identitárias conflitantes entre classe e raça, argumentando que há um grande vínculo entre políticas de identidade e neoliberalismo, fazendo do identitarismo uma ideologia não necessariamente antirracista. Assim como nas obras **Pele Negra, Máscaras Brancas**² (2020) de Frantz Fanon e **Afropessimismo**³ (2021) de Frank Wilderson, centrais em nossa pesquisa, Haider escreve partindo de seu próprio conflito com a identidade racial, trazendo relatos e experiências de sua trajetória como uma pessoa não-branca nos Estados Unidos.

Após ler Asad Haider, decidimos prosseguir elegendo um autor ainda mais profundamente radical, passando a ler **Afropessimismo** (2021), do escritor e crítico

¹ HAIDER, Asad. *Armadilha da identidade: raça e classe nos dias de hoje*. Tradução por Léo Vinicius Liberato. São Paulo: Editora Veneta. 2018.

² FANON, Pele negra, Máscaras Brancas, Ubu Editora, 2020.

³ WILDERSON, Frank B.III. *Afropessimismo*. São Paulo, Todavia. 2021.

de cinema estadunidense, Frank B. Wilderson III. Trata-se de uma leitura que surte grande impacto, guiada principalmente pelas memórias de momentos conturbados e violentos que Wilderson passou ao longo de sua trajetória de estudante, de professor de estudos afroamericanos, ativista político negro nos EUA e, posteriormente, como membro da CNA (Congresso Nacional Africano) e como, dentre outras funções, professor e guerrilheiro do braço armado da organização, Umkhonto We Sizwe⁴, durante a luta pelo fim do apartheid na África do Sul na década de 90.

Wilderson apresenta um desenvolvimento teórico profundamente radical e pessimista em relação aos movimentos políticos antirracistas do século XXI, argumentando que a antinegitude está presente em todas as dimensões da sociedade. Seu posicionamento entra em conflito com múltiplos militantes no espectro político da esquerda, como Asad Haider, pois a união de marxistas, feministas, pessoas LGBTQIA+ e minorias não-brancas não faz sentido para Wilderson, que argumenta que todos esses grupos se beneficiam ativamente da antinegitude.

Haider é crítico sobre o uso da palavra “antinegitude” por Wilderson, argumentando que o uso do termo “racismo” é importante justamente para unir pessoas não-brancas sob a mesma pauta de violência racial. Essa divergência é apenas um exemplo que será mais profundamente analisado em nossa pesquisa, mas é um exemplo que marca uma divergência da ideia de união nos movimentos de esquerda.

Para entendermos mais profundamente essas questões, passamos à leitura de uma obra que é uma importante influência para ambos os autores: **Pele Negra, Máscaras Brancas** (1952), de Frantz Fanon, autor da colônia francesa da Martinica, que é múltiplas vezes citado e referenciado por Wilderson e que representa um grande farol na história da produção intelectual de pessoas negras e das relações de racismo, psiquismo e colonialismo. **Pele Negra, Máscaras Brancas** foi escrito originalmente como uma tese de doutorado na França, publicada em 1952 somente após ser rejeitada pela banca. Tornou-se uma referência e importante contribuição por seus estudos clínicos e teóricos sobre a psicologia do negro e colonizado, discutindo esses temas em um nível de complexidade até então pouco explorada,

⁴ Umkhonto We Sizwe, comumente abreviado como MK, foi um braço armado da ANC que lutou contra o governo do apartheid na África do Sul com táticas de guerrilha de 1961 até 1993.

detalhando os múltiplos efeitos da traumática experiência colonial na mente de brancos e negros, colonizadores e colonizados.

É importante frisar que em **Pele Negra, Máscaras Brancas**, Fanon compartilha um sentimento de urgência pela luta antirracista e principalmente pela desalienação de concepções coloniais que dominam a mente de negros e brancos. Isso, combinado com sua crítica à corrente humanista predominante na Europa, na qual ele apresenta divergências de posicionamento no que se refere à processos de embranquecimento propagados pelo humanismo europeu e branco, levam Fanon a escrever sobre a hipocrisia humanista e sobre um “novo humanismo”⁵, mais radical e inclusivo quanto ao tema da negritude, e que leva em consideração a perspectiva de povos colonizados e da realidade colonial no século XX.

Assim como Fanon, o escritor martinicano Aimé Césaire também apresenta uma extensa crítica ao humanismo europeu em seu ensaio “Discurso sobre o Colonialismo” (1955). Como reivindicadores da negritude, nessa pesquisa, Césaire e Fanon serão contrapostos à Jean Paul Sartre e sua compreensão da negritude em termos da dialética hegeliana. Apesar de Fanon e Sartre apresentarem posicionamentos alinhados em diversos pontos no tema de colonialismo, suas divergências delimitam o conflito e discussões que essa corrente de pensamento enfrentou no século XX, e de que forma as conclusões de Fanon sobre o humanismo influenciaram pensadores e teóricos antirracistas do século XXI.

O objetivo da pesquisa é apresentar as diferenças de trajetórias, de posicionamentos e conceitos de autores ligados ao pensamento crítico negro que, ao considerar a importância de suas próprias experiências com o racismo, chegaram a conclusões distintas. Frantz Fanon e Frank Wilderson III são os autores centrais da pesquisa, e as noções de Humanismo e de Afropessimismo serão aqui analisadas com o objetivo de compreender a mudança que a teoria do Afropessimismo de Wilderson representa no século XXI.

Tal compreensão será obtida a partir da relação do afropessimismo com o humanismo de Fanon, utilizando a crítica de Haider ao identitarismo como uma referência teórica sobre o tema no século XXI. Trata-se de um estudo comparatista.

⁵ FANON, *Pele negra, Máscaras Brancas*, Ubu Editora, 2020, p. 21

Para dar início aos temas desta monografia, começaremos abordando Haider em **Armadilha da Identidade**, que levará à uma investigação mais profunda sobre suas influências do século XX, como o humanismo de Fanon em **Pele negra, Máscaras Brancas**. Depois, voltaremos ao século XXI para entender a história e posicionamento de Wilderson em **Afropessimismo**, e também às diversas críticas à sua teoria.

1. “Ó meu corpo, faz sempre de mim um homem que questiona!”⁶

Começamos aqui com a frase que encerra **Pele Negra, Máscaras Brancas**, o livro mais importante para essa pesquisa. A frase de Frantz Fanon marca a intenção investigativa de aprofundamento sobre o tema da psicologia do negro e condensa a perspectiva central elaborada por Fanon, qual seja, a do comprometimento interno, íntimo e psíquico que o racismo estruturalmente produz nas pessoas de pele negra, talvez o mais importante desenvolvimento teórico do século XX sobre o tema. Para Asad Haider, autor de **Armadilha da Identidade**, do início de nossa pesquisa, é evidente que as questões de Fanon se tornaram fundamentais para a discussão política no século XXI:

Mas aqui eu foco na raça. Fixarei o olhar principalmente na história dos movimentos negros. Não apenas porque acredito que esses movimentos moldaram profundamente os parâmetros políticos do nosso momento histórico atual, mas porque pessoas que ganharam visibilidade através desses movimentos estão no topo da reflexão sobre o conceito de raça. Há também a questão do meu contato pessoal com a teoria revolucionária negra, que me expôs primeiramente às críticas de Malcolm X e Huey Newton aos precursores da política identitária. (HAIDER, 2020, p.37)

Dentre os múltiplos revolucionários de contexto norte-americano analisados por Haider, estão lideranças do partido dos Panteras Negras, Malcom X e membros da organização feminista negra de Combahee River⁷. A análise do discurso dos revolucionários, por parte do autor, leva à conclusão de que as políticas de identidade já fizeram parte das reivindicações da esquerda radical estadunidense — como na crítica das militantes de Combahee River, “a Black Feminist statement”, em crítica aos movimentos da esquerda radical marxista que ignoravam o racismo e sexismo interno de seus movimentos —, negligenciando as próprias contradições e sendo incoerentes com o materialismo histórico. O feminismo negro, defendido pelas militantes de Combahee River, consideraram o vínculo central entre feminismo e antirracismo, ao afirmar: “não estamos convencidas de que uma revolução socialista

⁶ FANON, Pele negra, Máscaras Brancas, Ubu Editora, 2020, p. 242

⁷ Combahee River foi um coletivo negro e feminista de Boston, ativo ao longo dos anos 1974 até 1980.

que não seja também uma revolução feminista e antirracista garantirá nossa libertação”⁸.

Entretanto, o identitarismo que Haider critica, formando a “armadilha da identidade”, é aquele que, produzido pelo Estado liberal, identifica no indivíduo uma unidade política básica para reconhecer e garantir direitos, limitando-se à ideologia identitária. O primeiro exemplo que Haider expõe é a disputa política entre Bernie Sanders e Hillary Clinton. Segundo o autor, a política identitária utilizada por Clinton para evitar o crescimento de popularidade de Sanders, se apega à narrativa de se eleger a primeira presidente mulher dos Estados Unidos, enquanto as alternativas, como Bernie Sanders, seriam descartáveis para que se evitasse eleger mais um homem branco. No identitarismo liberal, é mais importante eleger uma minoria na Casa Branca do que evitar uma candidata comprometida com políticas neoliberais.

Para entender o posicionamento de Haider, que o leva a considerar o identitarismo como uma “armadilha”, é preciso entender sua trajetória pessoal. Asad Haider é americano e filho de imigrantes paquistaneses, nascido em uma pequena cidade da Pensilvânia central. Ele conta como se sentia um estranho em sua escola quando os colegas brancos questionavam a sua origem e a cor da sua pele, incapazes que eram de reconhecê-lo como americano ou como uma pessoa nascida na Pensilvânia. Por outro lado, os seus próprios parentes paquistaneses estranhavam seu sotaque americano.

O ataque ao World Trade Center em 2001 também teve grande influência na forma como Haider e sua família eram vistos, sendo alvos de racismo e xenofobia até mesmo dentro de uma sorveteria, enfrentando insultos que os associavam a terroristas. Confuso em relação à própria identidade, que parecia ser determinada por fora, ou, completamente indeterminada, passou a procurar respostas estudando sobre o tema. Na escola, Haider começou a estudar Marx, Engels e Henry Miller, mas foi o autor Huey P. Newton que o chamou mais atenção. Trata-se do fundador do Partido dos Panteras Negras, cuja trajetória no mundo branco e alienante fez Haider se identificar com o revolucionário. Haider admirava como Newton não se detinha na própria identidade, declarando solidariedade com a Palestina, Vietnã, Cuba e China. Haider passou a admirar também a figura de Malcolm X e seus

⁸ Combahee River Collective. The Combahee River Collective statement. [1978]. In: Smith, B. (org.). Home girls: a black feminist anthology. New Jersey, Rutgers University Press, pp. 264-274, 2008 (Tradução Livre).

posicionamentos que envolviam a identidade, citando o discurso do pensador na Universidade de Oxford, em 1964: “Eu, por mim, me unirei com qualquer um, não me importa de qual cor seja, uma vez que queira mudar essa situação miserável que existe nesse planeta.”⁹

A análise das experiências próprias de intelectuais de esquerda, não brancos, foi de enorme importância para o entendimento e posicionamento de Haider na questão do identitarismo. Marcado por um conflito tanto interno quanto externo, a determinação de uma identidade, para Haider, é uma armadilha, pois oferece o perigo da reafirmação da subjetividade colonial que contraria a ideia de que o negro é negro por causa do racismo, e não por falta de reconhecimento de sua negritude, e, da mesma maneira, o que faz o branco é o racismo, e não a sua própria “branquitude”.

A subjetividade colonial, como indicado na passagem de Judith Butler no capítulo “A IDEOLOGIA RACIAL”¹⁰ de Haider, é central no processo de autocolonização. O exemplo dado é a adoção interna de termos que, ao mesmo tempo que ofendem, também conferem noção de existência e constituição social, formando um paradoxo do sujeito e uma trajetória autocolonizadora. Segundo Haider, citando também Paul Gilroy:

As experiências de ‘insulto, brutalidade e desprezo’ são ‘inesperadamente transformadas em importantes fontes de solidariedade, alegria e força coletiva’. Essa conversão, como Gilroy explica, é um poderoso fator da persistência da ideologia racial: ‘Quando ideias de particularidade racial são convertidas desse jeito defensivo, de modo que forneçam uma fonte de orgulho em vez de vergonha e humilhação, torna-se difícil renunciar a elas. Para muitos povos racializados, a ‘raça’ e as identidades de oposição duramente conquistadas que ela sustenta não são algo para se abandonar facilmente ou rapidamente’. (HAIDER, 2018, p.93 e p.94)

A crítica de Haider é sobretudo direcionada a movimentos da esquerda que são fixados e apegados em questões de identidade baseados em subjetividade colonial, incapazes de encaminhar mudanças na estrutura política e econômica que sustenta o racismo. Essa é a armadilha na qual a esquerda estadunidense se

⁹ HAIDER, Asad. Armadilha da identidade: raça e classe nos dias de hoje. Tradução por Léo Vinicius Liberato. São Paulo: Editora Veneta. 2018. p. 27

¹⁰ HAIDER, Asad. Armadilha da identidade: raça e classe nos dias de hoje. Tradução por Léo Vinicius Liberato. São Paulo: Editora Veneta. 2018. p. 94

encontra, segundo Haider. Para o autor, as políticas de identidade fazem grande oposição à verdadeira luta antirracista:

(...) defino a política identitária como a neutralização de movimentos contra a opressão racial. É a ideologia que surgiu para apropriar esse legado emancipatório e colocá-lo a serviço do avanço das elites políticas e econômicas. (HAIDER, 2020, p.37)

Entretanto, como veremos ao analisar a obra **Afropessimismo**¹¹(2020) de Frank Wilderson, a “verdadeira luta antirracista” é um tema extremamente controverso.

Após a leitura de **Armadilha da Identidade** de Asad Haider, em nossa pesquisa, passamos a ler o ensaio **Afropessimismo** (2020), do escritor e crítico de cinema estadunidense, Frank B. Wilderson III. Chama a atenção a prática de escrita de Wilderson que mistura narrativa memorialista, prática historiográfica, metateoria, autoteoria, teoria, autobiográfica, crítica de cinema, relato de surto psicótico e ensaio. Wilderson é dinâmico em emendar memória, ação, crítica e teoria.

Wilderson descreve em seu ensaio o que ele denomina como uma “metateoria” pessimista, o afropessimismo. Este se define por um sentimento psíquico ligado ao impasse de “chafurdar num problema que não tem solução” (p. 369). Diante das formas de reivindicação de libertação negra, tanto da esquerda radical quanto da esquerda liberal, o ensaísta se põe a pensar sobre como a antinegitude estrutura epistemologicamente e ontologicamente o mundo. O aspecto inovador de sua metateoria está no fato de que ela parte da sua experiência pessoal como pessoa negra nos EUA, como estudante, ativista, intelectual e é influenciada principalmente pelo seu envolvimento com o ativismo antirracista e as múltiplas formas traumáticas de retaliação e repressão que sofreu pelo governo estadunidense e por civis americanos.

Interessa a esse trabalho, de saída, entender o termo “metateoria”. Wilderson explica a definição do que é uma metateoria construindo uma analogia com o significado da gramática, que, por definição, é uma metalinguagem; pensa sua própria condição de linguagem. A gramática estuda a prática linguística da linguagem e opera em um “nível mais alto de abstração” (WILDERSON, 2021, p.24)

¹¹ WILDERSON, Frank B.III. 2021. *Afropessimismo*. São Paulo, Todavia..

que objetiva pensar sobre o vivido e o pensado ao mesmo tempo.

Dessa forma, a lente inflexível do afropessimismo se constitui em uma metateoria que foca no problema estrutural do sofrimento do escravizado sem uma solução estrutural para este problema que estrutura o mundo, a não ser a própria destruição do mundo. Segundo pensa Wilderson, o marxismo, o pós-colonialismo, a psicanálise e o feminismo não dão conta do que é ser um escravo negro condenado à morte social, pois Wilderson pensa que a vida humana é dependente da morte negra para sua existência e para a sua coerência conceitual.

Enquanto marxistas, feministas e a esquerda em geral fazem análises críticas principalmente direcionadas à direita conservadora e racista, Wilderson coloca os holofotes justamente sobre esses agentes de esquerda, supostos antirracistas, investigando o racismo velado e, de modo similar às críticas das militantes de Combahee River, mas com uma análise mais focada no racismo. Para Wilderson, o quão antirracista a esquerda pode ser se não possui uma agenda negra radical? Ou se não discute as formas de perpetuação da escravidão no século XXI? Wilderson afirma:

Uma agenda negra radical é apavorante para a maior parte das pessoas à esquerda — pense em Bernie Sanders — porque emana de uma condição de sofrimento para a qual não existe estratégia imaginável de reparação — nenhuma narrativa de redenção social, política ou nacional. Essa crise, não, essa catástrofe, essa percepção de que sou um ser autoconsciente que não pode usar palavras como “ser” ou “pessoa” para se descrever sem usar aspas e sem que as sobrelhas das pessoas ao redor ameacem se erguer, foi paralisante.(WILDERSON, 2021, p. 25).

O impacto da citação acima será interpretado de modo mais elaborado adiante, conforme avançamos em nosso texto.

O posicionamento de Wilderson exposto em suas palestras recebeu duras críticas de todos os hemisférios políticos, inclusive de Asad Haider. As divergências entre esses autores serão aprofundadas em capítulos mais adiante.

A crítica ao Afropessimismo é marcada por um coro de pessoas brancas, e também não brancas, se incomodando profundamente com a teoria, principalmente quando declara que o indivíduo negro é colocado abaixo por todos os hemisférios

políticos e que o apoio de outras minorias significa pouco, em efeitos práticos, para a pauta antirracista negra, pois todas as outras minorias se beneficiam da desumanização do negro em sociedade, sem questionamentos profundos em relação à lógica da antinegitude.

Para além de escravo, Wilderson considera o negro como um vazio, um não humano. Essa existência rechaçada faz parte de uma lógica sistemática na qual outras minorias, em um campo liberal identitário, usam para administrar direitos políticos em sociedade, se distanciando do negro para se diferenciar dele e reafirmar a própria identidade, caminho no qual o objetivo é alcançar ou se aproximar da cidadania branca (WILDERSON, *Afropessimismo*, p.120). Enquanto a esquerda sonha com uma ficção narrativa de união redentora de todos os indivíduos contra o sistema, Wilderson aponta que não há uma gramática universal no sofrimento pós-colonial. Para entender essa conclusão, Wilderson passou por múltiplos eventos em sua vida que o levaram a se tornar afropessimista. Para que possamos entender também, é preciso abordar um importante pilar antecessor ao desenvolvimento intelectual de Wilderson: a obra **Pele Negra, Máscaras Brancas**, de Frantz Fanon.

2. “Rumo a um novo humanismo...”¹²

A crítica desenvolvida por Asad Haider às armadilhas identitárias suscita, na minha percepção, uma investigação aprofundada sobre alguns fundamentos teóricos dos estudos sobre o racismo. A abordagem de Frantz Fanon sobre o processo psíquico de identificação da pessoa negra remonta às raízes coloniais do racismo, à relação do colonizador e do colonizado. Este pensador não oferece um percurso histórico sobre o colonialismo europeu, mas um estudo sobre os efeitos psíquicos que esse processo histórico desencadeia nas formas de auto-identificação e autopercepção de pessoas negras. Isso é fundamental para compreender a atualidade dessas questões e a baliza analítico-teórica das discussões contemporâneas sobre identidade.

Nossa pesquisa passa a abordar as questões identitárias em suas raízes coloniais. Para isso, começamos a ler Frantz Fanon, escritor e psiquiatra martinicano, que é autor de *Pele Negra, Máscaras Brancas* (1952), talvez o mais importante livro que tenha tratado da psicologia negra em análises literárias, poéticas e culturais, atravessadas por relatos da experiência do próprio Fanon como negro, psiquiatra e combatente nos exércitos franceses durante a Segunda Guerra Mundial. Originalmente uma tese de doutorado, recusada pela banca examinadora da Universidade de Lyon, foi publicada como livro em 1952, **Pele Negra, Máscaras Brancas** é, junto de **Os Condenados da Terra**¹³, um dos textos mais influentes do movimento antirracista.

A escrita de Fanon, que é fragmentária, constitui importante fonte para a forma ensaística adotada por Wilderson em **Afropessimismo**. Além de abordar a questão existencial do negro, colocando a centralidade de humanidade como uma questão, questiona sua identidade em um país colonial e capitalista, analisando o racismo presente em cada uma de suas relações com a linguagem, com o complexo de dependência do colonizado, sua psicopatologia do negro e seu processo de reconhecimento.

Esses foram pressupostos que estabeleceram uma referência para grande parte dos estudos posteriores da psicologia do negro, importantes para entender as ideias do afropessimismo no século XXI. Dessa forma, este estudo elabora neste

¹² FANON, *Pele negra, Máscaras Brancas*, Ubu Editora, 2020, p. 21

¹³ FANON, Frantz. *Os Condenados da Terra*. Lisboa: Letra Livre, 2021

capítulo uma apresentação das ideias fundamentais de *Pele Negra, Máscaras Brancas* e *Os Condenados da Terra*, com ênfase em seu aspecto humanista, preparando o terreno para uma análise comparativa entre as similaridades e as diferenças entre as ideias de Frantz Fanon e o afropessimismo, de Frank Wilderson, que também terá seu devido rendimento em nossa análise. **Pele Negra, Máscaras Brancas** se abre com os versos:

Por que escrever esta obra? Ninguém a solicitou.
 E muito menos aqueles a quem ela se destina.
 E então? Então, calmamente, respondo que há imbecis demais neste mundo. E já que o digo, vou tentar prová-lo.
 Em direção a um novo humanismo...
 À compreensão dos homens...
 Nossos irmãos de cor...
 Creio em ti, Homem...
 O preconceito de raça...
 Compreender e amar...

Fanon responde à pergunta do primeiro verso, do porquê escrever a obra, afirmando que ela não foi solicitada, por “muito menos aqueles a quem ela se destina”, se dirigindo provavelmente aos leitores que ainda são guiados por uma concepção racista, os “imbecis”, que cita logo depois. Fanon expõe que não existia, até então, desenvolvimentos teóricos profundos sobre o tema da psicologia do racismo, e que a compreensão comum entre negros e brancos a respeito de raça precisava ser discutida a fundo em todos os seus aspectos.

É necessário compreender o que Fanon propõe quando escreve sobre “(...) um novo humanismo...”. Como veremos adiante, Fanon realizará uma extensa crítica à corrente humanista da Europa que, para Fanon, é sobretudo uma expressão do racismo europeu em uma tentativa de definir o que é ser humano, incluindo majoritariamente pessoas de pele branca e excluindo, desumanizando os demais. Fanon passa então a argumentar em favor de uma nova forma de humanismo, mais radical, que será explorada adiante.

A compreensão que Fanon estabelece em **Pele Negra, Máscaras Brancas** em relação à corrente humanista é diferente do humanismo desenvolvido na Europa séculos antes. Para entender essa distinção, é pertinente analisar o livro “**Os Condenados da Terra**” (1961,) de enorme importância para os estudos sobre o colonialismo. Fanon discute estratégias de resistência e revolução na África

colonizada, servindo para as bases de um importante manifesto da Revolução Argelina, na qual Fanon se engajou como membro da Frente de Libertação Nacional¹⁴. O livro começa com uma introdução de Jean Paul Sartre (1905-1980). Sartre foi um grande nome das correntes existencialista e humanista na Europa. Fanon o estudou profundamente e, ao publicar seu **“Os Condenados da Terra”** pediu para Sartre prefaciá-la obra. Trata-se de um prefácio inflamado e belo que explicitamente apoia a violência do colonizado contra o colonizador:

Quando os camponeses tocam nos fuzis, os velhos mitos empalidecem, e caem por terra, uma a uma, as interdições. A arma do combatente é a sua humanidade. Porque, no primeiro tempo da revolta, é preciso matar; abater um europeu é matar dois coelhos de uma só cajadada, é suprimir ao mesmo tempo um opressor e um oprimido; restam um homem morto e um homem livre; o sobrevivente, pela primeira vez, sente um solo nacional sob a planta dos pés. (SARTRE, 1968, p.14)

A violência contra o colonizador é o argumento que impera em “Os Condenados da Terra” e, nesse aspecto, Sartre e Fanon se encontram em sintonia. Entretanto, existe uma tensão entre Fanon e Sartre, pois ambos sustentam diferentes concepções de humanismo. O ponto de discordância é a negritude, ambos os autores discutem o papel da identidade negra na luta antirracista: se deve ser validada como resistência identitária ou se deve ser negada enquanto reafirmação das estruturas de raça. Em *Orfeu Negro (Orphée Noir)*, escrito em 1948, prefácio que Sartre escreveu para a antologia *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française*, organizada por Léopold Sédar Senghor (um dos fundadores do movimento da Negritude), Sartre afirma:

De fato, a negritude aparece como o tempo fraco de uma progressão dialética: a afirmação teórica e prática da supremacia do branco é a tese; a posição da negritude como valor antitético é o momento da negatividade. (Jean-Paul Sartre, “Orphée noir”, prefácio à *Anthologie de la poésie nègre et malgache*, pp. XL e sqq.)

¹⁴ A FLN (Frente de Libertação Nacional) é um partido nacionalista argelino criado em 1954. O partido teve grande protagonismo no processo de independência da Argélia contra a França.

O pensamento de Sartre supõe a negritude como uma etapa do caminho da luta contra o colonialismo e contra o racismo. Mas Fanon trata a negritude sob sua perspectiva de homem negro, diferente de Sartre. No sexto capítulo de **Pele Negra, Máscaras Brancas**, “O negro e a psicopatologia”, Fanon considera que “(...) até 1940, nenhum antilhano era capaz de se ver como negro.” Fanon explica nesse capítulo que o antilhano tem o mesmo “inconsciente coletivo” que o europeu, isso é, como cidadãos de uma colônia francesa, negros mas não africanos, possuem como referência os mesmos arquétipos, mitos, julgamentos e preconceitos que existem na Europa, fruto de uma imposição cultural irrefletida. A partir disso, Fanon conclui: “é normal que o antilhano seja negrófobo.”

Por consequência da imposição cultural francesa, é através de múltiplos processos internos da sociedade colonial antilhana que o embranquecimento e a negrofobia são perpetuados; desde a mãe que canta trovas francesas para os filhos sem nunca mencionar negros, até broncas direcionadas à criança bagunceira, dizendo para parar de “agir feito negro”¹⁵.

O contexto na Martinica era, portanto, de completa dominância cultural francesa, até que as reivindicações da negritude passaram a exercer determinada influência na percepção da população, principalmente através dos escritos do poeta martinicano Aimé Césaire. Como um fundamental conceitualista da negritude no começo do século XX, Césaire foi um escritor negro da Martinica que fundou as revistas “*Presence Africaine*” (Presença Africana), em Paris, e “*Tropiques*”, na Martinica, além de ter desenvolvido o conceito de negritude em suas intuições poéticas. Passagens de Césaire contra o colonialismo são abundantes em **Pele Negra, Máscaras Brancas**. Leiamos os versos que se seguem::

Não há no mundo um pobre coitado linchado,
um pobre homem torturado,
em quem eu não seja assassinado e humilhado.
(Aimé Césaire, Et les chiens se taisaient)

Apesar de Césaire partilhar do sentimento de solidariedade humanista de Fanon em **Pele Negra, Máscaras Brancas**, Césaire também contribui fundamentalmente para os aspectos críticos de Fanon em relação ao colonialismo e

¹⁵FANON, Pele negra, Máscaras Brancas, Ubu Editora, 2020, cap 6 p 202

ao humanismo europeu. Em seu Discurso sobre o colonialismo (1950), Césaire formula uma potente crítica à modernidade da Europa, delimitando o que deve ser entendido como colonização e civilização. Césaire define a colonização como um gesto do aventureiro, pirata, da “civilização (...) que se vê obrigada, internamente, a alargar à escala mundial a concorrência de suas economias antagônicas”¹⁶(CÉSAIRE, 1978, p.15). Mas, por outro lado, Césaire se mostra defensor do contato internacional de culturas, um privilégio capaz de promover intercâmbios positivos:

(...) admito que é bom pôr civilizações diferentes em contato umas com as outras; que consorciar mundos diferentes é excelente; que uma civilização, seja qual for o seu gênio íntimo, se estiola se se encerrar sobre si mesma; que, aqui, o intercâmbio é o oxigênio e a grande sorte da Europa é ter sido uma encruzilhada e que o fato de ter sido o lugar geométrico de todas as ideias, o receptáculo de todas as filosofias, o ponto de acolhimento de todos os sentimentos, fez dela o grande redistribuidor de energia.

Mas então, pergunto: a colonização pôs verdadeiramente em contato?

(...) Eu respondo não.

E digo que da colonização à civilização a distância é infinita; que, de todas as expedições coloniais acumuladas, de todos os estatutos coloniais elaborados, de todas as circulares ministeriais expedidas, é impossível resultar um só valor humano.

(CÉSAIRE, 1978, p. 15)

Césaire delimita, portanto, o que é a grande hipocrisia da Europa, que, por um lado reivindica o avanço do progresso, das luzes e da missão civilizatória, mas traça um caminho violento que desperta sentimentos de cobiça, ódio racial e relativismo moral do colonizador: “(...) há o veneno instilado nas veias da Europa e o progresso lento, mas seguro, do *asselvajamento* do continente.” O uso do termo “asselvajamento”, derivado de ‘selvagem’, aborda a hipocrisia da lógica interna do colonialismo europeu, que, ao tratar os colonizados como animais, tornam-se eles mesmos, os colonos, nos supostos brutos que odiavam tanto. Há uma grande diferença, portanto, entre as ideias da corrente humanista europeia, chamado de “pseudo-humanismo” por Césaire, e suas práticas coloniais racistas que existiram simultaneamente:

E aí está a grande censura que dirijo ao pseudo-humanismo: o ter, por tempo excessivo, apoucado os direitos do homem, o ter tido e ainda ter

¹⁶ CÉSAIRE, Aimé. Discurso sobre o colonialismo. Lisboa: Sá da Costa, 1978.

deles uma concepção estreita e parcelar, parcial e facciosa e, bem feitas as contas, sordidamente racista.
(CÉSAIRE, 1950, p. 18)

Diante de toda a hipocrisia da Europa, Césaire e, depois, Fanon, tecem suas críticas ao humanismo branco, da Europa, mas sob uma constante: clamam por uma nova concepção, uma mudança no pensamento então vigente, tomado por racismo, pois para eles as referências teóricas dessa corrente não fazem jús ao que deveriam ser na prática, isso é, a prática da sensibilidade e solidariedade global, impossível em um humanismo que apenas se solidariza em relação aos brancos, que se opõe somente ao nazismo, e não ao colonialismo, pois o primeiro é o único entre os dois que ataca também pessoas brancas. Não se trata de um humanismo incompleto, e sim de um humanismo fundamentalmente falho, instrumentalizado para, na verdade, definir aqueles que são humanos e desprezar os excluídos, um não-humanismo.

O que Fanon chama de “novo humanismo”, Césaire coloca como “humanismo verdadeiro”:

(...) nunca o Ocidente, no próprio momento em que mais se deleita com esta palavra, esteve tão longe de poder assumir as exigências de um humanismo verdadeiro, de poder viver um humanismo verdadeiro, o humanismo à medida do Mundo. (CÉSAIRE, 1978, p. 63)

Fanon admira Césaire, tomando-o como um dos principais nomes na produção intelectual acerca do tema da negritude e do racismo. Juntos, Césaire e Fanon são importantes impulsionadores do movimento da negritude na primeira metade do século XX, e seria esse o momento que Sartre viria a considerar um “tempo fraco”:

Mas este momento negativo não é autosuficiente, e os negros que o utilizam o sabem bem; sabem que ele visa a preparação da síntese ou a realização do humano em uma sociedade sem raças. Assim, a negritude existe para se destruir; é passagem e ponto de chegada, meio e não fim último. (Sartre, “Orphée noir” *apud* Fanon, *Pele negra, máscaras brancas*, 2020, p. 146.)

Sem entender o peso existencial e histórico da experiência negra, Sartre contempla a negritude desde uma perspectiva exterior a ela, como uma etapa na estrada rumo ao universal (branco) que é estabelecido na Europa, que nunca de fato incluiu o negro, com o fim último de superação da negritude, em sua concepção e

desenvolvimento dialético da história, e estabelecimento do embranquecimento. Fanon se recusa a deixar que a negritude tenha seu começo e fim delimitados por forças exteriores que suprimam a experiência histórica negra para atingir ideais brancos:

A dialética que introduz a necessidade de um ponto de apoio para a minha liberdade expulsa-me de mim próprio. Ela rompe minha posição irrefletida. Sempre em termos de consciência, a consciência negra é imanente a si própria. Não sou uma potencialidade de algo, sou plenamente o que sou. Não tenho de recorrer ao universal. No meu peito nenhuma probabilidade tem lugar. Minha consciência negra não se assume como a falta de algo. Ela é. Ela é aderente a si própria. (FANON, 2020, p. 148)

Sartre, com sua filosofia europeia, propôs um humanismo abstrato e universalista — mas Fanon responde com um humanismo encarnado, situado, feito a partir das cicatrizes na carne negra:

Enquanto que eu, no paroxismo do vivido e do furor, proclamo isto, Sartre me lembra que minha negritude é apenas um tempo fraco. Na verdade, na verdade vos digo, meus ombros se esquivaram da estrutura do mundo, meus pés não sentem mais a carícia do solo. Sem passado negro, sem futuro negro, era impossível viver minha negridão. Ainda sem ser branco, já não mais negro, eu era um condenado. Jean-Paul Sartre esqueceu que o negro sofre em seu corpo de outro modo que o branco. Entre o branco e eu, há irremediavelmente uma relação de transcendência. (FANON, 2020, p. 151)

A reação de Fanon à Sartre marca uma distinção fundamental entre o “novo humanismo” de Fanon e a corrente humanista europeia no século XX. As declarações de Sartre em relação à negritude, apesar de reconhecê-la como um momento histórico, não fazem mais do que desvalorizar as emergentes formas de reivindicação da história e cultura negra que se apresentavam na primeira metade do século XX. Como Fanon mostra, a identidade da negritude, da negridão, do negro é uma questão fundamental na luta contra o racismo, colonialismo e capitalismo. A reivindicação da negritude por Fanon nos leva à crítica ao identitarismo de Asad Haider em “Armadilha da identidade”. Entre crítica e reivindicações, é importante frisar que a questão da identidade deve sempre estar presente em discussões de mudanças políticas efetivamente radicais, como colocam as membras de Combahee River:

Nós acreditamos que a política mais profunda e potencialmente radical vem

diretamente de nossa própria identidade, em oposição a trabalhar para acabar com a opressão alheia. No caso das mulheres negras, isso é particularmente repugnante, perigoso, ameaçador e, portanto, um conceito revolucionário, pois é óbvio, ao olhar todos os movimentos políticos que nos precederam, que qualquer um é mais digno de libertação do que nós. Nós rejeitamos pedestais, realeza e andar atrás de todos. Ser reconhecida como humana, de nível humano, é o bastante. (*'A Black Feminist statement'* Combahee River Collective, 1977, p.4, Tradução Livre)

A crítica à negritude toma diversos formatos ao longo do século XX e XXI, sendo Jean Paul Sartre e Asad Haider apenas alguns exemplos. Enquanto Sartre criticava a negritude como uma fase intelectual e teórica, Haider direciona sua crítica às políticas neoliberais que surgem em torno do identitarismo do século XXI. Agora, é preciso compreender essa discussão elevando-a a um nível crítico ainda mais radical: o Afropessimismo de Frank Wilderson.

3. Experimentos de Wilderson: arco narrativo, morte, antinegitude e seres sencientes

Afropessimismo foi publicado pela primeira vez em abril de 2020 pela editora estadunidense Liveright, apenas um mês antes do assassinato brutal de George Floyd em Minneapolis, cidade natal de Frank Wilderson, autor de *Afropessimismo*. A onda de indignação e protestos que se seguiram nos Estados Unidos, após o assassinato, foi intensa, com toque de recolher decretado em 25 cidades, em 16 estados e diversos confrontos policiais que também geraram mortes. George Floyd, desempregado e testado positivo para COVID-19, foi assassinado por um policial que o estrangulava com o joelho contra o chão, em uma abordagem justificada pelo suposto uso de uma nota falsa de 20 dólares.

Em uma matéria da Revista *The Nation*, “Um afropessimista um ano após o assassinato de George Floyd¹⁷”, Wilderson escreve sobre memórias próprias que o assassinato de George Floyd trouxeram à tona. Ele lembra sobre como ele e seus amigos, em 1972, discutiam, brincando, como seria os Estados Unidos após a revolução. Entretanto, desde então o posicionamento de Wilderson mudou radicalmente:

Agora, no litoral de minha velhice, eu vejo como a procissão fúnebre de morte negra, que polui essa paisagem, conta uma história diferente. O racismo da antinegitude não é um produto do capitalismo ou do patriarcado—e nem do colonialismo. O racismo antinegitude não é de maneira alguma análogo a qualquer outro paradigma de opressão. (Tradução livre, WILDERSON, “*An Afropessimist on the Year Since George Floyd Was Murdered*”)

A reflexão apresentada por Wilderson na matéria é uma condensação de seu posicionamento geral em *Afropessimismo*. Para entender melhor o que leva Wilderson a argumentar que a antinegitude não possui nenhuma relação análoga à opressão e violência sofrida por outros grupos, é preciso compreender sua história em **Afropessimismo**.

¹⁷ Tradução livre de “An Afropessimist on the Year Since George Floyd Was Murdered”, matéria que pode ser encontrada no link: <https://www.thenation.com/article/society/george-floyd-afropessimism/>

Afropessimismo começa com uma narrativa sobre o surto psicótico do autor, em um capítulo intitulado "Para o Halloween lavei meu rosto". Wilderson narra suas agonizantes experiências e impressões pelo qual passou ao ser atendido por um médico e uma enfermeira, "brancos como pó".¹⁸ O modo como o viam enquanto se encontrava tão vulnerável foi o que chamou a sua atenção. O relato da dor, que nunca foi curada, é intercalado com reflexos de seu passado e com a percepção aguda sobre não poder chamar o seu surto psicótico de loucura, porque, segundo afirma, "a loucura presume uma mudança de clima, uma temporada de sanidade" (WILDERSON, 2021, p.11.), dá à dor uma condição estrutural de sofrimento psíquico que estava para se agudizar há muito tempo muito tempo.

Wilderson lembra como tudo começou, numa "carruagem do tempo":

Começou com uma sensação de calor no rosto e um aperto no peito. O mesmo que eu sentia na infância naquelas manhãs em que não conseguia encarar o dia de insultos em uma escola fundamental para brancos afastada das águas de um longo lago pontilhado por salgueiros. Minha carne zumbia como se minha camiseta fosse feita de insetos, e a pele das minhas costas se rearranjava do mesmo modo que fazia quando minha mãe fechava a porta atrás de mim toda manhã. A memória daquele menininho apavorado que respondia pelo meu nome gemia nos meus ouvidos como o eco de remos num mar calmo, deserto. (WILDERSON, 2021, p.13)

(...) Agora, sozinho na clínica, trombones de luz faziam bolhas nos meus olhos e a sala esfriava. Mas se eu os fechasse, uma série de vidas passadas derrapariam pelo meu crânio como um trem que houvesse descarrilado sobre um barranco. Cada vagão daquela cascata era uma carruagem de tempo. A locomotiva era o tempo de agora, o tempo deste momento na maca. Depois, vinha tombando uma carruagem de tempo que transportava minha vida no apartheid da África do Sul, onde as promessas de Mandela cintilavam e se asfixiaram como os últimos suspiros de postes de luz." (WILDERSON, 2021, p.14)

Wilderson volta no tempo, lembrando exatamente quais foram os momentos que o levaram a esse ponto tão drástico em sua vida. Um dos vagões de memórias que ele descreve, descarrilando no tempo, se refere a sua experiência como membro da ANC (Congresso Nacional Africano, CNA) e como, dentre outras funções, professor e guerrilheiro do braço armado da organização, Umkhonto We Sizwe¹⁹, durante a transição do apartheid na África do Sul, na década de 90.

¹⁸ WILDERSON, 2021, p.11.

¹⁹ Umkhonto We Sizwe, comumente abreviado como MK, foi um braço armado da ANC que lutou contra o governo do apartheid na África do Sul com táticas de guerrilha de 1961 até 1993.

Ele retoma esse momento como “os últimos suspiros de postes de luz”, como se referisse a uma parte de sua vida em que ele ainda tinha esperanças e energias para participar da luta antirracista, mas que em última instância causaram a fadiga e sofrimento que pautam sua nova concepção pessimista sobre o mundo. Mais adiante, Wilderson trará um maior aprofundamento descritivo sobre essa e outras memórias, sempre remontando imagens de forma quase cinematográfica, sugerindo visuais poéticos, intensos e, por vezes, cheios de ação.

OS VAGÕES DE WILDERSON

Wilderson volta ainda mais no passado, alcançando os oito anos de sua vida em que se dedicou à corretagem de ações, no mercado financeiro antes de ir para a África do Sul. Afirma o autor, eu sou o “primeiro corretor de ações negro em Minnesota, segundo me disse o gerente de vendas que com tanto orgulho me contratara”. (WILDERSON, 2021, p.15)

O vagão que despencou no desfiladeiro a seguir era os anos 1980: um compartimento de primeira classe de nervos e úlceras. Eu era um estudante recém-formado pela faculdade que achava que a dor, como qualquer outra coisa na vida, podia ser negociada no pregão da bolsa de valores. (WILDERSON, 2021, p.15)

A história não começa bem. Devido a uma dolorosa úlcera, tomando 8 xícaras de café por dia, Wilderson é forçado a diminuir seu ritmo de trabalho e, em pouco tempo, se despedir dele. Ele conta a humilhação que passou ao servir a mesa de seus antigos colegas que eram corretores de ações, lembrando da mentira que contou a eles quando saiu: “Cansei de trabalhar pro sistema, meus caros. Vou ver o que acontece se trabalhar por conta própria vendendo ações e fazendo planejamento financeiro.” Frank estava trabalhando agora como garçom em um clube exclusivo que “só foi aceitar judeus no final da década de 1960”, mas isso também durou pouco tempo.

Trabalhando como vigia no Walker Art Center em Mineápolis, Frank tinha a companhia de um bom amigo, Sameer Bishara, um palestino. “Nós tínhamos a mesma política: revolucionária; e o mesmo signo: áries. Duas pessoas que frequentemente estavam erradas, mas que nunca tinham dúvidas”.

Frank contava para Sameer que seu sonho de faculdade era ir para o Zimbabwe lutar pelo ZANU/ZAPU (organização militante comunista do Zimbabwe que se tornou partido político em 1961 lutando pela libertação nacional), ou se unir ao Exército de Libertação Negra em Nova York (organização marxista-leninista fundada nos EUA, em 1971). Sameer contava que queria voltar para Ramallah para contribuir com a Intifada²⁰. Confiando em seu amigo como um aliado nas suas políticas de insurreição, o vínculo de Frank e Sameer se aprofundou.

Eles almoçavam juntos em uma colina alta e coberta de grama ao lado da Walker Art Center, com uma vista que “também era um ponto a partir do qual você via a morte acontecer”. A convergência de três ruas em uma só, logo abaixo da colina, formava um gargalo no qual violentos acidentes aconteciam enquanto eles desabafavam, e Sameer uma vez contou sobre um primo morto em Ramallah ao fabricar uma bomba.

É nesse ambiente íntimo dos dois amigos, próximos ao ameaçador gargalo abaixo deles, que um evento crítico relatado por Wilderson se passa entre os dois. Frank antecipa: “Achava que estávamos na mesma situação porque imaginava que meu sofrimento era análogo ao dele. Na época, eu não era um afropessimista.” Ele continua:

Meu amigo desabafou enquanto víamos o mundo abaixo de nós correr sem nem mesmo olhar para cima para demonstrar algum respeito. A certa altura, Sameer falou sobre ser parado e revistado nos postos de controle israelenses. Falou de uma maneira que parecia não exigir minha presença. Nunca tinha visto esse nível de concentração e distanciamento nele. Estava tudo bem. Ele estava passando pelo luto. (...) “O jeito vergonhoso e humilhante de os soldados passarem as mãos pelo seu corpo”, ele disse. Depois acrescentou: “Mas a vergonha e a humilhação são ainda maiores se o soldado israelense for um judeu etíope”. (WILDERSON, 2021, p.20)

Diante dessa fala, Frank sentiu um repentino estranhamento do amigo. “A terra tremeu.”, diz ele. A ideia de ser visto por um palestino de uma maneira parecida com a que os brancos dos Estados Unidos e de Israel o vêem, causou-o uma

²⁰ Refere-se às campanhas de resistência dos palestinos contra a violenta ocupação de Israel que segue até os dias de hoje.

grande perturbação. Partindo desse ponto, Frank pensa sobre os tensionamentos paradigmáticos e conceituais que envolvem as diversas ideias a respeito não somente da visão branca sobre a negritude, mas também sobre a mesma visão sendo compartilhada por pessoas não brancas. Para ele, a negritude e a questão da Palestina devem ser compreendidas na sua singularidade e diferença; enquanto a luta palestina se constitui na disputa territorial com Israel, a antinegritude faz parte do que ele chama de uma economia libidinal da abjeção na sociedade, uma espécie de fobia social ou negrofobia. Vejamos como ele esboça a diferença:

Eu me vi diante da descoberta de que, no inconsciente coletivo, os insurgentes palestinos têm mais em comum com o Estado e com a sociedade civil israelenses do que com os negros. O que eles compartilham é um consenso, em grande medida subconsciente, de que a negritude é um locus de abjeção a ser instrumentalizado num capricho. Em um momento a negritude é um fenômeno fóbico desfigurado e desfigurador; em outro, a negritude é um instrumento autoconsciente a ser alegremente utilizado a favor de motivos e agendas que pouco têm a ver com a libertação dos negros. Ali estava eu, lamentando, solidário ao lamento do meu amigo, a perda de seu primo insurgente; desejando, quer dizer, a redenção histórica e política daquilo que eu imaginava ser uma comunidade violada a que ambos pertencemos — quando, de repente, meu amigo vasculhou as profundezas do inconsciente de seu povo e encontrou um tênis suado para atirar na minha cabeça: a descoberta assombrosa de que não apenas eu estava barrado, desde o começo, do desenlace da redenção histórica e política, como também de que as fronteiras da redenção são vigiadas tanto por brancos quanto por não brancos, *mesmo enquanto eles estão matando uns aos outros*.

(WILDERSON, 2021, p.21)

Que direito Sameer tem de se indignar, não pelo fato de estar sendo abordado por uma autoridade repressora, mas pelo fato dela ser negra? A fala de Sameer reproduz um fluxo intenso de desprezo que é mal direcionado, pois sua revolta contra as Forças de Defesa de Israel é digna, mas, nesse caso, seu alvo se torna uma pessoa ameaçadora pelo fato dela ser negra. Para ele, isso aumenta o teor da humilhação em uma intensidade libidinal, formata uma lógica na qual uma pessoa negra deve algo a ele, simplesmente por ser negra. O que Sameer está cobrando desse policial seria solidariedade pelo fato ter sido submetido à mesma opressão que policiais impõem a pessoas negras.

Entretanto, Wilderson nos lembra de que não há uma gramática universal de sofrimento. Sameer e tantas outras pessoas que estão imersas nessa mentalidade falham em entender que pessoas negras tem todo o direito, como qualquer outra pessoa, de ocupar posições de poder e, portanto, haverá situações nas quais negros irão revistar, prender, demitir ou censurar pessoas brancas e não brancas. Essa demonstração de autoridade vinda de uma pessoa negra é chocante para Sameer, que é capaz de odiar mais um judeu etíope do que um israelense branco e zionista, simplesmente por se sentir traído pela pele negra.

Essa é uma das conclusões que configura o que viria a ser o caráter pessimista do posicionamento político de Wilderson. Esse caráter, que mais tarde ganha reconfiguração conceitual em sua metateoria, vem também da decepção do autor com supostos aliados políticos, principalmente com pessoas não brancas. Wilderson, investigando a psicologia e o inconsciente coletivo, economia libidinal de abjeção em relação às pessoas negras, conclui que há no mundo agentes de uma mentalidade que tem muito mais em comum com brancos do que negros.

Wilderson expõe a contradição contida na noção humanista que presume a união de todos os povos contra o sofrimento humano, apontando que, apesar dos negros sofrerem uma subjugação espacial e temporal de desenraizamento da mecânica de trabalho capitalista, por mais que possa ser compartilhada com outras etnias e povos, eles não compartilham uma gramática universal e pós-colonial de sofrimento. Ao entender isso, Wilderson adentra um profundo caminho de isolamento que, até então desejava evitar, e do qual o marxismo ou políticas de gênero feminista já não podiam o trazer de volta.

Em uma entrevista com Linette Park, professora de estudos sobre gênero e sexualidade na universidade de Emory, Wilderson resume a forma que ele, como afropessimista, entende a diferença da relação de negros e violência com a relação entre outros grupos e violência:

O negócio é o seguinte: resumidamente, qualquer outro grupo vive em um contexto de violência que tem o que eu chamo de fio terra psicológico, o que significa que eles podem escrever em uma frase o porquê por trás de sua experiência com violência. Nativos americanos podem colocar em uma frase: 'Estou experienciando violência porque ela é uma tática contínua da

estratégia de colonização'. Feministas brancas podem dizer o mesmo, que 'essa é uma tática contínua da estratégia patriarcal'. Quando uma pessoa negra tenta emular esse tipo de lente interpretativa, o problema se torna muito maior. Para nós isso é uma contínua tática estratégica para a renovação humana. A violência contra nós se torna uma tática interna de uma estratégia de assegurar o lugar da Humanidade. Não é uma tática em uma estratégia contínua de apoderação das nossas terras ou dos nossos direitos. Nós nunca tivemos direitos.' (Tradução livre da entrevista de "Irreconcilable Anti- Blackness and Police Violence w Dr. Frank Wilderson")

O que Wilderson afirma nessa entrevista é que a violência que negros enfrentam se encontra em um nível muito mais profundo e fundamental na estrutura social, de tal forma que se aproximar da lente interpretativa utilizada por outros grupos para definir suas experiências com violência seria simplório demais. Ao contrário de Sameer, a questão de Wilderson contra a antinegitude não poderia se resumir a uma demanda por terra ou luta anticolonial. A antinegitude também permeia todas essas questões e mais, de forma que a conclusão afropessimista é a de que os problemas que a população negra enfrenta são de completa desumanização por todos os setores da sociedade, inclusive os que são ocupados por pessoas não-brancas ou de esquerda.

Para dar conta da profundidade e da abrangência da antinegitude, o afropessimismo é uma teoria sobre teoria, portanto, uma metateoria com uma lente de interpretação da negritude que questiona as lógicas marxistas, pós-coloniais, psicanalíticas feministas em um nível superior de abstração: "não sobre qualquer tópico particular de discussão, mas sobre a própria discussão"(WILDERSON, 2021, p. 23).

Em sua metateoria, Wilderson considera o negro como a corporificação de uma meta-aporia, isso é, a corporificação de uma contradição, ponto de indecidibilidade em uma estrutura teórica. Essa meta-aporia representa, na esquerda estadunidense auto-proclamada radical, a ausência de qualquer agenda negra radical, delimitando o que Wilderson afirma ser uma catástrofe política sem estratégia imaginável de redenção aos negros.

A declaração de Wilderson a respeito da relação de outros grupos com racismo na entrevista com Linette Park condensa seu posicionamento contra a união de movimentos políticos negros com outras agendas políticas e identitárias,

gerando um debate e polêmicas de profunda contradição, como a crítica de Asad Haider, em sua obra **Armadilha da Identidade**.

Este é um forte crítico do afropessimismo quando analisa suas implicações em relação à organização de movimentos políticos antirracistas, nos EUA. Para entender a sua crítica, primeiro é preciso analisar a divergência de termos utilizados entre esses autores: em afropessimismo, Wilderson utiliza principalmente o termo *antinegitude*, onde tradicionalmente se usaria o termo *racismo*. Trata-se de uma delimitação do tipo de violência sobre a qual se está falando, utilizando um termo que especifica o tipo de racismo como aquele que tem, como seu alvo, exclusivamente o negro, separado da opressão sofrida por outros grupos. Em **Armadilha da Identidade**, Haider defende que o termo racismo tem a função de implicar uma aliança política, unindo todos aqueles que sofrem qualquer tipo de discriminação racial na luta contra todos os tipos de racismo:

Entre intelectuais, as tendências separatistas mais reacionárias obtiveram o status de pseudofilosofia com a ascendência do chamado afropessimismo de Frank Wilderson. Um sintoma fundamental dessa tendência foi a proliferação do conceito de antinegitude no lugar de racismo. Esse último, mais cotidiano, implica uma luta antirracista que une grupos oprimidos. A problemática “antinegitude” radicaliza e ontologiza uma perspectiva separatista e excepcionalista negra, rejeitando até mesmo o mínimo gesto em direção a alianças implícitas na expressão de pessoas de cor. (HAIDER, Armadilha da identidade 2018. p.63)

As “tendências separatistas” que Haider menciona se referem às agitações políticas que ocorreram em Ferguson nos Estados Unidos em 2014, após o assassinato de Michael Brown por um policial branco, seguida por uma forte militarização da polícia ao lidar com os protestos civis subsequentes. Haider argumenta que os efeitos práticos da ascendência do afropessimismo são de caráter reacionário, excluindo grupos de pessoas brancas e também não brancas de participarem de questões políticas reivindicadas como negras.

Para além disso, o tópico da luta da Palestina também é trazido à tona na crítica de Haider, se referindo à negação de Wilderson em relação a qualquer comparação entre a situação dos negros nos Estados Unidos e palestinos. Haider argumenta que demonstrações de solidariedade eram feitas entre os grupos durante os protestos de Ferguson, com palestinos mostrando que as bombas de gás

lacrimogêneo que os atingiam eram idênticas às bombas usadas contra os ativistas em Ferguson, além de diversos ativistas terem visitado a Palestina em solidariedade durante o período de agitação.

A crítica de Haider continua argumentando que o pensamento afropessimista, ao afirmar que a violência do Estado é apenas uma manifestação de antinegitude, anula a teoria do Estado e não deixa meios de compreender, por exemplo, a violência policial racializada em lugares como Detroit e Atlanta, onde a maioria dos policiais são negros. Para Haider, A única explicação que sobra para essa questão seria uma “explicação metafísica”:

Aqui chegamos ao xis da questão. A “explicação metafísica” – o modo clássico de superstição ideológica – obscurece não apenas as relações sociais do Estado, mas também a contradição entre a insurgência de massa e a elite negra ascendente que proclama representá-la. (HAIDER, 2018, p. 66)

O embate desses autores coloca em questão a união de grupos em pautas políticas comuns, a solidariedade entre oprimidos e a prioridade negra em pautas políticas que discutem principalmente a violência. Seus pontos de vista são inconciliáveis, visto que o afropessimismo não procura argumentar em favor de um mundo melhor, mas sim na destruição do mundo que é fundamentado inteiramente na antinegitude. Enquanto isso, Haider reivindica uma luta revolucionária inter-racial, contra políticas identitárias do neoliberalismo, argumentando com passagens de Kathleen Cleaver do Partido dos Panteras Negras:

Num mundo de polarização racista, buscávamos a solidariedade... Organizamos a Coalizão Arco-Íris, juntamos nossos aliados, incluindo não apenas o Puerto Rican Young Lords, a gangue de jovens chamada Black P. Stone Rangers, o Chicano Brown Berets e o asiático I Wor Kuen (Guardas Vermelhos), mas também o preponderantemente branco Partido Paz e Liberdade e o Partido Jovens Patriotas de Appalachia. Colocamos não apenas uma contestação teórica, mas uma contestação prática ao modo que nosso mundo é organizado. E éramos homens e mulheres trabalhando juntos. (CLEAVER, “Women, Power and Revolution”, 2001, p.125)

Haider e Wilderson têm muitas referências de política radical em comum. Ambos falam sobre o partido dos Panteras Negras, Frantz Fanon e Malcom X, mas,

apesar disso, as conclusões de cada autor são radicalmente diferentes no que se refere à militância política e ativista da esquerda nos Estados Unidos. As conclusões de Haider e Wilderson partem também de suas experiências como pessoas não-brancas, mas, no caso de Wilderson, parte exclusivamente de sua identidade negra.

Mas, a “aporia” está justamente no fato de que, na elaboração teórica de Wilderson, não ser branco não é o suficiente para se unir em solidariedade e trabalhar em conjunto na luta antirracista de militantes como Haider, que é filho de paquistaneses. Isso ocorre pois o antirracismo de Wilderson também enquadra qualquer grupo que potencialmente participa na antinegitude, isso é, para Wilderson, todos os outros grupos. Segundo Wilderson:

Não estou sugerindo que negros devam se resignar à inevitabilidade da morte social - ela é inevitável, no sentido de que a pessoa nasce na morte social, assim como nasce pertencendo a um gênero ou a uma classe; mas ela é também construída pela violência e imaginação de outros seres sencientes. (WILDERSON, 2021, p.120)

Para Wilderson, outros grupos minoritários participam da construção da morte social de pessoas negras, instrumentalizando-as para alcançar as transformações sociais que buscam e para dar coerência à sua própria subjetividade humana.

É um posicionamento embasado no isolamento que Wilderson experienciou em sua vida; suas pautas políticas não eram análogas às de seus colegas que não eram negros, estando sozinho em seu posicionamento radical, demarcando uma separação que supõe a união com qualquer outro grupo de esquerda como algo impossível. Haider também é impactado com a conclusão de Wilderson, mas em negação à teoria afropessimista.

Pode-se afirmar que a saída radical da proposta de Wilderson o leva à “destruição do mundo”, pois a violência da antinegitude permeia a existência negra em múltiplos aspectos, incluindo a participação de outras minorias que também constroem a morte social negra. Essa violência da antinegitude, como exploraremos no próximo na análise de Wilderson sobre Fanon, é um tipo de violência que ele

argumenta ser distinta da violência colonial, pois não se baseia em questão territorial central.

4. Fanon e Wilderson

Em “O Negro e o Reconhecimento”, de **Pele Negra, Máscaras Brancas**, Fanon discute o processo de libertação dos negros escravizados e também a necessidade de seu reconhecimento humano, a necessidade de ser reconhecido, de ser considerado a partir de uma consciência-de-si independente.

Aquele que hesita em me reconhecer se opõe a mim. Em uma luta feroz, aceito sentir o tremor da morte, a dissolução irreversível, mas também a possibilidade da impossibilidade.

O outro, todavia, pode me reconhecer sem luta: “O indivíduo que não arriscou a vida pode bem ser reconhecido como *pessoa*; mas não alcançou a verdade desse reconhecimento como uma consciência-de-si independente”. Historicamente, o negro, mergulhado na inessencialidade da servidão, foi libertado pelo senhor. Ele não travou a luta pela liberdade. (FANON, 2020, pg 229)

Fanon aborda o fim da escravidão dos negros em regimes coloniais como uma conquista concedida, e não conquistada. Apesar das sociedades coloniais serem caracterizadas pela constante luta do colonizado, como uma parte própria de sua sobrevivência, tanto na Martinica quanto no Brasil o processo de libertação dos negros não pode ser demarcado em um evento histórico pontual de guerra e derrota das forças coloniais e escravistas.

A história por trás da abolição é tradicionalmente contada (no Brasil) citando apenas personagens brancos, como a Princesa Isabel que assinou a lei Áurea no Brasil, em 13 de maio de 1888. Nomes como o do jangadeiro negro Francisco José de Nascimento, o Dragão do Mar, que teve importante participação no movimento abolicionista cearense, estado precursor da abolição, são raramente citados, reivindicados ou associados ao fim da escravidão²¹.

O fato é que, se a libertação tivesse sido conquistada pela demanda de uma guerra, por uma inegável derrota dos colonos e dos senhores de escravos, e não

²¹ História de Francisco José de Nascimento, jangadeiro Dragão do mar. Confira a história no artigo da revista Pergaminho: **Redenção ou liberdade** o herói Dragão do Mar e o seu papel na abolição do Ceará (1881-1884) por Gustavo Bhering Bittencourt Machado de Resende, Centro Universitário de Patos de Minas (UNIPAM).

concedida, a história seria completamente diferente. Não se pode dizer que, após a abolição, os senhores perderam e os ex-escravizados saíram ganhando. Os negros passaram apenas a conhecer um novo tipo de miséria e novas táticas de sobrevivência e luta. Sem nenhum processo de transição, o negro, agora liberto, precisava desesperadamente voltar a trabalhar, dessa vez para alguém que o pagasse por isso, dessa vez sem nenhuma garantia de comida ou abrigo.

A agitação vinda do exterior afetou o negro. O negro foi instigado. Valores que não vieram ao mundo por ação sua, valores que não resultaram da elevação sistólica de seu sangue, vieram dançar sua colorida ciranda ao seu redor. A agitação não diferenciou o negro. Ele passou de um modo de vida a outro, mas não de uma vida a outra. Assim como ocorre com o paciente que teve uma melhora e que sofre uma recaída quando lhe dizem que em poucos dias deixará o hospital, a notícia da libertação dos escravos negros suscitou psicoses e mortes súbitas. (FANON, 2020, p. 230)

Fanon descreve um sentimento de profundo ressentimento histórico, de uma carga intensa que não teve seu devido momento de escape, de extravasamento: “O ex-escravo exige ter sua humanidade contestada, ele deseja uma luta, uma briga. Mas é tarde demais(...)”²².

Wilderson acompanha a mesma linha de raciocínio de Fanon, o que o leva a considerar o negro, como já colocado, como uma meta-aporia e um escravo em pleno século XXI. Para Wilderson, a vida do negro segue como escravizado em pleno regime político e democrático, desde que ela foi estabelecida nas américas coloniais, imersa em uma violência que não é apenas discriminação, mas uma necessidade da sociedade:

O afropessimismo nos dá a liberdade de dizer em voz alta o que, de outro modo, iríamos sussurrar ou negar: que não há negros no mundo, mas que, pelo mesmo padrão, não há mundo sem os negros. A violência perpetrada contra nós não é uma forma de discriminação; é uma violência necessária; um tônico para todos que não são negros; um conjunto de rituais sádicos e de cativeiro que só poderia acontecer com pessoas não negras caso elas violassem esta ou aquela “lei”. Esse tipo de violência pode acontecer com um ser senciante em duas circunstâncias: uma pessoas que violou a lei, o que significa dizer, fez o que não devia dadas as leis vigentes; ou uma pessoa escravizada, o que equivale a dizer, não há pré-requisitos necessários para que aconteça um ato de brutalidade. Não existe

²² FANON, 2020, p.231.

antagonismo como o antagonismo entre o povo negro e o mundo.
(WILDERSON, 2021, p.52)

Portanto, há no afropessimismo de Frank Wilderson uma continuidade do que é estabelecido em *Pele Negra, Máscaras Brancas*, mas com um desenvolvimento e entendimento de que a luta contra a desalienação e contra o racismo tem um custo que é devastador e total: se no mundo não há negros, mas, ao mesmo tempo, precisa dos negros, então esse mundo deve ser destruído. O custo está, principalmente, na saúde mental daqueles que de fato lutam contra a antinegitude, como Wilderson, sofrendo impactos psicológicos profundos e traumáticos que o levaram a ser um afropessimista.

Apesar de Fanon levar em conta a necessidade da violência e contra-ataque dos colonizados, ele não define essa luta como a destruição total do mundo. Fanon acredita na destruição do império, das configurações coloniais e das mentalidades racistas, mas não encara essas tarefas com a mesma proporção que Wilderson atribui. Para Wilderson, acabar com a antinegitude significa acabar com tudo, pois todas as estruturas da sociedade são baseadas no pilar da morte social das pessoas negras no mundo tal qual ele se estrutura. Essa tarefa tão imensa, tão perigosa e impossível é o que causa o surto psicótico de Wilderson. Ou, talvez, seja seu surto que cause essa conclusão.

No último capítulo, “À GUIZA DE CONCLUSÃO”, Fanon procura esclarecer alguns pontos sobre os quais ele antecipa gerar controvérsia ao serem lidos. Reiterando seu fio condutor, ele afirma:

“Não levamos a ingenuidade ao ponto de acreditar que os apelos à razão ou ao respeito pelo ser humano podem mudar a realidade. Para o negro que trabalha nos canaviais de Le Robert, só existe uma solução: a luta. E ele empreendeu e travará essa luta não seguindo uma análise marxista ou idealista, mas simplesmente porque só será capaz de conceber a sua existência sob a forma de um combate travado contra a exploração, a miséria e a fome.” (FANON, 2020 p.235)

Para Fanon, a única saída existencial para o negro é a luta concreta e radical contra os racistas e colonos. Fanon analisa a relação do negro em luta com o tempo, passado e futuro, pois para Fanon o passado não é um exemplo guia para

movimento negro; “A descoberta da existência de uma civilização negra no século XV não me garante um certificado de humanidade. Querendo ou não, de forma alguma o passado será capaz de me guiar no presente”.²³

A necessidade de luta do colonizado evidencia a relação que Fanon descreve com a importância da violência. Wilderson aborda o tema da violência em Fanon em suas duas principais obras: **Pele Negra, Máscaras Brancas e Os condenados da Terra:**

O Frantz Fanon de *Os condenados da Terra* apresenta dois pontos com relação à violência. O primeiro é que a violência é pré-condição para o pensamento, o que significa que sem violência a episteme dominante e suas elaboradas estruturas sociais não podem ser questionadas paradigmaticamente. Sem a violência revolucionária, a política é sempre atribuída aos conjuntos de questões existentes (e essas questões estão a serviço de projetos reformistas, não revolucionários). O segundo ponto é que essa violência absoluta, ou no vocabulário afropessimista *gratuita*, não é tão absoluta ou gratuita no fim das contas — quer dizer, não na Argélia de Frantz Fanon ou na Palestina de Edward Said. Ela vem com um fio terra terapêutico, um propósito que pode ser articulado: a restauração da terra nativa.” (WILDERSON, 2021, p.271)

Partindo disso, Wilderson traça uma diferença entre a necessidade de violência do colonizado e a do negro:

A vulnerabilidade do nativo é aberta, mas não absoluta: materialmente falando, ela cria zonas de respiro ao colocar o colonizador “fora de cena”, seja de volta à zona europeia ou no mar. Não há analogia entre a garantia de restauração que o nativo baseia em sua necessidade de tirar o colonizador de cena — o Fanon de *Os condenados da Terra* — e a garantia de restauração do escravo baseada em sua necessidade de tirar o humano de cena — o Fanon de *Pele negra, máscaras Brancas*. (WILDERSON, 2021, p.271)

Wilderson, traçando divergências quanto a violência em cada obra de Fanon, argumenta, essencialmente, que a oposição do colonizado é o colonizador, enquanto a oposição do negro é o ser humano, compondo um nível de violência que atinge todos os aspectos da existência do negro, não sendo limitado por uma questão territorial.

²³ Ibid., p. 235.

Tudo isso remonta ao conflito estabelecido com Sameer quando Wilderson percebeu que suas necessidades por violência revolucionária eram mais distintas do que ele imaginava. Eis então o nível de radicalidade do posicionamento afropessimista: se para Sameer, como um Palestino que teve suas terras ocupadas, a única saída é a destruição total de seus colonizadores, então, para Wilderson, enquanto negro, a única saída é a destruição total do mundo, pois a violência contra ele pode vir de todas as direções, tanto de aliados como Sameer quanto de estruturas sistemáticas tradicionalmente violentas como o governo dos Estados Unidos. Se tanto opressores quanto oprimidos são capazes de antinegitude, então Wilderson quer destruir tudo.

Entretanto, apesar de Wilderson traçar uma diferença entre a violência nas duas obras de Fanon, **Pele negra, Máscaras Brancas** não advoga por essa destruição total do mundo, não da mesma forma que Wilderson. No fim de sua obra, Fanon condensa seus apelos:

O negro não existe. Não mais do que o branco.

Ambos têm que se distanciar das vozes desumanas dos seus respectivos ancestrais, para que possa surgir uma autêntica comunicação. Antes de enveredar por uma voz positiva, cabe à liberdade um esforço prévio de desalienação. Um homem, no princípio da sua existência, está sempre congestionado, afogado na contingência. A infelicidade do homem é ter sido criança.

É por meio de um esforço de resgate de si mesmo e de depuração, é por meio de uma tensão permanente da sua liberdade que os seres humanos podem criar condições ideais para a existência de um mundo humano. (FANON, 2020, p.242)

Como visto anteriormente, a violência contra os racistas é parte fundamental da luta antirracista e também é pré-condição de pensamento. Entretanto, é importante se atentar a esses tantos momentos em que Fanon urge, tanto para o negro quanto para o branco, pela desalienação. Isso não seria possível se Fanon acreditasse que brancos não são capazes de posicionamentos antirracistas. A luta contra o racismo, tanto concreta quanto em sua disputa de ideias, certamente estabelece o peso de um mundo inteiro que deve ser desfeito, violentamente e radicalmente, mas tudo isso deve ser feito com o objetivo último de estabelecer, como visto na passagem, uma “autêntica comunicação” e “condições ideais para a

existência de um mundo humano”. Onde Wilderson é um pessimista radical, Fanon é um humanista radical.

5 - Considerações Finais

Estabelecendo as principais diferenças e similaridades entre Fanon e Wilderson, partindo para o fim de nossa pesquisa, vamos analisar as conclusões dos dois autores discutidas anteriormente para compreender o que esses posicionamentos representam no século XXI.

A obra **Pele Negra, Máscaras Brancas** representa um fundamental marco no desenvolvimento teórico sobre o tema da psicologia do negro e do colonizado, se tornando um livro de referência importante para os debates políticos de esquerda que se sucederam no século XX e XXI.

Sua mensagem urge pela desalienação, compreensão e solidariedade entre negros e brancos entre as Américas e a Europa, convidando ainda o resto do mundo a participar dessa luta. Talvez seus componentes mais importantes sejam o da união e da desalienação, seguindo como um fio orientador dos debates políticos da esquerda na luta antirracista no século XXI, que preza justamente pela reunião de diferentes grupos oprimidos em uma mesma causa, no espectro político da esquerda. Pode-se dizer que a ideia da união entre brancos, negros, mulheres e Lgbtqa+ em causas comuns na luta de classes recebe suporte do livro de Fanon em sua concepção de humanismo, frisando a necessidade da luta antirracista ser travada para livrar o mundo, em sua complexa heterogeneidade de grupos e de diversidades humanas, das concepções coloniais e racistas.

As divergências de posicionamento entre Césaire, Sartre e Fanon que são expostas em **Pele Negra, Máscaras Brancas** mostram como as concepções sobre a corrente humanista no século XX estavam tomadas pelos pseudo-humanismo, o humanismo branco e europeu, e que a contribuição de teóricos negros foi fundamental para a expor o racismo velado por uma suposta e irônica solidariedade humana.

Entretanto, suas divergências com a corrente europeia não impedem Césaire e Fanon de discutirem o “novo” ou o “verdadeiro humanismo”. Esse sim, pensado em paralelo com as ideias de negritude discutidas pelos autores, é muito mais compatível e fértil para a união entre diferentes grupos de organização política, tornando-se uma fundamental influência para movimentos de esquerda e de reivindicação da negritude na luta contra o racismo, patriarcado e capitalismo.

Asad Haider, autor que trabalhamos no início da pesquisa, é um bom exemplo do posicionamento desdobrado pela escrita de Fanon, tanto em sua forma ensaística autobiográfica, quanto em seu conteúdo teórico. Para Haider, a história dos movimentos negros é fundamental para sua elaboração crítica de políticas identitárias, pois “moldaram profundamente os parâmetros políticos do nosso momento histórico atual” (HAIDER, 2020, p.37).

Já Wilderson, com sua meta-teoria afropessimista, também escreve em formato ensaístico e autobiográfico, com diversos pontos de seu desenvolvimento teórico sendo tirados de seus estudos sobre Fanon em **Pele negra, máscaras brancas** e **Os condenados da Terra**, principalmente quando aborda os temas de violência colonial e violência antinegitude. Para Wilderson, a diferença entre esses tipos de violência é fundamental para a elaboração de sua conclusão pessimista, a necessidade de destruição do mundo.

Para entender o posicionamento de Wilderson é preciso levar em conta que a maior parte dos problemas que Fanon aborda em *Pele negra, máscaras brancas* ainda são uma realidade no século XXI.

Wilderson escreve em um tom muito mais sombrio, em um tempo que sucede meio século após os trabalhos de Fanon. Se **Pele Negra, Máscaras Brancas** de fato trouxe progresso para a desalienação da mente de brancos e negros no século XXI, ainda não foi o suficiente para Wilderson. A falta de mudanças estruturais e radicais na sociedade fazem com que as obras de Fanon ainda sejam extremamente atuais, fazendo com que um revolucionário negro como Wilderson tenha que enfrentar diversos traumas em sua trajetória de luta antirracista.

São esses traumas que, relatados por Wilderson em **Afropessimismo**, constroem sua história de desilusão e justificam seu posicionamento. Trata-se de uma postura isolacionista em relação à outros grupos que participam da luta antirracista, e também considerada conservadora por pessoas como Asad Haider, que defende que trabalhadores brancos e não brancos, homens, mulheres e pessoas da comunidade LGBTQIA+ precisam estar devidamente reunidos e alinhados no espectro político da esquerda para que seja possível realizar mudanças estruturais radicais, em oposição às políticas identitárias que são rasas e

servem somente para neutralizar movimentos que são radicalmente contra a opressão racial e colocá-los a serviço do avanço das elites econômicas²⁴.

Todos os autores citados se colocam radicalmente contra qualquer forma de opressão e violência racial, mas suas divergências teóricas e estratégicas são o que os colocam em um grande conflito interno na esquerda política. Discutir e debater esses temas é essencial, pois apesar de pensadores como Wilderson representarem um posicionamento conservador, não será possível desenvolver estratégias efetivas sem as lideranças de movimentos negros, pois são eles que se encontram no topo da reflexão sobre o conceito de raça.

Considero que a leitura de obras como **Pele negra, máscaras brancas** e **Os condenados da Terra** são fundamentais para a discussão de temas raciais no século XXI, sendo um autor aclamado e reverenciado por todos os outros escritores que são centrais nesta pesquisa. O humanismo de Fanon foi fundamental no século XX, em seu rompimento com o pseudo-humanismo e é ainda hoje desdobrado nas reflexões de maior relevância nos temas de colonialismo, capitalismo, desalienação e luta antirracista.

²⁴ HAIDER, 2020, p.37

Trilha sonora afropessimista:

Em *Afropessimismo*, Frank Wilderson registra uma ampla lista de músicas e álbuns que o acompanharam em diversos momentos de sua vida. Desde Miles Davis até Jimmy Hendrix, a trilha sonora que acompanha a escrita é rica em referências de produção cultural do jazz e rock americano. Como a narrativa de Wilderson é perpassada por memórias e relatos autobiográficos, percebe-se que uma revolução política e estética em curso pode ser acessada através de músicas. Em nossa pesquisa, fiz minhas releituras do livro acompanhando com as músicas de cada momento, ressaltando diversas propostas visuais e sonoras da narrativa, lembrando um filme e sua trilha sonora. Aqui estão algumas das músicas que são mencionadas pelo autor e seus contextos textuais.

Você pode acessar as músicas também pela playlist do spotify, Trilha Afropessimista:

<https://open.spotify.com/playlist/3PfJaLqjLvC5LS8ywl6B42>


Guess Who - American Woman

Então Burton Cummings, vocalista do Guess Who, começou a cantar “American Woman”. Quando a música terminou, ela ergueu e tirou a agulha do disco. Durante o resto da aula, analisou a canção, a simbiose entre a mulher branca e o imperialismo americano, usando a letra da música.” (WILDERSON, 2021, p.64)

 The Guess Who - American Woman (Official Audio)


Dean Martin - Volare

“Duas ou três vezes por noite, a versão de Dean Martin de “Volare” tocava na sequência de baladas românticas que pulsavam de caixas de som nas quinas do teto. Eu adorava observar o rosto dos clientes quando essa música tocava. Eu podia sempre dizer quais eram os clientes que estavam ali pela primeira vez e quais já tinham vindo antes. A primeira reação dos novatos era sempre de surpresa — como se quisessem perguntar por que todo mundo tinha parado de falar. Por que, pareciam perguntar a eles mesmos, as cabeças desses homens de negócios estão inclinadas e equilibradas com a quietude dos cães de caça?” (WILDERSON, 2021, p.278)

 Dean Martin - Volare - Lyrics


Curtis Mayfield - We're the winner

Na primeira vez que escutei Curtis Mayfield cantar, “*No more tears do we cry/ And we have finally dried our eyes*”, eu chorei. Achei que se ouvisse por tempo suficiente e com o empenho necessário, a voz de Curtis Mayfield ia sair, clara e feroz, da agulha do toca-discos, e me proteger contra um inferno que as pessoas diziam que eu era abençoado por habitar.” (WILDERSON, 2021, p. 40)

 Curtis Mayfield Were A Winner


Frank Wess

“Stella levava sua flauta para ir ouvir Frank Wess tocar, muito tempo depois de ele sair da banda de Count Basie. O bar era pequeno e metade das pessoas não ouvia a música; quando a banda fez um intervalo, Stella me levou para o palco e me apresentou a ele. Depois ela pegou a flauta e Wess improvisou com ela por um instante. Nem ferrando eu ia voltar para Dartmouth.” (WILDERSON, 2021, p. 73)

 "The Very Thought of You" - Frank Wess

The band - The Weight (Take a load off Annie/Fanny)

“Um vento ameno roçava as árvores; um par de alto-falantes Bose 901 grandes na janela da casa do outro lado da rua, que abrigava uma fraternidade, tocava “The Weight (Take a Load off, Fannie)”. A voz do cantor era aguda como a de uma gata selvagem no cio, firme como a de um pregador do Sul, exaurida como a de um soldado rebelde voltando para Turkey Scratch, Arkansas; um agricultor sujo no fim de um dia de trabalho. A pipa musical assoviava sobre a multidão de manifestantes e sobre a fila de rostos jovens e vazios que entravam no ônibus. Stella mostrava para eles uma foto da *Life* do tenente Calley enquanto eles passavam por ela. Achei que ela era à prova de balas.” (WILDERSON, 2021, p.70)

 The band - The Weight (Take a load off Annie/Fanny)

Miles Davis

“Nós fazíamos suflês na frigideira grande de ferro dela. De noite, depois do jantar, quando sua filha, Malika, ia dormir, sentávamos na varanda e víamos o sol ficar vermelho, e eu lia para ela trechos de um romance que estava escrevendo ou ela me ensinava a ouvir Miles. “As pausas longas entre as notas”, Stella dizia, por baixo da música. “Miles fazia do silêncio parte da música dele, Pequenos trechos de intenção sem som”, ela dizia. Ela fazia eu me sentir suficientemente à vontade para ler minha prosa juvenil para ela. Fechava os olhos enquanto ouvia.” (WILDERSON, 2021, p.72)

[▶ Miles Davis - So What \(Official Video\)](#)

Grand Funk Railroad - E Pluribus Funk

“Os *E Pluribus Funk* do Grand Funk Railroad, eu lembro, eram totalmente redondos e cobertos com um filme prateado para lembrar uma imensa moeda. A parte de trás da capa desse álbum tinha uma foto do Shea Stadium, para celebrar o fato de que o Grand Funk Railroad quebrou o recorde de público dos Beatles no estádio ao esgotar os ingressos em apenas setenta e duas horas.” (WILDERSON, 2021, p.67)

[▶ Grand Funk Railroad : Footstompin' Music](#)

Jimmy Hendrix - Band of Gypsies

“Bob Stone era comprido e magro, uma espécie de *Al Green* sobre palafitas. Nós tínhamos a mesma altura quando começamos o nono ano, mas nas férias de Natal ele cresceu como uma planta em *time-lapse*. Eu tinha inveja da altura dele, por isso dizia a mim mesmo que eu tinha algo melhor, uma jaqueta de beisebol com barras de ouro e estrelas de feltro pelos meus três esportes — futebol americano, salto de esqui e atletismo — sendo que Bob não participava de nenhum deles porque, embora corresse bem, não era atlético. Disse ao Bob para pegar apenas os álbuns do E Pluribus Funk. Ele disse que dava para conseguir mais dinheiro com Lps do Hendrix. “O Band of Gypsies não vai caber debaixo da tua camiseta”, protestei. Mas o Bob não quis saber. Ele quase fez a gente ser pego.” (WILDERSON, 2021, p. 67)

[▶ Who Knows \(Live At Fillmore East, 1970 / 50th Anniversary\)](#)

Referências bibliográficas:

HAIDER, Asad. Armadilha da identidade: raça e classe nos dias de hoje. Tradução por Léo Vinicius Liberato. São Paulo: Editora Veneta. 2018.

FANON, Frantz. Pele negra, máscaras brancas. Trad. de Sebastião Nascimento. São Paulo: Ubu Editora, 2020.

WILDERSON, Frank B.III. Afropessimismo . São Paulo, Todavia. 2021.

Combahee River Collective. The Combahee River Collective statement. [1978]. In: Smith, B. (org.). Home girls: a black feminist anthology. New Jersey, Rutgers University Press, pp. 264-274, 2008.

CÉSAIRE, Aimé. Discurso sobre o colonialismo. Lisboa: Sá da Costa, 1978.

BITTENCOURT, Gustavo. Redenção ou liberdade: o herói Dragão do Mar e o seu papel na abolição do Ceará (1881 - 1884). Revista Pergaminho, v. 13, 2022. Confira no link: <https://revistas.unipam.edu.br/index.php/pergaminho/article/view/4555>

FANON, Frantz. Os Condenados da Terra. Lisboa: Letra Livre, 2021

CLEAVER, Kathleen. "Women, Power and Revolution", Routledge, 2001