

Juliano Lima Schualtz¹

Bruna Gonçalves Ferreira²

Resumo: O presente artigo busca levantar algumas temáticas comunitárias entre o intelectual martinicano Frantz Fanon e a intelectual portuguesa Grada Kilomba. A princípio, vamos expor, brevemente, a trajetória de ambos, autor e autora. Em seguida, analisar a dimensão do colonialismo e do trauma em suas produções. Ademais, a questão da linguagem, no aspecto da sujeição e reorientação. Com isso, suas contribuições para pensar e repensar esses elementos em seus respectivos contextos, mas também, angariando recursos para a compreensão das problemáticas raciais no tempo presente e seus desdobramentos em outras conceitualizações. Por fim, esperamos contribuir para um exercício de descolonização do conhecimento, colocando os seus limites disciplinares em campo.

Palavras-chave: Frantz Fanon; Grada Kilomba; Colonialismo; Trauma; Linguagem.

Abstract: The present article seeks to raise some common themes between the Martinican intellectual Frantz Fanon and the Portuguese intellectual Grada Kilomba. At first, we will briefly expose the trajectory of both authors. Then, we will analyze the dimension of colonialism and trauma in their productions. Also, the issue of language, in the aspect of subjection and reorientation. With this, their contributions to thinking and rethinking these elements in their respective contexts, but also, gathering resources for the understanding of racial issues in the present time and its unfoldings in other conceptualizations. Finally, we hope to contribute to an exercise of decolonization of knowledge, placing its disciplinary limits in the field.

Keyword: Frantz Fanon; Grada Kilomba; Colonialism; Trauma; Language.

Breve itinerário

Frantz Omar Fanon (1925-1961) nasceu em Fort-de-France na Martinica, possessão francesa no Caribe. Em 1944, alistou-se para lutar na Segunda Guerra Mundial, ao lado da França, no período em

¹ Graduando do curso de História (Licenciatura) pela UEPG (Universidade Estadual de Ponta Grossa), atualmente no último período. Desenvolvi duas Iniciações Científicas com bolsa da Fundação Araucária, sob orientação do professor Dr. Erivan Cassiano Karvat, envolvendo as relações entre Historiografia, Literatura, Tempo e Biografia.

² Graduanda do curso de História (Licenciatura) pela UEPG (Universidade Estadual de Ponta Grossa), atualmente no sexto período e desenvolve uma Iniciação Científica com bolsa da Fundação Araucária, sob orientação do professor Dr. Erivan Cassiano Karvat, sobre História, Literatura nigeriana pós colonial e Gênero.

questão, a França estava sendo invadida pela Alemanha nazista. No percurso da guerra, Fanon nota que não era igual aos franceses da metrópole, havia a questão da cor e de ser colonizado³.

Posteriormente ingressou nos estudos superiores, tendo como primeira opção o curso de Odontologia em Paris, do qual desiste e começa a estudar Medicina e Psiquiatria⁴. Durante os anos de formação, assistiu às aulas de Jean Lacroix e Maurice Merleau-Ponty⁵. Entrou em contato com as teses de Hegel e suas recepções via Alexandre Kojève, com o marxismo, com a psicanálise e com o movimento de negritude: todo um mosaico de saberes comporia o repertório de Fanon.

Ao fim, precisava escrever o trabalho de conclusão de curso, o qual seria intitulado de *Ensaio sobre a desalienação do negro*, posteriormente publicado com o título de *Pele Negra, Máscaras Brancas* (1952). Porém, em um curso com moldes positivistas, o trabalho não foi aprovado, exigindo que Fanon, em um curto espaço de tempo, escrevesse outra tese de exercício⁶. Sendo aprovado com sucesso, após o término da graduação começou a residência médica em Saint Albans, na Inglaterra, ao lado do psiquiatra François Tosquelles⁷ (1912-1994).

Em 1956, Fanon iniciou seus trabalhos como psiquiatra na Argélia, então colônia francesa, no hospital Blida Joinville. Vivenciou o cotidiano da situação colonial e todo o sofrimento psíquico causado no/pelo colonialismo. Não demorou em abdicar do posto de médico e se juntar ao exército argelino em defesa do nacionalismo contra o colonialismo francês. Os anos posteriores seriam intensos, entre a luta na Argélia e fóruns internacionais, tornando-se cada vez mais conhecido. Em 1961 foi diagnosticado com leucemia vindo a falecer no mesmo ano. Esse breve esboço sobre a vida de Fanon é necessário para demonstrar o quanto o colonialismo marcou a sua trajetória e passou a fazer parte da sua reflexão enquanto intelectual e militante anticolonial.

Atualmente, um interesse crescente no Brasil, embora tardio, sobre o pensamento fanoniano vem construindo ciclos de debates; parte disso fruto dos trabalhos em torno da obra do psiquiatra — que têm galgado espaços nas faculdades (vindos do movimento negro) e demonstrando a universalidade do seu pensamento⁸ — e parte, também relacionada com a publicação e/ou reedição de sua obra em português. O cenário contemporâneo é marcado por disputas em relação ao pensamento do psiquiatra, apresentando vários

³ Para uma análise realizada no Brasil sobre a trajetória e formação intelectual de Frantz Fanon, ver: FAUSTINO, Deivison Mendes. **Frantz Fanon: um revolucionário, particularmente negro**. São Paulo: Ciclo Contínuo Editorial, 2018.

⁴ Estudou na “Faculté Mixte de Médecine et de Pharmacie da Université de Lyon”.

⁵ Merleau-Ponty teorizou a fenomenologia da percepção, corrente filosófica que inspirou Fanon ao lado de outras formas de fenomenologia, como a hegeliana e a existencialista.

⁶ A tese de exercício se encontra em português na coletânea de livros “Escritos Psiquiátricos”. Ver: FANON, Frantz. **Alienação e Liberdade. Escritos Psiquiátricos**. São Paulo. UBU Editora: 2020.

⁷ Psiquiatra que ficou conhecido por formular a psicoterapia institucional e atuar na linha de frente da reforma antimanicomial.

⁸ Sobre a universalidade do pensamento de Frantz Fanon, ver: MBEMBE, Achille. *A universalidade de Frantz Fanon*, 2011, para acessar: artafrika.letras.ulisboa.

fanonismos em campo⁹: na filosofia, história, psicanálise/saberes psi, sociologia e estudos literários, áreas influenciadas, em menor ou maior grau, pela virada pós-colonial.

Por sua vez, a intelectual Grada Kilomba é uma teórica e artista nascida em 1968 na cidade de Lisboa em Portugal, com raízes na Ilha de São Tomé e Príncipe e em Angola. Ao longo de sua vida no mundo lusófono, Kilomba se deparou cotidianamente com o racismo e a *glorificação* do passado colonial português, inclusive dentro dos ambientes acadêmicos, onde foi a única estudante *negra* no departamento de psicologia analítica e clínica.¹⁰

Para realizar o seu doutorado, mudou-se para Berlim, na Alemanha. Essa mudança foi classificada pela autora como um *alívio*, pois sentia que precisava estar em um novo lugar, aprender uma nova linguagem e vocabulário para exercer o seu “eu”. No entanto, a escolha do mundo germânico proporcionou a Grada Kilomba outras possibilidades de contato externo, principalmente pelo contexto histórico colonial alemão e imperial, porém, a forma como a população desse país tratava o seu passado era completamente diferente daquele que ela conhecia. Os alemães sentiam *culpa* e *vergonha* de seu passado¹¹, apesar da existência de marcas profundas que ainda vigoram, enquanto, em Portugal, a *negação* e a *glorificação* da história colonial pairavam na consciência coletiva (KILOMBA, 2019).

Essa diferença, enunciada acima, fez com que Grada Kilomba participasse de núcleos de *intelectuais negras* e se reconhecesse dentro dessas discussões. Durante a primeira década dos anos 2000, lecionou em duas universidades alemãs¹² e deu inúmeras palestras sobre as obras de bell hooks¹³ e Frantz Fanon, pensadores que influenciaram a sua trajetória pessoal e acadêmica.

Em 2008, lançou o seu principal livro, em inglês, *Plantation Memories*, resultado de sua tese de doutorado, que foi aprovada com a mais alta láurea acadêmica na Alemanha. De modo geral, o livro trata de episódios de racismo cotidiano que atravessam a vida da mulheridade negra em diferentes aspectos, no tangente ao cabelo, a pele, a sexualidade, etc. Além de refletir sobre temas como a memória, gênero, raça e pós-colonialismo. Kilomba escreveu de forma interdisciplinar ao mesclar autores clássicos da psicanálise, como o Sigmund Freud, do feminismo negro como a bell hooks e dos estudos sobre a negritude e o colonialismo utilizando-se principalmente dos escritos de Frantz Fanon.

⁹ Ver: FAUSTINO, Deivison Mendes. **A disputa em torno de Frantz Fanon: a teoria e a política dos fanonismos contemporâneos**. São Paulo: Intermeios, 2020.

¹⁰ Informações referentes a Grada Kilomba retiradas da Carta à edição brasileira do livro *Memórias da Plantação*, não constam informações mais detalhadas sobre sua formação acadêmica.

¹¹ Sobre a problemática da culpa na Alemanha, ver o estudo seminal de: JASPERS, Karl. **A questão da culpa**. São Paulo: Editora Todavia, 2018.

¹² Universidade de Humboldt e Universidade Livre em Berlim, na Alemanha.

¹³ bell hooks (1952-2021) foi uma intelectual estadunidense e uma das principais vozes do feminismo negro, seu nome deve ser escrito sempre em letras minúsculas, pois a autora acreditava que sua produção deveria chamar mais atenção de que seu nome.

No Brasil, o livro *Plantation Memories* recebeu uma tradução em 2019, publicado pela Editora Cobogó, com o título *Memórias da Plantação: Episódios de Racismo Cotidiano*. Ademais, a autora também dispõe de outros artigos traduzidos para o português de forma independente. Esses trabalhos são frequentemente utilizados por intelectuais brasileiros que produzem suas análises sobre o pós-colonialismo no âmbito do feminismo negro, como na coleção “*Feminismo Plurais*” organizado pela filósofa Djamila Ribeiro¹⁴.

Grada Kilomba combina o seu conjunto teórico com a sua produção artística em um intenso diálogo entre gênero, raça e descolonização. Seu repertório já foi composto de performances-palestras, leituras encenadas e videoinstalações, e dão corpo a sua produção acadêmica. A artista e teórica já teve suas obras expostas no Brasil, como *The Desire Project* e *While I Speak, While I Write e While I Walk*¹⁵ na 32ª Bienal de São Paulo, de 2016, e *Grada Kilomba: desobediências poéticas*¹⁶ na Pinacoteca de São Paulo, em 2019.

As relações entre Grada Kilomba e Frantz Fanon se assentam na análise do colonialismo e das temáticas raciais (no nível da “negritude” e da “branquitude”), também dos seus desdobramentos, como o fenômeno da linguagem, do silenciamento, do reconhecimento e do trauma. Salientamos o investimento filosófico e psicanalítico em ambos os autores¹⁷. E, também, a dimensão poética atuante na construção estética das narrativas e a utilização de um arsenal teórico bastante polissêmico, de natureza aberta. Ademais, no caso de Grada Kilomba, a influência do feminismo negro incrementa tanto as suas análises quanto a sua recepção das teses fanonianas.

Colonialismo e trauma

Colonialismo e trauma para Frantz Fanon:

Achille Mbembe, fez um apontamento simples sobre Frantz Fanon, mas demasiado contundente: para ele Fanon teria sido um passante e testemunha ocular da provação do desastre absoluto; passando pela experiência de fim do mundo, presente na Segunda Guerra Mundial, em que participou em defesa da França, presenciando as incontáveis mortes, cadáveres e traumas, seguidamente deparou-se com o colonialismo e seus efeitos (MBEMBE, 2011). Com isso, as sequelas e sintomas do término da Segunda Guerra Mundial

¹⁴ A coleção “Feminismos Plurais” é organizada pela filósofa Djamila Ribeiro. E incorpora os saberes disseminados por Kilomba, já que seu intuito é *dar voz* a intelectuais negros que estudam a negritude, o racismo e temas que dialogam com as questões raciais.

¹⁵ Sobre a exposição acesse: <http://www.32bienal.org.br/pt/participants/o/2555>.

¹⁶ Sobre a exposição acesse: <https://pinacoteca.org.br/programacao/grad-kilomba-desobediencias-poeticas/>.

¹⁷ Para outra relação, entre Fanon e Kilomba, mesmo não sendo o foco do artigo, em que é trabalhado a relação entre trauma colonial, colonialidade e sociogenia em Fanon, ver: LIMA, Fátima. Trauma, colonialidade e a sociogenia em Frantz Fanon: os estudos da subjetividade na encruzilhada. *Arq. bras. psicol.* [online]. 2020, vol.72, n.spe, pg. 80-93.

Revista Vernáculo n.º 51 – primeiro semestre/2023

em conjunto com a reorganização do colonialismo europeu constituiriam traços fundamentais para a geração do psiquiatra. Geração que passou pelo nazismo e vivenciou o colonialismo, elementos incontornáveis na trajetória de Fanon e que por mais terríveis que fossem, Fanon nunca deixou de lutar e buscar compreendê-los para superá-los (MBEMBE, 2011).

Dois dos momentos-chave da história contemporânea; o colonialismo e o nazismo, enquanto duplos de um processo semelhante¹⁸, fornecem correspondências históricas fundamentais para a compreensão da obra fanoniana e para o redirecionamento das questões postas por ela. Já foi descrito neste texto o atravessamento que o colonialismo tem na biografia de Fanon, mas como ele é analisado em seus escritos?

Primeiramente, a proposta de Fanon, em sua obra de estreia, consiste em realizar um estudo psicológico sobre o negro (FANON, 2008) na situação colonial francesa, tensionando a relação metrópole/colônia na formação do que o autor nomeou “duplo narcisismo”: “O branco está fechado na sua brancura. O negro na sua negrura” (FANON, 2008, p. 27). Todavia, o estudo psicológico alçado por Fanon não era apenas aquele esquematizado no campo “filogenético” da psiquiatria ou “ontogenético” da psicanálise, mas sim, o da “sociogenia”¹⁹, sendo necessário inscrever os problemas dialeticamente a partir da particularidade sócio-histórica em que se desenvolvem.

Para Fanon, as metafísicas essencialistas negro/branco seriam criações do colonialismo durante a modernidade, tornando, assim, algo fulcral a análise do colonialismo desde a modernidade²⁰. Na ficção auto-identitária europeia²¹, a produção do outro enquanto estranho e perigoso foi de suma importância para o Ocidente. Ainda nesse conjunto, a economia ocuparia um lugar de destaque, sendo que a expansão do domínio europeu e das práticas de colonização acompanhariam, passo a passo, a própria ascensão do capitalismo. O processo material do colonialismo vinculado ao capitalismo está umbilicalmente coligado com o enriquecimento da Europa e com a manutenção do seu capital cultural. Fanon não deixaria tais elementos passarem despercebidos.

¹⁸ Refletimos sobre o nazismo enquanto duplo do colonialismo na chave interpretativa proposta por Aimé Césaire e o próprio Frantz Fanon (tópico presente em outro livro do autor, *Os Condenados da Terra* (1961). As tecnologias de controle colonial, antes utilizadas nas colônias, com a Segunda Guerra Mundial foram redimensionadas para dentro da Europa, contra o “homem branco”, nesse caso: o judeu. Com isso, o colonialismo tornou-se uma ferramenta de controle e administração política no interior mesmo da civilização europeia.

¹⁹ Fanon manteve um diálogo com a psiquiatria, porém, criticou o seu viés materialista-biologizante. Dado que a psiquiatria trabalharia estritamente com o campo biológico, buscando solucionar problemas por esse recorte (da filogenia, da espécie), a psicanálise instigou Fanon, visto que, a dimensão do inconsciente, da linguagem e das narrativas operava para além do campo da biologia, dialogando com a individualidade (da ontogenia). Entretanto, o indivíduo é um “produto” constituído historicamente, sendo preciso compreender as contradições do mundo social que o formam (sociogenia).

²⁰ Para aprofundar essa discussão, ver: BARROS, Douglas Rodrigues. **Lugar de Negro, Lugar de Branco?:** Esboço para Uma Crítica À Metafísica Racial. São Paulo, Editora Hedra, 2019. E: MBEMBE, Achille. **Crítica da Razão Negra.** São Paulo, n-1 edições, 2018.

²¹ Chamamos de ficção auto-identitária europeia o investimento da universalização do particular europeu e criação de outros sujeitos a partir de critérios ocidentalizantes.

Quando Fanon escreve, de modo localizado, sobre a situação colonial na sociedade francesa do pós-guerra e depois em torno da guerra em nome do nacionalismo anti-colonial na Argélia, vários temas são mobilizados em seus livros: linguagem, violência, trauma, nacionalismo, revolução, ontologia, identidade, corpo, sexualidade, reconhecimento, política, clínicas, etc. — temáticas atravessadas pelo crivo do colonialismo. Ademais, ele estava interessado na produção da subjetividade alicerçada pelo colonialismo, sendo o tópico da linguagem (o qual será analisado logo mais) a porta de entrada para abordar as contradições do processo.

No colonialismo é preciso construir uma imagem fóbica do negro no imaginário da sociedade colonizada, tornando a sua cultura irracional e feia. No capítulo 6, de *Pele Negra, Máscaras Brancas*, nomeado “O negro e a psicopatologia”, Fanon analisa os diversos processos formativos do negro no imaginário da sociedade francesa e antilhana, entre a colônia (Martinica) e a metrópole (França), pois haveria todo um conjunto de olhares e sentidos (representações) inscritos no corpo negro presentes na instituição familiar, nos jornais e em livros escolares. Esses processos formativos evidenciam o problema da identificação do negro com o conquistador;

E o Lobo, o Diabo, o Gênio do Mal, o Mal, o Selvagem, são sempre representados por um preto ou um índio, e como sempre há identificação com o vencedor, o menino preto torna-se explorador, aventureiro, missionário “que corre o risco de ser comido pelos pretos malvados”, tão facialmente quando o menino branco (FANON, 2008, p. 130-131)

A identificação do jovem antilhano com o branco desmorona através do olhar: “O preto o ignora enquanto sua existência se desenvolve no meio dos seus; mas o primeiro olhar branco, ele sente o peso da melanina” (FANON, 2008, p. 13). Após o entesouramento da identificação do negro com o francês, as bases do complexo de inferioridade começam a ganhar espaço no “interior” do negro (a epidermização), trazendo a lume o problema da despersonalização. Os jovens antilhanos que desembarcavam em Paris para estudar, vindos de Fort-de-France, pouco sabiam desses problemas que viriam à tona logo no primeiro contato ocular.

Do outro lado, no olhar do branco, o preto constituía um objeto fobógeno e ansiógeno. Para o objeto aglutinar e produzir medo são necessárias certas características sobredeterminadas, ou seja, uma construção polifônica, seguindo uma cadeia de eventos fabricando sentidos sobre o objeto (o corpo do negro) “[...] é dotado de intenções más e de todos os atributos de uma força maléfica [...]” (FANON, 2008, p. 137). Essa trama de eventos no contexto da situação colonial produzia sujeitos necrófobos (os franceses), colocando os negros na condição de objetos estigmatizados com os medos e desejos do branco.

A negrofobia, por sua vez, possui uma relação com a questão sexual, sendo os negros reduzidos à sua potência sexual, são genitais, suas funções cognitivas são restringidas aos seus membros, acima de tudo, são

puramente biológicos: “Vamos ficar atentos. Tomar cuidado senão eles nos inundarão com pequenos mestiços” (FANON, 2008, p. 138). A preocupação com a mestiçagem está correlacionada com o medo do homem branco em ser traído por sua parceira, em manter a sua pureza racial e assinala o receio da sua “inferioridade sexual”: “Sendo o ideal de virilidade absoluto, não haveria aí um fenômeno de diminuição em relação ao negro, percebido como símbolo fálico? O linchamento do negro não seria uma vingança sexual?” (FANON, 2008, p. 139). A alegoria fálica e a produção do negro enquanto o “outro racial” com requintes de sexualização foi uma constante em sociedades colonizadas.

Com isso, ele — o negro — é visto enquanto o outro e não pode falar sobre si e sobre o mundo, sendo o colono, responsável por informar: “olha, um preto!” (FANON, 2008, p. 103); a informação visual do corpo negro enquanto perigoso e excêntrico se torna o exemplo mais lapidar dessa construção. Excluído do circuito humano, ausente de “resistência ontológica” (FANON, 2008) e sem possibilidades de reconhecimento²².

Em seu último livro, *Os Condenados da Terra* (1961), Fanon analisa, entre vários temas, como o duplo fenômeno colono/colonizado fabrica uma relação com a própria territorialidade, sendo o mundo colonizado o

Mundo compartimentado, maniqueísta, imóvel, mundo de estátuas; a estátua do general que efetuou a conquista, a estátua do engenheiro que construiu a ponte. Mundo seguro de si, que esmaga com suas pedras os lombos esfolados pelo chicote. Eis o mundo colonial (FANON, 1968, p. 38)

A divisão maniqueísta da geografia e da demografia, com fronteiras, enclaves e estátuas (lastreando monumentos para os colonialistas) foi fundamental para cimentar os limites e as limitações de/por onde os corpos podem circular e quais corpos podem circular, conotando outra dimensão do colonialismo no nível da terra (o título do livro não é em vão). O espaço do colonizado estaria imerso na construção imagética (que discorremos acima), em que a “lei” é a própria ordem colonial e seus representantes seriam treinados nas artes da tortura, da pilhagem e da chantagem, sendo a única perspectiva possível a da violência. Enfatizando,

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, 1968, p. 28).

²² Para as finalidades deste trabalho não vamos adentrar nas discussões sobre o conceito de “ser-humano”, em outras formas de pensar o reconhecimento a partir de Hegel, nas querelas do humanismo radical, da problemática universal-particular, elementos que estão ganhando cada vez mais espaço nos estudos fanonianos.

Em contraste, o mundo do colono demarca a oposição radical, habitando uma cidade protegida e segura, com ruas limpas e planas, com iluminação e água, totalmente estruturada para a sua vivência, comportando uma cidade de brancos e estrangeiros, e na qual os nativos e imigrantes não têm lugar (FANON, 1968). A poucos metros da habitação do colono, os postos policiais e soldados faziam e transgrediam a lei que bem entendiam. Dois mundos em oposição, mas um hierarquizava o outro em uma “casta” de violência.

Por fim, Fanon termina o seu livro relatando e arquivando, a partir da descrição de casos clínicos, as consequências do colonialismo para as vidas, bem como para a saúde mental, de colonos e colonizados. Enquanto psiquiatra que atendeu colonos e colonizados, as desordens psíquicas, “perturbações mentais” e demandas por tratamento compunham o seu cotidiano, além de corpos desmembrados e subjetividades patologizadas pela dominação colonial, o transcurso do colonialismo preparava o território para sobrevivências e pós-vidas traumáticas. Ainda, as dimensões do não-reconhecimento, do complexo de inferioridade e da desumanização produzida no colonialismo, levantam conteúdos traumáticos — no caso do livro *Pele negra, máscaras brancas* — inserindo elementos que parecem insuperáveis para o negro em sua experiência traumatizante de contato com a metrópole, desestabilizando-o e despersonalizando-o por completo, produzindo memórias traumáticas e de sofrimento racial, um elemento partilhado em comum nos diferentes regimes de terror racial ao longo da história (GILROY, 2012). Ou seja, o trauma atravessa a vivência do negro via processo de desumanização no colonialismo, posteriormente, o trauma enreda colonos e colonizados em vidas partidas e entrelaçadas pelos efeitos do sistema colonial e das consequências da guerra.

Colonialismo e trauma para Grada Kilomba:

A mudança de Grada Kilomba de Portugal para a Alemanha acarretou o fortalecimento de sua trajetória pessoal e intelectual, principalmente ao se envolver em diferentes círculos de discussões com intelectuais negras, onde a pensadora teve contato com novas teorias, vivências e — o principal — com a consciência coletiva alemã, que demandava certo grau de responsabilização na relação com o passado (KILOMBA, 2019). Desse modo, enquanto habitou em Portugal, Kilomba conviveu com a *negação* e a *glorificação* do passado colonial lusófono. Essas questões influenciaram em suas concepções sobre o *colonialismo* e o *trauma*.

No seu livro *Memórias da Plantação: episódios de racismo cotidiano*, podemos notar uma clara influência de dois intelectuais, primeiro do psicanalista Frantz Fanon, que direciona a escrita de Kilomba,

principalmente no seu olhar para/sobre o negro, e a segunda de bell hooks, estudiosa das mulheres negras e grande nome do feminismo negro. Nesse ínterim, o livro pretende discutir e conceitualizar o racismo cotidiano, o colonialismo e o trauma, na vivência da mulheridade negra através do que a autora conceitualizou de episódios.

A princípio, Kilomba entende o *racismo cotidiano* como uma “(...) tela para projeções do que a sociedade *branca* tornou tabu” (KILOMBA, 2019 p. 79). Dessa maneira, o racismo cotidiano é uma opressão da contemporaneidade, que apresenta aos negros o papel da *Outridade* e reencena a violência colonial.

Assim, o negro, no papel do *Outro*, pode significar tudo aquilo que o branco considera ruim e errado em uma sociedade modernizada. A construção do negro como *Outridade* se dá pela personificação daquilo que o branco não quer ser ou se parecer. Ou seja, o negro, não é o *Outro* por si, mas pela negação daquilo que a branquitude é. Para construir o seu argumento, Grada Kilomba pensa a partir de Frantz Fanon (2019, p. 37-38): “O que é frequentemente chamado de alma negra é uma construção do homem branco”, para ela isso reforça que a outridade aqui é relacionada às fantasias criadas e reprojatadas, consciente e inconscientemente, pelos brancos nos sujeitos negros,

Toda vez que sou colocada como “outra” (...) estou inevitavelmente experienciando o racismo, pois estou sendo forçada a me tornar a personificação daquilo com o que o *sujeito branco* não quer ser reconhecido. Eu me torno a/o “*Outra/o*” da branquitude, não o *eu* - e, portanto, a mim é negado o direito de existir como igual. (KILOMBA, 2019, p. 78)

Para a autora, os sujeitos negros são vistos enquanto outridade quando são interpretados como infantilizados, primitivos, incivilizados, animalizados e/ou sexualizados (KILOMBA, 2019). Ao analisar essas concepções da *outridade*, Grada Kilomba utiliza *expressões de inferiorização do negro*, também discutidas por Frantz Fanon (1952).

Ademais, o racismo cotidiano constitui uma *realidade traumática* aos sujeitos negros, pois, além da inferiorização causada pela outridade, o racismo cotidiano também se apresenta, conforme apresenta Grada Kilomba, através da atemporalidade das Memórias da Plantação²³. Nas palavras da autora,

²³ Grada utiliza o conceito de plantação em seu atributo original, isto é, a *plantation*, sistema de monocultura amplamente conhecido no período escravocrata pelo continente americano. Entretanto, insere outro sentido no conceito, a plantação enquanto uma relação de atualização e encenação do passado colonial na contemporaneidade, afetando a vida de pessoas negras através do racismo cotidiano. Salientamos que autores diaspóricos, como Paul Gilroy e Édouard Glissant, também contribuíram na construção de outros sentidos para a condição da *plantation*, na questão das modernidades coloniais (Gilroy) e das poéticas da relação (Glissant).

(...) A combinação dessas duas palavras, “plantação” e “memórias”, descreve o racismo cotidiano não apenas como a reencenação de um passado colonial, mas também como realidade traumática, que tem sido negligenciada. É um choque violento que de repente coloca o sujeito negro em uma cena colonial na qual, como no cenário de uma plantação, ele é aprisionado como a/o “Outra/o” subordinado e exótico. De repente, o passado vem a coincidir com o presente, e o presente é vivenciado como se o sujeito negro estivesse naquele passado agonizante (KILOMBA, 2019, p. 29-30).

Para Kilomba, o passado colonial foi “memorizado” como uma experiência traumática e coletiva, em que a “plantação” leva os sujeitos negros a *lembrarem* das opressões raciais, insultos e humilhações através do racismo cotidiano. Essa “memorização” do trauma colonial não pode ser simplesmente esquecida, mas, permanecerá presente, e será relembrada conforme as opressões raciais surgirem:

A ideia de “esquecer” o passado torna-se, de fato, inatingível; pois cotidiana e abruptamente, como um choque alarmante, ficamos presas/os a cenas que evocam o passado, mas que, na verdade, são parte de um presente irracional. Essa configuração entre passado e presente é capaz de retratar a irracionalidade do racismo cotidiano como traumática (KILOMBA, 2019, p. 213).

Nesse sentido, a teórica vincula o “trauma colonial” com o “trauma individual” e caracteriza três categorias traumáticas distintas: *choque violento*, a *separação* e a *atemporalidade*.

A primeira categoria traumática do racismo cotidiano é o *choque violento*, sendo que a opressão racial é esperada pelo sujeito negro, no entanto, sempre que ela acontece é recebida com *surpresa* e *choque*. Apesar do negro esperar pelo racismo, este nunca está preparado para absorver a intensidade dessa experiência. Dado que, o racismo cotidiano não opera isoladamente, mas no plural, e cheio de “episódios que reproduzem o trauma de uma história colonial coletiva” (KILOMBA, 2019, p. 218).

A segunda categoria traumática é a *separação*, e refere-se à separação física da comunidade, do sujeito negro com a sociedade. Kilomba afirma que quando Fanon escreveu “Naquele dia, completamente deslocado incapaz de estar no exterior com o outro, o homem branco, que impiedosamente me aprisionou, eu me levei longe da minha presença (...) e me fez um *objeto*” (FANON *apud* KILOMBA, 2019, p. 221) ele faz uma alusão a essa *separação*. Essa divisão resulta em perda e isolamento do sujeito negro com a sociedade que o cerca.

A *atemporalidade* é a terceira categoria traumática, conforme a autora, o racismo cotidiano leva o sujeito negro do momento presente a uma cena do passado, os mecanismos traumáticos do racismo são tão profundos que uma agressão racial presenciada no “aqui” parece ser “naquela época” (KILOMBA, 2019, p. 223). A teórica continua explicando que os negros são persistentemente assombrados pelo colonialismo, pois o passado “agride no presente” (KILOMBA, 2019, 223), isso acontece porque a história dos negros

(aqui a autora se refere a escravização e ao colonialismo) foi enterrada indevidamente, portanto o racismo é uma tentativa de *colonização* no negro.

Grosso modo, o racismo cotidiano rememora o passado colonial no sujeito negro, e essa lembrança é um ato traumático. Em outras palavras, o colonialismo se faz presente cotidianamente através do racismo, como um trauma. Para Grada Kilomba, “Parece que tudo ao meu redor era, e ainda é, colonialismo.” (KILOMBA, 2019, p. 66).

Nesse contexto, enfatizamos como a autora compreende o negro, o colonialismo e o trauma na contemporaneidade. Agora desejamos apresentar alguns episódios de racismo cotidiano expostos pela autora em seu livro e exemplificam os conceitos discutidos.

Como já foi explicitado, Grada Kilomba esteve muito inserida em grupos de intelectuais negras, onde teve contato com discussões sobre feminismo negro e as opressões sofridas especificamente por mulheres negras. Nesse sentido, a autora utiliza a *interseccionalidade*²⁴ para a análise em seu estudo.

Para Kilomba, o racismo e o sexismo são opressões interconectadas sofridas por mulheres negras, resultando no *Racismo Genderizado*. Desse modo, raça e gênero não podem ser analisados de maneira singularizada, ou individualizada, sendo categorias entrecruzadas. Assim, o racismo genderizado, não pode ser visto de forma cumulativa ou sobreposta, mas interseccional (ESSED *apud* KILOMBA, 2019).

Nesse aspecto, os episódios referem-se a relatos de duas mulheres²⁵, uma afro-alemã e outra afro-estadunidense. Sobre *políticas espaciais* a autora reservou três episódios de racismo cotidiano pelo qual passam as entrevistadas, e de modo geral esses episódios giram em torno do questionamento do *lugar* ocupado pelo negro. Elas dizem ser persistentemente perguntadas “*de onde vem*” e “*de onde a sua família pertence*”. Para Kilomba esses questionamentos são levantados para mostrar o *lugar* onde o negro deveria estar, em um que evento se enquadra no que foi identificado como a categoria de *separação* traumática.

Sobre o *cabelo*, Kilomba reservou quatro episódios de racismo cotidiano. Mas de forma geral, os relatos giram em torno do choque que é um sujeito branco *tocar* no cabelo afro por curiosidade pela textura capilar; *perguntar*: como esse cabelo é cuidado (ou se ele é lavado); e *associar* o cabelo afro com algum animal. Aqui temos agressões clássicas do racismo referentes ao cabelo; principalmente na criação da diferença dos sujeitos brancos e dos sujeitos negros e a colocação do negro como *outridade* (enquanto primitivo, incivilizado e animalizado). No entanto, Kilomba entende que o cabelo afro é uma forma de

²⁴ A *interseccionalidade* é um instrumento de análise que investiga as interconexões de poder nas relações sociais, e considera as categorias: raça, gênero, sexualidade, classes sociais, etnia, capacidade, etarismo e muitas outras em suas pesquisas. Sobre a interseccionalidade, ver: AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Sueli Carneiro, Editora Jandaíra, 2020. BILGE, Sirma. COLLINS, Patricia Hill. **Interseccionalidade**. São Paulo: Boitempo, 2021.

²⁵ É importante ressaltar que o livro “Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano” (2019) é resultado da tese de doutorado de Grada Kilomba.

resistência negra, e pode representar “(...) sinais de independência e descolonização em relação às normas brancas, um fato perturbador para o público branco” (KILOMBA, 2019, p. 127-128).

Kilomba apresenta episódios de racismo cotidiano referentes à sexualização. Nesse contexto, geralmente se referem à competição, ao desejo e à inveja do homem branco em relação ao homem negro, bem como a vontade de possuir *a mulher negra*. Outro episódio aborda a dicotomização do olhar da branquitude sobre a negra, ao colocá-la tanto no papel de *prostituta* (sexualmente agressiva e desejável aos olhos do homem branco), como no papel da *mãe preta* (no qual, a sua raça, gênero e sexualidade são controlados, para servir a família branca como um ser assexuado) (KILOMBA, 2019).

As *políticas de pele* referem-se às tentativas de embranquecimento do negro, através da associação entre negritude e negatividade. As entrevistadas comentam que muitas vezes lhes é dito que “*você não é negra*” como se isso fosse um elogio²⁶, e se dirigem a elas como “mulatas” ou “mestiças”, esses termos se revelam racistas e animalizadores. Em outro episódio, a associação entre negritude e negatividade, causou em uma das entrevistadas deturpação de imagem e problemas de identificação.

Para finalizar, Grada Kilomba utiliza esses episódios sobre a vida das mulheres negras, com o intuito de aprofundar seus argumentos sobre a atemporalidade do colonialismo como um trauma causado e ativado/revivido/reencenado pelo racismo cotidiano.

Dimensões da linguagem: da assimilação à reorientação

Como escrito acima, em Fanon, a linguagem é um dos “centros” para a sua análise do fato colonial. O antilhano que sai da colônia para a metrópole, encontra na assimilação do idioma francês e exclusão/vergonha do *patoá* ou línguas nativas; uma forma, mesmo que provisória de “sair” da sua condição de mero colonizado: “Falar é estar em condições de empregar certa sintaxe, possuir a morfologia de tal ou qual língua, mas é, sobretudo, assumir uma cultura, suportar o peso de uma civilização” (FANON, 2008, p. 33), o ato de falar o francês e de participar do mundo simbólico francófono, assinala uma possível entrada no mundo cultural da metrópole. Logo, “Quanto mais assimilar os valores culturais da metrópole, mais o colonizado escapará da sua selva. Quanto mais rejeitar sua negritude, seu mato, mais branco será” (FANON, 2008, p. 34).

Falar o francês era sinônimo de embranquecimento. No entanto, a categoria de francês exigida na metrópole precisava ser despida dos sotaques, distanciando-o de qualquer traço que lembrasse línguas e

²⁶ Esse episódio nos lembrou uma palestra dada por Nataly Neri para o TEDx Talks, intitulada “A mulata que nunca chegou” (2017). Nessa palestra Neri diz (*apud* Augusto dos Anjos, 2017) “O racismo fala meu nome como forma de amor, “mulata, bonita, sensual...” e depois me esfaqueia pelas costas. Parafraseando Augusto dos Anjos, o racismo escarra na minha boca enquanto me beija”. Para acessar a palestra: <https://youtu.be/02TBfKeBbRw>.

sotaques nativos: “A voz, habitualmente rouca, revela um movimento interno feito de frêmitos, para imitar o sotaque metropolitano” (FANON, 2008, p. 35). Com efeito, a inferiorização da língua materna foi comum no interior das próprias colônias: “Na escola, o jovem martinicano aprende a desprezar o patoá. Fala-se de crioulisto com desdém. Certas famílias proibem o uso do crioulo [...]”, (FANON, 2008, p. 36).

O conjunto imagético produzido sobre o negro, o qual comentamos anteriormente, também possuía um meio na linguagem para a ampliação da inferioridade do colonizado,

O negro, chegando na França, vai reagir contra o mito do martinicano que-come-os-RR. Ele vai se reconsiderar e entrar em conflito aberto com tal mito. Ou vai se dedicar, não somente a rolar os RR, mas a urrá-los. Espionando as mínimas reações dos outros, escutando-se falar, desconfiando da língua, órgão infelizmente preguiçoso, vai se enclausurar no seu quarto e ler durante horas — perseverando em fazer-se dicção (FANON, 2008, p. 36).

O colonizado recém-chegado na metrópole entrava em estado paranoico, vigiando todos a sua volta enquanto fala, esperando as reações e gesticulações, combatendo o mito dos “RR”, e esse mito se manifesta no sofrimento do negro, que se isolava em seu quarto para “adestrar” a dicção e treinar o bom francês, ajustando os mínimos detalhes de cunho oral para a pronúncia exigida oficialmente, esse elemento concorda com a questão da *separação* em Kilomba.

Fanon partindo das histórias regionais da Martinica e do seu folclore, comenta sobre os antilhanos que regressavam — da França — para o país natal,

Só responde em francês e frequentemente não compreende mais o crioulo. Sobre isso, o folclore local nos fornece uma ilustração. Depois de alguns meses na França, um camponês retorna à casa paterna. Percebendo um arado, pergunta ao pai, velho campônio esperto: “Como se chama este engenho”? Como única resposta, seu pai atira-o sobre ele, e a amnésia desaparece. Curiosa terapêutica... (FANON, 2008, p. 38-39).

O colonizado jamais será reconhecido como francês entre os franceses e entre os martinicanos. Sendo o idioma francês um dos “passaportes” possíveis para o processo amputado de se tornar francês. Em Fanon, vê-se a linguagem enquanto assimilação, integração coibida e exclusão, palavras que produzem uma gramática da sujeição (no sentido de assujeitamento à ordem colonial), promovendo a alienação do negro com o campo social, semântico e cultural.

Entretanto, a linguagem em Grada Kilomba pode abrir um tópico interessante para aprofundar essas indagações — logicamente — em outro contexto. Em seu livro citado acima, a autora faz uma analogia a respeito do silenciamento sobre o sujeito negro, como forma de *dominação* colonial, chamado “*A máscara*”. Aqui ela se refere ao “Retrato da Escrava Anastácia”, representação de uma mulher negra escravizada com a boca coberta por uma máscara, instrumento de tortura comumente utilizado no período da escravidão no

Brasil, que impedia os escravizados de comerem aquilo que produziam e, principalmente, o ato da falarem entre si e com os outros.

Nesse cenário, a *boca* do negro se tornou um dos principais órgãos de dominação colonial, pois simbolizava a *fala* e a *enunciação* (KILOMBA, 2019). Por sua vez, o controle e a censura, foram construídos historicamente para reprimir esses sentidos e introjetar mudez e medo. Nas palavras de Kilomba, “(...) a máscara representa o colonialismo como um todo” (KILOMBA, 2019, p. 33), pois denota o silenciamento e a violência colonial.

Sobre o *ato* da fala — que prevê o *ato* da escuta — Kilomba argumenta que o sujeito branco teme ter que *ouvir* o que o sujeito negro tem a dizer, ou melhor, teme ser confrontado com a verdade do *outro*. Desse modo, a linguagem se apresenta como uma reorientação do lugar de enunciação, através da descolonização do conhecimento, em que o negro deixa de desempenhar o papel de *outro* e passa a ocupar a posição de *sujeito*.

Nessa perspectiva, Kilomba discute que o espaço acadêmico é essencialmente *branco* e reprodutor do pensamento da branquitude. “Nesse sentido, a academia não é um espaço neutro nem tampouco simplesmente um espaço de conhecimento e sabedoria, de ciência e erudição, é também um espaço de v-i-o-l-ê-n-c-i-a.” (KILOMBA, 2019, p. 51). O conhecimento acadêmico possui alguns mitos — da universalidade, da neutralidade, da objetividade — advindos da própria formação histórica da ciência

No entendimento de Spivak (*apud*. Kilomba, 2019), o subalterno não pode falar porque não será ouvido por quem está no *centro*, no entanto, isso não impede que o sujeito negro ou colonizado, desafie as normas de dominação colonial. Pois, a margem cria um local de resistência para atingir o centro (*hooks apud*. Kilomba, 2019). Desse modo, para que o sujeito marginalizado consiga produzir conhecimento dentro do espaço acadêmico, é necessário que este *nade contra a corrente* do pensamento dominante, elabore perguntas que não foram anteriormente formuladas, desloque e reorganize velhas dúvidas, sendo que para esse processo, a subjetividade e agência são componentes de importância ímpar, pois a construção de outras narrativas passa pelo processo de utilizar a própria auto-narrativa do sujeito, isto é, parte da sua vivência.

Contudo, a dimensão política da fala e da escrita — enquanto modos de expressão, crítica e elaboração do sofrimento em narrativa — possuem estratos semânticos atravessados pelo escrutínio da raça, classe e gênero. Sendo assim, as palavras não são neutras, mas carregam um conjunto de sentidos e significados; para quem fala e para quem ouve, para quem escreve e para quem lê. Evidenciando a própria posição de quem fala e de quem escuta, de quem escreve e de quem lê. Posição que, por norma, tem o elemento do poder enquanto delimitador e assegurador de privilégio e domínio.

Em uma sociedade colonizada, no caso de Fanon, ou em uma sociedade ecoando os fantasmas do colonialismo no racismo cotidiano, no caso da Kilomba, o campo da linguagem compactua com os elementos salientados acima. O interessante é pontuar como o campo da linguagem, logo, do simbólico, foi feita matéria-prima para a feitura da reflexão do autor e da autora. A linguagem também como meio para a construção do sujeito, das gramáticas de sujeição e dos vocabulários de superação do negro do campo de mero objeto constituído na “outridade” radical, isto é, do esvaziamento ontológico, em contrapartida, elaborando provimentos para a construção e exercício da alteridade. Processo que pode começar, se sobredeterminar e ser repensado através de outros repertórios estético-narrativos, uma sintonia teórica partilhada no pensamento de ambos.

Considerações finais

Ao longo do artigo tentamos desenvolver alguns elementos comungados nos/a autores/a selecionados/a, expondo temas semelhantes e com tratamentos diferentes, embora próximos em certa medida. Buscamos compreender a sobrevida da escravidão no mundo contemporâneo, para utilizarmos de uma expressão de Saidiya Hartman, e como essa sobrevida produz desigualdade/vulnerabilidade, sofrimento e atualiza de forma cênica o passado colonial na forma do racismo cotidiano na vida de pessoas negras.

Sendo assim, torna-se fundamental descortinar o processo em sua complexidade para combatê-lo, em âmbito prático e teórico (do racismo epistêmico), as reflexões de Frantz Fanon e Grada Kilomba contribuem teórica e/ou artisticamente para esse movimento. Descolonizar a produção do conhecimento não é negar o cânone, mas colocá-lo à prova, tensionando os seus limites disciplinares e os não-ditos contidos na tradição. Para os/a autores/a analisados aqui, o não-dito assume o primeiro plano, o conteúdo manifesto, em um linguajar psicanalítico, da reflexão epistemológica. Em síntese, esperamos contribuir, mesmo que brevemente, para essas discussões em andamento e formativas das agendas em ciência humanas no tempo presente.

Referências

- AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Sueli Carneiro, Editora Jandaíra, 2020.
- BILGE, Sirma. COLLINS, Patricia Hill. **Interseccionalidade**. São Paulo: Boitempo, 2021.
- FAUSTINO, Deivison Mendes. **Frantz Fanon**: um revolucionário particularmente negro. São Paulo: Círculo Contínuo Editorial, 2018.

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

FAUSTINO, Deivison Mendes. **A disputa em torno de Frantz Fanon**: a teoria e a política dos fanonismos contemporâneos. São Paulo: Intermeios, 2020. Coleção Africamundi.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

GILROY, Paul. **O Atlântico Negro**: modernidade e dupla consciência. 2 ed. São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, 2012.

HARTMAN, Saidiya, **Perder a mãe**: uma jornada pela rota atlântica da escravidão. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação**: episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019, 244 p.

MBEMBE, Achille (2012). A universalidade de Frantz Fanon. ArtÁfrica, Lisboa, n. 36, Disponível em: <http://artafrica.letras.ulisboa.pt/uploads/docs/2016/04/18/5714de04d0924.pdf>.

SPIVAK, Gayatri, Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

Recebido em 03/02/22 aceito para publicação em 23/09/22.



Esta obra está licenciada com uma Licença Creative Commons Atribuição-NãoComercial-CompartilhaIgual 4.0 Internacional.

Revista Vernáculo n.º 51 – primeiro semestre/2023

ISSN 2317-4021