

UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA

GLEDSON FRANCISCO DOS SANTOS

A DIALÉTICA DA VIOLÊNCIA E AS PERSPECTIVAS DE DESCOLONIZAÇÃO EM
FRANTZ FANON

UBERLÂNDIA

2026

GLEDSOSON FRANCISCO DOS SANTOS

A DIALÉTICA DA VIOLÊNCIA E AS PERSPECTIVAS DE DESCOLONIZAÇÃO EM
FRANTZ FANON

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Filosofia, da Universidade Federal de Uberlândia (UFU), como requisito parcial para a obtenção dos títulos de Bacharel e Licenciado em Filosofia.

Orientador: Prof.^a Dra. Georgia Cristina Amitrano

UBERLÂNDIA

2026

GLEDSOSON FRANCISCO DOS SANTOS

A DIALÉTICA DA VIOLÊNCIA E AS PERSPECTIVAS DE DESCOLONIZAÇÃO EM
FRANTZ FANON

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Filosofia, da Universidade Federal de Uberlândia (UFU), como requisito parcial para a obtenção dos títulos de Bacharel e Licenciado em Filosofia.

Uberlândia, 20 de fevereiro de 2026

Prof.^a Dra. Georgia Cristina Amitrano (Orientadora - UFU/MG)

Prof. Dr. Luiz Carlos Santos da Silva (Examinador - UFU/MG)

Prof. Dr. Luciano Severino de Freitas (Examinador - UFU/MG)

Dedico este trabalho aos meus pais e aos meus amigos, porque este caminho não foi linear e, ainda assim, vocês permaneceram comigo, me lembrando por que valia a pena continuar, e ao meu tio Manuel e ao meu tio Zezinho, que faleceram em 2025, cuja memória me acompanha.

AGRADECIMENTOS

Longe de qualquer prolongamento desnecessário, agradecer é um ato de reconhecimento. Ainda assim, não faria sentido ser sucinto nesta etapa, que é também a de honrar aqueles que estiveram comigo nesta jornada difícil. Mesmo assim, tentarei ser breve. De forma alguma teria sido possível escrever este trabalho sem resguardo e fé em algo maior, sem espiritualidade e sem a memória de todos que vieram antes de mim e que, de algum modo, me permitiram seguir, mesmo diante de tantos obstáculos. O meu mais singelo obrigado.

Em um sentido muito próximo, agradeço aos meus pais, aos meus tios, aos meus irmãos e a toda a minha família, que carrego sempre comigo. À minha maravilhosa mãe, Sr^a Neuza Maria da Silva Santos, que sempre acredita em mim e me dá força para prosseguir, ao meu pai, Sr^o João de Deus dos Santos, à minha irmã, Valéria da Silva Santos e aos meus irmãos, Valter dos Santos e João Carlos dos Santos, agradeço por me acolherem e por acreditarem em mim, mesmo à distância, enquanto eu estudava.

Agradeço, também, às minhas queridas professoras e aos meus queridos professores, sem os quais nada disso teria sido possível. Em especial, à Prof^a. Roberta Lima, por ter me dado a oportunidade de sonhar alto. Agradeço também às professoras Prof^a. Juliana Soares, Prof^a. Andreise Martins, Prof^a Dra. Maria Socorro Ramos Militão e Prof^a Dra. Georgia Cristina Amitrano, aos professores Prof^o Rogério Lagraga, Prof^o Dr. Stéfano Paschoal, Prof^o Dr. José Benedito e Prof^o Dr. Marcio Chaves-Tannús.

Agradeço, ainda, aos professores que compuseram a banca avaliadora, Prof^o Dr. Luiz Carlos Santos da Silva e Prof^o Dr. Luciano Severino de Freitas.

Por fim, agradeço às minhas amigas que estiveram ao meu lado durante todo esse tempo, Jaqueline Dias, Amanda, Kyto Fayola, Ana Clara Kairos, Bruna Beatriz, Breno, André Gil Alcon, Maélia, Pedro, Lenon, Junior, Alan Duarte, João Duarte, Bethania Moaira, e a todas as pessoas que me atravessaram e contribuíram para o meu constante aprendizado. Muito obrigado.

Na tumba, tumbeiro não
Não sou marinheiro na barca furada
Sou malungueiro de partida à chegada
Kizumba, zumbi, kizumba, zumbi, kizumba, zumbi

Luedji Luna — “Saudação Malungo” (2017)

RESUMO

Este Trabalho de Conclusão de Curso examina a centralidade da violência no pensamento de Frantz Fanon, compreendendo não como um elemento contingente, mas como princípio organizador do mundo colonial e, simultaneamente, como condição histórica da descolonização. Partindo sobretudo de *Os condenados da terra* e em diálogo com *Pele negra, máscaras brancas*, a pesquisa investiga como o colonialismo se mantém por um regime de coerção que compartimenta o espaço, regula as relações sociais e produz subjetividades racializadas, lançando o colonizado à “zona do não-ser”. Nesse horizonte, a violência colonial não se limita à exploração econômica ou à dominação jurídica: ela se inscreve no corpo, na linguagem e na vida psíquica, estruturando um processo de alienação historicamente determinado. O trabalho tem como objetivo reexaminar a proposta fanoniana de uma dialética da violência, articulando alienação colonial, emergência da contra-violência e sua conversão em práxis revolucionária, orientada à criação de um novo humanismo. Metodologicamente, realiza-se leitura estrutural e fichamento das obras principais de Fanon, com interlocuções teóricas com Albert Memmi, Achille Mbembe, Neusa Santos Souza, Deivison Mendes Faustino, Renato Nogueira e a tradição do reconhecimento em Hegel, a fim de explicitar o bloqueio estrutural do reconhecimento recíproco no contexto colonial e suas permanências nas sociedades contemporâneas, expressas no racismo estrutural e em políticas de morte. Torna-se possível concluir que, para Fanon, a descolonização não se reduz a uma transição institucional ou troca de elites, mas implica uma transformação ontológica e histórica, pela qual os sujeitos antes reduzidos à inessencialidade tornam-se protagonistas de sua libertação, instaurando a tarefa inacabada de um humanismo insurgente e não eurocêntrico.

Palavras-chave: Frantz Fanon; descolonização; violência; colonialismo; reconhecimento.

ABSTRACT

This undergraduate thesis examines the centrality of violence in Frantz Fanon's thought, understanding it not as a contingent element but as the organizing principle of the colonial world and, at the same time, as the historical condition of decolonization. Drawing primarily on *The Wretched of the Earth* and in dialogue with *Black Skin, White Masks*, the study investigates how colonialism is sustained through a regime of coercion that partitions space, regulates social relations, and produces racialized subjectivities, confining the colonized to what Fanon calls the "zone of nonbeing." Within this framework, colonial violence cannot be reduced to economic exploitation or juridical domination alone; it is inscribed in the body, language, and psychic life, structuring a historically determined process of alienation. The thesis aims to reassess Fanon's proposal of a dialectic of violence by articulating colonial alienation, the emergence of counter-violence, and its transformation into revolutionary praxis oriented toward the creation of a new humanism. Methodologically, the research is based on structural reading and systematic note-taking of Fanon's major works, alongside theoretical dialogues with Albert Memmi, Achille Mbembe, Neusa Santos Souza, Deivison Mendes Faustino, Renato Noguera, and the tradition of recognition in Hegel, in order to clarify the structural blockage of reciprocal recognition in the colonial context and its persistence in contemporary societies, expressed through structural racism and death politics. The study concludes that, for Fanon, decolonization is not merely an institutional transition or an exchange of elites, but an ontological and historical transformation through which subjects previously reduced to inessentiality become protagonists of their own liberation, thereby establishing the unfinished task of an insurgent, non-Eurocentric humanism.

Keywords: Frantz Fanon; decolonization; violence; colonialism; recognition.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	9
2. A DESCOLONIZAÇÃO: A PERSPECTIVA DE UMA DIALÉTICA DA VIOLÊNCIA EM FRANTZ FANON	12
3. RECONHECIMENTO E HUMANIDADE	20
4. A DIALÉTICA DA VIOLÊNCIA: ALIENAÇÃO COLONIAL, CONTRA-VIOLÊNCIA, PRÁXIS REVOLUCIONÁRIA	24
5. PERSPECTIVAS DA DESCOLONIZAÇÃO	29
6. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	32
REFERÊNCIAS	34

1 INTRODUÇÃO

Frantz Omar Fanon foi um renomado filósofo e psiquiatra originário da Martinica, que dedicou sua vida intelectual e prática à análise e compreensão da luta anticolonial, tornando essa temática o eixo central de suas considerações que permeiam tanto a sua visão existencial quanto a sua atuação no campo político.

As produções literárias do autor, elaboradas durante o intenso período das lutas pela liberdade no continente africano, têm como ponto central uma reflexão crítica sobre a colonização. Ele aborda a colonização não apenas na sua dimensão de um sistema que visa à exploração econômica de povos e recursos, mas também, e talvez mais significativamente, como um processo que implica na desumanização dos indivíduos colonizados. Esse processo, por sua vez, é tão profundo que resulta em um aprisionamento do que o autor chama de “zona do não-ser”, que tendo um impacto devastador, compromete e enfraquece a própria formação da subjetividade.

Nesse contexto, o projeto desenvolvido por Frantz Fanon vai além da simples exposição dos mecanismos que regem o colonialismo. Ele se configura como um esforço significativo voltado para a libertação, que abrange não apenas a superação das definições que foram impostas pelo colonizador, mas também diz respeito à necessidade de livrar-se das imagens e percepções de si mesmo que foram internalizadas pelo indivíduo negro em uma sociedade que se organiza de maneira racialmente hierarquizada. Assim, essa proposta fanoniana busca um rompimento profundo com as influências negativas que a colonização exercia sobre a identidade desses que sofreram opressão em seu estado de pura violência.

Sob essa ótica, o autor expõe que a violência atua como o elemento central que estrutura a dinâmica do mundo colonial. O colonialismo, não se mantém por meio de acordos ou consensos estabelecidos entre as partes envolvidas, mas sim através da imposição de um regime extremamente violento, que não apenas divide e interdita o espaço físico, mas também regula as interações sociais entre os indivíduos e, consequentemente, molda as subjetividades que são racializadas, o negro, colonizado internaliza a violência de dominação do colonizador. Essa violência sistêmica que tem um papel central na forma como as sociedades são organizadas e como as pessoas se relacionam, perpetuando desigualdades e discriminações que impactam profundamente a vida e a identidade dos indivíduos. Como escreve Fanon: “Esse mundo compartimentado, esse mundo dividido em dois é habitado por espécies diferentes” (Fanon, 2022, p. 36).

Se a violência estabelece as bases da ordem colonial, ela também pode se transformar na linguagem indispensável do povo colonizado, que, a partir dela, encontra uma maneira de opor-se, romper com as limitações complexas da alienação e criar maneiras de existir e viver.

Essa dinâmica revela, através das ideias de Fanon, uma nova possibilidade por meio da resistência; o colonizado que busca não apenas se libertar das garras da opressão, mas também fundar alternativas e formas de vida mais autênticas, que refletem sua identidade e seus desejos. Assim, a violência, embora represente um aspecto cruel da colonização, também se torna uma reação viável, mais do que isso, o meio de luta e transformação social.

É nesse contexto compartimentado que a descolonização se manifesta como uma necessidade fundamental de uma mudança profunda e completa. O que se compreende nas obras de Fanon não é meramente uma troca de elites ou uma transferência de poder que ocorre de maneira formal; na verdade, fica latente um processo profundamente mais significativo, que envolve a constituição de uma nova essência humana, caracterizada por um novo humanismo que se revela a princípio de forma ativa e combativa, sendo moldado pela luta constante contra a alienação que decorre do colonialismo. É uma transformação que busca reestabelecer a identidade e a autonomia daqueles que foram limitados à inessencialidade, numa busca incessante por libertação. Fanon, não pretende uma apologia à violência, mas revela de forma clara sua abordagem dialética. Ele analisa a violência de dominação do colonizador e a resposta de contra-violência do colonizado, que se correspondem de maneira recíproca. Desse modo, provém condições propícias para o surgimento de uma práxis revolucionária, além de possibilitar a construção de um novo humanismo.

Diante do exposto, o trabalho que se apresenta tem como objetivo trazer à tona e reexaminar as ideias e reflexões de Fanon, especialmente da obra *Os Condenados da Terra* (2022) e sua contribuição para a perspectiva da descolonização, essencial para a transformação social nas sociedades contemporâneas, que ainda reproduzem as concepções do colonialismo no século XXI, expresso no racismo estrutural que perpetuam as desigualdades, sobretudo a desigualdade racial.

A pesquisa teve como metodologia a leitura estrutural e fichamento das principais obras de Fanon, dividindo-se em duas seções: (i) a primeira seção procura-se compreender a perspectiva da dialética da violência em Fanon e o seu papel para o processo de descolonização; compreender os aspectos da divisão de mundo que Fanon estabelece entre o colono e o colonizado, e de que modo as características violentas dessa dicotomia são aplicadas ao Estado,

corroborando para a perpetuação do colonialismo; (ii) a segunda seção procura promover o entendimento da violência como um conceito que nos oferece uma perspectiva filosófica;

2 A DESCOLONIZAÇÃO: A PERSPECTIVA DE UMA DIALÉTICA DA VIOLÊNCIA EM FRANTZ FANON

O mundo colonial, descrito por Fanon, é um mundo que está compartimentado por uma força que sobrepõe à outra, que separa, hierarquiza e regula o espaço por meio da polícia ou de soldados. Não há uma continuidade: de um lado, a zona “protegida”, com seus privilégios, garantias e abundância; de outro lado, a zona “interditada”, marcada por escassez, vigilância e medo. Nessa divisão moral, a polícia e o exército não são personagens aleatórios, mas constituem a mediação cotidiana entre colonizador e colonizado, sendo a regra e o símbolo máximo do poder. Por isso a primeira comunicação do regime colonial não é o argumento, mas a coerção, não é a persuasão, mas a ameaça. O que Fanon denomina como um regime de “linguagem de pura violência” (Fanon, 2022, p. 34). A linguagem que não visa convencer ninguém, apenas forçar a dobrar corpos e subjetividades à uma ordem estabelecida.

Essa estrutura com seu território e simbologias organizam também a percepção do colonizador. Assim o colonizado é compreendido pelo colonizador como um perigo em potencial, matéria abstrata a ser administrada ou contida. De modo inverso, no colonizado, há a interiorização de uma posição de inessencialidade, esta experiência imposta pelo outro, de ser compreendido como “a coisa colonizada”, os “espectadores esmagados pela inessencialidade” (Fanon, 2022, p. 32-33). A violência colonial, portanto, não se limita ao momento da conquista, mas se atualiza e se estende, reproduzida nos gestos mais triviais essa assimetria fundada no sistema colonial.

Desse modo, compreende-se que a existência do mundo colonial, sua criação propriamente dita, se dá pela violência. Pois é a imposição de uma ordem específica de organização social e de produção e apropriação do espaço. As forças que constantemente se contrapõem formam esse mundo duplo, que a própria violência mantém interligado. A formação do mundo colonial se legitima, acima de tudo, por interesses econômicos, mas só se fez possível porque o colonizador se percebe como sujeito ontologicamente superior e se autoriza a ocupar e ordenar o mundo como desbravador, pioneiro e heroico.

É nesse horizonte que Memmi (2023) nos oferece uma descrição precisa da representação idealizada do colonizador, na qual se elabora os elementos simbólicos que justificam a presença europeia na colônia:

A alguns, às vezes ainda agrada representar o colonizador como um homem de grande estatura, bronzeado pelo sol, calçado com botinas, apoiado em uma pá — pois ele

gosta de pôr mãos à obra, fixando seu olhar ao longe no horizonte de suas terras; entre duas ações contra a natureza, ele se devota aos homens, cuida dos doentes e difunde a cultura, um nobre aventureiro, enfim, um pioneiro. (Memmi, 2023, p. 37).

A escolha dessa imagem não é neutra, ela reproduz o aspecto do desbravador heroico, que se coloca como portador da civilização e seu sentido histórico. Mas, como observa o próprio Memmi, trata-se de um mito que mascara os verdadeiros fundamentos da empreitada colonial, os interesses econômicos e privilégios sociais, e que prepara o terreno para a análise simultânea do “retrato do colonizador” e do “retrato do colonizado”. A partir desse ponto, será possível compreender como a violência colonial e esta economia que administra vantagens se inscrevem não apenas no espaço, mas também na subjetividade de ambos.

Esse aspecto heroico atribuído ao colonizador, a princípio, tenta ludibriar e esconder a motivação real por trás da mudança para as colônias: a possibilidade de viver melhor e com privilégios pois “lá ganha-se mais e gasta-se menos” (Memmi, 2023, p. 38). Mesmo quando se apela ao fascínio da aventura e ao deslumbre por terras novas, é impossível encobrir o objetivo central de assegurar uma vida protegida, com privilégios e crescimento econômico.

Nessa direção, o colonizador que antes não tinha posição de prestígio na metrópole e não obteria ali os mesmos rendimentos aceita permanecer em terra estranha. Quando os privilégios adquiridos não se sobrepõem à realidade da vida colonial, entre costumes e pessoas que lhe são estranhos, em um mundo “exótico”, ele encara essa permanência como um mal necessário para alcançar a vida boa e, depois, retornar à metrópole em condições mais favoráveis, o que Memmi chama de “purgatório remunerado” (Memmi, 2023, p. 39).

Contudo, esse purgatório frequentemente se estende por toda a vida, pois, após experimentar os privilégios da colônia, voltar ao ritmo da metrópole significaria reduzir o padrão de vida conquistado. Desse modo, evidencia-se a disposição do colono para manter a sua posição econômica e sua alteridade como superior, pois na metrópole não passaria de um entre outros.

Assim a construção simbólica da imagem do colono e a posição que ele ocupa no mundo colonial dependem exclusivamente do seu oposto, o colonizado. Segundo Fanon (2022, p. 32) “É o colono que fez e continua a fazer o colonizado. O colono tira a sua verdade, isto é, os seus bens, do sistema colonial”. O apelo a uma suposta superioridade ontológica opera, nesse quadro, como a justificativa inicial para encobrir suas motivações econômicas.

Em seguida, a permanência do colono culmina pela formulação de um retrato mistificado do colonizado, isto é, uma imagem que naturaliza sua inferiorização e legitima

privilégios (Memmi, 2023, p. 117). Essa mistificação opera como o álibi moral do colonizador, tornando aceitáveis as práticas intrinsecamente injustas. Por isso, multiplicam-se os rótulos como: “incapacidade intelectual”, “desvio moral” e “preguiça exacerbada”, que compõem a narrativa, que aqui podemos compreender como a ideia de uma suposta degenerescência do colonizado.

Com base em Fanon, esse efeito corresponde a compreensão do colonizado em um mundo compartimentado, no qual os intermediários do poder, a polícia e o exército, regulam o contato, exercendo a “linguagem de pura violência” que também promove a alienação colonial. Além disso, a racialização é a causa primeira do processo de dominação e alienação colonial, com efeitos sobre o corpo e a mente dos colonizados: “Quando se apreende o contexto colonial em seu imediatismo, fica patente que o que divide o mundo é antes de mais nada o fato de pertencer a tal espécie, a tal raça” (Fanon, 2022, p. 36). Em *Pele negra, máscaras brancas* (Fanon, 2020), Fanon indica essa dimensão como fator primordial do domínio violento sobre o outro, tema que será desenvolvido adiante.

Indo além, outro aspecto desse horizonte sob a pura violência, talvez corresponda aos fundamentos que influenciaram a conceituação de necropolítica pelo filósofo camaronês Achille Mbembe. Segundo Renato Nogueira (2018), a compreensão de biopolítica e biopoder, não seriam a fonte exclusiva para essa importante contribuição de Mbembe como muitos idealizam, de outro modo, a fim de creditar Fanon, Nogueira nos alerta que Mbembe considera a noção foucaultiana de biopoder insuficiente para tratar dos fenômenos políticos contemporâneos, embora seja de grande importância para as atuais interpretações. O conceito de necropolítica diz respeito, como o próprio nome sugere, as políticas de morte que agem sobre uma população. Estendendo essas concepções e levando em consideração os escritos de Fanon, se apreende que a divisão do contexto colonial implica também na validação da morte daqueles que são reduzidos a “coisa”.

Não obstante, quando pensado sobre a zona habitada pelo colonizado descrita por Fanon, evidencia-se um espaço de permissividade a morte daqueles que ocupam a zona relegada. Segundo Renato Nogueira, o que distingue Fanon de Foucault é a abordagem de Fanon, que assume uma perspectiva geopolítica, enquanto Foucault trata do racismo através do nazismo. Fanon em *Pele negra, máscaras brancas* também aborda a questão do nazismo quando expõe o maniqueísmo, conceito que será abordado posteriormente nesse trabalho, mas segundo Renato, Fanon foi além da concepção foucaultiana de biopoder e sua relação com as noções de poder soberano:

No contexto dos estudos pós-coloniais, Mbembe e Fanon identificam que o colono, ou, aqui, os ex-colonos, os brancos, os cidadãos da “metrópole” farão de tudo para manter os colonizados, ou melhor, ex-colonizados no devido lugar. Mbembe converge com Fanon, o necropoder é uma tese pós-colonial que está fincada nos pressupostos da crítica ao colonialismo em *Condenados da terra*. As populações negras, árabes, indígenas e periféricas têm um lugar de tratamento. Ora, isso difere bastante do poder soberano. Não se trata de práticas de suplício público, como nos diria Foucault. Mas de eliminação e confinamento em massa como enfatizou Fanon. Mbembe está a falar de uma coisa diversa do biopoder (Noguera, 2018, p 66)

Desse modo, os impactos interpretativos apresentados por Renato Noguera reforçam o que se verifica ao longo deste trabalho, as concepções de Frantz Fanon permanecem centrais para a compreensão do mundo contemporâneo. Conceituações complexas como a de necropolítica não emergem de forma deslocada, mas são oriundas de uma leitura profunda do contexto colonial, caracterizado por um espaço compartimentado, regulado pela violência e pela autorização estrutural da morte de determinadas populações. Nesse horizonte, a violência colonial não apenas administra a vida, mas institui zonas onde até mesmo a morte se torna aceitável, evidenciando que a herança colonial opera também como um regime de negação da subjetividade daqueles que habitam a zona relegada.

Por ora, importa delimitar como o mundo colonial se estabeleceu a partir da cisão entre duas forças opostas, constituída e reproduzida pela “linguagem de pura violência”. Com base também em Memmi, identificam-se dois retratos: o do colonizador e o do colonizado. A formulação dessas subjetividades por meio de retratos delimitados acrescenta mais profundidade no entendimento do mundo compartimentado descrito por Fanon. De acordo com autor, “o mundo colonizado é um mundo dividido em dois. A linha divisória, a fronteira, é indicada pelos quartéis e delegacias de polícia. Nas colônias, o interlocutor válido e institucional do colonizado, o porta-voz do colono e do regime de opressão, é o policial ou o soldado” (Fanon, 2022, p. 34).

A reprodução dessa “linguagem de pura violência” se reflete no constante clima de tensão entre colonizador e colonizado, na repetição de simbologias de controle e execução do domínio sobre o outro, na demarcação do território por meio de quartéis e delegacias, na farda, nas marchas e na exaltação da metrópole. A polícia impõe a ordem ao colonizado, fiscaliza seus movimentos, sua conduta, regula seus passos, sua origem, sua moral e, se possível, até sua intimidade, isto é, uma constante exibição de força e poder. A relação entre ambos se mantém pela perseguição contínua, agressões físicas que promovem o controle da “coisa colonizada”, pois, para o colonizador, o colonizado deve ser constantemente vigiado. Suas ações precisam

ser reguladas porque o colonizador reconhece e teme o ressentimento daquele que explora, oprime e desumaniza. O colono tem medo e precisa ser protegido por seus intermediários, isto é, o soldado e o policial. Essa proteção se converte em violência, que o mantém no topo e relega o colonizado ao espaço subalterno, no lado inferior da cidade colonial. “O intermediário leva a violência para dentro das casas e do cérebro do colonizado.” (Fanon, 2022, p. 34).

Considerando a compartimentação da situação colonial, percebe-se que, para além da violência física, existe também o maniqueísmo que caracteriza a linguagem violenta do colonizador, que opera de modo simbólico no campo psíquico. Em *Os condenados da terra* (Fanon, 2022), quando Fanon descreve a relação violenta entre colono e colonizado, retoma a ideia de sua primeira obra, afirma que “o mundo colonial é um mundo maniqueísta” (Fanon, 2022, p. 38). Nesse sentido, o maniqueísmo constitui uma estrutura ideológica binária, excludente e rigidamente hierarquizada. Esse totalitarismo do regime colonial se sustenta quando atribui ao colonizado, definido pela cor da pele (epidermização), a condição de representante do mal absoluto (Fanon, 2022, p. 38). Assim, tudo o que se relaciona ao nativo, suas tradições, seus costumes, suas simbologias, é considerado corrompido. Se fossem reconhecidos valores, estes também seriam entendidos como extensão desse mal, que perverte tudo o que toca. Portanto, o colonizado é confinado através da visão negativa do outro, reduzido à oposição radical do bem, que é encarnado pelo colonizador branco europeu.

No mesmo sentido, a leitura estrutural do maniqueísmo não se limita ao plano institucional ou ideológico. Ela atravessa o que constitui a subjetividade. Em *Pele negra, máscaras brancas* (Fanon, 2020), Fanon mostra como o negro é produzido como avesso da humanidade. É nesse contexto que ele retoma da psicopatologia francesa a expressão “maniqueísmo delirante” para nomear uma estrutura de significações racialmente organizada, na qual pares como bem/mal, belo/feio e branco/negro são universalizados e rigidamente hierarquizados: “Bem-Mal, Bonito-Feio, Branco-Negro: são esses os pares característicos do fenômeno que, para retomar uma expressão de Dide e Guiraud (1922), chamaremos de “maniqueísmo delirante” (Fanon, 2020, p.195).

Sob essa abordagem da estrutura colonial, que se utiliza da “linguagem de pura violência”, para organizar o encontro entre os dois protagonistas da situação colonial, fica evidente o fato de que, antes mesmo de ter a oportunidade de se expressar verbalmente, o indivíduo negro já se encontra rotulado, analisado e colocado em uma posição inferior. O termo “delirante” utilizado nesse contexto não se refere apenas a um sintoma que atinge um indivíduo, mas sim a um efeito que se estende e permeia a esfera social. Com base nisso, é evidenciado

a forma com que a sociedade colonial se organiza, naturaliza e legitima a violência e simultaneamente afirma o racismo como uma estrutura que dirige e rege as relações no mundo. Essa dinâmica perversa cria um quadro onde a desigualdade racial é aceita e assimilada como algo natural e esperado.

Com uma relação próxima as ideias de Fanon, a autora Neusa Santos Souza (2021) se dedica a explorar de maneira mais abrangente e intensa as consequências psíquicas que decorrem dessa herança colonial, além de analisar a forma como a racialização impacta a vida dos indivíduos. Através de sua análise, ela denuncia esses efeitos, tornando evidente as complexidades e desafios de uma sociedade racista. em sua obra *Tornar-se negro* (Souza, 2021), Souza aprofunda o estudo dos efeitos psíquicos dessa herança colonial e da racialização, no prefácio original de sua obra Jurandir Freire Costa sintetiza,

A violência parece-nos a pedra de toque, o núcleo central do problema abordado. Ser negro é ser violentado de forma constante, contínua e cruel, sem pausa ou repouso, por uma dupla injunção: a de encarnar o corpo e os ideais de Ego do sujeito branco e a de recusar, negar e anular a presença do corpo negro. (Costa, 1983, p. 2)

Essas perspectivas relacionadas às concepções de Fanon a respeito do maniqueísmo, torna as consequências evidentes. De um lado, o colonizado é fixado na negatividade absoluta imposta pelo maniqueísmo. De outro, sua subjetividade não consegue emergir como autêntica, aprisionada no olhar do outro; na “epidermização” da sua inferioridade (Fanon, 2020, p.25). Desse modo, fica expresso um dos pontos que conecta *Pele negra, máscaras brancas* e *Os condenados da terra*, por meio da concepção de “mundo maniqueísta”, tendo o fim aqui de demonstrar a complexidade da linguagem violenta no mundo colonial e preparar a entrada na questão do reconhecimento. Seguindo nessa direção, Fanon descreve o ápice dessa lógica: a animalização do colonizado é o atestado de sua desumanização.

Por vezes esse maniqueísmo prossegue em sua lógica até o fim e desumaniza o colonizado. Para ser exato, ele o animaliza. E, de fato, a linguagem do colono, quando fala do colonizado, é uma linguagem zoológica. Alude-se aos movimentos de reptação dos amarelos, às emanções da cidade indígena, às hordas, ao fedor, à pululação, ao fervilhamento, às gesticulações. O colono, quando quer descrever e encontrar a palavra certa, refere-se constantemente ao bestial. O europeu raramente tropeça em termos “figurados”. (Fanon, 2022, p. 39)

A objetividade da comunicação e a literalidade das expressões utilizadas pelo europeu para descrever o colonizado, segundo Fanon, não se baseiam em figuras de linguagem, metáforas ou analogias. Trata-se de um olhar direto, cru, lançado sobre “a coisa colonizada”,

um olhar que não reconhece humanidade, mas apenas a “inferioridade epidérmica” do outro. Nessa lógica, não há espaço para o reconhecimento: quando o colonizado não é tratado como coisa, é animalizado. Sob o olhar do europeu, o colonizado se constitui como portador de todos os atributos do perverso e do bestial. A verdade sobre ele é forjada por esse olhar deformante, alimentado pelo colono e secretado no próprio contexto colonial. Fica evidente que essa percepção não se dissipou no decorrer da história, mas os rastros deixados pelo sistema colonial permanecem como fundamento das estruturas de opressões contemporâneas.

A inferioridade ontológica atribuída ao negro, que ocupa essa “zona do não ser”, reforça aqui novamente a tese de Fanon: “é o colono que fez e continua a fazer o colonizado” (Fanon, 2022, p. 32). Essa é uma das questões fundamentais na análise do mundo colonial e de sua cisão em dois, pois essa divisão se estrutura pela criação de identidades em oposição radical. O colono elabora e internaliza o colonizado como outro inferior e bestializado, ao mesmo tempo em que constrói a si mesmo como sujeito superior a partir dessa alteridade.

Para compreender plenamente o impacto da violência colonial sobre a subjetividade do colonizado, é necessário recorrer à noção de sociogenia, tal como proposta por Fanon e aprofundada e revista por Deivison Mendes Faustino em *Frantz Fanon e as encruzilhadas* (2022). É por meio de Deivison Faustino que compreendemos a importância da reivindicação da sociogenia como alternativa de análise.

Em *Pele negra, máscaras brancas*, Fanon propõe a ideia de sociogenia como uma alternativa crítica às explicações que reduzem os comportamentos e sofrimentos psíquicos a categorias fundadas na biologia (filogenia) ou, graças a Freud, na experiência individual (ontogenia). Segundo Fanon, “a alienação do negro não é uma questão individual. Além da filogenia e da ontogenia, existe a sociogenia” (Fanon, 2020, p. 25).

Faustino (2022) retoma esse conceito para mostrar que a sociogênese funciona como uma mediação dialética, uma chave interpretativa que permite compreender a subjetividade não apenas como essência interior, mas como formação histórica atravessada por condições concretas de vida. Tal formulação é especialmente relevante para este trabalho de conclusão de curso, pois evidencia que a práxis política emerge a partir da adoção de uma perspectiva histórico-social na interpretação das realidades humanas, o que exige um certo distanciamento de leituras baseadas exclusivamente na metafísica ou na biologia. Trata-se de uma crítica à tendência de individualizar ou naturalizar o sofrimento do negro (e, por extensão, de outros grupos historicamente oprimidos) em sociedades racializadas. A alienação, nesse sentido, não

é um problema particular, mas resulta de uma estrutura social historicamente racializada que define os lugares, os afetos e as possibilidades de ser dos sujeitos. Como explica Faustino,

Assim, a perspectiva sociogênica se apresenta como uma mediação dialética que não anula nem a experiência individual nem aquilo que é mais geral, do ponto de vista das capacidades humanas ou dos processos psíquicos. Essas mediações, no entanto, não são entidades metafísicas ou biológicas, mas sim determinações históricas que atravessam as condições concretas de vida, restringindo e constringendo as possibilidades de subjetivação.” (Faustino, 2022, p. 35)

Essa concepção é importante para entender a radicalidade da crítica fanoniana. A desumanização do colonizado não se dá apenas por atos isolados de violência, mas pela inscrição contínua da inferiorização não apenas no corpo, mas no olhar e na vida psíquica do sujeito negro, de modo que sua subjetividade se constitui a partir de um lugar negado. Essa posição, que Fanon denomina de “zona do não-ser”, não é apenas um estado existencial, mas a expressão subjetiva da sociogênese da violência racial e colonial.

A potência do conceito de sociogênese reside, portanto, na possibilidade de politizar o sofrimento e de compreendê-lo como efeito de uma estrutura que pode, e deve, ser transformada. Nesse sentido, Fanon reafirma que “a sociedade, ao contrário dos processos bioquímicos, não está imune à influência humana” (Fanon, 2020, p. 25), ou seja, a história pode ser reescrita por meio de uma práxis. Com isso, é aberto o caminho para o próximo eixo da análise: o problema do reconhecimento. Pois, se a subjetividade negra foi constituída a partir da negação, a luta por libertação implica necessariamente a reconfiguração do campo do humano, ou seja, a possibilidade da construção de um novo horizonte de reconhecimento mútuo.

3 RECONHECIMENTO E HUMANIDADE

A análise da descolonização, tal como conduzida até aqui, revela o que seria um processo de superação de uma ordem colonial fundada na violência sistemática e na negação da humanidade do outro. Mais do que um conflito político, revela a experiência radical de sujeitos cuja própria condição de ser-no-mundo foi bloqueada por uma estrutura que os reduz à “coisa” ou ao “animal”.

Um grande exemplo disso aparece para Fanon, diante de um comentário que surgiu em seu cotidiano, refletindo o olhar sobre o corpo racializado, “Negro imundo!” ou simplesmente “Olhe, um negro!”, o sujeito negro se descobre não como consciência em relação, mas como objeto entre objetos, privado do estatuto de humanidade (Fanon, 2020, p. 125). Esse momento indica o núcleo do problema: ao contrário do que Hegel descreve na dialética do senhor e do escravo, no contexto colonial a possibilidade do reconhecimento recíproco é bloqueada desde o início. Para compreender os desdobramentos dessa experiência, e as tentativas de superação que Fanon inscreve no horizonte de um novo humanismo, é necessário recorrer ao conceito de reconhecimento, cuja formulação clássica em Hegel será reexaminada e redimensionada por Fanon em *Pele negra, máscaras brancas*.

Na filosofia de Hegel, o reconhecimento (*Anerkennung*) é o processo pelo qual a consciência se torna verdadeiramente autoconsciência. Diferentemente da tradição cartesiana, que concebia a consciência em isolamento, como é exposto com a descoberta do cogito, em que o sujeito se prova a si mesmo no ato de pensar. Hegel rompe com essa perspectiva ao afirmar que a consciência só existe em relação a outras consciências. Isso significa que o “eu” não é um dado imediato, mas algo que se constitui no movimento de confronto e mediação com o “outro”. É nesse contexto que surge a distinção entre o em-si (*an sich*) e o para-si (*für sich*): enquanto o em-si designa a existência imediata, ainda não refletida, o para-si representa a consciência que se sabe como tal, que se reconhece como sujeito. Esse movimento do em-si ao para-si só se efetiva quando a consciência encontra outra consciência e exige dela reconhecimento. Como escreve Hegel: “A consciência-de-si é em si e para si quando e por que é em si e para si para uma Outra; quer dizer, só é como algo reconhecido.” (*Fenomenologia do Espírito*, §178, p. 142).

É nesse horizonte que surge a conhecida dialética do senhor e do escravo. No embate, cada consciência tenta afirmar sua independência. Essa afirmação só se cumpre quando a consciência mostra que sua liberdade vale mais do que a simples sobrevivência, o que Hegel

chama de arriscar a vida. Uma delas recua diante do medo da morte e se submete, tornando-se escrava, enquanto a outra se afirma como senhor. O paradoxo é que o reconhecimento do senhor é vazio, pois vem de uma consciência dominada. Já o escravo, mesmo em posição subordinada, encontra no trabalho a mediação que lhe permite transformar a natureza, nesse processo, transforma a si mesmo. Ao conservar e dar forma ao mundo, ele descobre sua própria capacidade de objetivar-se e alcança a experiência mais profunda da autoconsciência. A dialética do reconhecimento mostra, que o sujeito não é uma substância fixa, mas uma negatividade em movimento: se forma ao transcender o imediato, enfrentar a alteridade e reencontrar-se consigo mesmo no movimento de mediação.

Ao observar a sociabilidade colonial, Fanon diagnostica um distúrbio na reciprocidade própria à dialética hegeliana, argumentando que o racismo impede, de um lado, que a consciência “independente” se veja como parte da outra que a compõe e, do outro, que a “consciência dominada” alcance a “verdadeira independência” como “consciência-de-si livre”. O Outro não lhe aparece como elemento constituinte do Eu (embora continue a sê-lo) e, em consequência, a universalidade – de ambos, diga-se, conquistada no contato – aparece como própria de apenas uma delas: ao dizer “o que é o humano”, o europeu, com as mãos cheias de sangue e a consciência tranquila, descreve a si mesmo, excluindo como menos ou não humano qualquer outro que não lhe pareça com ele próprio. E, desde então, o europeu / branco / ocidental passa a ser tomado como expressão universal do Ser, enquanto o não europeu desaparece de qualquer formulação a respeito do humano ao ser reduzido a um signo maldito: nègre [negro]. (Faustino, 2022, p. 60-61)

Fanon retoma esse esquema dialético hegeliano, mas o reinscreve no contexto do colonialismo moderno, onde a contraposição entre colonizador e colonizado não é apenas existencial, mas atravessada por estruturas materiais, históricas e raciais. A luta por reconhecimento do negro, nesse sentido, não se dá em condições simétricas (não existe equivalência), pois o olhar do branco colonizador já o aprisiona como inferior antes mesmo do início de um contato e diálogo. Assim, Fanon mostra que o reconhecimento fracassa no mundo colonial, pois o outro (branco/europeu/colono/colonizador) não vê o negro como sujeito, mas como objeto racializado.

Nesse sentido, vale retomar que para à dialética do reconhecimento o sujeito não entendido como uma substância fixa, mas uma negatividade em movimento que transcende o imediato, enfrentar a alteridade e reencontrar-se consigo mesmo no movimento de mediação. No entanto, Fanon adverte que no mundo colonial essa dinâmica não se realiza. Se em Hegel a luta pelo reconhecimento pode se abrir para uma mediação, no colonialismo a cisão é absoluta, pois não há reciprocidade possível entre colonizador e colonizado. Como ele afirma:

A zona habitada pelos colonizados não é complementar à zona habitada pelos colonos. Essas duas zonas se opõem, mas não a serviço de uma unidade superior. Regidas por uma lógica puramente aristotélica, elas obedecem ao princípio de exclusão recíproca: não há conciliação possível, um dos termos está sobrando.” (Fanon, 2022, p. 35)

Esse bloqueio estrutural demonstra novamente a formulação de Fanon da “zona do não-ser” em *Pele negra, máscaras brancas*. Trata-se da experiência de ser lançado para fora do campo do humano, reduzido a objeto ou a animal. O negro não encontra no olhar do outro a possibilidade de reconhecimento, mas a negação radical de sua subjetividade. Em vez da luta dialética que pode gerar mediação, o confronto necessário para o surgimento de alteridades conscientes, há uma alienação imposta de antemão pela racialização. O “não-ser” não é uma escolha nem uma etapa a ser superada pelo trabalho ou pela mediação como retrata a dialética do senhor e do escravo, mas uma posição social; que articula a verdade sobre si, manifesta o bloqueio psíquico constituído simbolicamente e concomitantemente concretizado pela “pura violência”, marcando assim a condição do colonizado. Como descreve Fanon, “existe uma zona do não-ser, uma região extraordinariamente estéril e árida, uma encosta perfeitamente nua, de onde pode brotar uma aparição autêntica. Na maior parte dos casos, o negro não goza da regalia de empreender essa descida ao verdadeiro inferno”. (Fanon, 2020, p. 14).

Faustino (2022), ao retomar esse debate, mostra que o núcleo da questão em Fanon não é simplesmente o desejo de reconhecimento, mas a própria luta para afirmar a humanidade do colonizado diante da sua negação estrutural. O colonialismo reduz o negro a objeto “fobígeno e ansiógeno¹” e define o branco como expressão universal do humano, interditando, assim, qualquer possibilidade de reconhecimento ético, político ou estético do colonizado como parte dessa humanidade.

Desde cedo, os sujeitos negros percebem que, por mais que tentem se aproximar deste ideal branco de humanidade, jamais serão reconhecidos como tal. Essa exclusão radical é o que Fanon nomeia como “zona do não-ser”: o lugar social e simbólico em que o negro é lançado quando sua corporeidade e sua palavra são rejeitadas como sem valor humano. Nesse horizonte, o reconhecimento aqui deixa de ser apenas uma questão ontológica e tornando-se uma reivindicação ética e política, que não pretende confirmar a ordem existente, mas para rompê-la, instaurando as condições de uma humanidade capaz de incluir aqueles que historicamente foram expulsos do campo do humano.

¹“Fobígeno” e “ansiógeno” referem-se ao caráter socialmente produzido do negro como objeto que desencadeia medo e ansiedade. Em Fanon, essa produção não é individual, mas sociogênica: deriva de uma organização histórica e racializada.

Ao reatualizar a dialética hegeliana no contexto colonial, Fanon demonstra que a luta do colonizado não é apenas por liberdade material, mas pela própria condição de humanidade, que foi negada desde o início pela estrutura colonial. Sua crítica ao humanismo europeu ganha força exatamente nesse ponto: não se trata de recuperar uma universalidade já dada, mas de instaurar um campo novo, no qual aqueles lançados na “zona do não-ser” possam emergir como sujeitos plenos, detentores de corpo, voz e história. Essa transformação não é conciliatória, mas disruptiva. Como afirma Fanon,

A descolonização nunca passa despercebida, pois atinge o ser, modifica fundamentalmente o ser, transforma espectadores esmagados pela inessencialidade em atores privilegiados, recolhidos de modo quase grandioso pelos raios luminosos da História. Ela introduz no ser um ritmo próprio, trazido pelos novos homens, uma nova linguagem, uma nova humanidade. A descolonização é indiscutivelmente uma criação de homens novos. Mas essa criação não recebe sua legitimidade de nenhum poder sobrenatural: a ‘coisa’ colonizada torna-se homem no próprio processo através do qual ele se liberta. (Fanon, 2022, p. 32).

A possibilidade da “criação de homens novos” não surge, portanto, de um movimento de reconhecimento recíproco, pois como vimos anteriormente, o negro/o colonizado não é compreendido como uma identidade humana pelos pelo branco/colonizador. Assim essa possibilidade decorre do processo histórico de ruptura com a ordem colonial, no qual a contra-violência do colonizado aparece como motor da transformação. Essa passagem é fundamental: se em Hegel, no exemplo da dialética do senhor e do escravo, a mediação se dá pelo trabalho, em Fanon ela só é possível pela luta. É aqui que se delineia o espaço para próxima etapa: a compreensão da dialética da violência, marcada pela alienação colonial, contra-violência e práxis revolucionária.

4 A DIALÉTICA DA VIOLÊNCIA: ALIENAÇÃO COLONIAL, CONTRA-VIOLÊNCIA, PRÁXIS REVOLUCIONÁRIA

Examinando o mundo colonial foi revelado que, diferentemente da promessa hegeliana de reconhecimento recíproco, a relação entre colonizador e colonizado está desde o início atravessada pela violência. Fanon mostra que essa relação violenta não é um acidente histórico, mas o próprio fundamento da ordem colonial, estruturando o espaço, regulando as interações e produzindo subjetividades racializadas. Ao desvelar a descolonização, ele desloca a violência estabelecida como simples instrumento de opressão para o de motor histórico da transformação, reformulação necessária para romper com a alienação colonial. Como observa o autor:

Não se desorganiza uma sociedade, por mais primitiva que seja, com tal programa, a menos que se esteja decidido, desde o início, ou seja, desde a própria formulação desse programa, a romper todos os obstáculos encontrados no caminho. O colonizado que decide pôr em prática esse programa, converter-se em seu motor, está preparado o tempo todo para a violência. Desde o seu nascimento, está claro para ele que aquele mundo estreito, repleto de proibições, só pode ser reformado pela violência absoluta.” (Fanon, 2022, p. 33).

É nesse momento que pode ser compreendido a concepção emergente das produções de Fanon à existência de uma dialética da violência, articulada em três dimensões interligadas: a alienação do colonizado no mundo compartimentado, a emergência da contra-violência como resposta histórica, por fim, sua transformação em práxis revolucionária; a promessa da possibilidade de um novo humanismo.

A alienação do colonizado e do negro emerge de um processo complexo de negação de sua humanidade. Antes de tudo, ela se qualifica pela assimilação da “linguagem de pura violência” que constitui o sistema colonial e que o mantém confinado à zona do não-ser. Não se trata apenas de exclusão material, mas vai além disso, a alienação resulta também da interiorização dessa lógica violenta, que corrói a possibilidade de reconhecimento e aprisiona o sujeito em uma posição de inessencialidade. Nesse quadro, a função do colonizado não é apenas a de explorado econômico, mas de suporte simbólico e existencial da ordem colonial, pois é a sua subalternização que garante a gestão dos privilégios do colonizador, mais do que isso, a própria formação da subjetividade do colono, que se reconhece como superior apenas na medida em que reduz o outro a condições inumanas.

No mundo compartimentado descrito por Fanon, a alienação colonial manifesta-se também no desejo de inversão que estrutura a subjetividade do colonizado. O olhar dirigido à

cidade do colono é marcado pela cobiça e pela inveja, uma expressão da falta absoluta, da precariedade e marginalização que define a zona colonizada. Como escreve Fanon, o colonizado sonha com “todos os modos de posse: sentar-se à mesa do colono, dormir na cama do colono, com a mulher do colono, se possível” (Fanon, 2022, p. 37). O colonizado alienado não sonha em abolir a ordem colonial, mas apenas em ocupar o lugar do colono, reproduzindo a lógica que o oprime. É por causa desse ponto que anos depois Paulo Freire (2025), em diálogo com Fanon e Memmi², observa que o oprimido, ao buscar sua libertação, corre o risco de apenas reproduzir a estrutura da opressão, assumindo a posição de opressor ao invés de instaurar uma verdadeira ruptura emancipatória.

A análise de Neusa Santos Souza (1983) reforça mais uma vez a leitura fanoniana ao mostrar que a violência colonial não se limita ao plano material: ela atravessa a formação subjetiva, assim, abala a estrutura psíquica do negro e corrói as bases que sustentam a sua identidade. Em *Tornar-se negro*, a autora explicita:

O negro que se empenha na conquista da ascensão social paga o preço do massacre mais ou menos dramático de sua identidade. Afastado de seus valores originais, representados fundamentalmente por sua herança religiosa, o negro tomou o branco como modelo de identificação, como única possibilidade de “tornar-se gente”. (Souza, 1983, p.18)

A alienação, nesse sentido, não é apenas exclusão social. Trata-se de um processo que impõe ao negro a tarefa impossível de desejar aquilo que nunca poderá ser. A convergência com Fanon é direta: se a “epidermização dessa inferioridade” indica a inscrição da violência no corpo (Fanon 2020, p. 25), Neusa mostra como o mesmo mecanismo estrutura o desejo, convertendo a necessidade de reconhecimento em uma busca incessante de embranquecimento, manifestando um desejo de “não ser” (negro) que o aprisiona à lógica colonial e o mantém afastado de sua própria humanidade.

Essa alienação aparece e se articula em diferentes planos: no plano social, o colonizado é confinado à inessencialidade e reduzido a engrenagem de uma ordem que o exclui; no plano histórico, não se trata de acidente ou desajuste, mas do próprio mecanismo de reprodução do colonialismo, fundado na negação radical do outro como sujeito; no plano psíquico, Fanon descreve esse processo como “epidermização dessa inferioridade”, a inscrição da violência na

²Em Pedagogia do oprimido, Freire registra explicitamente sua proximidade com Frantz Fanon e Albert Memmi, reconhecendo neles a origem da concepção segundo a qual o oprimido tende a internalizar os valores do opressor e a sonhar apenas com a inversão dos papéis. Essa formulação será posteriormente reelaborada em Pedagogia da esperança, onde o autor insiste na necessidade de uma práxis crítica capaz de romper esse ciclo.

carne e no olhar (Fanon, 2020, p. 25). Conforme Neusa Santos Souza, que ao retomar a psicanálise, mostra como o racismo desloca a relação entre o ego ideal e o ideal do ego, impondo ao sujeito negro um modelo branco, burguês e inalcançável (Souza, 1983). O efeito é um adoecimento contínuo, um massacre psíquico que coincide com a experiência da “zona do não ser”.

Não nos deteremos aqui no desenvolvimento clínico, mas é importante destacar a pertinência do diagnóstico fanoniano, a leitura feita em relação a alienação no contexto colonial abriu caminho para que autores e autoras demonstrassem sua persistência e atualizassem suas formas no contemporâneo. Nesse sentido, a alienação em Fanon não é apenas uma categoria histórica, mas um horizonte interpretativo ainda necessário para compreender a permanência do racismo e da violência colonial em nossas sociedades. É diante desse bloqueio radical, quando a promessa de integração se revela impossível, que emerge a contra-violência como resposta histórica e condição de libertação (Fanon, 2022, p. 31-33).

Essa contra-violência não ocorre de forma súbita ou arbitrária, mas como desdobramento inevitável da própria estrutura colonial. Desse modo, no instante em que o colonizado passa a refletir sobre sua condição, ele já não recebe de maneira passiva os significados oriundos da metrópole, a perspectiva de seu algoz. Quando lhe apresentam os valores ocidentais como universais e superiores, não há mais admiração ou desejo de assimilação, vem a tona antes uma reação visceral, descrita por Fanon como uma “tetania muscular” (Fanon, 2022, p. 40). Esse abalo do corpo, o impulso físico da revolta, simboliza a ruptura inicial com a interiorização da inferioridade, momento em que a submissão se converte em tensão, e a tensão em disposição para o confronto violento.

O que está em jogo nessa reação não é apenas um movimento psicológico, mas a tomada de consciência de que os valores ocidentais, apresentados anteriormente como recursos civilizatórios, pelo contrário, foram historicamente instrumentos de dominação. O colonizado percebe que esses valores causam a sua fome, as agressões policiais, sua humilhação, sua exploração e sua morte, sem nenhum socorro externo. Agora a suposta universalidade é compreendida como particularidade do colono, e essa descoberta gera a chacota e desprezo. Ao rir dos valores brancos, o colonizado já inverte a hierarquia simbólica que o mantinha submisso, o que antes era aceito como medida de humanidade é invertido em alvo de zombaria. É possível compreender a partir desse momento como se realiza a passagem da alienação para a resistência, a impotência que se torna ação.

A contra-violência, nesse sentido, é a forma concreta pela qual o colonizado reapropria sua dignidade. No momento em que reconhece que sua vida vale tanto quanto a do colono, rompe-se a paralisia produzida pelo olhar do opressor. Como escreve Fanon: “Se, com efeito, minha vida tem o mesmo peso que a vida do colono, seu olhar não me fulmina mais, não me imobiliza mais” (Fanon, 2022, p.42). A submissão converte-se, então, em disposição ativa para o confronto, e a relação colonial se vê subvertida, aquele que antes tremia diante da presença do colono agora o encara como igual e prepara sua expulsão.

Através de Achille Mbembe (2012) é possível compreender a profundidade dessa virada na obra de Fanon. Para ele, a violência não deve ser lida como simples revanche ou explosão irracional, mas como um gesto que funda e permite o colonizado romper o bloqueio da alienação e colocar-se no mundo como sujeito. Ao inverter os aspectos primordiais de relação imposta pelo colonialismo (pura violência), o colonizado não busca apenas a troca de posições, mas revela que a hierarquia que o subordinava não tinha fundamento natural. Nesse sentido, a contra-violência abre a possibilidade da desconstrução da antiga universalidade que definia a humanidade, que é abstrata, excludente e proclamada pelo Ocidente. Trata-se não só dessa recusa, mas também da reivindicação de outro modelo; a criação de novos modos de existência.

É nesse horizonte que se entende por que Fanon insiste que a violência não se reduz ao momento da revolta, mas se converte em um espaço que legitima o surgimento de uma práxis revolucionária. Romper a ordem colonial significa também instaurar novas formas de relação, em que o colonizado deixa de ser objeto da história para assumir-se como sujeito da transformação. A criação de “homens novos” é, portanto, o desdobramento necessário dessa experiência e busca por objetivação, a possibilidades de um humanismo inédito, disruptivo, que emerge do confronto e não da conciliação. Como lembra Mbembe, a violência cumpre uma função “desintoxicadora e instituinte”, pois liberta da lógica que mutilava e desumanizava e, ao mesmo tempo, funda a possibilidade de um sujeito capaz de habitar o mundo em bases renovadas de comunicação e reciprocidade (Mbembe, 2012).

A dialética da violência encontra, assim, sua expressão mais radical. Se a violência colonial buscava anestesiar os sentidos, transformar o corpo do colonizado em uma coisa e reduzir a vida à simples luta pela sobrevivência, a contra-violência surge como gesto de superação desse bloqueio histórico. Mbembe mostra que, ao romper a paralisia da alienação, o colonizado não apenas resiste, mas atravessa o limiar que o separava da plena inscrição no mundo. Nesse sentido, a luta anticolonial não visa somente derrubar o poder colonial: ela é desintoxicadora, pois desfaz a rigidez da morte a que o racismo condenava os corpos, e

instituinte, porque permite que deles irrompa uma nova vitalidade. O colonizado, ao se rebelar, deixa de ser apenas aquele que “não morre”, reduzido à carência, e torna-se sujeito que cria, que produz história e que redefine as condições da própria vida. A práxis revolucionária é, portanto, o desdobramento necessário da contra-violência, pois é nesse movimento que a negação do colonizador se converte em afirmação, e funda a possibilidade de um novo humanismo emergente daqueles que antes foram relegados pela ordem colonial.

5 PERSPECTIVAS DA DESCOLONIZAÇÃO

Ao afirmar que “a descolonização é sempre um fenômeno violento” (Fanon, 2022, p. 31), é exposto que o processo de libertação no território colonial, inevitavelmente, traz à tona um confronto brutal entre as duas forças que se contrapõem em um mundo compartimentado. Isso porque, para buscar sua autonomia e a independência, os povos colonizados precisam entrar em um embate direto com seus opressores, resultando em um cenário marcado pela violência. Assim, é impossível que a descolonização seja simplesmente uma transição pacífica, mas sim um estágio de transformação que envolve a uma tomada de consciência daqueles que antes foram pilhados, incessantemente explorados e não reconhecidos como humanos. A violência se torna a ferramenta necessária para conquistar a liberdade e a autodeterminação.

Na obra de Fanon, o aspecto libertador da violência é considerado o ponto crucial para alcançar a descolonização. Nesse sentido, a ruptura com a estrutura do poder colonial não se concretiza através de ajustes ou mudanças progressivas e sutis. Em vez disso, essa transformação deve se dar por meio da explosão da contra-violência do colonizado, capaz de desconstruir a lógica da opressão. Assim, apenas ações disruptivas são vistas como eficazes para efetuar essa necessária e profunda mudança do contexto colonial.

Evidentemente, este diagnóstico se distingue de uma perspectiva que simplesmente eleva brutalidade, de outro modo, é essencial entendê-lo como um resultado coerente e lógico de um sistema que, desde seu princípio, se instituiu com base na coerção e na recusa de reconhecer a humanidade do outro. Esse diagnóstico de Fanon, como aqui analisado e demonstrado, implica a profunda compreensão das estruturas que sustentam esse sistema opressivo, revelando que a violência não é um fim em si mesmo, mas sim um fundamento contraditório de um contexto amplo de desumanização. A descolonização se manifesta, portanto, como uma troca absoluta dos papéis sociais exercidos no contexto colonial. Segundo Fanon, a descolonização é a troca de “uma espécie de homens por outra espécie de homens” (Fanon, 2022, p. 31).

Nesse contexto, o indivíduo que foi colonizado transcende a posição de mero objeto e assume o papel de protagonista dentro do histórico que se desenrola em sua volta. Esse protagonismo não se limita apenas ao instante de irrupção do processo de libertação; na verdade, ele representa a inauguração da práxis revolucionária na qual a contra-violência desempenha uma função fundamental e essencial. Isso ocorre porque essa contraposição à violência do colonizador (que é utilizada como forma de opressão e domínio), quebra as

correntes da alienação que se impõem aos indivíduos, possibilitando assim a criação de um ambiente propício para o surgimento de um novo humanismo. É um processo que busca transformar a realidade e a forma como os indivíduos se relacionam consigo mesmos e com os outros, promovendo uma reflexão crítica sobre sua existência e suas condições de vida. Desse modo, se qualifica como um tipo de humanismo insurgente, ou seja, que surge a partir da resistência e da recusa a realidades estabelecidas. Nesse contexto, a afirmação da vida se destaca e se torna evidente a partir do próprio embate e da luta contra o colonizador.

Dessa forma, conforme indicado por Faustino, a Argélia em seu contexto revolucionário confirma a ideia de que a transição desse diagnóstico de adoecimento de origem "sociogênica" para a verdadeira cura histórica acontece por meio da "práxis": a utilização da violência reestabelece a dialética, devolve o papel de sujeito e estabelece as bases para um novo conceito de humanismo. Isso indica que a batalha não se restringe apenas ao ato de expulsar o colono de suas terras, vai além disso, exige uma reorganização completa do mundo que foi compartimentado. Esse processo implica a desconstrução da linguagem que, de maneira incisiva, sustentava a violência predominante nesse contexto. Portanto, a luta vai além da simples remoção física, buscando transformar a estrutura social e linguística que legitima essa opressão,

Os acontecimentos sociais e políticos da Argélia revolucionária, no entanto, foram decisivos para Fanon, ao apontar-lhe a viabilidade de uma profilaxia aos diagnósticos apresentados em *Pele negra, máscaras brancas*. Se o colonialismo, ao inviabilizar violentamente a reciprocidade do reconhecimento intersubjetivo, estruturava-se por meio de uma perturbadora anomalia da dialética hegeliana, a revolução se apresentava a Fanon como possibilidade de afirmação da dialética, a partir de um caminho hegeliano relativamente distinto daquele apontado pelo filósofo alemão: a violência. (Faustino, p. 92)

Na esfera material e no que se refere às instituições, isso implica em um processo de redistribuição do poder, que abrange aspectos como a terra, as forças policiais, o sistema de justiça e a administração pública. Além disso, é necessário reconstruir a vida em sociedade de acordo com novas normas e diretrizes diferentes das anteriores.

Na esfera simbólica e linguística, ocorre uma ruptura significativa com as designações e mistificações que frequentemente relegavam o nativo à condição de uma figura desumanizada, aspectos bestiais (igual a um animal). Essa cisão não apenas desloca o foco do valor atribuído a esses indivíduos, mas também devolve à linguagem do colonizado o status de

uma referência que pode ser utilizada para compreender o mundo de maneira mais rica e complexa.

Em relação à esfera psíquica e emocional, essa abordagem desconstrói a ideia de inferioridade que foi imposta e, ao mesmo tempo, reestabelece a vivência do reconhecimento que havia sido interrompida pela área do não-ser.

É durante esse processo que a contra-violência, que inicialmente pode ser vista apenas como uma força negativa, passa a assumir a função de uma prática que institui mudanças significativas: ela pode organizar os corpos, o tempo e os trabalhos, além de estabelecer vínculos entre as pessoas. Dessa maneira, promove a criação de novas referências e, mais importante ainda, efetua uma transformação profunda nos próprios indivíduos que estão engajados na luta. Com isso, a noção de independência adquire significado ao ser entendida como a formação de “novos seres humanos” — não se trata apenas de um ideal que é meramente abstrato, mas sim de uma maneira concreta de viver em coletividade que surge a partir dos conflitos e se estende além deles. Contudo, como nos alerta Fanon, ainda persistem certos riscos e ambivalências que demandam uma constante atenção e vigilância para prevenir que ocorra uma conquista neocolonial.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O percurso desenvolvido ao longo deste trabalho buscou examinar, de modo sistemático, a centralidade da violência no pensamento de Frantz Fanon, compreendendo-a não como um fenômeno contingente ou meramente instrumental, mas como o próprio princípio organizador do mundo colonial e, simultaneamente, como condição histórica da descolonização. A análise procurou demonstrar, em Fanon, a violência não é um elemento externo à colonização, mas sua linguagem constitutiva, responsável por estruturar o espaço, regular as relações sociais e produzir subjetividades racializadas, relegando o colonizado à chamada “zona do não-ser”.

Ao longo da investigação, tornou-se manifesto que a alienação colonial não pode ser reduzida a uma dimensão econômica ou jurídica. Trata-se de um processo profundo, sociogênico, que atravessa o corpo, a linguagem e a psique, produzindo uma forma específica de sofrimento historicamente determinada. A partir dessa perspectiva, foi possível compreender que o racismo colonial não apenas exclui o negro do campo da humanidade, mas também bloqueia estruturalmente a possibilidade de reconhecimento recíproco, tal como formulado na tradição filosófica ocidental. Nesse sentido, a releitura crítica da dialética hegeliana permitiu evidenciar que, no contexto colonial, não há mediação possível: a relação entre colonizador e colonizado obedece a uma lógica de exclusão absoluta, sustentada pela violência e por maniqueísmo que influi nas relações raciais.

Diante desse bloqueio radical, a contra-violência do colonizado emerge, em Fanon, não como apologia da destruição, mas como resposta histórica necessária à violência original do sistema colonial. A violência revolucionária aparece, assim, como gesto de ruptura com a alienação, como meio de reinscrição do colonizado no campo do humano e como condição para a transformação do oprimido em sujeito da história. Longe de se esgotar em seu caráter negativo, essa contra-violência cumpre uma função desintoxicadora, pois dissolve a interiorização da inferioridade e abre espaço para a emergência de uma práxis revolucionária que se orienta para à criação de novas formas de vida.

Nesse horizonte, a descolonização, conforme demonstrado, não pode ser compreendida como simples transição política ou rearranjo institucional. Trata-se de um processo ontológico, histórico, transformador e radical que pode realizar a conversão dos retratos que fundaram o contexto colonial, mesmo que eles perdurem diante da história em processo incessante de autorreformulação, com a conservação do racismo e a lógica colonial no contemporâneo. A

criação dos “homens novos”, longe de ser uma metáfora abstrata, designa a exigência concreta de um novo humanismo, não fundado na universalidade excludente do Ocidente, mas forjado a partir da experiência histórica daqueles que foram expulsos do campo do que é humano.

Ao articular alienação colonial, contra-violência e práxis revolucionária, o pensamento de Fanon revela-se não apenas como uma análise situada das lutas anticoloniais do século XX, mas como uma chave interpretativa decisiva para a compreensão das formas contemporâneas de dominação, racismo estrutural e políticas de morte. A persistência de mundos compartimentados, de zonas de precariedade e de vidas consideradas descartáveis indica que a herança colonial permanece operante, exigindo uma leitura que vá além das categorias liberais de reconhecimento e inclusão formal.

Conclui-se, portanto, que revisitar Fanon é reconhecer a urgência de um questionamento integral da situação colonial em suas formas atuais. Sua obra nos convoca não apenas a pensar a violência não como exceção, mas como uma estrutura; a libertação não como concessão, mas como conquista histórica; e o humanismo não como herança pronta, mas como tarefa ainda inacabada que exige constância. Nesse sentido, a dialética da violência, longe de estar encerrada em um contexto histórico distante, permanece como um desafio teórico e político para aqueles que buscam compreender (transformar) as condições que continuam a produzir exclusão, desumanização e sofrimento no mundo contemporâneo.

REFERÊNCIAS

FANON, Frantz. Os condenados da terra. Tradução de Ligia Fonseca Ferreira e Regina Salgado Campos. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução de Sebastião Nascimento, com colaboração de Raquel Camargo. São Paulo: Ubu Editora, 2020.

FAUSTINO, Deivison. *Frantz Fanon e as encruzilhadas: teoria, política e subjetividade*. São Paulo: Ubu Editora, 2022.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia da esperança: um reencontro com a pedagogia do oprimido*. 35. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2025.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Fenomenologia do espírito*. Tradução de Paulo Meneses, com a colaboração de Karl-Heinz Effen e José Nogueira Machado. 2. ed. rev. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2003.

MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. Tradução de Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018.

MBEMBE, Achille. A universalidade de Frantz Fanon. *ArtÁfrica*, Lisboa, 2012. Disponível em: <http://artafrica.lettras.ulisboa.pt/uploads/docs/2016/04/18/5714de04d0924.pdf>. Acesso em: 20 ago. 2025.

MEMMI, Albert. *Retrato do colonizado precedido de retrato do colonizador*. Prefácio de Jean-Paul Sartre. Tradução de Marcelo Jacques de Moraes. 4. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2023.

NOGUERA, Renato. Dos condenados da terra à necropolítica: diálogos filosóficos entre Frantz Fanon e Achille Mbembe. *Revista Latinoamericana do Colégio Internacional de Filosofia*, n. 3, p. 59-73, 2018. Disponível em: <https://www.revistalatinoamericana-ciph.org/wp-content/uploads/2018/02/RLCIF-3-Dos-condenados-da-terra.pdf>. Acesso em: 10 dez. 2025.

SOUZA, Neusa Santos. *Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.