

Universidade Federal de São Carlos - UFSCar  
Centro de Educação e Ciências Humanas - CECH  
Departamento de Sociologia - DS

**'A ERA DA INDIFERENÇA SE FOI PARA SEMPRE':  
O MARXISMO NAS TRAJETÓRIAS DE FRANTZ FANON E EDWARD SAID**

Monografia apresentada ao Departamento de Sociologia da Universidade Federal de São Carlos como parte dos requisitos necessários para obtenção do título de Bacharel em Ciências Sociais. Sob a orientação do Prof. Dr. Fábio José Bechara Sanchez.

**Guilherme Pessatti do Couto**

**São Carlos, Agosto de 2023**

*Dedicado à memória do grande amigo Markus Vinícius Baptista do Nascimento.*

## AGRADECIMENTOS

Inúmeras pessoas foram importantes para que este trabalho fosse realizado. Gostaria de agradecer, primeiramente, à meus pais, Renato e Sibebe, por me apoiarem, financeira e emocionalmente, e por sempre acreditarem em meu potencial, mesmo quando eu não acreditei. Nos momentos de confusão onde queria deixar tudo para trás e mudar de área, vocês estavam presentes, assim como quando decidi trilhar o caminho acadêmico, sempre me apoiando e validando minhas decisões, sejam quais fossem. Vocês são raros. Devo um agradecimento especial à minha irmã, Bruna, minha companheira da vida, que nunca se furtou de me ouvir e de me aconselhar em todos os períodos de minha vida. Se tenho uma certeza, é a de que enquanto estivermos neste plano poderei contar contigo, espero que saiba que pode contar comigo também. Estendo estes agradecimentos às pessoas que posso plenamente chamar de família, Dalva, minha avó, e Sofia, minha tia-prima. Vocês são as pessoas que sinto falta quando estou longe e conforto quando estou perto. Agradeço, a todos vocês, por estarem comigo neste caminho, ouvindo minhas mágoas e me permitindo praticar minha escuta também. Espero que encontrem, no trabalho árduo das páginas que se seguem, alguma justificativa para minhas faltas e ausências.

Minhas amigas e amigos foram tão imprescindíveis quanto minha família para a realização deste trabalho. Não tenho como agradecer o bastante à: Amanda Finotti, Beatriz Cassin, Cienfuegos, Débora Lodi, Gabriel Camarano, Giovanna Georgini, Gustavo Mira, Gustavo Surita, Igor Coretti, Jennifer Braz, Julia Mendes, Kamila Rocha, Larissa Moreira, Mariah Polido, Reginaldo Pereira, Sabrina Oliveira e Victoria Queiroz. Obrigado por estarem ao meu lado, em minhas presenças, por vezes excessivas, e em minhas ausências, por vezes longas demais. Obrigado pelas conversas, fáceis e difíceis, pelos dias em cafés ou noites em bares, e pelos momentos em que apenas existimos lado a lado. Sem o acolhimento, os devidos apontamentos de meus erros, o ouvido atento de cada um de vocês, as conversas que me possibilitaram ver não só novos horizontes para este trabalho, mas para minha vida como um todo, e a possibilidade de ser recíproco em todo esse processo, eu não estaria aqui. Espero ser, para vocês, pelo menos 1% do que vocês são em minha vida.

Recuso a ideia de que o principal período da educação de uma pessoa seja a graduação. Devo agradecer profundamente a dois professores que estiveram em minha trajetória por quase 10 anos, Fabiana Fioretti Shiraga e Fábio Shiraga. Vocês me ensinaram mais sobre luta, identidade e cultura do que qualquer livro poderia me ensinar. Sou o que sou graças às portas que vocês me abriram, mesmo nos ambientes mais difíceis para um jovem

LGBT em uma escola conservadora no interior do estado de São Paulo. Diferente de outros educadores, vocês sempre trataram todos os estudantes de igual para igual, humanizando este processo e permitindo que eu formasse as paixões que me constituem enquanto sujeito, como a música, a literatura e a política. Muito obrigado, professores.

Agradeço também ao meu orientador, Prof. Dr. Fábio José Bechara Sanchez, por me mostrar a virtude mais necessária para qualquer pesquisador: a de questionar absolutamente tudo o que se vê — e até mesmo o que não se vê. Sem seu apoio e confiança seria impossível a realização deste trabalho. Durante os 3 anos em que estive sob sua orientação aprendi mais sobre o fazer sociológico do que achei que fosse capaz. Sua forma de orientação, baseada no respeito às ideias e à autenticidade de cada estudante, é admirável. Muito obrigado.

Agradeço também ao Prof. Dr. Danilo de Souza Moraes pela leitura cuidadosa e pelos comentários generosos na Banca de TCC deste trabalho.

Agradeço aos colegas do coletivo de pesquisa Dissenso e também aos colegas de trabalho no Observatório, em especial à Beatriz Augusto, Gabriel Moutinho e Raísa Cortez. Nossas reuniões, conversas e trabalhos conjuntos nutriram profundamente minhas visões sobre nosso campo de trabalho, me fizeram enxergar para além de meus próprios horizontes e deixaram meus dias mais leves. Obrigado, queridos.

Agradeço também aos professores do curso de Ciências Sociais da UFSCar, por sempre lutarem por uma educação libertadora e buscarem construir uma visão crítica sobre cada detalhe da vida social. Sou outro ser humano após a passagem de vocês pela minha vida. Estendo estes agradecimentos também aos trabalhadores da Universidade Federal de São Carlos, que permitiram uma infraestrutura funcional para meus estudos durante esses 4 anos e meio, mesmo em meio aos mais nefastos cortes de verba. Por fim, agradeço à CNPq, que foi fundamental por me conceder bolsa PIBIC durante minha Iniciação Científica, que resultou neste trabalho.

## Sumário:

<b>Resumo:</b> .....	<b>6</b>
<b>Introdução:</b> .....	<b>7</b>
<b>1. Metodologia:</b> .....	<b>9</b>
1.1. O surgimento dos intelectuais.....	9
1.2. Um fenômeno europeu? E os intelectuais do Terceiro Mundo?.....	11
1.3. Fanon e Said: intelectualidade, militância e anticolonialismo.....	12
<b>2. Fanon e Said: biografias militantes:</b> .....	<b>14</b>
2.1. Fanon e a Revolução Argelina.....	14
2.2. Edward Said: um intelectual entre dois mundos.....	34
2.2.1. Breve comentário metodológico.....	42
2.2.2. As discussões teóricas: princípios e finais na obra acadêmica de Said.....	43
2.2.3. O jornalismo militante: Said como participante da OLP antes de Oslo.....	51
2.2.4. Últimos suspiros.....	56
<b>3. Considerações finais (ou apontamentos para a continuidade desta discussão):</b> .....	<b>60</b>
<b>Referências bibliográficas:</b> .....	<b>66</b>

**Resumo:**

Enquanto o marxismo, mundialmente, mostrou-se provavelmente como o principal modo de se pensar e fazer política na esquerda do século XX, as lutas anticoloniais marcaram este mesmo século com mudanças paradigmáticas nas formas de se fazer e reconhecer sujeitos, na geopolítica econômica e em novas formulações teóricas por perspectivas antes mutadas. Nossa pesquisa objetiva dar alguns passos no entendimento da interlocução entre estes dois campos, de forma localizada, em foi autores, Frantz Fanon e Edward Said. Buscamos em suas biografias políticas e obras teóricas de que forma estes autores, a partir de suas próprias agências e agendas políticas, tencionaram ou se valeram do marxismo para sua compreensão de mundo. Metodologicamente, nos inserimos na Sociologia do Intelectuais, e nos propomos a compreender como os intelectuais pós-coloniais tratados aqui inserem-se no debate público em suas próprias construções políticas.

**Palavras-chave:** Marxismo; Pós-colonialismo; Frantz Fanon; Edward Said.

## **Introdução:**

O título deste trabalho é uma citação da introdução da edição em inglês do livro *L'An Cinq de la Révolution Algérienne* de Frantz Fanon, escrito pelo autor argentino Adolfo Gilly em 1965. Esta introdução foi um dos gatilhos para o problema de pesquisa aqui explorado. Em seu texto, Gilly (apud FANON, 1965, p. 2) escreve: "Ele [Fanon] não era um marxista. Mas ele estava se aproximando do marxismo pela mesma porta essencial que para muitos marxistas assumidos e diplomáticos é fechada a sete chaves: sua preocupação com o que as massas fazem, dizem e pensam". Esta provocação, e a prova de que esta disputa ocorre há décadas, nos levou a discutir este polêmico tema.

---

A tradição pós-colonial, que surge no seio de “recém emancipação” de diversos países e de suas respectivas metrópoles em meados do século XX, além de ser fruto da escrita de autores diaspóricos, nos oferece um extenso acervo de formulações sobre a realidade de populações que conseguiram suas independências e quais são as consequências objetivas e subjetivas do “programa de desordem absoluta” denominado de “descolonização” (FANON, 1968, p. 26).

Os Estudos Pós-Coloniais são, numa análise mais sintética, um conjunto de obras e autores que se colocaram a pensar a situação — em todos os aspectos, como econômicos, culturais, educacionais, de saúde, psíquicos, diplomáticos, dentre outros — dos povos que experienciaram a violência colonial europeia, e que procuram estabelecer debates sobre diferença, reconhecimento e luta pela descentralização do conhecimento. Estas análises formam uma linha específica de pensamento, com suas próprias interpretações e metodologias específicas.

Do ponto de vista intelectual, dois dos nomes mais conhecidos desta tradição são Frantz Fanon (1925-1961) e Edward Said (1935-2003). Ambos contribuem de forma significativa (mas diferentes) para o debate pós-colonial — sendo Said um dos pensadores influenciados pelas análises fanonianas (SAID, 2005b, p. 29). Enquanto Said, em sua produção teórica, busca principalmente reconstruir a formação do assim chamado Oriente e a exotização e dominação cultural imposta aos povos não-ocidentais (SAID, 2011; 2012), Fanon visa compreender a subjetividade formada no sujeito racializado do “terceiro mundo” a partir dos longos anos de violência colonial (FANON, 1968; 2019).

Juntamente das produções teóricas dos dois autores, ambos fizeram parte de significativos movimentos políticos em seus países e nos continentes Africanos e na Ásia. Said, sendo natural da Palestina e tendo vivido grande parte de sua vida entre o Egito, Líbano e Estados Unidos, se junta a diversos ativistas que lutavam pela coexistência pacífica entre o Estado de Israel e o povo palestino e passa décadas sendo um porta-voz mundial deste conflito, e de maneira mais orgânica da própria OLP (Organização de Libertação da Palestina). ainda que lidando com todas as contradições internas deste processo político.

O presente trabalho tem como objetivo analisar as trajetórias políticas e intelectuais dos dois autores supracitados e elaborar comparações no que diz respeito à relação dos autores pós-coloniais com o marxismo. Entendemos aqui, de forma analítica, o marxismo enquanto uma corrente política e intelectual, e não apenas uma corrente que tem uma forma ou outra, mas nosso objetivo inclui também demonstrar quais são as interpretações do que seria o marxismo para cada um dos autores tratados.

## **1. Metodologia:**

A sociologia dos intelectuais, enquanto campo de estudos e pesquisa delimitado dentro da sociologia da cultura, é uma área de estudos que gerou curiosidade aos próprios membros desta nova ciência desde o início da disciplina sociológica, no fim do século XIX. Com o surgimento da nova classe intelectual moderna, muitos sociólogos, historiadores, cientistas políticos, e estudantes das humanidades em geral — especialmente a partir da segunda década do século XX — buscam compreender o surgimento e funcionamento dos intelectuais enquanto categoria social, para além de papéis individuais cumpridos por estes sujeitos tão presentes no debate público.

### **1.1. O surgimento dos intelectuais**

Para compreendermos esta categoria nos dias atuais é preciso que retomemos a sua gênese. O surgimento do termo *intellectuels* se dá de forma simultânea com a organização das ciências sociais e o avanço do capitalismo mundial, num momento histórico do contexto francês do fim do século XIX: o Caso Dreyfus. Já conhecido, este conflito jurídico e, sobretudo, político-social, marcou o surgimento de grupos de professores, jornalistas, escritores e estudantes universitários que, para além de atuarem nas cátedras e na educação, se organizaram para lutar contra a prisão do capitão Albert Dreyfus, que recebeu uma sentença movida por motivações anti semitas. Estes grupos, que assinaram petições e se movimentaram contra a prisão do oficial judeu, foram chamados de intelectuais por Georges Clemenceau, dono do jornal onde Emile Zola publicou o famoso texto contra a prisão de Dreyfus, *J'Accuse* em 1897. Porém, quem realmente popularizou o termo foram os antidreyfusistas, que publicaram uma crônica chamada “O protesto dos intelectuais”, na qual denunciavam as movimentações de Zola e seus companheiros.

Quando se percebe que o surgimento do termo é tão recente, pode se questionar: mas e os antigos letrados e clérigos? E os filósofos, economistas e historiadores que viveram em períodos anteriores a este? E os conhecimentos construídos pelas inúmeras populações ao redor do globo, com organizações distintas das europeias? Leclerc (2004) nos dá algumas pistas de como compreender este fenômeno. O autor francês retrata a história destes pensadores que por muitas décadas, no ambiente europeu, se organizaram em torno da igreja e criaram grandes estudos científicos a partir desta relação ou, muitas vezes, viveram vidas

miseráveis dedicando todo seu tempo para a produção de histórias, inventos e a construção de grandes movimentos literários.

O intelectual, este sujeito recém-surgido, não perde o acúmulo de conhecimento resultante dos séculos de trabalho destes antepassados, mas se reinventa com uma particularidade especialmente nova: a presença constante nas movimentações sociais, a liberdade de crítica e a filiação a instituições e organizações. Segundo as definições de Gramsci, que segue a perspectiva marxista sobre a divisão social do trabalho, os intelectuais são parte orgânica da vida social ao mesmo tempo em que são inevitavelmente conectados a uma classe específica. Os intelectuais da burguesia, jornalistas, engenheiros, cientistas e estatísticos que organizam a cultura social burguesa a partir da burguesia que coordena o sistema capitalista, constroem a validação da hegemonia da classe dominante na sociedade. Mas a classe trabalhadora também tem seus intelectuais, que advogam diretamente pela tomada de consciência de classe por parte do proletariado, são os intelectuais que, opostos à *intelligentsia* burguesa ou aristocrática, estudam e visam compreender as contradições do sistema vigente, no sentido da alteração social e da luta pela hegemonia. Ou, como Michael Löwy (1998, p. 31) nos coloca: "Em nome de certos princípios humanistas, a *intelligentsia* volta-se, então, contra a burguesia e o capitalismo, e descobre eventualmente no proletariado a classe capaz de realizar verdadeiramente os ideais de liberdade, igualdade e fraternidade".

Esta *intelligentsia*, então, é um produto da modernidade, e atualmente cumpre um papel fundamental nos debates públicos e nas manifestações sociais e políticas contemporâneas. Como afirma Edward Said (2005c, p. 25): "Não houve nenhuma grande revolução na história moderna sem intelectuais; de modo inverso, não houve nenhum grande movimento contra-revolucionário sem intelectuais".

Desta forma, os intelectuais já surgem ocupando diversos espaços da sociedade, da universidade até as cadeiras políticas e os protestos de rua. Como o sociólogo Francisco de Oliveira (apud MORAES, 2004, p. 55-69) coloca, baseado em suas leituras de Habermas, o intelectual está presente no espaço público, seu dever é ocupar este espaço que, com a mercantilização cada vez maior do conhecimento e a privatização da realidade social, tem sido reduzido.

Outro sociólogo que estudou exhaustivamente o que ele chama de campo dos intelectuais foi o francês Pierre Bourdieu. Em suas análises, principalmente em suas partes metodológicas, Bourdieu debate sobre como ocorre a formação de uma pesquisa biográfica, e dá alguns apontamentos interessantes, como a crítica a modelos biográficos em que a narrativa é estritamente cronológica. Bourdieu descreve sobre como este modo narrativo está

imbricado em uma "filosofia romanesca", que crê poder colocar o todo em uma linha perfeita, onde tudo está em um espaço temporal específico, e associa "o abandono da estrutura do romance como narrativa linear [...] com o questionamento da ideia da vida como uma existência dotada de sentido, com dupla acepção de significado e direção" (BOURDIEU apud AMADO, 2006, pp. 183-191). Assim, neste trabalho, optamos por uma construção não linear das narrativas de cada um dos autores tratados, pois ainda que exista uma cronologia construída nas biografias de cada um dos autores, não objetivamos reconstruir todos os detalhes de suas vidas, tarefa que aproxima-se ao impossível.

## **1.2. Um fenômeno europeu? E os intelectuais do Terceiro Mundo?**

Compreendendo o surgimento dos intelectuais e quais são os espaços ocupados por eles na sociedade, faz-se necessária uma discussão sobre como se dá este processo fora de seu local de gênese: a Europa. A organização dos intelectuais nos países da periferia do capitalismo é muito variada e um processo muito mais apressado e insurgente, pois as condições materiais impostas pelas colonizações, genocídios e descolonizações fez com que surgisse a necessidade imediata de homens e mulheres que pensassem as realidades destes povos.

É preciso reconhecer que, neste momento das descolonizações modernas — que coincide com a expansão da intelectualidade europeia — o modelo de organização dessa *intelligentsia* no Terceiro Mundo de certa forma espelhou o dos europeus, muitas vezes sem considerar as realidades nacionais ou comunitárias específicas. Este ponto específico é interessante pois, os europeus, após décadas ou até mesmo séculos de colonização e imposição de acultramento, exploração da força de trabalho e de recursos naturais destes povos, ainda consegue decidir como o desenvolvimento científico destas sociedades vai se dar, em níveis variados a depender do território, o que demonstra a profundidade da dominação colonial sobre a cultura.

Porém, justamente pelas necessidades da descolonização e da luta por independência, uma célebre parte destes intelectuais periféricos não surge em meio às universidades recém-fundadas — ou pelo menos recém abertas ao público geral — e sim tendo recebido educação fora de seu país-natal ou, em meio à própria organização política. É importante ressaltar que este fato não é exclusivo da periferia capitalista, uma conhecida parte de intelectuais europeus do século XIX e XX também foram forjados na luta revolucionária, em movimentos ou partidos, e nunca trabalharam como acadêmicos.

Aqui torna-se fundamental lembrarmos que é justamente os intelectuais que se autodenominam decoloniais que, mesmo dentro da academia, criticam a colonização epistemológica do saber, e buscam retomar e organizar outras formas de organizarmos o conhecimento e, para além disto, até mesmo qual é o papel do intelectual contemporâneo. As teorias com perspectiva decolonial têm papel fundamental para a construção de um mundo que respeite as categorias originárias de países pós-coloniais.

### **1.3. Fanon e Said: intelectualidade, militância e anticolonialismo**

Fanon e Said, dois intelectuais orgânicos, acadêmicos e que se posicionaram contra os processos colonizadores, são o foco principal de pesquisa deste trabalho. O principal questionamento que motiva este texto neste aspecto é: tendo em vista a interpretação da intelectualidade presente aqui, quais são as ferramentas metodológicas dentro do campo da sociologia que podemos utilizar para compreender as trajetórias destes dois autores?

Fanon teve, durante toda a sua breve vida, ocupou-se de trabalhar intensamente, se dedicando a escrever textos políticos para o jornal da Revolução Argelina *El Moudjahid* e atuar na Frente de Libertação Nacional (FLN), e ao mesmo tempo realizar experimentos e produzir artigos no campo da medicina e da psiquiatria, além de sua atuação psiquiátrica em hospitais. Não existe divisão ou corte que permita fragmentar Frantz Fanon, o autor era ao mesmo tempo ligado às correntes mais radicais do marxismo, à fenomenologia e à psiquiatria institucional — para citar apenas algumas correntes intelectuais nas quais Fanon atuou sobre.

No campo das ciências sociais, sem dúvidas, a maior atividade do Argelino se dá nos textos e discursos políticos em nome da FLN, produzidos no fim da década de 1950 e início da década de 1960. A maior parte destes textos e discursos foram compilados em dois livros no Brasil: *Por uma revolução africana* (2021b) e *Escritos políticos* (2021a).

Edward Said, que teve um tempo hábil de produção muito mais longo que o de Fanon, nos deixou muitas frentes de trabalho com temas diversos que se conectam em um aspecto específico: a crítica ao colonialismo e à dominação cultural. O autor transita com maestria por temas como crítica musical, intelectualidade, a questão palestina, mídia, imperialismo, cultura e eurocentrismo e ainda assim possui uma obra coesa.

Mas para além da obra produzida por Said — que por vezes foi voltada para o debate acadêmico, mas em tantas outras buscava levar debates a público — o Palestino também atuou politicamente junto ao Conselho Nacional Palestino (CNP)<sup>1</sup> por 14 anos, até os Acordos

---

<sup>1</sup> Órgão legislativo da Organização para a Libertação da Palestina (OLP).

de Oslo de 1993, quando a OLP aceitou a capitulação de várias das principais demandas do povo palestino.

É durante esta atuação na OLP que aparecem os textos mais políticos, conjunturais e que colocam Said posicionado num local específico dentro do debate palestino. A maior parte destes artigos, e os pós Acordos de Oslo, foram coletados e organizados em 5 livros. Nestes artigos Said debate diretamente com os partidos e movimentos sociais que atuavam ao seu lado na OLP, além de debater alguns temas de relações internacionais e da Guerra Fria também, e torna-se possível perceber qual era a posição do autor neste local.

Fanon (2021b, p. 122) escreve: “Um dos principais deveres dos intelectuais, dos indivíduos no caso reunidos sob o termo “intelectuais”, e dos democratas dos países colonialistas, é apoiar sem reservas a reivindicação nacional dos povos colonizados”. É por concordar com Fanon e também entender que a intelectualidade de ambos os autores era manifestada da forma mais viva possível na movimentação social em que cada um estava inserido, a proposta metodológica para este trabalho é a de analisarmos especificamente a relação dos dois autores com o marxismo nos espaços públicos em que ocupavam e produziam. Fanon, com o marxismo argelino presente nas movimentações da FLN e do movimento pan-africanista, e Said com os partidos marxistas da OLP e do movimento pela libertação da Palestina. Desta forma, não foram estudadas a fundo, por exemplo, a relação filosófica de Fanon e Sartre, ou a de Said com o pós-estruturalismo, justamente sendo o foco de nosso trabalho compreender como a luta política pela causa do Terceiro Mundo e a intervenção pela transformação social forma estes intelectuais enquanto atores políticos.

Esta análise se deu com a leitura de textos e biografias de ambos os autores, mas também textos, artigos e livros sobre os movimentos sociais e ambientes intelectuais em que estavam inseridos e os posicionamentos dos partidos intelectuais marxistas para que, desta forma, possamos posicionar os dois militantes em um âmbito interno destes movimentos e, por fim, perceber as diferenças e semelhanças entre Fanon e Said nesse aspecto. Assim, em termos técnicos, nos valem de uma revisão bibliográfica narrativa para construir o argumento aqui presente.

## 2. Fanon e Said: biografias militantes:

### 2.1. Fanon e a Revolução Argelina

Para compreender a obra de Frantz Fanon é necessário conhecer sua biografia. Seus artigos, livros e textos se entrelaçam profundamente com a história dos lugares onde esteve em seu breve período de vida (1925-1961) e, para além disso, com a situação política e humana mundial. Recordar a história de Fanon é recordar a história da Martinica, da França, da Argélia e de todo o Terceiro-Mundo.

A Martinica, ilha caribenha em que Fanon nasceu, foi colonizada pelos franceses desde 1635 e recebeu muitos africanos escravizados que trabalhavam nas *plantations* de cana comandadas pela aristocracia local, os *békés*. O processo histórico de formação da sociedade de classes em um formato capitalista ocorre concomitantemente com a ascensão do modo de produção capitalista na Europa e, principalmente, na França. A escravização de pessoas negras do continente africano, principalmente no século XVIII, gerou uma racialização das relações sociais na ilha que não foi resolvida com a abolição da escravidão comandada pelo francês Victor Schoelcher em 1848. A abolição das relações de escravidão em todos os territórios franceses manteve o regime colonial e o adaptou a ordem capitalista, desta forma, os negros passaram a ser trabalhadores livres porém “pauperizados e semialfabetizados” (FAUSTINO, 2018, p. 20).

A família Fanon, apesar de seus ancestrais terem sido escravizados na ilha, não fazia parte desta massa de trabalhadores pobres. O pai de Frantz, Félix Casimir Fanon, trabalhava na administração da ilha, e sua mãe, Eléanore Médélice, era dona de uma loja na capital, Fort-de-France, o que garantiu uma vida de classe média entre as 25000 pessoas desta classe na Martinica dos meados do século XX (MACEY, 2012, p. 53-70). Esta posição social média possibilitou a Frantz Fanon acesso ao Lycée Schoelcher, principal ensino médio da ilha e instituição onde Fanon conheceu Aimé Césaire e leu os autores iluministas, dando seus primeiros passos no mundo intelectual, ainda que dentro da lógica do ensino colonial enviesado e eurocêntrico.

Fanon viveu sua adolescência em Fort-de-France ao lado de seus irmãos e amigos, onde praticava esportes, se divertia e estudava. Porém toda a situação se altera para os jovens da ilha com o advento da Segunda Guerra Mundial e o início do governo Vichy na França. A tomada alemã no país e a consequente separação entre o território alemão e a França de Pétain — que servia aos interesses nazistas — afetou profundamente a realidade das colônias, era o

começo de *An Tan Robè*, o período em que a administração colonial da Martinica ficou nas mãos do almirante francês Georges Robert.

Nesta época, em 1941, todas as tropas francesas que estavam na Antilhas ficaram presas nas ilhas da região e contribuíram para a formação da administração que colaborava com o governo Vichy. Foi um período excepcionalmente importante não só para Fanon, mas para toda a população martiniquesa. Como relatado por Fanon em *Pele negra, máscaras brancas*, a população da Martinica considerava-se francesa, a consciência geral não era a de que eles eram tão negros quanto os africanos, eles eram antilhanos, “o jovem negro, que na escola repete incessantemente 'nossos pais, os gauleses', identifica-se com o explorador, com o civilizador” (FANON, 2020, p. 163). A chegada das tropas francesas brancas e prontas para ocupar todos os espaços da ilha e dominar a população local é uma quebra na subjetividade dos jovens negros antilhanos, as pessoas negras da Martinica percebem que para os brancos elas não são brancas, são na verdade tão negras quanto qualquer pessoa de Senegal. A realidade da ilha era tal que “apesar da predominância da cor *noir* entre os habitantes, havia um repúdio comum a tudo aquilo que se identificava como *nègre*” (FAUSTINO, 2018, p. 35).

Para além das alterações na composição social da Martinica, a Segunda Guerra Mundial foi um marco importantíssimo para Fanon no entendimento de sua posição no mundo. Fanon, aos 17 anos de idade, viajou a Dominica para se alistar nas *Forces françaises libres*, um exército de exílio liderado por Charles de Gaulle no período em que em razão do Governo Vichy não era possível se alistar nas Antilhas. Fanon vai a Dominica contra a vontade da família, mas não consegue entrar no exército por ser considerado jovem demais (MACEY, 2012, p. 87). Passado algumas semanas, em 1943, Fanon foi repatriado na Martinica, o que coincide com o fim do regime de Robert e a formação do 5º Batalhão de Infantaria, onde Fanon lutaria ao lado dos Aliados (MACEY, 2012, p. 89).

A entrada de Fanon no exército francês — ao lado de amigos seus, como Marcel Manville, e outros 1000 homens — se deu por uma questão de ideais, ele “ainda acreditava no ‘ideal obsoleto’ do patriotismo francês”, ou como afirmou Charles Cézette, amigo de Fanon que o acompanhou no 5º Batalhão, “nós tínhamos 20 anos, e acreditávamos na França” (MACEY, 2012, p. 86).

O navio militar que deixou a Martinica em março de 1944 tinha como destino o porto de Casablanca, no Marrocos. Foi a primeira vez que Fanon pisou no Magreb, região onde se radicaria alguns anos depois. Fanon nunca entrou em detalhes sobre seu período na guerra, o que se sabe é o que pode ser retirado de documentos oficiais e entrevistas com companheiros de barricada. Estando em território africano, num campo de treinamento, ocorre mais uma

divisão racial dentro das tropas, os Africanos e os Antilhanos tinham uniformes diferentes, comiam comidas diferentes e tinham barracas separadas, os Antilhanos eram tratados como semi europeus (MACEY, 2012, p. 91).

Fanon presencia a grande violência contra os norte-africanos e encontra uma França destruída quando se dirige até o sul do país durante a guerra. O antilhano sofre uma imensa desilusão e, após ser ferido em batalha, chega a escrever a seus pais em 1945 que ele perdeu a “confiança em tudo”, e que caso morresse não deveriam dizer que ele morreu por uma boa causa, essa seria uma “ideologia falsa” e nada justificaria sua “decisão repentina de defender os interesses de fazendeiros que não dão a mínima” (MACEY, 2012, p. 102). Fanon escreve: “*Je me suis trompé!*”<sup>2</sup>.

Após ser ferido na guerra e ser condecorado e promovido a cabo pelo Estado Francês, Fanon retorna à Martinica com o “direito de ser francês”, como pontua seu primeiro biógrafo, Peter Geismar (1971, p. 40). A guerra foi o primeiro marco para a formação de um Frantz Fanon anticolonial.

Em 1945, já na Martinica, se engaja na campanha a prefeito de Fort-de-France de seu antigo professor, o poeta Aimé Césaire. Césaire se candidata pelo Partido Comunista Francês (PCF) já tendo uma grande influência sobre os jovens da Martinica, tendo sido ele o primeiro a reivindicar e assumir enquanto um ser humano negro com orgulho na ilha (FANON, 2020, p. 168). O poeta da Négritude foi uma grande influência para Fanon, mesmo com as diversas discordâncias que surgem entre ambos durante a década de 1950 e a relação turbulenta de Fanon com o Movimento Négritude. Porém,

Naquele momento de campanha eleitoral, as diferenças entre os dois pensadores se faziam visíveis também em relação a seus posicionamentos no interior do próprio marxismo. Césaire, como membro da velha guarda comunista francesa, acreditava que o futuro da Martinica dependia da movimentação dos operários franceses, já que a revolução seria levada a cabo primeiramente nos países industrializados. Já Fanon se encontrava entre aqueles que duvidavam dessa via, dada a inexpressiva existência dessa categoria em colônias como a Martinica e o fato de que, em geral, os trabalhadores franceses não pareciam estar nem um pouco preocupados com a situação das colônias. O fato é que, depois de uma maciça campanha política, Césaire foi eleito para a função que almejava. (FAUSTINO, 2018, p. 40)

Passada a campanha, em 1946, Fanon passa a se preparar para ingressar em alguma universidade na França. O ambiente era favorável para que conseguisse a vaga que queria — odontologia em Paris na época — pois além de ser um veterano de guerra condecorado, ele

---

<sup>2</sup> “Eu estava errado!” (MACEY, 2012, p. 102).

tinha domínio da língua francesa e conhecia a literatura do país colonial da época. Fanon sabia a importância da linguagem nas relações entre colono e colonizado, entre branco e negro, e explora esta temática principalmente em seu capítulo O negro e a linguagem, em sua obra *Pele negra, máscaras brancas*.

Fanon vai a Paris estudar odontologia, porém depois de três semanas desiste do curso. As motivações da saída são incertas. Geismar (1971, p. 44), após entrevistar Marcel Manville, argumenta que Fanon disse que “nunca havia encontrado tantos idiotas em sua vida como na escola de odontologia”, o que é coerente tendo em vista os conflitos raciais da Paris da época (FAUSTINO, 2018, p. 42). Ainda segundo Manville, citado por Macey, Fanon disse haver “negros demais em Paris”. É incerto se esta fala foi uma piada, ou se ele buscava se afastar da comunidade antilhana de Paris, como argumenta seu irmão Joby (MACEY, 2012, p. 116). O fato é que Fanon não se acostumou com a rotina em Paris e decidiu ir a Lyon estudar não mais odontologia, mas sim medicina. Lyon era uma cidade do interior francês, muito menor, mais conservadora e sem um grande ambiente intelectual tal qual Paris — importante lembrar que era um período fervoroso na filosofia parisiense, principalmente com Jean-Paul Sartre, Simone de Beauvoir e Maurice Merleau-Ponty, que tornam-se grandes influenciadores de Fanon.

A mudança para Lyon foi fundamental para a formação intelectual na filosofia e na psiquiatria para Fanon. É neste período, de 1947 até 1953, que o autor se aprofunda nas correntes existencialista e fenomenológica, que influenciaram sua obra em todos os âmbitos, além de ser neste período em que tem contato com a obra de Hegel, Freud e os Seminários de Lacan. Fanon chega a ter aulas com Merleau-Ponty e, segundo Hudis (2015, p. 22), Fanon chegou a cruzar “caminhos com Raya Dunayevskaya, antiga secretária de Trotsky que posteriormente fundou a filosofia do marxismo-humanismo nos Estados Unidos, enquanto participava de uma conferência da juventude socialista em Lyon no verão de 1947”. Segundo Cherki, em seu *Portrait*, neste período Fanon:

se interessa por etnologia, fenomenologia, marxismo, e também, e antes de tudo, por existencialismo e psicanálise. Ele devora livros e lê Lévi-Strauss, Mauss, Heidegger, Hegel, assim como Lênin e o jovem Marx. Ele também é familiarizado com os escritos de Trotsky que trouxe da rua Blondel, mas não lê O Capital. Fanon nunca lerá O Capital. De suas discussões com seus amigos antilhanos, fortemente “politizados”, ele se interessou pelo método marxista de análise, mas permaneceu muito distante de se engajar com partidos, notadamente no Partido Comunista. (CHERKI, 2011, p. 35).

Em sua vida pessoal, também ocorreram acontecimentos importantes. No início de sua trajetória em Lyon, em fevereiro de 1947, recebe um telegrama que informava o falecimento de seu pai, Félix Casimir. Mesmo com uma relação conturbada, a morte de seu pai o abala profundamente, e vai à Paris passar um tempo com sua irmã Gabrielle, que estudava Farmácia na capital francesa. Após um período com a família, retorna à Lyon e continua seus estudos.

Os estudos psiquiátricos na universidade em Lyon sempre ficavam num campo biologista e neural, dificilmente ultrapassando estas barreiras para chegar em fundamentações sociais para transtornos psíquicos. Desta forma, e estando em contato com o riquíssimo ambiente intelectual filosófico de Lyon, Fanon muitas vezes deixava aulas para atender a debates teóricos com amigos em cafés, o que resulta diretamente na base teórica utilizada por Fanon em sua primeira obra, *Peau noire, masques blancs*, em que Fanon busca explicitar a “experiência vivida do negro”.

É no ano de 1947 que Fanon passa a se envolver politicamente de forma mais ativa com diversos grupos e visitou muitas fábricas ocupadas por operários. Vale ressaltar aqui que o PCF era a força hegemônica na esquerda francesa da época, porém Fanon nunca chegou a fazer parte do partido, mesmo comparecendo às atividades que o partido organizava, como a manifestação contra a prisão de Paul Vergè — na qual inclusive foi fichado pela polícia (FANON, 2018, p. 780).

Em 1948 ocorre um evento inesperado, o ainda estudante Frantz Fanon descobre que engravidou uma mulher judia com quem se relacionou por um curto período — atualmente, a pedido de sua filha, o nome da mãe é mantido em sigilo. Fanon teve um contato mínimo com a filha durante toda a sua vida, e hoje Mireille Fanon Mendes France é professora doutora em Literatura e presidenta da *Fondation Frantz Fanon*. Além disso, no mesmo ano Fanon funda com amigos uma pequena revista chamada *Tam-Tam*, onde em 1951 publica seu primeiro ensaio chamado “A queixa negra: a experiência vivida do negro”, que posteriormente se tornaria um capítulo de *Pele negra*.

De 1949 a 1951 Fanon, já tendo cumprido o ciclo básico da faculdade de medicina, foca em especializar-se em psiquiatria. Mas além das horas a fio estudando as matérias de sua especialização sob o olhar de seu professor supervisor Jean Dechaume, em 1949 Fanon conhece Josie Dublé em um teatro de Lyon, que posteriormente se tornaria sua esposa. Além disso, se aproxima do teatro lendo as peças de Sartre e inclusive chega a escrever 3 peças, das quais apenas 2 sobreviveram ao tempo — *L’Oeil se noie* (O olho se afoga) e *Les Mains*

*parallèles*<sup>3</sup> (As mãos paralelas). As peças, analisadas extensamente por Robert J.C. Young em seu *Fanon, revolutionary playwright* (apud FANON, 2018, p. 11-79), mostram um Fanon pouco preocupado com questões raciais ou de classe, como viria a ser com o passar de seus anos na luta anticolonial argelina, o Fanon de *O olho se afoga* buscava muito mais entrar no debate existencialista e utiliza claramente de suas leituras de Heidegger, Kierkegaard e Sartre para buscar a transcendência da “insuportável auto consciência alienada, da sensação de estar num voleio perpétuo entre o nada e o infinito” (YOUNG apud FANON, 2018, p. 50).

Ao fim 1951 Fanon junta alguns escritos que já tinha para compor sua Tese de Medicina, algo similar ao Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) brasileiro. O resultado é um manuscrito com o título *Ensaio sobre a desalienação do negro*, porém seu orientador suprime o texto argumentando que ele não caberia nas convenções acadêmicas da época, por ter um caráter poético e fazer “uma exploração experimental de tal subjetividade do autor” (MACEY, 2012, p. 136). Tendo o trabalho rejeitado, Fanon escreve em poucas semanas o trabalho “*Alterações mentais, mudanças de personalidade, transtornos psíquicos e deficiência intelectual na heredo-degeneração espino-cerebelar: à propósito de um caso de doença de Friedreich com delírio de possessão*”. Fanon defendeu sua tese que, apesar de tratar de uma situação neural e de uma doença genética, ainda assim buscava compreender as interferências sociais na progressão de delírios e transtornos (KHALFA apud FANON, 2018, p. 167-202).

Neste período de especialização psiquiátrica conhece Nicole Guillet, outra estudante de Lyon, que o introduz a um psiquiatra catalão chamado François Tosquelles, que por sua vez dirigia um hospital psiquiátrico renomado por suas técnicas inovadoras em uma pequena cidade chamada Lozère. O hospital de Saint-Alban tornaria-se em pouco tempo o local onde Fanon trabalharia incansavelmente para concluir sua residência médica.

Tosquelles desenvolvia naquele período o que ficou conhecido como psicoterapia institucional, que de uma maneira geral era buscar tratar os pacientes e “estudar as questões de saúde mental sem as isolar dos contextos sociais e institucionais” (GUATTARI apud MACEY, 2012, p. 148). Fanon, tendo em vista seu grande interesse nessa interpelação — já demonstrado por seu comportamento em relação às aulas da universidade — aprende muito com a psiquiatria democrática e humanizada de Tosquelles, o que influencia muito o trabalho que Fanon faz em Blida, na Argélia, quanto se torna *médecin-chef*.

---

<sup>3</sup> Ambas as peças nunca foram publicadas por Fanon em vida e, inclusive, o autor pediu a seu irmão Joby que as queimasse pouco antes de falecer, argumentando que elas não faziam jus a seu pensamento. Elas foram publicadas postumamente em seus *Écrits sur l'aliénation et la liberté* em 2015 na França. No Brasil, as duas peças foram publicadas em 2020 pela Editora Segundo Selo, separadas dos escritos psiquiátricos e políticos da coletânea francesa.

Em 1952 Fanon passa a escrever mais sistematicamente, publicando seu primeiro artigo na Revista *Esprit*, *Le syndrome nord-africain*<sup>4</sup> e, finalmente, seu primeiro livro, *Pele negra, máscaras brancas*. Sua primeira obra foi publicada pela *Éditions du Seuil* por meio do editor Francis Jeanson. Cherki descreve o primeiro encontro dos dois, após a leitura de Jeanson do manuscrito, como “tempestuoso”:

Jeanson viu um jovem tenso e "cru" entrar em seu escritório. Mal começou a elogiá-lo pelo texto, Fanon respondeu: “Ah, nada mal para um negro! [négré]”, Jeanson, por sua vez, magoado e irritado, mostrou-lhe a porta, reação que Fanon apreciou. A partir daquele dia, aceitou sem dificuldade trabalhar neste manuscrito com Jeanson, inclusive adotando o título que este lhe sugeria. e sob o qual este texto passa a ser conhecido: *Peau noire, masques blancs*. Se Fanon consentiu com a sua proposta, é também por falta de disponibilidade. Tinha intitulado o seu manuscrito “Ensaio sobre a desalienação do negro”. Muito ocupado terminando sua outra tese, aquela que lhe permitiria obter o diploma de médico, respondeu com certa despreocupação aos pedidos da direção da Seuil que o incentivava a encontrar um título "mais comercial". (CHERKI, 2011, p. 51).

Apesar do primeiro encontro explosivo, o livro de Fanon com estudos sobre a desalienação do negro foi publicado, tendo uma recepção pouco calorosa, não gerou muito debate e foi reimpressa apenas em 1965, 4 anos após sua morte (MACEY, 2012, p. 17).

Em junho de 1953, cerca de um ano após a publicação de *Pele negra*, Fanon termina sua residência e consegue o cargo de médico chefe no governo francês. Ele se candidata para uma vaga em Guadalupe, ilha nas Antilhas que assim como a Martinica faz parte do *Départament D'Outre-Mer* francês, que ficaria vazia em dezembro do mesmo ano. Sem explicações claras, Fanon diz que a ir à Martinica estava “fora de questão” (MACEY, 2012, p. 200).

Enquanto trabalhava temporariamente em Pontorson, na Normandia, Fanon decide que quer trabalhar “cuidando dos loucos” em “um país onde precisam dele”, como ele próprio relatou a seu irmão Joby (MACEY, 2012, p. 201). O fanonista norte-americano Lewis R. Gordon relata que Fanon já compreendia a necessidade de uma transformação radical do mundo neste período, sendo a ideia de voltar à vida “pequeno-burguesa” da Martinica “insuportável” e, desta forma, como ainda descreve Gordon (2015, p. 80-81), Fanon primeiramente envia uma carta a Léopold Senghor<sup>5</sup>, se propondo a ir para o Senegal trabalhar como psiquiatra, porém, a carta nunca foi respondida.

---

<sup>4</sup> A síndrome norte-africana (FANON, 2021b, p. 37-53).

<sup>5</sup> Senghor foi um dos ideólogos do Movimento Négritude ao lado de Aimé Césaire. Neste período, ocupava uma das cadeiras da Assembleia Nacional Francesa pelo Senegal.

Após este período de incertezas, Fanon decide ir para uma vaga aberta em Blida, na Argélia. A decisão de ir tratar de um povo que sofreu — e ainda sofria quando Fanon chega até lá — as mazelas mais escrupulosas da colonização de fato não foi aleatória. O clamor por uma explosão e a crítica ao colonialismo presente em *Pele negra, máscaras brancas* é incontestável neste sentido (FANON, 2020). Porém, é importante lembrarmos aqui, que a Argélia do fim de 1953 estava a um ano de começar sua trajetória na guerra anticolonial, o que nos mostra que Fanon realmente não tinha como pressuposto contribuir diretamente para a organização dos *Condenados da terra* contra seus senhores, e sim tratar as enfermidades do sistema colonial num âmbito médico, o que ele realmente faz por cerca de 3 anos de forma exaustiva.

Chegando no hospital de Blida-Joinville, Fanon se depara com a prática médica voltada aos efeitos da colonização sobre os colonizados pela primeira vez. Até aquele momento, Fanon apenas tinha tratado pessoas francesas e que residiam em pequenas cidades do interior. Estas pessoas, segundo o próprio Fanon, “tinham psiquiatras o bastante” (MACEY, 2012, p. 201).

Fanon se acomoda no hospital e na cidade durante o ano de 1953, ele e sua esposa Josie vivem uma vida tranquila no país do Magreb. Já no início de seu trabalho no novo hospital, Fanon percebe que a medicina “era parte integral do sistema opressor” (MACEY, 2012, p. 220), e que seriam necessárias muitas mudanças no sistema de seu próprio local de trabalho para quebrar os ciclos de corrupção por parte de médicos europeus no local. Fanon passou a aplicar as técnicas da terapia institucional que desenvolveu ao lado de Tosquelles, porém não obteve a mesma resposta dos pacientes europeus. Das duas alas que ele comandava — uma de mulheres europeias e uma de homens argelinos — apenas a ala de mulheres europeias teve sucesso considerável com a terapia social e a criação de um ambiente democrático dentro do hospital (KHALFA, 2018, p. 188)<sup>6</sup>.

Fanon compreende, junto de seu estagiário Jacques Azoulay, que transportar mecanicamente um formato de terapia que compreendia a saúde psíquica como algo não essencialista e sim social era contraditório ao próprio método terapêutico proposto. Fanon e Azoulay passam a estudar a estrutura social profundamente para propor reformas metodológicas no espelhamento social dentro do hospital. Fanon percebe, por exemplo, que comemorações como o Natal cristão, ou reuniões para decisões do cotidiano do hospital que

---

<sup>6</sup> “As divisões raciais das alas psiquiátricas do hospital refletiam as representações dominantes dos franceses em relação aos argelinos na sociedade, úteis à manutenção das relações de poder coloniais.” (FAUSTINO, 2018, p. 68).

não envolvessem a instituição familiar, não faziam sentido para os pacientes, além, é claro, das dificuldades de comunicação entre médico e pacientes, em função de Fanon não saber falar árabe. Esta adaptação e as reformas necessárias para continuar com o tratamento humanizado com aquelas pessoas durou pouco menos de um ano. Em outubro de 1954, Fanon e Azoulay publicam o artigo *La socialthérapie dans un service d'hommes musulmans: difficultés méthodologiques* na revista *L'Information psychiatrique*<sup>7</sup>, em que descrevem os processos de mudança e dificuldades presentes nessa adaptação metodológica.

Um mês após a publicação do artigo, no dia 1 de novembro de 1954, ocorre a explosão que Fanon aguardava em *Pele Negra*. Desde de 1945, com um massacre contra revoltosos anticoloniais na cidade de Sétif, ocorre o que Tengour chama de “momento fundante do ‘espírito de independência’” (BOUCHÈNE et al., 2014, p. 801-804) e o povo argelino buscava se organizar de uma forma crescente. Neste período alguns partidos e movimentos ganham notoriedade, como o Partido do Povo Argelino (PPA) e o Movimento pelo Triunfo das Liberdades Democráticas (MTLD), e os debates do Partido Comunista Argelino (PCA) que eram fortemente pautados por um grande democratismo e, não necessariamente, pela independência nacional e a necessidade de uma luta radical contra os opressores franceses para tanto, vão caindo aos poucos na mentalidade dos argelinos. Seguindo o exemplo da vitória vietnamita sobre a França em julho de 1954, os argelinos formam, em todo o país e após um congresso clandestino em agosto do mesmo ano, o *Front de Libération Nationale* (FLN) e seu braço armado, a *Armée de Libération Nationale* (ALN).

Em 1º de novembro, então, a FLN organiza um grande número de atentados aos colonialistas no território todo. Estes atentados foram desde sabotagem a postos policiais até derrubada de instalações elétricas, e tinham a motivação de lançar luz às declarações da FLN divulgadas por meio de panfletos no mesmo dia, em que se posicionava a favor da soberania argelina e convocava toda a população a se juntar aos revolucionários para lutar pela independência por qualquer meio necessário (BOUCHÈNE et al., 2014, p. 958).

A revolta nacional deste dia foi pouco noticiada na França e era tratada como ações isoladas de terroristas e, inclusive, o PCF adota a mesma linha sobre os revolucionários argelinos, condenando esta sociedade que em 1922 foi chamada pelos comunistas de “massas sem cultura” que não conseguiriam atingir sua liberdade (ZEILIG, 2021, p. 66-73).

---

<sup>7</sup> Este artigo foi republicado apenas em 2015, junto aos outros artigos psiquiátricos de Fanon na coletânea *Écrits sur l'aliénation et la liberté*. Foi publicado no Brasil em 2019 pela Editora Ubu na coletânea *Alienação e liberdade*, com o título *A socioterapia numa ala de homens muçulmanos: dificuldades metodológicas* (p. 135-152).

Como Cherki rememora, a posição de Fanon sobre os ocorridos não é sabida, porém, nos próximos meses do inverno de 1954-1955, surge a necessidade de tratamento psiquiátrico para alguns guerrilheiros na região de Blida e Fanon é indicado por ter ficado conhecido por se mostrar “aberta e firmemente anticolonialista nos debates do cine clube, por exemplo” (CHERKI, 2011, p. 140-143). O nome dele era conhecido por um dos líderes da FLN, o médico Pierre Chaulet, que leu *Pele negra*. Fanon aceita de imediato a proposta de tratar estes guerrilheiros de forma secreta no hospital de Blida-Joinville e transforma o local em uma base de tratamento médico militante.

O ano de 1955 é um especialmente movimentado na vida de Fanon. O psiquiatra, que alguns anos mais tarde diria ao cinegrafista Claude Lanzmann que não gosta de pessoas que se poupam, após passar mais de 12 horas seguidas conversando com Sartre (BEAUVOIR, 2009, p. 501), desde esta época não se poupava. Sua rotina não permitia descansos. Fanon trabalhava o dia todo com os enfermos internados no hospital — que por vezes eram policiais com traumas advindos da prática de torturas em *fellaghas*<sup>8</sup> — e treinando sua equipe — chegando antes de todos e saindo mais tarde do que todos — e quando não estava tratando da população formalmente internada estava cuidando de guerrilheiros da região. Sua rotina no hospital não o impedia, ainda, de desenvolver artigos e pesquisas na área da psiquiatria enquanto lia cada vez mais profundamente sobre estratégia e tática política e militar, filosofia e história.

Durante este período nasce seu segundo filho, e o único com Josie Fanon, Olivier. E também sofre profundamente com a morte de sua irmã, Gabrielle, que havia retornado a Martinica após concluir seus estudos em Farmácia. Buscando se equilibrar entre o amor do nascimento e a dor da morte, Fanon foca mais do que nunca em seu trabalho militante clandestino junto à FLN.

Em setembro de 1956, Fanon foi convidado pelo editor da revista *Présence Africaine*<sup>9</sup>, Alioune Diop, para participar do Primeiro Congresso de Escritores e Artistas Negros, na Universidade Sorbonne, em Paris. O Congresso tinha como propósito principal:

pensar o lugar da cultura negra em uma nova ordem mundial, além do papel a ser desempenhado pelos “homens de cultura” na construção deste lugar, esses intelectuais traziam diferentes pressupostos do que seria uma cultura negra. E para além do lugar desta num mundo em construção, percebem-se mesmo os embates em

---

<sup>8</sup> Os guerrilheiros argelinos eram chamados de *fellaghas*, algo próximo da palavra bandidos, numa clara apropriação da forma como os franceses e colonizadores chamavam os militantes

<sup>9</sup> A *Présence Africaine* é uma revista francesa, inicialmente formada por escritores e artistas diaspóricos, como Léopold Senghor, Aimé Césaire, além, é claro, do próprio Alioune Diop. A revista publicará, a partir de 1947, grande parte dos materiais produzidos pelo Movimento Négritude e pelos autores pan-africanistas.

torno de uma unidade de interesses e necessidades dos povos negros que se quer proclamar, e as fissuras inerentes a uma empresa de tal magnitude. (REIS, 2012, p. 143-144)

O Congresso contou com cerca de 600 pessoas de 25 países. Um dos grandes intelectuais do pan-africanismo, W.E.B Du Bois, não pode participar pois o governo dos Estados Unidos não permitiu sua saída do país e, desta forma, foi lido um telegrama do mesmo, no qual o autor defendia “o socialismo em África” estruturado “a partir do moderno socialismo” soviético (MACEY, 2012, 278).

Fanon não poderia, ainda, apresentar sua contribuição ao congresso como membro da Argélia, pois perderia seu emprego em Blida imediatamente, além da possibilidade de ser preso neste caso. Sua atuação militante permanecia obscura para as autoridades coloniais, e o assunto Argélia foi pouco comentado durante o evento todo. Desta forma, participa do congresso como delegado da Martinica, ao lado de seu antigo professor, Aimé Césaire. O congresso é um dos primeiros momentos intensos de bifurcação entre os caminhos políticos de Fanon e o Movimento Négritude. Enquanto os principais representantes do movimento focam profundamente nos debates sobre as disputas culturais entre europeus e africanos como fundantes do racismo vigente e a retomada das culturas tradicionais como resposta a esta violência, Fanon diz que “o racismo não é um todo, mas o elemento mais visível, mais cotidiano, para dizermos tudo, em certos momentos, mais grosseiro de uma estrutura dada.” (FANON, 2021b, p. 70).

Fanon diz que a dominação colonial acontece de uma forma polidimensional. O estabelecimento da autoridade colonial existe tanto na dominação física e ideológica quanto em uma dimensão cultural, no acultramento das populações colonizadas, tanto por meio de instituições religiosas quanto científicas, e é justamente este caráter sistemático do racismo que faz com que ele se torne invisível. “Uma sociedade é racista ou não o é” (FANON, 2021b, p. 81). Fanon, quando está explicando o papel do racismo na luta, num apelo implícito à revolução argelina, clama pela luta radical dos povos colonizados: “A luta do inferiorizado situa-se a um nível nitidamente mais humano. As perspectivas são radicalmente novas. É a oposição doravante clássica entre as lutas de conquista e as de libertação.” (FANON, 2021b, p. 84).

A reação do público após o discurso de Fanon sobre *Racismo e Cultura* foi “muda”, mas ele foi eleito ao comitê executivo da *Société Africaine de Culture*, órgão internacional da *Présence Africaine*.

Fanon retorna à Argélia e, conseqüentemente, à rotina exaustiva de tratar de enfermos que não paravam de surgir. Fanon, nos últimos meses de 1956, percebe que não seria possível criar uma vida melhor para os colonizados enquanto existisse uma estrutura social “que encurrala os seus membros em soluções desesperadas” (FANON, 2021b, p. 94). Em dezembro do mesmo ano pede demissão de seu emprego em Blida, com o envio de uma carta hoje publicada com o título *Carta ao Ministro Residente*, onde Fanon deixa explícita sua posição a favor de que se substitua a sociedade presente (FANON, 2021b, p. 92-95). Após esta carta, Fanon e sua família são expulsos da Argélia de imediato.

A família Fanon então vai à Paris, e sua saída se dá momentos antes de todo o complexo hospitalar anticolonial acabar em Blida. Houveram varreduras em todo o local e na equipe que ainda permaneceu lá, militantes da FLN presos e uma bomba atingiu a casa onde Fanon vivia (ZEILIG, 2021, p. 100).

Vale neste momento lembrarmos o que vinha ocorrendo na guerra argelina nestes dois anos, após a explosão de 1954. A luta pela independência assume um caráter nacionalizado, e diversas organizações se fundem a FLN e deixam de existir formalmente. Ferhat Abbas, que havia fundado junto a Messali Hadj a *Union démocratique du manifeste algérien* na década de 1940, se junta a FLN em 1955, porém Hadj, “confirmando seu personalismo e sua aversão por uma direção colegiada”, funda o Movimento Nacional Argelino (MNA) (YAZBEK, 2010, p. 54).

A FLN passou a se formar de maneira mais sólida entre 1955 e 1956 como uma frente ampla e popular, que tinha dentro de seus organismos internos desde comunistas e socialistas até líderes religiosos. Existiam disputas internas sobre os rumos da revolução após a independência, mas a maior parte dos debates e preocupações eram “com o próprio fortalecimento militar e político para se colocar em condições de negociar em pé de igualdade com a França” (YAZBEK, 2010, p. 56).

Estas preocupações, junto de problemas democráticos na liderança da FLN, culminam no Congresso do Vale do Soummam de agosto de 1956. Deste congresso saíram teses fundamentais para a continuação da luta argelina num sentido mais político do que estritamente militar. A FLN se comprometeu a formar uma República Islâmica e multiétnica, no caso de uma Argélia independente. Além disto, utiliza como modelo no ELN a forma norte vietnamita de organização militar do Exército Popular proposta pelo General Giap, na qual ocorriam recrutamentos entre estudantes, trabalhadores e intelectuais para atuação militar local, tanto no campo quanto nas cidades (ZEILIG, 2021, p. 74).

As diferenças políticas dentro da Frente são reafirmadas na discussão sobre o PCA e o PCF, que tinham uma atuação vacilante na guerra de independência e, enquanto alguns defendiam o reforço da união entre a Frente e os comunistas, outros condenavam a atuação de ambos os partidos, inclusive no movimento proletário. A resolução final foi a de condenação, e no mesmo mês os partidos comunistas soltam uma nota oficial defendendo a revolução e a união entre as organizações, porém a FLN rejeita a proposta (ZEILIG, 2012, p. 75)

O governo francês não aceita a realização do congresso clandestino em território argelino e, para além dos massacres e torturas presentes diariamente durante estes dois primeiros anos de guerra, os franceses sequestraram um avião comercial marroquino com líderes da FLN — incluindo Ahmed Ben Bella, futuro presidente da Argélia. Ben Bella fica preso pelos franceses de 1956 até a vitória da Revolução Argelina em 1962 (YAZBEK, 2010, p. 56)

Retornando à expulsão de Fanon da Argélia, após um curto período em Paris na casa de seu amigo Marcel Manville, o psiquiatra se muda para Túnis, capital da Tunísia, no início de 1957. O país vizinho da Argélia havia conquistado sua independência em 1956, num processo muito mais rápido e menos sangrento do que a Argélia, por ser um país tido como um protetorado e não como uma colônia de exploração (MACEY, 2012, p. 243). A Tunísia independente seria, nos próximos anos, uma grande base para a organização da FLN e da independência argelina.

Fanon encontra uma certa liberdade no exílio dos territórios dominados pelos franceses. Morando em Tunis, Frantz Fanon pode se expressar politicamente de forma explícita, o que ele faz imediatamente. Mas, contrariando o que seria o habitual, Fanon não torna-se apenas um militante profissional, ele continua sua carreira como psiquiatra, trabalhando em dois hospitais e publicando artigos e experimentos — não mais em revistas francesas, apenas marroquinas e tunisianas. Fanon continua sua jornada na busca de uma psiquiatria social e que compreende de forma materialista as implicações de raça na experiência vivida de determinadas populações, e mais uma vez encontra dificuldades com o ambiente médico encontrado.

Fanon, que agora pode se manifestar abertamente passa a trabalhar de forma ativa com o jornal *El Moudjahid*<sup>10</sup>, adentrando o comitê de redação em setembro de 1957. É dos anos de escrita no jornal que saíram a maior parte dos escritos e textos políticos de Fanon publicados

---

<sup>10</sup> “Uma tradução possível do árabe argelino para o português seria “guerreiro santo” ou “guerreiro de fé”. O tom religioso do nome escolhido para o jornal buscava dialogar com o imaginário islâmico da maioria da população argelina” (FAUSTINO, 2018, p. 97).

hoje na coletânea *Por uma revolução africana* e nos escritos políticos dos *Écrits sur l'aliénation et la liberté*<sup>11</sup>.

Lippold (2021, p. 74) reconstruiu, em seu *Frantz Fanon e a Revolução Argelina*, a "rede intelectual e circulação de ideias" que o *El Moudjahid* representava na sociedade argelina da época, e o papel de Fanon dentro deste órgão. O jornal trabalhava por meio de um anonimato obrigatório dos autores, tudo era publicado apenas com o nome do periódico, o que gerou uma grande disputa no processo de descoberta de quais artigos eram de Fanon e quais não eram (LIPPOLD, 2021, p. 167-170).

Como Lippold (2021, p. 75) também retrata, o jornal tinha como público-alvo não os argelinos — que compunham uma população com baixo nível de alfabetização — mas sim os estrangeiros, e principalmente franceses. Esta decisão ocorreu também após a Conferência de Soummam, quando optaram por tornar o jornal uma rede de emissão das ideias da revolução pelo mundo e construir uma contra-narrativa em relação à grande mídia francesa<sup>12</sup>.

Já como figura pública da FLN, em maio de 1957, Fanon é a pessoa que responde à mídia sobre o massacre de Mélouza. Este acontecimento foi uma das ações mais sangrentas por parte da FLN na história da Revolução. O exército francês reportou à imprensa que encontrou 315 corpos em Mélouza, a sul da Cabília, e acusou a FLN de ter matado todas aquelas pessoas, o que a organização negou, por meio da pessoa de Fanon. Trinta anos depois, um coronel do ELN admitiu que comandou as tropas para aquela ação, para “obliterar” tropas da MNA, com ciência da do alto escalão da FLN (ZEILIG, 2021, p. 131). “Fanon sabia destas atrocidades?” Não se sabe, mas segundo Cherki “Mélouza foi a primeira ‘lição’ de Fanon na natureza feia da guerra de libertação nacional” (ZEILIG, 2021, p. 132).

Sua atuação no *El Moudjahid* é um ponto fundamental para a compreensão da trajetória do pensamento fanoniano no seio da luta anticolonial organizada. Ato Sekyi-Otu, se inserindo n'*A disputa em torno de Frantz Fanon* (2020), define Fanon como um “*oxímoro radical*”, para o autor:

o empreendimento de Fanon é marcado por uma dupla exigência: a preocupação em manter a tensão crítica em relação ao "drama absurdo" da condição colonial e as vicissitudes cristalinas do dilema humano que esse drama procura violentamente reprimir e usurpar e, por isso, a luta anticolonial, como ato político de rebelião, não se apresenta como o fim da história e nem mesmo o retorno a alguma forma

---

<sup>11</sup> A Boitempo Editorial publicou os Escritos Políticos de Fanon no ano de 2021 de forma inédita no Brasil.

<sup>12</sup> É interessante notarmos que, como será descrito mais à frente, Said tinha esta mesma preocupação com a luta palestina. Sua ideia de ser um intelectual público nos Estados Unidos sempre se deu por acreditar que a não ser que conseguissem criar uma narrativa alternativa no centro do capitalismo, jamais seus objetivos seriam alcançados.

pretensamente original que tenha sido tolhida pela colonização, mas sim a abertura a novas possibilidades de solidariedade e autocompreensão. (apud FAUSTINO, 2020, p. 35)

Ou seja, contrariando leituras fracionadas de Fanon por parte de marxistas ortodoxos que apagam a atuação psiquiátrica do autor, e leituras culturalistas, existencialistas e decoloniais que apagam a atuação política revolucionária do mesmo, Lewis R. Gordon, Ato Sekyi-Otu e Deivison Faustino, contrariando leituras dicotômicas, demonstram que só é possível falar de um Fanon, que foi um psiquiatra humanista radical e militante revolucionário, um sujeito polidimensional e contraditório, e que não existe um corte epistemológico possível em sua vida e obra, mas sim um crescimento intelectual calcado ao mesmo tempo em sua prática profissional e em sua prática política (FAUSTINO, 2020, 33-110), ou seja, “a defesa de uma dialética crítica que rejeita o relativismo essencializante” (FAUSTINO, 2020, p. 54).

Fanon, escrevendo para o jornal revolucionário, critica de forma incisiva os intelectuais e democratas franceses que estavam passivos em relação à guerra na Argélia — comunistas e não comunistas. O autor pretende retirar o caráter “afetivo” e “emocional” do termo “colonialismo” e, para além disto, diz que “o colonialismo não é um tipo de relações individuais, mas a conquista de um território nacional e a opressão de um povo” (FANON, 2021b, p. 128-129). O propósito de Fanon neste sentido, ainda em 1957, é tirar o ar místico que existe em torno da situação colonial, o que posteriormente culmina na obra *Os condenados da terra*, o auge desta reflexão.

Ainda no *El Moudjahid*, Fanon também estabelece contato com outros povos colonizados ou recém independentes, como o Vietnã, a China e o continente africano como um todo. Fanon e a FLN percebem a importância do apoio e da comunicação internacionalista para a vitória revolucionária na Argélia, sendo alguns dos maiores exemplos deste fato textos como *Carta à juventude africana*, *A Argélia em Acra*<sup>13</sup>, *Acra: A África reafirma sua unidade e define sua estratégia* e *O sangue corre nas Antilhas sob dominação francesa*, todos publicados na coletânea *Por uma revolução africana* (2021).

Em 1958, Fanon critica profundamente a decisão antilhana de se manter sob domínio francês, decisão que contou com o voto de Aimé Césaire. Fanon escreve no jornal argelino o texto *Nas Antilhas, o nascimento de uma nação?*, e defende que ir para a posição de *Département D'Outre-Mer* não resolve a questão da miséria das ilhas Antilhanas, mesmo com

---

<sup>13</sup> Escrito após a Conferência dos Povos Africanos em Acra, Gana.

a “solidariedade antilhana” que Césaire defende. Torna-se cada vez mais explícita as diferenças de Fanon com a hegemonia do Movimento Négritude e seus líderes.

Ao mesmo tempo em que Fanon relata o falso avanço na luta Antilhana, a entrada de De Gaulle como primeiro-ministro francês — a quarta mudança em quatro anos de guerra — o leva a concluir que a França só conseguirá sair desta “crise cataclísmica” negociando com a FLN (FANON, 2021b, p. 176), e chega à esta conclusão a partir de uma análise refinada das disputas burguesas dentro do continente europeu. É interessante que Fanon, em seu texto *Descolonização e independência*, utiliza suas leituras de Ho Chi Minh para separar o povo francês do Estado genocida francês, e propõe a aliança entre as lutas proletárias e as lutas anticoloniais, considerando que ambas as categorias estão sob o jugo do mesmo dominador. Esta noção contribui para o entendimento de Fanon das disputas burguesas, onde busca demonstrar para o próprio proletariado francês que não são eles que estavam colonizando a Argélia, e deixando claro aos leitores do *El Moudjahid* quem são seus inimigos.

Ainda em 1958, a FLN instala o *Gouvernement Provisoire de La République Algérienne* (GPRA), no sentido de demarcar a posição independentista e o avanço da luta argelina. A atuação internacional de Fanon, neste período, perpassa a escrita do *El Moudjahid*, ele passa a participar de congressos e eventos diplomáticos em nome da FLN e, posteriormente, da GPRA.

O primeiro destes eventos foi a supracitada Conferência dos Povos Africanos em Acra, Gana, em dezembro de 1958. É a primeira vez que Fanon visita a África subsaariana e consegue fazer isso pois o governo líbio dá a Fanon um passaporte falso com o nome Ibrahim Omar Fanon. A escolha de Gana para a Conferência não foi aleatória. Um ano antes, o país conquistou a independência das garras do Reino Unido. O líder da revolução ganense, Kwame Nkrumah, era um “grande defensor da não violência”, e Fanon fez um discurso “ovacionado” pelos mais de 200 delegados de 25 países no qual ele defendia a libertação por todos os meios necessários, e explicitamente criticava àqueles que queriam contar apenas com negociações pacíficas (MACEY, 2012, p. 365).

Apesar das divergências muito claras no aspecto tático, o balanço da FLN escrito por Fanon em *Acra: A África reafirma sua unidade e define sua estratégia* reafirma o compromisso argelino com o Pan-Africanismo e a solidariedade “biológica” existente entre os países africanos. Fanon ainda faz uma alusão ao Manifesto Comunista de Marx e Engels no último parágrafo de seu balanço, e diz que “nada temos a perder senão nossos grilhões. E precisamos conquistar um imenso continente” (FANON, 2021b, p. x). Esta alusão pode ser interpretada de algumas maneiras, uma delas seria a do reforço de que a situação colonial e a

situação da classe trabalhadora são semelhantes, mas também poderia ser uma indicação da posição da FLN num sentido socialista para a Argélia, ou ambas.

Fanon retorna à Túnis, porém cerca de 3 meses depois já embarca novamente, desta vez para Roma em ocasião do II Congresso de Escritores e Artistas Negros. Em março de 1959, Fanon já era conhecido internacionalmente como figura pública da FLN e polêmico formulador de práticas políticas anticoloniais. Como dito anteriormente, Fanon foi eleito ao comitê executivo da *Société Africaine de Culture* e contribuiu para a organização do evento, ainda que de forma bastante distanciada em decorrência de sua rotina prioritária na FLN.

No Congresso, Fanon polemiza mais uma vez com os líderes do Movimento Négritude e com aqueles que buscavam o retorno às culturas africanas tradicionais como prioridade na libertação. O discurso de Fanon, chamado *Fundamentos recíprocos da cultura nacional e das lutas de libertação* foi inserido em seu último livro publicado em vida, *Os condenados da terra* (FANON, 1968, p. 197-207). Contestando discursos como o de Alioune Diop, que celebrou a presença do Papa João XXIII no evento dizendo que a população negra não deveria “abrir mão de “presentes” do ocidente, como, por exemplo, o cristianismo” (FAUSTINO, 2018, p. 99), Fanon relaciona o apagamento de culturas nacionais como parte do jugo colonial, e diz que a luta por soberania nacional é a maior luta possível para ampliar as manifestações culturais dos povos colonizados. Desta forma,

enquanto a aposta da maioria dos intelectuais presentes no II Congresso estava no resgate de uma “civilização negra” transcendental, que ultrapassasse as fronteiras nacionais e continentais, Fanon, por outro lado, pensava que o fundamento da cultura [...] é a luta de libertação nacional (FAUSTINO, 2018, p. 101).

1958 foi um ano de diversas viagens para Frantz Fanon. Além da ida à Roma em março, volta para Túnis e em maio vai ao Marrocos visitar uma instalação militar do ELN em Rabat, no Marrocos, e passa mais uma vez por Roma e Madrid. Em julho retorna à Roma para tratamento médico e sofre uma tentativa de assassinato por parte do serviço secreto francês dentro do hospital. O ritmo frenético de viagens clandestinas não impediu Fanon de continuar seu trabalho psiquiátrico em Túnis, onde ainda desenvolvia o tratamento baseado no método de Tosquelles, mas adaptado à realidade norte-africana.

Em meio às reuniões políticas em Túnis, Fanon ainda redige e publica pela Éditions Maspero seu único livro ainda não publicado no Brasil, o *Sociologie d'une Révolution: L'an V de la Révolution Algérienne*<sup>14</sup>. Este livro de Fanon é uma grande contrapropaganda à narrativa francesa sobre o que se passava na Argélia. Fanon narra, em “uma verdadeira etnografia do

---

<sup>14</sup> Na edição utilizada aqui, em inglês, o título escolhido foi *A dying colonialism* (1965), o que em tradução livre significa Um colonialismo moribundo.

processo revolucionário”, as mudanças ocorridas no seio da sociedade argelina durante os 5 anos de revolução.

Ele passa pelo processo de “desvelamento” das mulheres argelinas com o acirramento da propaganda anti-islâmica por parte do governo francês e as táticas utilizadas nesse sentido pelas mulheres combatentes, e o processo de inserção destas mulheres na luta mesmo com a sociedade ainda patriarcal argelina. Fanon também fala sobre o importante papel do rádio para a difusão do pensamento revolucionário em todo o país, e a expansão gigante da compra de aparelhos de rádio, que não mais sintonizavam apenas programas de propaganda colonial franceses. Além das próprias mudanças na estrutura familiar argelina com o avanço da narrativa revolucionária que permitia, por exemplo, que a mulher argelina “desenvolvesse sua personalidade” por meio da luta (FANON, 1965, p. 107).

Fanon, mesmo há 3 anos morando fora da Argélia, consegue dar um diagnóstico inédito das mudanças engendradas pelo processo revolucionário, e mostra que a liberdade de nenhuma categoria social poderia ocorrer pelas mãos do colonizador. O livro é uma gigantesca afronta à narrativa hegemônica da mídia francesa, que insistia no pertencimento argelino à França. Além disto, Fanon se reconhece e se coloca como um argelino no livro, escrevendo no prefácio do livro o que “nós argelinos queremos” (FANON, 1965, p. 32).

François Maspero procurou Aimé Césaire e Albert Memmi para prefaciar o livro de Fanon, porém ambos recusaram-se (FAUSTINO, 2018, p. 107), numa clara dissonância na perspectiva da Fanon para a libertação colonial. O incêndio promovido pela obra infelizmente se apaga em pouco tempo, com sua proibição pela polícia francesa três meses após sua publicação.

No início de 1960, Fanon é nomeado embaixador itinerante da GPRA em Acra. Fanon era, oficialmente, um revolucionário profissional, internacionalmente perseguido pelas forças coloniais francesas e norte-americanas (FAUSTINO, 2018, p. 109) e com um papel importantíssimo na promoção da união entre os países e povos africanos. O ano de 1960 foi, como relatou David Macey (2012, p. 408), “o ano da África”. Fanon vai viajar e discursar de forma sistemática em diversos países africanos em nome da GPRA.

Entre abril e junho do mesmo ano, o autor participa de Conferências internacionais. A primeira, em Conacri, na Guiné recém-liberta, foi a Conferência de Solidariedade Afro-Asiática, a segunda foi a Conferência de Ação Positiva Pela Paz e Segurança na África em Acra, e, por fim, ele compareceu à Conferência de Estados Africanos Independentes em Adis-Abeba, na Etiópia. O objetivo da FLN e de Fanon era expor cada vez mais a situação da Guerra na Argélia no sentido de uma articulação Africana tanto em defesa da Argélia, quanto

já pensando na existência de uma “Legião Africana” de defesa econômica e política quando da formação oficial do Estado argelino, o que foi exitoso nas resoluções de todas as conferências (MACEY, 2012, p. 408-442).

Em setembro de 1960, Fanon vai à República do Congo, país recém-liberto que tinha como seu líder Patrice Lumumba. Fanon apenas assiste ao Congresso Pan-Africano de Léopoldville, mas existe uma questão fundamental aqui. Fanon e a FLN tinham uma linha política próxima da de Lumumba, que foi tragicamente assassinado por um membro da CIA em janeiro de 1961<sup>15</sup>. É uma mostra cabal da realidade sanguinária das colônias, tanto para os militantes e para os povos como um todo, que eram torturados, presos, mortos e dilacerados pelos colonos e imperialistas, quanto para os dirigentes das revoluções, que mesmo tomando todos os cuidados sofriam atentados constantes.

Uma das possíveis tentativas de assassinato de Fanon ocorreu em outubro de 1960. Viajando de Acra para Monróvia, na Libéria, Fanon é informado que o voo estava lotado e que ele deveria embarcar em um voo da Air France. Fanon suspeita do ocorrido e decide ir de carro e, passando pelo Mali, escreve um diário de bordo, posteriormente publicado como *Esta África que está por vir* (FANON, 2021b, p. 249-266). Neste diário, é possível ver o Fanon como pensador de estratégia militar, pois ele reflete sobre táticas de abastecimento, planejamento de guerra e também as necessidades da Revolução Argelina naquele momento. Um ponto interessante é que Fanon faz uma das poucas referências diretas ao marxismo de toda a sua obra e escreve que o maior inimigo africano no momento é a ausência de uma ideologia, o perigo das independências africanas é elas passarem por momentos de domínio de burguesias nacionais e que não representam uma libertação efetiva e defende o retorno à abordagem marxista (FANON, 2021b, p. 262).

Esta percepção de Fanon acerca de um retorno ao marxismo pode ser interpretada como uma forte influência do líder da Revolução Chinesa, Mao Zedong, do qual Fanon entre 1960 e 1961 adquiriu e leu cerca de 50 livros (KHALFA apud FANON, 2018, p. 737-738). Ainda não existem estudos mais definitivos acerca da influência do pensamento de Mao sobre Fanon, mas é incontestável que ela existiu em alguma medida.

Em dezembro deste ano, Fanon é diagnosticado com leucemia em Túnis. O diagnóstico é, sem dúvidas, um marco para o médico que sabia que contraiu uma doença ainda sem cura e tratamento efetivo. Fanon, como é sabido, mantinha uma rotina agitada e, tendo a noção de que tinha pouco tempo de vida restante, intensifica ainda mais suas horas de

---

<sup>15</sup> Ver artigo *A morte de Lumumba: podíamos ter agido de outro modo?* (FANON, 2021b, p. x)

trabalho e atividades militantes, entregando suas últimas gotas de suor ao sucesso da revolução.

Após o diagnóstico, Fanon passou a primavera de 1961 em tratamento na União Soviética, depois de se recusar a ir aos Estados Unidos, que ele chama de um “país de linchadores” (BEAUVOIR apud FAUSTINO, 2018, p. 113). Infelizmente, pouco se sabe sobre este capítulo para além de que ele ficou internado em um hospital perto de Moscou (MACEY, 2012, p. 441). Ele retorna à Túnis em abril e, sabendo da proximidade de sua morte, se esforça para escrever uma última contribuição com seus acúmulos sobre o momento revolucionário, o que resulta em uma de suas obras mais famosas, *Os condenados da terra*.

Como Faustino (2018, p. 113-114) rememora, não era o melhor momento da Revolução Argelina,

o brio revolucionário parecia esfriar: as alas mais moderadas de sua organização ganhavam força a seu contragosto; o recente assassinato do líder panafricanista congolês Patrice Lumumba, bem como a crescente influência das alas mais moderadas sobre o movimento de libertação seriam indícios, para Fanon, de uma capitalização que poderia ferir mortalmente os esforços em curso, abrindo o caminho para o estabelecimento do neocolonialismo.

Nesta obra, Fanon se propõe a explodir o ambiente revolucionário mais uma vez. Ele faz uma grande defesa da violência revolucionária, debate o papel das massas neste processo<sup>16</sup>, o papel econômico das colônias na geopolítica mundial e, é claro, a psiquiatria no mundo colonizado. Como definiu a editora que publicou *Os condenados da terra* nos Estados Unidos, a Grove Press, este era o “livro de bolso para uma Revolução Negra que estava mudando o formato do mundo branco” (MACEY, 2012, p. 22).

*Os condenados da terra* é o livro onde fica mais clara a trajetória de Fanon como um humanista radical e, principalmente, como existe apenas um único Fanon, que debate marxismo, existencialismo, fenomenologia, psicologia institucional, psicanálise, questões culturais e negritude de forma combinada.

Fanon então escreve seu livro e o envia à François Maspero, pedindo para que o mesmo conseguisse um prefácio de Sartre para a publicação. Fanon, que lia Sartre desde seu curso de graduação, continuou a admirar o filósofo francês com o grande apoio do mesmo à causa argelina e, inclusive, deu aulas a guerrilheiros do ELN sobre a *Crítica à razão dialética* de Sartre em 1961.

---

<sup>16</sup> E também quem seriam estas massas, os *damnés de la terre*, ou seja, os proletários, os camponeses e os povos colonizados.

Fanon, que até então não tinha se encontrado com Sartre, vai à Roma em julho de 1961 para passar 3 dias com o filósofo, Simone de Beauvoir e o cineasta Claude Lanzmann. Beauvoir relata estes três dias ao lado de Fanon em seu livro autobiográfico *A força das coisas*. Fica clara a vontade de Fanon de estabelecer o máximo possível de diálogos neste momento à beira da morte. Ele passa horas a fio conversando com Sartre, de manhã a madrugada sem pausas, dormindo apenas quatro horas por dia. “Eu pagaria vinte mil francos para falar com Sartre da manhã à noite durante quinze dias”, disse ele a Lanzmann, rindo” (BEAUVOIR, 2009, p. 501).

O relato de Beauvoir sobre os dias de Fanon em Roma expõe a admiração mútua existente entre o revolucionário negro e o filósofo francês. Fanon vai embora de Roma e Sartre já inicia a escrita do polêmico prefácio do livro de Fanon. Em outubro de 1961, Fanon esteve mais uma vez em Roma, mas extremamente debilitado pela doença, e Sartre passou algumas horas em seu quarto de hotel, apesar de Fanon estar “tão esgotado que não abriu a boca durante todo o encontro” (BEAUVOIR, 2009, p. 512). Após atingir o auge da doença, Fanon vai à Washington, nos Estados Unidos, tratar-se. No mesmo mês, ainda, é publicada a primeira edição de seu último livro pela Éditions Maspero.

Após cerca de 2 meses em Washington, Fanon faleceu no hospital em Bethesda no dia 06 de dezembro, 6 meses antes da vitória da Revolução Argelina e da proclamação final de independência do país que adotou Fanon como um de seus. Um dia após sua morte, no dia 07 de dezembro de 1961, o governo francês apreende cópias de *Os condenados da terra* e proíbe a reprodução do livro.

Fanon, que concedeu seus dias e noites à causa da Revolução Argelina, fez isto não por interesses próprios e individuais, e sim porque acreditava cientificamente na necessidade de um processo de luta para a libertação e desalienação da população negra, árabe, asiática e colonizada como um todo. Sua vida termina e, de forma trágica, ele não vê a vitória d’*Os condenados*. Após sua morte, Fanon é sepultado em Ghardimaou, na Tunísia, carregado pelos braços de alguns *Moudjahid*, concluindo sua trajetória como argelino e figura fundamental para aquele povo.

## **2.2. Edward Said: um intelectual entre dois mundos**

Escrever sobre uma figura como Edward Said é uma tarefa difícil. O sociólogo Francisco de Oliveira (apud CLEMESHA, 2005, p. 44), em uma emocionante homenagem após a morte de Said, o definiu como um intelectual que “alçou-se ao topo da humanidade, ao

lugar mais alto do humanismo”, alcançando “a plenitude do reconhecimento do outro”. Nenhuma figura com tal proeminência pode ser resumida a breves fraseologias. Especificamente, o escritor palestino aqui tratado viveu uma vida intensa em todas as suas faces, por mais de 60 anos, atuando na militância palestina, produzindo crítica literária e acadêmica, escrevendo sobre os mais diversos temas da história, sociologia e filosofia, e participando do debate público estadunidense — e mundial — por décadas.

Ainda que tenha uma vida interessantíssima, e que se mescla fortemente com a obra que Said nos deixou, temos até hoje apenas uma grande biografia do autor, o livro *Places of mind*, de Timothy Brennan (2021). Apesar de muito competente em seus propósitos, ter acesso a apenas uma biografia faz com que muitas vezes só se tenha acesso a uma visão sobre a vida do sujeito tematizado. No presente trabalho, onde buscamos apresentar de forma sintetizada as relações criadas por Edward Said durante sua vida, suas inspirações e aberturas teóricas e militantes, iremos utilizar, principalmente, da investigação biográfica feita por Brennan, assim como relatos feitos pelo próprio Said, principalmente nos livros *Fora do lugar*, *Power, politics and culture* e *A pena e a espada*, e também o livro de Hamid Dabashi sobre sua relação próxima com Said, *On Edward Said*.

Buscaremos então apresentar os principais conflitos vividos por Said, tanto em sua vida política e intelectual, quanto em sua vida pessoal, quando necessário. Pelo escopo da proposta aqui feita, alguns eventos serão deixados de fora propositalmente, como o tema da música, amplamente estudado por Said, para focarmos na biografia essencial aos objetivos finais deste trabalho.

---

Wadie Said, pai de Edward, nasceu na Palestina no século XIX, e ainda jovem alistou-se nas Forças Expedicionárias Americanas, durante a Primeira Guerra Mundial, servindo o governo norte-americano durante toda a guerra, o que garantiu a ele e sua família a cidadania estadunidense, ponto fundamental para o desenvolvimento intelectual de Edward anos depois. Wadie seguiu vivendo nos Estados Unidos após o fim da Guerra, adaptando-se ao *american way of life*, e voltou à Palestina apenas durante a década de 1920, realizando o desejo de sua mãe, que ao leito de morte pediu para que ele retornasse.

Wadie tinha trabalhado com diversos tipos de empresas e atividades, porém retornando à Palestina ele monta, junto de alguns familiares, a *Palestine Educational Company*, que vendia materiais escolares e de escritório para diversos locais do território. Entre idas e vindas, Wadie conseguiu levantar dinheiro e então decide casar-se. Em um casamento arranjado, e com uma grande diferença de idade, Wadie conhece Hilda Musa, que

ainda com 19 anos de idade casou-se com um homem desconhecido, indo logo depois morar no Cairo, local onde nunca havia estado. Wadie e Hilda tiveram uma grande lua de mel, que durou 3 meses e passou por diversos países europeus, e depois retornam para constituir família.

Edward William<sup>17</sup> Said nasceu em 1 de novembro de 1935, na porção britânica de Jerusalém da Palestina. Hilda e Wadie já moravam no Cairo há alguns anos, porém Edward Said nasceu em Jerusalém por uma superstição. Um ano antes, em 1934, Hilda foi dar a luz a um menino que se chamaria Gerald, e para isso contratou todas as mais modernas tecnologia ocidentais, além de um médico branco e austríaco, que chegou alcoolizado e tendo feito uso de drogas no dia do parto, o que causou a morte prematura da criança. Se o casal tinha apostado nas tecnologias ocidentais e tinham perdido seu filho, no próximo ano eles decidiram seguir os caminhos tradicionais palestinos e Hilda optou por parir em Jerusalém, com uma parteira palestina e próxima das orações da família. Este fato já nos dá prenúncios de um conflito presente durante toda a vida de Said, que é o de estar o tempo todo entre 2 lugares diferentes e opostos — ainda que sobrepostos — o ‘ocidente’ e o ‘oriente’.

Apesar de viverem em Cairo, nova cidade sede da empresa agora multinacional de Wadie — a *Standard Stationery Company* — na infância de Edward a família Said vivia passando períodos em Jerusalém e Ramallah, na Palestina, e também em sua casa de campo em Dhour el Shweir, no Líbano. A família Said tinha o cristianismo como religião, e seguiam a influência britânica do Anglicanismo. Este ponto é importante pois a prosperidade das empresas de Wadie deu-se, em parte, pelo apoio dos ingleses à minoria (cerca de 10% da população) que seguia a religião oficial do Império. Desta forma, apesar de crescer no mundo árabe, Said estava em contato constante com a cultura ocidental.

Crescendo no Egito ocupado pelos ingleses e com um pai influenciado pela cultura norte-americana, Said frequentou escolas que tinham como base um ensino epistemologicamente colonizador. No Cairo, frequentou 3 escolas, a Gezira Preparatory School (GPS) — entre idas e vindas durante a Segunda Guerra Mundial — a Cairo School for American Children (1948-1949) e a Victoria College (VC) (1949-1951). Todas estas escolas tiveram um local fundamental no entendimento de Said sobre si mesmo, sendo em todas elas considerado “um garoto-problema consumado” (SAID, 2004a, p. 54).

Said narra, em seu livro de memórias, sobre os primeiros encontros coloniais que teve enquanto criança estudando e vivendo na GPS. A escola, pela qual seu pai pagava caro, tinha

---

<sup>17</sup> Algumas edições de suas obras colocam seu nome do meio como Wadie ao invés de William, numa tentativa de “arabizar” seu nome. (BRENNAN, 2021, p. 18).

um ensino inglês e não tinha nenhum professor egípcio, apesar dos alunos nacionalmente diversos. Especificamente dois fatos são narrados por Said como marcantes em sua vida na GPS. O primeiro é o tratamento diferenciado que levava pelos próprios professores da escola, sendo açoitado uma vez aos 8 anos de idade pelo diretor, sr. Bullen, por uma pequena infração escolar. Este evento, que teve um tratamento específico pela racialização dada a Said, foi a “primeira experiência de um sistema organizado estabelecido como negócio colonial pelos britânicos”, sendo a tentativa de disciplinarização dos colonos por meio do ambiente escolar, fortemente apoiado por Wadie e Hilda, apenas fez com que Said se tornasse cada vez mais um “delinquente” (Ibid., p. 73-74).

Um outro local frequentado por Said durante a infância era o Gezira Club, um clube atrelado à escola, o qual a família Said frequentava, e que foi palco de um segundo “encontro colonial”, desta vez “mais agudo e muito mais explícito” (Ibid., p. 76). Said, ainda antes dos 10 anos de idade, voltava para sua casa sozinho numa noite, após passar o dia no clube do qual era associado, quando foi parado por um inglês que o questionou violentamente sobre sua presença no clube, alegando que lá Árabes não eram permitidos. O menino Said denunciou o evento para seu pai, que não tomou nenhuma atitude perante a situação, e mais tarde soube que o homem inglês era próximo de Wadie, passando incólume pela situação.

O Victoria College foi onde a situação do jovem estudante Said no Cairo chegou ao seu auge. Esta escola era talvez o instrumento mais colonizador e disciplinador da vida de seus alunos. Era proibido falar árabe na escola, mesmo que vários de seus estudantes tivessem esta como sua língua materna — como Said — e todas as matérias eram sobre temas ingleses, seu Parlamento e suas outras colônias, de tal forma que os egípcios eram tratados como de fato seres a-históricos. As figuras de autoridade colonial estavam presentes em cada trabalhador da escola, desde o diretor até cada professor estrangeiro. Entre 1949 e 1951, Said vê-se no que Fanon chamou em 1948 de “dupla consciência”, pois ao mesmo tempo Said queria tornar-se um inglês e invejava os sobrenomes ingleses e seus status, porém também sentia repulsa pelos seus opressores e se revoltava, quebrando as regras do manual de conduta constantemente e sofrendo duros golpes por isso.

Said afirma que foi expulso da VC depois de uma série de insubordinações coletivas que liderava, como convencer a sala toda a recusar-se a ler Shakespeare, porém o processo de saída de Edward da escola foi mais complexo do que uma mera expulsão. Como relatado pelo próprio aluno (Ibid., p. 307-311), um dos professores da VC o mandou embora da escola após uma insubordinação durante a aula, e após duas semanas em casa e algumas conversas entre seus pais e o diretor Griffiths, o líder da escola afirmou que não expulsaria Said

definitivamente, pois era inteligente demais para isso, porém disse que o futuro do estudante no sistema britânico era incerto. Como Brennan (2021, p. 35) narra, Wadie decidiu por conta própria mudar o rumo do filho para o ensino americano, utilizando como justificativa uma lei de imigração norte-americana, de que Said, herdando sua cidadania, deveria morar lá por cinco anos antes de ter 21 anos de idade, e como faria 16 anos em 1951, “a mudança era imperativa” (Ibid., p. 311). Deixando tudo o que conhecia para trás, Said chega no mesmo ano aos Estados Unidos, onde consolidaria toda sua carreira e vida pessoal, cumprindo os desejos da juventude de seu próprio pai.

Aos 15 anos de idade e longe da família, Said inicia seus estudos na escola Mount Hermon, no interior do estado de Massachusetts, porém a saída da colônia e a entrada na metrópole não foi tão simples quanto esperado. Desde o início, Said sofreu com a “mente fechada de seus arredores, comparado com as atrações urbanas do Cairo”, mesmo que nunca colocado a “excessos de autoridade” (BRENNAN, 2021, p. 31). Sua vida continuou tal como era: um jovem etnicamente árabe, com um passaporte estadunidense, um nome britânico e criado em meio à cultura egípcia. Não importa onde estivesse, sempre estaria fora do lugar, a não ser que lutasse por seu espaço.

Sua vida nos Estados Unidos foi aos poucos acomodando-se. Aprendeu rapidamente o funcionamento da cultura americana, se apaixonando por filmes hollywoodianos e, assim como seu pai, apreciando o *american way of life*. A escola foi o espaço mais difícil para Said nesta época, pois o adolescente sofria terrivelmente com um “complexo de inferioridade” em relação aos outros estudantes, o que fazia com que tivesse, segundo Brennan, crises de pânico ao caminho de suas aulas e, quando voltou para Dhour el Shweir e o Cairo nas férias de 1952, implorou para sua mãe que o deixasse retornar (Ibid., p. 43-44). Apesar do complexo de inferioridade, Said sempre manteve suas notas altas, e inclusive é neste período que mergulha na literatura anglófona, o que moldou toda sua carreira posteriormente.

É possível afirmar que Hilda não ter deixado Said retornar ao Cairo foi um evento fundamental para a continuidade da jornada intelectual de Said. Apenas alguns meses após o retorno de Edward aos Estados Unidos se iniciou a Revolução de Libertação do Egito, que em uma luta incessante derrubou o regime colonial inglês no país. A família toda de Said acompanhou os eventos de forma próxima, enquanto ele e seus amigos acompanhavam os eventos revolucionários por rádio.

Para além do âmbito cultural e de entretenimento, como Brennan explica, Said começa a formar seu pensamento político neste momento, ainda que de forma embrionária. Ele era reconhecido por vários colegas como “um apaixonado partidário da causa palestina”, mas

também questionava o Medo Vermelho imposto pelo poder estadunidense durante a Guerra Fria. Várias das pessoas do cotidiano de Said enquanto crescia eram comunistas, e inclusive o próprio tinha participado de diversas reuniões de organizações comunitárias cristãs no Líbano, onde era ensinado que o “anticomunismo” estava associado a um “viés cego pró-ocidente” (Ibid., p. 40-46).

Apenas dois anos após chegar no país, Said forma-se na Mount Hermon como segundo em sua turma, com altas notas em estudos bíblicos e música. Ainda jovem, em 1953, consegue vagas na Universidade de Princeton e em Harvard, e opta para estudar em Princeton, em Nova Jersey, Isto se deu de forma repentina, já que era esperado que fosse para Harvard, mas Brennan aponta dois motivos principais, um deles seria que Princeton seria conhecido por ser mais inclusivo com imigrantes e filhos de imigrantes do que Harvard, e o outro seria o grande departamento de música de Princeton, o que atraiu Said, pois na época considerava seguir uma carreira de pianista profissional (Ibid., p. 54).

Said chega a Princeton sem saber ao certo o que estudar, porém encontrou seu caminho rapidamente. O recém-chegado aluno descobriu um curso destinado apenas aos “alunos mais dotados”, chamado *special humanities*, que juntava filosofia, literatura, música e francês — língua que Said já dominava desde criança. Edward logo inscreveu-se para o curso que tanto lhe chamou a atenção, pois combinava todos os seus gostos. É interessante perceber como a obra de Said foi de certa forma moldada exatamente por este quarteto de estudos da graduação, afinal, seus principais textos acadêmicos, desde *Orientalismo* até *Estilo Tardio*, tem como base estes tópicos.

É na universidade que Said ficou mais próximo de encontrar um lugar onde pudesse expressar-se com clareza. Fazia parte de clubes, era popular e fazia amizade principalmente com judeus nova-iorquinos — e atravessava a rua em uma forma de “protesto simbólico” quando via um judeu ortodoxo (BRENNAN, 2021, p. 55). Apesar das novas descobertas e da libertação das imposições parentais do Cairo, Said manteve-se um cristão assíduo durante seus anos de graduação em Princeton, inclusive planejando estudar medicina para trabalhar como missionário. Porém, o ambiente acadêmico cada vez mais o levou para outra direção, pois enquanto participava de clube dos mais variados temas, passava as noites estudando francês, literatura e exercitando sua leitura que era cada vez mais rápida. Mesmo que não obedecesse às regras do Victoria College em vários momentos, fica claro que a disciplina imposta pela escola permaneceu com Said durante toda a sua vida.

Aos poucos Said vai abandonando suas ideias ao redor da medicina e da carreira musical, formando-se em Princeton em 1957 como um *undergraduate* sem saber ao certo em

que direção seguir. Sua senior thesis em Princeton, algo similar ao trabalho de conclusão de curso brasileiro, foi fortemente influenciada por seu professor Richard Palmer Blackmur, e teve como título *The moral vision: André Gide and Graham Greene*. Blackmur foi uma das principais inspirações de Said no início de sua vida acadêmica, ao lado de Charles Malik, um professor de filosofia na Universidade de Beirute, com quem Said trocava correspondências ocasionalmente.

Sem saber ao certo qual caminho seguir, Said decide passar um ano trabalhando na empresa do pai no Egito, apesar de ter conseguido uma vaga na *grad school*<sup>18</sup> de Harvard, como apoio de Blackmur. Neste ano no Egito, Said entra em contato diretamente com a política do norte africano e do Oriente Médio<sup>19</sup>, além de ter começado a ler Kierkegaard, Nietzsche e Freud intensivamente. A articulação destes novos conhecimentos com a experiência que teve nos Estados Unidos fez com que optasse por não tocar mais a empresa da família e ir estudar em Harvard, especificamente para tornar-se um professor.

Como Said (2004, p. 421) definiu, seus anos “como estudante de pós-graduação em literatura em Harvard foram uma continuação intelectual de Princeton”. Princeton foi o início de sua jornada intelectual, onde fez suas descobertas em diversos campos do conhecimento, o ano no Cairo foi o momento em que Said pode fazer uma leitura aprofundada de clássicos, e em Harvard, com a Palestina cada vez mais distante de sua consciência, Said focou por 5 anos nos estudos de contemporâneos, como Sartre, Heidegger, Lukács, Merleau-Ponty, e — talvez a principal exceção em relação aos contemporâneos — o filósofo italiano Vico, fundamental para sua obras posteriores (Idem).

Se sua vida intelectual foi uma continuação — mesmo que muito mais intensa agora<sup>20</sup> — sua vida pessoal alterou-se radicalmente. Entrou em um relacionamento e casou-se em 1962, com Maire Jaanus<sup>21</sup>, outra estudante de literatura em Harvard, tendo uma vida pacata fora dos dormitórios universitários. Ele e Maire assistiam a recitais e orquestras regularmente em Boston, participando de *garden parties* ao lado da vida intelectual da cidade e visitando constantemente as irmãs de Said que moravam em Nova York no período.

É neste período também que Said começa a publicar artigos e ensaios com críticas literárias dos autores que adentrava, como Hume e Hobbes, já muito calcados em suas leituras

---

<sup>18</sup> Similar ao mestrado brasileiro.

<sup>19</sup> Ibrahim Abu-Lughod, um palestino que também estudou em Princeton, teve um papel importante na consolidação do pensamento de Said neste período, o explicando sobre a Guerra da Argélia (1954-1962), a Revolução do Egito e o colonialismo num geral, dando livros, filmes e textos para Said, que o chamou de “guru” posteriormente (BRENNAN, 2021, p. 62).

<sup>20</sup> “Eu não fiz nada além de estudar por cinco anos” (SAID, 2005, p. 208).

<sup>21</sup> Indo contra a orientação de sua família, que dizia, nas palavras de Hilda, que Maire “não tem uso algum para nenhum de nós seis” (apud BRENNAN, 2021, p. 85).

de *A nova ciência*, de Vico. Neste período toma contato com um autor que também influenciou muito seus textos, Antonio Gramsci, principalmente por seus estudos sobre Benedetto Croce, o filósofo italiano da virada do século. Porém, apesar do contato com literatura de intelectuais militantes — tal qual Said tornara-se alguns anos depois — seus textos deste período tinham uma premissa não política, e buscava na verdade renovar a forma como os estudos literários eram tratados. Além disso, nesta época também iniciou vários textos fictícios, porém nenhum chegou a ser publicado, e poucos foram finalizados.

Em 1960 Said consegue seu título de mestre em Harvard, e continua na mesma universidade no curso de seu PhD, o qual finaliza em 1964. Em sua tese de doutorado — que em 1966 foi publicada, de forma ampliada, como livro, com o título de *Joseph Conrad and the fiction of autobiography* — Said estudou o escritor inglês do fim do século XIX, Joseph Conrad, já dando indicações do caminho que seu pensamento intelectual seguiria. Em sua tese, Said debate a relação entre a ficção de Conrad com sua vida pessoal, por meio de cartas, e também critica o discurso colonialista presente nas ambientações das histórias de Conrad.

Em 1963, pouco antes de conseguir seu PhD, Said foi contratado para trabalhar como um instrutor do Departamento de Inglês da Universidade de Columbia, em Nova Iorque, local onde trabalhou até sua morte, em 2003. Nesta época, aproxima-se do literato Lionel Trilling, talvez o professor mais conhecido de seu departamento, com quem constrói uma relação de forte amizade, apesar de o definir em seu diário pessoal como um “egoísta impenetrável” (BRENNAN, 2021, p. 95).

De início, Said escondeu sua identidade palestina dentro do campus, muitas vezes dizendo para as pessoas que tinha nascido no Líbano, e não levava muitos aspectos políticos para sua vida acadêmica. Assim como em sua relação com Trilling, Said estava procurando fazer conexões e separar o que fosse sua vida profissional do que era sua vida privada. Alguns eventos mudam isso de forma repentina. O primeiro, e talvez mais óbvio, é o fato de Said ter adentrado ao centro do grupo de intelectuais de Nova Iorque já nos primeiros 5 anos de seu trabalho na cidade. Isso fez com que cada vez mais jornais e revistas o procurassem para artigos de opinião e ensaios. Um segundo evento fundamental foi a *an-Naksah*, ou como batizado pelos sionistas, a Guerra dos Seis Dias de 1967. A guerra, em que de um lado estavam quase todos os países Árabes, e do outro Israel — apoiado pelas forças bélicas norte-americanas — mudou a vida de Said para sempre, e se antes “estava completamente imerso na vida como um jovem professor de inglês e literatura comparada em Columbia”, a partir deste momento a causa palestina passa a tomar cada vez mais espaço em sua vida (SAID, 1995, p. XIII).

É neste momento que Said quebra o silêncio sobre a situação do Oriente Médio, e uma de suas principais publicações dessa época é um artigo chamado *The arab portrayed*, que foi publicado em 1969, e versa sobre as representações do Árabe na literatura e na mídia norte-americana, apresentando suas reverberações contemporâneas. Este texto é um prenúncio do tema da obra mais conhecida de Said, *Orientalismo*. Com a popularidade crescente de Said ainda no fim dos anos 1960, o Palestino recebe tanto aclamação, por parte de seus pares, quanto críticas e até mesmo ataques e ameaças daqueles que defendiam as ações do Estado de Israel no Oriente Médio.

Nas décadas seguintes, entre períodos sabáticos no Líbano e cursos regulares ministrados em Columbia, Said passou por diversos países do mundo todo e por dezenas de universidades norte-americanas, lecionando seminários, aulas e participando de debates. Fez conexões com pensadores fundamentais de seu tempo, como Sartre, Foucault, Noam Chomsky e Raymond Williams, dentre tantos outros. Além disso, atuou ao lado de seus alunos na Columbia em diversos protestos e posicionamentos acerca de temas como eleições ou até mesmo na luta contra a Guerra do Vietnã.

Porém, seu apoio sempre deu-se dentro dos limites do que considerava cabível. Said, durante a Guerra do Vietnã, apoiou — ao lado do professor marxista Eqbal Ahmad — os estudantes que formavam a *Students for a Democratic Society* (SDS), organização ampla que fez greves em Columbia contra a Guerra, e inclusive paralisou suas aulas por um período em solidariedade. Todavia, no início de 1969, a SDS interrompeu uma aula de Said como forma de protesto, e o professor demandou a saída dos estudantes, que recusaram-se a sair, o que fez com que Said chamasse a guarda do campus, argumentando que “a sala de aula é o último lugar para travar guerra contra o Estado” (BRENNAN, 2021, p. 125). Said considerava a educação — ao menos no que diz respeito às suas aulas — não como parte da máquina estatal coercitiva norte-americana, mas sim como um processo que daria instrumentos para que seus alunos lutassem contra seus opressores.

### **2.2.1. Breve comentário metodológico**

Os próximos dois tópicos deste trabalho têm como objetivo resumir as duas principais facetas da vida de Said, uma como um intelectual norte-americano e professor universitário mundialmente reconhecido por seus pares, e a segunda como militante da causa palestina, jornalista ativista e membro da Organização para a Libertação Palestina (OLP). Porém é importante reforçar que não buscamos aqui fazer nenhum tipo de separação epistemológica.

Existiu apenas um Edward Said, e este foi um homem que combinou suas necessidades políticas com seu trabalho e sua vida pessoal o tempo todo. Não existem dois Edward Said conflitantes entre si, e sim uma amálgama única e multifacetada que forma o que é ser um humano, e que buscou quebrar os padrões do que é ser apenas um intelectual e do que é ser apenas um ativista. Nas palavras do próprio: “penso que a tarefa do intelectual é universalizar de forma explícita os conflitos e as crises, dar maior alcance humano à dor de um determinado povo ou nação, associar essa experiência ao sofrimento de outros” (SAID, 2005c, p. 53).

Desta forma, a separação aqui se dá apenas para facilitar a sintetização de informações e atribuir mais dinamicidade ao texto. Com uma vida tão intensa e repleta de produções, debates e lutas, como a de Said, condensar as informações de forma estritamente cronológica pode fazer com que alguns pontos não fiquem claros, ou fiquem em falta.

### **2.2.2. As discussões teóricas: princípios e finais na obra acadêmica de Said**

Como escrito acima, o primeiro livro de Said publicado foi um debate acerca do escritor Joseph Conrad e as possibilidades de debater vida e obra de forma conjunta, ao lado das representações coloniais e até mesmo exílio intelectual<sup>22</sup>, já que Conrad mesmo era um exilado de origem polonesa que viveu na Inglaterra e na França boa parte de sua vida. Como resultado de sua tese de doutorado, o livro ficou restrito a poucas cópias e circulou apenas em um restrito grupo de estudiosos da literatura comparada.

Seu segundo livro, chamado *Beginnings: intention and method*, foi escrito logo após a publicação de seu primeiro, entre 1967 e 1968, porém alguns episódios fizeram com que Said reescrevesse basicamente todo o manuscrito no início da década de 1970. O primeiro deles foi o divórcio com sua primeira esposa, Maire, um episódio lento e doloroso, que durou mais de dois anos para finalizar, e também os eventos do Setembro Negro de 1970, quando a Jordânia decidiu expulsar os guerrilheiros palestinos de seu território, o que foi um ponto marcante para a aproximação de Said da OLP. O fato é que seu livro, ainda que tenha como objetivo fazer debates unicamente acadêmicos, já sofre uma influência direta de seus envolvimento políticos.

*Beginnings* buscava debater o papel do intelectual na modernidade, e a diferença entre os conceitos de “princípios” e “origens”, debatendo com todo o estruturalismo e o pós-estruturalismo francês para isso. Said distingue o termo origem como uma expressão mítica e divina, enquanto coloca os princípios como um fenômeno intelectual estritamente

---

<sup>22</sup> Assunto mais tarde tratado em *Representações do intelectual* (2005).

moderno, como ele mesmo coloca: “ter começado<sup>23</sup> significa ser o primeiro a fazer algo, o primeiro a iniciar um percurso descontinuado em relação a outros percursos” (SAID, 1975, p. 32). Said busca demonstrar, com isso, a importância da crítica e dos textos não como “uma coisa”, mas sim como “um processo” material e atrelado aos esforços humanos por detrás dele e, além disso, demonstrar o papel social das humanidades na modernidade (SAID, 2005b, p. 18). O livro é, por fim, publicado em 1975, e ainda que Said desejasse que seu texto fosse acessível para “grandes audiências”, o resultado foi um “livro de professor”, lido principalmente dentro de seus círculos (BRENNAN, 2021, p. 221).

Logo após a publicação de *Beginnings*, Said começa a trabalhar em outros dois livros, que foram publicados ainda na década de 1970 e lançaram Said de uma vez por todas como um intelectual fundamental para a compreensão da contemporaneidade. *Orientalismo*, publicado em 1978, e *A questão da Palestina*, em 1979, são até os dias de hoje textos imprescindíveis para pensar o discurso e a prática colonial.

Em *Orientalismo*, encontramos Said de certa forma debatendo os temas que já levantava em *Beginnings*, porém de forma mais concreta. Seu objetivo com este livro era o de discutir sobre o orientalismo enquanto uma disciplina universitária que surge na Europa como forma de estudo de tudo o que não era europeu, mas, para além de demonstrar as contradições presentes na forma como estes estudos aconteciam e a exotização do — assim chamado — oriente, Said também buscou explicitar como as humanidades influenciam a política na modernidade, como por exemplo nas mistificações feitas pelos lordes ingleses Salisbury e Cromer ainda no século XIX para justificar as invasões na Índia e China. O que os dominadores europeus:

partilharam, entretanto, não era apenas terra, lucro ou governo; era a espécie de poder intelectual que tenho chamado de Orientalismo. Num sentido, o Orientalismo era uma biblioteca ou um arquivo de informações mantido de comum acordo e, em alguns de seus aspectos, de forma unânime (SAID, 2012b, p. 65)

*Orientalismo* foi o primeiro livro de Said a realmente ter como um de seus focos o debate político e da condição humana, sendo ainda assim permeado pela crítica literária, especialmente sobre como os escritores ingleses do século XVIII e XIX foram parte da formação da ideia do Oriente, o que permitiu que houvessem guerras sem fim nesse amplo território. Said, sobretudo nos dois primeiros longos capítulos do livro, busca “descrever a *economia* que torna o Orientalismo um tema coerente, mesmo admitindo que, como ideia, conceito ou imagem, a palavra *Oriente* possui uma grande e interessante ressonância cultural

---

<sup>23</sup> Como o verbo principiar, que seria mais de acordo com o conceito tratado, não é muito utilizado na língua portuguesa, nesta tradução livre optamos por traduzir “to have begun” para ‘ter começado’.

no Ocidente” (SAID, 2012b, p. 250). Ao lado disso continua o debate sobre os próprios limites da ciência moderna, e como esta nem sempre caminha para o progresso de fato, especialmente se não está atrelada a um rigoroso humanismo.

No fim de Orientalismo, Said busca mostrar como o sistema de conhecimento criado durante as primeiras colonizações modernas perdura até os dias de hoje, e que ele portanto não seria “uma visionária fantasia européia sobre o Oriente, mas um corpo elaborado de teoria e prática em que, por muitas gerações, tem-se feito um considerável investimento material” (SAID, 2012b, p. 27). O triunfo do orientalismo ao lado da expansão da modernidade faz com que agora o Oriente seja visto como uma imitação do Ocidente, porém uma imitação quebrada, que nunca conseguirá balancear nacionalismo com estabilidade estatal, e esse discurso é mais uma vez produzido por uma nova classe intelectual, especialmente no Estados Unidos.

Orientalismo, que foi idealizado para ser uma pequena brochura para acompanhar A questão da Palestina, cresceu e tornou-se um grande tomo que explodiu no debate público mundial, ganhando traduções em todos os continentes do mundo e tornando-se um clássico da literatura pós-colonial. Com isso Said também passou a receber críticas de todos os lados, com artigos de opinião em grandes jornais e inclusive matérias o conectando, falsamente, com forças terroristas do Oriente Médio.

A questão da Palestina foi a primeira obra de Said que tratou diretamente de sua principal causa política. Como veremos à frente, nesta época Said já tinha publicado dezenas de artigos políticos sobre a Palestina, já sendo um membro ativo da OLP, mas A questão da Palestina tinha um objetivo específico: o de fazer uma análise extensa e crítica sobre a situação dos palestinos e também dos israelenses que vivem neste território. Said parte da formação da sociedade palestina, séculos atrás, e segue para a defesa de que a reivindicação de Israel para ocupar este território na verdade é um plano colonizador europeu, majoritariamente britânico, ainda do século XIX, e que tem como premissa a própria exclusão dos judeus do continente europeu.

Os sionistas, segundo Said, para resolver a questão do antisemitismo no Ocidente, buscaram diversos lugares no mundo onde poderiam alocar-se e construir um Estado-Nação, e a resolução por ocupar a Palestina deu-se com a justificativa de que este seria um território sagrado para o povo judeu. Opor-se a esta ideia, no Ocidente do pós Segunda Guerra, “significava se alinhar de imediato ao antisemitismo”, mesmo que os argumentos apresentados pelos sionistas não levassem em conta o povo que já existia naquele território e,

sendo assim, “os 'árabes' eram sempre *representados*, nunca podiam falar por si mesmos” (SAID, 2012a, p. 28-29).

Said retrança não apenas a realidade física da ocupação israelense no território, como os acordos políticos e as guerras, mas também mostra a formação do ideário anti palestino produzido pelos sionistas e seus apoiadores no Ocidente como um todo. Com um livro voltado para o público americano, como o próprio autor comenta em uma entrevista de 1993 (SAID, 2005b, p. 171), Said busca conectar-se ao debate público estadunidense como parte de uma estratégia política maior, que é baseada no fato de que os Estados Unidos cumpre um papel fundamental nas disputas da região e, sendo assim, seria preciso convencer as massas americanas a se posicionarem contra as práticas militares sionismo para que fosse possível encontrar uma resolução para a causa, o que foi uma forma de ativismo similar à produzida pelo próprio Said durante a Guerra do Vietnã.

Said faz um diagnóstico completo da situação da região, tratando da organização palestina e da negação de Israel e dos Estados Unidos em reconhecerem a OLP enquanto uma organização estatal válida, inclusive tratando sobre os Acordos de Camp David de 1978, entre Egito e Israel, que decidiam do território palestino sem a consulta da OLP e de seu povo. Porém, a defesa de Said já neste período é a da coexistência mútua entre palestinos e israelenses, em um Estado binacional. Said demonstra como as respostas militares palestinas — ainda que válidas — apenas continuariam os desastrosos capítulos históricos de seu povo, e que a autodeterminação palestina não precisa estar atrelada à expulsão de outro povo daquela terra. Este posicionamento de Said fez com que ele recebesse críticas ferozes de todos os lados, desde a comunidade judaica dos Estados Unidos, até da maior organização marxista presente na OLP, a Frente Popular para a Libertação Palestina (FPLP), que publicou ataques contra Said o acusando de ser um capitulacionista da causa (SAID, 2012a, p. 174).

Entre a publicação de *A questão da Palestina* e seu quarto livro, um evento intelectual interessante ocorreu na vida de Said<sup>24</sup>. No início de 1979, Said recebeu um convite assinado por Jean Paul Sartre e Simone de Beauvoir para participar de um seminário sobre a paz no Oriente Médio em Paris, com todos os gastos de viagem bancados pela *Les temps modernes*, revista criada por Sartre. Said, que até então apenas havia lido os textos de Sartre e seus pares franceses, aceitou o convite assim que se assegurou que não se tratava de nenhuma piada de algum amigo.

---

<sup>24</sup> Said contou os detalhes deste momento no texto *Meu encontro com Sartre*, publicado no Brasil pela Boitempo Editorial na coletânea *Cultura e política* (2003, p. 20-28).

Chegando ao seu hotel na *Quartier Latin*, Said encontrou uma breve carta de Beauvoir dizendo que houve uma alteração de local, e que por motivos de segurança — não explicitados — o evento não seria mais na *École Normale*, e sim no apartamento de Michel Foucault. Said dirigiu-se ao apartamento de Foucault, que estava de saída para a *Bibliothèque Nationale* para sua rotina de pesquisa cotidiana, tendo em vista que segundo o próprio autor francês ele não teria nada a contribuir no debate. Um dos intelectuais que Said encontrou no evento foi Gilles Deleuze, que disse para Said que havia afastado-se de Foucault por “discordar da questão da Palestina”, e que Foucault apoiava Israel enquanto Deleuze expressava apoio à Palestina. De qualquer forma, Said avistou na biblioteca pessoal de Foucault uma cópia de seu *Beginnings*, o que o deixou contente.

Durante os dois dias de evento no apartamento de Foucault, Said encontrou-se com diversos conhecidos intelectuais que estavam ali para construir o debate sobre a paz no Oriente Médio, partindo de perspectivas distintas. Mas o Sartre que Said vê estava envelhecido e pouco falava, sendo que quem liderou o seminário foi o assistente de Sartre, o ex-maoísta Pierre Victor, que havia se tornado um judeu ortodoxo. Durante todo o primeiro dia de encontro, Sartre não disse uma palavra, e apenas assistiu o debate, o que foi desconcertante para Said, especialmente considerando que estava no auge de seu envolvimento com a política palestina e buscava ali uma declaração de Sartre sobre a situação de seu povo.

Ao fim da primeira noite de discussões, com o incômodo de ter ido à Paris ver Sartre falar e não ter tido esta devolutiva, Said interrompeu a acalorada discussão e perguntou a opinião de Sartre sobre o tema. Pierre Victor, irritado, paralisou o debate e comandou que continuassem na próxima manhã, quando Sartre se pronunciaria. Na manhã seguinte, Sartre leu um texto de duas páginas datilografadas em que defendia a presença israelense no território, não citando as práticas coloniais nem militares feitas pelo Estado de Israel, e após esta fala ficou calado o resto do dia mais uma vez. Se Fanon encontrou um Sartre revolucionário e anti-colonial, e que criticou a "Esquerda Metropolitana" que queria impor um "cavalheirismo" aos guerrilheiros argelinos (FANON, 2022, p. 19), Said encontrou apenas um antigo “herói intelectual” que havia “sucumbido em sua velhice a um mentor tão reacionário” (SAID, 2003, p. 26). Ainda assim, um ano depois do decepcionante encontro, quando Sartre faleceu, Said chorou sua perda.

Seu quarto livro é a finalização de uma trilogia acerca das representações do Oriental no Ocidente: *Orientalismo*, *A questão da Palestina*, e por fim *Covering Islam: how the media*

*and the experts determine how we see the rest of the world*<sup>25</sup>, que foi publicado em 1981 com um objetivo similar ao A questão da Palestina, o de desconstruir o ideário sionista na sociedade norte-americana, agora com um debate direto com acontecimentos recentes da época e a forma como estes acontecimentos foram retratados na mídia ocidental. Said parte de exemplos de algumas décadas atrás para explicar o funcionamento da mídia nos Estados Unidos, como por exemplo quando uma cobertura jornalística sobre as atrocidades do Khmer Vermelho escreveu que quem estava lutando contra a Guerra do Vietnã deveria reconsiderar seu posicionamento.

Mas tratando-se de um livro sobre a cobertura do islã, Said já inicia seu livro criticando as generalizações, tanto do termo Ocidente quanto do termo Islã, por serem homogeneizadores e apagam ideologias e histórias particulares. A dualidade criada na ideologia do centro do capitalismo, como se a disputa da época fosse simplesmente EUA vs Islã, contribuiu para que culturas inteiras fossem eliminadas, e inclusive que os cristãos palestinos — como Said — fossem colocados como culturalmente idênticos aos palestinos muçulmanos, por exemplo.

O livro de Said também é influenciado por um evento na época ainda muito recente: a Revolução Iraniana. No caso do Irã, dois pontos são notáveis para Said na mídia dos EUA. O primeiro é que ocorre mais uma vez um grande reducionismo ao comparar experiências diferentes entre si e, por exemplo, a crise no Irã foi constantemente comparada ao Marxismo-Leninismo e a experiências socialistas que tinham pouquíssima relação com o processo histórico do país (SAID, 1997, p. 92). Este tipo de reducionismo causa medo generalizado ou, podemos dizer nos termos atuais, pânico moral, que é utilizado amplamente para o controle geral da população, principalmente por traduzir situações complexas em termos simples e palatáveis.

Um segundo ponto é que a Revolução do Irã era mais um evento para a continuidade das notícias sobre o aumento dos preços do petróleo, o fim da liberdade na região e como isto estava atrelado a um discurso “anti-americano”. A homogeneização do chamado Islã já tinha sido feita há anos, de forma continuada, e a situação no Irã apenas deu mais possibilidades para o crescimento do sentimento nacionalista americano, com uma base sólida de que o Islã seriam os vilões, e o Irã seria o próprio Islã.

Said finaliza seu livro com um debate sobre conhecimento e sua relação com o poder. Como demonstrado por ele, os poderosos dos EUA controlam o conhecimento que a maior

---

<sup>25</sup> Nunca publicado no Brasil, mas uma possível tradução literal do título seria: Cobrindo o islã: como a mídia e os especialistas determinam como vemos o resto do mundo.

parte da população tem acesso por meio da criação de um consenso falsificado, como se todos os especialistas acerca do Islã tivessem o mesmo posicionamento sobre seus temas. Said faz um convite a todos os seus leitores, para que questionem o poder e que busquem interpretar o que estão lendo para além de manchetes, principalmente por reconhecer que a sociedade em que vivemos possui uma divisão rígida do trabalho, em que alguns conseguem de fato dedicar-se a aprender sobre uma temática, enquanto outros, ainda que curiosos sobre, não têm esta oportunidade.

A continuação clara de sua trilogia, em que no primeiro livro buscou dar as bases filosóficas e históricas da dominação ocidental, no segundo demonstrar como estas bases fazem parte da situação palestina, e no terceiro demonstrar especialmente seus efeitos no próprio Ocidente, fez com que Said se voltasse para outro tema, ainda que este também fosse conexo. Seu quinto livro publicado chama-se *The world, the text, and the critic*. Após 1979, Said passa a trabalhar em dois longos textos, um acerca de seus estudos sobre os intelectuais, focado especificamente nos dois autores marxistas que mais o influenciaram, Gramsci e Lukács — e que nunca foi finalizado e publicado — e outro que seria uma revisão do que é a crítica na academia, e que foi publicado em 1983.

*The world, the text, the critic* (WTC), assim como com *Beginnings*, foi considerado mais um "livro de professor", porém desta vez por seus alunos de uma nova geração (BRENNAN, 2021, p. 221). Em WTC, Said se propôs a continuar seu debate sobre os métodos nas humanidades, e especialmente na crítica literária, passando por autores como Jonathan Swift — outro clássico da literatura anglófona que Said estudou profundamente — e também Conrad. Passando do estudo de autores do século XVII, Said também chega nos debates de sua atualidade, com autores como Foucault, e também inclui sua discussão sobre Gramsci e Lukács aqui, principalmente sobre os métodos de Gramsci ao estudar o filósofo Benedetto Croce, e os do jovem Lukács ao estudar teoria literária.

Como Brannan (2021, p. 221) define, WTC “nada mais era do que uma crítica do criticismo em si mesmo”. Porém, um dos temas mais importantes de seu livro é sobre o que Said chama de Teorias Viajantes, onde argumenta que teorias que são desenvolvidas em um local específico, tendem a perder seu significado original e podem tornar-se apenas métodos para a manutenção de um poder, esvaziando os significados de um pensamento genuíno (SAID, 1983, p. 226-247). Como veremos no próximo tópico, este ponto do pensamento intelectual de Said foi fundamental para suas escolhas políticas no OLP também.

Na segunda metade da década de 1980 e no início dos anos 1990, Said publicou alguns livros e textos dos quais não trataremos com profundidade aqui, por serem publicações

menores e com alvos mais localizados e específicos. Para além de suas publicações políticas, Said publicou um livro com Fredric Jameson e Terry Eagleton, onde escreveu um capítulo sobre o escritor W.B Yeats e o processo de descolonização, e em 1991 publicou o livro *Elaborações Musicais*, onde debateu a relação entre literatura e a musicologia na modernidade, sendo esta sua primeira publicação sobre um dos temas da paixão do pianista clássico.

Porém, neste mesmo período Said estava escrevendo sua próxima grande publicação, o conhecido *Cultura e imperialismo*. Said resumiu seus objetivos com o livro, e as diferenças dele para *Orientalismo*, a David Barsamian em uma entrevista de 1993, mesmo ano de lançamento da obra:

apesar de eu abordar o mesmo período, o fim do século XVIII até o presente, o segundo aspecto do livro, que até certo ponto depende de *Orientalismo* mas o expande, é que examino as reações ao Ocidente, a resistência ao Ocidente em tais regiões. Ao contrário de *Orientalismo*, em que analisei apenas escritores e políticas da Europa e dos Estados Unidos, observei depois a grande cultura de resistência que surgiu em reação ao imperialismo e cresceu para se transformar no nacionalismo do século XX. Analiso poetas, escritores, militantes e teóricos da resistência no Caribe, na América Latina, na África e na Ásia (SAID, 2013, p. 68).

De certa forma, é possível afirmar que *Cultura e imperialismo* foi uma continuação de *Orientalismo*, onde Said buscou na história as narrativas contrárias ao *Orientalismo* europeu que surgem em meio aos povos colonizados. Ao mesmo tempo, em *Cultura e imperialismo* Said fez o trabalho dialético de buscar entender como a formação de uma literatura pró-colonial possibilitou a formação do imperialismo e ao mesmo tempo o imperialismo moldou a literatura das metrópoles, mais uma vez com Conrad, e de forma polêmica também com Jane Austen<sup>26</sup>.

Com um título muito auto explicativo, Said entrelaça os aspectos culturais do Império com as disputas geográficas e territoriais na relação entre dominador e dominado. O conceito de imperialismo utilizado por Said é tal que imperialismo significa para ele “a prática, a teoria e as atitudes de um centro metropolitano dominante governando um território distante; o 'colonialismo', quase sempre uma consequência do imperialismo, é a implantação de colônias em territórios distantes” (SAID, 2011, p. 32).

---

<sup>26</sup> Said analisa extensivamente a obra da autora de *Orgulho e preconceito*, e demonstra como seus textos estão conectados de forma negativa com a formação do império e a manutenção da escravidão nas colônias inglesas, o que gerou uma “tremenda tempestade de críticas” por parte dos leitores ingleses de Said que, tal como o próprio autor, admiravam os livros de Austen (SAID, 2005b, p. 241).

Do emaranhado histórico explicitado por Said, nasce uma tese fundamental para os debates culturais da modernidade: para a construção de um humanismo verdadeiro na atualidade, em que toda a humanidade está conectada, é preciso “combinar os novos deslocamentos e configurações econômicas e sociopolíticas de nossa época e a assombrosa realidade da interdependência humana em escala mundial” (SAID, 2011, p. 358), e Said coloca isto inclusive como uma crítica a formação moderna das identidades nacionais, pois “hoje em dia, ninguém é *uma* coisa só” e a experiência concreta da vida não pode ser reduzida a rótulos (SAID, 2011, p. 364).

Dois anos antes da publicação de *Cultura e Imperialismo*, em 1991, Said foi diagnosticado com leucemia, um evento que marcou fortemente sua última década de produção intelectual e, desta forma, trataremos de seus últimos anos no último tópico do desenvolvimento aqui presente. *Cultura imperialismo* foi último livro a adentrar este tópico por dois motivos principais: 1. porque era um texto que já vinha sendo escrito há alguns anos antes do diagnóstico de Said; e 2. porque, como relata Brennan (2021, p. 289), foi apenas em 1993 que a vida cotidiana de Said passou a ter mudanças relacionadas ao desenvolvimento da doença.

### **2.2.3. O jornalismo militante: Said como participante da OLP antes de Oslo**

Para iniciarmos os debates acerca da face mais militante de Said, precisamos antes entender as fontes de onde são retirados os posicionamentos de Said ao longo dos anos. a partir da segunda metade dos anos 1990, foram publicados 4 livros compilando artigos e ensaios que foram publicados em jornais e revistas ao longo de toda a vida de Said acerca da questão Palestina, sendo 3 publicados pelo próprio Said e o último de forma póstuma, são esses: *The Politics of Dispossession: The Struggle for Palestinian Self-Determination, 1969-1994* [1994] (1995); *Peace and Its Discontents: Essays on Palestine in the Middle East Peace Process* [1995] (1996); *The End of the Peace Process: Oslo and After* [2000] (2001); *From Oslo to Iraq and the Road Map* [2004] (2005a). Estes livros, que obedecem uma forma cronológica, ao lado de diversas compilações de entrevistas com Said, é o que possibilita estudar seu pensamento político.

Após a Guerra dos Seis Dias de 1967 e a publicação de *The arab portrayed*, a vida de Said sofreu uma virada política brusca, e tornou-se conhecido por vários militantes palestinos exilados em Beirute e ao redor do mundo. Porém, o primeiro contato direto que Said tem com a OLP foi em 1974, quando foi requisitado para contribuir na tradução do discurso de Yasser

Arafat<sup>27</sup> para o inglês na Assembleia Geral da ONU. Quem o convidou para participar deste evento foi seu amigo de longa data, Abu-Lughod, e que inclusive foi uma das pessoas que mais incentivaram Said a iniciar seu pensamento político mais de uma década antes. Said empolgou-se tanto com a situação que para além de traduzir, adicionou novos elementos ao texto e também organizou fóruns de conversa entre intelectuais simpatizantes da causa palestina, como Chomsky e Eqbal Ahmad e a OLP durante os dias que a delegação estaria em Nova York.

Said aproxima-se de Arafat e passa a ser um de seus conselheiros internos, trabalhando ao lado da direção da OLP, principalmente no que diz respeito às relações políticas com os EUA. Porém, ainda que se aproximasse cada vez mais das figuras públicas da política palestina, Said opta por não se tornar um membro do partido que dirigia a OLP naquele momento, Fatah por este ser “muito nacionalista e muito propenso ao islamismo político” (BRENNAN, 2021, p. 159). Porém, se sua decisão de não entrar no Fatah se deu por suas discordâncias políticas e estratégias, sua aproximação com outros partidos que também não resultaram em uma filiação se deu por Said ter uma visão muito específica sobre organização política. Said esteve perto da Frente Democrática (FD)<sup>28</sup> por um período, porém decidiu ficar fora de “brigas interpartidárias”, e podemos entender que isto ocorreu por saber que seu papel como figura pública nos Estados Unidos poderia ficar comprometido se ele não tivesse liberdade de crítica dentro de seu movimento (Idem).

Em 1977 Said é eleito como membro independente no Conselho Nacional Palestino (CNP), o parlamento palestino para os exilados. Retomando a produção acadêmica de Said nos próximos anos, especialmente seus livros publicados em 1978, 1979 e 1981, é possível perceber como as responsabilidades que Said tomou para si neste período fizeram com que sua própria produção intelectual fizesse parte da estratégia que propunha na luta palestina. Said, em uma entrevista concedida em 1987, disse que sua presença no CNP não era “nada mais que um simbolismo” e que era um “membro não ativo”, e disse isso justificando duas faltas às diversas reuniões do Conselho em Amã e Beirute, por morar longe da região (SAID, 2005b, p. 71). Porém, como veremos, apesar de a atuação de Said não ser a principal parte de seu trabalho, é um fato que a cadeira de Said no CNP alterou completamente sua produção ativista e intelectual, e também rendeu possibilidades para a luta palestina em diversos momentos, sendo Said a maior face da causa no Ocidente.

---

<sup>27</sup> Arafat foi o presidente da OLP entre 1969 e 2004, ano de sua morte, e era uma das principais lideranças palestinas, sendo o dirigente de seu maior partido, o Fatah.

<sup>28</sup> A FD surgiu de um racha com o principal partido comunista da Palestina, a já citada FPLP, e representava uma linha marxista com a qual Said se aproximou durante a década de 1970.

Até 1977, Said tinha publicado cerca de 6 artigos relevantes sobre a causa palestina nos poucos jornais que aceitaram publicar seus ensaios políticos, porém é exatamente depois deste ano que Said passa a publicar cotidianamente sobre o tema em jornais como The Guardian, The New York Times, London Review of Books, e também jornais árabes como o Al-Hayat e o Al-Ahram, onde Said escrevia em árabe. Durante toda a década de 1980, apenas nos textos compilados e publicados nos livros sobre a Palestina, Said publicou mais de 30 textos nos quais defendia a coexistência pacífica entre os israelenses e os palestinos, articulando seu horizonte político-social com acontecimentos imediatos da política da região.

Em 1978, ainda no início de sua jornada, Said sofreu provavelmente sua primeira grande decepção com a direção do movimento, quando recebeu uma proposta do presidente dos EUA James Carter, por meio da Secretaria de Estado, na qual a OLP deveria reconhecer Israel, e em troca os EUA defenderiam uma solução em dois Estados, na qual a Palestina teria seus territórios ocupados depois de 1967 devolvidos. Said ficou animado com a proposta, e a enviou instantaneamente para Arafat, que não o respondeu por 4 meses, apesar das ligações ininterruptas, até o momento em que Said decidiu ir para Beirute questionar diretamente o líder palestino. Arafat nega a proposta, dizendo que os “americanos sempre foram injustos e que a OLP não precisava de seu reconhecimento” (BRENNAN, 2021, p. 160-161).

Este momento inicial de Said fez com que uma de suas maiores defesas políticas ao longo dos anos fosse a de que a OLP precisaria conhecer profundamente e agir sobre a cultura e política norte-americana, como por exemplo quando, em 1990, Said decidiu pela primeira vez tomar uma posição pública contrária às decisões de Arafat e seus aliados da OLP, e concedeu uma entrevista crítica a um jornal paquistanês. Nesta entrevista, movida por polêmicas sobre Arafat não conseguir entrar nos EUA por falta de um visto, Said deixa claro que a direção palestina precisa parar de tratar os EUA como um “grande pai branco” e sim deve tratar este Estado como um inimigo e apoiador de Israel, que possui um lado na história. Said critica também a procura de Arafat por lobbies nos EUA ao invés da massificação de movimentos que são a favor dos direitos palestinos (SAID, 2005b, p. 343-344).

Apesar de esta ter sido a primeira vez que Said realmente confrontou as decisões políticas de Arafat em público, o intelectual nunca escondeu suas críticas ao governo do Fatah. Em um texto de 1983, chamado *Solidly behind Arafat*, Said (1995, p. 79) critica fortemente os ataques sírios contra a OLP ao mesmo tempo em que escreve que “a liderança do Sr. Arafat foi infinitamente problemática. Suas vacilações, seus envolvimento questionáveis com certos grupos e nações, sua tolerância legendária com subordinados corruptos e incompetentes [...], fizeram com que ele recebesse uma porção justa de críticas.”,

porém suas críticas sempre estavam acompanhadas de elogios e a defesa do mandato de Arafat como um governante democraticamente eleito.

Said construiu, de certa forma como um intermediário entre a OLP e a ONU, diversas conferências internacionais que trataram da questão palestina, e que quase sempre não permitiam a presença de membros da OLP, por não reconhecerem a Organização como uma instituição que representa o povo palestino, e relatava a construção destas conferências ao mesmo tempo em que defendia a presença de Arafat nelas como parte fundamental dos processos de decisão sobre a região.

As preocupações de Said com as alianças buscadas pela OLP tornam-se maiores do que sua vontade de continuar na Organização quando, em 1991, ao participar de mais uma Conferência sobre a paz no Oriente Médio, desta vez em Madrid, a OLP não faz o necessário para atingir seus objetivos e busca resultados na conciliação com os interesses israelenses, não procurando fazer uma denúncia pública do que estava acontecendo. Após os eventos de Madrid, Said opta por deixar o CNP e continuar na sua luta de forma independente, por entender que “a OLP, que antes era uma organização de luta, ou ao menos uma organização que representava o espírito da luta palestina [...] subordinou-se aos Estados Unidos e Israel” (SAID, 2013, p. 106-107).

A indignação de Said com a liderança da OLP chega ao auge ao fim de 1993, com a assinatura dos Acordos de Oslo. A presença de Arafat nas conferências internacionais, como Said requisitava há mais de uma década, aconteceu de fato, porém não como o intelectual esperava. Arafat deu um último golpe capitulacionista na causa palestina e iniciou os chamados processos de paz na região, que na verdade seriam apenas mais um passo no sentido da expansão da força do Estado de Israel.

O Acordo de Paz de Oslo foi assinado em setembro de 1993 e foi o documento que garantiu o reconhecimento mútuo entre o Estado de Israel e a chamada Autoridade Palestina<sup>29</sup>, e sua assinatura foi um momento muito aclamado no Ocidente como um todo, o que fez com que Arafat e Yitzhak Rabin — o líder Israelense — recebessem o Prêmio Nobel da Paz no ano seguinte. Porém, o tão esperado reconhecimento entre os povos deu-se unicamente nos termos estabelecidos por Israel e os EUA, nos quais a OLP basicamente acatou as acusações de que seria uma organização terrorista, porém que estaria renunciando a estas práticas. Para além disto, os palestinos não receberam suas terras de volta, e ficaram confinados a uma porção da Faixa de Gaza e da Cisjordânia, com autonomia limitada dentro de seus próprios territórios,

---

<sup>29</sup> Termo criado para designar o Estado interino Palestino, que era formado pelos membros da OLP, porém com uma organização interna específica.

nem sendo citados os milhões de palestinos exilados. Segundo Said, Arafat negociou o futuro dos palestinos por algumas oportunidades de negócios prometidas pelos imperialistas e por falsos juramentos dos israelenses, que nunca pararam de expandir seu território sobre as terras palestinas.

Este evento de certa forma isolou Said de todo o ambiente que estava acostumado na luta palestina, mas isso não foi o bastante para que Said renegasse seus valores. Continuou escrevendo sobre a questão palestina e criticando ferozmente a OLP logo após seu acordo secreto. Sua crítica a partir deste momento volta-se especialmente para o público árabe<sup>30</sup>, e Said o atinge de forma tão contundente que Arafat, que por décadas teve Said como um confidente, censura os livros de Said em Gaza e na Cisjordânia, que ainda chegavam lá por meio de aliados (BRENNAN, 2021, p. 320). Said mantém suas esperanças, ao lado de Chomsky, na luta por uma solução em um Estado, entendendo que a solução em dois Estados faria com que Israel mantivesse sua força, e a partir deste momento de forma completamente oficial e retificada.

Said manteve-se relativamente isolado em suas posições políticas até o fim de sua vida. Não estando mais próximo de nenhum partido palestino, e continuando recebendo críticas da opinião pública Ocidental, Said viu-se mais uma vez fora do lugar, em que apenas encontrava coesão em um pequeno grupo de intelectuais como ele, como Salman Rushdie e Eqbal Ahmad (DABASHI, 2020, p. 92).

Um último momento político da vida de Said que trataremos aqui se deu quando, a partir da metade de 1992, o autor passou a visitar com sua família os territórios ocupados por Israel, para mostrar os lugares onde viveu quando criança, mais de 4 décadas antes disso. Em uma destas visitas, mais especificamente em uma região do Líbano que tinha sido recentemente desocupada por Israel em 2000, Said decidiu jogar uma pedra no ar, em uma direção vazia, como uma forma de protesto simbólico<sup>31</sup>. O ato de Said foi fotografado e foi a presa perfeita para a mídia norte-americana atacá-lo, chamando-o de terrorista e anti semita, o que fez com o já idoso Said fosse denunciado por organizações sionistas em Columbia e também recebesse críticas das alas mais liberais da luta palestina. O evento, ainda que trivial, fez com que Said entrasse em um longo período de depressão, condição com a qual batalhou a vida toda.

---

<sup>30</sup> Um de seus primeiros textos publicados após o evento, onde Said fez um balanço crítico dos ocorridos, chamado *The morning after*, circulou de forma estrondosa no Oriente Médio, ainda no fim de 1993.

<sup>31</sup> São inúmeras as fotos de crianças palestinas atirando pedras contra tanques israelenses, como uma forma de distinguir quem tem o poder militar e tecnológico e quem tem a resistência, que mesmo apenas com pedras mantêm-se de pé.

Os acontecimentos de Oslo, ao lado do desenvolvimento de sua doença, fez com que a nos últimos anos de sua vida, Said tivesse 3 focos: escrever dois artigos por mês para o Al-Hayat, continuar seu trabalho acadêmico e retomar seus estudos sobre música, para além das entrevistas e viagens esporádicas.

#### **2.2.4. Últimos suspiros**

Combinando os últimos dois tópicos do presente trabalho, vemos como 1993 foi um ano determinante para os últimos momentos da vida de Said, foi o ano em que ele publicou *Cultura e imperialismo*, a leucemia passou a afetar sua vida de forma mais intensa e rompeu de fato com a Organização para a Libertação da Palestina. Um dos primeiros livros que Said decidiu escrever logo após seu diagnóstico foi um livro de memórias, o já citado *Fora do lugar*. O livro, com quase 400 páginas, tinha como objetivo mostrar a vida de Said até o início de sua carreira como professor, e focar principalmente nas dificuldades de ser um jovem que não encontra seu lugar no mundo, não pertence de forma completa a nenhuma cultura, sempre é um *outsider*. Said começou a escrever seu livro ainda em 1992, porém apenas o publicou em 1999, e planejava escrever um segundo volume, com memórias de sua vida adulta, porém não teve o tempo necessário para isto.

*Fora do lugar* foi o livro mais lido de Said no Oriente Médio, ultrapassando todos os seus escritos políticos e acadêmicos, talvez por se tratar de uma obra muito pessoal e que alcança ecos em pessoas que viveram infâncias similares na região. Mas, para além de seu livro de memórias, Said também aproveitou este período para publicar um estudo, ainda que reduzido, sobre o papel dos intelectuais na história e na sociedade. O *Representações do intelectual* foi resultado da conferência proferida por Said nas conhecidas Conferências Reith em 1993. As Conferências Reith são um evento anual da rádio BBC da Inglaterra, nas quais uma pessoa é convidada por ano para tratar de um tema em 6 partes. Said optou por tratar do tema dos intelectuais, e publicou o livro, que é uma transcrição das palestras, um ano depois, em 1994.

Em seus estudos sobre os intelectuais encontramos algumas pistas para a compreensão de como Said percebia sua própria atuação política ao lado de seu trabalho acadêmico. Em seu próprio entendimento, “não houve nenhuma grande revolução na história moderna sem intelectuais; de modo inverso, não houve nenhum grande movimento contra-revolucionário sem intelectuais” (SAID, 2005c, p. 25). Porém, o intelectual, para Said, é um sujeito que o tempo todo lida com pressões vindo de todos os lados, tanto dos movimentos sociais quanto

das diversas alas da academia, da opinião pública e até mesmo do poder estatal, e a tarefa do intelectual é justamente a de se esquivar destas pressões para poder construir um pensamento independente e próprio. Assim, sua interpretação é a de que é preciso “falar de intelectuais precisamente como aquelas figuras cujo desempenho público não pode ser previsto nem forçado a enquadrar-se num slogan, numa linha partidária ortodoxa, ou num dogma rígido” (SAID, 2005c, p. 12).

Ainda assim, em sua busca por uma relativa independência, o intelectual que Said vê sempre vai ser um marginal, um *outsider*, e alguém que quer “falar a verdade ao poder”, ainda que esta verdade nem sempre seja objetiva ou profissional (SAID, 2005c, p. 15; 92). Quando lemos Representações do intelectual, fica claro como Said encontra uma certa coesão entre sua vida pessoal e a teoria desenvolvida por ele, pois seu próprio posicionamento como marginal e exilado refletem-se no seu entendimento do que é um intelectual<sup>32</sup>, ainda que concorde com Gramsci quando diz que na sociedade capitalista não são todas as pessoas que podem cumprir uma função intelectual.

Para além de seus livros sobre musicologia, Said publicou apenas mais um livro em vida, o *Reflexões sobre o exílio e outros ensaios*, em 2000. O livro é uma coletânea de diversos textos e ensaios sobre temas muito variados, desde a teoria estética de Lukács até as representações do colonizado na antropologia, passando por Foucault e suas relações de poder. De certa forma, o livro foi um resumo do pensamento construído por Said desde o fim da década de 1970 até o fim da década de 1990, chegando a tocar em temas de sua vida pessoal e sua infância no Egito.

Passado quase uma década dos incidentes de Oslo, encontramos um Said que ainda ressentia Arafat e as decisões políticas da OLP, e inclusive chama Arafat de “o símbolo da derrota, a encarnação de uma causa perdida, agora obrigado a falar não da autodeterminação palestina, mas da segurança de Israel como sua principal prioridade” (SAID, 2012c, p. 299). Segundo o filho de Said, Wadie, seu pai viveu seus últimos dias em “um estado permanente de raiva e dor” pela traição de seus antigos companheiros de luta pela Palestina (BRENNAN, 2021, p. 317).

Em seus últimos meses de vida, Said tinha muita dificuldade de se levantar e se locomover sozinho, muitas vezes passando dias sem levantar da cama. Ainda assim, em

---

<sup>32</sup> É claro que Said não está falando apenas de si, citando inclusive diversos autores que assim como ele vivenciaram uma situação de exílio, como Adorno e C.L.R James, ou autores que foram completamente marginais em seu tempo, como Walter Benjamin e Gramsci. Porém, o essencial aqui, é que podemos pensar como Said estava procurando uma ressonância sobre sua própria situação quando proferiu estas palestras — que inclusive foram escritas em menos de um mês.

agosto de 2003 Said decidiu fazer uma última viagem com sua família, desta vez para Portugal, de onde retornou e recebeu a notícia de que sua leucemia, que neste momento já havia sido diagnosticada há mais de uma década, tinha uma condição específica chamada Síndrome Richter, e que tinha poucas chances de cura.

Menos de um mês depois de receber a notícia de seu médico, Said faleceu em um hospital em Nova York, vítima de uma infecção generalizada nos pulmões, no dia 25 de setembro de 2003, ao lado de sua esposa, filhos, e sua irmã Grace. Said escolheu não ser enterrado na Palestina, por receios de seu túmulo receber vandalismo por parte de opositores políticos, e ao invés disso foi enterrado em um pequeno cemitério em Brumana, no Líbano, com sua lápide voltada para a Palestina, como um lutador orgulhoso e tranquilo, e que talvez, após o fim da vida, finalmente tenha encontrado seu lugar, entre a natureza do vale onde foi velado no Líbano.

Said teve ainda 4 livros publicados postumamente, nos quais estava trabalhando antes de morrer, em 2003. O primeiro deles, publicado ainda em 2003, recebeu o nome de Freud e os não-europeus, e foi resultado de uma palestra com este tema que possui uma história controversa. Said havia sido convidado, em 2000, para proferir uma palestra no Museu Sigmund Freud em Viena, especificamente acerca dos estudos de Freud sobre o Egito, porém, após o incidente com a pedra no Líbano, o convite foi oficialmente retirado, sem nenhuma justificativa plausível. Said conseguiu outro convite para passar adiante suas leituras de Freud, desta vez no Museu Freud em Londres, em dezembro de 2001.

O principal tema de Said era tratar dos conflitos do próprio Freud em seu livro Moisés e o monoteísmo, de 1939. O psicanalista, que era judeu e tornou-se um exilado devido à ascensão nazista, buscou estudar a relação de Moisés com o judaísmo e a criação da identidade judaica neste período, e encontra indícios de que na verdade os judeus não teriam uma origem hebraica e sim egípcia, devido às origens do próprio Moisés. Como Said percebe, com suas décadas de leituras freudianas, o austríaco pode ser entendido como um judeu que tinha “orgulho de sua afiliação”, ao mesmo tempo em que era “anti-religioso” e “reprovava o sionismo”, ou seja, para Said, Freud foi um embrionário lutador anti-sionista e diaspórico, e talvez o tivesse sido se tivesse mais tempo de vida (SAID, 2004b, p. 65).

Outro livro no qual Said trabalhava chama-se Humanismo e crítica democrática, e foi publicado em 2004. Este livro também foi resultado de algumas conferências proferidas por Said, porém desta vez nos Estados Unidos, com o objetivo de discutir especificamente a tradição humanista na crítica norte-americana. Said passa por diversos temas, como a teoria literária e a filologia, que para o autor são peças fundamentais para a criação de um

humanismo na intelectualidade, e chega a rediscutir o papel dos intelectuais na modernidade e no aprimoramento da experiência humana, na inclusão e no rompimento de barreiras impostas pelos dominantes.

Seu último livro publicado postumamente foi *Estilo Tardio*, obra na qual dedicou-se a estudar um fenômeno da literatura que teve o termo cunhado por Theodor Adorno, o estilo tardio. Este fenômeno, sobre o qual Said debruçou-se ainda nos anos 1980, diz respeito às mudanças que ocorrem no estilo de escrita de autores quando chegam perto do fim de suas vidas. O ímpeto de produzir mais ao lado da busca por conclusões e fechamentos muitas vezes levam autores a terem obras em que os fins foram muito dissonantes do resto de suas carreiras. Coincidência ou não, um dos primeiros livros de Said trata de princípios na literatura, e um de seus últimos trata de finalizações. Said sabia que sua obra estava passando por alterações de última hora, e deixou que isso ocorresse sem interrupções.

Entre a vida cosmopolita de Nova Iorque e suas origens palestinas, Said viveu uma vida sempre fragmentada e intensa, tentando equilibrar-se entre seus valores mais fundamentais e seus desejos, Said foi sobretudo um humano. Um humano, porém, que acreditava na possibilidade da existência de um mundo mais justo para os explorados, os (não) representados e dos exilados. Por fim, deixamos as palavras para o próprio Said, que escreveu uma vez, refletindo sobre sua própria condição: “não se pode e *não se deve* acreditar no intelectual que afirma escrever apenas para si mesmo, [...] quem não quiser ser político não deve escrever artigos nem falar publicamente” (2005c, p. 11).

### **3. Considerações finais (ou apontamentos para a continuidade desta discussão):**

Tendo reconstruído os ambientes teórico-políticos vividos por Fanon e Said, nós pretendemos, na conclusão deste trabalho, apresentar elementos comparativos entre as relações dos dois autores com o marxismo, suas diferentes perspectivas e possíveis motivações, ainda que pertençam a uma única tradição de pensamento.

Primeiramente, gostaríamos de pontuar acerca da diferença dos contextos políticos em que os dois autores se politizaram, e qual era propriamente a força do marxismo em cada uma de suas épocas. Fanon, enquanto militante que participou politicamente principalmente da segunda metade da década de 1940 e da década de 1950 toda, teve sua politização permeada pelo contexto da Segunda Guerra Mundial e pela formação da Guerra Fria, mas para além disso, se politizou em um período de fim da era colonial no continente africano, quando grande parte dos povos africanos estavam em emergência de guerra de independência com seus colonos.

Era uma época muito viva para o marxismo, que já tinha encontrado correspondentes revolucionários na Primeira Guerra da Indochina (1946-1954), na Revolução Chinesa (1949) e um pouco mais tarde na Revolução Cubana (1953-1959). Destas guerras e revoluções, talvez a guerra entre França e Vietnã seja a que mais inspirou Fanon e os militantes da FLN, pois um país pequeno e subjugado como o Vietnã conseguiu derrotar e desmoralizar as tropas francesas que oprimia o povo vietnamita.

Fanon se politiza também em um momento no qual os partidos comunistas que seguiam a linha definida pelo Kremlin eram principais referências na militância política, especialmente nos países francófonos, nos quais o PCF atuava com força. Isso fez com que, apesar de Fanon nunca ter entrado em nenhum partido comunista, ele estivesse ciente e próximo das disputas que ocorriam no meio partidário, especialmente durante o período que estava na graduação em Paris e Lyon. A proximidade destas disputas subverte a perspectiva de Fanon: ele distancia-se do marxismo oficial soviético.

Mas é este contexto específico que permite que Fanon escreva *Os condenados da terra*, que tinha como um grande tema a atuação de quadros partidários da FLN, relação entre massas e direção de movimento e violência revolucionária, por exemplo. De certa forma, Fanon foi a última geração fortemente influenciada pelo legado dos métodos da Revolução Russa, ainda que o mesmo não reivindique esse legado europeu diretamente.

Já o contexto de politização de Said é totalmente outro. O escritor palestino, que nasceu 10 anos depois de Fanon, se politiza em outro ambiente geográfico, os Estados

Unidos, e com uma bagagem muito diferente de Fanon. Said não lutou em nenhuma frente de guerra, e provinha de uma família mais rica que a de Fanon, mas foi expulso de seu país e cresceu com uma educação estritamente colonial e voltada para a cultura inglesa e norte-americana.

Quando Said, com esta bagagem já feita, começa a se mobilizar politicamente, no fim da década de 1960, o ambiente que encontra é formado pelos debates produzidos no ano de 1968. O ano de 1968 foi um marco para os movimentos sociais e a intelectualidade de esquerda no mundo, com acontecimentos como: Primavera de Praga, Maio de 68 na França e a luta contra a Guerra do Vietnã e pelos direitos civis nos EUA. Os eventos de 1968, como descreveu Ota (2016, p. 54), o Maio de 68 na França formou um “campo militante não-alinhado ao PCF” que foi “o vetor organizacional que concentrava as iniciativas politicamente inventivas”. Este campo surge como uma crítica à ortodoxia marxista do PCF por parte de militantes que buscavam uma saída à esquerda para os problemas da organização.

1968 marca um ponto de virada importantíssimo para a forma como a esquerda se organiza, principalmente nos países do centro do capitalismo. A partir deste momento começam a surgir cada vez mais organizações e movimentos que buscavam quebrar as barreiras impostas contra a liberdade tanto pelos Estados capitalistas, quanto pelo totalitarismo soviético, é criada uma nova forma de se enxergar a subjetividade militante, e que teve influência direta nas teorias sociais produzidas a partir deste momento, inclusive com uma guinada terceiro-mundista no pensamento sociológico (ALMADA, 2020; OTA, 2018a).

Desta forma, se Fanon politizou-se em um momento em que vários dos movimentos de libertação nacional definiam-se como marxistas e marxistas-leninistas, e alinhavam-se tanto aos povos do Terceiro Mundo, quanto ao Estado Soviético para buscar apoio político e financeiro, Said encontra outro marxismo quando começa a atuar politicamente. A geração intelectual de Said saiu das portas do Partido Comunista e chegou às ruas, se deparando com uma diversidade de narrativas e movimentações que fugiam dos dogmas partidários, e ainda assim tinha um apelo aos países periféricos do mundo — que já eram *pós*-coloniais.

Além dos momentos políticos distintos, as próprias possibilidades intelectuais dos dois autores também foram muito diferentes. Fanon foi um psiquiatra que viveu no mundo francês, atuou como médico por mais de uma década em hospitais psiquiátricos e dedicou grande parte de seu tempo para estudos da área e, mesmo conhecendo neste caminho também sobre filosofia, história e sociologia estas áreas eram adjacentes a seus estudos e motivações principais. Já Said é radicado nos Estados Unidos e estuda literatura, tem um trabalho

intelectual como professor em período integral, e especializa-se em uma época com muito mais material acadêmico rigoroso, e o próprio marxismo que conhece entra nestas normas.

Fanon vive em um mundo de urgência, e absorve o máximo de teoria marxista que sua época permite, principalmente com Sartre, Lukács — com apenas dois livros — Mao, Lênin e Nkrumah, além do próprio conhecimento produzido no meio Pan-Africanista e argelino. Mas Said tem a possibilidade temporal de conhecer a tradição a fundo, com suas diversas ramificações, e é influenciado por autores de Gramsci a Adorno e Horkheimer, passando pelas obras completas de Lukács e Benjamin, o que permite uma visão mais completa sobre esta tradição, além de diversas outras correntes teóricas que Fanon não teve a oportunidade de conhecer, como o próprio pós-colonialismo. Estas diferenças geram distinções na interpretação de ambos sobre os processos revolucionários do século XX, justamente por Said ter tempo hábil para produzir um balanço sobre estes processos — inclusive o argelino, que passa por processos políticos complicados durante as décadas de 1970 e 1980.

Mas mesmo conhecendo marxismos com formas muito distintas, Fanon e Said acabam tendo visões similares sobre o que seria a função do marxismo: a prática política. Este fator inclusive explica as diferentes formas de atuação de ambos, tendo em vista o contexto vivido por cada um. Fanon, enquanto militante da FLN, esteve envolvido em uma organização de cunho centralizado e com forte influência leninista — principalmente sobre sua direção, da qual Fanon fazia parte — ainda que suas bases fossem politicamente diversas — o que não caberia em um formato partidário leninista de vanguarda. Mas o ponto principal que buscamos reforçar aqui é que a utilização do marxismo por Fanon, enquanto método de análise da realidade, é feita no sentido de compreender socialmente a guerra, o inimigo colonialista, e o que seria esperado de uma sociedade futura.

Said compartilha desta visão de Fanon e, retomando à argumentação anterior, o que explica primariamente a diferença entre suas atuações é o marxismo encontrado por cada um. Por exemplo, em uma entrevista concedida em 1992, Said foi questionado sobre o tema quando o entrevistador se referiu a uma fala na qual Said disse que "o Marxismo claramente não é apenas um fenômeno ocidental", mas que ainda assim não seria um marxista. Said responde dizendo que:

Primeiro de tudo, o marxismo, enquanto uma ortodoxia, uma ontologia e até mesmo uma epistemologia, me parece algo extraordinariamente insuficiente. Os protestos ou afirmações sobre pertencer ou não a uma tradição marxista me parecem interessantes apenas se conectados com uma prática, que por sua vez é conectada a um movimento político. A maior parte das interações com o marxismo nos Estados

Unidos foi acadêmica. É difícil para mim levar isso a sério, exceto por uma pesquisa acadêmica ou outra (SAID, 2005b, p. 158).

E continua, na mesma entrevista, a tratar do caso do marxismo na Palestina, e diagnostica que o principal partido marxista, o FPLP, "poderia ser descrito como qualquer coisa, mas certamente não como um partido marxista", por se tratar de um partido distante das bases do movimento social, e ainda termina dizendo que "na cena revolucionária do Terceiro Mundo, usualmente é o partido marxista que é o partido da minoria" (SAID, 2005b, p. 159).

Tendo recomposto os cenários vividos pelos dois intelectuais, e percebendo que existe uma similaridade entre suas observações acerca do marxismo, partiremos para um próximo ponto na argumentação, que diz respeito ao trato específico de ambos com a política. Em nossa percepção, e baseados nos materiais biográficos tratados até aqui, ambos os escritores posicionaram-se contra os intelectuais possuírem uma moralidade pura em seus espaços de atuação política, e defendiam a prática política por sua importância social, mesmo que não concordassem totalmente com o que ocorria ali.

Fanon, durante a Guerra da Argélia, teve que mentir para a mídia para encobrir ações da FLN, como no caso do massacre de Mélouza, e analisou as contradições desses processos, e a ética presente na violência e nas estratégias anticoloniais, especialmente no terceiro capítulo de *Os condenados da terra* (2022), quando debate sobre a consciência nacional e comenta implicitamente disputas da FLN sobre o problema da burguesia nacional e a relação entre proletariado e camponeses.

Mas como Peter Hudis questiona e responde,

Por que ele [Fanon] abstém-se de qualquer crítica pública em relação a FLN, mesmo em 1957, quando Abane foi assassinado<sup>33</sup>, ou em 1961, quando já estava bem claro que a FLN estava se preparando para impor um Estado de partido único? [...] Por que Fanon não vociferou explicitamente suas críticas e preocupações na medida em que a Argélia estava preocupada também? A razão disso é que apesar de suas críticas ao centralismo e formas hierárquicas de organização ele acreditava que isso era imperativo para manter a unidade do movimento em face ao imperialismo. Falar para fora iria fraturar a unidade, e ele não conseguia conceber esta possibilidade (HUDIS, 2015, p. 128-129).

Por sua morte precoce, inclusive antes mesmo do sucesso dos revolucionários em 1962, não sabemos o quanto mais tempo Fanon iria seguir nesta linha de pensamento acerca da unidade revolucionária se continuasse vivo, mas é importante percebermos que Fanon

---

<sup>33</sup> Abane Ramdane foi um importante militante da direção da FLN que divergiu de figuras como Ahmed Ben Bella no que deveria ser a tática política e de guerra da FLN nos primeiros anos da revolução, e foi assassinado de formas desconhecidas no Marrocos em dezembro de 1957. Abane ficou próximo de Fanon durante o Congresso de Soummam, anteriormente no mesmo ano.

reconhecia as contradições deste processo e buscava agir sobre elas internamente, mais uma vez de acordo com o marxismo que conheceu em sua época, e que tinha como modelo as representações partidárias soviéticas, ainda que a FLN não fosse alinhada à União Soviética, principalmente devido à falta de apoio do PCF para as lutas de libertação.

Com Said podemos perceber um movimento semelhante, e que foi menos intenso devido às suas circunstâncias, mas ao mesmo tempo um processo de duração muito maior. Said, quando passa a atuar na OLP e próximo ao Fatah e a Yasser Arafat, tem desde o início diversas críticas e disputas travadas internamente, sobre por exemplo o papel dos Estados Unidos na luta palestina, porém é apenas depois de algumas desilusões com seus companheiros que o autor expõe estas críticas abertamente.

A tática de Said, inicialmente, era a de defender as políticas da OLP nos jornais e na televisão estadunidenses enquanto criticava as políticas israelenses, como demonstrado anteriormente, em um sentido de criar uma contranarrativa interna ao país e mostrar ao povo norte-americano as mentiras midiáticas sobre o caso palestino — inclusive fez um livro apenas para revisar notícias hegemônicas dos Estados Unidos, o *Covering Islam* (1981).

Said convive por muitos anos, assim como Fanon, com as contradições de ser leal a uma causa e ao mesmo tempo não concordar com certas práticas e posicionamentos. Por exemplo, em uma entrevista concedida em 1993, Said rememorou que seu caminho de insatisfação com a OLP, que "perdurou por muitos anos", se iniciou por dois motivos principais, sendo o primeiro deles a política da OLP de pedir ajuda aos Estados Unidos e se submeter a política imposta pela potência mundial, e o segundo sendo "a qualidade mafiosa da OLP" liderada por Arafat, figura que Said viu "perder a ternura" e da qual se arrependeu de ter se mantido "leal por tanto tempo" (SAID, 2005b, p. 226-227).

A contradição vivida pelos dois autores é muito similar, e a diferença aqui é que Said chegou em um ponto de seu ativismo em que se viu obrigado a cumprir seu papel intelectual de "falar verdades ao poder" (SAID, 2005c, p. 15), mesmo que este poder fossem seus amigos e companheiros de luta. Said manteve-se leal a Arafat por muito tempo, buscando resolver questões como a proposta de conciliação de James Carter ligando incessantemente para Arafat ao invés de expô-lo na mídia, por exemplo, mas a partir do momento em que percebe que a luta palestina deve seguir outro rumo rompe com seu líder e amigo, dizendo inclusive que Arafat o usou, por morar nos Estados Unidos (SAID, 2005b, p. 209).

O último debate, resultado da presente pesquisa, que gostaríamos de propor, é sobre o que une Fanon e Said em uma mesma linha teórico-política pós-colonial. Em nossa percepção, a questão principal aqui é que as preocupações de Fanon, sobre a incidência de

uma lógica colonial nas sociedades ao redor do mundo, não se resolveram. Os dois autores vivem tempos e espaços diferentes, mas as problemáticas e vivências experienciadas são muito similares. Nas palavras de Silvério (1999, p. 34), "o desenvolvimento era, acima de tudo, uma luta política para recuperar o controle de seu próprio destino".

Por óbvio, suas abordagens para estes problemas também são diferentes, como já muito exposto acima, mas a construção de uma trincheira anti, pós ou decolonial na batalha das ideias foi e é o principal empreendimento de escritores que se propõe a debater o colonialismo e a colonialidade cultural, psíquica, política e econômica.

Por fim, Fanon e Said nos mostram que existe a possibilidade da criação de uma nova forma de sociabilidade, que seja baseada no respeito ao Outro e que tenha uma forma *não*-colonial. O mundo em que ambos os autores remaram contra a corrente para construir é um que tem como afirmação primordial a "humanidade comum" entre diferentes (SAID, 2003, p. 108) e ambos os autores sabiam que esta nova humanidade não poderia ser buscada na Europa. Este humanismo ainda não existe, e nas palavras de Fanon (2022, p. 260): "temos de inventar, temos de descobrir".

## Referências bibliográficas:

- ALMADA, Pablo Emanuel Romero. 1968 e a teoria social contemporânea, 50 anos depois: rebelião social, fragmentação ou nova cultura política?. *Sociologias* [online]. 2020, v. 22, n. 55, pp. 200-227.
- AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de Moraes. *Usos e abusos da história oral*. 8. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.
- BEAUVOIR, Simone de. *A força das coisas*. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.
- BOUCHÈNE, Abderrahmane et al. *Histoire de l'Algérie à la période coloniale*. 1. ed. Paris: La Découverte, 2014.
- BRENNAN, Timothy. *Places of mind: a life of Edward Said*. Nova Iorque: Farrar, Straus and Giroux, 2021.
- CHERKI, Alice. *Frantz Fanon: portrait*. 1. ed. Paris: Éditions Points, 2011.
- CLEMESHA, Arlene (Org.). *Edward Said: trabalho intelectual e crítica social*. São Paulo: Editora Casa Amarela, 2005.
- DABASHI, Hamid. *On Edward Said: remembrance of things past*. Chicago: Haymarket books, 2020.
- FANON, Frantz. *A dying colonialism*. 1. ed. Nova York: Grove Press, 1965.
- \_\_\_\_\_. *Alienação e liberdade*. 1. ed. São Paulo: Ubu Editora, 2020.
- \_\_\_\_\_. *Alienation and freedom*. 1. ed. Londres: Bloomsbury Academic, 2018.
- \_\_\_\_\_. *Escritos políticos*. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2021a.
- \_\_\_\_\_. *Os condenados da Terra*. 1. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.
- \_\_\_\_\_. *Os condenados da Terra*. 1. ed. Feira de Santana: Editorial Adandé, 2022.
- \_\_\_\_\_. *Peles negras, máscaras brancas*. 1. ed. 1. ed. São Paulo: Ubu Editora, 2019.
- \_\_\_\_\_. *Por uma revolução africana: textos políticos*. 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.
- FAUSTINO, Deivison Mendes. *A disputa em torno de Frantz Fanon: a teoria e política dos fanonismos contemporâneos*. 1. ed. São Paulo: Intermeios, 2020.
- \_\_\_\_\_. *Frantz Fanon: um revolucionário, particularmente negro*. 1. ed. São Paulo: Ciclo Contínuo Editorial, 2018.
- GEISMAR, Peter. *Frantz Fanon*. 1. ed. Nova York: Dial Press, 1971.
- GORDON, Lewis R. *What Fanon said: a philosophical introduction to his life and thought*. 1. ed. A Fordham University Press Publication, 2015.

- GRAMSCI, Antonio. Os intelectuais e a organização da cultura. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.
- HUDIS, Peter. *Frantz Fanon: philosopher of the barricades*. 1. ed. Londres: Pluto Press, 2015.
- LECLERC, Gérard. Sociologia dos intelectuais. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2004.
- LÖWY, Michael. A evolução política de Lukács. São Paulo: Cortez, 1998.
- MACEY, David. *Frantz Fanon: A biography*. 2. ed. Londres: Verso Books, 2012.
- MORAES, Dênis de (org.). Combates e utopias. Rio de Janeiro: Record, 2004.
- OTA, N. K.. A Quarta parede do marxismo francês: Maio de 68 e a invenção dos dispositivos intelectuais de engajamento. Dois Pontos (UFPR) digital, v. 13, p. 53-72, 2016.
- \_\_\_\_\_. Intelectuais à prova das barricadas: Félix Guattari e a subjetivação militante de 68. SOCIOLOGIAS (UFRGS. IMPRESSO), v. 47, p. 74-107, 2018a.
- REIS, Raissa Brescia dos. *Négritude* em questão: das multiplicidades e conceitualizações do movimento por ocasião do Primeiro Congresso Internacional de Escritores e Artistas Negros (1956). Temporalidades, v. 4, n. 2, p. 142-154, 2012.
- SAID, Edward. A pena e a espada: diálogos com Edward Said por David Barsamian. São Paulo: Editora Unesp, 2013.
- \_\_\_\_\_. A questão da Palestina. 1. ed. São Paulo: Editora UNESP, 2012a.
- \_\_\_\_\_. *Beginnings: intention and method*. Nova Iorque: Basic Books, 1975.
- \_\_\_\_\_. Cultura e imperialismo. 1. ed. São Paulo: Companhia de Bolso, 2011.
- \_\_\_\_\_. Cultura e política. São Paulo: Boitempo, 2003.
- \_\_\_\_\_. Fora do lugar: memórias. 1. ed. São Paulo: Companhia das letras, 2004a.
- \_\_\_\_\_. Freud e os não-europeus. São Paulo: Boitempo, 2004b.
- \_\_\_\_\_. *From Oslo to Iraq and the Road Map*. Nova Iorque: Vintage Books, 2005a.
- \_\_\_\_\_. Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente. 3. ed. São Paulo: Companhia de Bolso, 2012b.
- \_\_\_\_\_. *Peace and Its Discontents: Essays on Palestine in the Middle East Peace Process*. Nova Iorque: Vintage Books, 1996.
- \_\_\_\_\_. *Power, politics, and culture*. Londres: Bloomsbury Publishing, 2005b.
- \_\_\_\_\_. Reflexões sobre o exílio. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2012c.
- \_\_\_\_\_. Representações do intelectual: as Conferências Reith de 1993. São Paulo: Companhia das Letras, 2005c.
- \_\_\_\_\_. *The End of the Peace Process: Oslo and After*. Nova Iorque: Vintage Books, 2001.

\_\_\_\_\_. *The politics of dispossession: the struggle for palestinians self-determination, 1969-1994*. Nova Iorque: Vintage Books, 1995.

\_\_\_\_\_. *The world, the text, the critic*. Cambridge: Harvard University Press, 1983.

SILVÉRIO, Valter R. Raça e racismo na virada do milênio: os novos contornos da racialização. Campinas, 1999. Tese [Doutorado] Unicamp, IFCH, Departamento de Sociologia.

YAZBEK, Mustafa. A Revolução Argelina. 1. ed. São Paulo: Editora UNESP, 2010.

ZEILIG, Leo. *Frantz Fanon: a political biography*. 2. ed. Londres: Bloomsbury Publishing, 2021.