



O ESQUEMATISMO EPIDÉRMICO DE FANON E AS VIDAS QUE IMPORTAM: DA GUERRA NA UCRÂNIA AO COTIDIANO BRASILEIRO

IVO PEREIRA DE QUEIROZ¹ E ERICSON SAVIO FALABRETTI²

RESUMO: Alarmadas pelos bombardeios russos sobre cidades ucranianas, as massas populares, aterrorizadas, saíram em debandada. Inicialmente, procuravam refúgio nos países vizinhos. Em meio à profusão de relatos sobre os efeitos materiais e emocionais dos ataques, causas e efeitos do conflito, chegaram ao conhecimento público o racismo ucraniano contra pessoas negras. Estas, estavam sendo impedidas de deixar a Ucrânia porque as autoridades decidiram que, primeiramente, deveriam proteger e salvar as pessoas brancas. Algumas semanas antes, na região metropolitana do Rio de Janeiro, um homem negro foi morto pelo vizinho, militar da Marinha, após o atirador achar que se tratava de um assaltante. Naturalizou-se matança de pessoas negras, no Brasil, e os protestos contra esta barbárie são vistos com maus olhos. O que estes episódios, afastados geograficamente por milhares de quilômetros, têm em comum com a fenomenologia do racismo desenvolvida por Frantz Fanon? A análise desta aproximação será feita através do levantamento de reflexões de Fanon sobre as metafísicas da branquidão e da negritude, do esquematismo epidérmico e do racismo cultural.

PALAVRAS-CHAVE: Cultura. Esquema Epidérmico. Fenomenologia. Racismo.

ABSTRACT: Alarmed by Russian bombings of the Ukrainian cities, terrified masses of people fled. Initially, sought refuge in the neighboring countries. Amidst of the profusion of reports about the material and emotional effects of the attacks, causes and effects of the conflict, the Ukrainian racism against black people came to public attention. These were being prevented from leaving Ukraine because the authorities decided they had to protect and save white people first. A few weeks earlier, in the metropolitan region of Rio de Janeiro, a black man was killed by his neighbor, a Navy soldier, after the shooter thought that he was an assailant. The killing of black people has become naturalized in Brazil, and protests about this barbarity are viewed with bad eyes. What does these episodes, geographically separated by thousands of kilometers, have in common with the phenomenology of racism developed by Frantz Fanon? The analysis of this approximation will be done through a survey of Fanon's reflections of the metaphysics of whiteness and blackness, epidermal schematism and cultural racism.

KEYWORDS: Culture. Epidermal Schematism. Phenomenology. Racism.

¹ Professor Titular de Filosofia aposentado da Universidade Tecnológica Federal do Paraná (UTFPR). Doutor em Tecnologia pela Universidade Tecnológica Federal do Paraná (UTFPR). E-mail: ivoaxe@gmail.com.

² Professor de Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR). Doutor em Filosofia e Metodologia das Ciências pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCAR) E-mail: ericson.falabretti@pucpr.br.

Na madrugada de quinta-feira, 24 de fevereiro de 2022, tropas russas iniciaram ataques contra a Ucrânia. Alarmadas pelos bombardeios e a gravidade da situação que se seguia, as pessoas saíram em debandada a procura de refúgio no exterior. Em meio à profusão de relatos sobre os efeitos materiais e emocionais dos ataques, causas e consequências do conflito, chegaram ao conhecimento público denúncias de racismo ucraniano contra pessoas negras. Estas, estavam sendo impedidas de deixar a Ucrânia porque as autoridades decidiram que, primeiramente, deveriam proteger e salvar as pessoas brancas: “Veja como eles estão ameaçando atirar em nós! Estamos atualmente na fronteira Ucrânia-Polônia. Sua polícia e exército se recusaram a deixar os africanos atravessarem, eles só permitem ucranianos...” (MARTINS, 2022).

Algumas semanas antes dos ataques russos contra a Ucrânia, Durval Teófilo Filho, um homem negro, foi morto a tiros pelo vizinho Aurélio Alves Bezerra, um militar da marinha. O assassinato aconteceu em São Gonçalo, região metropolitana do Rio de Janeiro. O matador justificou os tiros alegando haver pensado que o vizinho fosse assaltá-lo (ROCHA, 2022). O episódio é um caso específico, porém, o imaginário social que o sustenta segue a mesma diretriz implícita na proibição e ameaças de fuzilamento que os ucranianos impuseram aos estudantes africanos. Em ambas as circunstâncias pessoas foram identificadas por suas peles pretas e consideradas seres matáveis, extermináveis.

O esquema epidérmico – conceito desenvolvido por Franz Fanon – transparece em uma pesquisa inédita realizada nas cidades de São Paulo e Rio de Janeiro que apontou diferenças nas abordagens policiais para suspeitos negros e brancos. De acordo com o estudo, conduzido pelo Instituto de Defesa do Direito de Defesa (IDDD) em parceria com a organização social Data_Labe, pessoas negras têm 4,5 vezes mais chances de serem abordadas pela polícia do que pessoas brancas. Essa visibilidade estigmatizada, por consequência, presente na Ucrânia e no Brasil traduz-se em mortes violentas de pessoas negras como a de Durval Teófilo Filho. De acordo com o Atlas da Violência de 2021, a taxa de homicídios no Brasil em 2019 foi de 29,2 por 100 mil habitantes, sendo que 77% das vítimas eram negras. Em comparação, a taxa de homicídios entre não negros foi de 11,2 por 100 mil habitantes, o que significa que o risco de um negro ser assassinado é 2,6 vezes maior do que o de uma pessoa não negra. Os dois acontecimentos mencionados acima, somados aos indicadores do Atlas da Violência e dos institutos IDDD e Data_Labe, trazem à tona a injusta hierarquização social que seleciona pessoas e nega a muitas delas o reconhecimento antropológico em benefício de segmentos sociais privilegiados. As ações dos agressores revelam a naturalização de condutas letais que

atribuem inessencialidades às vítimas, consideradas menos humanas, não humanas, animais ou coisas. O critério da classificação é, fundamentalmente, a cor da pele, o fenótipo do corpo negro. As ações racializadas dos agressores são apoiadas sobre uma aplicação lógica de um erro ontológico

As relações históricas consolidaram uma narrativa perversa sobre a gente negra, destituindo-a dos fundamentos antroponológicos que são próprios e comuns a todos os seres humanos. Sob este errôneo enquadramento, as pessoas negras passaram a ser recepcionadas socialmente como seres recobertos de inessencialidade (FANON, 2008, p.182). Este pressuposto foi exacerbado durante os processos colonialistas do criminoso escravismo moderno, banalizou e naturalizou as formas mais degradantes de dominação e subordinação de pessoas, potencializando as metafísicas do negro e do branco (FANON, 2008, p.26).

O psiquiatra e filósofo martinicano Frantz Fanon (1925-1961) interpretou os processos de opressão racial do povo negro desenvolvendo uma fenomenologia do racismo. O objetivo deste texto é explicitar o esquematismo epidérmico, apresentado no livro *Pele Negra Máscaras Brancas*, e sua presença nas relações entre racismo e cultura, conforme argumentado pelo autor em artigo de 1956 (FANON, 2021).

1. Esquematismo corporal

Durante os estudos de medicina na cidade de Lyon, entre 1947-1951, Fanon frequentou aulas de Merleau-Ponty (1908-1961) entrando em contato com o debate fenomenológico no seu momento de maior expressão na França. A influência da fenomenologia no pensamento de Fanon transparece nos seus principais escritos. O tema do esquema corporal, aprofundado por Merleau-Ponty na *Fenomenologia da Percepção*, foi ressignificado por Fanon como recurso para compreender e explicar a realidade do negro a partir da corporeidade. Desse modo, Fanon retoma o debate sobre a confluência entre o racismo e a objetificação do corpo renovando a análise dessa relação a partir de uma abordagem fenomenológica.

É inegável que o empreendimento filosófico de Merleau-Ponty remonta ao pensamento de Descartes (1596-1650), conforme o reafirma a filósofa Eloísa Benedutti Andrade (2019). De fato, Descartes argumenta que o ser humano é um composto de extensão e pensamento, ou corpo e consciência, duas substâncias com propriedades radicalmente distintas entre si. A repercussão das ideias de Descartes estimulou Merleau-Ponty a reconstruir caminhos epistemológicos e ontológicos alternativos, contornando inconsistências que localizava nas reflexões de Descartes. A partir deste embate e do diálogo com novas referências, Merleau-Ponty produziu um conjunto de ideias de reconhecida importância.

Durante vários anos, Merleau-Ponty meditou sobre a relação entre corpo e consciência e formulou sua *Fenomenologia da Percepção* (Merleau-Ponty, 2018), na qual aprofundou a

teoria do esquema corporal que muito interessou ao seu aluno Frantz Fanon. A inquietação de Merleau-Ponty abrange uma vasta gama de temas e questões, dentre elas, a produção do conhecimento, a ontologia, a ética, a psicologia. No meio deste caldeirão de ideias efervescentes, importa-nos o esquema corporal que passa pela dimensão da percepção, do conhecimento do corpo próprio e repercute na construção da *ipseidade* e na representação do tecido da cultura.

Qual é o problema do esquema corporal?

O enfrentamento do dualismo corpo e consciência aparece nas reflexões inaugurais de Merleau-Ponty. Na sua primeira obra, *Estrutura do Comportamento*, o filósofo francês já estabelece que a formação da consciência do sujeito acontece mediada pelo próprio corpo. A tese central de Merleau-Ponty, aprofundada na *Fenomenologia da Percepção*, segundo a qual "o corpo é o veículo do ser-no-mundo", pode ser entendida como uma descrição do corpo próprio e da condição concreta do ser-no-mundo. Para Merleau-Ponty temos que superar a visão anatômica-objetivista do corpo como um objeto composto, partes-extra-partes, com um conjunto de membros separados e submetidos à lógica causal da reflexologia. Ao contrário, temos que tomar o corpo como uma *gestalt*, uma estrutura carnal pela qual nos compreendemos no mundo e nos reconectamos às demais subjetividades na sua integralidade, sem a separação ontológica entre o físico e o mental.

O corpo é a carne do ser-no-mundo, pois quando nos voltamos para ele, encontramos um ser que é indistinto corpo e alma, sem lugar para o dualismo do em-si e do para-si. A encarnação da consciência no corpo revela o substrato de um saber pré-reflexivo, nomeado por Merleau-Ponty como esquema corporal. Esse saber primeiro, na medida em que antecede qualquer ato de reflexão, está na origem de uma dupla certeza existencial: que eu e o outro existimos e somos corpos vivos, sentientes-sentidos. Portanto, o esquema corporal sustenta que na carne sensível do corpo reencontramos todas as formas de entendimento, expressão que acreditávamos pertencer unicamente ao domínio do espírito. Afinal, o corpo próprio, como estabelecido na *Fenomenologia da Percepção*, é algo que sente, deseja, se expressa, compreende e, por outro lado, é sentido, compreendido e significado.

O tema do esquema corporal já tinha sido objeto de estudos no âmbito da psicologia, mas foi retomado por Merleau-Ponty como alternativa à dicotomia entre o corpo e a consciência de Descartes. Antes das elaborações de Merleau-Ponty, a noção do esquema corporal foi estabelecida como um processo de associação. Para as teorias clássicas da psicologia e do comportamento, ele é o resultado de uma aprendizagem, seria algo como uma consciência em

formação capaz de guardar os dados da experiência corporal. Essa memória que formaríamos conforme a passagem do tempo, resultaria da combinação das experiências interoceptivas, exteroceptivas e dos dados cinestésicos em uma unidade de consciência do próprio corpo. O esquema corporal seria, portanto, uma espécie de saber empírico pelo qual se estabelece um domínio pensante sobre as partes do corpo.

Uma segunda noção de esquema corporal remonta a Teoria da *Gestalt*: “[...] uma tomada de consciência global da minha postura no mundo intersensorial, uma forma no sentido da *Gestaltpsychologie*.” (MERLEAU-PONTY, 2018, p.145).

Para Merleau-Ponty, essas duas definições estão longe de esgotar a ideia de esquema corporal. A concepção associacionista incorre no erro clássico de tomar um sentido prévio já instalado no corpo por um entendimento a posteriori, na medida em que nega a unidade espacial e intersensorial do corpo próprio em proveito de um processo de associação. O esquema corporal, a nossa unidade carnal pré-predicativa, precede qualquer pensamento sobre si mesmo: “[...] a unidade intersensorial ou a unidade sensoriomotor do corpo são, por assim dizer, de direito” (MERLEAU-PONTY, 2018, p.145).

A definição da *Gestaltpsychologie* para o esquema corporal, não muito diferente da primeira, também estaria ultrapassada pelo desenvolvimento da própria psicologia. Não se trata, nesse caso, de negar que o esquema corporal é uma forma, mas de esclarecer esse sentido no domínio da redução fenomenológica aberta no espaço primordial que envolve o corpo e as coisas. O esquema corporal se compreende por uma noção mais radical de estrutura do que a tese de uma totalidade que não se resume à soma das partes. O esquema corporal é o saber pré-objetivo sobre cada parte do corpo e sobre a presença do corpo no mundo, um saber sobre a espacialidade do corpo próprio contemporâneo ao nascimento do corpo e ao aparecimento das coisas. O esquema corporal nasce do valor que o corpo encontra em si mesmo diante das solicitações e demandas do mundo e do outro: “o meu corpo aparece como postura em vista de uma certa tarefa atual ou possível” (MERLEAU-PONTY, 2018, p.146). Para exemplificar melhor esse entendimento espacial da ordem da existência – das coisas e do corpo – portanto, do lugar do corpo do mundo, seria muito útil recuperar a bela análise sobre o jogador e o campo de futebol da *Estrutura do Comportamento*:

O campo de futebol não é, para o jogador em ação, um “objeto”, ou seja, a palavra ideal que pode dar lugar a multiplicidade indefinida de vistas perspectivas e permanecer equivalente sob essas transformações aparentes. É percorrido por linhas de força (as linhas laterais, as que limitam a meia lua), articulado em setores (por exemplo, os buracos entre os adversários) que impõe certo modo de ação, a desencadeiam e exigem como à revelia do jogador. O campo não lhe é dado, mas está presente para ele como termo imanente das suas intenções

práticas, ele e o jogador são um só corpo e o jogador sente, por exemplo, a direção do gol tão imediatamente quanto a vertical e a horizontal de seu próprio corpo (MERLEAU-PONTY, 2006, p.263).

Jogador e campo formam “um só corpo”, pois a comunicação entre ambos é da ordem do sentir e não do pensar. O corpo, ao mesmo tempo em que sente, transforma a espacialidade objetiva de posição em uma espacialidade de situação, dada no domínio da existência e não do pensamento objetivo. A comunicação é imediata, os signos do campo se impõem ao corpo do jogador, como se as linhas visíveis e não visíveis na geometria do espaço, por exemplo, deixassem de apenas marcar uma certa divisão e se convertessem em sinais de orientação que somente podem ser interpretados e expressados como movimento do corpo destinado a responder às solicitações do campo, aos objetivos do jogo e à percepção do corpo. Assim, todo movimento encontrado no corpo é a expressão de um saber pré-reflexivo nascido do encontro do corpo com as coisas. Corpo e campo compõem um único espaço, não estão lado a lado, nem frente a frente, mas envolvidos em uma única atmosfera. Mas essa atmosfera é pervertida pelas tarefas do corpo, pelo projeto do ser, pela própria arquitetura do espaço que não mais se apresenta como sistema de coordenadas organizadas em três dimensões, mas como um solo dinâmico que incessantemente se comunica e demanda ao corpo uma postura ativa. O corpo no campo de futebol, como na vida em geral, supera as leis da geometria convertendo os princípios e leis do espaço físico aos signos do espaço vivido. No que diz respeito à espacialidade, a *Fenomenologia da Percepção* estabelece que “[...] o corpo próprio é o terceiro termo, sempre subentendido, da estrutura figura e fundo, e toda figura sempre se perfila sobre o duplo horizonte do espaço exterior e do espaço corporal” (MERLEAU-PONTY, 1999a, p. 145). Nessa articulação estrutural entre o corpo próprio e o espaço, os signos da distância são afetivos, estão no domínio da vida intencional. O desejável, o manipulável, o vital, o compreensível, o visado e o tocado dão as medidas da distância construídas pela presença do corpo no mundo. A proximidade, antes de ser uma medida em si mesma, é sentida pelo corpo, e dada pela compreensão e ressignificação do corpo próprio diante da disposição e solicitações das coisas e do outro no mundo. O esquema corporal, portanto, aparece como centro de uma subjetividade não tética, é o saber pré-reflexivo sustentado por um sistema de correlações, sempre orientado a alcançar esse espaço de situação – vital e afetivo – onde o pensamento objetivo só enxerga coordenadas geométricas.

O corpo próprio é uma síntese inacabada, da ordem do tempo. Quando se toca ou se vê o corpo próprio, é incapaz de apreender um sentido separado do tocar e do ver. O corpo próprio tem um poder mágico de ser sentiente e sentido, uma organização ambígua de tocante e tocado

que o faz surpreender-se a si mesmo. O corpo tenta tocar-se tocando e realiza um tipo de reflexão que não é da ordem da consciência, mas do sentir. Mesmo diante do espelho, o corpo nunca vê o olhar que se vê. Além disso, o corpo próprio é uma totalidade, no sentido de uma *Gestalt* fundada num saber afetivo, uma carne que se faz totalidade contemporaneamente a todas as expressões do sentir. O corpo próprio é uma força que se projeta incessantemente para o mundo, é o agente do seu agir, tem em si o poder e o desejo de dirigir-se continuamente ao mundo. Ele fornece o índice de uma certeza natural da existência, e o ser está inelutavelmente preso ao mundo do início ao fim.

Na *Fenomenologia da Percepção*, ao analisar o tema da linguagem, Merleau-Ponty discute como os gestos expressivos do corpo que parecem presos ao substrato fisiológico são, contudo, instituídos pela potência do esquema corporal e transcendem o dado biológico conectando as coisas, ao outro e ao mundo. “Os comportamentos criam significações que são transcendentais em relação ao dispositivo anatômico...” (MERLEAU-PONTY, 1999a, p 257).

A potência motora do esquema natural, inscrita no próprio corpo, transcende os dados, os gestos, para além de uma significação vital, pois tem o poder de conferir às coisas e ao mundo um sentido figurado. Podemos dizer que a origem da linguagem, no momento em que a camada muda se faz expressão, reencontramos o ponto inicial no qual um gesto transcende o dado biológico em direção ao simbólico e passa a figurar fora de nós no corpo do outro: “... o franzir da sobrancelha, destinada segundo Darwin, a proteger o olho do sol... torna-se componente do ato humano de meditação e o significam ao espectador.” MERLEAU-PONTY, 1999a, p 263).

Essa passagem, do natural ao figurado, esse movimento de expressão obedece a uma dialética que incorpora o dado e o transcendido. Todo gesto encontra a sua origem no corpo bruto, na organização espontânea do esquema corporal que torna possível ao próprio corpo falar a partir dos seus gestos e da sua carne. Desse modo, o esquema corporal permite ao corpo se desprender dos aspectos puramente vitais em função do simbólico, revelando o nascimento dos modos mais originários da nossa projeção no mundo. Nesse momento, o gesto deixa de ter uma significação puramente vital e torna-se existencial. A fala se projeta com o corpo – do gesto – como o simbólico com signo.

Da noção de esquema corporal surge o repertório antropomórfico da existência, onde o corpo se torna metáfora do mundo. Assim, fala-se em boca da noite, mão de pilão, braço da viola, pé de café, pé direito (da casa), olho d’água, Serra da Barriga, braço de rio, cabeça de prego, peito de aço, dentre outras. Na cultura brasileira, o esquema corporal se manifesta nos palavrões, cuja base é a sexualidade, intensamente utilizados na comunicação interpessoal. A

relação entre consciência e mundo se dá na mediação do próprio corpo, como referência de sentido da realidade interior e exterior, matriz do conhecimento, da cultura e das representações e sentidos do ser humano, bem como de suas relações com o mundo e os outros.

Entretanto, Frantz Fanon, ouvindo e lendo o professor Merleau-Ponty com a intencionalidade de enfrentamento do racismo, assimilou a noção de esquema corporal. Entrementes, Fanon reconfigurou esta noção, atualizando-a historicamente, com isso, chegou à nova categoria de esquema histórico racial:

Elaborei, abaixo do esquema corporal, um esquema histórico-racial. Os elementos que utilizei não me foram fornecidos pelos 'resíduos de sensações e percepções de ordem sobretudo tátil, espacial, cinestésica e visual', mas pelo outro, o branco, que os teceu para mim através de mil detalhes, anedotas, relatos. Eu acreditava estar construindo um eu fisiológico, equilibrando o espaço, localizando as sensações, e eis que exigiam de mim um suplemento. (FANON, 2008, p.105).

A citação logo acima apresenta uma importante distinção a respeito do esquema corporal, desenvolvido por Merleau-Ponty e a atualização histórica que Fanon sugeriu, o esquema epidérmico-racial: o primeiro caso, ocorre por meio de uma elaboração ontogenética, organísmica, intrínseca ao sujeito; mas, o segundo, é sociogenético, deriva da experiência social, pois, os fios do seu tecido foram trançados pelo outro, o branco racista. O esquematismo epidérmico racial está no cerne da reflexão que Fanon realizou em *Pele Negra, Máscaras Brancas* (2008).

2. Esquematismo epidérmico-racial

A análise apresentada em *Pele Negra, Máscaras Brancas*, escrito entre 1950 e 1951, focaliza a realidade do negro martinicano, cujo passado fora marcado pelo colonialismo escravista. Isto se confirma pela epígrafe da introdução na qual Fanon citou uma passagem de Aimé Césaire (2008, p. 25) que define sobre quem e sobre quem será a abordagem do livro:

Falo de milhões de homens
em quem deliberadamente inculcaram o medo,
o complexo de inferioridade, o tremor,
a prostração, o desespero, o servilismo.

É notória a importância de Césaire na formação de Fanon (Geismar, 1972). Entre citações diretas de passagens dos textos e comentários mencionando ideias dele, Fanon recorreu, pelo menos, trinta vezes ao pensamento de Césaire nas páginas de *Pele Negra, Máscaras Brancas*. Ora, no momento da escrita deste livro, o autor encontrava-se na universidade, em condições de acessar as referências literárias que melhor lhe conviessem, no entanto, deliberadamente, optou por citar, em vários momentos, ideias de Aimé Césaire. Esta intencionalidade de Fanon é relevante, por isso interpretamos que a pesquisa sobre Fanon, no Brasil, terá um ganho de qualidade com o aprofundamento do estudo do vínculo intelectual entre Fanon e Césaire.

A citação de Césaire oferece a historicidade do esquema epidérmico do negro martinicano, ao denunciar a violência colonial que imprimiu no espírito das multidões negras escravizadas a negação do seu ser. Uma célebre passagem deste discurso de Césaire, assumida por Fanon (2008, p.88), ironiza o espanto da burguesia europeia, escandalizada, ao constatar a agressividade e violência do nazismo. Césaire lembra que a burguesia europeia, antes deste assombro, foi cúmplice do nazismo praticado contra os povos colonizados e os negros escravizados.

À luz da violência colonial escravocrata, Fanon enuncia a motivação antropológica de seu livro mirando “em direção a um novo humanismo...” (FANON, 2008, p.25). E comunica também que a investigação percorrerá um caminho com relação “à compreensão dos homens...” (FANON, 2008, p.25). Tendo escolhido o povo negro martinicano como fato a ser investigado, Fanon avisa que “a análise que empreendemos é psicológica” (FANON, 2008, p. 28).

O comprometimento fenomenológico do livro fica evidente na decisão do autor em escolher a realidade psicossocial da gente negra martinicana como seu objeto de pesquisa. Este é o fato material a partir do qual o autor descreverá as notas que o constituem para determinar as essências deles. Neste sentido, quando afirmou que pretendia contribuir para a compreensão entre os homens (FANON, 2008, p.25), estava lançando mão de um instrumento analítico característico do método fenomenológico. A *compreensão* consiste num fundamento de grande valia na fenomenologia

[...] quando o fenômeno a se compreender é animado por uma intenção [...]. Compreender um comportamento é percebê-lo, por assim dizer, do interior, do ponto de vista da intenção que o anima, logo, naquilo que o torna propriamente humano e o distingue de um movimento físico (DARTIGUES, 1973, p.52-53).

Os acontecimentos humanos são gerados a partir da unidade do corpo e da consciência, estruturas que constituem a pessoa, e lhe permitem perceber a própria incompletude. Mulheres, homens e a diversidade humana presentes no tempo e no espaço, experimentam a mobilização a partir de desejos, carências, fantasias, ameaças, ambições, realizações e frustrações, enfim, do vasto painel de eventos e inquietações que levam as pessoas a se desinstalar e a se mover em busca de realização. No cerne de cada ação estão presentes os elementos da intencionalidade do agente. Assim sendo, buscar a compreensão entre os homens, como afirmou Fanon, dizia respeito ao procedimento metodológico que ele adotaria durante a análise psicológica que mencionou (Fanon, 2008, p.28), para identificar as intenções das pessoas envolvidas nos fatos psicossociais da gente negra martinicana.

Fanon continuou a nos guiar para acompanhar o procedimento adotado durante a obra, então, afirmou que “... existem dois campos: o branco e o negro” (FANON, 2008, p.26). Ao se

referir aos *dois campos*, o autor recorreu à categoria *campo fenomenológico*, “que corresponde à relação sujeito-objeto ou consciência-mundo, [...] mais primitiva que o sujeito ou o objeto, que só se definem nessa correlação” (DARTIGUES, 1973, p.43). Os dois campos identificados por Fanon contêm duas metafísicas, que constituirão a matéria prima do problema a ser enfrentado pela investigação: “Tenazmente, questionaremos as duas metafísicas e veremos que elas são frequentemente muito destrutivas” (FANON, 2008, p.26). As relações históricas produziram os dois campos, cada um contendo uma metafísica. Adiante, Fanon indicou as tensões entre as metafísicas distorcidas do negro e do branco:

O negro quer ser branco. O branco incita-se a assumir a condição de ser humano.
Veremos, ao longo desta obra, elaborar-se uma tentativa de compreensão da relação entre o negro e o branco.
O branco está fechado na sua brancura.
O negro na sua negrura. (FANON, 2008, p.27).

Fanon definiu o âmbito da pesquisa sobre a condição psicossocial do negro martinicano e projetou a tomada de consciência como parte do enfrentamento da alienação gerada pelo processo histórico:

No entanto, permanece evidente que a verdadeira desalienação do negro implica uma súbita tomada de consciência das realidades econômicas e sociais. Só há complexo de inferioridade após um duplo processo:
— inicialmente econômico;
— em seguida pela interiorização, ou melhor, pela *epidermização dessa inferioridade* [destaque nosso]. (FANON, 2008, p.37).

Nesta passagem do capítulo 1, *O negro e a linguagem*, o livro menciona, pela primeira vez, o tema do *esquema epidérmico racial*. A alienação referida pelo autor, já fora colocada em debate na própria introdução do livro, mas, neste trecho, Fanon revelou que a essência desta alienação, na forma do esquema epidérmico, configurava um fato psicossocial do qual o negro devia tomar consciência, tendo em vista a superação.

Mas, como se dá a esquematização epidérmica?

O autor compartilhou um emocionante relato de sua própria experiência de homem negro. Enquanto caminhava pela calçada em alguma cidade francesa, sua aparição foi percebida por um menino branco, iniciado na metafísica dos dois campos. A criança apavorou-se porque um homem negro se aproximava dela, então, passou a gritar escandalosamente:

“Olhe, um preto!” Era um stimulus externo, me futucando quando eu passava. Eu esboçava um sorriso.
“Olhe, um preto!” É verdade, eu me divertia.
“Olhe, um preto!” O círculo fechava-se pouco a pouco. Eu me divertia abertamente.
“Mãe, olhe o preto, estou com medo!” Medo! Medo! E começavam a me temer.
Quis gargalhar até sufocar, mas isso tornou-se impossível (FANON, 2008, p.105).

O esquema epidérmico racial, na pessoa negra, não se constrói a partir do corpo próprio em suas percepções de si, das coisas e do espaço. Não. Esta esquematização universal lhe é negada porque a dinâmica colonial criou uma zona de não-ser para onde o negro foi conduzido (Fanon, 2008, p.26). A aparição do corpo negro suscita na subjetividade alheia a rejeição, como exemplificou o medo da criança branca diante de Fanon. Assim, o corpo negro aparece e se impõe, por seu fenótipo, suscitando rejeições, tipologias, estereotipagens. Os dois campos se defrontam, a pressão social é gigantesca e a pessoa negra, ameaçada, passa a internalizar as marcas da negação do seu ser: na Ucrânia, em guerra contra a Rússia, a aparição de negros africanos foi o critério para as autoridades armadas decidirem que a prioridade era salvar pessoas brancas; em São Gonçalo, RJ, a aparição do corpo preto de Durval Teófilo Filho, foi a senha do esquema epidérmico racial para que seu vizinho, o militar da marinha, Aurélio Alves Bezerra, o assassinasse a tiros, supondo que fosse um ladrão. A esquematização epidérmico racial é um produto das relações sociais desequilibradas, gestadas no passado colonial, protagonizado por senhores que escravizaram negros e fundaram sociedades de dominadores e dominados.

Mas, os esquemas epidérmico-raciais vão além das perturbações psíquicas de negros e brancos, pois, as evidências que Fanon compartilhou identificam os tentáculos de tais esquemas corporais e raciais entranhados nas relações entre racismo e cultura que ele analisou num documento de 1956, a ser comentado na próxima seção.

3. Racismo e cultura

O envolvimento de Fanon com o movimento de libertação nacional da Argélia intensificou-se no segundo semestre de 1956. Acontecimentos ao redor dele e ações tomadas por ele próprio convergiram para radicalizações. Com efeito, em setembro daquele ano, Fanon apresentou, na Sorbonne, o artigo *Racismo e Cultura* (FANON, 2021). Ainda, no final daquele mesmo ano, Fanon escreveu uma carta ao Ministro Residente, Robert Lacoste, (Fanon, 2021, p.92), na qual avaliou negativamente a colonização francesa na Argélia, justificando o pedido de demissão do emprego no hospital de Blida-Joinville. Também, nos dias 29 e 30 de dezembro de 1956, Fanon manteve entrevistas com líderes da FLN - Frente de Libertação Nacional -, definindo seu projeto de se juntar ao movimento revolucionário (CHERKI, 2022, p.244). “Em janeiro de 1957, recebeu uma ‘carta de expulsão’ oficial: lhe concediam quarenta e oito horas para deixar o território sob pena de ser preso” (GEISMAR, 1972, p.102).

Alice Cherki, testemunha ocular da presença e intervenção de Fanon na Argélia recordou o contexto convulsivo em que se deu a produção do texto *Racismo e cultura*:

Entre julho e agosto de 1956, ele também escreve, num ritmo frenético, ‘Racismo e Cultura’, no intuito de apresentá-lo no Primeiro Congresso dos Escritores e Artistas Negros. Sua redação ocorreu sob as condições difíceis de um verão paroxístico e devastado, palco de uma longa greve estudantil, de toque de recolher em Blida e de ataques em chácaras vizinhas como represália às execuções sumárias dos simpatizantes nacionalistas (CHERKI, 2022, p.233).

A citação de Alice Cherki evidencia que o artigo de Fanon foi feito num ambiente de enfrentamento argelino à repressão francesa, durante o movimento libertário do povo argelino em franca resistência armada. Naquele momento, Fanon desenvolveu uma reflexão fenomenológica contemplando os impactos da ação colonial sobre a nação submetida, apontando as transformações produzidas nos modos de ser da sociedade, da cultura e da personalidade, constituintes do mundo da vida da população autóctone, fazendo também relação com outros cenários de dominação escravista e suas repercussões históricas, a exemplo dos EUA.

Fanon escreveu o artigo *Racismo e Cultura*, cumprindo um procedimento fenomenológico, sem abandonar recursos do repertório de saberes da medicina e outras áreas do conhecimento. Por meio do texto, o autor destacou a violência do dominador colonial, ressaltando que a ação de conquista e dominação alterava os parâmetros culturais do povo local.

A expropriação, o despojamento, a rapina, o assassinio objetivo, desdobram-se numa pilhagem dos esquemas culturais ou, pelo menos, condicionam essa pilhagem. O panorama social é desestruturado, os valores ridicularizados, esmagados, esvaziados. Desmoronadas, as linhas de força já não ordenam. Frente a elas, um novo conjunto, imposto, não proposto mas afirmado, com todo o seu peso de canhões e de sabres (FANON, 2021, p.10).

Segundo Fanon, a dominação estrangeira não extingue a cultura da nação atacada, pois, esta preserva os seus próprios fundamentos culturais, mas, “estrangulada” pelas imposições superestruturais do inimigo. Fanon explicitou que os ataques do invasor produziam distúrbios sobre a subjetividade e a sociabilidade do povo dominado, “para fazerem, literalmente, do autóctone um objeto nas mãos do ocupante” (FANON, 2021, p.14). O colonizador subtraía as condições de realização humana e precarizava a sobrevivência do colonizado. Assim, a invasão e a permanência do colono no território conquistado levava ao choque de esquemas culturais diferentes:

Podemos dizer que existem certas constelações de instituições, vividas por homens determinados, no quadro de áreas geográficas precisas que num dado momento sofreram o assalto direto e brutal de esquemas culturais diferentes. O desenvolvimento

técnico, geralmente elevado, do grupo social assim aparecido autoriza-o a instalar uma dominação organizada. (FANON, 2021, p.6).

Os franceses iniciaram a ocupação colonial da Argélia em 1830. A independência argelina foi proclamada 132 anos depois, em 1962, após uma guerra de quase dez anos, que produziu centenas de milhares de mortes. Durante a luta revolucionária argelina, Fanon escreveu muitos textos a favor da descolonização. Por outro lado, as notícias situam a escravização de negros na Martinica por cerca de dois séculos, entre 1636 e 1848. Fanon nasceu lá e, em *Pele Negra, Máscaras Brancas*, desenvolveu uma fenomenologia dos efeitos deletérios da violência escravista sobre o povo negro da Ilha e seus desdobramentos psicossociais após a escravidão.

Respeitadas as distinções entre a dominação colonial escravista sobre os negros na Martinica, entre 1636 e 1848, e a colonização na Argélia, de 1830 a 1962, analisadas por Fanon, interessa-nos, neste trabalho, identificar a aproximação do esquema epidérmico racial, exposto em *Pele Negra, Máscaras Brancas* e o esquematismo cultural a que Fanon se referiu no artigo de 1956.

No primeiro caso, o autor examinou a condição psicossocial dos negros martinicanos, esgarçada pelo resíduo tóxico da herança do escravismo criminoso e a confrontou com o esquema corporal de Merleau-Ponty. Observou que o esquema corporal configura a subjetividade ao conjunto de vivências intersubjetivas, possibilita a sua pertença histórica e o seu engajamento no mundo. Já o esquema epidérmico representa a dissolução do esquema corporal, podemos dizer que é a sua quase aniquilação absoluta. No caso do negro, como narrado por Fanon, o esquema epidérmico emula a autoconsciência e a autopercepção do negro a tal ponto que ele se vê no espelho e não se reconhece em seus próprios traços e rastros. O esquema epidérmico, de origem extrínseca, inicialmente, incide sobre o indivíduo negro como negação fundamental da sua humanidade.

No segundo caso, reflexão fenomenológica da relação entre racismo e cultura na Argélia colonizada identificou a colonização francesa como articuladora de inúmeros procedimentos e estratégias sob a intencionalidade de consolidar a dominação e a exploração. Além da força das armas e dos aparatos de tortura, um dos fatores consistiu no estrangulamento da cultura local:

Esta cultura, outrora viva e aberta ao futuro, fecha-se, aprisionada no estatuto colonial, estrangulada pela canga da opressão. Presente e simultaneamente mumificada, depõe contra os seus membros. Com efeito, define-os sem apelo. A mumificação cultural leva a uma mumificação do pensamento individual (FANON, 2021, p.11).

A favor de suas intenções, o colonialista recebeu subsídios de racionalizações científicas, úteis para justificar a dominação racialista, como as elaborações do Dr. J. Carothers (FANON, 2021, p.8). Ademais, escreveu FANON (2021, p.7):

Seria fastidioso lembrar os esforços empreendidos nessa altura: forma comparada do crânio, quantidade e configuração dos sulcos do encéfalo, características das camadas celulares do córtex, dimensões das vértebras, aspecto microscópico da epiderme etc.

Fanon não disfarçou seu ceticismo sobre tais conjecturas desta cientificidade suspeita: “Este racismo que se pretende racional, individual, determinado, genotípico e fenotípico, transforma-se em racismo cultural. O objeto do racismo já não é o homem particular, mas uma certa forma de existir.” (FANON, 2021, p.8).

O racismo penetra os poros e tecidos do mundo da vida da nação, poluindo os sistemas da sociedade, da cultura e da personalidade, afastando as pessoas do estatuto próprio do humano, as essências que lhe definem o ser, integrando as formas simbólicas e concretas da desumanização.

O racismo avoluma e desfigura o rosto da cultura que o pratica. A literatura, as artes plásticas, as canções para costureirinhas, os provérbios, os hábitos, os *patterns*, quer se proponham fazer-lhe o processo ou banalizá-lo, restituem o racismo. O mesmo é dizer que um grupo social, um país, uma civilização, não podem ser racistas inconscientemente (FANON, 2021, p.18-19).

Fanon apresentou o artigo Racismo e Cultura durante o I Encontro de Escritores e Artistas Negros, realizado em Paris, na Sorbonne, em setembro de 1956. O Encontro reuniu intelectuais negros de ex-colônias francesas na África e Américas, bem como delegação dos EUA. O evento debateu os rumos da cultura negra após a Segunda Guerra Mundial (Geledés, 2015). Dada a importância e repercussão do Encontro para o futuro do enfrentamento do racismo e da construção de um mundo de reconhecimentos recíprocos (Fanon, 2008), o texto de Fanon contribuiu como alerta sobre a permeabilidade do racismo no âmago da cultura dos povos, comprometendo negativamente a sociedade, a cultura e a personalidade, dimensões do mundo da vida.

Considerações Finais

Ao introduzir o *esquema epidérmico* como processo sociogenético, Fanon inova na análise fenomenológica do corpo e abre o leque de alternativas para as investigações filosóficas do racismo. Talvez seja esta a grande intuição fenomenológica trazida por ele, pois o esquema epidérmico racial vai contra a teoria do corpo próprio e a tese do esquema corporal.

Tomados em sua dimensão fenomênica, enquanto o esquema corporal é rico, complexo, profundo, cinestésico, abrangendo o corpo e todas as suas dimensões - a epiderme, o gesto, a expressão, a dor, o movimento, a sua presença no espaço - o esquema epidérmico é racial e

dependente exclusivamente do olhar racializador e objetificante do outro. O esquema epidérmico representa, do ponto de vista da ontologia do corpo, a dissolução do corpo próprio, na medida em que a experiência do ser-no-mundo, todas as confluências do ser – a sua linguagem, a sua arte, a sua comunidade a sua vida e humanidade - são encobertas e estigmatizadas pela capa epidérmica. O fundamento do esquematismo epidérmico racial, como estabeleceu Fanon, não é construído a partir da ontogênese do corpo próprio, representa, na verdade, a sua negação, a impossibilidade do esquema corporal em favor de uma visão reducionista do corpo do outro. O esquema epidérmico racial - surge das relações sociais de opressão e subordinação, portanto, sua sociogênese consiste fundamentalmente numa visão parcial, objetivante e restritiva do corpo negro. Assim, cada sujeito racializado, atirado nesta zona de não-ser (FANON, 2008) e da ninguendade (RIBEIRO, 1996), oscila entre a alienação e a tomada de consciência.

A formulação de *racismo epidérmico racial* desenvolvida em *Pele Negra Máscaras Brancas*, configura-se como pressuposto de todo o conjunto temático examinado naquela obra.

Por outro lado, o *racismo cultural* foi plantado desde a chegada do colono à terra invadida. O invasor julgava-se membro de uma raça superior à do colonizado. Garantiu o seu domínio com a força das armas, a usurpação da terra do autóctone, as matanças e a imposição de sistemas políticos e jurídicos. O colono executou uma poderosa operação epistemicídica, pela qual impôs os códigos culturais trazidos de fora e procurou sufocar os fundamentos culturais nativos. Fanon sistematizou a noção *racismo cultural* durante o enfrentamento da colonização francesa na Argélia, na década de 1950.

O esquema epidérmico e o racismo cultural são categorias que mantêm identidades próprias que as distinguem cronológica e geograficamente, conforme transparece na escrita de Fanon, porém, nota-se a presença de elementos comuns nestas duas estruturas psicossociais. Com efeito, ao se alastrar, configurando-se como elemento do imaginário das sociedades, o esquema epidérmico também compõe o racismo cultural ao cumprir seu papel de remodelador dos modos de sentir, ser e pensar das pessoas em detrimento da práxis dos reconhecimentos recíprocos.

Deste modo, a principal aproximação entre o *esquema epidérmico racial* e o *racismo cultural* encontra-se no fato de que as duas manifestações fundem-se na intencionalidade dos colonizadores porque servem objetivamente para garantir o controle das mentes e dos corpos colonizados. Como resultado final, a exploração dos colonizados era a garantia de riqueza e poder. Significava proveitos materiais e simbólicos ao colonizador e seus sucedâneos. Das

práticas do racismo cultural e da epidermização dos modos de sentir, ser e pensar da sociedade, o grupo que se considera epidermicamente válido ou racialmente superior, obtém sucesso e o bem estar imediatos. E usufruem hipocritamente seus privilégios com a boa consciência de quem ainda culpabiliza suas vítimas pelo infortúnio que padecem. Porém, ao longo do processo histórico, o racismo desumaniza tanto aos sujeitos racistas quanto às multidões racializadas.

De resto, aos grupos sociais racializados, prejudicados nesta relação social perversa, cabe erguer a bandeira dos “reconhecimentos recíprocos” (FANON, 2008, p.181), tendo em vista a consolidação de um novo humanismo, reivindicados e plantados na fenomenologia revolucionária de Fanon.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDRADE, Eloísa Benvenuti de. *Corpo e consciência: Merleau-Ponty, crítico de Descartes* [recurso eletrônico]. Porto Alegre, RS: Fi, 2019.

ANDRADE, Eloísa Benvenuti de. *Corpo sensível e natureza na última ontologia de Merleau-Ponty*. Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade Federal de São Paulo, Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Guarulhos, 2019. Orientação: Prof. Dr. Alexandre Carrasco.

CHERKI, Alice. *Frantz Fanon, Portrait*. Paris: Éditions du Seuil septembre 2000 et janvier 2011 pour la postface.

CHERKI, Alice. *Frantz Fanon: um retrato*. Tradução de Rainer Patriota. São Paulo: Perspectiva, 2022.

CERQUEIRA, Daniel. Atlas da Violência 2021 / Daniel Cerqueira et al., — São Paulo: FBSP, 2021. In: <https://forumseguranca.org.br/atlas-da-violencia/>

DARTIGUES, André. *O que é a fenomenologia?* Tradução de Maria José J. G. de Almeida. Rio de Janeiro: Eldorado Tijuca Ltda., 1973.

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

FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. 2. ed. Tradução de José Laurênio de Mello. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.

FANON, Frantz. *Por uma revolução africana a: escritos políticos*. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

FANON, Frantz. Racismo e cultura. In: *Por uma revolução africana: textos políticos*. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2021, pp.69-84.

FANON, Frantz. *Racismo e cultura*. Editora Terra sem Amos: Brasil, 2021.

GEISMAR, Peter. *Fanon*. Tradução de Marta Mastrogiacomio. Buenos Aires: Granica, 1972.

GELEDÉS. *UFMG realiza evento sobre I Congresso de Escritores e Artistas Negros*. 29/10/2015. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/ufmg-realiza-evento-sobre-i-congresso-de-escritores-e-artistas-negros/>. Acesso em 16mar2023.

IDDD DATA_LABE. “Por que Eu”. São Paulo, 2022. In: <https://datalabe.org/relatorio-por-que-eu/>

MARTINS, Leonardo. *'Negros deveriam andar': imigrantes relatam racismo ao fugir da Ucrânia...* Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/internacional/ultimas-noticias/2022/03/03/imigrantes-dificuldades-ucrania-russia.htm?cmpid=copiaecola>. Acesso em 07mar2022.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. 5.ed. Tradução de Carlos Alberto Ribeiro de Moura. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2018.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *A Estrutura do comportamento*. São Paulo: M. Fontes, 2006.

PODER360. *Entenda a guerra na Ucrânia em infográficos*. Disponível em: <https://www.poder360.com.br/brasil/entenda-a-guerra-na-ucrania-em-infograficos/>. Acesso em 07mar2022.

RIBEIRO, Darcy. Sobre a mestiçagem no Brasil. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz; QUEIROZ, Renato (Orgs.). *Raça e diversidade*. São Paulo: EDUSP, 1996.

ROCHA, Mateus. *Militar da Marinha mata homem negro e diz tê-lo confundido com bandido*. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2022/02/militar-da-marinha-mata-homem-negro-e-diz-te-lo-confundido-com-bandido.shtml>. Acesso em 07mar2022.

YASBEK, Mustafa. *A revolução argelina*. São Paulo: Ed. UNESP, 2010.