



José Rivair Macedo
(Organizador)

O PENSAMENTO AFRICANO NO SÉCULO XX




1ª edição
Outras Expressões
São Paulo – 2016

o pensamento 2.indd 3 21/12/2016 14:35:11


Copyright © Outras Expressões 2016

Revisão: *Lia Urbini e Dulcineia Pavan*
Imagem da capa: *Bruno Ortiz*
Capa e diagramação: *Zap Design*

Todos os direitos reservados. Nenhuma parte deste livro pode ser utilizada ou reproduzida sem a autorização da editora.

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)

P418 O pensamento africano no século XX./ José Rivair de Macedo (organizador).--1.ed.— São Paulo : Outras Expressões, 2016.
368 p.

Indexado em GeoDados - http://www.geodados.uem.br.
ISBN 978-85-9482-000-6

1. Questões sociais – África. 2.Economia – África. 3. Pensamento filosófico – África. I. Macedo, José Rivair de (org.). II. Título.

CDD 300.96

Bibliotecária: Eliane M. S. Jovanovich CRB 9/1250

1ª edição: julho de 2016

OUTRAS EXPRESSÕES
Rua Abolição, 201 – Bela Vista
CEP 01319-010 – São Paulo – SP
Tel: (11) 3522-7516 / 4063-4189 / 3105-9500
editora.expressaopopular.com.br
livraria@expressaopopular.com.br
www.facebook.com/ed.expressaopopular
www.expressaopopular.com.br

o pensamento 2.indd 4 21/12/2016 14:35:12

Revolução e cultura no pensamento de Frantz Fanon e Amílcar Cabral

Gustavo Koszeniewski Rolim

Neste capítulo, trataremos da *práxis revolucionária* – que pressupõe o acúmulo teórico e a prática incisa na realidade. A escolha pela análise centrada (mas sem ignorar outros pensadores) em Amílcar Cabral e Frantz Fanon se deu de forma temática: não são os únicos, mas são dois expoentes pensadores e revolucionários que se debruçaram, na luta anticolonial, com as questões sobre a cultura. Estamos, como Déves-Valdés (ainda que este analise em seu livro apenas os pensadores sul-saarianos), averiguando o "processo de constituição (...) crescimento, solidificação, caráter, autorreconhecimento e diversificação" (Valdés, 2008, p. 18) do pensamento africano e não verificando de forma teleológica a construção destas concepções calcada em uma compreensão de causa e consequência entre ambos, ou mesmo de conexões imediatas entre suas ideias.

Ainda que coloquemos o texto em ordem cronológica em relação aos dois autores que analisaremos, isso se deve ao fato de existirem correlatos de acúmulo na teoria revolucionária. Principalmente se tomarmos conceitos e questões que ambos os autores tratam, além da cultura e da revolução, como o *neocolonialismo*, o *imperialismo* e o *suicídio de classe*. Importante ressaltar que o objetivo deste capítulo é principalmente apresentarmos os pensamentos dos dois autores escolhidos e colocá-los em seus contextos, com uma preocupação de citar as principais obras (primárias

o pensamento 2.indd 167 21/12/2016 14:35:23

e secundárias), para futuras pesquisas mais aprofundadas do que traçarmos teses ou mesmo ter a pretensão de cobrir inteiramente questões que estas personagens históricas nos trouxeram.

Outro ponto importante que gostaríamos de frisar é a necessidade de nós, brasileiros, nos inteirarmos mais dos exemplos de revolucionários que nos cercam. Em épocas em que paira um estranho miasma, em que a "ditadura do pensamento único" é acusada pela "ditadura de pensamento nenhum", precisamos nos acercar do passado dos grandes lutadores para agir minimamente na nossa própria realidade (que parece ter esquecido o significado de *práxis*, e ainda mais o de *revolucionária*...), que carecem de mudanças estruturais o mais rápido possível. Criticar nosso passado deveria ser uma ferramenta de atuação no presente, e não somente descarte de ideias – podando realidades enquanto se podam utopias –, criando novos conceitos que têm, praticamente, a mesma função de antigos para se desvincular de qualquer responsabilidade de mudanças estruturais. Necessitamos conhecer as experiências que outros países subdesenvolvidos tiveram em sua história de exploração e a consequência direta e dialética disto: as resistências. Se no Brasil já ignoramos os pensadores e processos latino-americanos (Júlio Antonio Mella, José Carlos Mariátegui, os neozapatistas, os sandinistas, Schafik Handal e tantos outros), para a situação africana o esforço deve ser ainda maior. Ou iremos negar que não temos nada a aprender (em pleno capitalismo dependente no Brasil) com a caracterização das burguesias subdesenvolvidas de Fanon? Ou com a preocupação de Amílcar Cabral na elaboração de uma teoria revolucionária calcada no conhecimento profundo e exaustivo da realidade que se pretende mudar?

Antecedentes – a construção do pensamento contestatório

Os antecedentes que se colocam para nós se dão em duas formas: os antecedentes cronológicos da construção do pensa-

o pensamento 2.indd 168 21/12/2016 14:35:23

mento contestatório africano, na forma principalmente da *Négritude*[1] (que, como veremos adiante, teve importância na constituição dos pensamentos de Frantz Fanon e Amílcar Cabral), permitindo uma interlocução crítica e acúmulo sobre a realidade colonial, suas formas de dominação e superação e, também, a valorização do negro como ser humano; e, principalmente, os antecedentes contemporâneos. A este último, deve-se uma explicação: trata-se principalmente da situação mundial e a colonial que englobavam os dois pensadores. As lutas anticoloniais surgiram em um contexto politicamente delicado, com a guerra fria, as próprias especificidades do sistema colonial francês e português e a situação de capitalismo dependente no continente africano – característica esta que chegou a ser observada com mais ou menos detalhes por ambos os pensadores, como veremos. As definições, a seguir, se farão de forma muito rápida e sucinta, mais do que as questões levantadas mereceriam, de forma que possamos explorar mais a fundo as ideias e textos de Fanon e Cabral.

No que se refere à questão da *Négritude*, precisamos brevemente ressaltar a importância que os pensadores deste tema tiveram em épocas posteriores – e inclusive nos dois autores que iremos trabalhar. Nomes como Leopold Senghor e Aimè Cesaire foram essenciais para a construção de um pensamento verdadeiramente contestatório. Da frase de Senghor "*A emoção é negra, enquanto a razão é helena*", às formulações mais precisas que fizeram da sua filosofia e sua definição de negritude uma metafísica ontológica existencial, baseada no caráter sensual ou sensitivo do negro africano (Valdés, 2008, p. 107-108), a valorização do negro toma forma. Embora seu forte seja sua limitação, ao colocar o *contributo do homem negro* sempre em relação e com-

[1] A questão da *Négritude* foi já abordada com mais propriedade e espaço na primeira parte deste livro, aqui apenas retornaremos a alguns pontos essenciais à compreensão dos nossos pensadores.

o pensamento 2.indd 169 21/12/2016 14:35:23

parado ao mundo europeu, podemos utilizar as palavras do poeta Mário de Andrade sobre a importância da *Négritude*, como sendo o "rechaço à assimilação"[2] (Valdes, 2008, p. 108). Quanto à Aimè Cesaire, na sua defesa de não apenas uma cultura, mas uma civilização negro-africana estava um importante elemento anticolonial. Cesaire procurava unir as diversas culturas negras da civilização africana contra o colonialismo, clamando os seus iguais a "tomar partido" (Cesaire, 2012, p. 256-261).

Dos pontos de vista de nossos pensadores (cujas ideias serão mais bem analisadas ao longo do texto), Fanon vê a *Négritude* como "a antítese afetiva senão lógica desse insulto (o colonialismo) que o homem branco fazia à humanidade" (Fanon, 1979, p. 176). Atenta à importância do movimento também, ao demonstrar que a tentativa da *Négritude* era de dar ao negro uma cultura tal qual um francês, um russo etc. (Fanon, 2008, p. 46). Entretanto, constata que "a *Négritude* encontrou (...) seu primeiro limite nos fenômenos que justificam a historicização dos homens" (Fanon, 1979, p. 180), quando defende que a cultura é, antes de tudo, nacional, portanto, histórica e particular. Quanto a Amílcar Cabral, sua compreensão está ligada à ideia de que num sistema de repressão colonial, que destrói a cultura do colonizado, a sua contestação terá como primeiro princípio a contestação cultural deste domínio e de seus sistemas racistas de justificação (Cabral, 2012, p. 360), sendo a *Négritude* a semente das lutas de libertação nacional (Villein, 2012, p. 186).

Quanto à questão do capitalismo dependente, devemos lembrar que, no período pós-guerra houve um *boom* na demanda eu-

[2] O termo *assimilação* refere-se, no nosso contexto, às políticas europeias de *assimilacionismo*. Estas políticas constituíam uma das bases da dominação colonial, em que se justificava a presença europeia pela quantidade de africanos que eram "assimilados" à metrópole, o que significava receber melhores salários e poder estudar em universidades na Europa. Na prática, o sistema de assimilação era um fracasso, o assimilado não apenas representava um número insignificante na população colonizada como continuava virtualmente inferior ao Europeu, tanto em direitos civis como no valor do salário que recebia.

o pensamento 2.indd 170 21/12/2016 14:35:23

ropeia, principalmente por produtos do setor primário, embora o aumento de capital privado também tenha sido registrado. Este *boom*, entretanto, deve ser visto como um aprofundamento da dependência africana, visto que esses investimentos e demandas estão ligados às necessidades do primeiro mundo, e não corresponderam a nenhum melhoramento na saúde, educação ou infraestrutura dos países africanos, que estão em uma economia não apenas periférica, como colonial (Fage & Oliver, 1984, p. 199-200). O período pós-guerra foi também marcado por diversas iniciativas dos países europeus em programas de desenvolvimento econômico. Nas colônias francesas, o processo de "assimilação" dos países africanos enquanto território francês colocava as colônias sob os mesmos planos de modernização da França, Portugal e Espanha, mas, por outro lado, não realizaram nenhum tipo de investimento especial em relação às suas colônias (Fage & Oliver, 1984, p. 201). As relações que o capital europeu e seus investimentos produzem nas colônias se referem ao agravamento, e não a superação do subdesenvolvimento, gerando uma classe burguesa nativa que atende às demandas das metrópoles – cujas consequências presenciamos até hoje. Pautada pela teoria da dependência, esta é a tese de um importante livro de Samir Amin, *O desenvolvimento desigual – Ensaio sobre as formações sociais do capitalismo periférico*, de 1976.

Justamente a respeito deste contexto econômico e social, o interessante acerca das duas personagens históricas que escolhemos para analisar é que, além de terem sido autores que se tornaram referência para o estudo da África, em função de suas análises da realidade, arcabouço conceitual e qualidade intelectual, ambos também podem ser tomados, em alguma medida, como fonte primária para suas respectivas realidades coloniais. O colonialismo português se caracteriza pela imposição de uma ideologia de *princípio da igualdade racial* e *harmonia da convivência racial* (Villein, 2013, p. 65-66), calcada ainda em ideias de Gilberto Freyre, afirmando estar impondo-se por razões altruís-

o pensamento 2.indd 171 21/12/2016 14:35:23

tas em convívio pacífico com os povos africanos (Mondlane, 2012, p. 310 e Villein, 2013, p. 81-101). O sistema de assimilação era importantíssimo nessa legitimação, mas ineficiente na prática, tanto no baixíssimo número que conseguia produzir de africanos assimilados, quanto no próprio resultado: um assimilado tinha, por exemplo, salário ainda muito inferior que um europeu (Mondlane, 2012, p. 313-318).

A violência no mundo colonial português – diferentemente do que dizia sua legitimação ideológica – era comum, sendo qualquer manifestação duramente reprimida. Os primeiros anos de resistência pacífica do Movimento Popular de Libertação de Angola (MPLA) viu em um protesto contra a prisão de um de seus fundadores, Agostinho Neto, uma repressão fortemente armada deixando 20 mortos e 300 feridos. O "Império que se afirmava pelo amor" ainda contou com mais massacres: em Moçambique, no vilarejo *Wiriyamu,* cerca de 400 pessoas foram mortas; e na ilha de São Tomé e Príncipe, em *Batepa,* mais de mil perderam sua vida (Villein, 2013, p. 42-43). Estes números ainda se somariam a muitos outros, e não estão sendo citados aqui para fazer volume ou impressionar: servem para lembrar a violência de proporções absurdas e o cinismo das legitimações coloniais. O próprio Amílcar Cabral pontuava isto, uma vez que qualquer movimento de libertação teria de dar seu primeiro passo a partir da negação da dominação portuguesa; ou, como o autor afirma, os "frágeis argumentos", referindo-se aos "direitos históricos de Portugal", "os processos de civilização" e as "teorias de assimilação" (Cabral, 1979, p. 18-19).

Após a Segunda Guerra Mundial, diferentemente de Portugal, a França empreendeu uma série de reformas no sistema colonial, com o intuito de vincular ainda mais os territórios coloniais à metrópole. De fato, as colônias viraram território francês, ganhando inclusive representação na Assembleia Nacional Francesa. As reformas também suprimiram o trabalho forçado, aboliram a condição do *indigénat,* permitiram a mudança de "sujeito"

o pensamento 2.indd 172 21/12/2016 14:35:24

para "cidadão" aos moradores das colônias e legalizaram os sindicatos, com o intuito de aumentar os laços com a metrópole e não interferir no domínio colonial. Entretanto, a contrapartida com tais mudanças foi o desejo pela independência. Mesmo com tais reformas, o sistema colonial francês ainda baseava-se no racismo do espírito civilizatório, e o sistema de assimilação ainda gerava a exclusão: os colonos africanos não podiam votar, e aqueles que podiam tinham seu voto inferior ao de um europeu (Fage & Oliver, 1984, p. 41-42). Não é necessário que façamos larga descrição de como o racismo e a opressão eram praticados na Argélia, os guetos criados, as separações étnicas e a utilização destas para o domínio colonial. Basta-nos referenciar o estudo que certamente poderia ter sido mais extenso, de Frantz Fanon sobre as "Perturbações Mentais" geradas pelo colonialismo (Fanon, 1979, p. 209-269), os numerosos mortos durante a guerra da independência pelas forças francesas e os massacres, inclusive em território europeu – como o de 1961, em Paris, em que uma manifestação pacífica pela libertação da Argélia terminou com dezenas de mortos.

É importante delinearmos alguns conceitos que nos acompanharão durante a leitura de Fanon e Cabral. Como ambos os pensadores se enquadram no escopo marxista (de formas diferenciadas, como veremos), é importante que tenhamos em mente certas concepções e premissas dos pensamentos de Marx e Engels. O conceito de base e superestrutura[3] é presente em ambos os pensadores, de forma diferenciada e com muita liberdade de aplicação. Como estará bem explicitada sua utilização nos textos de

[3] Do ponto de vista acadêmico, é a partir dos anos 1970 que teremos novas interpretações do conceito. Explorando diretamente a noção de cultura, nota-se Raymond Williams (1997 e 2011) e E. P. Thompson (2002). Enquanto Williams ainda pondera sobre, Thompson advoga o abandono do conceito por ser problemático e não funcional. Na América Latina, o pensador Ludovico Silva insiste que a expressão não seria um conceito e, sim, uma metáfora de Marx – sendo as discussões seguintes, da economia (base) determinante sobre a consciência-cultura (superestrutura), partindo de uma falsa premissa (2012).

o pensamento 2.indd 173 21/12/2016 14:35:24

Fanon e Cabral, basta lembrar que, apesar das aplicações economicistas e dogmáticas que o conceito sofreu, Marx, no texto em conjunto com Engels, estava a refutar o idealismo de Feuerbach, atentando para a existência de uma realidade "material" pela qual as concepções ideológicas poderiam se formular (Marx & Engels, 2012).

Outra questão em voga na época e sobre a qual ambos pensadores versarão, direta ou indiretamente, se refere aos conceitos de *forças produtivas, relações de produção* e *meios de produção*. Comumente relacionadas aos textos da maturidade de Marx, estes termos se relacionavam, principalmente, às questões de dinâmica do modo de produção capitalista e suas contradições. Ou seja, o desenvolvimento das forças produtivas levaria a novas relações entre os seres sociais, que ocasionariam em rupturas (revoluções) no modo de produção. O modo de produção seria o que definiria uma época histórica – escravismo, feudalismo, capitalismo, socialismo e comunismo (Bottomore, p. 157 e p. 267). Este modelo de pensar o processo histórico tomou diversas formas mecanicistas compreendendo estas funções de modo quase inevitáveis, sendo todas as realidades locais adaptáveis a esta equação. A própria forma como os autores compreendiam e aplicavam estes conceitos, quando formos analisar suas obras, irá explicá-los melhor. Inclusive, este é um dos importantes momentos em que vemos suas excepcionalidades e ou limites enquanto teóricos – a adaptação de questões contemporaneamente tomadas de forma ortodoxa.

O conceito de Lenin, *imperialismo*, divulgado pelo seu panfleto *Imperialismo, estágio superior do capitalismo* também encontra utilização aqui. E não à toa. Na teoria do imperialismo, é preciso levar em conta a acumulação capitalista e suas fases ou estágios, a localização destes fenômenos nos diferentes Estados (países), e o impacto destes sobre outros países em formações sociais não capitalistas, ocasionando a opressão e a subjugação de povos pelo domínio do capital. Em resumo, Lenin define o impe-

o pensamento 2.indd 174 21/12/2016 14:35:24

rialismo como o estágio no qual ocorreu a substituição da livre concorrência pelos monopólios capitalistas – ou seja, o estágio monopolista do capitalismo (Lenin, 2012, p. 123-124). Neste estágio, Kwame Nkrumah advoga que o imperialismo passa por outra etapa: o desenvolvimento do neocolonialismo. Para Nkrumah, o principal instrumento deste é a *balcanização* da África. Este fenômeno se daria pela falsa independência dos países africanos, que em teoria teriam sua independência política, mas na prática permaneceriam "Estados-clientes" (Nkrumah, 2012, p. 288-289). Nkrumah também atenta para a totalidade de ação do neocolonialismo, tanto no plano econômico, como no social, religioso e cultural. Das instituições de fomento econômico aos assassinatos de revolucionários (aqui há a lembrança de Patrice Lumumba e do próprio Amílcar Cabral), até as telas de Hollywood, em que filmes demonstram a superioridade do "branco" e a barbárie dos africanos, afro-americanos, povos originários americanos e asiáticos (Nkrumah, 1966, p. 239-246). A situação neocolonial está alinhada, portanto, à dependência econômica dos países coloniais e à classe burguesa que comandaria este país de acordo com os interesses do capital monopolista.

Delineados, novamente frisamos, de forma muito geral e simples, alguns dos principais conceitos e pontos de partida que pautavam as discussões dos autores, podemos passar agora para os textos de Frantz Fanon e Amílcar Cabral.

Revolução e cultura em Frantz Fanon

Se há algum elemento em Frantz Fanon (1926-1961) que perpassa suas concepções de revolução e cultura, este é, certamente, a *violência*. Não existe luta anticolonial, no processo de descolonização, que não seja violenta. De fato, o sistema colonial não passa de uma ocupação militar reforçada por uma administração civil e policial (Fanon, 1967, p. 81) e suas formas de se expressar são maniqueístas e violentas, na qual, para o homem

o pensamento 2.indd 175 21/12/2016 14:35:24

colonizado poder se expressar, resta apenas uma violência maior ainda. A descolonização, processo pelo qual agirá a violência, é caracterizada por Fanon, como um processo histórico, não podendo ser compreendida sem levar em conta a totalidade de fenômenos que dão a sua forma e conteúdo – dois dos principais levantados pelo autor são: o encontro de duas forças antagônicas e a criação de "Homens Novos" (Fanon, 1979, p. 26-27). O autor realiza, de forma clara, a distinção entre estas duas forças que irão se bater durante o processo de descolonização; trata-se do colono e do colonizado. Enquanto o primeiro é o intermediário, aquele do qual a violência parte e se alia à metrópole, o segundo é o explorado, vetor que recebe toda a violência (Fanon, 1979, p. 28-29). A forma que essa cisão toma é palco de uma importante reflexão por parte de Fanon, que chama a atenção pela proposição e que vale a pena ser citado em extenso:

> Nas colônias, a infraestrutura econômica é igualmente uma superestrutura. A causa é consequência: o indivíduo é rico porque é branco, é branco porque é rico. É por isso que as análises marxistas devem ser sempre ligeiramente distendidas cada vez que abordamos o problema colonial. Não há nem mesmo o conceito de sociedade pré-capitalista, bem estudado por Marx, que não exigisse ser repensado aqui. O servo é de essência diferente da do cavaleiro, mas uma referência ao direito divino é necessária para legitimar essa diferença estatutária. Nas colônias, o estrangeiro vindo de qualquer parte se impôs com o auxílio de seus canhões e das suas máquinas. A despeito do sucesso da domesticação, malgrado a usurpação, o colono continua sendo um estrangeiro. Não são as fábricas nem as propriedades nem a conta no banco que caracterizam em primeiro lugar a 'classe dirigente'. A espécie dirigente é, antes de tudo, a que vem de fora, a que não se parece com os autóctones, 'os outros'. (Fanon, 1979, p. 29-30)

Desta inflexão, são derivadas ainda outras perguntas que o autor faz ao mesmo contexto: "Quando se pode dizer que a situa-

o pensamento 2.indd 176 21/12/2016 14:35:24

ção está madura para um movimento de libertação nacional? Qual deve ser a sua vanguarda?" (Fanon, 1979, p. 44). A forma como vê a saída é através da decisão dos meios e das táticas, da conduta e da organização como únicas formas de se escapar de um voluntarismo (Fanon, 1979, p. 43). Para, então, esta tarefa ser realizada, e para ligar as pontas deixadas por estas duas citações acima, é necessário que haja a identificação dos setores dispostos no contexto de luta. Por um lado, temos os partidos políticos (ditos nacionalistas, pelo autor), e as elites intelectuais e comerciais. Fanon identifica os partidos como eleitoreiros, que proclamariam princípios, mas não palavras de ordem, ou seja, não estariam comprometidos com a destruição radical da ordem – se dirigem, portanto, à burguesia colonialista. Esta corresponde à porção de operários, professores primários, pequenos artesãos e comerciantes, que anseiam por reformas na sociedade, tais como representação eleitoral, liberdade de imprensa, liberdade de associação, melhorias na infraestrutura e aumento de salários (Fanon, 1979, p. 44-45). Fanon descreve o proletariado argelino, então, como a camada do povo colonizado mais "mimada" pelo regime colonial, sendo relativamente privilegiado, necessário para o andamento do sistema colonial. Fanon acredita que, em um país colonial, estes correspondem à classe burguesa do povo colonizado (Fanon, 1979, p. 91). Nesta "clientela" dos partidos nacionalistas, os camponeses são totalmente negligenciados.

Embora Fanon admita que estas características citadas tenham uma forma minimamente progressista (Fanon, 1979, p. 52), é também aí que reside o imobilismo e a continuidade do sistema colonial – e, portanto, da manutenção e da reprodução contínua da violência. É desta forma que o autor enxerga no campesinato o único estrato verdadeiramente revolucionário: por sofrer diretamente a violência, será a partir da violência, que ele utilizará para se livrar da subjugação, que qualquer tipo de acordo, de meio termo, estará invalidado. Portanto, a luta não terá outras características que não a revolução e a descolonização: "trata-se (...) de uma

o pensamento 2.indd 177 21/12/2016 14:35:24

relação de forças" (Fanon, 1979, p. 46). Temos a violência como método, como palavra de ordem, na possibilidade de moldar a experiência em comum, caracterizar o autorreconhecimento das pessoas no processo e servindo como ferramenta de organização, uma vez que compromete o militante com a luta (Fanon, 1979, p. 56 e p. 66).

A situação dos colonizados (do campesinato em especial), é justamente tão grave, calcada em uma repressão tão grande, que no momento em que o colono o agride, atribuindo a teoria do "indígena mal absoluto", o oposto também ocorre e vemos aparecer a teoria do "colono mal absoluto". Para Fanon, esta violência contra os colonos adquire traços positivos, formadores e totalizantes, visto que ela se origina numa violência inicial que parte do colono. Esta violência une as pessoas, que se identificam umas com as outras e as colocam em um único caminho, um mesmo objetivo – uma história coletiva (Fanon, 1979, p. 73).

Se são os camponeses que Fanon diz "nada terem a perder e tudo a ganhar" (Fanon, 1979, p. 46), que tipo de mediação ele está fazendo para tal? Vemos que ele não descarta o marxismo – aplica-o. Para isso, temos que voltar à citação principal e fazer o trajeto de Fanon. O que o autor propõe é, de fato, inverter a lógica de uma sociedade invertida: onde o proletariado é o setor da sociedade com mais benesses e permanece peça fundamental para a reprodução da lógica colonial, este se estabelece enquanto burguesia. Aquele que, de fato, nada tem a perder é o mais afetado pela lógica colonial: o camponês (ainda mais grave, o camponês sem-terra), identificado como *lumpen-proletariat* (Fanon, 1979, p. 93).

Fanon reflete rapidamente sobre o contexto desta luta no qual estavam colocadas as nações subdesenvolvidas em suas lutas de libertação e a escolha do regime econômico. O revolucionário aponta para o desespero que o "Bloco Ocidental" entra ao ver surgir um "Terceiro Bloco", desligando-se da tutela econômica das metrópoles e atuando em conjunto (Fanon, 1967, p.

o pensamento 2.indd 178 21/12/2016 14:35:24

124-126). Efetivamente, entre capitalismo e socialismo[4], fica claro ser mais importante a auto-organização dos povos, construindo sistemas com métodos e valores próprios. Entretanto, Fanon afirma que o sistema capitalista, com seus monopólios e trustes, é inimigo dos países subdesenvolvidos. Sua reflexão se dá através da concepção de ser necessário mais do que o "investimento humano" para que o socialismo, "um regime inteiramente voltado para o conjunto do povo, baseado no princípio de que o homem é o bem mais precioso", possa funcionar, atentando para a modificação das condições de trabalho, sem as quais será impossível "humanizar este mundo tornado animal pelas forças imperialistas" (Fanon, 1979, p. 79-80).

Finalmente, um dos problemas mais candentes, resultado direto da luta e do uso da violência é abordado por Fanon: a questão da espontaneidade. Das reflexões realizadas até aqui, uma conclusão ainda estava por ser feita: o claro descompasso entre os quadros dos partidos nacionalistas e a atuação das massas. Isto derivaria de um fetichismo pela organização em que os instrumentos das lutas e os modelos de partido estariam sendo aplicados na realidade africana sem nenhum tipo de alteração ou mediação. E este erro levaria aos partidos nacionalistas a se dirigirem unicamente ao proletariado do país (que corresponderia a 1% da população) que, como vimos, está em descompasso com o que Fanon acredita (Fanon, 1979, p. 89-90). Inclusive, uma primeira espécie de rivalidade campo-cidade se daria no momento em que estariam em lados opostos o colonizado excluído das vantagens coloniais e aqueles que teriam algum tipo de proveito (como no esquema que já mencionamos anteriormente) (Fanon,

[4] Neste ponto, Jean Paul Sartre, no prefácio ao *Os Condenados da Terra*, é muito mais enfático em afirmar o caráter socialista das lutas de libertação nacional do que o próprio Fanon (Sartre, 1979, p. 6-7). Talvez o contexto extremamente conturbado e incerto do apoio a essas lutas em relação às esquerdas europeias (principalmente ao PC Francês, que recebeu duras críticas inclusive de Sartre), tenha deixado Fanon mais reticente, embora ele mesmo saúde os franceses que se recusaram a pegar em armas contra os argelinos (Fanon, 1967, p. 85-90).

o pensamento 2.indd 179 21/12/2016 14:35:24

1979, p. 93). A ligação entre o campo e a cidade se daria apenas quando militantes mais radicais, perseguidos nas cidades, se refugiariam no interior, entrando para a "escola do povo" e iniciando cursos de formação política para essas populações (Fanon, 1979, p. 105). Neste período ainda, Fanon declara que a "espontaneidade é rei" e "fazer guerra e fazer política" se torna "uma coisa só" (Fanon, 1979, p. 108). Ao mesmo tempo, Fanon logo afirma que esta "impetuosidade voluntarista", a "doutrina do instantaneísmo", está fadada a negar a si mesma. É neste momento, então, que os dirigentes se fazem necessários para orientar a luta, negando o caráter do movimento enquanto simples sublevação, transformando-a em luta revolucionária[5]. Neste ponto, Fanon conclui: "Não triunfamos numa guerra nacional, não derrotamos a terrível máquina do inimigo, não transformamos os homens se esquecemos de educar a consciência do combatente" (Fanon, 1979, p. 110-111). O outro motivo básico para a total atenção ao *lumpen-proletariat* se dá pelo fato do poder colonial poder utilizar-se de antigas rivalidades tribais ou como massa de manobra própria. Para estas condições o "desejo legítimo de vingança", ou, novamente, a espontaneidade, não seriam suficientes (Fanon, 1979, p. 112-114). Ainda no que tange à organização revolucionária das massas, Fanon atenta para a questão das concessões por parte da metrópole afirmando, por um lado, que as concessões podem servir de amarras, compromissos com o *status quo*; por outro lado, que fique claro que estas concessões não são dádivas da metrópole e, sim, conquistas, obras do colonizado (Fanon, 1979, p. 116).

[5] Numa livre interpretação, poderíamos comparar as atitudes de Frantz Fanon frente à sublevação, frente à análise das lutas em forma espontânea, com as que Lenin fez em seu livro *Que Fazer?*. No momento em que este coloca que "o elemento espontâneo no fundo, não é senão a *forma embrionária* do consciente" (Lenin, 1978, p. 24) e quando afirma a necessidade dos quadros teóricos de compreender a sublevação e de ter a consciência necessária para dirigir o movimento (Lenin, 1978, p. 41).

o pensamento 2.indd 180 21/12/2016 14:35:24

Para um segundo momento do processo revolucionário, vemos Fanon realizando análises acerca dos limites que uma burguesia de um país subdesenvolvido impõe na constituição de uma nação livre. Da acusação que o autor parte, denominando a burguesia de subdesenvolvida e narcisista, pronta para simplesmente substituir a burguesia metropolitana, segue a indicação de que ela deveria realizar um *suicídio de classe* (Fanon, 1979, p. 124-125). Para o autor, esta burguesia serve apenas como correia de transmissão para o capitalismo em uma fase posterior, identificada como neocolonialismo. Este tipo de dominação faria voltar os "tribalismos" e a posterior fraqueza da nação, impossibilitando inclusive a União Africana – que seria possível somente com a pressão das massas (Fanon, 1979, p. 131-136). A conclusão de Fanon não é nada otimista:

> (...) essa microburguesia que faz tanto barulho está condenada a marcar passo. Nos países subdesenvolvidos, a fase burguesa é impossível. Haverá certamente uma ditadura policial, uma casta de aproveitadores, mas a elaboração de uma sociedade burguesa revela-se fadada ao malogro (Fanon, 1979, p. 143).[6]

A segunda conclusão do revolucionário é mais simples e pragmática: é preciso se opor à burguesia nos países subdesenvolvidos "porque, a rigor, ela não serve para nada" (Fanon, 1979, p. 145). A função de um partido verdadeiramente revolucionário é novamente resgatada aqui. A necessidade de politizar as massas deve levar o partido a ser o mais descentralizado possível, no

[6] Aqui, Frantz Fanon refere-se à questão corrente na época acerca do etapismo. Tratar-se-ia das fases que as revoluções nos países subdesenvolvidos deveriam realizar: primeiro uma revolução democrático-burguesa, para depois atingir a fase da revolução socialista. O pensador Julius Nyerere também considera a fase burguesa impossível em seu *Ujaama – The Basis of African Socialism* (Nyerere, 1962). Amílcar Cabral, não chega a mencionar etapas, mas põe a pequena burguesia com papel ativo no processo revolucionário, culminando, como veremos, em seu próprio *suicídio de classe*.

o pensamento 2.indd 181 21/12/2016 14:35:24

sentido de alcançar as regiões mais remotas, com o intuito claro de não viciar o partido ou confundi-lo com a máquina pública – e que almeje ser a expressão direta das massas, livrando-se da ideia "burguesa e ocidental" de que elas não saberiam se dirigir a si mesmas (Fanon, 1979, p. 152-154). Ainda por cima, o importante é que, como programa político dos partidos nacionalistas, seria preciso ressaltar que o nacionalismo em si não deveria ser uma "doutrina política (...) um programa", e que seria "preciso passar da consciência nacional para a [consciência] política e social" (Fanon, 1979, p. 166).

Quando pensamos na concepção de cultura, de Fanon, temos que ter em mente que ele não se refere somente às formas abstratas acadêmicas e, sim, a formas estruturais de produção e reprodução de sistemas, no caso, do colonialismo e do racismo. Ainda que também atente à criação de culturas nacionais e continentais por intelectuais africanos, ligando estes com as lutas de libertação nacional, como veremos adiante.

Um de seus pensamentos, desenvolvido de forma mais clara, é o de considerar o racismo um elemento cultural. Calcando-se primeiramente em questões religiosas e depois científicas, vemos que o racismo, entretanto, não é a discriminação do homem particular, mas de "uma certa forma de existir", afirma o autor ao lembrar, como exemplo, a luta "da cruz contra o crescente". O racismo é, portanto, "um elemento de um conjunto mais vasto: a opressão sistematizada de um povo" (Fanon, 2012, p. 274-275). Esta operação se daria no sentido de que, no processo de pilhagem e assassínio geral do povo colonizado, imperaria a necessidade de destruir os sistemas de referência deste povo. Porém, a intenção não é de destruição total da cultura autóctone e, sim, uma "mumificação cultural", no sentido de imobilizar os indivíduos, criar uma cultura que alimente e também sustente o regime colonial (Fanon, 2012, p. 275-276). Neste momento, em que o autóctone aceitou o sistema colonial, através da violência terrível de ser negada sua existência enquanto raça, cultura e ser

o pensamento 2.indd 182 21/12/2016 14:35:24

pensante, Fanon chama a famosa assimilação de alienação (Fanon, 2012, p. 280).

Desta reflexão, Fanon destaca algo deveras importante já mencionado: o fato de o racismo não ser uma constante do espírito humano. A defesa desta perspectiva compreende que uma dada sociedade ou é ou não é racista, mas que não existiriam graus de racismo (Fanon, 2008, p. 85). "Não se deve dizer que tal país é racista mas que não há nele linchamentos ou campos de extermínio. A verdade é que tudo isso, e muito mais, existe como horizonte" (Fanon, 2012, p. 282), dependente das condições humanas, psicoafetivas e econômicas. Desta forma, um desses horizontes é apontado justamente como a realidade colonial, colocando, com toda a clareza, que "o racismo colonial não difere de outros racismos" (Fanon, 2008, p. 87).

A existência de uma cultura nacional, a partir da negação do racismo colonial imposto, é colocada como um "campo de batalha". Os intelectuais que procuram valorizar as culturas pré-coloniais estão em franca batalha pela reivindicação de uma identidade, de um passado que, ao mesmo tempo "justifica uma cultura futura" (Fanon, 1979, p. 173-175). Neste caso específico, Fanon afirma:

> Ao colonialismo não basta encerrar o povo em suas malhas, esvaziar o cérebro colonizado de toda forma e de todo conteúdo. Por uma espécie de perversão da lógica, ele se orienta para o passado do povo oprimido, deforma-o, desfigura-o, aniquila-o. Esta tarefa de desvalorização da história do período anterior à colonização adquire hoje sua significação dialética (Fanon, 1979, p. 175).

Esta alienação cultural, possuindo graves consequências a médio e longo prazos, faz da reivindicação do passado colonial, mesmo a nível acadêmico, "não (...) um luxo, mas a exigência de um programa coerente" (Fanon, 1979, p. 175). Inclusive, segundo Fanon, o esforço intelectual acaba não sendo exclusivamente

o pensamento 2.indd 183 21/12/2016 14:35:24

nacional e, sim, continental. Uma vez que se valoriza a cultura africana e as antigas sociedades africanas, se valoriza o homem negro. Como a deturpação colonialista se fez em destruir o negro enquanto ser humano dotado de cultura, civilização e raciocínio, a condenação desses pensamentos é continental – a cultura afirmada é a cultura africana (Fanon, 1979, p. 176). O perigo deste tipo de retorno seria a transformação da cultura passada em uma espécie de fuga do presente, ou seja, isolar-se em um passado idealizado. De fato, se o intelectual retorna a seu povo apenas através das obras culturais, "comporta-se (...) como um estrangeiro", realizando um "estoque de particularismos" (Fanon, 1979. p. 185). A diferenciação entre a cultura e as tradições é importante, e enquanto o intelectual pode confundir uma com a outra, o povo, quando engajado em uma luta armada, está claramente ressignificando-a (Fanon, 1979, p. 186). Para Fanon, o engajamento da recuperação da cultura deve se dar no sentido de justificar a sua ação na luta do presente, situando-se no centro da luta de libertação, e não como um adendo: "Bater-se pela cultura nacional é, em primeiro lugar, bater-se pela libertação da nação, matriz material a partir da qual a cultura se torna possível" (Fanon, 1979, p. 194).

Justamente são essas as correlações entre a constituição de uma cultura nacional e as lutas de libertação: no momento em que a situação colonial, ao despojar todas as estruturas indígenas e deslegitimá-las, qualquer tentativa de sua reconstrução já é uma abertura para o início (ou a sustentação) de uma luta (Fanon, 1979, p. 198). O importante nisso é que, nos primeiros anos de constituição do intelectual colonizado, ele produzia com o intuito de ou fascinar seu opressor ou denunciá-lo. Apenas em um segundo momento é que teremos o intelectual se dirigindo diretamente a seu próprio povo – dialeticamente, poderíamos dizer –, a cultura nacional destacada por estes pensadores só pode se desenvolver em um Estado que não a agrida sistematicamente. A conclusão é novamente colocada: "A condição de existência da

o pensamento 2.indd 184 21/12/2016 14:35:24

cultura é, portanto, a libertação nacional, o renascimento do Estado". A máxima de Frantz Fanon constrói-se: a luta de libertação nacional, organizada e consciente, é tida como expressão da cultura (Fanon, 1979, p. 200-204).

Revolução e cultura em Amílcar Cabral

Termos em mente as concepções de revolução e cultura no pensamento de Amílcar Cabral (1924-1973), é levar em consideração suas noções acerca da libertação nacional – afinal, o processo que o povo da Guiné e Cabo Verde estavam levando a cabo contra Portugal fascista. Assim, para Cabral, a revolução só era possível a partir do estudo minucioso e da compreensão mais exata e densa possível da realidade colonial e do seu país, para que as teorias revolucionárias estivessem em consonância e fossem evitados erros estratégicos e táticos. A consequência imediata disto seria a prática constante e permanente de elaboração e adaptação teórica – não apenas na criação da teoria revolucionária como na adaptação das principais teorias e referenciais à realidade que se desejasse transformar. Realidade esta também contendo sua faceta cultural, elemento-chave para a libertação nacional. Podemos compreender sua ênfase neste tipo de aproximação frente à realidade da luta quando verificamos sua trajetória de vida e carreira: agrônomo, realizou o levantamento geográfico e social acerca de seu país em diversos estudos. Para sua teoria revolucionária, Cabral parte das realidades de cada grupo tribal, sabendo suas especificidades nas estruturas sociais e culturais – se eram verticais ou horizontais.

Amílcar Cabral percebe um dos principais obstáculos para o desenvolvimento das lutas de libertação como a deficiência, senão ausência total de ideologia na luta contra o imperialismo. Desta forma, ele se propõe a delinear uma reflexão teórica, e adverte, para aqueles que poderiam considerar esta posição como muito "teorética": "que se uma revolução pode falhar, ainda que

o pensamento 2.indd 185 21/12/2016 14:35:24

nutrida de teorias perfeitamente concebidas, ninguém ainda praticou com sucesso uma revolução sem uma teoria revolucionária" (Cabral, 1979, p. 123).

Assim, a primeira reflexão que toma conta é partir da questão da luta de classes enquanto motor da história. Para Cabral, a definição de uma classe é, antes de tudo, uma definição historicamente construída; ou seja, dentro da evolução da humanidade, as classes não apareceriam nem como um fenômeno generalizado e simultâneo, muito menos como um todo pronto, perfeito e uniforme. Com o perdão da repetição, a classe é um fenômeno histórico, ocorrendo conforme o desenvolvimento das *forças produtivas* e sua distribuição da riqueza – produzida por um grupo e usurpada por outro, por exemplo. De acordo com Cabral, portanto, o fenômeno socioeconômico de classe surgiria e se desenvolveria como função de pelo menos duas essenciais e interdependentes variáveis: o nível das forças produtivas e o sistema de propriedade dos *meios de produção* – que num processo lento, levaria ao surgimento das classes e dos conflitos de classe (Cabral, 1979, p. 123). As transformações abruptas que se dariam neste processo, tanto no nível das forças produtivas como no sistema de propriedade são, na linguagem convencional econômica e política, chamadas de *revoluções* (p. 124).

Aceitar a premissa de que a história começaria apenas com o advento das classes e, consequentemente, da luta de classes seria tirar de seu escopo muitas eras e muitos povos. Portanto, a conclusão de Cabral é de que, se a luta de classes é o motor da história (como ele mesmo concorda), ela o é num período histórico específico. Isto implica que, num período anterior ao advento da luta de classes (e mesmo após o desaparecimento desta) algum ou alguns fatores foram e serão sua força motriz. Para o pensador, este fator é o *modo de produção* (nível das forças produtivas e o sistema de propriedade) que são característicos do grupo social em questão. Entretanto, a definição de classe e luta de classe já é o resultado do desenvolvimento das forças produtivas em

o pensamento 2.indd 186 21/12/2016 14:35:25

conjunção com o sistema de propriedade dos meios de produção, o que seria razoável para sua conclusão, ser o nível das forças produtivas – o verdadeiro determinante do conteúdo e forma das classes e lutas de classe – o verdadeiro motor da história (Cabral, 1979, p. 124-125). Desta forma, estaria salvaguardada a existência da dimensão do histórico para todos os povos que muito foram detratados e negados, assim como compreendemos o fenômeno de classe como algo histórico, isto é, que pode vir a desaparecer tal como surgiu. Para aqueles que, como Cabral, acreditam na inevitabilidade do desaparecimento das classes e na luta pelo socialismo, e que o homem continuará a fazer a história mesmo quando este fenômeno desaparecer, esta é uma "contente conclusão" (Cabral, 1979, p. 125).

Sobre o modo de produção, então, que foi colocado como fator da força motriz da história e sobre a qual se dá o desenvolvimento das forças produtivas, Cabral delimita três estágios pelos quais a humanidade haveria passado: o baixo nível das forças produtivas, em que o homem domina a natureza, em que a propriedade privada ainda é inexistente e não há classes; o momento em que o aumento das forças produtivas leva à apropriação privada dos meios de produção e, portanto, há classes e luta de classes; e, finalmente, o terceiro nível, em que ocorre a eliminação da propriedade privada e, dessa forma, o fenômeno de classe e luta de classes é removido e dá lugar a uma nova e desconhecida força motriz da história (Cabral, 1979, p. 125). Cabral toma os três estágios como concomitantes, cada um possuindo a semente do estágio posterior não sendo, ainda, não necessária a sequência dos estágios. Esta possibilidade do *salto* no processo histórico seria possível politicamente, graças ao advento que teria mudado radicalmente a "face do mundo" e a "marcha da história": a criação dos Estados socialistas (Cabral, 1979, p. 126).

De todas estas reflexões, que o próprio Amílcar Cabral havia colocado no início como sendo profundamente teóricas, é que vem uma importante conclusão:

o pensamento 2.indd 187 21/12/2016 14:35:25

> Vemos, portanto, que nossos povos têm sua própria história, quaisquer que sejam os estágios de seu desenvolvimento econômico. Quando eles foram submetidos ao domínio imperialista o processo histórico de cada um dos nossos povos (...) foi sujeitado a uma ação violenta de um fator externo. Esta ação (...) não poderia deixar de influenciar os processos do desenvolvimento das forças produtivas nos nossos países e a estrutura social dos nossos povos, assim como a forma e conteúdo da nossa luta de libertação nacional (Cabral, 1979, p. 126).

Partindo deste impacto deixado nos países africanos, o imperialismo, desta forma, pode ser definido como: "(...) a expressão mundial do lucro e da crescente acumulação dos *valores excedentes* pelo capital financeiro monopolista, em duas regiões do mundo: primeiro na Europa e, depois, na América do Norte" (Cabral, 1979, p. 127). Segundo Cabral, o imperialismo, sendo de fato o último estágio do capitalismo, foi uma necessidade histórica assim como a libertação dos povos e o advento do socialismo era a necessidade daquele presente (Cabral, 1979, p. 127). Como o imperialismo é a forma contra a qual a luta de libertação irá se confrontar, seria importante demonstrar as suas formas de dominação. Cabral indica duas: a dominação direta, se dando através de um poder político (com aparato militar, judicial etc.) estrangeiro ao povo dominado, chamado de colonialismo clássico ou simplesmente colonialismo; e a dominação indireta, sendo esta através de um poder político feito parcial ou completamente por agentes nativos, denominada de neocolonialismo.

No caso do colonialismo clássico, as situações a que se pode colocar as regiões submetidas seriam a total destruição da população indígena; a destruição parcial, geralmente acompanhando num maior ou menor estabelecimento de população exótica; e a preservação ostensiva, com o confinamento das sociedades nativas em áreas especiais. As últimas duas situações são as em que

o pensamento 2.indd 188 21/12/2016 14:35:25

se encontram grandes parcelas do território africano e com as quais a luta de libertação nacional deverá lidar. No caso do neocolonialismo, o imperialismo criaria uma burguesia local ou *pseudoburguesia* que estaria sempre submetida à classe dominante do país dominante (Cabral, 1979, p. 128-129). Estas novas dinâmicas afetam a estrutura social conjuntamente. No campo, as estruturas sociais permanecem, mas a criação da *pseudoburguesia* e intermediários acentua a diferença entre os estratos sociais. Ocorre também o gradual desenvolvimento de uma classe trabalhadora urbanizada e, com a introdução da propriedade privada agrícola, lentamente, cria-se um proletariado agrícola. Um movimento interessante ocorre no sistema neocolonial, em que é permitido um pequeno despertar na dinâmica social, o que não passaria de uma ilusão de autonomia, que seria ainda reforçada por um Estado composto de indivíduos nativos. A burguesia nacional não pode, nem consegue ser, efetivamente, uma burguesia nacional. Cabral afirma, portanto, que no cerne, o colonialismo e o neocolonialismo mantêm as mesmas características do essencial de uma dominação imperialista: a negação do processo histórico do povo dominado, por meio de violenta usurpação da liberdade do processo do desenvolvimento das forças produtivas nacionais (Cabral, 1979, p. 129).

O pensador chama a atenção que esta identificação das diferentes formas de dominação imperialista é de primordial importância para o pensamento dos movimentos de libertação nacional, no curso e a após a independência. Afinal,

> (...) a libertação nacional é o fenômeno pelo qual um todo socioeconômico rejeita a negação de seu processo histórico. Em outras palavras, a libertação nacional de um povo é a reconquista da personalidade histórica daquele povo, é o seu retorno à história através da destruição da dominação imperialista à qual ele foi sujeitado (...), podemos, então, concluir que a libertação nacional existe quando, e somente quando as forças produtivas nacionais forem completa-

o pensamento 2.indd 189 21/12/2016 14:35:25

> mente libertadas de todo e qualquer tipo de domínio estrangeiro (Cabral, 1979, p. 130).

A condição que os países estariam vivenciando na época é identificada como a fase do neocolonialismo. Desta forma, compreendendo a libertação nacional como uma profunda mudança nos processos de desenvolvimento das forças produtivas, Cabral afirma que o fenômeno de libertação nacional deve necessariamente corresponder a uma *revolução*. Para tanto, traçar as formas de luta se faz necessário: na forma colonial, seria necessário haver uma vanguarda, a partir de uma frente ampla de diversos setores "esclarecidos" da sociedade, que dirigiriam o início da luta; na forma neocolonial, a classe dominante permanece cada vez mais "burguesa", permitindo a uma classe trabalhadora e aos proletários rurais se organizarem – a aliança destes dois com a pequena burguesia nacionalista deveria ser procurada, dentro de um quadro de uma forte e bem estruturada organização política (Cabral, 1979, p. 130-133).

Os resultados da luta em ambos os casos também são diferentes. Se, no caso colonial, a luta da classe nacional contra forças repressivas da burguesia colonizadora pode levar a uma revolução nacional, em que a nação adota a estrutura econômica de sua preferência, no caso neocolonial a classe trabalhadora e seus aliados combateriam simultaneamente, portanto, a burguesia imperialista e a classe dominante nativa. Aqui, não é possível uma solução nacionalista, é necessária a destruição do sistema capitalista e a implantação do socialismo. Sendo a solução socialista dependente somente do grau de consciência revolucionária daqueles que lideram a luta (Cabral, 1979, p. 133).

O papel da pequena burguesia é outra importante pauta de reflexão de Amílcar Cabral. Ele aponta para o fato de ela ser a única camada social capaz de ter a consciência da realidade da dominação imperialista e da lida do aparato estatal herdado desta dominação. Novamente, as distinções: se na forma colo-

o pensamento 2.indd 190 21/12/2016 14:35:25

nial ela é a camada que mais rápido se dá conta da necessidade de se livrar do domínio estrangeiro, na forma neocolonial ela compartilha a luta com as classes trabalhadoras, tendo papel proeminente. Entretanto, Cabral frisa que, por mais consciência revolucionária que esta classe tenha, ela não detém o poder político. Este está destinado a apenas duas entidades: ou ao capital imperialista, ou à classe trabalhadora. Para completar o processo revolucionário, portanto, resta à burguesia apenas duas alternativas: ou trair a revolução ou cometer um *suicídio de classe*.[7] Segundo Cabral, ainda por cima, a escolha em favor da revolução dependeria do que Fidel Castro havia chamado de *desenvolvimento da consciência revolucionária*. Isto também demandaria dos quadros dirigentes e da organização política formada de se manterem fiéis aos pressupostos colocados no início da luta (Cabral, 1979, p. 134-137).

Se nos deparamos com estas questões socioeconômicas, para Amílcar Cabral é mais que importante ressaltar as íntimas ligações entre estas duas e o fato cultural. A cultura seria, como resultante mais ou menos consciente, das atividades econômicas e políticas, a expressão mais ou menos dinâmica dos tipos de relações sociais que são estabelecidas pelo homem com a natureza e com outros grupos de indivíduos. O valor da cultura como elemento de resistência se dá por ela ser uma manifestação vigorosa, no plano ideológico ou idealista, da realidade material e histórica da sociedade – fruto da história de um povo, a cultura determinaria simultaneamente a história (Cabral, 2012, p. 359).

[7] Aqui, vemos Cabral resgatando uma concepção de Fanon. Ambos estavam pautados pela preocupação da totalidade da sociedade, e isto incluía a burguesia. A diferença entre ambos se daria principalmente na preocupação maior por parte de Cabral no papel do partido e do alvo da conscientização neste processo. Fanon se preocupa, claramente, mais com as massas e com quem ele definiu como *lumpen proletariat*, cabendo à burguesia apenas a decisão pelo *suicídio* ou não. Em Cabral, vemos uma clara distinção entre uma burguesia apta e não apta à luta revolucionária e o papel que o partido deve ter nessa mediação.

o pensamento 2.indd 191 21/12/2016 14:35:25

Não existindo nenhuma forma de domínio que não afete a vida econômica, política e cultural do povo dominado, encontramo-nos em um *dilema da resistência cultural*: o imperialismo colonial cria teorias raciais que, na prática, não passam de um verdadeiro estado de sítio para as populações nativas. A teoria da assimilação é o exemplo máximo (Cabral, 2012, p. 358). Como já explicitamos, a libertação nacional será o momento em que o povo dominado poderá realizar de forma autônoma o desenvolvimento de suas forças produtivas a partir do modo de produção de sua escolha. Para Cabral, "falar disso é falar de história, mas é também falar de cultura" (Cabral, 2012, p. 360). É aqui que, em seu pensamento, o âmbito social, o econômico e o cultural aparecem ligados como elemento essencial da história de um povo. A analogia que Cabral realiza para partir suas considerações é esta:

> [A cultura] é talvez resultante dessa história como a flor é a resultante de uma planta. Como a história, ou porque é a história, a cultura tem como base material o nível das forças produtivas e o modo de produção. Mergulha as suas raízes no húmus da realidade material do meio em que se desenvolve e reflete a natureza orgânica da sociedade, podendo ser mais ou menos influenciada por fatores externos (Cabral, 2012, p. 360).

Se, então, poderíamos conhecer a natureza e a extensão de desequilíbrios e de conflitos a partir da dimensão histórica, podemos saber quais as sínteses dinâmicas foram elaboradas e racionalizadas pela consciência social para a resolução destes conflitos a partir da cultura. As lutas de libertação nacional, como aponta Cabral, são geralmente precedidas por uma intensificação das manifestações culturais – principalmente no movimento de afirmação da cultura do povo oprimido. Temos, portanto, no fato cultural o germe da contestação (Cabral, 2012, p. 360-361).

o pensamento 2.indd 192 21/12/2016 14:35:25

Uma importante ponderação que Cabral faz, justamente a partir da colocação da cultura dentro do âmbito das lutas de libertação, é em consideração ao caráter de classe da cultura. A delimitação principal é que se a cultura tem um caráter de massa, ao mesmo tempo ela não se desenvolve igualmente entre todos os setores da sociedade. Se o domínio colonial cria um perfeito sistema de repressão da vida cultural do povo colonizado, ele provoca conjuntamente uma "alienação cultural" de parte da população, pela falaciosa assimilação ou pelo abismo ainda maior entre as elites autóctones e as massas populares. A pequena burguesia, aqui, se vê como culturalmente superior às outras camadas da população. O que é necessário no processo da luta é a "reconversão dos espíritos", a *reafricanização*. Isto é colocado com a preocupação política de que oportunistas, sem perder os preconceitos culturais de classe, possam atingir postos elevados no movimento. Mesmo dirigentes célebres podem ser "alienados culturais" (Cabral, 2012, p. 362-363).

Para que o movimento avance, portanto, ele deve estar em sintonia principalmente com a cultura popular, nunca negando as contribuições positivas que podem dar as camadas privilegiadas. Desta forma, Cabral afirma:

> A contestação cultural do domínio colonial – fase primária do movimento de libertação - só pode ser encarada eficazmente com base na cultura das massas trabalhadoras dos campos e das cidades, incluindo a 'pequena burguesia' nacionalista (revolucionária), reafricanizada ou disponível para uma reconversão cultural (Cabral, 2012, p. 365).

Seja qual for a complexidade do panorama cultural, o que Cabral aponta, e aqui é uma de suas importantes conclusões, é que o movimento de libertação consiga sempre ser capaz de distinguir o "essencial do secundário", o "positivo do negativo", o "progressivo do reacionário", sempre tendo como horizonte a construção de uma *cultura nacional*, que cumprirá um papel na

o pensamento 2.indd 193 21/12/2016 14:35:25

dimensão da luta de libertação, fazendo a confluência em direção à *dimensão nacional*. É desta forma que Cabral coloca ambas as dimensões: a luta de libertação será tanto pela sobrevivência como pela harmonização e desenvolvimento da cultura num quadro nacional (Cabral, 2012, p. 366).

Sobre a dinâmica da cultura, Cabral enfatiza as íntimas relações desta com a economia e a realidade social, com o nível das forças produtivas e o modo de produção da sociedade que a cria. Não sendo nem mesmo um todo acabado, como um todo perfeito (contém, sim, aspectos positivos e negativos), é pontuada a inexistência de uma cultura continental ou racial. Ou seja, não é possível que haja uma só cultura africana. Como os processos de evolução da cultura (assim como da história) variam dependendo do espaço do tempo e de outros determinantes, é possível falar em várias Áfricas, em várias culturas africanas. Disto, o importante a ressaltar é que se o racismo foi um conjunto danoso de ideias, mais ainda, é a supervalorização cega de culturas (Cabral, 2012, p. 369-370). A aceitação de valores negativos dentro de uma cultura é um erro que a luta de libertação não pode cometer: no decorrer do processo, os aspectos positivos da cultura devem ser valorizados, deve-se realizar a "confluência dos níveis de cultura", tudo para que a luta de libertação nacional não seja algo estranho ao povo, que ele se identifique com ela e que as táticas e estratégias desta luta estejam em confluência (Cabral, 2012, p. 370-371).

No momento em que processo revolucionário coloca todas as suas exigências, e o povo a corresponde, armado em conjunto com as outras forças progressistas, muitos problemas surgem e exigem ser resolvidos: unidade política, uso eficaz de armas modernas e outros meios de guerra, redução da mentalidade tribal, recusa de regras e tabus sociais e religiosos (gerontocracia, nepotismo, inferioridade social da mulher). É aqui que a luta de libertação nacional mostra-se como "uma verdadeira marcha forçada no caminho do progresso cultural", pois, no momento em que

o pensamento 2.indd 194 21/12/2016 14:35:25

estas questões são colocadas, conjuntamente há a prática da democracia, da crítica e autocrítica, a alfabetização e mesmo a assistência sanitária. Como Cabral postula: "vemos, então, a luta armada não apenas como um fato cultural mas também como um *fator de cultura*" (Cabral, 2012, p. 373).

Considerações finais

O principal objetivo, em nossa exposição, da visão acerca da revolução e da cultura no pensamento de Frantz Fanon e Amílcar Cabral é atentar para a capacidade de ambos os pensadores, com grande potencial interpretativo, daquilo que Lenin colocou como uma definição do marxismo: realizar uma análise concreta de uma situação concreta. Nossa definição inicial (resumida, é verdade) dos conceitos que os autores utilizam justifica, inclusive, nosso dever de ler e conhecer estes pensadores: eles estão, sim, balizados pelas questões de suas épocas e pelos seus referenciais, mas não limitados por eles.

A visão geral dos textos de Amílcar Cabral dada pelo historiador Basil Davidson, de que a obra de Cabral postula "as bases necessárias de uma revolução democrática, seja na libertação da mulher, numa educação antielitista, num sistema descentralizado de saúde pública, e, como a garantia essencial de todos estes ganhos, na construção de estruturas políticas participativas nas e para as bases" (Basil Davidson, 1979, p. XII), é de uma proximidade espantosa com as necessidades de nossa própria realidade. E não deve ser esquecida a atualidade do pensamento de Frantz Fanon no que concerne ao arcabouço conceitual deixado por ele, ao analisar as angústias de um sistema injusto e violento, ao empregar seus conhecimentos de psicologia numa interpretação total da realidade argelina. Sua crítica ao academicismo vigente na época, e a inclusão do *lumpen* como classe que terá papel histórico são questões de válida reflexão na teoria revolucionária.

o pensamento 2.indd 195 21/12/2016 14:35:25

Outro motivo claro para a preocupação destes dois pensadores em relação ao papel da cultura na revolução foi justamente a percepção de ambos das especificidades do sistema colonial, um sistema de ponta-cabeça, invertido, como vimos anteriormente em expressões utilizadas. Sua dominação que se dava não apenas pelo fator econômico, mas também pelas racionalizações e construções culturais existentes para sustentar e legitimar tal sistema. Sem derrotar um, seria impossível derrotar o outro: vemos aqui uma noção madura de concepção dialética e da totalidade da sociedade. Mesmo que muitos pontos de partida de ambos os autores estivessem calcados pelas questões da época – Cabral reproduz "esquemas" de revolução e prende-se demasiadamente na leitura também "esquemática" das relações de modo de produção, forças produtivas e meio de produção; enquanto Fanon coloca a "nação" como a base pela qual a cultura (superestrutura) nacional brotará – a prática de ambos os revolucionários estão longe de serem descartadas por causa disso. Cabral foge, por um lado, de esquematismos quando inverte e dispõe de seu modo estes conceitos para adaptá-los à realidade de seu povo; e Fanon sabe muito bem que uma nação, assim como uma cultura ou mesmo uma revolução se *constroem* no sentido mais estrito da palavra. Ambos os revolucionários deram as suas vidas e fizeram o que estava ao seu alcance por uma nova interpretação teórica de sua realidade e uma prática de fato emancipadora e de ruptura com um sistema calcado em exploração e dor. Muito embora certas visões acerca destes autores insistam em podar o teor revolucionário e socialista de suas teorias e práticas, isto não deve nem nos surpreender nem nos desanimar. É nosso dever reconhecer as lutas que foram travadas e resgatar (de forma dialética) estes pensadores em nossa realidade.

Se durante o correr do texto o leitor teve a sensação de estar sendo admoestado a tomar uma posição, se de alguma forma se viu na obrigação de ter empatia pelos seres humanos que se levantaram apenas para cair frente a uma violência das mais injus-

o pensamento 2.indd 196 21/12/2016 14:35:25

tas que o mundo já viu, o autor que ora escreve, confessa estes terríveis crimes. Muito sangue já foi vertido (e ainda verte) pelo domínio imperialista em países subdesenvolvidos para termos tomado outra posição que não esta no decorrer do artigo. Se estas páginas de fato pretendem divulgar, por linhas gerais, o pensamento revolucionário africano, com ênfase nos grandes pensadores Frantz Fanon e Amílcar Cabral, para respeitar a memória de ambos e de todos aqueles que morreram lutando pela liberdade e pelo socialismo, eu não poderia ter escrito de outra forma.

Referências bibliográficas

Fontes

CABRAL, Amílcar. "Libertação nacional e cultura", *in:* SANCHES, Manuela Ribeiro (org.). *Malhas que os impérios tecem*: *textos anticoloniais, contextos pós-coloniais*. Lisboa: Edições 70, 2012, p. 355-376.

_____. *Unity and struggle*. Nova York: Monthly Review Press, 1979.

CÉSAIRE, Aimé. "Cultura e colonização", *in:* SANCHES, Manuela Ribeiro (org.). *Malhas que os impérios tecem*: *textos anticoloniais, contextos pós-coloniais*. Lisboa: Edições 70, 2012, p. 253-272.

FANON, Frantz. "Racismo e cultura", *in:* SANCHES, Manuela Ribeiro (org.). *Malhas que os impérios tecem*: *textos anticoloniais, contextos pós-coloniais*. Lisboa: Edições 70, 2012, p. 273-286.

_____. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: Ed. Ufba, 2008.

_____. *Os condenados da terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.

_____ . *Toward the african revolution: political essays*. Nova York: Grove Press, 1967.

MONDLANE, Eduardo. "A estrutura social: mitos e fatos"; "Resistência: a procura de um movimento nacional", *in:* SANCHES, Manuela Ribeiro (org.). *Malhas que os impérios tecem*: *textos anticoloniais, contextos pós-coloniais*. Lisboa: Edições 70, 2012, p. 309-354.

NKRUMAH, Kwame. "O neocolonialismo em África", *in:* SANCHES, Manuela Ribeiro (org.). *Malhas que os impérios tecem*: *textos anticoloniais, contextos pós-coloniais*. Lisboa: Edições 70, 2012, p. 287-308.

_____. *Neocolonialism – the last stage of imperialism*. Londres: International Publisher Co., 1966.

NYERERE, Julius. *"Ujaama" - The Basis of African Socialism*. Dar es Salaam, Tanzania: Government Printer, 1962.

o pensamento 2.indd 197 21/12/2016 14:35:25

Bibliografia

AMIN, Samir. *O desenvolvimento desigual. Ensaio sobre as formações sociais do capitalismo periférico*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1976, p. 7-47.

BOTTOMORE, Tom (ed.). *Dicionário do pensamento marxista*. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 1988.

DAVIDSON, Basil. "Introduction", *in:* CABRAL, Amílcar. *Unity and struggle*. Nova York: Monthly Review Press, 1979.

DEVÉS-VALDÉS, Eduardo. *O pensamento africano sul-saariano: conexões e paralelos com o pensamento latino-americano e o asiático*. Rio de Janeiro: Educam; Clacso, 2008.

FAGE, J. D. & OLIVER, Roland (ed.). *The Cambridge History of Africa. V. 8 – from c. 1940 to c. 1975*.Cambridge: University Press, 1984.

LENIN, V. I. *Imperialismo, estágio superior do capitalismo*. São Paulo: Expressão Popular, 2012.

_____. *Que Fazer?* São Paulo: Hucitec, 1978.

MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. São Paulo: Expressão Popular, 2012.

SARTRE, Jean Paul. Prefácio, *in: Os condenados da terra*. Rio de Janeiro: Cvilização Brasileira, 1979, p. 1-21.

SILVA, Ludovico. *O estilo literário de Marx*. São Paulo: Expressão Popular, 2012.

THOMPSON, E. P. *As peculiaridades dos ingleses e outros artigos*. Campinas: Editora da Unicamp, 2002.

VILLEN, Patrícia. *Amílcar Cabral e a crítica ao colonialismo*. São Paulo: Expressão Popular, 2013.

WILLIAMS, Raymond. *Cultura*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2011.

_____. "Base and Superstructure in Marxist Cultural Theory", *in*: _____. *Problems in materialism and culture*. London: Verso, 1997.

o pensamento 2.indd 198 21/12/2016 14:35:25