

**“A GUERRA REVOLUCIONÁRIA NÃO É
UMA GUERRA DE HOMENS”:
ATUAÇÃO DAS MULHERES ARGELINAS NA
ESCRITA DE FRANTZ FANON (1953-1961)**

Cadídja Assis Pinto



**UNIVERSIDADE DO ESTADO DE SANTA CATARINA (UDESC)
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E DA EDUCAÇÃO (FAED)
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA (PPGH)**

CADÍDJA ASSIS PINTO

**“A GUERRA REVOLUCIONÁRIA NÃO É UMA GUERRA DE HOMENS”:
ATUAÇÃO DAS MULHERES ARGELINAS NA ESCRITA DE FRANTZ FANON
(1953-1961)**

**Florianópolis
2022**

CADÍDJA ASSIS PINTO

**“A GUERRA REVOLUCIONÁRIA NÃO É UMA GUERRA DE HOMENS”:
ATUAÇÃO DAS MULHERES ARGELINAS NA ESCRITA DE FRANTZ FANON
(1953-1961)**

Texto submetido à banca de defesa de
mestrado do Programa de Pós-Graduação em
História (PPGH) da Universidade de Estado
de Santa Catarina.

Orientadora: Profa. Dra. Cláudia Mortari

**Florianópolis
2022**

**Ficha catalográfica elaborada pelo programa de geração automática da
Biblioteca Setorial do FAED/UDESC,
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)**

PINTO, CADIDJA ASSIS
A GUERRA REVOLUCIONÁRIA NÃO É UMA GUERRA
DE HOMENS: : ATUAÇÃO DAS MULHERES ARGELINAS NA
ESCRITA DE FRANTZ FANON (1953-1961) / CADIDJA ASSIS
PINTO. -- 2022.
116 p.

Orientadora: Claudia Mortari
Dissertação (mestrado) -- Universidade do Estado de Santa
Catarina, Centro de Ciências Humanas e da Educação, Programa de
Pós-Graduação , Florianópolis, 2022.

1. Frantz Fanon. 2. Mulheres Argelinas. 3. Guerra de
Independência da Argélia. 4. História da África. 5. História do
Tempo Presente. I. Mortari, Claudia . II. Universidade do Estado de
Santa Catarina, Centro de Ciências Humanas e da Educação,
Programa de Pós-Graduação . III. Título.

Cadídja Assis Pinto

“A guerra revolucionária não é uma guerra de homens”: atuação das mulheres argelinas na escrita de Frantz Fanon (1953-1961).

Dissertação aprovada como requisito parcial para obtenção do grau de mestre, no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade do Estado de Santa Catarina.

Banca julgadora:

Orientadora:

Doutora Cláudia Mortari
Universidade do Estado de Santa Catarina

Membro:

Doutor Walter Günther Rodrigues Lippold
Faculdade de Sistema de Ensino Gaúcho

Membro:

Doutora Janice Gonçalves
Universidade do Estado de Santa Catarina

Florianópolis, 29 de julho de 2022.

Dedico este trabalho ao meu querido amigo José Vitor Freitas, que em 2020 fez a escolha de não mais viver nesse mundo. Uma pessoa tão doce que não suportou conviver com a realidade da homofobia. Zé, ninguém deveria suportar. Você foi meu companheiro quando nenhum de nós dois sabia o que era amor, duas crianças viadas que se encontraram com tanta alegria. Vou me lembrar sempre das tuas gargalhadas, nossos encontros na praça e do seu abraço tão carinhoso. Receber a notícia de que você se foi enquanto estudava Fanon dizer que a opressão estrutural leva ao adoecimento mental me deixou sem chão. Queria poder te contar sobre esse psiquiatra que eu estava estudando, mas hoje só posso te dedicar este trabalho. Que o vale do outro lado da vida te receba em festa, pois o vale do lado de cá te celebra com afeto. Obrigada por ter existido.

AGRADECIMENTOS

Laroyê Exú, Exú é Mojubá!

Aos Orixás, meus guias e protetores, por quem dedico meu carinho e agradecimento todos os dias. Obrigada por cuidarem dos meus caminhos, com vocês eu vou pra onde for com fé, segurança e confiança. Salve a Umbanda!

À minha família, agradeço pela companhia em tempos pandêmicos, por permitirem que esse estudo fosse possível e pela alegria de poder compartilhar a vida com vocês. Aos meus pais, Antonio e Suely, obrigada por nunca desistirem de mim. Aos meus irmãos Tárik, Yuri e Calinca, eu amo com todas as minhas forças ser sua irmã caçula. Obrigada por sempre acharem um jeitinho de me fazer rir. Ao Tárik, muitíssimo obrigada pela linda arte que ilustra a capa deste trabalho.

Aos meus amores e amigos, que estiveram presentes nesta caminhada mesmo a distância, sou imensamente grata por toda companhia. Marcela, Anaís, Emílio, Stéfani, William, Adriano, Katarina, Izabel, Kally, Tatiane e Isabela, agradeço toda a paciência e cuidado que vocês tiveram por mim durante esse tempo. Aos amigos que não citei, mas sei que estavam torcendo por mim mesmo quando a distância nos manteve afastados, sou grata por cada um de vocês.

Aos colegas do laboratório AYA, minha mais sincera e imensa gratidão por poder aprender tanto com vocês. Ter com quem compartilhar os mesmos sonhos e construir juntos a luta pela vida com vocês foi e sempre será um imenso prazer. Agradeço por toda a ajuda, contribuição, discussão e parceria. Vocês são incríveis!

À minha orientadora, Claudia Mortari, obrigada pela parceria, por me apresentar Frantz Fanon, pela leitura cuidadosa e por sempre instigar o pensamento crítico, sou eternamente grata.

Aos novos laços que foram criados ao longo dessa pesquisa, agradeço a todos que cruzaram meu caminho e contribuíram para que esse trabalho ficasse um pouco menos solitário.

Aos que me auxiliaram nos bastidores e me ajudaram a cuidar da minha saúde física e mental, meus mais sinceros agradecimentos. Sem vocês eu não teria sido capaz de chegar até o fim.

Este trabalho é sobre produzir a vida em tempos de tanta violência e desesperança. É um trabalho cheio de vida e muita emoção, escrito com muito afeto, mas também, com muita raiva. A academia pode tentar amansar nossa raiva, mas não existe luta sem revolta.

Espero que os leitores possam de alguma forma se inspirar nas histórias escritas aqui. Com isso, peço licença a todos que vieram antes e às histórias que se apresentaram ao longo dessa pesquisa e dou por aberto este trabalho.

RESUMO

A presente pesquisa tem como objetivo central, a partir da obra “*L’An V de la Révolution Algérienne*” [1959] escrita por Frantz Fanon, dedicar um estudo no que diz respeito ao trabalho revolucionário das mulheres na revolução argelina. O foco desta investigação é a história das participações das mulheres durante o movimento de libertação nacional da Argélia, buscando compreender as memórias e narrativas desta atuação acionadas por Fanon. A problemática que pauta a presente pesquisa é: de que forma Frantz Fanon analisa e compreende a atuação das mulheres na revolução argelina? O recorte temporal da pesquisa corresponde entre os anos 1953, ano em que Fanon chega à Argélia, e 1961, ano de seu falecimento. Inserido dentro do campo dos Estudos Africanos, Pós-Coloniais, Decoloniais, Afro-diaspóricos e da História do Tempo Presente, esta pesquisa se propõe a refletir sobre a contribuição de Frantz Fanon para pensar o campo da História em uma perspectiva decolonial, e a possibilidade de construção de categorias de análise históricas sobre as sociedades africanas sobre, com e a partir de perspectivas africanas.

Palavras-chave: Frantz Fanon. Mulheres Argelinas. Guerra de Independência da Argélia. História da África. História do Tempo Presente.

ABSTRACT

The present research's main goal is to dedicate a study, from the work "*L'An V de la Révolution Algérienne*" [1959] written by Frantz Fanon, about the women's revolutionary work in the Algerian revolution. The focus of this investigation is the history of the women's participation during Algeria's national liberation movement, aiming to understand the narratives and memories of this action presented by Fanon. The question that guides this research is: in what way Fanon analyzes and understands the women's agency in the Algerian revolution? The period of the research corresponds between 1953, the year in which Fanon arrived in Algeria, and 1961, the year of his death. Inserted within the field of African Studies, Postcolonial Studies and the History of the Present Time, this research project aims to reflect on Frantz Fanon's contribution to thinking about the field of History from a decolonial perspective, and the possibility of constructing categories of historical analysis on African societies from African perspectives.

Keywords: Frantz Fanon. Algerian Woman. Algerian Independence War. African History. History of the Present Time.

Lista de Ilustrações

Figura 1 - Frantz Fanon.....	23
Figura 2 - Mapa Político do Norte da África e Oriente Médio.....	31
Figura 3 - Fotografia. Da esquerda para a direita: Samia Lakhdari, Zohra Drif, Djamila Bouhired, Hassiba Bem Bouali.....	40
Figura 4 - Mulheres Mouras caminhando.....	69
Figura 5 - Mulher Kabyle se cobrindo com seu Haïk.....	76

Lista de abreviaturas e siglas

ALN – Exército de Libertação Nacional

EUA – Estados Unidos da América

FLN – Frente de Libertação Nacional

GPRA – Governo Provisório da República Argelina

LGBTQIA+ – Lésbicas, gays, bissexuais, trans, queer, intersexuais, assexuais/agênero e outras formas de nomeação das sexualidades e identidades de gênero.

PCA – Partido Comunista Argelino

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	12
2. CAPÍTULO 1 – “Sua preocupação de sorrir diante da morte constitui as características essenciais da atitude nacional do povo argelino”: a atuação das mulheres argelinas na luta anticolonial.....	22
2.1. “Ainda estamos vivendo em um tempo em que o homem deve lutar e morrer para ter o direito de ser cidadão de uma nação? ”: Frantz Fanon, Argélia e <i>L’An V de la Révolution Algérienne</i>	22
2.2. “Hassan, com a voz estrangulada, me disse: — Ela morreu como mártir”: o trabalho revolucionário das mulheres argelinas.....	32
3. CAPÍTULO 2 - “Esta mulher que vê sem ser vista, frustra o colonizador”: cultura, estratégia e violência	51
3.1. “A mulher argelina está no coração do combate”: a recusa como estratégia ..	51
3.2. “Como se comporta um povo que oprime? ”: orientalismo, fantasma colonial e desejo violador	63
4. CAPÍTULO 3 – As mulheres na Revolução Argelina e a História do Tempo Presente: contribuições fanonianas.....	80
4.1. “Sua defesa de Djamila Bouhired é uma honra para você, mas tenha cuidado para não deixar de lado o essencial”: feminismo, esquerda e os intelectuais franceses na luta anticolonial.....	80
4.2. “A libertação do território nacional argelino inaugura o reino incondicional da justiça”: memória, justiça e a produção do conhecimento histórico.....	90
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS	103
REFERÊNCIAS.....	110

1. INTRODUÇÃO

Em quarenta e oito horas, a mulher argelina derrubou todas as pseudoverdades que se acreditava terem sido amplamente confirmadas por anos de "estudos de campo". [...] O lugar da mulher na sociedade argelina é indicado com tal veemência que a confusão do ocupante é facilmente compreensível. Isto porque a sociedade argelina se revela não ser a sociedade sem mulheres que havia sido descrita de forma tão convincente. Lado a lado conosco, nossas irmãs fazem sua parte em quebrar ainda mais o sistema inimigo e em liquidar as velhas mistificações de uma vez por todas. (FANON, 1964, p.67. Tradução nossa)¹

Escritas originalmente para o jornal *Résistance Algérienne* em 16 de maio de 1957, as palavras acima permitem situar o contexto sobre o qual esta pesquisa se debruça. Publicada na obra *L'An V de la Révolution Algérienne* [1959], também conhecida como “Sociologia de uma Revolução”, pelo psiquiatra anticolonial Frantz Fanon (1925-1961), a epígrafe nos indica que o papel ou lugar da mulher na sociedade argelina é um tema presente na agenda colonialista. Escrita com o objetivo de divulgar as transformações sociais e culturais no percurso da revolução, Frantz Fanon dedica nesta obra uma reflexão sobre as mulheres argelinas, trazendo em sua escrita a crítica e o combate às “pseudoverdades” colonialistas.

Sua reflexão se debruça em identificar quais lugares as mulheres argelinas ocupam no discurso colonialista, e em analisar de que forma sua atuação durante o movimento de independência da Argélia foi fundamental para as profundas mudanças que a sociedade argelina experienciou na luta anticolonial. É sobre estas reflexões que esta pesquisa de mestrado se dedica, cujo problema central é: de que forma Frantz Fanon analisa e compreende a atuação das mulheres na revolução argelina?

A pesquisa tem como objetivo central contribuir para o campo dos estudos fanonianos como um estudo dedicado ao pensamento de Fanon no que diz respeito ao trabalho revolucionário das mulheres a partir de sua experiência na Argélia. Os objetivos específicos são: indicar quais papéis Frantz Fanon atribui às mulheres argelinas na luta anticolonial; analisar o contexto histórico, social e político da Guerra da Argélia (1954-1962) a partir da enunciação das mulheres no diálogo com Fanon; contribuir com levantamento de fontes, bibliografias e traduções para possíveis futuras pesquisas sobre o tema no Brasil.

¹ “In forty-eight hours the Algerian woman has knocked down all the pseudo-truths that years of ‘fields studies’ were believed to have amply confirmed. [...] The woman’s place in Algerian society is indicated with such vehemence that the occupier’s confusion is readily understandable. This is because Algerian society reveals itself not to be the womanless society that had been so convincingly described. Side by side with us, our sisters do their part in further breaking down the enemy system and in liquidating the old mystifications once for all.” (FANON, 1964, p.67)

O recorte temporal da pesquisa corresponde do ano 1953, em que Frantz Fanon chega a Argélia para atuar no Hospital Psiquiátrico de Blida, até 1961, quando de seu falecimento. Para percorrer o caminho da problemática central, a principal fonte histórica da pesquisa se concentra na obra *L'An V de la Révolution Algérienne* [1959], em especial a versão em inglês *A Dying Colonialism* (1965).² Outras fontes serão acionadas com o objetivo de relacionar, discutir e aprofundar as questões analisadas no texto de Fanon.

Serão elas alguns de seus escritos ao jornal *El Moudjahid* presentes na obra *Por uma Revolução Africana* (2021), duas fotografias de cartões-postais presentes no trabalho de Mallek Aloula (1997), uma edição especial do jornal *Al Houriya (Liberté)* do Partido Comunista da Argélia (PCA) que consiste em um relato de prisão, e o relatório encomendado pelo atual presidente da França Emmanuel Macron ao historiador francês Benjamin Stora, intitulado “*Les questions mémorielles portant sur la colonisation et la guerre d’Algérie*” (2021).

Esta pesquisa é motivada por inquietações despertadas desde o primeiro momento em que li Frantz Fanon na graduação em História³, em 2016, e desde então senti que suas obras me fizeram um convite irrecusável: de pensar sobre e atuar a partir dos lugares que ocupo⁴. Dentre as muitas identificações que atravessam minha experiência enquanto uma mulher branca, de classe média, lésbica, historiadora, feminista, poetisa e umbandista. Suas palavras me afetaram em todas as formas de manifestação do afeto, com o sentimento por vezes físico de ter as palavras me perfurando sem pedir licença, desmoronando as minhas verdades pelo caminho.

² Embora ainda não haja, até o presente momento, publicação desta obra em português, ela é conhecida no Brasil por “Sociologia de uma Revolução”, devido ao título da segunda edição em francês *Sociologie d’une révolution* [1966] e da edição em espanhol *Sociología de una Revolución* [1968]. A obra tem previsão de ser publicada no Brasil entre os anos de 2022 e 2023. A edição escolhida para ser analisada neste trabalho, enquanto não é lançada a edição brasileira, será a versão em inglês intitulada *A Dying Colonialism*. Publicada pela editora Grove Press New York em 1965, traduzido por Haakon Chevalier, conta com uma introdução de Adolfo Gilly, jornalista argentino e autor de *Inside de Cuban Revolution*. A escolha da edição em inglês se justifica pela fluência no idioma, visto que possuo mais dificuldades de leitura e interpretação com textos em espanhol e francês.

³ Em História da África II, disciplina obrigatória ministrada no terceiro semestre do curso de História da FAED/UDESC, pela professora Dra. Claudia Mortari. A disciplina, a qual também acompanhei enquanto monitora e ouvinte até o final do curso de graduação e cumpri o Estágio Obrigatório do curso de Mestrado, tem como ementa geral os contextos do século XX e os desafios da África Pós-independência.

⁴ Pensando a partir da categoria de *lócus de enunciação* proposto por Grosfoguel (2008) em interlocução com a perspectiva de conhecimentos localizados de Haraway (1995), que será aprofundada no capítulo 1. Importa sinalizar que “O essencial aqui é o *lócus* da enunciação, ou seja, o lugar geopolítico e corpo-político do sujeito que fala. Na filosofia e nas ciências ocidentais, aquele que fala está sempre escondido, oculto, apagado da análise. A ‘geopolítica do conhecimento’ da filosofia ocidental sempre privilegiou o mito de um ‘Ego’ não situado. O lugar epistêmico étnico-racial/sexual/de gênero e o sujeito enunciativo encontram-se, sempre, desvinculados. Ao quebrar a ligação entre o sujeito da enunciação e o lugar epistêmico étnico-racial/sexual/de gênero, a filosofia e as ciências ocidentais conseguem gerar um mito sobre um conhecimento universal Verdadeiro que encobre, isto é, que oculta não só aquele que fala como também o lugar epistêmico geopolítico e corpo-político das estruturas de poder/conhecimento colonial, a partir do qual o sujeito se pronuncia.” (GROSFOGUEL, 2008).

Mesmo em contato com o pensamento de Fanon desde a graduação, me surpreendeu quando cheguei ao mestrado e descobri que não conhecia a obra *L'An V de la Révolution Algérienne*, surpresa esta que me levou a querer dedicar a pesquisa a esta obra em particular.

Esta pesquisa é fruto de palavras e histórias que me transformam, me emocionam e me movem, e a decisão de fazê-la tornou-se também irrecusável. Enquanto uma mulher, lésbica, feminista, poetisa, sobrevivente de violência sexual e uma mulher de fé, não seria exagerado dizer que o que me move são as mulheres. Ouvi-las, conhecer suas histórias, suas dores e amores, vê-las circulando pela cidade, trocar carinho e afeto, me inspirar, me apaixonar, admirar seus sorrisos e toda a paisagem que eles apresentam. Não poderia ser diferente quando ao ler o texto de Fanon pude conhecer toda uma rede de mulheres que pareciam antes tão distantes. Se apresentaram histórias que o currículo da graduação nunca mencionou, que me emocionaram durante os estudos e me fizeram companhia em dois anos de pesquisa em pandemia.

O convite de pensar sobre o lugar que ocupo se reflete neste trabalho sob a responsabilidade de construir uma reflexão histórica antirracista cujas perguntas levantadas são, então, constituídas na própria esfera dos estudos que percorri. Especialmente a partir da minha formação no AYA-Laboratório de Estudos Pós-Coloniais e Decoloniais (UDESC/FAED), do tempo e do lugar em que estou inserida, e principalmente, das histórias que se apresentaram e felizmente cruzaram meu caminho.

A perspectiva teórica-metodológica desta pesquisa se fundamenta na interlocução entre quatro principais campos de estudos: o da História do Tempo Presente, dos Estudos Africanos e dos Estudos Pós-Coloniais e Decoloniais.

O campo dos Estudos Africanos tem como característica central, segundo Paulin Hountondji (2010), ser multidisciplinar. O filósofo beninense argumenta que é necessário que as disciplinas como história africana, filosofia africana, linguística africana, política africana, entre outras, sejam inter-relacionadas para a própria sustentação do campo. Contudo, o filósofo beninense argumenta que a implementação de disciplinas e conteúdos sobre o continente africano não são suficientes para o conhecermos, se o conhecimento que está sendo produzido é feito de forma unilateral, sem estabelecer um diálogo com e a partir de África.

Esta perspectiva sobre o campo é necessária pois trata-se de reafirmar o continente africano enquanto produtor de conhecimento no qual seus intelectuais podem propor uma renovação epistemológica que visa o descentramento da produção científica eurocentrada (FILHO, NASCIMENTO, 2018). Partimos, neste sentido, de um posicionamento que considera o continente africano enquanto produtor de conhecimento que possibilita a construção de categorias para análise histórica a partir de suas próprias narrativas e enunciação.

O campo da História do Tempo Presente pressupõe, em linhas gerais, o entendimento político, epistemológico e historiográfico de um passado que não passa, que é constante e vivido no presente, uma história inacabada (DOSSE, 2012; ROUSSO, 2016). As formas de se referir a esta noção indicam que o tempo presente não se trata de uma simples demarcação temporal, mas sim de uma concepção da operação historiográfica.

Pensando no diálogo com o campo dos estudos pós-coloniais e decoloniais, esta concepção pode ser compreendida como a permanência da colonialidade⁵, ou seja, a compreensão de que os sistemas construídos e implantados pelo colonialismo e modernidade estão e ainda são profundamente estruturais do mundo moderno/colonial/capitalista. Neste sentido, o diálogo entre os três campos permite compreender as latências e reminiscências desse passado-presente de violência incessante e de resistência em relação à ela por parte dos subalternizados na história.

Para as teóricas feministas do campo dos estudos pós-coloniais, decoloniais, e dos feminismos anticoloniais, é fundamental compreender a colonialidade na chave da interseccionalidade. A compreensão do padrão mundial de poder capitalista a partir das interseccionalidades entre gênero, trabalho, raça, sexualidade e cultura pode ser representada pela categoria *patriarcal-colonial-modernidade*, colocada por Rita Segato (2018). Esta categoria “descreve adequadamente a prioridade do patriarcado como apropriador do corpo das mulheres e [a intenção de fazer] deste a primeira colônia” (SEGATO, 2019, p.17, tradução nossa)⁶.

A partir desta perspectiva de Rita Segato (2018), é possível pensar sobre as formas em que esta investida se deu no contexto da Argélia. Se a invasão e a violência cometida contra as mulheres em contextos coloniais e de descolonização têm, como coloca Fanon (1965), a finalidade de violação e dominação do próprio território invadido, é possível pensar a "sociologia da revolução" a partir de uma perspectiva política feminina?⁷ Essa perspectiva

⁵ Segundo Aníbal Quijano (2010), a colonialidade é um elemento constitutivo do padrão mundial de poder capitalista e se manifesta a partir de três eixos principais, sendo eles a colonialidade do poder, do saber e do ser, e se sustenta a partir da imposição de uma classificação racial/étnica da população do mundo onde se configuram novas identificações sociais racializadas.

⁶ “La expresión patriarcal-colonial-modernidad describe adecuadamente la prioridad del patriarcado como apropiador del cuerpo de las mujeres y de éste como primera colonia.” (SEGATO, 2019, p.17)

⁷ A noção de política feminina colocada por Segato (2018) não pressupõe que a participação desta política seja feita apenas por mulheres, mas sim evidenciar um tipo de politicidade que tem sido negligenciada a partir do sequestro da enunciação política para a esfera pública. O advento da colonial/modernidade, destaca Segato (2018), não só resultou numa perda abrupta do prestígio e autonomia política do espaço doméstico, como também consolidou um formato político-epistemológico monopólico, ou seja, masculino, reservando as práticas políticas femininas a uma esfera privada, escanteada dos debates. Isto significa que compreender a história das mulheres

contribui para refletir sobre as tarefas realizadas pelas mulheres no processo revolucionário, narrado por Fanon.

Para refletir sobre isso, o caminho metodológico desta pesquisa se fundamenta a partir dos conceitos centrais de testemunho e memória. Com o papel de mediadora primária entre a memória e a história, a testemunha é, antes de sê-lo, um indivíduo (ROUSSO, 2016). Nesta perspectiva, o historiador Henry Rousso nos indica que cabe ao trabalho de historiadora o movimento de transformar os atores da história em testemunha expressiva. Este papel possibilita analisar as fontes com um olhar crítico a fim de compreender os fatos sociais de uma história em movimento, ou, inacabada, como mencionado anteriormente.

Por este caminho, a escolha de abordar o texto de Fanon enquanto testemunho histórico possibilita analisar sua obra com o objetivo de identificar quais as memórias que ele registrou enquanto médico, psiquiatra e intelectual comprometido com a revolução argelina em relação ao papel das mulheres nesta. Consideramos a fonte enquanto testemunho por permitir análises das memórias do contexto histórico em questão, e por isso, as demais fontes a serem analisadas indicadas a seguir também serão compreendidas por esta perspectiva, embora tenham formatos diversos.

Para refletir historicamente sobre a memória nesta pesquisa, será acionada enquanto ferramenta teórico-metodológica a perspectiva de Achille Mbembe (2019). Segundo o filósofo, é necessário não apenas operar uma crítica ao tempo, mas também questionar quais são as memórias da colônia inscritas nos testemunhos. Analisar o tempo, aponta o autor, significa ter acesso à estrutura concreta e íntima da subjetividade, que está implícita na própria lembrança ou no ato de relembrar, despertados quando a memória é acionada.

A memória, assim como a lembrança, o esquecimento e a nostalgia são, segundo Mbembe (2019), imagens psíquicas constituídas no campo simbólico, político e da representação. Quando a memória é acionada, as imagens e os signos atribuídos a ela podem ser diferentes a partir do ângulo dos diversos atores envolvidos em um mesmo acontecimento. Neste sentido, destaca o autor, sempre vai haver uma discrepância entre as unidades do tempo em relação com o acontecimento, porque a lembrança é o ponto de encontro entre um acontecimento e as palavras, os signos e as imagens que resultam desta subjetividade.

como um recorte fragmentado, reservar sua política a uma esfera privada e despolitizar os espaços domésticos, encobre as próprias origens e finalidades destas violências, que não são particulares, mas sim uma experiência em nível coletivo de uma experiência de dominação colonial e militar de um território sobre o outro.

Neste caminho, interpretar a memória de um testemunho para a análise histórica não implica em julgar se aquela imagem é verdadeira ou não, mas sim estar atento aos jogos de símbolos e significados depositados sobre ela. Sendo assim, serão analisados quais eventos, acontecimentos e personagens que dizem respeito às mulheres na luta anticolonial são acionados no texto de Frantz Fanon, estando atenta às memórias da colônia e da resistência que estão inscritas em sua obra. Para isto, é necessário abordar as noções de experiência para compreender seu texto enquanto um conhecimento localizado (HARAWAY, 1995).

Estabelecendo um diálogo com bell hooks, “a experiência informa não só os temas sobre os quais escrevemos, mas também o que escrevemos sobre esses temas, os juízos que fazemos” (hooks, 2013, p.109). A autora, que foi professora, intelectual e ativista antirracista afro-estadunidense, pressupõe que o conhecimento vem da experiência. Para ela, essa perspectiva possibilita construir uma consciência comunitária que reconhece as diversidades de experiências, a fim de recusar a noção de uma voz privilegiada da autoridade tanto na prática docente quanto nas produções acadêmicas. Neste sentido, destaca: “se a experiência for apresentada como um modo de conhecer que coexiste de maneira não hierárquica com outros modos de conhecer, será menor a possibilidade de ela ser usada para silenciar.” (hooks, 2013, p.114).

Neste caminho, analisar a obra de Frantz Fanon no diálogo com o conceito de memória de Mbembe (2019) e experiência de bell hooks (2013) possibilita compreender Fanon enquanto testemunha ativa e produtor de conhecimento. Esta perspectiva dialoga com o que o sociólogo Deivison Faustino (2019) apresenta. Para o autor, não é possível compreender o pensamento de Fanon se o olharmos de forma compartimentada: sua prática médica, seus escritos políticos e clínicos, suas obras e sua trajetória são todos constituintes da experiência vivida de Fanon, circunscrita precisamente entre os anos 1925 e 1961. Por este motivo, embora a análise se debruçará principalmente sobre a obra *L'An V de la Révolution Algérienne*, outras obras, artigos e ensaios do autor serão mobilizados, a fim de aprofundar a compreensão de seu texto e pensamento sobre os temas levantados.

A obra conta com cinco capítulos, sendo eles: “A Argélia se Desvela”, “Esta é a Voz da Argélia”, “Medicina e Colonialismo” e “A minoria europeia da Argélia” (Tradução nossa). Contudo, a fim de poder dedicar ao problema central desta pesquisa, cujo tema é as mulheres, dedicamos a análise apenas ao primeiro capítulo. Ciente de que fragmentar a obra de Fanon pode causar uma certa ruptura na compreensão de seu pensamento, porém devido tempo de um trabalho de dissertação, optei por fazer esse recorte para possibilitar uma pesquisa mais aprofundada.

A obra *Por uma Revolução Africana* [1952-1961] (2021) será acionada por conter ensaios e artigos dedicados à questão argelina, sendo a sua maioria escritos para o jornal *El Moudjahid*, órgão central da Frente de Libertação Nacional (FLN). Enquanto membro da FLN, Fanon atuou ativamente com escritos no jornal constituindo no *front* da luta uma circulação de ideias, notícias e análises do processo revolucionário. Em particular foram selecionados para análise os artigos que fazem referência à atuação das mulheres na organização da FLN, um deles se encontra como apêndice ao final do primeiro capítulo da obra *A Dying Colonialism* (1965), e o outro em referência à personalidade Djamil Bouhired com autoria atribuída à Fanon, intitulado “A propósito de uma defesa”.

A análise destes textos ao *El Moudjahid* será feita em diálogo com o historiador Walter Lippold (2019, 2021), cujo trabalho se dedica com muita competência sobre os escritos de Fanon e sua atuação na revolução argelina. Na obra *Os Condenados da Terra* (1968) será trabalhado em especial o capítulo “A Violência” e “Sobre a cultura nacional”, textos os quais considero pilares do pensamento de Fanon que permitem aprofundar a compreensão de suas análises a respeito da revolução argelina.

Já o livro *Escritos Políticos* [1957-1960] (2021) será articulado com o objetivo de perceber a revolução argelina em seus escritos por uma perspectiva mais ampla e situada historicamente, por abordar temas como a noção de independência, consciência revolucionária, imperialismo, e o papel do islamismo nas lutas anticoloniais. A escolha destas obras se justifica pelos temas e contextos que abordam e o período nas quais foram escritas, que possibilitam aprofundar a investigação da problemática central, que é compreender como as mulheres argelinas aparecem em seus textos escritos durante sua atuação na revolução argelina.

Para responder este problema, articulo outras fontes que possibilitam complementar a análise dos temas presentes no texto de Fanon. Em “Racismo e Cultura” [1956], o autor coloca uma pergunta primordial para os estudos do colonialismo: “Como se comporta um povo que oprime?” (FANON, 2021, p.71). Com esta pergunta em mente, me deparei com o trabalho do escritor, poeta e crítico literário argelino Mallek Aloula (1997), intitulado *The Colonial Harem* [1981] onde o autor faz uma seleção de cartões-postais produzidos entre os anos 1900 e 1930. Encomendados pelo governo francês, estes cartões constituem um empreendimento colonial com o objetivo de estimular o turismo na Argélia, cujo conteúdo das fotografias são majoritariamente mulheres argelinas.

A partir deste trabalho selecionei duas fotografias: 373 ALGER – *Mauresques en Promenade*. – LL. Sem data; 221 A – *Femme Kabyle se couvrant de son Haïck* – ND Phot. Sem data. A análise destas imagens será feita com o auxílio metodológico de Alex Schlenker (2012),

que propõe investigar nos retratos as intenções e objetivos coloniais a partir de sua forma, produção e circulação. Segundo Schlenker (2012), a fotografia deve ser lida como um objeto performativo-representacional composto por várias camadas, emergindo delas duas principais: o que é retratado e o retratar, ou, o enunciado e o lugar de enunciação.

Neste caminho, pensando no que é retratado, quem retrata, para quais fins, por onde circulam e quais memórias são acionadas, serão investigados nestes cartões-postais evidências que apontam para quais comportamentos e linguagens o colonialismo francês estampa sobre as mulheres argelinas. Esta reflexão será realizada na interlocução do que Fanon aciona a respeito do comportamento do colonialista francês frente ao *Haïk*, o véu utilizado pelas mulheres argelinas, com o aparato conceitual de Edward Said (2007) com sua discussão sobre *orientalismo*, e referências bibliográficas de mulheres intelectuais do próprio mundo islâmico, como Lila Abu-Lughod (2012) e Marnia Lazreg (2019).

Com exceção dos cartões-postais, todas as fontes desta pesquisa são escritas. Tanto a obra *L'An V de la Révolution Algérienne* e os demais escritos de Fanon, quanto as duas edições especiais do jornal *Al Houriya (Liberté)* constituem-se enquanto fontes impressas. Para análise deste tipo de material, a historiadora Tania Regina de Luca (2006) destaca para quais elementos devemos estar atentas: a materialidade dos impressos em relação a editoração, distribuição, edições e circulação; e o entendimento da estrutura do conteúdo interno e os idealizadores, ou seja, quem produziu, com quais objetivos e para quais públicos circularam.

Em relação ao *Al Houriya* (PCA), foram encontradas duas edições especiais que dizem respeito às mulheres no partido e na revolução localizados em um fórum social intitulado *Socialgerie*, onde se encontram múltiplos documentos digitalizados e artigos sobre os mais variados temas, entre eles referentes a mulheres argelinas, atualidades, economia, a guerra de libertação, movimento comunista argelino, sindicalismo, islamismo e geopolítica.

Estas duas edições foram as únicas encontradas durante a pesquisa, e me saltaram aos olhos devido à riqueza de evidências históricas que nos possibilitam aprofundar a respeito das experiências das militantes e ativistas. Contudo, será analisado apenas um dos documentos com o aporte metodológico de Luca (2006), pois após a leitura dos mesmos considerei que este contribui com o objetivo de complementar, contrapor e aprofundar minha interpretação a respeito do que Fanon apresenta sobre a atuação destas mulheres no movimento de independência.

O primeiro jornal encontrado é intitulado “*Gloire aux Algeriennes!*”⁸, cujo tema principal é as mulheres e a revolução argelina, edição nº 38 datada de 18 de fevereiro de 1961.⁹ No entanto, a análise dedicada será feita ao testemunho intitulado *Serkadji, quartier des femmes*.¹⁰ Em um formato diferente do mencionada anteriormente, ele se constitui de extratos de um relato de uma militante PCA presa política, que relata as “dores, as lutas, as esperanças de nossas irmãs encarceradas” (tradução nossa)¹¹. O documento, encontrado no mesmo fórum, não possui imagens, e contém 7 páginas com texto corrido dividido em 6 seções: introdução (sem título), “a *tensaou echouhada*”, “as lutas”, “o futuro”, “1º de novembro”, “partida” (tradução nossa).¹² Não possui data nem autoria assinada, embora carregue uma linguagem de relato na primeira pessoa. No fórum onde o documento foi encontrado, é indicado que o testemunho foi publicado em 1961 e é de autoria da estudante Eliette Loup, militante do PCA que foi presa entre os anos 1957 a 1960.

Por fim, será analisado o relatório “*Les questions mémorielles portant sur la colonisation et la guerre d’Algérie*” (2021), escrita por Benjamin Stora sob encomenda de Emmanuel Macron. Como apresentado no documento, este relatório tem a proposta de possibilitar uma reconciliação memorial entre a França e a Argélia. Para contribuir com esta análise, parto do diálogo com o historiador Berber Bevernage (2018), que analisa as narrativas institucionais dos Estados em contraponto com as narrativas de vítimas de violência cometidas pelo mesmo.

Bevernage (2018) se dedica a analisar os documentos das Comissões da Verdade, em especial nos contextos da Argentina, Serra Leoa e África do Sul, e aponta que tais comissões têm por objetivo decretar o passado por encerrado ao sugerir uma superação por meio do esquecimento, e não da justiça e responsabilização dos violadores. Por este caminho, o relatório produzido em 2021 será analisado a fim de identificar qual narrativa institucional é registrada sobre a Guerra da Argélia, estando atenta à forma como as mulheres aparecem neste discurso,

⁸ Disponível em: < <https://www.socialgerie.net/spip.php?article203> >. Acesso em março de 2021.

⁹ O material possui 6 páginas divididas em 11 textos cujos títulos são (em ordem de disposição): “Glória às argelinas”; “editorial”; “A emancipação das mulheres na agenda da Argélia livre”; “Em Tunísia e Marrocos”; “Nos países socialistas”; “O P.C.A. e o problema das mulheres”; “As Argelinas no coração do combate nacional”, “*Serkadji* Ala das mulheres”; “Heroínas da causa nacional”; “Significados do *Twawill* (‘YOUYOU’)”; e por fim, “Herdeiras de uma grande tradição de luta” (tradução nossa).

¹⁰ *Serkadji*, ala feminina. *Serkadji* é uma prisão de alta segurança em Argel, capital da Argélia. Disponível em < <http://www.socialgerie.net/spip.php?article38> >. Acesso em março de 2021.

¹¹ “*Al Houriyya (Liberté), organe central du Parti Communiste Algérienne, présente à ses lecteurs et lectrices des extraits d’un récit qu’une de nos militantes emprisonnée pour son activité patriotique a rédigé jour après jour et a réussi à nous faire parvenir. Elle y relate les souffrances, les lutas, les espoirs de nos sœurs emprisonnées.*”

¹² “*La tensaou echouhada*”, “*les lutas*”, “*l’avenir*”, “*1er novembre*”, “*départ*”.

e em diálogo com as memórias das testemunhas presentes nesta pesquisa, questionar se é possível falar em reconciliação, harmonia ou “destino comum”, como aparece nos objetivos do relatório, entre a França e a Argélia.

Esta dissertação conta com três capítulos, cada qual dividido em duas partes. No primeiro capítulo será apresentada uma breve biografia de Frantz Fanon dando enfoque à sua relação com a Argélia. Articulando com o contexto histórico das lutas por independência do século XX, a conjuntura na qual a luta anticolonial argelina se insere também será discutida. A segunda parte deste capítulo introduz o problema da presente pesquisa, buscando investigar quem eram as mulheres quais Fanon narra em sua obra, quais suas trajetórias, e de que forma o autor faz referência a elas. Este capítulo conta com uma leitura do relato de prisão de Eliette Loupe (1961), acionado para complementar a análise do escrito de Fanon.

O segundo capítulo se dedica a compreender a análise de Frantz Fanon tendo a dialética da dominação e resistência cultural enquanto eixo estruturante. Na primeira parte foi dedicada uma reflexão sobre as ações revolucionárias das combatentes argelinas tendo a cultura como estratégia, e a recusa como princípio. Recusa à investida colonialista de dominação cultural, discutida na segunda parte deste capítulo. Para investigar os dispositivos de dominação cultural que a França direcionou às mulheres, os dois cartões-postais mencionados anteriormente foram analisados nesta reflexão.

O terceiro capítulo consiste em uma reflexão teórico-metodológica a respeito de uma produção do conhecimento histórico antirracista, feminista e anticolonial. A primeira parte é um convite para pensar, a partir do escrito de Fanon e das experiências das mulheres argelinas na revolução, nossas práticas e teorias feministas no tempo presente. Complementando esse pensamento, o último subcapítulo desta dissertação se trata de uma reflexão sobre as questões referentes à memória e justiça. Para isto, o relatório de Benjamin Stora (2021) foi investigado com o objetivo de compreender de que forma são acionadas as memórias da guerra da Argélia no tempo presente.

2. CAPÍTULO 1 – “Sua preocupação de sorrir diante da morte constitui as características essenciais da atitude nacional do povo argelino”: a atuação das mulheres argelinas na luta anticolonial

Este capítulo tem como objetivo situar historicamente a biografia e obra de Frantz Fanon e identificar, a partir de seu texto, indícios que permitem conhecermos quem eram as mulheres argelinas quais o autor narra e de quais formas atuaram no processo revolucionário. Para esta análise, foi acionado o documento indicado na introdução, o relato de prisão de Eliette Loupe (1961), bem como o ensaio de Fanon intitulado “A propósito de uma defesa” (2021).

2.1. “Ainda estamos vivendo em um tempo em que o homem deve lutar e morrer para ter o direito de ser cidadão de uma nação?”¹³: Frantz Fanon, Argélia e *L’An V de la Révolution Algérienne*

Frantz Omar Fanon (1925-1961) foi, certamente, um homem em movimento. Na esfera da experiência vivida¹⁴, transitou entre muitos espaços, cidades e países, consolidando laços e fazendo circular ideias revolucionárias durante sua dedicação ao combate ao colonialismo. Nascido e crescido na Martinica, Fanon passou pela França, onde foi soldado nas trincheiras francesas antinazistas e mais tarde se formou em psiquiatria na Universidade de Lyon. Posteriormente, viveu na Argélia entre os anos de 1953 e 1956, onde atuou como psiquiatra e diretor do Hospital Psiquiátrico de Blida e intelectual-militante pela Frente de Libertação Nacional (FLN).

Nos últimos anos de sua vida, Fanon esteve também na Tunísia onde continuou atuando como médico, professor¹⁵ e militante na luta pelas independências africanas. A atuação de

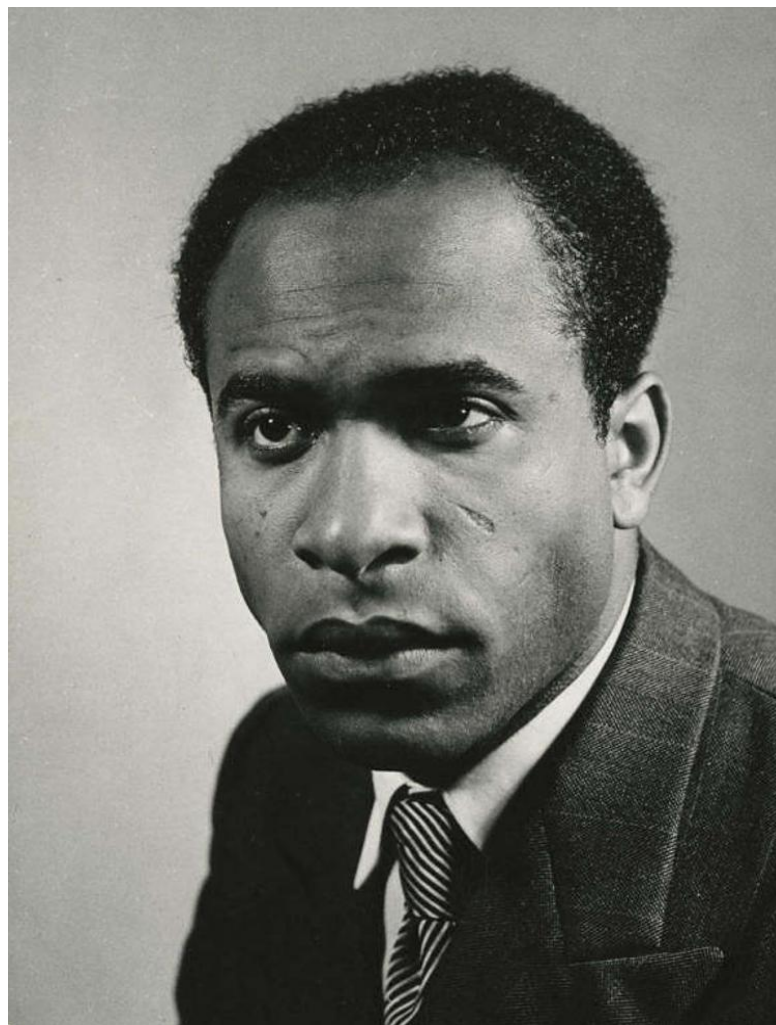
¹³ “Are we still living in the time when man must fight and die in order to have the right to be the citizen of a nation?” (FANON, 1965, p.30)

¹⁴ O conceito leva o nome do capítulo 5 do livro *Pele Negra Máscaras Brancas* (2008), “A experiência vivida do negro”, onde Frantz Fanon dialoga com o conceito introduzido por Merleau-Ponty para pensar a racialização e identidade enquanto experiência (FAUSTINO, 2019). A ideia de experiência aqui colocada, também encontra ressonância nas reflexões empreendidas por bell hooks (2013), que compreende a experiência enquanto constituinte das próprias produções de conhecimento, reflexão desenvolvida na introdução desta pesquisa.

¹⁵ O ensaio “Encontro entre a sociedade e a psiquiatria” que compõe a obra *Alienação e Liberdade* (2020) conta com a introdução da socióloga Tunisiana Lilia Ben Salem. Este ensaio se trata de um curso de psicopatologia social ministrado por Fanon, na qual Lilia Salem cursou e disponibilizou suas anotações para publicação. O prefácio da obra, escrito pelo sociólogo argelino Abdelkader Djeghloul [1984], contém uma nota que me chamou atenção a um campo de atuação de Fanon que é particularmente ignorado, ou não lhe é dada devida atenção, que é a sua atuação no ensino. Escreve Djeghloul: “Se Fanon é psiquiatra, político, jornalista e ensaísta, é também professor. [...] Mas seu interesse reside, acima de tudo, na definição explícita, tornada necessária, sem dúvida alguma, pela prática pedagógica, de sua vinculação às categorias da psiquiatria, da socioterapia e da psicanálise, que determinaram, tão ampla quanto implicitamente, a escrita de sua obra central.” (*apud* FANON, 2020, p. 269).

Fanon no ensino se deu especialmente na Universidade de Túnis, contudo, pensar o autor na chave da teoria itinerante como coloca Said (2005), em consonância com a forte influência que teve no pensamento de professores como Paulo Freire (MOUJÁN, 2021), permite pensar o pensamento de Fanon enquanto uma prática-teoria-pedagogia revolucionária e itinerante, uma *práxis* que é também pedagógica, cuja potência transformadora transcende diferentes tempos e espaços na história e também, na luta pela emancipação. A foto abaixo foi retirada de sua bibliografia escrita por Lewis Gordon (2015), sem referência de data. Gordon (2015) destaca que esta era a forma como Fanon normalmente se apresentava: de terno e gravata.

Figura 1 - Frantz Fanon



Fonte: (GORDON, 2015, p.109)

Após ser diagnosticado com leucemia buscou tratamento na Rússia e nos Estados Unidos da América (EUA), onde faleceu em 6 de dezembro de 1961 aos 36 anos. Frantz Fanon

teve seu velório na Tunísia e enterro na Argélia¹⁶. Estar em constante movimento permitiu que estabelecesse laços e construísse redes que se estenderam e se fortaleceram até o tempo presente mostrando como sua jornada itinerante foi e continua sendo necessária.

Como teórico e combatente anticolonial, o contexto em que Fanon viveu é marcado pela efervescência das lutas por independência. As décadas de 1950 e 1960, em especial até a primeira metade desta última, na qual o processo de descolonização do território argelino se situa, fazem parte do panorama global que se sucede aos acontecimentos da Segunda Guerra. É nesse contexto que ocorre a maioria das independências africanas e das lutas anticoloniais no espaço geopolítico que começava a ser chamado de Terceiro Mundo, termo que o próprio Fanon utilizava (2021, 2002).

Em um levante nacional, internacional e intercontinental, as lutas anticoloniais da metade do século XX demonstraram que o mandato colonial não era indestrutível e nem tão eterno quanto se pretendia demonstrar (MBEMBE, 2019). Frente à lei de ferro do colonialismo era necessária uma implacabilidade igualmente perfurante para dar espaço à vida que, segundo o filósofo camaronês Achille Mbembe (2019), é o que constitui o pensamento de Fanon cuja força segue sendo perfurante. No caminho da luta no qual o destino é a produção da vida, em que pensar implica construir as estradas de um mundo a surgir, o autor aponta o pensamento de Fanon como um “pensamento em situação”, e também, metamórfico. Essa perspectiva de um pensamento em situação ou como se refere Deivison Faustino (2019), “uma pessoa que procurou dar respostas aos desafios que a história lhe impôs, em uma época em que as respostas pareciam possíveis de serem dadas” (FAUSTINO, 2019, p. 16), oferece-nos uma base para situar seu testemunho.

Falar que Frantz Fanon viveu um contexto de lutas anticoloniais não significa apenas dizer que ele foi um homem situado no tempo e no espaço, mas implica considerar que seus escritos, suas práticas, a práxis e os posicionamentos nasceram e se constituíram a partir de sua experiência vivida com todas as emoções, as dores, os amores, os cuidados, os conflitos, as contradições e a insurgência que dela surgem. Esse pensamento em situação circunscrito em um contexto de luta pela vida o levaram à uma decisão que nos chama atenção:

Há já longos meses que a minha consciência é palco de debates imperdoáveis. E a conclusão que chego é a vontade de não desesperar do homem, isto é, de mim próprio. A minha decisão é a de não assegurar, custe o que custar, uma responsabilidade sob o falacioso pretexto de nada mais haver a fazer. Por todas

¹⁶ As biografias consultadas para esta pesquisa são do trabalho de Deivison Faustino (2015, 2018) e Lewis Gordon (2015).

estas razões, tenho a honra, Sr. Ministro, de lhe pedir que aceite a minha demissão e que dê por finda a minha missão na Argélia, com a certeza de toda a minha consideração. (FANON, 1980, p. 59-60).

Tomada essa decisão, em carta pública ao Ministro Residente, representante administrativo da França na Argélia, Fanon teve como resposta sua expulsão do território argelino em fevereiro de 1957.¹⁷ Fanon, sua esposa Josie e seu filho Oliver, retornaram à França por um breve período até se mudarem para a Tunísia, local onde optou por continuar seu trabalho. Em Túnis, Fanon atuou como embaixador itinerante do Governo Provisório da República Argelina (GPRA) e como intelectual correspondente do jornal *El Moudjahid*. (FAUSTINO, 2018).¹⁸

Esse periódico era o órgão central da FLN, sua principal ferramenta de propaganda política. Segundo o historiador Walter Lippold (2019), um dos principais objetivos e estratégia de atuação política do *El Moudjahid* era a internacionalização do conflito, ou seja, a difusão de ideias, de notícias e de análises revolucionárias sobre a Guerra da Argélia para o público internacional. Frantz Fanon dedicou muitos escritos ao jornal que eram publicados anonimamente¹⁹, constituindo a partir de uma linguagem revolucionária o que Lippold (2019) chama de sujeito coletivo. O autor apresenta que constatar este sujeito coletivo não anula o indivíduo Fanon, mas sim contribui para compreender os objetivos compartilhados entre o autor e a organização.²⁰

¹⁷ O contexto em relação a esta carta será aprofundado no terceiro capítulo.

¹⁸ “Tendo seu primeiro contato com os militantes da FLN em 1955, Fanon ofereceu apoio material, médico e intelectual à causa argelina desde então. De um lado, apoiador e atuante na luta argelina e anticolonial, de outro, funcionário em um hospital colonial. Oficialmente, tratou dos soldados franceses com distúrbios decorrentes das torturas praticadas. Clandestinamente, tratou física e psicologicamente as feridas dos combatentes argelinos decorrentes das torturas sofridas. Em determinado momento, contando com o apoio de alguns colegas, chegou a oferecer treinamentos e contrabandear medicamentos aos guerrilheiros. Em 1956 seu ambiente de trabalho já havia se tornado completamente insustentável com a polícia escoltando sua equipe, alguns de seus enfermeiros árabes haviam sido presos, acusados de terrorismo, e seu colega francês doutor Lacaton quase não sobreviveu às torturas, acusado de traição.” (PINTO, 2021, p. 9-10).

¹⁹ Segundo a pesquisa realizada por Walter Lippold (2021), são ao todo 42 artigos a partir das listas de Josie Fanon, Redha Malek e Giovanni Pirelli, e um artigo atribuído a ele por Alice Cherki. A lista de Josie Fanon foi publicada na obra *Em Defesa da Revolução Africana* (1980). Posteriormente, na obra *Écrits sur l'aliénation et la liberté* (2015) outros ensaios do *El Moudjahid* de autoria ou direção de Fanon foram publicados. Além de analisar estes escritos, Lippold (2021) realizou um trabalho de catalogação construindo uma tabela completa com a relação destes escritos de Fanon para o jornal, contendo o título original e tradução, número de edição do *El Moudjahid*, data, obra onde foi publicado, conceitos-chaves, página da reedição do jornal e quem atribuiu a autoria ao autor. Com o objetivo de buscar as conexões entre estes artigos e as obras teóricas de Fanon, o historiador identifica que os conceitos/temas centrais da produção do psiquiatra ao *El Moudjahid* são: africanidade, colonialismo, violência, revolução, independência e novo humanismo. (LIPPOLD, 2021, p.87)

²⁰ “A rede intelectual do jornal *El Moudjahid*, é uma rede de pessoas e de enunciados, pois as ideias não circulam sozinhas, como ressalta Sirinelli (1996), onde o indivíduo torna-se um elo na produção coletiva de textos, formando, o que eu chamei de sujeito coletivo. Esse sujeito coletivo não é a soma mecânica dos indivíduos envolvidos na redação do jornal. Além do mais, o sujeito coletivo da qual Fanon participou ativamente, não anula

Essa reflexão nos auxilia também a pensar a obra *L'An V de la Révolution Algérienne* que, escrita e assinada por Fanon, carrega também a linguagem, o sujeito e a luta coletiva da revolução. É nesse sentido que, imerso no núcleo intelectual e na rede de circulação de ideias revolucionárias, não é possível pensar esta obra desvinculada de sua atuação na FLN/GPRA.

Queremos mostrar nestas páginas que *o colonialismo definitivamente perdeu na Argélia, enquanto os argelinos, não importa o que aconteça, definitivamente venceram.* [...] O que nós argelinos queremos é descobrir o homem por trás do colonizador; este homem que é tanto o organizador quanto vítima de um sistema que o sufocou e o reduziu ao silêncio. Quanto a nós, há muito tempo reabilitamos o homem colonizado argelino. Nós arrancamos o homem argelino de uma opressão secular e implacável. Nós nos colocamos em pé e agora estamos avançando. Quem pode nos colocar de volta na servidão? Queremos uma Argélia aberta a todos, na qual cada tipo de gênio possa crescer. Isto é o que queremos e é o que vamos conseguir. Não acreditamos que exista em nenhum lugar uma força capaz de se interpor em nosso caminho (FANON, 1965, p. 30-33. Grifo do autor, tradução nossa).²¹

As palavras acima, assim como as que intitulam este subcapítulo, foram escritas em julho de 1959 e compõem o prefácio da obra de Frantz Fanon.²² O autor utiliza da linguagem coletiva na abertura do livro se apresentando como argelino, situando o estágio atual da revolução, apresentando uma denúncia e apelo à urgência da independência argelina cujo combate a esta altura já se estendia por 5 anos. Para compreendermos esse contexto, é necessário pontuar algumas características referentes a essa obra em específico, tanto no que diz respeito aos bastidores de sua escrita quanto a questões editoriais.

As obras de Fanon têm como principal característica sua itinerância, quer dizer, uma ampla circulação por todos os continentes e em diversos contextos históricos. Dependendo de quando e onde, alguns de seus livros recebem mais destaque, edições e traduções do que outros.

a importância do indivíduo Fanon. É notória a circulação de ideias do indivíduo Fanon para o núcleo intelectual da revolução argelina e posteriormente a retomada dos temas desenvolvidos por Fanon e seus camaradas nos artigos do El Moudjahid. Fanon ao fazer a imersão nesse sujeito coletivo, concomitantemente emerge como intelectual orgânico da revolução argelina, sendo um elo fundamental no diálogo com o pan-africanismo. É com esse movimento correlacionado que o pensamento de Fanon se enriquece e enriquece a Revolução Africana.” (LIPPOLD, 2019, p. 90-91)

²¹“*We want to show in these pages that colonialism has definitely lost out in Algeria, while the Algerians, come what may, have definitely won. [...] What we Algerians want is to discover the man behind the colonizer; this man who is both the organizer and the victim of a system that has choked him and reduced him to silence. As for us, we have long since rehabilitated the Algerian colonized man. We have wrenched the Algerian man from a centuries-old and implacable oppression. We have risen to our feet and we are now moving forward. Who can settle us back in servitude? We want an Algeria open to all, in which every kind of genius may grow. This is what we want and this is what we shall achieve. We do not believe there exists anywhere a force capable of standing in our way.*” (FANON, 1965, p. 30-33)

²² Lembrando que a edição utilizada para a análise nesta pesquisa é a versão em inglês intitulada *A Dying Colonialism*, publicada pela editora Grove Press New York em 1965, traduzido por Haakon Chevalier. Nesta edição, a introdução foi escrita pelo jornalista argentino Adolfo Gilly, e o texto de abertura escrito por Fanon aparece enquanto prefácio, embora em outras edições este mesmo texto apareça enquanto introdução.

No Brasil, havia apenas as obras *Pele Negra Máscaras Brancas* (2008), com nova edição em 2020, e *Os Condenados da Terra*, cuja última edição data de 2013. Felizmente, o mercado editorial tem publicado obras inéditas tais como *Por uma Revolução Africana* (2021), *Escritos Políticos* (2021), *Alienação e Liberdade* (2020) e *O olho se afoga/Mãos Paralelas* (2020). A obra *L'An V de la Révolution Algérienne*, contudo, ainda não possui edição brasileira nem tradução em português, o que indica que os estudos do pensamento de Fanon ainda estão longe de serem esgotados.

Para situar a circulação dessa obra em particular, temos como referência o trabalho organizado por Batchelor e Harding (2017).²³ Segundo as autoras, a obra contou com divergências de publicações desde sua primeira edição com Frantz Fanon ainda em vida. Embora a forma como seus escritos são recebidos nos diferentes contextos podem variar de acordo com o idioma ou região, cabe destacar algumas questões editoriais. Coloco como exemplo a versão italiana da obra cujo projeto e realização foram encabeçados pelo escritor, editor e ativista antifascista Giovanni Pirelli que havia se aproximado de Fanon entre 1960 e 1961 em Túnis. O editor italiano também havia contribuído para o estabelecimento de uma rede revolucionária da FLN na Itália.

De acordo com Srivastava (2017), o papel que teve essa tradução italiana é importante, pois existem diferenças pontuais na estrutura da tradução de *L'An V* do original para o italiano indicando que o trabalho de Fanon poderia ser visto como textos contínuos e complementares que poderiam ser organizados de diferentes formas.

Embora o projeto construído em parceria entre Fanon e Pirelli não tenha sido efetivamente publicado, cabe atentar que a forma como construía seus escritos, ensaios e obras, poderia se modificar em ordem e estrutura de acordo com circunstâncias específicas do local e objetivo onde seriam publicados, e em consonância com suas estratégias políticas. Esse fator explicaria as diferentes versões encontradas de sua obra, com diferentes títulos, contextos, traduções, estruturas e, às vezes, divergentes na própria seleção dos ensaios desta mesma obra (SRIVASTAVA, 2017).

A diferença pode ser vista, por exemplo, na tradução do título original *L'An V de la Révolution Algérienne* [O Ano 5 da Revolução Argelina] para *Sociologia della rivoluzione algerina* [Sociologia da Revolução Argelina], na primeira edição italiana. A decisão de Pirelli

²³ As autoras traçam algumas questões no que concerne a tradução, editoração e publicação das obras de Fanon e identificam que a circulação de seus escritos não corresponde a um caminho linear, muito menos unânime.

em traduzir com este novo título tem a ver com o fato de que esta edição foi lançada em 1963, contexto recente de pós-independência da Argélia e após o falecimento de Fanon, incluindo a introdução, escrita pelo próprio autor, que não havia sido publicada em sua edição inaugural pela editora francesa Maspero²⁴. Logo, esta introdução que aparece na edição de língua inglesa como prefácio circulou pela Itália pelo menos 9 anos antes de chegar na França.

A introdução que havia sido retirada da primeira publicação por decisão de François Maspero chegou à França especialmente pelos estudantes do movimento de maio de 1968, através da edição italiana, recebendo agora o nome de *Sociologie d'une révolution* [Sociologia de uma revolução]. A respeito dessa decisão, Maspero compartilhava com Aimé Césaire²⁵, que havia lido a introdução antes do lançamento, o entendimento de que o texto não apresentava a mesma potência e maturidade teórica que o restante da obra (SRIVASTAVA, 2017).

Do ponto de vista da História esta introdução carrega uma grande potencialidade. Ao lê-la a partir do tempo presente se faz possível compreendê-la enquanto o registro de um testemunho coletivo que manifesta e compartilha as demandas de Fanon, da revolução argelina, e do tempo em que se circunscrevem. E enquanto testemunho, nos lembra Hampaté Bâ (1982), manifesta o próprio valor da experiência de quem o narra. Nesta chave, a partir das experiências, demandas e narrativas que se manifestam no texto Fanon é possível compreender elementos do processo histórico do movimento de independência da Argélia.

Lewis Gordon (2015) aponta que em 1959 já estava ficando evidente que a França iria perder a Argélia, o que levou o governo francês a intensificar uma propaganda que justificava a guerra. O resultado dessa propaganda foi o aumento de discursos que fossem contra a Argélia e hiper-racionalizassem o colonialismo francês. Em resposta a esta situação, Fanon decidiu escrever esta obra com o consentimento do GPRA. No que concerne aos bastidores, Gordon (2015) narra que além de escrever Fanon se ocupava com muitos projetos simultaneamente, tais como lecionar em Túnis, sua atuação clínica e buscar alternativas políticas para facilitar o acesso à saúde no continente africano durante suas missões diplomáticas.

²⁴ Apesar de incluir a introdução, a edição italiana omite da publicação dois textos que estavam no original, sendo eles os testemunhos de dois franceses militantes da FLN, Charles Geromini e Yvon Bresson (SRIVASTAVA, 2017).

²⁵ Aimé Césaire (1913-2008) foi poeta, intelectual e político que nasceu na Martinica, é autor de obras como “Discurso sobre o colonialismo” (2010) e “Diário de um retorno ao país natal” (2021), e responsável por cunhar o conceito de “negritude” juntamente com o político e escritor senegalês Léopold Senghor (1906-2001). Conterrâneo de Césaire, Fanon foi seu aluno no *Lycée*, formação que no Brasil conhecemos como Ensino Médio, além de ter sido também integrante da campanha política de Aimé Césaire para prefeito da cidade de Fort-de-France pelo Partido Comunista em 1945. (FAUSTINO, 2018)

Fanon foi alvo de muitos atentados enquanto escrevia sobre o potencial transformador da ação revolucionária a partir do caso da Argélia. Em uma de suas missões, o psiquiatra sofreu um acidente grave que deixou sua coluna severamente ferida. Gordon (2015) apresenta que não há consenso sobre a causa do acidente onde algumas versões dizem que o carro explodiu, outras dizem que caiu em uma vala. O carro que iria transportá-lo até o aeroporto para chegar em Roma, onde foi buscar tratamento após esse acidente, foi alvo de explosão antes que ele entrasse. (GORDON, 2015)

Mesmo tomando muito cuidado para conseguir chegar até Roma, um jornal local anunciou que um importante líder da revolução argelina estava na cidade, incluindo o número do quarto de seu hospital. Assassinos armados que Gordon (2015) identifica como possíveis membros do *Main Rouge* (Mão Vermelha), um grupo terrorista organizado pelo serviço secreto francês, apareceram no quarto informado. Contudo, Fanon havia sido transferido do mesmo algumas horas antes. Sobrevivendo a todos esses ataques, Fanon retornou à Túnis e finalizou a escrita da obra.

Tanto Aimé Césaire quanto Albert Memmi, autor de *O Colonizador e o Colonizado* [1957], foram convidados para escrever o prefácio de *L'An V*, mas ambos recusaram.²⁶ A hipótese de que estas recusas possam ter sido por medo e precaução não são improváveis, visto que o próprio Fanon se manteve extremamente cuidadoso nos seus últimos anos de vida (GORDON, 2015). Apesar dos esforços da França de banir e confiscar muitos carregamentos do livro, muitas cópias foram vendidas e distribuídas gratuitamente a prisioneiros em toda a França e África francófona: “nascia um clássico do pensamento social revolucionário” (GORDON, 2015, p. 96, tradução nossa).

É necessário pontuar alguns do contexto em que essa obra foi escrita. A historiadora Leila Hernandez (2005) aborda três fatores que nos auxiliam a compreender essa conjuntura. O primeiro deles é o surgimento de novos atores políticos e sociais oriundos de uma geração marcada pelas consequências econômicas, sociais e políticas das duas grandes guerras. Estes agentes históricos, homens e mulheres, intelectuais, estudantes, imprensa, sindicatos, partidos políticos e organizações religiosas (especialmente o Islã e igrejas protestantes), foram decisivos

²⁶ François Maspero, editor da obra, sobre o convite do prefácio: “Abordei Césaire, cujo trabalho eu admirava. Ao perguntar-lhe, eu o havia mergulhado em um grande pânico, e levou dois meses para me informar que ele simplesmente não podia fazê-lo. Albert Memmi recusou na hora; além disso, ele me aconselhou a proceder com a maior cautela: ‘mantenha sua distância’, disse.” (GORDON, 2015, p.96. Tradução nossa) O prefácio da edição original foi então escrito pelo próprio editor.

no contexto do continente africano para a formação política anticolonial e anti-imperialista resultando na construção dos movimentos de libertação nacional.

Nessa atuação política, um segundo elemento a ser situado é o forte caráter de mobilização das massas populares e a vinculação a organizações e partidos políticos. O terceiro, não desvinculado dos elencados anteriormente, diz respeito às políticas internacionalistas. Estes elementos implicam dizer que no cenário internacional político, social, econômico e intelectual, não é possível compreender as lutas anticoloniais do período desvinculadas dos processos envolvendo a Guerra Fria.

Tendo enquanto exigências a libertação nacional, autonomia e o direito ao autogoverno, as lutas dos povos colonizados demarcam o cenário político da segunda metade do século XX especialmente marcado pelas lutas anticoloniais, pela emergência da descolonização e as experiências de revoluções socialistas e anticoloniais (HERNANDEZ, 2005). Em 1955, a Conferência de Bandung teve um grande papel nesse, contribuindo para a consolidação e internacionalização destas lutas anticolonial, anticapitalista e anti-imperialista.

Além da solidariedade internacional que se consolidava em Bandung, cujos precedentes foram construídos especialmente pelos movimentos pan-africano, pan-árabe e pan-asiático, a luta anticolonial na Argélia se situa também no contexto específico do Magrebe, compartilhando especificidades das lutas de independências no mundo muçulmano. A ressonância do movimento de independência do Egito, por exemplo, no período entre guerras consolidou sua influência em todo o mundo muçulmano da África, da Ásia e da Europa, articulada especialmente em torno da língua árabe como principal elemento de coesão e resistência à dominação colonial (HERNANDEZ, 2005).

Uma pressão pela independência em países muçulmanos do continente africano como o Sudão, a Líbia e do Marrocos, passou a ser reforçada após os britânicos perderem o controle no Egito. Contudo, os conflitos de independência nas colônias francesas se intensificam especialmente após a Segunda Guerra, com a derrota da França na Indochina (1954) resultando na independência do Vietnã, Laos e Camboja, e impulsionando os levantes anticoloniais em outras colônias francesas especialmente no Magrebe: a Argélia, o Marrocos e a Tunísia (HERNANDEZ, 2005).

do que todas as outras forças sociais e alternativas ideológicas, a capacidade anticolonialista e o caráter antiocidental.” (FANON, 2021, p.146).

Embora Fanon atente que o espírito sectário e religioso possa prejudicar a construção de uma nação unida e harmoniosa que ainda estava por ser construída²⁹, não deslegitima a importância que o Islã cumpre na luta anticolonial. Isto porque, ressaltava Fanon, tinham duas coisas em comum: o colonialismo enquanto inimigo, e o objetivo de emancipação: “pois o que nos une atualmente leva-me a reconhecer essa trajetória como um grande passo inteligente em direção ao meu ideal” (FANON, 2021, p. 147).³⁰

Nessa conjuntura, portanto, pensamentos e organizações políticas anticoloniais e anti-imperialistas emergem, assinalando uma virada marcante na história contemporânea das Áfricas (HERNANDEZ, 2005). É nesta atmosfera, onde a implacabilidade do colonialismo estava sendo contestada (MBEMBE, 2019), que a guerra de independência da Argélia se insere. E é também o tempo situado do testemunho de Fanon e dos agentes históricos da revolução argelina que compõem esta memória narrada.

2.2. “Hassan, com a voz estrangulada, me disse: — Ela morreu como mártir”: o trabalho revolucionário das mulheres argelinas

Há nos estudos fanonianos um campo conhecido como fanonismo feminista, no qual pesquisadoras têm se dedicado a compreender as contribuições de Fanon para pensar a descolonização e a libertação da mulher, especialmente no que diz respeito às mulheres

²⁹ É importante situar que o projeto nacionalista de Fanon trata-se da construção de uma “nação internacional” e intercontinental, que prevê a libertação e emancipação de todos os povos colonizados. Como ele aponta nesta mesma carta, “sei, é claro, que seus esforços nesse sentido, apesar das aparências, não são incompatíveis com o meu objetivo de construir uma nação unida e harmoniosa nesse país do Terceiro Mundo - antes, diria eu, **esse terceiro país do mundo.**” (FANON, 2021, p.147. Grifo nosso).

³⁰ “[...] desejo que seus intelectuais autênticos possam explorar os imensos recursos culturais e sociais escondidos no fundo das sociedades e dos espíritos muçulmanos, na perspectiva da emancipação e para a fundação de uma outra humanidade e uma outra civilização, e insuflar esse espírito no corpo cansado do Oriente muçulmano. É a você e a seus colegas que cabe cumprir essa missão. [...] No entanto, a interpretação que você faz do renascimento do espírito religioso e os esforços que você empreende para mobilizar essa grande potência – que atualmente está às voltas com os conflitos internos ou acometida de paralisia -, visando a emancipação de uma grande parte da humanidade ameaçada pela alienação e pela despersonalização e cujo retorno ao islã aparece como um recuo para dentro de si mesma, será o caminho que você tomou, a exemplo de Senghor, Jomo Kenyatta, Nyerere e Kateb Yacine, com sua empreitada de renovação do nacionalismo africano, ou então da renovação do classicismo de Henri Alleg. Quanto a mim, embora meu caminho se separe do seu, e até mesmo se oponha a ele, estou convencido de que eles acabarão por se encontrar no rumo do destino em que o homem vive bem” (FANON, 2021, p. 146-147).

argelinas e dos femininos negros (RABAKA, 2011 *apud* FAUSTINO, 2015).³¹ Pensando no diálogo com os campos de estudos do mundo islâmico, autoras como a argelina Marnia Lazreg (2019) têm apontado questões que precisam ser levadas em consideração para refletir sobre o lugar de experiência e enunciação de Frantz Fanon. Em sua obra *The Eloquence of Silence: Algerian Woman in Question* (2019), a socióloga aponta que é preciso estar ciente de que as análises de Fanon não representam experiências totalizantes das mulheres na guerra da Argélia.

Lazreg (2019) destaca que Frantz Fanon foi o primeiro intelectual a analisar a participação das mulheres na independência da Argélia e apresenta uma interpretação individual e ao mesmo tempo próxima ao posicionamento da FLN referente à questão. Nesse caminho, ressalta que “porque *ele* escolheu discutir a questão da mulher na Revolução Argelina, seu texto deve ser analisado como reflexo dos seus sentimentos enquanto homem e ativista político” (LAZREG, 2019, p.118. Grifo da autora, tradução nossa). Logo, é preciso situar o testemunho de Fanon na compreensão da produção do conhecimento enquanto saberes localizados, como apontado por Haraway (1995), ou seja, não universais.

Por essa perspectiva, as análises de Fanon são construídas a partir de sua experiência que, uma vez localizada no contexto apresentado no subcapítulo anterior, não são isentas de conflitos e são também passíveis de serem questionadas. Sendo assim, em consonância com a reflexão de Lazreg (2019), compreendemos que as experiências das mulheres na guerra da Argélia narradas pelo autor comportam um posicionamento a partir do cenário em que ele também atuava e das experiências que o constituíram. Sendo assim, o testemunho de Fanon não é analisado na intenção de validar a experiência de luta das mulheres argelinas, mas de forma que seja uma possibilidade de fonte histórica que nos auxilie a compreender esse processo histórico e suas lutas.

Assim, buscamos compreender de que forma Frantz Fanon menciona as atuações das mulheres argelinas no movimento anticolonial para identificar a partir dos vestígios de seu testemunho, quem eram elas, como atuavam, como se organizavam e pelo que lutavam.

A decisão de envolver as mulheres como elementos ativos da Revolução Argelina não foi tomada facilmente. **Em certo sentido, foi a própria concepção do combate que teve que ser modificada.** A violência do ocupante, sua ferocidade, seu apego delirante ao território nacional, induziram os dirigentes a não mais excluir certas formas de combate. Progressivamente,

³¹ Tais como as sociólogas argelinas Marie-Aimée Helie-Lucas (1999) e Marnia Lazreg (2019), a psicóloga portuguesa Grada Kilomba (2019), a filósofa indiana Gayatri Spivak (2019) e a psiquiatra palestina Samah Jabr (2021). No Brasil, a antropóloga Rosânia do Nascimento (2019) se debruça sobre o pensamento de Fanon e suas influências nas obras da filósofa Lélia González, da psicanalista Neusa de Souza Santos e da historiadora Beatriz Nascimento.

a urgência de uma guerra total se fez sentir. Mas envolver as mulheres não foi apenas uma resposta ao desejo de mobilizar toda a nação. **A entrada da mulher na guerra teve que ser harmonizada com o respeito pela natureza [tipo] revolucionária da guerra** (FANON, 1965, p. 48. Tradução nossa, grifo nosso).³²

Ao falar sobre a entrada das mulheres na revolução, Fanon apresenta o conceito de natureza revolucionária da guerra, ou guerra revolucionária, que será aprofundado no próximo capítulo. Considerando esse conceito enquanto um processo em constante movimento, no sentido de algo que é vivo, pensamos a noção de natureza da revolução enquanto categoria de análise histórica. Neste sentido, quais os caminhos percorridos e ações empreendidas pelas mulheres, narradas por Fanon, nos possibilitam compreender a dinamicidade da história no processo de descolonização?

Ao longo de seu texto Fanon oferece indícios da percepção da revolução enquanto um processo em constante movimento. Na análise, identifica que o movimento revolucionário não corresponde a um sentido linear de descolonização e destaca: “na prática da Revolução o povo compreendeu que os problemas são resolvidos no mesmo movimento em que são levantados” (FANON, 1965, p.48. Tradução nossa).

Lewis Gordon (2015) ressalta que no contexto em que Fanon escreveu essa obra, ele carregava esperanças de que as contradições internas se resolveriam no próprio caminhar da revolução como apontamos anteriormente. É possível questionar historicamente, ao analisar seu testemunho a partir do tempo presente se estas contradições foram resolvidas da forma como Fanon esperava. Uma das discussões centrais do primeiro capítulo de *A Dying Colonialism* (1965) de Fanon, intitulado “A Argélia se desvela”, se refere ao debate sobre o véu utilizado pelas mulheres argelinas, chamado *haïk*, indicando que o autor constrói sua análise do processo revolucionário e sua “natureza” dinâmica a partir da problemática da cultura.³³

³² “The decision to involve women as active elements of the Algerian Revolution was not reached lightly. In a sense, it was the very conception of the combat that had to be modified. The violence of the occupier, his ferocity, his delirious attachment to the national territory, induced the leaders no longer to exclude certain forms of combat. Progressively, the urgency of a total war made itself felt. But involving women was not solely a response to the desire to mobilize the entire nation. The woman’s entry into the war had to be harmonized with respect for the revolutionary nature of the war.” (FANON, 1965, p. 48)

³³ Uma destas contradições diz respeito à questão do véu, que será aprofundada no capítulo seguinte, no qual para Fanon, “a doutrina da Revolução, a estratégia de combate, nunca postulou a necessidade de revisão das formas de comportamento em respeito ao véu. Nós podemos afirmar mesmo agora que quando a Argélia conquistar sua independência tais questões não serão levantadas” (FANON, 1965, p.48. Tradução nossa). Veremos mais adiante, no entanto, que as disputas e discursos coloniais em torno do véu perduram ainda no tempo presente, incorporando em cada contexto histórico e geopolítico novas manifestações destas disputas.

Segundo Fanon (1965), incorporar as mulheres na luta anticolonial foi uma decisão totalmente revolucionária. Uma vez que as redes do movimento precisavam ser ampliadas sem afetar sua eficiência, as atuações das mulheres constituíram uma reestruturação total das formas de combate. Isto porque não foram apenas integradas como a luta em certa altura foi totalmente dependente de sua presença e ação.

A mulher não poderia ser concebida como um produto substituto, mas como um elemento capaz de atender adequadamente às novas tarefas. Nas montanhas, as mulheres ajudaram a guerrilha durante as paradas ou na convalescença após uma ferida ou um caso de febre tifoide contraída no *djebel*³⁴. Mas decidir incorporar as mulheres como elemento essencial, ter a Revolução dependente de sua presença e de sua ação neste ou naquele setor, foi obviamente um passo totalmente revolucionário. Depositar a Revolução em suas atividades em qualquer ponto foi uma escolha muito importante. (FANON, 1965, p.48. Tradução nossa)³⁵

A análise das decisões das lideranças durante o movimento de independência é um elemento que se apresenta ao longo de toda esta obra de Fanon. Como mencionado anteriormente, envolver as mulheres não foi uma decisão simples, as lideranças estavam cientes de que a participação delas na luta envolveria uma transformação abrupta da cultura e das relações sociais argelinas. Fanon pondera se esse choque não seria um empecilho para a revolução, no sentido de desviar das prioridades.

As mulheres, especialmente as da cidade, sofreu uma perda de tranquilidade e de segurança. Habituada ao confinamento, seu corpo não tinha a mobilidade normal diante de um horizonte ilimitado de avenidas, de calçadas desdobradas, de casas, de pessoas esquivadas ou esbarradas. Esta vida relativamente enclausurada, com suas categorizadas e reguladas idas e vindas, fez com que qualquer revolução imediata parecesse uma proposta duvidosa. Os líderes políticos estavam perfeitamente familiarizados com estes problemas, e suas hesitações expressam sua consciência de suas responsabilidades. Eles tinham o direito de duvidar do sucesso desta medida. Tal decisão não teria consequências catastróficas para o progresso da Revolução? (FANON, 1965, p.49. Tradução nossa)³⁶

³⁴ (N.T.) *Djebel* - montanha. (FANON, 1965, p.48)

³⁵ “The woman could not be conceived of as a replacement product, but as an element capable of adequately meeting the new tasks. In the mountains, woman helped the guerrilla during halts or when convalescing after a wound or a case of typhoid contracted in the *djebel*. But deciding to incorporate woman as essential elements, to have the Revolution depend on their presence and their action in this or that sector, was obviously a wholly revolutionary step. To have the Revolution rest at any point on their activity was an important choice.” (FANON, 1965, p.48)

³⁶ “The woman, especially the city woman, suffered a loss of ease and of assurance. Having been accustomed to confinement, her body did not have the normal mobility before a limitless horizon of avenues, of unfolded sidewalks, of houses, of people dodged or bumped into. This relatively cloistered life, with its known categorized, regulated comings and goings, made any immediate revolution seem a dubious proposition. The political leaders were perfectly familiar with these problems, and their hesitations expresses their consciousness of their responsibilities. They were entitled to doubt the success of this measure. Would not such a decision have catastrophic consequences for the progress of the Revolution?” (FANON, 1965, p.49)

A esta afirmação, Neil Macmaster (2009) complementa que inicialmente para a maioria dos dirigentes da FLN se aprofundar sobre a "questão da mulher" não era tão imediato quanto às questões urgentes despertadas pela guerra e pela luta por sobrevivência. Contudo, estas posturas foram questionadas no processo devido ao próprio movimento e a militância destas mulheres, afirma o historiador (2009). Ainda referente à entrada das mulheres, divergências e críticas em relação ao texto de Fanon se apresentam.

Marnia Lazreg (2019) não perde de perspectiva a ciência de que Fanon escreve a partir de suas experiências de um homem que não compartilha dos valores culturais da sociedade argelina, fator que se expressa em sua análise. É nesse sentido que a socióloga identifica no autor uma contradição, visto que as próprias mulheres se voluntariaram à FLN. Isto implica que explicações como eram “habitadas ao confinamento” ou levavam uma “vida relativamente enclausurada”, como mencionadas na citação anterior (FANON, 1965, p.49) não eram suficientes para impedir que elas se organizassem na luta. Segundo a autora,

Fanon não está ciente das implicações do que ele percebe como etapas da introdução das mulheres no movimento. Por exemplo, ele afirma que as mulheres casadas foram as primeiras a serem procuradas, depois esposas de homens que já eram atuantes no movimento, e mais tarde mulheres viúvas ou divorciadas. Finalmente, "meninas solteiras voluntárias" foram aceitas. Ele não menciona que o medo de estupro e/ou falta de confiança pode ter sido responsável pela relutância da FLN em deixar entrar as jovens mulheres. Sua explicação de que as mulheres solteiras foram evitadas porque raramente se aventuram fora de casa desacompanhadas é contrariada por seu próprio relato de que essas mesmas mulheres se voluntariaram para entrar no movimento. (LAZREG, 2019, p.118. Tradução nossa)³⁷

Fanon (1965) realmente classifica em etapas a entrada das mulheres no movimento como citado acima. Pelo que o autor apresenta, a dúvida das **lideranças** era mais latente quando cogitadas as transformações culturais que suas atuações e movimentos na cidade poderiam desencadear. O que, no meu entendimento, demonstra uma certa hesitação no sentido de se queriam de fato que as mulheres assumissem ou se poderiam assumir esse compromisso.

No entanto, o que Lazreg (2019) ressalta sobre o medo de estupro e da violência como um elemento responsável pela relutância das lideranças é brevemente mencionado por Fanon, embora tenha dedicado menor atenção a este fator. Segundo o autor, a FLN estava

³⁷ “Fanon is unaware of the implications of what he perceives as stages in the induction of women into the movement. For example, he asserts that married women were first sought, then wives of men who were already active in the movement, and later widowed or divorced women. Finally, ‘volunteering unmarried girls’ were accepted. He does not mention that the fear of rape and/or lack of trust might have accounted for the FLN’s reluctance to let young women in. His explanation that unmarried women were avoided because they seldom venture outside their home unaccompanied is contradicted by his report that these same women volunteered to join the movement.” (LAZREG, 2019, p.118)

“perfeitamente ciente da ferocidade do colonizador. [...] Nenhum deles falhou em perceber que qualquer mulher argelina presa seria torturada até a morte.” (FANON, 1965, p.49. Tradução nossa)³⁸. É possível perceber que Fanon dedica mais atenção à decisão das lideranças do que das próprias mulheres, o que pode nos indicar suas intencionalidades com este texto.

Lewis Gordon (2015) apresenta que Fanon escreveu essa obra com o consentimento do GPRA, no contexto ainda em guerra onde a organização precisou combater as propagandas colonialistas a seu respeito. Por esse motivo, o autor é cuidadoso ao apresentar os processos de tomada de decisão, afinal, “a descolonização é sempre um fenômeno violento” (FANON, 2002, p.51). Decisões que podem destinar alguém a correr o risco de tortura e morte é uma preocupação a ser analisada com cautela e esta que levou as mulheres a comporem o corpo militante da organização não foi isenta de oposições internas, ressalta Fanon (1965).

A questão que se sobressai a partir da leitura da obra de Lazreg (2019) é que, ao se dedicar à análise das atitudes das lideranças, Fanon não se aprofunda sobre a agência das mulheres em seu texto. Por vezes, o autor as aborda a partir da relação com figuras masculinas, sejam elas companheiros de luta ou colonizadores. Por esse motivo, é necessário analisar a narrativa de Fanon na interlocução com outras fontes com o objetivo de buscar vestígios que possam nos indicar caminhos percorridos por elas.

A análise de Lazreg (2019) do texto de Fanon é uma leitura fundamental para o campo de estudo do fanonismo feminista apresentado por uma socióloga argelina. Lazreg escreve originalmente em 1994, década marcada na historiografia argelina por um crescente de pesquisas a respeito da história das mulheres militantes e suas experiências. Uma das responsáveis pela ampliação deste campo foi Djamilia Amrane com sua obra *Les Femmes Algériennes dans la Guerre* publicada em 1991.³⁹

Registrada com o nome de Danièle Minne (1939-2017), a escritora e historiadora foi uma militante nascida na França que residia na Argélia e integrou a FLN aos 17 anos, quando

³⁸ “The leaders hesitated to involve the women, being perfectly aware of the ferocity of the colonizer. The leaders of the Revolution had no illusion as to the enemy’s criminal capacities. Nearly all of them had passes through their jails or had had sessions with survivors from the camps or the cells of the French judicial police. No one of them failed to realize that any Algerian woman arrested would be tortured to death.” (FANON, 1965, p.49)

³⁹ A obra foi publicada em 1991 pela editora Plon, em Paris, como resultado de sua tese de doutorado defendida em 1988 intitulada “Les femmes algériennes et la guerre de libération nationale en Algérie, 1954-1962”. Escrita em francês, a obra não possui tradução e conta com o prefácio do historiador francês Pierre Vidal-Naquet. Infelizmente não encontrei durante a pesquisa a obra completa, apenas uma parte dela disponível no site Gallica, a biblioteca digital da Biblioteca Nacional da França. A obra, no entanto, está disponível para compra em sites de editoras francesas. Disponível em <<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k4801555q/f5.item>> Acesso em maio de 2022.

adotou o nome Djamila. Filha dos franceses Jacqueline Guerroudj (1919-2015), professora e militante do Partido Comunista Argelino (PCA) e da FLN e Pierre Minne, professor de filosofia e ativista anticolonial no Senegal. Djamila Amrane foi presa em 1956 e condenada a 7 anos de prisão quando tinha 17 anos, tendo sido solta em 1962 com a independência do país. A socióloga Jacqueline Martin (2017) a apresenta como *moudjahida* (combatente) e historiadora das combatentes, mencionando que desde jovem acompanhava sua mãe em seus trabalhos de militância que atuava pelo PCA junto com seu padrasto Abdelkader Guerroudj, ambos condenados à morte.

Danièle Minne se mudou para Argel quando sua mãe e seu padrasto entraram na clandestinidade em 1956. Quando tinha 16 anos participou das greves de estudantes e secundaristas. Durante a batalha de Argel, a partir da qual a clandestinidade adotou o nome de Djamila Amrane, foi responsável pelo transporte de documentos, armas e ações de sabotagem. Participou em janeiro de 1957 da explosão do café *l'Otomatic* e se refugiou no maqui Wilaya III⁴⁰, onde ficou por quase um ano até ser presa em 1957 na fronteira com a Tunísia⁴¹. (MARTIN, 2017)

Após a independência ingressou na Universidade de Argel e se casou com Rabah Amrane, com o qual teve dois filhos. Desde então, Djamila Amrane continuou com sua militância se dedicando a pesquisar a atuação das mulheres na guerra da Argélia, fazendo entrevistas e pesquisas de arquivo realizando um importante trabalho de memória da revolução (MARTIN, 2017). Em sua obra (1991) a autora inicia questionando que embora sejam numerosos os materiais a respeito da independência sejam eles filmes, livros ou testemunhos, a militância das mulheres é majoritariamente ignorada.

No capítulo que está sendo analisado ao longo desse trabalho, Fanon (1965) aponta que até 1955 os combatentes da FLN eram exclusivamente homens. Lazreg (2019), no entanto, apresenta fontes de que algumas mulheres asseguraram ter sido contatadas pela FLN poucos meses antes da guerra começar em 1954. Amrane (1991) também destaca que as mulheres se envolveram na política e na guerra desde o início da luta, espaços que antes eram reservados exclusivamente aos homens. Em 1955, portanto, as mulheres não só já estavam envolvidas como já estampavam as capas dos veículos de imprensa local como Djamila Bouhired.

⁴⁰ Wilaya era uma unidade ou região militar do Exército de Libertação Nacional (ALN). Para saber mais sobre as Wilayas, ver *Les wilayas dans la crise du FLN de l'été 1962*, de Amar Mohand Amer. Disponível em < <https://journals.openedition.org/insaniyat/14796> >. Acesso em junho de 2022.

⁴¹ Após uma decisão do comandante Amirouche de evacuar as mulheres e estudantes dos maquis após a intensificação das operações militares na Cabília, região montanhosa no norte da Argélia. (MARTIN, 2017)

(AMRANE, 1991). Essa militante se tornou símbolo do povo argelino em luta e recebeu em sua dedicação filmes, livros, poemas e canções.⁴²

Em 1957, Djamila Bouhired foi presa acusada de terrorismo sendo submetida a tortura e condenada à morte, junto a outras militantes como Zohra Drif, Samia Lakhdari e Djamila Bouazza (MACMASTER, 2009)⁴³. Estas ativistas atuaram na guerrilha urbana compondo um grupo que é chamado de *fidayate*⁴⁴. As *fidayates* representam apenas 2% entre todas as mulheres militantes e participaram diretamente nas ações de transporte de documentos, armas ou bombas (AMRANE, 1992).

⁴² “Um filme (*Djamila l'Algérienne* de Youcef Chacine, 1958), um livro (*Pour Djamila Bouhired* de Georges Arnaud e Jacques Vergès, Paris, *éditions de Minuit*, 1957), e canções (como as cantadas por Guarda El Djezaïria, argelina que vive no Egito, Sou'ad Mohamed, egípcia, e Hadja Hamdaouiia, marroquina) celebram seus feitos e sofrimentos. Este é um caso único, nenhum outro filme ou canção (composta e cantada no exterior) dedicada a uma personalidade desta forma existiu durante a guerra. Apenas um outro livro traça a epopeia de um personagem e, novamente, é uma mulher (*Djamila Boupacha* de Gisèle Halimi, Paris, Gallimard, 1962)” (AMRANE, 1991, p.13. Tradução nossa).

⁴³ Optei por apresentá-las no corpo do texto e não em nota de rodapé, por julgar suas trajetórias importantes para compreender este contexto e por considerar que seus nomes, experiências e trajetórias são protagonistas desta história. Embora a maioria das mulheres militantes permaneceram no anonimato, como veremos mais adiante, elencar estas histórias e apresentar seus rostos faz parte da costura das memórias presentes neste trabalho.

⁴⁴ *Fidayate* representa em francês o feminino de *fidaï*, que significa “voluntário da morte” (N.T. FANON, 1965, p.55). “O *fidaï* não precisa desconhecer o perigo, embaçar sua consciência ou esquecer. O 'terrorista', a partir do momento em que assume uma missão, permite que a morte entre em sua alma. Ele tem um encontro com a morte. O *fidaï*, por outro lado, tem um encontro com a vida da Revolução, e com sua própria vida. O *fidaï* não é um dos sacrifícios. Certamente ele não se encolhe diante da possibilidade de perder sua vida ou a independência de seu país, mas em nenhum momento ele escolhe a morte.” (FANON, 1965, p.57-58. Tradução nossa)

Figura 3 – Fotografia. Da esquerda para a direita: Samia Lakhdari, Zohra Drif, Djamilia Bouhired, Hassiba Ben Bouali.



Fonte: Wikimedia Commons.⁴⁵

Quando se pesquisa sobre as mulheres na guerra da Argélia, a foto acima se sobressai entre os resultados da busca digital. A imagem datada de 1956 é composta pelas *fidayates* protagonistas na Batalha de Argel, tirada por Ali la Pointe quando viviam na clandestinidade escondidas na casa da família Belhaffaf. Zohra Drif (2017)⁴⁶ nos conta a história dessa foto:

É claro que Ali não pôde deixar de nos fazer rir, dizendo: "Ei, olha, *ya kho*, olha o anjinho que o exército francês está procurando e chamando de pessoa mais perigosa ao redor!"⁴⁷ Ele era falador e continuava expressando sua surpresa ao descobrir que a combatente apresentada pela imprensa colonial como "terrorista perigosa" era na verdade tão jovem, tão frágil, tão bonita e refinada. [...] Ali quis tirar uma foto de nós quatro na cobertura de Belhaffaf. Samia e eu expressamos nossa forte recusa, obcecadas com as regras de segurança e tudo o que tínhamos aprendido sobre a vida clandestina. Mas Ali insistiu, declarando que ele era o mais feliz dos irmãos e o mais orgulhoso dos

⁴⁵ Disponível em < https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Les_poseuses_de_bombes.jpg>. Acesso em 17 jun. 2022.

⁴⁶ Autora do livro *Mémoires d'une combattante de l'ALN: Zone Autonome d'Alger* (2013), acessível online a tradução em inglês *Memoir of a Woman Freedom Fighter: Inside the Battle of Algiers* (2017). Disponível em < <https://pt.br1lib.org/book/5606239/f870b1> >. Acesso em junho de 2022.

⁴⁷ Referindo-se a Hassiba Ben Bouali que havia acabado de chegar no esconderijo e conhecido as outras combatentes. (DRIF, 2017)

homens desde que Deus não poderia ter-lhe enviado irmãs mais maravilhosas que nós quatro. Enfim nós cedemos. Como uma criança encantada por seu brinquedo, Ali o conduziu. Ele distribuiu uma arma para cada um de nós, instruindo-nos sobre a melhor forma de segurar e apontá-las. Ele tirou a foto, feliz como criança. De frente para a câmera, Samia, que escondeu seu rosto atrás da arma estendida, não parou de ruminar durante os dias seguintes sobre nosso incrível descuido. (DRIF, 2017, p.180. Tradução nossa)⁴⁸

O receio de Samia não era infundado, visto que essa foto caiu em mãos dos serviços de segurança francês levando-as a serem identificadas. Antes disso, seus rostos não eram conhecidos, apenas por companheiros de luta com os quais haviam trabalhado juntos. Zohra Drif (2017) menciona que conta essa história “porque expressa o quão humano, fraternal e afetuoso Ali la Pointe era” (DRIF, 2017, p.180. Tradução nossa), e ao narrar essa memória nos leva a refletir que o processo revolucionário é sobretudo uma luta de produção da vida (MBEMBE, 2019).

Como ressalta Fanon, “o *fidai*, por outro lado, tem um encontro com a vida da Revolução, e com sua própria vida” (FANON, 1965, p.57. Tradução nossa). Parece-me perceptível ao colocar em diálogo as obras de Fanon (1965), Drif (2017) e Amrane (1991) que por terem atuado diretamente na luta e se dedicado a registrar suas memórias, cada qual em sua forma de narrar, demonstram o interesse em comum de humanizar o processo revolucionário. Em afinidade com essa intenção, optei por apresentar sempre que possível as mulheres que apareceram durante a pesquisa diretamente no corpo do texto, em uma tentativa de costurar suas trajetórias com a narrativa de Fanon.

Nascida em 1935 em Argel, Djamila Bouhired se vinculou à FLN em 1956 recrutada por seu tio, Mustapha Bouhired. Filha de um pai argelino e mãe tunisiana, Bouhired teve sua trajetória escolar em uma escola francesa e integrou a FLN quando ainda era estudante aos 21 anos. O caso de Djamila recebeu atenção internacional devido à mobilização de Jacques Vergès, advogado de defesa da FLN, que tomou como estratégia utilizar do tribunal como um espaço

⁴⁸ “Of course, Ali couldn’t help making us laugh by saying, ‘Hey look, ya kho, look at the little angel that the French army is searching for and calling the most dangerous person around!’ He was talkative and kept expressing his surprise at discovering that the fighter presented by the colonial press as a ‘dangerous terrorist’ was in fact so young, so fragile, so beautiful and refined. [...] Ali wanted to take a photo of all four of us there on the Belhaffaf’s rooftop. Samia and I expressed our strong refusal, obsessed with the security rules and all that we had learned about clandestine living. But Ali insisted, declaring that he was the happiest of brothers and the proudest of men since God could not have sent him more wonderful sisters than the four of us. Eventually we gave in. Like a child enthralled by his toy, Ali officiated. He distributed a weapon to each of us, instructing us how best to hold and aim them. He took the photo, happy as a kid. Facing the camera, Samia, who hid her face behind the extended gun, couldn’t stop ruminating throughout the following days about our incredible carelessness.” (DRIF, 2017, p.180)

político para denunciar a violência, tortura e estupro do exército francês contra as militantes da FLN. (MACMASTER, 2009)

Após Djamila ter sido condenada à morte, Jacques Vergès⁴⁹ iniciou uma campanha em sua defesa que levou seu nome à imprensa internacional. Ela foi libertada com a independência em 1962. A socióloga argelina Feriel Lalami (2019)⁵⁰ considera Bouhired como uma ponte entre o período da luta de independência e a construção da democracia, uma vez que Bouhired se manteve ativa na luta participando das manifestações de 2019⁵¹ aos 84 anos.

Zohra Drif nasceu em 1934 na cidade de Tiaret, Argélia, tendo sido estudante de direito na Universidade de Argel antes de integrar a FLN. Foi membra da guerrilha urbana armada, as *fidayate*, conduzindo e dando suporte a muitas operações que levaram o combate argelino a receber atenção internacional. Foi presa e condenada por terrorismo a 20 anos de trabalho forçado, mas ficou presa por 5 anos na Argélia e posteriormente transferida para a França onde permaneceu até ser liberta com a independência em 1962.

No mesmo ano, Zohra Drif foi eleita na primeira Assembleia Constituinte Nacional da Argélia e foi cofundadora de uma organização de apoio à juventude órfã em decorrência da guerra. Continuou atuando como advogada criminal em Argel e serviu como vice presidente do Senado a partir de 2003. (DRIF, 2017) Sua obra publicada originalmente em 2013 retrata com detalhes a memória da luta por independência, apresentando desde os primeiros contatos com a FLN até a prisão, bem como suas vivências com as companheiras de luta.

Zohra Drif (2017) narra que Samia Lakhdari (1934-2012) foi uma grande amiga desde a época da escola até a faculdade de direito, sendo uma das únicas mulheres argelinas nos espaços educacionais que frequentaram.⁵² Samia também foi integrante da guerrilha urbana da

⁴⁹ Jacques Vergès foi o advogado de defesa de Djamila, responsável por levantar a campanha em sua defesa cuja mobilização teve alcance internacional, e se tornou seu esposo após a independência.

⁵⁰ France Culture. *Djamila Bouhired, icône des révoltes algérienne*. Youtube, 7 mar. 2019. Disponível em < <https://www.youtube.com/watch?v=-C-OEi1-OMI> > Acesso em 17 jun. 2022.

⁵¹ Trata-se do *Hirak*, movimento nacional que mobilizou milhões de pessoas, em sua maioria jovens, entre os anos 2019 e 2021. As manifestações começaram logo após Abdelaziz Bouteflika anunciar sua candidatura para um quinto mandato presidencial. As exigências da manifestação eram a renúncia imediata de Bouteflika em defesa de um Estado democrático, libertação de presos políticos, justiça social e melhor governança dos recursos naturais do país. Para saber mais sobre o *Hirak*, ver EL-NAGGAR, Linda. *Algeria's Hirak Movement: A Second National Liberation?* UI Paper No.1, 2022. Disponível em < <https://www.ui.se/butiken/uis-publikationer/ui-paper/2022/algerias-hirak-movement--a--second-national-liberation/> > Acesso em 17 jun. 2022. Indico também a música da cantora argelina Raja Meziane intitulada “*Allo le Système!*”, lançada um mês após o início das manifestações do *Hirak*. Disponível em < https://www.youtube.com/watch?v=o-ajCGiDrg&ab_channel=RajaMeziane >. Acesso em 17 jun. 2022.

⁵² Zohra Drif (2017) conta que ela e Samia foram questionadas por um professor do curso de direito que estava decepcionado com seus desempenhos: “Como poderíamos responder? Que não éramos as mesmas *Mesdemoiselles* Drif e Lakhdari que tínhamos sido no ano passado? Que nossa vida agora era dedicada a missões que nada tinham

FLN, responsável por transporte de documentos, armas e ativa no combate da Batalha de Argel. Além dos estudos, Samia e Zohra também realizaram muitas missões juntas tais como os atentados de Argel em setembro de 1956⁵³.

Segundo Drif (2017), ela e Samia levaram para discussão com dirigentes da FLN a necessidade de levar a guerra para o “território inimigo” com a atuação das mulheres, argumentando que os franceses viviam em paz, tranquilidade e segurança em seus bairros: “era essencial fazer essa população sofrer a guerra também, e explicou como a organização poderia usar jovens mulheres como nós – que podiam circular sem dificuldade e sem levantar suspeitas dos franceses – ao nos integrar nos grupos armados.” (DRIF, 2017, p.104. Tradução nossa)

Nascida em 1938 na cidade de El-Asnam, Argélia, Hassiba Ben Bouali, que aparece à direita na foto anterior (Figura 2), era a mais nova entre elas. No ano de início da guerra, 1954, Hassiba tinha 16 anos e se envolveu com a luta quando integrou a União Geral dos Estudantes Muçulmanos Argelinos. Drif (2017) menciona que Hassiba trabalhou na constituição de rotas e transporte de bombas junto com os irmãos Timsit⁵⁴ que comandavam um laboratório de bombas no bairro Birkhadem. Zohra Drif (2017) não apresenta como ela foi identificada pelos oficiais franceses, mas menciona que conseguiu escapar da prisão e juntar-se a ela na casa de Belhaffaf. Hassiba foi assassinada aos 19 anos junto com Ali la Pointe, tendo a casa onde se escondiam explodida por militares franceses.⁵⁵

a ver com direito ou universidade? [...] Que cumprimos essas tarefas com devoção e convicção, mas também com um medo mortal que torce nossas entranhas com a preocupação de que ele não viesse? [...] Uma vez do lado de fora, Samia de alguma forma ainda encontrou um resquício de humor: 'Ele acabou de perder suas duas brilhantes estudantes *token* muçulmanas para sempre. Pobre Sr. Hassan! Ele não percebeu que enquanto ele tagarela nas universidades do inimigo, nosso povo está em guerra?' Samia riu, mas era uma risada nervosa e amarga.” (DRIF, 2017, p.103. Tradução nossa).

⁵³ Em agosto de 1956 um grupo de civis franceses realizou um ataque de bombas contra os moradores da Rua de Thèbes na Casbah de Argel (cidade islâmica), causando a morte de 70 pessoas. Em resposta a esse atentado e aos assassinatos de muitos militantes presos, a FLN realizou um contra-ataque onde o chefe militar da zona autônoma de Argel Yacef Saadi designou as voluntárias Zohra Drif, Samia Lakhdari e Djamila Bouhired para realizar ataques a cafés nos bairros franceses. (DRIF, 2017) Esta ação realizada por elas ficou conhecida como Atentados de Argel de 1956 e foi representada no filme *A Batalha de Argel* (1966) do diretor italiano Gillo Pontecorvo, filme no qual o próprio Yacef Saadi participou da produção e também atuou.

⁵⁴ Daniel Timsit e seus irmãos cujos nomes não consegui encontrar. De família judaica-berbere, Daniel Timsit era do Partido Comunista Argelino e se juntou à FLN após o acordo com o PCA de incorporarem seus militantes à FLN em 1956. Daniel Timsit serviu no laboratório de explosivos para a rota de bombas da zona autônoma de Argel liderada por Yacef Saadi. (KATZ, 2015)

⁵⁵ Drif (2017) relata que estava na prisão quando recebeu a notícia do falecimento de seus companheiros: “Eu quis tanto gritar naquela cela o quanto Ali era certo e bom, como ele amou a vida e a Argélia. [...] E Hassiba, oh! Meu Deus! Hassiba nossa caçula, Hassiba nossa pequena irmã. Eu quis gritar seu nome para que ela assombrasse eles para sempre, para professar sua beleza, sua completa devoção para nosso povo e para a libertação da nossa pátria amarrada e estuprada.” (DRIF, 2017, p.381. Tradução nossa)

Embora as *fidayate* sejam a minoria entre as militantes, este foi o ativismo das mulheres argelinas mais divulgado entre as propagandas da FLN e internacionalmente. É também o grupo de atuações a que Fanon faz referência no capítulo “A Argélia se Desvela”, no qual se concentra em analisar como suas atuações no transporte de armas, documentos e constituição de rotas de fuga que fizeram nas cidades contribuíram para uma transformação profunda dos valores culturais da sociedade argelina.

As mulheres, que antes da Revolução nunca saía de casa sem ser acompanhada por sua mãe ou seu marido, está agora encarregada de missões especiais, como ir de Orão a Constantina ou Argel. Por vários dias, sozinha, carregando diretrizes de importância capital para a Revolução, ela pega o trem, passa a noite com uma família desconhecida, entre militantes. [...] Deve-se destacar também que os militantes que estão sendo procurados pela polícia se refugiam com outros militantes ainda não identificados pelo ocupante. Nesses casos, a mulher, deixada sozinha o dia todo com o fugitivo, é a responsável por dar a ele comida, jornais, as notícias, sem demonstrar qualquer traço de suspeita ou medo. Envolvidos na luta, o marido ou o pai aprende a olhar as relações entre os sexos sob uma nova luz. O homem militante descobre a mulher militante e, juntos, criam novas dimensões para a sociedade argelina. (FANON, 1965, p.59-60. Tradução nossa)⁵⁶

Segundo Djamila Amrane (1992), a atuação das mulheres nas guerrilhas urbanas se demonstrou essencial pois se misturavam com mais facilidade entre a população nas ruas tendo maior liberdade de movimento, visto que não eram especialmente suspeitas para o exército francês. Durante a Batalha de Argel em 1957 quando a guerrilha urbana atingiu uma escala massiva e com a ameaça de uma greve geral, o governo francês interviu com fortes medidas de vigilância causando prisões em massa.

Por este motivo, muitos grupos militantes ficaram impossibilitados de se locomover fazendo com que as mulheres assumissem as atividades de conexões e transporte de armas. A autora aponta que é impossível quantificar a participação feminina *fidayate*, mas é possível afirmar que elas foram responsáveis na Batalha de Argel por dois terços dos depósitos de bombas na cidade, além de terem participado da liderança da Batalha. Fanon (1965) afirma que a vigilância na cidade se generalizou a partir do momento que as autoridades perceberam que

⁵⁶ “The woman, who before the Revolution never left the house without being accompanied by her mother or her husband, is now entrusted with special missions such as going from Oran to Constantine or Algiers. for several days, all by herself, carrying directives of capital importance for the Revolution, she takes the train, spends the night with an unknown family, among militants. [...] It must be pointed out also that militants who are being sought by the police take refuge with other militants not yet identified by the occupier. In such cases the woman, left alone all day with the fugitive, is the one who gets him his food, the newspapers, the mail, showing no trace of suspicion or fear. Involved in the struggle, the husband or the father learns to look upon the relations between the sexes in a new light. The militant man discovers the militant woman, and jointly they create new dimensions for Algerian society. (FANON, 1965, p.59-60)

também havia franceses envolvidos com a luta, foi quando todas as pessoas eram revistadas na rua tornando necessária novas estratégias de camuflagem na cidade.⁵⁷

Estas atividades desempenhadas pelas mulheres na cidade também são referidas por Fanon. Retomamos para esta reflexão a perspectiva apresentada pelo autor em *Os Condenados da Terra* (2002) a respeito do mundo colonial ser um mundo compartimentado, fragmentado em dois cuja fronteira é demarcada pelas administrações militares. Na Argélia, essa fragmentação era literal, com fronteiras e *checkpoints* entre a cidade europeia e a cidade colonizada: “essa abordagem do mundo colonial, do seu arranjo, da sua disposição geográfica, vai nos permitir delimitar as arestas a partir das quais se reorganizará a sociedade descolonizada” (FANON, 2002, p.54).

Compreendendo esses arranjos coloniais, Fanon analisa que as atuações das mulheres argelinas nas tarefas de circular pela cidade inimiga possibilitaram que as redes da revolução fossem ampliadas. Tais movimentos são identificados, na narrativa de Fanon, tanto na mobilidade entre a cidade inimiga que as faz responsáveis pela expansão da rede revolucionária, quanto a partir das transformações interpessoais, sociais e intercorporais que se consolidam a partir desta mobilidade. Por este caminho, o autor as identifica como imprescindíveis na retomada do território argelino.

Frantz Fanon também escreve um ensaio a respeito de Djamila Bouhired em uma de suas publicações no jornal *El Moudjahid* (n.12, 15 nov.1957), fazendo uma crítica direta à obra de Georges Arnaud e Jacques Vergès *Pour Djamila Bouhired*, do mesmo ano.⁵⁸ Intitulado “A propósito de uma defesa” (FANON, 2021, p.118), esse ensaio tem uma característica bastante presente nos escritos de Fanon durante a guerra, que é a crítica aos democratas e intelectuais franceses e seus posicionamentos perante a revolução.

Georges Arnaud, há três anos o povo argelino é massacrado em nome do povo francês. Sua defesa de Djamila Bouhired é uma honra para você, mas tenha cuidado para não deixar de lado o essencial. [...] Geroges Arnaud, desde então houve múltiplas Djamila Bouhired, torturadas, estupradas e massacradas em território argelino. Haverá outras, e o povo argelino sabe disso. Sabe que a esperança do colonialismo francês é abalar a vontade nacional com tais execuções. A característica da maioria dos democratas franceses é precisamente não se alarmar senão diante de casos individuais, capazes de arrancarem uma lágrima ou provocarem pequenas crises de consciência. (FANON, 2021, p.119)

⁵⁷ Esta reflexão será aprofundada no próximo capítulo.

⁵⁸ Georges Arnaud foi um escritor e ativista francês que residia na Argélia durante a guerra.

Como o caso de Bouhired foi divulgado após sua condenação à morte, muitos intelectuais franceses de esquerda se mobilizaram em sua defesa.⁵⁹ Para Fanon, defesas de casos isolados não são suficientes para transformação levando em conta que o contexto de descolonização é um momento de profundas transformações para o novo Estado-nação que está a surgir. O autor defende que para que a libertação seja total é preciso reconhecer que a guerra de descolonização diz respeito aos dois povos (FANON, 2021, p.120).

Embora o público do livro de Vergès e Arnaud seja francês, Fanon considera que essa defesa seja feita a toda causa argelina de forma que o caso de Djamila não seja compreendido isoladamente: “é não apresentar Djamila Bouhired como uma pobre moça vítima da maldade.” (FANON, 2021, p.120)

O riso de Djamila quando sua condenação à morte foi anunciada, que ninguém se iluda, não é nenhuma bravata estéril nem uma demonstração de inconsciência. Esse sorriso é muito mais a manifestação tranquila de uma certeza interior que se manteve inabalável. [...] Djamila Bouhired é uma patriota argelina consciente, membro da FLN. Ela não pede comiseração, tampouco piedade. A dignidade de Djamila Bouhired, sua extraordinária tenacidade, sua obstinação em se manter de pé, em não falar, **sua preocupação de sorrir diante da morte constituem as características essenciais da atitude nacional do povo argelino.** (FANON, 2021, p.118, 120)

De dentro da prisão, os sorrisos das militantes argelinas também são narrados em relato. Há entre as fontes encontradas nessa pesquisa um testemunho escrito na prisão de Serkadji⁶⁰, publicado no *Al Hourya (Liberté)*, jornal do Partido Comunista Argelino (PCA)⁶¹. O documento não possui data nem assinatura, mas sua autoria foi atribuída posteriormente a Eliette Loupe, indicando publicação em 1961. Loupe era uma estudante e militante do PCA presa entre os anos 1957 e 1960 que descreve em seu texto o cotidiano da ala feminina da prisão, assim como as lutas, as esperanças e os confrontos.

Djamila Bouhired e Djamila Bouaza foram condenadas à morte. Seu julgamento terminou tarde da noite, mas na ala das mulheres ninguém estava dormindo. A manifestação disparou imediatamente e durante muito tempo a prisão ressoou com canções patrióticas. Alguns meses mais tarde, foi Baïa Hocine, nossa caçula, e Djoher Akrouer que foram condenadas à morte. Elas retornam de seu julgamento sorridentes e orgulhosas. A quinta pessoa condenada à morte é a nossa irmã Jacqueline Guerroudj, mãe de cinco filhos. De longe, ela sorri para nós. Com um gesto ela nos faz compreender que seu

⁵⁹ Este contexto será aprofundado no terceiro capítulo deste trabalho.

⁶⁰ Antiga prisão Barberousse, prisão de alta segurança construída em Argel durante a colonização francesa.

⁶¹ Documento encontrado no site *Socialgerie*. Disponível em < <http://www.socialgerie.net/spip.php?article38> >. Acesso em março de 2021.

marido, Abdelkader Guerroudj, também é condenado à morte. (LOUPE, 1961. p.3. Tradução nossa)⁶²

Esse trecho nos demonstra o que Fanon indica na citação anterior. Tanto o caso de condenação à morte de Bouhired não ser uma exceção como a postura narrada pelo seu sorriso constituem uma “atitude nacional” entre ativistas de libertação. Esse relato é de grande relevância para o estudo da participação das mulheres na independência argelina. Podemos considerá-lo como composição de um corpo de literatura que Angela Davis (2020) chama de “escritos do cárcere”: testemunhos de mulheres prisioneiras políticas que apresentam e denunciam “aspectos importantes da organização da punição que, de outra forma, permaneceriam desconhecidos” (DAVIS, 2020, p.66).

O relato indica as condenações à morte e formas de punições na ala feminina composta majoritariamente por presas políticas, e Eliette Loupe o faz sempre a partir das lutas e suas resistências, tendo sempre em vista a independência como objetivo central. Loupe (1961) indica que todas as mulheres inclusive as idosas, com as quais ela teve contato nesta prisão em específico, foram submetidas à tortura assim que chegaram à prisão. Muitos confrontos diretos com as guardas e a administração são relatados especialmente nas rebeliões das noites dos julgamentos e execuções:

A prisão caiu no silêncio daquela noite pesada, dilacerante e ensanguentada. Quantos irmãos morreram? O dia nasceu... Os pássaros fazem seus primeiros cantos. A vida continua. Ela me parece recomeçar, tanto a morte me impregnou. Estar viva! O amanhecer é impressionante. Estamos todas com dor de cabeça. Estamos em greve de fome como todas as manhãs após as execuções. [...] Os dias em que o sangue não corre, é como uma vitória da vida sobre a morte, mas que angústia cruel em pensar que é uma pausa. O pensamento da morte não nos deixa, é ainda mais horrível porque nossos companheiros estão expostos à guilhotina todos os dias. Para não mencionar os constrangimentos, a humilhação, o ódio, a mesquinhez e a estupidez das guardas e especialmente da chefe. É preciso lutar passo a passo. (LOUPE, 1961, p. 3-4. Tradução nossa)⁶³

⁶² "Djamila Bouhired et Djamila Bouaza ont été condamnées à mort. Leur procès s'est terminé tard dans la nuit, mais au quartier des femmes, personne ne dormait. La manifestation s'est déclenchée immédiatement et pendant longtemps la prison a retenti des chants patriotiques. Quelques mois plus tard, c'est Baïa hocine, notre benjamine et Djoher Akrouj qui sont condamnés à mort. Elles reviennent souriantes et fières de leur procès. Cinquième condamnée à mort, notre sœur Jacqueline Guerroudj, maman de cinq enfants. De loin elle nous sourit. D'un geste elle nous fait comprendre que son mari, Abdelkader Guerroudj, aussi est condamné à mort." (LOUPE, 1961. p.3)

⁶³ "La prison est retombée dans le silence de cette nuit épaisse, écoeurante, lourde de sang. Combien de frères sont morts? Le jour monte... Les oiseaux lancent leurs premiers pépiements... La vie continue. Elle me semble recommencer, tant la mort m'a imprégnée. Être vivante! L'aurore est étonnante. Nous avons tous mal à la tête. Nous faisons grève de la faim comme tous les lendemains d'exécutions... Les jours où le sang ne coule pas, c'est comme une victoire de la vie sur la mort, mais quelle angoisse cruelle en pensant que c'est un sursis. La pensée de la mort ne nous quitte pas, elle est encore plus horrible depuis que nos compagnes sont là exposées chaque

Mesmo encarceradas no espaço cujas muralhas são bem demarcadas, o relato de Loupe (1961) apresenta que as lutas não cessam. Fazendo o que é possível de dentro da prisão, as mulheres continuaram mobilizadas pela causa nacional. Além da greve de fome e as rebeliões contra a violência policial mencionadas no trecho acima, a militante também registra que as presas encabeçaram duas lutas fundamentais: o direito à educação e a abolição do trabalho forçado na prisão.

Em relação à educação, Loupe (1961) menciona que as mulheres organizaram em um pequeno salão mesas, quadros e cadeiras improvisadas, e se revezavam entre lecionar e estudar: “Dania et Hadjira fazem os cursos em árabe literário. Lucie dá ditados em francês. Muitas entre nós aprenderam a ler e escrever em árabe e em francês na prisão. As irmãs europeias aprendem o árabe falado.” (LOUPE, 1961, p. 2. Tradução nossa) Nesse sentido, Amrane (1992) destaca que o número de mulheres alfabetizadas no período da guerra era ínfimo, totalizando apenas 4,5% das argelinas que sabiam ler e escrever. Este dado indica também, segundo a historiadora, que o acesso ao mercado de trabalho entre elas era muito restrito, sendo sua maioria trabalhadoras rurais, domésticas ou industriais.

Segundo Loupe, o trabalho também é um tema discutido entre as presas. Em pequena menção, a ativista faz referência às lutas das mulheres que precederam na prisão. Com a ajuda de advogados e opinião pública, ela apresenta que o trabalho forçado foi abolido para as presas políticas e para as prisioneiras comuns. Ao falarem do futuro, sobre qual Argélia elas pretendiam construir, Loupe apresenta que sonham em ser professoras, oradoras, enfermeiras, dentre outras atividades: “[sonham] em ter uma profissão na qual dedicariam o melhor de suas forças, consciente dos esforços que cada uma delas deverá fazer para reconstruir e fazer prosperar o nosso país.” (LOUPE, 1961, p. 6. Tradução nossa)

Em nota de rodapé, Fanon (1965) indica que há a ser feito um trabalho sobre os diversos papéis das mulheres na revolução, reconhecendo que sua análise se limita apenas a uma forma de atuação:

Há, no entanto, um trabalho importante a ser feito sobre o papel da mulher na Revolução: a mulher na cidade, no *djebel*, nas administrações inimigas; a prostituta e as informações que ela obtém; a mulher na prisão, sob tortura, enfrentando a morte perante os tribunais. Todos esses títulos de capítulos, depois de peneirado o material, revelarão um número incalculável de fatos

essenciais para a história da luta nacional. (FANON, 1965, p.60. Tradução nossa)⁶⁴

Como mencionado anteriormente, a historiadora Djamila Amrane (1992) assume a tarefa de fazer esta pesquisa aprofundada e nos oferece subsídios para evidenciar outras formas de participação das mulheres na guerra. Para além das *fidayates*, a autora identifica outros dois grandes “grupos” de trabalho revolucionário entre as mulheres, são eles: as *maquisardes* e as *moussebilates*. As *maquisardes* representam 16% entre todas as militantes, e por terem lutado nos maquis (guerrilhas no campo e/ou montanhas) junto aos homens *maquisards*, viveram uma ruptura completa com a forma de vida tradicional da sociedade argelina. Foram em sua maioria jovens, onde 74% tinham menos de 25 anos, e 50% tinham menos de 20 anos de idade.

Segundo Amrane (1992), as *maquisardes* além de viverem muitas privações, fome, frio e miséria no campo, enfrentavam diretamente nas batalhas muita violência e o encontro constante com a morte. Segundo a autora, elas diferiam muito em suas origens e em funções. 88,5% entre elas eram de origem rural, sendo responsáveis pela cozinha, um trabalho exaustivo pois elas eram responsáveis por alimentar dezenas de *maquisards*. As poucas mulheres que vinham da cidade tinham algum grau de estudo e eram em sua maioria enfermeiras, estudantes de enfermagem, assistentes sociais ou estudantes secundaristas recrutadas para trabalhar no setor de saúde. Muitas foram responsáveis por construir hospitais improvisados nos maquis, mas também realizavam tarefas de inteligência nas cidades quando necessário.

As *moussebilates* eram resistentes civis que foram suporte das ações armadas em todo o território argelino. Constituem 82% entre todas as ativistas, e atuaram tanto nas áreas rurais quanto urbanas, mas em sua maioria nas primeiras. Tinham a média de idade de 32 anos, eram geralmente mais velhas que as *maquisardes* e as *fidayates*. Mulheres adultas, em sua maioria mães e esposas, realizaram tarefas como agentes de ligação, coletoras de fundos, enfermeiras, secretárias, costureiras, agentes de inteligência e propagandistas. Contudo, sua principal atividade era fornecer acomodação e suprimentos para os e as militantes em deslocamento, e tratamentos para os feridos. Aponta Amrane (1992), que os militantes passavam longos períodos de tempo recebendo abrigo destas mulheres, sendo muitas vezes, integrados à família.

⁶⁴ “There is, however, an important piece of work to be done on the woman's role in (he Revolution: the woman in the city, in the djebel, in the enemy administrations; the prostitute and the information she obtains; the woman in prison, under torture, facing death, before the courts. All these chapter headings, after the material has been sifted, will reveal an incalculable number of facts essential for the history of the national struggle.” (FANON, 1965, p.60)

‘Eu soube em 1962. Eles vieram à minha casa, Farida, Si Said, Si Hassan, Slimane, eles almoçaram, tomaram chá e elas, elas não estavam lá (ela chora). Eu não queria estragar o apetite deles, não disse nada. Quando eles terminaram, eu perguntei:

— E então, minhas filhas? Mériem?

Eles se olharam e me disseram:

— Ela morreu como mártir.

Pouco depois, eu disse:

— E El Alia?

Hassan, com a voz estrangulada, me disse

— Ela morreu como mártir.

Eu disse

— E Youcef? Ele é meu filho adotivo, ele também foi ao maqui.

— Ele morreu como mártir.

Eu não disse nada, não queria chorar na frente deles. Fui para a cozinha e chorei. Ó minha mãezinha, estou devastada. E então, Deus, que ele seja louvado, me deu fé para suportar...’

(Fatima Bedj, combatente da resistência civil, perdeu nos maquis duas de suas filhas e seu filho adotivo). (AMRANE, 1992, p.60. Tradução nossa)⁶⁵

Para Amrane (1992), as *moussebilates* resistiam à guerra duplamente, pois além de realizar todas essas tarefas, sofriam o luto de seus filhos, filhas e familiares. Por comporem a grande maioria entre as ativistas, realizarem os trabalhos cotidianos e ininterruptos da revolução e estarem sempre em alerta, a autora as considera como o grande pilar de sustentação da luta de libertação nacional. “A soma de todas essas ações e sofrimentos corajosos cimenta a luta. E só a palavra dada a essas mulheres pode revelar a profundidade de seu compromisso e a extensão dos sacrifícios feitos” (AMRANE, 1992, p.60. Tradução nossa).

⁶⁵ “J’ai su en 1962. Ils sont venus chez moi, Farida, Si Said, Si Hassan, Slimane, ils ont déjeuné, pris le thé et elles, elles n’étaient pas là (elle pleure). Je ne voulais pas leur couper l’appétit, je n’ai rien dit. Quand ils ont terminé, je leur ai demandé - Et alors, mes filles ? Mériem ? Ils se sont regardés, et m’ont dit - Elle est morte en martyr. Un peu après, j’ai dit: -Et El Alia? Hassan, d’une voix étranglée, m’a dit - Elle est morte en martyr. J’ai dit - Et Youcef ? C’est mon fils adoptif, lui aussi est monté au maquis. - Il est mort en martyr. Je n’ai rien dit, je ne voulais pas pleurer devant eux. Je suis partie à la cuisine, et j’ai pleuré. O ma petite mère, je suis dévastée Et puis ... Dieu, qu’il soit loué, m’a donné la foi pour supporter ...” (Fatima Bedj, résistante civile, a perdu, tués au maquis, deux de ses filles et son fils adoptif). ” (AMRANE, 1992, p.60)

3. CAPÍTULO 2 - “Esta mulher que vê sem ser vista, frustra o colonizador”: cultura, estratégia e violência

Este capítulo busca compreender a relação recíproca entre dominação e resistência cultural indicada por Fanon (1965, 2021) no contexto da guerra da Argélia. Tendo o véu islâmico como elemento central desta disputa, buscamos perceber de que forma o mesmo foi utilizado como estratégia de luta pelas combatentes. Em um segundo momento, a partir da análise da obra de Fanon juntamente com dois cartões-postais coloniais, apresentamos uma reflexão sobre a construção do imaginário colonialista frente ao véu islâmico e a utilização deste como arma de guerra durante a guerra de libertação.

3.1. “A mulher argelina está no coração do combate”: a recusa como estratégia

Pois a guerra revolucionária não é uma guerra de homens. Não é uma guerra travada com um exército ativo e reservas. A guerra revolucionária é uma guerra total na qual a mulher não se limita a tricotar ou lamentar o soldado. A mulher argelina está no coração do combate. Presa, torturada, estuprada, abatida, ela testemunha a violência do ocupante e a sua desumanidade. (FANON, 1965, p. 66. Tradução nossa).⁶⁶

Autoras como a escritora egípcia Leila Ahmed (1992), a crítica literária indiana Gayatri Spivak (1988), a socióloga argelina Marnia Lazreg (1994) e a antropóloga palestino-americana Lila Abu-Lughod (2012) abordam em suas obras discursos salvacionistas frente às mulheres muçulmanas. Tais discursos apresentam e operam em prol de políticas imperialistas para justificar invasões em territórios não ocidentais e encontram suas procedências no período colonial reverberando ainda no tempo presente. Tendo isto em mente, Abu-Lughod (2012) aponta que é importante desconfiar da ênfase dada em relação à “mulher muçulmana” o que, evidentemente, não significa invisibilizar suas histórias.

A questão é porque saber sobre a “cultura” da região e particularmente suas crenças religiosas e o tratamento dispensado às mulheres era mais urgente do que explorar a história e o desenvolvimento dos regimes repressivos na região e o papel dos Estados Unidos nessa história. Tal enquadramento cultural, me pareceu, obstava a exploração séria das raízes e da natureza do sofrimento humano nessa parte do mundo. Em vez de explicações políticas e históricas, solicitavam-se dos especialistas explicações culturais. Em vez de questões que talvez levassem à exploração das interconexões globais, ofereceram-nos outras que serviam para artificialmente dividir o mundo em esferas separadas – recriando uma geografia imaginária do Ocidente em oposição ao Oriente,

⁶⁶ “For the revolutionary war is not a war of men. It is not a war waged with an active army and reserves. Revolutionary war is a total war in which the woman does not merely knit for or mourn the soldier. The Algerian woman is at the heart of the combat. Arrested, tortured, raped, shot down, she testifies to the violence of occupier and to his inhumanity.” (FANON, 1965, p. 66)

nós em oposição aos muçulmanos, culturas nas quais primeiras-damas dão discursos em oposição a outras nas quais as mulheres andam contidas e silenciosas em burcas (ABU-LUGHOD, 2012, p. 453).

Embora a autora se refira à relação entre os EUA e o Afeganistão no início do século XXI, é possível partir desta análise para interpretar o contexto colonial entre a França e a Argélia. A noção de emancipação, objetivo das lutas anticoloniais, também é acionada pelos colonizadores na tentativa de desmobilizar a luta. No caso da Argélia, isso se dá a partir do *haïk*, isto é, o véu utilizado pelas mulheres muçulmanas nesta região.

A fim de desmobilizar a luta anticolonial, a política empreendida pelos franceses de desvalorização dos esquemas culturais se deu na tentativa de retirar esses véus, empreendendo campanhas de desvelamento e investindo toda uma propaganda acionando o discurso de que o véu era símbolo da opressão destas mulheres. É a partir desse elemento cultural enquanto eixo estruturante que Frantz Fanon constrói sua análise no primeiro capítulo da obra “A Argélia se desvela”.

Para compreendermos esse contexto no qual a emancipação se encontra em um campo de disputa política, é preciso situar a compreensão que Fanon tem da cultura e da relação dialética entre dominação e resistência cultural. Em um de seus mais famosos ensaios, “Racismo e Cultura”⁶⁷, Fanon apresenta três teses principais: a de que o racismo é um elemento cultural, mas que essa dimensão não o explica isoladamente, e estabelece uma crítica à afirmação de uma cultura estática, mumificada no tempo.

Em sua dimensão cultural, Fanon compreende que o racismo está emaranhado nas estruturas políticas, sociais, trabalhistas, econômicas, estéticas, subjetivo, arquitetônico, enfim, em todas as dimensões da vida social podendo também apresentar um caráter plástico que se transforma no tempo e no espaço (FAUSTINO, 2018). Contudo, aponta Fanon, esta não é a única dimensão do racismo, visto que se trata de um dispositivo ideológico de dominação cultural e, enquanto tal, não pode ser compreendido fora do objetivo principal do colonialismo.

⁶⁷ Comunicação proferida no I Congresso de Escritores e Artistas Negros, realizado em 1956 em Paris, e tendo sido publicada em *Malhas que os Impérios Tecem* (2011) e *Por uma Revolução Africana* (2021). No contexto deste congresso, Fanon já estava profundamente envolvido com o movimento de libertação da Argélia, atuando ainda em sigilo pela FLN (FAUSTINO, 2018) sendo amplamente conhecido por suas críticas ao movimento de Negritude, devido aos seus mais diversos escritos sobre o tema. A principal crítica diz respeito à terceira tese referenciada no próprio ensaio, no que diz respeito à compreensão da cultura enquanto tradição estática no tempo. Para Fanon, esta afirmação unilateral da cultura resulta em sua mumificação, o que é tão importante para o colonialismo quanto a própria negação cultural. Quanto a esta postura, Deivison Faustino (2018) apresenta que a situação de Fanon no congresso era consideravelmente desconfortável e seu posicionamento um tanto quanto destoante dos demais, visto que havia a presença de grandes nomes do movimento de Negritude como seus próprios fundadores, Leopold Senghor e Aimé Césaire.

Para o autor, esse objetivo é a conquista militar de um território nacional e a opressão de um povo com o objetivo de exploração e dominação: “o colonialismo não é um tipo de relações individuais, mas a conquista de um território nacional e a opressão de um povo; é tudo. Não é um certo comportamento humano ou uma modalidade de relações entre indivíduos. [...]” (FANON, 1980, p. 91).

Nos atenta Fanon que não se pode perder de vista o imenso caráter econômico que carrega a guerra colonial. Nesta condição, a negação cultural e subjugação de um povo se dá em função do comércio de guerra e não em sua consequência. No contexto da Argélia, essa perspectiva é fundamental para compreender a análise do autor em relação à dominação cultural que o colonialismo francês empreende sobre as mulheres argelinas. Uma dessas formas de dominação cultural se apresenta a partir do que Fanon chama de investida colonialista de desvelamento, na qual pode ser percebida enquanto uma ferramenta de uma *dupla violação* do território argelino que se dirige às mulheres.

O autor utiliza o termo *double défloration* (FANON, 1972, p.28), traduzido na edição em inglês como *double deflowering* [duplo defloramento] (FANON, 1965, p. 45), ao fazer referência ao conteúdo dos sonhos de homens franceses mencionando que os sonhos onde estupravam as mulheres argelinas eram sempre precedidos pelo ato de rasgar o véu.⁶⁸ Apesar de o termo defloramento ser conhecido juridicamente para se referir ao estupro que ocasiona a perda de virgindade atualmente é um termo que se encontra em desuso. No entanto, embora o termo *duplo defloramento* compreenda a situação e o contexto aos quais Fanon se refere, justifico a tradução do termo como *dupla violação* para a utilização desse argumento como categoria de análise histórica que nos permite compreender as violências contra as mulheres argelinas enquanto dispositivos de dominação cujo objetivo é solidificar, sustentar e fomentar a guerra colonial.

Nesta chave, tendo construído e consolidado formas racistas de se referenciar às mulheres argelinas e de justificar suas políticas de dominação cultural, o colonialismo francês mobilizou as políticas de desvelamento a partir de um discurso salvacionista, como menciona Lila Abu-Lughod (2012), durante o processo da luta de libertação. Num intenso programa político de contra insurgência que carregava o nome de “campanha emancipatória” (MACMASTER, 2009), foi incitado o termo *emancipação* com o objetivo de “conquistar” as mulheres argelinas para os valores franceses.

⁶⁸ Esta análise a respeito dos sonhos e do campo do desejo será aprofundada no subcapítulo seguinte.

Neil Macmaster (2009) aponta que esse programa desenvolveu após 1956 uma “política generificada de desenvolvimento” direcionada às mulheres cujos objetivos eram “modernizar” ou “ocidentalizar” as argelinas, com o argumento de “libertá-las do que era percebido como a ignorância e os horrores obscuros do patriarcado muçulmano, e para transformá-las por meio de um modelo europeu de feminilidade” (MACMASTER, 2009, p. 5. Tradução nossa). No entanto, as intencionalidades dessa política de conversão eram, afirma Fanon (1965) e complementa Macmaster (2009), desmobilizar os esquemas de resistência e as redes da revolução. Um acontecimento pontual nos permite pensar sobre estes argumentos e intencionalidades, mencionado por Fanon e analisado por Macmaster:

Ignorante ou fingindo ignorar essas novas formas de conduta, o colonialismo francês, na ocasião do dia 13 de maio, reencenou sua antiga campanha de Ocidentalização da mulher argelina. Trabalhadoras sob a ameaça de serem despedidas, mulheres pobres arrastadas de suas casas, prostitutas, foram levadas à praça pública e reveladas *simbolicamente* aos gritos de "Viva a Argélia francesa"! Frente a esta nova ofensiva, reações antigas reapareceram. Espontaneamente e sem instruções prévias, as mulheres argelinas que há muito tempo haviam deixado cair o véu, mais uma vez, vestiram o *haïk*, afirmando assim que não era verdade que a mulher se libertasse a convite da França e do General de Gaulle. (FANON, 1965, p. 62. Grifo do autor, tradução nossa).⁶⁹

Esse evento ao qual Fanon se refere diz respeito a um golpe militar em 1958, marcado por demonstrações de “fraternização” onde as mulheres muçulmanas da Argélia tiveram seus véus retirados no fórum de Argel (MACMASTER, 2009) e aparece datado tanto no dia 13 de maio quanto no dia 16 de maio (LAZREG, 1994 *apud* ABU-LUGHOD, 2012, p. 455). Isso ocorre porque na historiografia da guerra da Argélia a data faz referência tanto ao evento específico da campanha de desvelamento, como para pensar a “jornada do 13 de maio” para se referir à crise de governança francesa de “três-semanas” que se encerrou com o início do mandato do General de Gaulle em 1º de julho (MACMASTER, 2009, p. 103).

Fanon, ao apresentar o que chama de campanha de ocidentalização da mulher argelina, nos indica também o caráter econômico desta violência, ao situar que foi direcionada às mulheres trabalhadoras, pobres, mulheres em situação de prostituição. O que nos leva a retomar

⁶⁹ “Ignorant or feigning to be ignorant of these new forms of conduct, French colonialism, on the occasion of May 13th, reenacted its old campaign of Westernizing the Algerian woman. Servants under the threat of being fired, poor women dragged from their homes, prostitutes, were brought to the public square and symbolically unveiled to the cries of ‘Vive l’Algérie française!’ Before this new offensive old reactions reappeared. Spontaneously and without being told, the Algerian women who had long since dropped the veil once again donned the *haïk*, thus affirming that it was not true that woman liberated herself at the invitation of France and of General de Gaulle.” (FANON, 1965, p. 62.)

a compreensão de Fanon sobre a dominação cultural, mencionada anteriormente, que não pode ser compreendida fora do entendimento do grande comércio que é a guerra colonial.

Lazreg (1994) aponta que uma das intencionalidades deste evento foi a tentativa de silenciar as mulheres que já estavam envolvidas no movimento revolucionário. Organizada por generais franceses, mas executada por mulheres francesas, a “coreografada cerimônia acrescentou ao evento uma dimensão simbólica que dramatizava a característica constante da ocupação argelina pela França: sua obsessão com as mulheres.” (LAZREG, 1994 *apud* ABU-LUGHOD, 2012, p. 455).

Nesse caminho, colocando em diálogo os apontamentos de Fanon (1965), Lazreg (1994) e Macmaster (2009) a respeito deste evento, é possível identificar que o colonialismo francês tinha nesta altura a intencionalidade de desmobilizar a luta revolucionária a partir do dispositivo da dominação cultural e econômica voltada especificamente às mulheres. Contudo, o evento narrado não teve, necessariamente, o resultado esperado pelos colonialistas, uma vez que a resposta a esta investida colonial foi a rejeição dos valores do ocupante expressada a partir da retomada do véu como aponta Fanon na citação a seguir:

Por trás destas reações psicológicas, sob esta resposta imediata e quase unânime, vemos novamente a atitude geral de rejeição dos valores do ocupante, mesmo que estes valores valham objetivamente a pena escolher. [...] As afirmações doutrinárias do colonialismo em sua tentativa de justificar a manutenção de sua dominação quase sempre empurram os colonizados para a posição de fazer uma contraproposta intransigente, rígida e estática. [...] Ao organizar a famosa cavalcada de 13 de maio, o colonialismo obrigou a sociedade argelina a voltar a métodos de luta já ultrapassados. Em certo sentido, as diferentes cerimônias causaram uma reviravolta, um retrocesso. (FANON, 1965, p. 63. Tradução nossa)⁷⁰

De que forma Fanon analisa a reação a esta investida? Nesse trecho, o autor identifica que a resposta do colonizado à ênfase que o colonialista faz a determinado elemento ou valor cultural é a recusa. Contudo, chama-nos atenção que o autor considera que estes valores possam valer a pena ser escolhidos. Quer dizer que, para Fanon, o véu vale a pena ser despojado? Retomar o uso do véu significa um retrocesso? Para nos ajudar a compreender este posicionamento, retomamos a terceira tese de seu ensaio “Racismo e cultura”.

⁷⁰ “Behind these psychological reactions, beneath this immediate and almost unanimous response, we again see the overall attitude of rejection of the values of the occupier, even if these values objectively be worth choosing. [...] The doctrinal assertions of colonialism in its attempt to justify the maintenance of its domination almost always push the colonized to the position of making uncompromising, rigid, static counter-proposal. After the 13th of May, the veil was resumed, but stripped once and for all of its exclusively traditional dimension. In organizing the famous cavalcade of May 13th, colonialism has obliged Algerian society to go back to methods of struggle already outmoded. In a certain sense, the different ceremonies have caused a turning back, a regression.” (FANON, 1965, p. 63)

Para Fanon, os movimentos anticoloniais criticam corretamente a estigmatização e negação da cultura dos povos colonizados e apontam com razão a necessidade de combater as falsas verdades difundidas pelo colonizador em relação à superioridade de sua cultura. Contudo, a crítica de Fanon consiste na maneira muitas vezes unilateral como essa cultura é retomada, quer dizer, a tentativa de resgatar valores culturais de um passado o qual não corresponde mais com o tempo em que tal cultura e sociedade está inserida.

Em outras palavras, buscar um valor tradicional em elementos culturais cujos significados já se modificaram ao longo da história pode desencadear na armadilha de mumificar as formas de existência da sociedade. Esta que para Fanon retira a dinamicidade da cultura e a enrijece, é tão importante para o colonialismo quanto a sua negação ou inferiorização. A cultura, para Fanon, só faz sentido se for “viva e aberta ao futuro” (FAUSTINO, 2019, p.89), onde “todo tipo de gênio possa crescer.” (FANON, 1965, p. 30, Tradução nossa)

Por este caminho, podemos compreender que Fanon identifica nesse movimento de retomada do uso do véu como um retrocesso no processo revolucionário. No entanto, tendo em perspectiva que a intencionalidade das cerimônias de maio de 1958 era desmobilizar e silenciar os e as militantes, o resultado foi o contrário do esperado, destaca Macmaster (2009). A recusa significativa das mulheres frente à investida colonialista de as desvelar pode ser entendida enquanto uma estratégia de luta.

O historiador Vinicius Gomes (2020) apresenta a noção de *recusa* como uma categoria de análise histórica pensando também a partir do contexto das lutas anticoloniais no século XX. Esta perspectiva é fundamental para compreender o movimento de emancipação que comporta esta postura, “pois o que você rejeita em um lugar terá de ser conquistado em outro lugar com sua própria força” (NIANG, 1993, p. 85 *apud* GOMES, 2020, p. 82).

Uma categoria que está articulada com a ideia de resistência e luta, porque estão arraigados naqueles que se organizam para lutar. Isso faz parte da recusa, apesar de ela ser um movimento anterior, onde a pessoa percebe algo que lhe fere a humanidade e busca alternativas que não estão dadas (GOMES, 2020, p. 82).

Neste sentido, contestar a convocação do colonialista em se desvelar indica a tomada de consciência de que tal convite lhe fere a humanidade, ao mesmo tempo que implica a busca de estratégias e ferramentas para se organizarem na luta. Fanon constata: “após o dia 13 de maio, o véu foi retomado, mas despojado de uma vez por todas de sua dimensão exclusivamente tradicional” (FANON, 1965, p. 63). Logo, se os significados atribuídos ao elemento cultural do

véu neste momento compreendem o contexto da luta anticolonial, significa que o mesmo não se encontra em estado de mumificação, e sim em movimento.

O político e teórico Amílcar Cabral⁷¹ (2011) tem uma perspectiva de cultura que nos ajuda a aprofundar a análise de Fanon. Tanto para ele quanto para Fanon, há o entendimento de que frente ao genocídio e à dominação cultural do colonialismo, a libertação nacional se torna um ato de cultura. Assim, Cabral (2011) identifica na cultura uma dinâmica das relações humanas no tempo e no espaço, que ao mesmo tempo determina a história sendo fruto de uma história.⁷²

Deste modo, ressalta o autor, o movimento de libertação nacional é a expressão política organizada da cultura de um povo em luta e é no fato cultural que reside o cerne da contestação, ou seja, a recusa. Nesta perspectiva, é possível identificar também no texto de Fanon sua compreensão da relação dialética entre a dominação e a resistência cultural, ao afirmar que:

As intenções deliberadamente agressivas do colonialista em relação ao *haïk* deram uma nova vida a este elemento morto do estoque cultural argelino - morto porque se estabilizou, sem qualquer mudança progressiva de forma ou cor. Aqui reconhecemos uma das leis da psicologia da colonização. Numa fase inicial, é a ação, os planos do ocupante que determinam os centros de resistência em torno dos quais se organiza a vontade de sobrevivência de um povo. É o homem branco que cria o Negro. Mas é o Negro quem cria a negritude. À ofensiva colonialista contra o véu, o colonizado opõe ao culto do véu. O que era um elemento indiferenciado em um todo homogêneo adquire um caráter tabu, e a atitude de uma dada argelina em relação ao véu será constantemente relacionada à sua atitude geral em relação à ocupação estrangeira. O colonizado, diante da ênfase dada pelo colonialista a este ou aquele aspecto de suas tradições, reage com muita violência. A atenção dedicada a modificar este aspecto, a emoção que o conquistador põe no seu trabalho pedagógico, as suas orações, as suas ameaças, tecem todo um universo de resistências em torno deste elemento particular da cultura (FANON, 1965, p.47. Tradução nossa).⁷³

⁷¹ Amílcar Cabral (1924-1973) foi agrônomo, político e intelectual nacionalista, ativista na luta de libertação em África. Filho de pais cabo-verdianos e nascido na Guiné Bissau, deixou o seu legado como “pai de duas nações”, Cabo-Verde e Guiné Bissau. Teve sua formação primária em Cabo Verde e estudou agronomia em Lisboa financiado por uma bolsa de estudos de instituições coloniais. (FIGUEIREDO, 2018) Frantz Fanon teve grande influência sobre Amílcar Cabral no que diz respeito às suas reflexões sobre a natureza do campesinato, o poder das “massas” e o potencial revolucionário das classes proletárias (MBEMBE, 2011).

⁷² “O valor da cultura como elemento de resistência ao domínio estrangeiro reside no fato de ela ser a manifestação vigorosa, no plano ideológico ou idealista, da realidade material e histórica da sociedade dominada ou a dominar.” (CABRAL, 2011, p. 359).

⁷³ “*The deliberately aggressive intentions of the colonialist with respect to the haïk gave a new life to this dead element of the Algerian cultural stock-dead because stabilized, without any progressive change in form or color. We here recognize one of the laws of the psychology of colonization. In an initial phase, it is the action, the plans of the occupier that determine the centers of resistance around which a people’s will to survive becomes organized. It is the white man who creates the Negro. But it is the Negro who creates negritude. To the colonialist offensive against the veil, the colonized opposes the cult of the veil. What was an undifferentiated element in a homogeneous whole acquires a taboo character, and the attitude of a given Algerian woman with respect to the veil will be constantly related to her overall attitude with respect to the foreign occupation. The colonized, in the face of the*

Além da relação dialética entre dominação e resistência cultural, é possível identificar na citação que Fanon considera o véu o elemento cultural pelo qual as mulheres argelinas se organizaram. A partir da atuação das mulheres na luta anticolonial, ao elemento cultural do *haïk* foram atribuídos os significados da revolução. Esse significado é também constituinte de uma memória que perdura nas narrativas e ações de mulheres no tempo presente. Sendo possível perceber, por exemplo, a partir de uma manifestação que ocorreu em Argel em 27 de março de 2013, onde mulheres marcharam vestidas com o *haïk* em protesto contra a compulsoriedade do uso da burca e do *hijab*, como apresentam entrevistadas de diferentes idades em reportagem: “queremos varrer essas roupas que chegam da Arábia Saudita, pretas, tristes e sufocantes no sol para voltar ao nosso tradicional *haïk* que é o orgulho das mulheres argelinas” (Tradução nossa).⁷⁴

A partir dessa reflexão, duas questões são importantes de pontuar: a primeira delas diz respeito à importância de compreendermos que as formas de “cobertura” entre as mulheres muçulmanas são diversas, cada qual com suas histórias e usos regionais (ABU-LUGHOD, 2012). A generalização dos véus é parte das construções de estereótipos racistas que contribuem para reforçar os discursos coloniais e orientalistas sobre as culturas islâmicas.⁷⁵ Da mesma forma que a burca é uma vestimenta regional utilizada por mulheres pashtun, um dos muitos grupos étnicos no Afeganistão, o *haïk* tem origem turca e se faz presente na região da Argélia desde a ocupação do Império Otomano (1516-1830)⁷⁶.

A informação presente na reportagem citada previamente nos possibilita identificar duas posturas, sendo elas perceber que a memória acionada em relação ao *haïk* carrega os significados da luta das mulheres no movimento anticolonial, além de confrontar uma política que impõe o uso da burca de maneira generalizada como “religiosamente apropriado” (ABU-LUGHOD, 2012), confronto este que situa conflitos e tensões em nível internacional no mundo contemporâneo.

emphasis given by the colonialist to this or that aspect of his traditions, reacts very violently. The attention devoted to modifying this aspect, the emotion the conqueror puts into his pedagogical work, his prayers, his threats, weave a whole universe of resistances around this particular element of the culture.” (FANON, 1965, p.47)

⁷⁴ ALGÉRIE: le Haïk contre la burqa ou le hijab. TV5MONDE, 29/03/2013. Seção Terriennes: Femmes voilées, le voile dans tous ses états. Disponível em <https://information.tv5monde.com/terriennes/algerie-le-haik-contre-la-burqa-ou-le-hijab-2904>, acesso 30/11/2021.

⁷⁵ As formas como se deu a construção deste discurso no contexto da Argélia serão aprofundadas no subcapítulo seguinte.

⁷⁶ A referência a respeito da burca vem do trabalho da antropóloga Lila Abu-Lughod (2012), contudo, a respeito das origens do *haïk*, esta é uma informação cujo aprofundamento não tive acesso em outros estudos. A informação situada aqui parte da mesma reportagem mencionada na nota de rodapé acima.

Percebe-se que esta última postura não se faz contra o uso de “coberturas”, nem se refere a elas enquanto um elemento de opressão tal como os feminismos coloniais as compreendem, mas sim se posicionam em defesa de um elemento cultural que lhes carrega um significado específico, pois compartilham desta história de luta situada regionalmente.

A segunda questão se trata de uma crítica realizada por Marnia Lazreg (2019) à análise de Fanon. A socióloga aponta que, apesar de a dialética do corpo ser uma reflexão fundamental no pensamento de Fanon, sua ênfase no “conflito” das mulheres em relação aos seus corpos resume suas participações na guerra a uma disputa em torno do véu. Lazreg (2019) aponta que a análise de Fanon contribui para, de certa forma, reforçar uma mística sobre o véu e ofusca um conhecimento aprofundado sobre as várias formas nas quais as mulheres podem circular entre as próprias identidades e identificações, resultando em um silenciamento das múltiplas formas de contribuição das mulheres para a luta anticolonial.

Esta crítica colocada em perspectiva indica que a atuação das mulheres no combate se fez de formas muito mais amplas do que simplesmente uma disputa em torno do *haïk*. No entanto, Lila Abu-Lughod (2012) defende que é necessária uma discussão acerca dos véus, uma vez que são centrais para as preocupações e discussões sobre as mulheres muçulmanas na contemporaneidade, além de que tais preocupações no âmbito do feminismo ocidental são carregadas de armadilhas coloniais.

Outra crítica que a socióloga pontua é sobre a forma “lírica” como Fanon se refere aos corpos das mulheres em seu texto e destaca o trecho: “os ombros da argelina sem véu são empurrados para trás com facilidade. Ela caminha com passos graciosos e medidos, nem muito rápido nem muito lento. Suas pernas estão nuas e seus quadris estão livres” (FANON, 1965, p.58. Tradução nossa).⁷⁷ A autora sugere que:

Repetindo o que na época era uma noção padrão entre os homens argelinos e colonialistas, Fanon argumenta que a “vida enclausurada” das mulheres fazia com que seus corpos se sentissem menos à vontade se movendo nas ruas da cidade. Além disso, deixá-las entrar no movimento poderia colocar suas vidas em perigo. Nenhuma das razões é convincente. Na verdade, embora usassem o véu, as mulheres saíam para fazer compras, visitar parentes dentro e fora da cidade ou ir ao médico. Que houvesse alguma mulher que se sentisse inadequada nos bairros franceses não era impossível. Mas o mesmo poderia ser dito dos homens (LAZREG, 2019, p. 118-119. Tradução nossa).⁷⁸

⁷⁷ “The shoulders of the unveiled Algerian woman are thrust back with easy freedom. She walks with a graceful, measured stride, neither too fast nor too slow. Her legs are bare, not confined by the veil, given back to themselves, and her hips are free.”

⁷⁸ “Repeating what was at the time a standard notion among Algerian men and colonists, Fanon argues that women’s ‘cloistered life’ made their bodies feel less at ease moving about in the city streets. In addition, letting

Essa crítica importa tanto para a análise do texto de Fanon, como por sua contribuição para os estudos fanonianos. Partindo do campo da sociologia e também enquanto argelina, as pontuações da autora possibilitam aprofundar e expandir os estudos sobre a atuação das mulheres na revolução. Sua crítica nos indica que Fanon, ao escrever sobre as mulheres, pode ter feito escolhas sobre qual imagem apresentar ao público, uma vez que ele partia de um lugar e de um olhar construído por suas experiências, estudos e atuação enquanto um homem, psiquiatra e ativista político.

No momento em que escreveu a obra em questão Fanon também integrava a FLN e Lazreg (2019) nos alerta que o texto deve ser compreendido como uma expressão de posicionamentos também compartilhados com a organização, pontuando que em particular, seu posicionamento em relação às mulheres é bastante próximo da narrativa que a FLN/GPRA pretendia construir.

Segundo Macmaster (2009), dois trabalhos foram responsáveis por apresentar ao público internacional uma imagem da mulher combatente na Argélia: a obra de Fanon e o filme *A Batalha de Argel* (1966), do diretor comunista italiano Gillo Pontecorvo. No entanto, aponta Macmaster (2009), a imagem construída demonstra mais o sucesso da propaganda da FLN sobre como representar as mulheres argelinas do que de fato se dedicar a uma transformação duradoura dos seus direitos.

Inicialmente, aponta Macmaster (2009), para a maioria dos dirigentes da FLN, destaca o autor, se aprofundar sobre a "questão da mulher" não era tão imediato quanto as questões urgentes despertadas pela guerra e pela luta por sobrevivência. Contudo, essas posturas foram questionadas no processo da revolução devido ao próprio movimento destas mulheres em luta, por dois motivos principais:

[...] primeiramente, as mulheres gradualmente assumiram um papel de fato no conflito, desempenhando um papel importante nas redes urbanas e nos maquis como carregadoras de armas e bombas, mensageiras, coletoras de fundos, enfermeiras, vigilantes, cozinheiras e médicas. Inevitavelmente, como muitas vezes em tempo de guerra, tais atividades apresentam um desafio aos conceitos tradicionais de segregação do sexo, gênero e dominância masculina. Em segundo lugar, a FLN estava perfeitamente consciente de que a intenção central do exército francês em empreender uma agenda emancipatória era colocar os nacionalistas em um determinado lugar, uma vez que foi calculado que eles não estariam dispostos ou seriam incapazes de adotar sua própria reforma progressista, enquanto a oposição direta à libertação francesa dos

them into the movement might endanger their lives. Neither reason is compelling. Indeed, although veiled, women did go out to shop, to visit relatives in and out of the city or to see doctors. That there were some women who felt inadequate in French neighborhoods was not impossible. But the same could be said of men."

costumes e do patriarcado os exporia na ONU e entre a opinião internacional enquanto reacionários (MACMASTER, 2009, p.315. Tradução nossa).⁷⁹

No caminho dessas problemáticas, algumas questões são importantes de pontuar a fim de situarmos a obra de Fanon. Reforçamos que o testemunho de Fanon é compreendido aqui na chave da experiência vivida (HOOKS, 2013) e do conhecimento localizado (HARAWAY, 1995). Neste sentido, é fundamental assinalar as escolhas e caminhos que ele fez para a construção de seu texto. Escolhas que evidentemente não são isentas de conflitos e tensões, assim como as intencionalidades que compartilhava em escrever uma obra que divulgasse para o público internacional o andamento da revolução argelina e suas considerações acerca da mesma.

Devemos, contudo, buscar identificar quais são as preocupações que Fanon expressa neste texto, sobre quais questões ele estava dedicado a aprofundar. Ao que me parece, a partir das reflexões realizadas até agora, a preocupação central da análise sobre a atuação das mulheres argelinas se concentra em compreender e registrar a dinamicidade da cultura frente a um contexto de luta armada por libertação. E com base nisso, identificar as transformações que ocorrem nas relações sociais a partir dos movimentos que fizeram as mulheres argelinas ao se dedicarem à luta.

Esta preocupação serve para identificar a forma como Fanon compreende a própria revolução e as lutas dos povos colonizados, pois é a partir da recusa, das escolhas, dos movimentos e dos caminhos percorridos pela sociedade que se levanta contra o colonialismo que o autor enxerga a possibilidade de construir uma nova humanidade. É assim que considera que a luta argelina não haveria como ser perdida, pois uma vez levantados contra mais de um século de opressão colonial, “quem poderia [os] colocar de volta na servidão?” (FANON, 1965, p. 33. Tradução nossa). Em seu relato,

A Revolução Argelina, pela inspiração profundamente humana que a anima e por seu culto passional à liberdade, prossegue após três anos na destruição metódica de um certo número de mistificações. De fato a Revolução Argelina restitui seus direitos à existência nacional. De fato ela é testemunha da vontade do povo. Mas o interesse e o valor da nossa revolução residem na mensagem da qual ela é portadora. [...] A Revolução Argelina, ao se propor à libertação

⁷⁹ “[...] firstly, women gradually assumed a de facto role in the conflict, playing a major part in urban networks and the maquis as gun and bomb carriers, messengers, fund collectors, nurses, look-outs, cooks and doctors. Inevitably, as often in time of war, such activities presented a challenge to traditional concepts of segregation of the sexes, gender and male dominance. Secondly, the FLN was perfectly aware that a key intention of the French military in undertaking an emancipation agenda was to place the nationalists on the spot, since it was calculated that they would be unwilling or unable to respond by adopting their own progressive reform, while direct opposition to French liberation from custom and patriarchy would expose them in the UN and among international opinion as reactionaries.” (MACMASTER, 2009, p.315)

do território nacional, visa não apenas à morte desse todo, mas à elaboração de uma nova sociedade. A independência da Argélia não é somente o fim do colonialismo, mas o fim, nessa parte do mundo, de um germe de gangrena e de uma fonte de epidemia. A libertação do território nacional argelino é uma derrota para o racismo e a exploração do homem; ela inaugura o reinado incondicional da justiça (FANON, 2021, p. 107).

Escrito para o jornal *El Moudjahid* em 1957⁸⁰, o trecho acima indica que Fanon enxerga na experiência da revolução argelina não apenas a potencialidade de morte do colonialismo, mas também a possibilidade de um nascimento de novas humanidades. Para o autor, a revolução argelina tem em si três objetivos inegociáveis⁸¹: a libertação do território nacional, o direito à dignidade e o nascimento de uma nova vida. Neste caminho, considerando que o objetivo principal da luta pela qual Fanon se dedicou é produzir a vida, “a vida é aquilo que a luta tiver produzido.” (MBEMBE, 2019, p. 292). Em outras palavras, segundo Fanon⁸², “é um indivíduo liberto que empreende a construção da cidade” (2021, p.164):

Uma atitude assim devia ter importantes repercussões imediatas sobre a consciência do argelino. Todas as estruturas embrutecedoras e infantilizantes que infestam habitualmente as relações entre colonizado e colonizador foram absolutamente eliminadas. Enquanto o colonizado em geral só pode escolher entre uma desvalorização de seu ser e uma furiosa tentativa de identificação com o colonizador, o argelino fez nascer uma personalidade nova, positiva, eficiente, cuja riqueza se alimenta menos da prova de força que ele assume do que da certeza de encarnar um momento decisivo da consciência nacional. O combatente argelino não se levanta apenas contra os paraquedistas torturadores. Ele é, na maior parte do tempo, confrontado com os problemas da edificação, da construção, da invenção da cidade. É por isso que o colonialismo perdeu o jogo na Argélia, irreversivelmente. No nível de cada *willaya* estabelecem-se planos de cadastramento, estudam-se projetos de construção de escolas, buscam-se reconversões econômicas. O argelino constrói, organiza, legisla, planeja (FANON, 2021, p.164-165).

É na potência deste caminhar dinâmico que Frantz Fanon identifica na Revolução Argelina um fenômeno totalmente novo para as lutas de libertação nacional (FANON, 2021). Para ele (2002), a descolonização nunca passa despercebida, pois além de ser um processo essencialmente violento, ela implica fundamentalmente na criação de novos sujeitos, uma vez que a morte do colonialismo acontece na mesma instância em que a sociedade em luta constrói e reivindica sua própria humanidade. É nesta perspectiva que a ideia de *natureza da revolução* pode ser compreendida, um processo histórico substancialmente dinâmico, em que a

⁸⁰ Em “A Argélia diante dos torturadores franceses”, n.º 10, setembro de 1957.

⁸¹ “Reivindicação, não súplica” (FANON, 2021, p.161).

⁸² Em “Descolonização e independência”, *El Moudjahid*, n.º 22, de 16 de abril de 1958.

descolonização implica recusar as chantagens coloniais e atuar cotidianamente para a transformação de uma realidade que tenta, constantemente, produzir a morte.

Considerando que a noção de *natureza da revolução* aparece na obra *L'An V* a partir da atuação das mulheres, ao identificar as transformações das estruturas da sociedade argelina a partir de suas ações na construção de uma cidade liberta, podemos identificar que, para Fanon, a emancipação se constitui em uma transformação completa de estruturas que aprisionam, matam e ferem. É na recusa aos “convites” coloniais, na construção da cidade, na libertação do território nacional que Frantz Fanon enxerga na revolução argelina um processo de edificação coletiva de uma nova sociedade, uma revolução à escala da consciência nacional e individual (PINTO, 2021).

3.2. “Como se comporta um povo que oprime? ”: orientalismo, fantasma colonial e desejo violador

Essa mulher que vê sem ser vista frustra o colonizador. Não há reciprocidade. Ela não se rende, não se entrega, não se oferece. O argelino tem uma atitude em relação à mulher argelina que, em geral, é clara. Ele não a vê. Existe até uma intenção permanente de não perceber o perfil feminino, de não prestar atenção às mulheres. [...] O europeu diante de uma mulher argelina quer ver. Ele reage de forma agressiva diante dessa limitação de sua percepção. A frustração e a agressividade, também aqui, evoluem rapidamente. A agressividade vem à tona, em primeiro lugar, em atitudes estruturalmente ambivalentes no material do sonho que podem ser reveladas no europeu, seja ele normal ou alguém que sofre de distúrbios neurológicos (FANON, 1965, p. 44. Tradução nossa).⁸³

Como vimos até agora, no primeiro capítulo da obra *L'An V de la Révolution Algérienne* intitulado “A Argélia se Desvela”, Frantz Fanon apresenta uma análise dedicada à participação das mulheres na Revolução Argelina e demonstra como a entrada delas na luta se deu a partir da recusa à chantagem colonial de dominação cultural. Essa chantagem, o “convite” colonial, se expressa especialmente a partir da campanha francesa contra o uso do véu das mulheres

⁸³ “This woman who sees without being seen frustrates the colonizer. There is no reciprocity. She does not yield herself, does not give herself, does not offer herself. The Algerian has an attitude toward the Algerian woman which is on the whole clear. He does not see her. There is even a permanent intention not to perceive the feminine profile, not to pay attention to women. [...] The European faced with an Algerian woman wants to see. He reacts in an aggressive way before this limitation of his perception. Frustration and aggressiveness, here too, evolve apace. Aggressiveness comes to light, in the first place, here too, in structurally ambivalent attitudes in the dream material that can be revealed in the European, whether he is normal or suffers from neuropathological disturbances.” (FANON, 1965, p. 44)

argelinas, o *haïk*. No trecho acima, Fanon expõe o incômodo do colonizador frente a mulher que usa véu destacando que aos olhos do ocupador a mulher argelina é aquela que “se esconde por trás do véu” (FANON, 1965, p.36. Tradução nossa). Esta mulher “que vê sem ser vista” (FANON, 1965, p. 44) desperta no ocupante o desejo de querer ver.

A relação do olhar, do ver e ser visto com o desejo e o imaginário pode ser identificada no texto do autor a partir do diálogo com o campo da psicanálise, área de conhecimento com a qual estabelece diálogos e críticas desde seu primeiro livro publicado, *Pele Negra, Máscaras Brancas* (2008). Portanto, para a análise proposta neste subcapítulo serão acionados alguns conceitos psicanalíticos que auxiliam a compreender a análise feita por Fanon sobre o olhar, o desejo e o querer ver do ocupante frente às mulheres argelinas. Este olhar do ocupante, construído através de incontáveis produções de imagens, discursos, teorias e campanhas racistas se consolidou ao longo dos anos de colônia e foi mobilizado e reforçado no contexto das lutas de independência.

O objetivo deste subcapítulo é aprofundar o entendimento de como se estabeleceu esse imaginário colonialista no contexto da Argélia, a fim de compreender também a análise que Frantz Fanon faz sobre “como se comporta um povo que oprime” (FANON, 2021, p.71). Identificar as formas como o racismo se manifesta é fundamental para poder combatê-lo. Ao questionar como se comporta um povo que oprime, Fanon se refere ao caráter cultural, social e econômico no qual se desenvolve o dispositivo ideológico do racismo, o dispositivo principal para sustentação e manutenção do colonialismo, e no tempo presente, da colonialidade e do capitalismo.

Para isto, três principais conceitos nos auxiliam nesta reflexão de compreender os dispositivos de tentativa de dominação cultural desenvolvido pela França frente à Argélia, são eles: o conceito de *Orientalismo* do intelectual palestino Edward Said (2007), *fantasma colonial* do escritor e crítico literário argelino Malek Alloula (1997) e o *desejo*, principalmente a partir do diálogo que Frantz Fanon estabelece com o psicanalista francês Jacques Lacan.

Destaco que minhas reflexões partem do campo da história, portanto o meu conhecimento sobre o campo da psicanálise e da psiquiatria em geral é bastante limitado. Por esse motivo aciono bibliografias que auxiliam a compreender determinados conceitos bem como referências

de estudiosos do pensamento fanoniano a partir desta área, que é particularmente bastante aprofundada no Brasil⁸⁴.

O conceito de Orientalismo, por Edward Said (2007), se refere de maneira geral a uma forma de abordar o Oriente, tendo como fundamento o lugar que este Oriente ocupa na experiência ocidental europeia. Esse lugar, destaca Said, é especialmente o lugar de “suas imagens mais profundas e mais recorrentes do Outro” (SAID, 2007, p. 28):

Além disso, o Oriente ajudou a definir a Europa (ou o Ocidente) com sua imagem, ideia, personalidade e experiência contrastantes. O Oriente é uma parte integrante da civilização e da cultura *material* europeia. O orientalismo expressa e representa essa parte em termos culturais e mesmos ideológicos, num modo de discurso baseado em instituições, vocabulário, erudição, imagens, doutrinas, burocracias e estilos coloniais (SAID, 2007, p. 28).

Dentro deste significado mais geral do Orientalismo, Said (2007) aponta três específicos, sendo o primeiro deles uma produção acadêmica vasta sobre o Oriente, que se diferencia dos estudos orientais por sua perspectiva colonial: “escrevem-se livros e realizam-se congressos que têm o ‘Oriente’ como foco principal, e o orientalista, à nova ou velha maneira, como autoridade principal.” (SAID, 2007, p. 28)

O segundo significado, relacionado a esta tradição acadêmica, é “um estilo de pensamento baseado numa distinção ontológica e epistemológica feita entre o ‘Oriente’ e (na maior parte do tempo) o ‘Ocidente’” (SAID, 2007, p. 29). O terceiro refere-se a uma definição histórica na qual o orientalismo é compreendido como uma instituição de dominação: “o Orientalismo como um estilo ocidental para dominar, reestruturar e ter autoridade sobre o Oriente” (SAID, 2007, p. 29). Dialogando com a noção de discurso de Foucault, Said argumenta que

Sem examinar o Orientalismo como um discurso, não se pode compreender a disciplina extremamente sistemática por meio da qual a cultura europeia foi capaz de manejar - e até produzir - o Oriente política, sociológica, militar, ideológica, científica e imaginativamente durante o período do pós-Iluminismo (SAID, 2007, p. 29).

⁸⁴ Durante a pandemia, tive o privilégio de realizar uma disciplina especial na USP intitulada “Desejo e Política em Frantz Fanon: Contribuições para as Problemáticas Contemporâneas da Psicanálise” ministrada pelos professores doutores Miriam Debieux Rosa, Deivison Mendes Faustino e Gabriel Inticher Binkowski e pela doutoranda Priscilla Santos de Souza. Esta disciplina foi essencial para a minha formação, possibilitando aprofundar o estudo da obra de Fanon a partir do entendimento de sua área que era a psiquiatria. Para além disso, foi nesta disciplina em uma aula com Deivison Faustino que tive acesso ao texto “A Argélia se Desvela”, o que fez com que eu decidisse trocar minha fonte de pesquisa, que inicialmente era a obra “Por uma Revolução Africana” (1980), para a obra *L’An V de la Révolution Algérienne* [1959]. Inicialmente, a proposta de pesquisa se concentrava em compreender os conceitos de libertação e emancipação, contudo ao conhecer e ser afetada pela obra *L’An V*, decidi me concentrar no estudo da história das mulheres na independência argelina a partir do pensamento de Fanon.

Neste sentido, compreendemos o Orientalismo enquanto uma forma de dominação que se fundamenta a partir de uma construção e invenção do Outro, feita com base numa produção em massa de pesquisas, imagens, literatura e teorias que se consolidaram a ponto de dominar também a esfera no campo do imaginário. Contudo, não meramente imaginativo, Said (2007) atenta que no processo de inventar massivamente o Outro, o Oriente e o Orientalismo constituem partes integrantes da própria civilização material e cultural europeia/Ocidental.

Sendo assim, a cultura europeia se fortalece e constitui sua própria identidade ao inventar o Outro e se consolidar enquanto referente universal de civilização e cultura. Dialogando com Fanon (2021), é possível considerar o Orientalismo como uma das dimensões culturais do racismo lembrando que para o autor a dominação cultural é compreendida como um dispositivo em função do comércio de guerra que é o colonialismo, e não sua consequência.

Considerando, então, que o Orientalismo tem seu papel fundamental na definição dos mais variados estereótipos, Barbara Harlow (1997)⁸⁵ destaca que é ele que prepara o cenário para os desdobramentos dos *fantasmas coloniais*. É nesse sentido que o trabalho do escritor argelino Malek Alloula (1997) apresenta uma análise sobre uma figura central que emerge de políticas orientalistas na Argélia colonial: o *Harém*.

Em linhas gerais, o *Harém* é a parte da casa destinada à habitação das mulheres, contudo, o *Harém* que Alloula (1997) considera aqui é a concepção colonialista construída em torno desta habitação. Em outras palavras, considera o Oriente como estereótipo e fantasma, que tem o *Harém* como figura orientalista que “assombra” seu próprio inventor, o Ocidente. Ademais, poderíamos ter em mente para a discussão a noção de fantasma também como algo que pressupõe uma presença na ausência, aquilo que assombra porque não é visto. O *Harém* é, segundo o autor, o *Harém Colonial*⁸⁶.

É nessa perspectiva que Alloula (1997) analisa, a partir do campo das imagens, uma produção massiva de fotografias de mulheres argelinas para cartões postais do governo colonial francês. Os cartões postais são fotografias que estão por toda parte do espaço colonial, e tem como principal característica o fato de serem imagens que viajam e se alastram, demarcando o domínio espacial do colonialista⁸⁷.

⁸⁵ Professora no curso de inglês da Universidade do Texas em Austin, trabalha na área da crítica literária e teoria pós-colonial. Escreveu a introdução para a versão em inglês da obra de Malek Alloula (1997).

⁸⁶ *The Colonial Harem*. (Tradução nossa)

⁸⁷ A produção de cartões-postais em contextos de colonização no continente africano não é exclusividade da história da Argélia, como apresenta em seus trabalhos a educadora Mailsa Passos (2009), e dos historiadores Silvio Correa (2020) e Cibeles Barbosa (2021).

O autor identifica a construção de muitos estereótipos em relação à mulher, e consequentemente, ao homem, à casa e à família muçulmana argelina, que se estruturam a partir da invenção do *Harém Colonial*. A ideia central que acompanha o discurso e o imaginário desta figura é a noção de que a mulher muçulmana tem em casa sua própria prisão, e que dela precisa se libertar, ou seja, se converter aos valores estrangeiros. E para se libertarem precisam primeiro retirar o véu e mostrar-lhes os seus rostos. Esta noção se estende para os demais estereótipos, por exemplo, a invenção de uma unidade genérica para se referir às mulheres argelinas como “Fatmas”, um estereótipo que Fanon também aborda em seu texto:

Aqui novamente, uma nova técnica teve que ser aprendida: como carregar um objeto bastante pesado, perigoso de manusear sob o véu e ainda dar a impressão de ter as mãos livres, de que não havia nada sob este *haïk*, esperando uma pobre mulher ou uma jovem insignificante. Não era suficiente estar velada. Era preciso parecer tanto com uma ‘fatma’ que o soldado ficaria convencido de que esta mulher era bastante inofensiva. (FANON, 1965, p.61. Tradução nossa)⁸⁸

Como apresentado no subcapítulo anterior, o véu foi despojado e retomado como estratégia de mobilidade pelas mulheres no percurso da luta. Fanon destaca que quando as autoridades francesas tomam conhecimento de que muitos franceses residentes na Argélia se envolveram com a luta, as revistas policiais se intensificaram ainda mais. É nesse momento que Fanon identifica como um ponto de virada na Revolução, todas as pessoas eram revistadas: “europeus e argelinos eram igualmente suspeitos” (FANON, 1965, p.61).

Frente a esta condição, as formas de combate precisaram ser novamente atualizadas. É neste momento que as militantes urbanas retomam o uso do *haïk*, a fim de continuar suas tarefas. Além da recusa em atender as chantagens coloniais, as combatentes utilizaram do próprio estereótipo como estratégia para driblar as ferramentas de repressão do governo francês. Assim, podemos discutir de que forma estes estereótipos coloniais foram construídos no contexto da Argélia.

Malek Alloula (1997) apresenta que durante os anos do “crepúsculo da colonização”⁸⁹ na Argélia, entre os anos 1900 e 1930, o governo francês investiu na produção em massa destes cartões postais, um empreendimento colonial com objetivo de estimular o turismo na Argélia.

⁸⁸ “Here again, a new technique had to be learned: how to carry a rather heavy object dangerous to handle under the veil and still give the impression of having one’s hands free, that there was nothing under this *haïk*, expect a poor woman or an insignificant young girl. It was not enough to be veiled. One had to look so much like a ‘fatma’ that the soldier would be convinced that this woman was quite harmless.” (FANON, 1965, p.61)

⁸⁹ M’BOKOLO, Elikia. Idade de ouro ou crepúsculo da colonização - 1910-1940. In: África Negra: história e civilizações. Tomo II. Editora EDUFBA, 2011

Retomando Fanon, sobre o grande comércio de guerra que é o colonialismo, é possível identificar o caráter econômico neste contexto, onde através do investimento de capital nos cartões postais, as imagens orientalistas das mulheres argelinas são usadas para o estímulo do turismo na Argélia colonial como aponta Alloula. Nessa relação se manifesta também o que Rita Segato (2018) identifica como sendo o modo masculino de dominar, ou seja, a partir da tentativa de fazer do corpo das mulheres uma esfera do seu domínio colonial.

Na introdução para a publicação em inglês da obra de Alloula (1997), escrita por Barbara Harlow, menciona-se a respeito dos espectadores envolvidos nas observações dos cartões-postais: a princípio, houve dois, franceses e argelinos, e um terceiro é apresentado a partir da tradução do trabalho de Alloula, trazendo para a fotografia novas condições de observações. Nessa interlocução, proponho a análise de duas fotografias a fim de mediar as análises de Frantz Fanon (1965) e Malek Alloula (1997), contribuindo assim para a compreensão da construção colonial de um imaginário *orientalista* situado no contexto da Argélia.

Aponta-se na obra que a extensa série destas imagens teve ampla circulação entre os franceses na Argélia e na França, “etnofotografias” que se apresentam como inofensivas, mas representam e constituem toda uma engrenagem de violência, segundo Alloula (1997). Os cartões postais estiveram, destaca o autor, por toda a parte do espaço colonial, facilmente disponíveis para os turistas, os soldados e os colonos. “É ao mesmo tempo sua poesia e sua glória capturadas para os tempos; é também seu pseudoconhecimento da colônia. [...] É o fertilizante da visão colonial.” (ALLOULA, 1997, p. 4)⁹⁰.

Divididos entre o espaço que representa e o espaço que alcança, os cartões postais são, neste sentido, imagens que viajam, demarcando a expansão territorial do colonialismo. Tendo em consideração o cartão postal enquanto produtor de estereótipo, estas fotografias enunciam, neste sentido, a visão colonial, racista e invasora que a França estampa sobre a Argélia. O que é retratado e fotografado são todos temas referentes às mulheres argelinas, as relações entre elas, entre homens, e contém uma presença significativa de fotografias que ao mesmo tempo erotizam e exotizam as modelos.

Desta análise de imagens feita por Alloula (1997), alguns pontos centrais se destacam e possibilitam estabelecer um diálogo com o testemunho escrito de Frantz Fanon. A primeira

⁹⁰ “The postcard is everywhere, covering all the colonial space, immediately available to the tourist, the soldier, the colonist. It is at once their poetry and their glory captured for the ages; it is also their pseudoknowledge of the colony. [...] It is the fertilizer of the colonial vision.” (ALLOULA, 1997, p. 4)

questão está relacionada a fotografias de mulheres em grupo, cobertas com o *haïk* na cidade, imagens que dão a ver certo movimento entre as mulheres, o ambiente e a cidade, como a imagem a seguir.

Figura 4 - Mulheres mouras caminhando



Fonte: Malek Alloula (1997, p. 10)

Esta fotografia indica o posicionamento distante do fotógrafo, demarcando segundo Alloula (1997) uma inacessibilidade entre ele e as fotografadas. Esta inacessibilidade é representada também pela presença do *haïk* que ao olhar para a imagem causa uma percepção de isolamento. Como destaca Fanon, “a mulher argelina, aos olhos do observador, é inconfundivelmente ‘aquela que se esconde atrás do véu’” (FANON, 1965, p.36. Tradução nossa).

Ao mesmo tempo em que o branco do véu representa uma ausência interpretada pelo francês como uma negação de acesso, aponta Alloula (1997) e Fanon (1965), aos olhos dos ocupantes se manifesta também o desejo de violação instigado pelo “mistério”, a vontade de querer descobrir o rosto por trás do véu, e de forçar esse acesso caso haja resistência.

No nível do indivíduo, do particular europeu, pode ser interessante seguir as múltiplas reações provocadas pela existência do véu, que revelam a forma original como a mulher argelina consegue estar presente ou ausente. Para um

européu não diretamente envolvido neste trabalho de conversão, que reações existem para serem registradas? A atitude dominante nos parece ser um exotismo romântico, fortemente marcado pela sensualidade. E, para começar, o véu esconde uma beleza. Um reflexo revelador deste estado de espírito, entre outros, foi-nos comunicado por um europeu visitante da Argélia que, no exercício da sua profissão (ele era advogado), teve oportunidade de ver algumas argelinas sem véu. **Esses homens, disse ele, falando dos argelinos, são culpados por esconder tantas belezas estranhas.** Foi sua conclusão que um povo com um estoque de tais prêmios, de tais perfeições da natureza, deve a si mesmo mostrá-las, exibi-las. **Na pior das hipóteses, acrescentou ele, deveria ser possível forçá-las a fazer isso.** (FANON, 1965, p. 43. Tradução nossa, grifo nosso)⁹¹.

Lewis Gordon (2015) observa que nesta obra Fanon empreende uma análise que é, ao mesmo tempo, política, psicanalítica, fenomenológica e econômica. O trecho acima nos apresenta uma questão fundamental que Gordon (2015) identifica enquanto “relações homem-a-homem”, na qual é acionado um discurso de que as mulheres precisavam ser salvas dos homens argelinos, e tal salvador seriam eles, os colonialistas: “A estrutura se transformou em franceses brancos imaginando-se lutando por aquelas mulheres com véu, que, se tivessem voz, supostamente prefeririam não estar com véu.” (GORDON, 2015, p. 99. Tradução nossa)⁹².

A esta relação, Gayatri Spivak apresenta como “homens brancos salvando mulheres marrons de homens marrons” (SPIVAK 1988 *apud* LUGHOD, 2012, p. 454). Ambas as análises deixam explícito o lugar que a mulher colonizada ocupa na percepção do colonialista: o lugar de objetificação. Esta discussão coloca em debate os próprios significados do véu para quem os usa, como nos apresenta Lila Abu-Lughod (2012):

Desde que me deparei com sua frase ‘reclusão portátil’, pensei em ‘casas móveis’. Em todos os lugares, a utilização desse tipo de cobertura significa pertencimento a uma comunidade particular e participação em um modo de

⁹¹ “At the level of the individual, of the private European, it may be interesting to follow the multiple reactions provoked by the existence of the veil, which reveal the original way in which the Algerian woman manages to be present or absent. For a European not directly involved in this work of conversion, what reactions are there to be recorded? The dominant attitude appears to us to be a romantic exoticism, strongly tinged with sensuality. A revealing reflection - among others - of this state of mind was communicated to us by a European visiting Algeria who, in the exercise of his profession (he was a lawyer), had had the opportunity of seeing a few Algerian women without the veil. These men, he said, speaking of the Algerians, are guilty of concealing so many strange beauties. It was his conclusion that a people with a cache of such prizes, of such perfections of nature, owes it to itself to show them, to exhibit them. If worst came to worst, he added, it ought to be possible to force them to do so.” (FANON, 1965, p. 43)

⁹² “Thus although the conquerors were ordinarily in the relation of dictating the terms of sight, they were brought into a panic by at least the apparent subversion of that relationship in a subordinated woman who was able to construct a condition of how she was seen. This wrong needed to be set right, and the blame for it was placed on Algerian men. By making them the culprit behind this structure of reversed sadism, inscription of male-to-male relations was reasserted as the proper order, which makes the woman as agent disappear. The structure became white French men imagining themselves as fighting for those veiled women, who, if they had a voice, would supposedly prefer not to be veiled.” (GORDON, 2015, p. 99)

vida moral no qual as famílias são o centro da organização das comunidades e a casa é associada com a santidade da mulher. A questão óbvia que se segue é esta: se fosse esse o caso, porque as mulheres se tornariam não modestas? Por que elas subitamente jogariam fora a marca de sua respeitabilidade, marcas, quer burcas ou outras formas de cobertura, que servem ao propósito de assegurar sua proteção na esfera pública do assédio de homens estranhos por sinalizar simbolicamente a todos que elas ainda estavam no espaço inviolável de suas casas, ainda que se movendo no espaço público? (ABU-LUGHOD, 2012, p. 457).

A partir disso, é possível perceber que o desejo e a intenção colonialista de retirar os véus é desproteger, deixá-las expostas. Ao fazê-lo nesta relação “homem-a-homem”, Fanon conclui que essa forma de violência cometida contra as mulheres tem enquanto intencionalidade desmobilizar os homens argelinos envolvidos no combate. Essa investida colonialista também expressa o entendimento de que o estupro e as violências sexuais em todas as suas manifestações, embora exercidas por meios sexuais, encontram sua finalidade em ordem de poder, e não em ordem sexual (SEGATO, 2018). Neste sentido, Fanon considera que quebrar a resistência da mulher argelina é, com efeito, quebrar toda a sociedade e território argelino, constituindo uma ferramenta de *dupla violação*:

[...] A história da conquista francesa na Argélia, incluindo a invasão de aldeias pelas tropas, o confisco de bens e a violação de mulheres, a pilhagem de um país, contribuiu para o nascimento e a cristalização da mesma imagem dinâmica. No nível dos estratos psicológicos do ocupante, a evocação desta liberdade dada ao sadismo do conquistador, ao seu erotismo, cria falhas, lacunas férteis através das quais tanto formas de comportamento onírico quanto, em certas ocasiões, atos criminosos podem surgir. Assim, o estupro da mulher argelina no sonho de um europeu é sempre precedido por um rasgar do véu. Testemunhamos aqui um **duplo defloramento**. Da mesma forma, a conduta da mulher nunca é de consentimento ou aceitação, mas de uma humildade abjeta (FANON, 1965, p. 45. Tradução nossa).⁹³

Para compreender essa violência na chave do desejo de violação, Fanon (1965) faz uma análise a partir dos sonhos de homens franceses. O autor não menciona de quem são os sonhos a que se refere, se são de pessoas que se consultaram com ele ou a partir da leitura de trabalhos sobre o tema ou até mesmo de produções orientalistas literárias. Contudo, nos interessa aqui estar atentos ao conteúdo que o autor considerou importante de identificar.

⁹³ “The history of French conquest in Algeria, including the overrunning of villages by the troops, the confiscation of property and the raping of women, the pillaging of a country, has contributed to the birth and the crystallization of the same dynamic image. At the level of the psychological strata of the occupier, the evocation of this freedom given to the sadism of the conqueror, to his eroticism, creates faults, fertile gaps through which both dreamlike forms of behavior and, on certain occasions, criminal acts can emerge. Thus the rape of the Algerian woman in the dream of European is always preceded by a rending of the veil. We here witness a double deflowering. Likewise, the woman’s conduct is never one of consent or acceptance, but of abject humility.” (FANON, 1965, p. 45)

Fanon aciona uma referência a Jean-Paul Sartre, filósofo com o qual dialoga e crítica em outros textos, onde na obra *Reflections Sur La Question Juive* (1946) Sartre identifica que no conteúdo dos sonhos dos europeus em relação à mulher judia há, quase sempre, uma atmosfera de estupro sobre ela. Nesse diálogo, Fanon coloca a mesma consideração em relação à mulher argelina ao identificar nestes sonhos conteúdos detalhados do que denomina de máxima violência permeando no inconsciente do invasor francês:

Da mesma forma, é preciso chamar a atenção para uma característica deste conteúdo de sonho que nos parece importante. O europeu nunca sonha com uma mulher argelina tomada isoladamente. Em raras ocasiões em que o encontro se tornou uma relação de união que pode ser considerada como um casal, foi rapidamente transformado pela fuga desesperada da mulher que, inevitavelmente, conduz o homem 'entre as mulheres'. **O europeu sempre sonha com um grupo de mulheres, com um campo de mulheres, sugestivo do gineceu, os temas harém-exóticos profundamente enraizados no inconsciente.** A agressividade do europeu se expressará da mesma forma na contemplação da moralidade da mulher argelina. Sua timidez e sua reserva são transformadas de acordo com as leis comuns da psicologia do conflito em seu oposto, e a mulher argelina torna-se hipócrita, perversa e até mesmo uma verdadeira ninfomaníaca. (FANON, 1965, p. 46. Tradução nossa, grifo nosso)⁹⁴.

Para compreender essas colocações de Fanon é necessário apresentar alguns conceitos e reflexões do campo da psicanálise. Estabelecendo um diálogo com Merleau-Ponty, filósofo francês da fenomenologia que fez parte inclusive da formação em psiquiatria de Frantz Fanon, e Lacan, psicanalista francês com que Fanon também dialoga. Essa interlocução será feita pensando a partir das questões sobre a visibilidade, o olhar e o desejo, uma reflexão colocada inicialmente por Merleau-Ponty sobre a constatação de sermos, ao mesmo tempo, videntes e visíveis.

A relação entre o visível e o invisível prevê, a partir de Merleau-Ponty, um pacto pré-estabelecido entre o corpo e o mundo. Esse pacto, aponta Engler (2015), revela a forma como penetramos e somos penetrados pelo mundo, pela coisa, pelos objetos, na relação entre ver e ser visto. Merleau-Ponty identifica a existência de um olhar que emana das coisas e emana

⁹⁴ “Attention must likewise be drawn to a characteristic of this dream content that appears important to us. The European never dreams of an Algerian woman taken in isolation. On rare occasions when the encounter has become a binding relationship that can be regarded as a couple, it has quickly been transformed by the desperate flight of the woman who, inevitably, leads the male ‘among women.’ The European always dreams of a group of women, of a field of women, suggestive of the gynaeceum, the harem-exotic themes deeply rooted in the unconscious. The European’s aggressiveness will express itself likewise in contemplation of the Algerian woman’s morality. Her timidity and her reserve are transformed in accordance with the commonplace laws of conflictual psychology into their opposite, and the Algerian woman becomes hypocritical, perverse, and even a veritable nymphomaniac.” (FANON, 1965, p. 46)

sobre aquele que vê a presença de um movimento que se manifesta entre o visível e o invisível e transita entre profundidades e superfícies.

Nesta relação, Merleau-Ponty (2000) constata que no ato de olhar estamos sempre expostos à possibilidade de sermos vistos acrescentado ao fato de que nunca perdemos de perspectiva também a visão que temos de nós mesmos (ENGLER, 2015). O que leva ao que Merleau-Ponty identifica como o elemento narcisíco da visão, “de sorte que o vidente, estando preso no que vê, continua a ver-se a si mesmo” (MERLEAU-PONTY, 2000, p. 131 *apud* ENGLER, 2015, p. 102).

A respeito dessa reflexão, Lacan (1998 *apud* ENGLER, 2015) acrescenta à problemática do olhar a questão do desejo. Considerando que se olhamos a partir de um ponto e somos olhados a partir de todos, o fenômeno do olhar se constitui no espelho do mundo. O psicanalista questiona se existe alguma possibilidade de satisfação na relação entre olhar e ser visto, é neste sentido que o autor identifica o “objeto pequeno ‘a’”, que constitui no próprio olhar o lugar paradoxal entre o visível e o invisível, o lugar que prevê e localiza uma falta.

Pensando a partir da imagem como um objeto que “sacia a fome do olho” (ENGLER, 2015, p.104), ela ocupa por si esse lugar paradoxal, algo que prevê uma falta ao mesmo tempo em que apresenta uma figura a ser vista. Neste sentido, a falta é o que constitui o desejo, uma ausência que nunca é preenchida, está sempre se metamorfoseando. É precisamente este o objeto “a”, explica Engler (2015), que também consolida as representações sociais e fantasmáticas, constituindo o que Lacan chama de Imaginário.

O olhar, ato que prevê a relação de dois ou mais agentes, escalonados entre o que é possível de ser visto e o que esconde, prevê também a pré-existência de um olhar que vem do mundo, o que consolida o Imaginário. O olhar que lançamos sobre a imagem, sobre o objeto, ou sobre outrem, será sempre influenciado pela imagem que temos de nós e no elo com aquele que também nos olha.

Malek Alloula (1997) identifica nos cartões postais a presença do *fantasma colonial* como uma manifestação de *voyeurismo*, um diálogo que o escritor estabelece com Lacan. Foi a partir da leitura de Alloula (1997) e seu diálogo com o conceito de *voyeurismo* que cheguei até Lacan para construir esta reflexão. Acontece que, nesta relação de pensar o olhar no espelho do mundo, Lacan questiona se existe a possibilidade de uma satisfação, a manifestação de um gozo entre ver e ser visto. O *voyeurismo* é, neste sentido, pensado na relação do desejo escópico, que nasce na pulsão do olhar.

Alloula (1997) considera os cartões-postais enquanto uma enunciação de *voyeurismo* dos fotógrafos e, conseqüentemente, estendendo-se ao imaginário de todos os espectadores

envolvidos na pulsão escópica destas fotografias. É dessa forma que, tendo o *Harém Colonial* e a mulher argelina enquanto figuras centrais nestas imagens viajantes que o fotógrafo define, de certa forma, a prática de um direito de visão que o colonizador assume para si mesmo (ALLOULA, 1997).

Para Alloula (1997) e Fanon (1965), a primeira questão que chama a atenção dos olhos coloniais é o fato de a mulher argelina estar fora de seu alcance, longe de sua vista. Mulheres que saem de casa em grupo e cobertas com seu véu apresentam para o fotógrafo colonial uma tripla rejeição: a de seu desejo, da prática de sua “arte” (a fotografia), e a de não ser permitido em um ambiente que não é seu. A mulher argelina, constata o autor, desencoraja o *voyeurismo* do fotógrafo.

A produção destes cartões-postais pode ser entendida como uma manifestação de um *desejo escópico* colonial, que é ao mesmo tempo fruto de um *orientalismo*, pensando ao mesmo tempo sua função enquanto produtor de estereótipo e construção do Outro na situação colonial. Harlow (1997), nos lembra não existir a possibilidade de pensar o Orientalismo fora da esfera do desejo que também se manifesta no âmbito sexual. Assim, frente à impossibilidade de enxergar aquilo que ele (o colono, o francês, o fotógrafo) quer ver da mulher argelina, se depara frente ao espelho a manifestação dos seus próprios desejos, e consolida a criação de seus próprios fantasmas. Atentemos para os trechos a seguir:

Desvelar essa mulher é revelar sua beleza; é desvendar seu segredo, quebrar sua resistência, torná-la disponível para a aventura. Esconder o rosto é também disfarçar um segredo; é também criar um mundo de mistério, do escondido. De maneira confusa, o Europeu experiencia suas relações com a mulher argelina em um nível altamente complexo. **Há nesta relação a vontade de trazer esta mulher ao seu alcance, fazê-la um possível objeto de posse.** [...] Em uma consulta médica, por exemplo, no final da manhã, é comum ouvir doutores europeus expressarem suas decepções. As mulheres que removem seus véus diante deles são banais. (FANON, 1965, p. 43-44. Tradução nossa).

95

Podemos então identificar algumas considerações fundamentais que Fanon identifica sobre o desejo do ocupante. Primeiramente, constata que o desejo de querer ver por trás do véu

⁹⁵ “Unveiling this woman is revealing her beauty; it is baring her secret, breaking her resistance, making her available for adventure. Hiding the face is also disguising a secret; it is also creating a world of mystery, of the hidden. In a confused way, the European experiences his relation with the Algerian woman at a highly complex level. There is in it the will to bring this woman within his reach, to make her a possible object of possession. This woman who sees without being seen frustrates the colonizer. There is no reciprocity. She does not yield herself, she does not give herself, does not offer herself. [...] The European faced with an Algerian woman wants to see. He reacts in an aggressive way before this limitation of his perception. Frustration and aggressiveness, here too, evolve apace. [...] In a medical consultation, for example, at the end of the morning, it is common to hear European doctors express their disappointment. The women who remove their veils before them are commonplace, vulgar; there is really nothing to make such a mystery of. One wonders what they are hiding.” (FANON, 1965, p. 43-44.)

é fundamentalmente um desejo de violência, de quebrar sua resistência. Na ausência daquilo que ele não vê, o corpo e o rosto das mulheres, se manifesta, neste sentido, um desejo sádico que manifesta o poder na violência. Em segundo, constata que esse desejo de violência se manifesta duplamente: o desejo de violar o véu é seguido pela possibilidade de estupro.

Retomamos a Lacan, que por prever sempre no desejo uma falta, significa que se esta for preenchida o desejo se sublima e encontra no Imaginário novas ausências a serem desejadas. Considerando a existência de um *imaginário colonial orientalista* cujo objetivo se faz em função da dominação e exploração econômica e cultural, logo, o desejo que se presentifica do estupro e violação é um desejo passível de ganhar sempre novas formas de se manifestar e nunca de fato se satisfazer.

Com a intenção de fortalecer a discussão, analiso a seguir um dos cartões-postais apresentados por Alloula (1997). Para isso, retomo ao que Fanon narra sobre o europeu diante da limitação de sua visão frente à mulher argelina reagir de forma agressiva. Uma dessas reações se expressam nas produções fotográficas dos cartões-postais, cujas condições materiais de produções eram de investimento financeiro do governo colonial às empresas e fotógrafos franceses e as modelos eram majoritariamente mulheres de baixas condições econômicas, que recebiam valores consideravelmente baixos pelas fotografias.

Figura 5 - Mulher *Kabyle* se cobrindo com seu *Haïk*



Fonte: Malek Alloula (1997, p. 15)⁹⁶

⁹⁶ A maioria dos cartões postais possuem uma numeração, uma legenda, e apenas em alguns a assinatura está visível. A imagem escolhida para análise apresenta ao pé da foto sua numeração “221 A”, a legenda “*Femme Kabyle se couvrant de son Haïk*”, e a assinatura “ND Phot”. A numeração deste cartão postal indica de princípio que houveram fotografias anteriores, constituindo parte de uma série.

O historiador Ulpiano Meneses (2002) sugere que as produções de imagens pressupõem uma certa falta de instantaneidade apesar de tentar se fazer espontânea. É possível identificar esse caráter estático na imagem acima. Centralizada e parada na pose com os braços para cima segurando o véu de forma que deixe seu rosto descoberto, a modelo apresenta uma certa ambiguidade em relação ao que é apresentado na legenda: “mulher *Kabyle* se cobrindo com seu *Haïk*” (tradução nossa). O lenço de rosto que compõe a vestimenta se encontra rebaixado deixando seu rosto exposto. A posição do lenço, que se encontra bem junto ao rosto, pode indicar que ele não está sendo vestido, mas que, possivelmente, na minha leitura, estava no rosto e foi puxado para baixo.

A fotografia como um todo, a pose forjada, o pano estampado ao fundo, a expressão desconfiada da modelo revelam o desejo escópico do fotógrafo indicando que possa ter sido ele próprio o responsável por abaixar o lenço do rosto. Essa interpretação coloca em contestação a própria legenda: a modelo está se cobrindo ou está sendo descoberta? Poderia esta fotografia indicar o sucesso do fotógrafo em penetrar um mundo que antes lhe era inacessível?

Essa fotografia pode indicar que, independente do sucesso, há pelo menos a tentativa de demonstrar detalhes de uma representação feminina que era até então, invisível: seu rosto, seus braços e seus seios agora estão expostos. O braço esquerdo que segura o véu acima de sua cabeça expõe também seu peito cuja atenção é dirigida e centralizada pela presença de um colar. Estes são elementos que podem indicar a visão ao mesmo tempo exótica e erótica do penetrador, do invasor colonial.

Uma outra questão pode ser percebida nesta imagem, tendo em consideração que o *Haïk* é especialmente uma vestimenta toda branca. A brancura do véu, segundo Alloula (1997), equivale aos olhos do invasor a uma cegueira. Essa cor representa a ausência de uma foto, uma composição velada, e impossibilita a distinção de uma mulher para outra, impedindo também que o fotógrafo, por trás do véu preto de sua câmera, enxergue e acesse a mulher argelina. Nessa imagem, no entanto, o véu não é branco. Tanto o véu quanto o pano de fundo estampado, bem como o adereço do colar, constituem componentes que pretendem superar a cegueira imposta pela cor branca da vestimenta.

Quem fotografa, neste sentido, falsifica a representação de um elemento cultural e deixa exposta sua intenção de desvelar esta mulher, a mulher argelina. Tirar-lhes o véu, expor seus rostos e seus seios revelam, então, a realização do desejo escópico do fotógrafo, e a ampla reprodução e circulação desse desejo através da imagem revelam a consolidação do Imaginário violador, explorador e penetrador da dominação colonial.

Pensando no contexto da luta de libertação nacional, quando Fanon narra sobre a tentativa de desvelar as mulheres argelinas, tirar-lhes o véu literalmente, o que lhe interessa é a relação dialética que ocorre entre a repressão/violência cultural e a resistência cultural situados no contexto da luta armada de independência. No campo simbólico, mas também literal, aponta Fanon, “todo véu rejeitado revelava aos olhos dos horizontes colonialistas até então proibidos, e lhes revelava, pedaço por pedaço, a carne da Argélia posta a nu.” (FANON, 1965, p. 42)⁹⁷.

O imaginário violador consolidado pelas fotografias postais que antecederam o período da guerra, retratadas e difundidas no período de crepúsculo do colonialismo francês, tornou-se fundamentalmente uma ferramenta de violência, explicitamente uma arma de guerra. Cada soldado, colono ou turista que consumia e fazia circular estes cartões-postais, compartilhava do desejo escópico coletivo de invadir e violentar o ambiente da mulher argelina. Desmobilizando assim suas estruturas culturais, expondo suas intimidades e transformando suas imagens em recursos cada vez mais eróticos e explícitos.⁹⁸ Neste sentido, “a fotografia é pior que a eloquência: ela afirma que nada está além da penetração, nada está além da confusão, e nada é velado.” (MORAND, 1937, *apud* ALLOULA, 1997, p. 37. Tradução nossa)⁹⁹.

A fotografia colonial quando colocada frente ao espelho reflete as intenções daquele que fotografa, fragmenta e expõe. Intenções essas que contribuíram para a consolidação de estereótipos coloniais que refletiram e refletem ainda hoje em práticas e políticas racistas e islamofóbicas em todo o mundo moderno/colonial/ocidental. Nesta lógica, tanto a consolidação de políticas anti-véu na Europa quanto a mobilização de discursos salvacionistas representam a própria colonialidade e violência daqueles que a operam. Enxergando o Outro a partir do referente eurocentrado e colonial, o resultado é a hierarquização das diferenças e a contribuição para a manutenção do potentado colonial consolidado na violência e exploração de territórios, corpos e culturas do sul global¹⁰⁰.

Considera Sartre (1970) que o contexto de lutas de libertação e das lutas antirracistas do século XX é o momento no qual o branco passa a ser enxergado, “pois o branco desfrutou

⁹⁷ “Every rejected veil disclosed to the eyes of the colonialist horizons until then forbidden, and revealed to them, piece by piece, the flesh of Algeria laid bare.”

⁹⁸ Como é apresentado na sequência das fotografias no trabalho de Malek Alloula (1997). Após esta fotografia analisada, as próximas revelam que cada vez mais o fotógrafo penetrou no ambiente feminino, representado por incontáveis fotografias com teor erótico, representado pelos seios à mostra e também por uma extensa série de fotografias “homoeróticas”, analisadas por Alloula no capítulo “Safismo oriental”.

⁹⁹ “Photography is worse than eloquence: it asserts that nothing is beyond penetration, nothing is beyond confusion, and that nothing is veiled.”

¹⁰⁰ Por sul global compreende-se enquanto um *locus* de enunciação e de experiência epistemológica, e não apenas geopolítica.

durante três mil anos o privilégio de ver sem ser visto” (SARTRE, [1948] 1970, p. 89 *apud* FAUSTINO, 2019, p. 16). Há de se questionar, no entanto, na perspectiva do espelho, se de fato o branco esteve vendo ou se estivemos este tempo todo enxergando apenas a nós mesmos. É um questionamento que se apresenta quando Fanon afirma que a mulher argelina vê, mas não é vista, embora seja violentamente procurada.

Sendo assim, ao apresentar esta análise Fanon aprofunda a discussão do visível e invisível ao identificar a presença de um desejo violador do colonialismo frente ao território-corpo das mulheres. Além disso, o autor também se manifesta enquanto um intelectual que olha e enxerga esse inimigo em comum, o colonialismo. E ele o faz a partir da análise do próprio olhar narcísico que lança o ocupante frente ao mundo, mas também a partir do olhar que dele recebe, da forma como foi e é visto. Neste primeiro capítulo de sua obra, Fanon abre, destrincha e faz sangrar uma ferida colonial servida aos seus leitores em um prato de espelho.

4. CAPÍTULO 3 – As mulheres na Revolução Argelina e a História do Tempo Presente: contribuições fanonianas

Este capítulo propõe uma reflexão sobre o papel e as armadilhas da esquerda francesa frente à guerra de libertação da Argélia, tendo como foco pensar a partir de uma perspectiva feminista. Na segunda parte, proponho um argumento sobre pensar a produção do conhecimento histórico, em especial no campo da História do Tempo Presente, a partir do pensamento de Frantz Fanon e da experiência histórica das mulheres argelinas. A fim de discutir questões referentes à memória, justiça e a história no tempo presente, o relatório de reconciliação memorial encomendado pela França em 2021 foi articulado nesta análise.

4.1. “Sua defesa de Djamila Bouhired é uma honra para você, mas tenha cuidado para não deixar de lado o essencial”: feminismo, esquerda e os intelectuais franceses na luta anticolonial

Ao longo deste trabalho foram levantadas algumas reflexões que indicam os posicionamentos de Frantz Fanon a respeito do papel dos intelectuais franceses em defesa da revolução argelina. Esse debate será aprofundado neste último capítulo a fim de identificar as críticas que Fanon faz ao feminismo francês, aos intelectuais da esquerda francesa e à ciência colonial em geral.

Lewis Gordon (2015) considera a obra *L'An V de la Révolution Algérienne* como uma das mais controversas de Fanon, justamente devido a suas críticas às intervenções das feministas francesas na Argélia. Como foi discutido no item 3.1 desta pesquisa, campanhas que insistiam no desvelamento de mulheres argelinas foram realizadas durante a Guerra da Argélia. Logo, a mobilização das mulheres e do feminismo francês foram fundamentais para a consolidação dos estereótipos racistas apresentados, tais como relacionar o véu islâmico à noção de privação de liberdade e opressão (ABU-LUGHOD, 2012).

Vimos no capítulo anterior que uma das ferramentas de construção desses discursos no contexto da Argélia foi a circulação dos cartões-postais. Para aprofundar esse debate levantaremos a seguinte questão: de que forma Frantz Fanon identifica no capítulo “A Argélia se Desvela” a postura e o papel das mulheres francesas no contexto da guerra? Observemos na citação a seguir o que o autor apresenta sobre isso.

Algumas mulheres argelinas desveladas se transformam em perfeitas ocidentais com incrível rapidez e facilidade insuspeita. As mulheres europeias sentem uma certa preocupação na presença dessas mulheres. Frustradas com a presença do véu, elas experimentam uma impressão semelhante diante do rosto exposto, diante daquele corpo audacioso que perdeu todo o

constrangimento, toda a timidez, e se tornou francamente ofensivo. **Não só a satisfação de supervisionar a evolução e corrigir os erros da mulher desvelada se retira da mulher europeia**, mas ela se sente desafiada no nível do encanto feminino, da elegância, e até vê um concorrente nesta novata metamorfoseada em profissional, uma neófita transformada em propagandista. A mulher europeia não tem escolha a não ser fazer causa comum com o homem argelino que lançou ferozmente a mulher desvelada no campo do mal e da depravação. "Realmente!" a mulher europeia exclamará, "estas mulheres desveladas são bastante amorais e sem vergonha". **A integração, para ser bem-sucedida, parece de fato ter que ser simplesmente um paternalismo contínuo e aceito.** (FANON, 1965, p.44. Tradução nossa, grifo nosso)¹⁰¹

O trecho acima se trata de uma nota de rodapé inserida quando o autor desenvolve sua reflexão sobre a agressividade dos europeus diante da mulher argelina, em especial em relação ao conteúdo dos sonhos discutidos no capítulo anterior. Fanon (1965) aponta que há uma relação de paternalismo no posicionamento dos europeus, homens e mulheres, em relação à intenção de desvelar as mulheres argelinas. Uma vez que o objetivo colonialista é a conversão delas para os valores ocidentais, tal ação deve também ser realizada através das mãos europeias.

Segundo Fanon (1965), o homem europeu entende que deve ser ele a retirar o véu da mulher autóctone e a mulher europeia assume para si a tarefa de supervisionar e corrigi-la: “as mulheres que retiram seus véus antes deles são comuns, banais; não há realmente nada para

¹⁰¹ Devido a complexidade deste trecho, realizei a tradução analisando as versões em inglês e em francês. Coloco abaixo as duas citações para caso algum leitor se interesse em conferir. “*Certain unveiled women turn themselves into perfect Westerns with amazing rapidity and unsuspected ease. European women feel a certain uneasiness in the presence of these women. Frustrated in the presence of the veil, they experience a similar impression before the bared face, before that unabashed body which has lost all awkwardness, all timidity, and become downright offensive. Not only is the satisfaction of supervising the evolution and correcting the mistakes of the unveiled woman withdrawn from the European woman, but she feels herself challenged on the level of feminine charm, of elegance, and even sees a competitor in this novice metamorphosed into a professional, a neophyte transformed into a propagandist. The European woman has no choice but to make common cause with the Algerian man who had fiercely flung the unveiled woman into the camp of evil and of depravation. ‘Really!’ the European woman will exclaim, ‘these unveiled women are quite amoral and shameless.’ Integration, in order to be successful, seems indeed to have to be simply a continued, accepted paternalism.*” (FANON, 1965, p.44) “*Certaines femmes algériennes dévoilées, avec une rapidité étonnante et une aisance insoupçonnée réalisent de parfaites occidentales. Les femmes européennes ressentent une certaine inquiétude devant ces femmes. Frustrées devant le voile, elles éprouvent une impression analogue devant le visage découvert, ce corps audacieux, sans gaucherie, sans hésitation, carrément offensif. La satisfaction de diriger l’évolution, de corriger les fautes de la dévoilée est non seulement retirée à l’Européenne, mais elle se sent mise en danger sur le plan de la coquetterie, de l’élégance, voire de la concurrence par cette... Novice muée en professionnelle, catéchumène transformée en propagandiste, la femme algérienne met en question l’Européenne. Cette dernière n’a d’autre ressource que de rejoindre l’Algérien qui avait avec férocité, rejeté les dévoilées dans le camp du mal et de la depravation. « Décidément, diront les Européennes, ces femmes dévoilées sont tout de même des amoraux et des dévergondées. » L’intégration, pour être réussie, semble bien devoir n’être qu’un paternalisme continué, accepté. »* (FANON, 1972, p.27)

fazer tanto mistério” (FANON, 1965, p.45. Tradução nossa)¹⁰². O discurso oferecido nas propagandas colonialistas é que o véu deve ser retirado, mas tal “integração” deve ser mediada por eles, caso contrário não é reconhecida como válida. É possível aqui identificar o que Fanon (2021) afirma sobre a alienação cultural nunca ser de fato alcançada, visto que o próprio colonizador determina os limites e condições para tal.¹⁰³

Essa relação paternalista também pode ser compreendida como o discurso salvacionista no feminismo ocidental analisado pelas teóricas Lila Abu-Lughod (2012), Leila Ahmed (1992) e Gayatri Spivak (1988). Como foi brevemente discutido no capítulo anterior, as cerimônias de desvelamento organizado por generais franceses em maio de 1958 foram realizadas com a participação das mulheres francesas. Essas cerimônias constituíram uma campanha em defesa da Argélia Francesa a partir de uma intensa propaganda colonialista dirigida às mulheres argelinas realizada sob o discurso de que era preciso que elas se emancipassem das prisões de sua cultura. (MACMASTER, 2009).

Além de seus véus terem sido retirados por mulheres francesas e pintados com as cores da bandeira da França, a cerimônia contou também com uma fogueira de véus. Em um contexto onde a emancipação se encontra em disputa, “o que Leila Ahmed chamou de ‘feminismo colonial’ estava firmemente funcionando” (ABU-LUGHOD, 2012, p. 454). Entretanto, o papel que as mulheres brancas assumiram na estratégia do patriarcado colonial não foi uma experiência exclusiva da Argélia. Em referência ao discurso da ex-primeira-dama dos Estados Unidos Laura Bush ao dizer que “a luta contra o terrorismo é também uma luta pelos direitos e dignidade das mulheres” (U.S. GOVERNMENT, 2002 *apud* ABU-LUGHOD, 2012, p. 454), Lila Abu-Lughod (2012) ressalta que:

Essas palavras têm ressonâncias assombrosas para qualquer um que estudou história colonial. Muitos que trabalharam com colonialismo britânico no sul asiático notaram o uso da questão feminina nas políticas coloniais em que intervenção no sati (a prática de viúvas de se autoimolarem nas piras funerárias de seus maridos), casamento infantil e outras práticas foram usadas para justificar o domínio. Como Gayatri Chakravorty Spivack cinicamente colocou: homens brancos salvando mulheres marrons de homens marrons. O

¹⁰² “In a medical consultation, for example, at the end of the morning, it is common to hear European doctors express their disappointment. The women who remove their veils before them are commonplace, vulgar; there is really nothing to make such a mystery of.” (FANON, 1964, p.45)

¹⁰³ “O opressor, pelo caráter global e assustador de sua autoridade, chega a impor ao autóctone novas maneiras de ver, sobretudo uma avaliação pejorativa de suas formas originais de existência. Esse acontecimento, em geral chamado de alienação, é naturalmente muito importante. Podemos encontrá-lo nos textos oficiais sob a designação de assimilação. Ora, essa alienação nunca é plenamente atingida. Porque o opressor limita quantitativa e qualitativamente a evolução, surgem fenômenos imprevistos, heteróclitos.” (FANON, 2021, p.78)

registro histórico é cheio de casos similares, inclusive no Oriente Médio. (ABU-LUGHOD, 2012, p.454)

Como apresentado na introdução desse trabalho, pesquisadoras do campo dos estudos pós-coloniais, decoloniais e anticoloniais destacam que compreender o papel do patriarcado no sistema moderno/colonial é imprescindível, visto que o colonialismo tem como ferramenta a violação do corpo e dos direitos das mulheres. À prioridade do patriarcado de fazer do corpo das mulheres a primeira colônia (SEGATO, 2018), a teórica sul-africana Anne McClintock (1995 *apud* LUGONES, 2008) se refere como uma maneira masculina de civilizar, cuja tradição é uma travessia masculina marcada por uma “erótica de violação”.

O texto de Frantz Fanon (1965) nos apresenta essa erótica da violação no contexto da Argélia, como discutido no capítulo anterior. Contudo, o autor não se limita à perspectiva masculina de violar ao acrescentar em sua análise a postura das mulheres francesas. Lembremos que para Fanon (2021), o racismo é um dispositivo ideológico de caráter cultural, social e econômico em função do colonialismo que se modifica “plasticamente no tempo e no espaço para atender às mais diversas necessidades de manutenção da exploração e submissão” (FAUSTINO, 2018, p.89). Por este caminho, a obra de Fanon (1965) nos possibilita historicizar esta maleabilidade das ferramentas coloniais e permite identificar as armadilhas e raízes coloniais no bojo dos discursos feministas branco/burguês.

As mulheres europeias resolvem o conflito de uma forma muito menos indireta. Afirmam sem rodeios que ninguém esconde o que é belo e discernem nesse estranho costume uma intenção “totalmente feminina” de disfarçar as imperfeições. E passam a comparar a estratégia da mulher europeia, que pretende corrigir, embelezar, realçar (tratamentos de beleza, penteados, moda), com a da mulher argelina, que refere velar, esconder, cultivar a dúvida e o desejo do homem. Em outro nível, alega-se que a intenção é enganar o cliente, e que a embalagem na qual a “mercadoria” é apresentada não altera realmente a sua natureza, nem o seu valor. (FANON, 1965, p. 45)¹⁰⁴

Esse trecho complementa o que Fanon (1965) menciona sobre as mulheres francesas que vivem na Argélia se sentirem desafiadas em nível de feminilidade. Dois elementos centrais se sobressaem nesta reflexão. Se olharmos para essa citação na chave do espelho, como discutido no capítulo anterior, é possível identificar que ao esvaziar os significados de um

¹⁰⁴ “European women settle the conflict in a much less round-about way. They bluntly affirm that no one hides what is beautiful and discern in this strange costum an ‘altogether feminine’ intention of disguising imperfections. And they proceed to compare the strategy of the European woman, which is intended to correct, to embellish, to bring out (beauty treatments, hairdos, fashion), with that of the Algerian woman, who prefers to veil, to conceal, to cultivate the man’s doubt and desire. On another level, it is claimed that the intention is to mislead the costumer, and that the wrapping in which the ‘merchandise’ is presented does not really alter its nature, nor its value.” (FANON, 1965, p.45)

elemento cultural como o véu comparando-o com as “estratégias de feminilidade” ocidentais, as mulheres francesas acabam também objetificando a si mesmas. Considerando que estes eram os anseios das mulheres brancas apresentados por Fanon, as palavras “cliente” e “mercadoria” se destacam na minha leitura.

Pode-se dizer que a preocupação de competir com as mulheres argelinas no lugar que o patriarcado designa a elas (europeias), o de estar disponível ao desejo do homem, é mais um indício de como o potentado colonial age de forma generificada e racializada. Uma vez que o colonialismo se interessa em manter sua dominação cultural, racial e econômica, utilizar-se das mulheres francesas que se beneficiam da hierarquização racial nas suas campanhas foi uma potente ferramenta de guerra. Por esse caminho, poderíamos considerar que o dispositivo da rivalidade feminina é não somente colonial como também racializado.

Essa perspectiva nos leva ao pensamento da filósofa brasileira Vilma Piedade (2017) ao elaborar o conceito de Dororidade. Segundo a autora, o conceito de sororidade apresentado como a resposta feminista à rivalidade entre mulheres não é suficiente para abranger as experiências de mulheres negras, indígenas e não brancas. Piedade (2017) fala a partir de sua vivência enquanto mulher negra no Brasil, contudo os elementos da colonialidade que perpassam esta reflexão atravessam fronteiras por compartilharem do fato colonial.

Sororidade une, irmana, mas Não basta para Nós – Mulheres Pretas, Jovens Pretas. Eu falo de um lugar marcado pela ausência. Pelo silêncio histórico. Pelo não lugar. Pela invisibilidade do Não Ser, sendo. [...] Dororidade carrega no seu significado a dor provocada em todas as Mulheres pelo Machismo. Contudo, quando se trata de Nós, Mulheres Pretas, tem um agravo nessa dor. [...] *Pele negra, máscaras brancas...* Dororidade tem essas questões impressas na sua multiplicidade. O Haiti é aqui... canta Caetano. (PIEADADE, 2017, p.17-25)

Com o conceito de Dororidade, a autora destaca que é fundamental que os feminismos contemporâneos tenham como pauta o combate ao racismo religioso, uma vez que não é possível avançar na luta enquanto a história e os valores culturais das populações colonizadas não forem considerados enquanto conhecimentos. Para tal, é necessário estarmos atentas às armadilhas coloniais no discurso do feminismo hegemônico.

Esta observação contribui para pensar a luta feminista numa perspectiva anticolonial, entre a chamada que Fanon (2021) faz pela solidariedade entre os povos e Piedade (2017) faz pela Dororidade. Tendo estas questões em mente, Fanon (1965, 2021) chama a esquerda e os intelectuais franceses para a responsabilidade de atuarem pela independência da Argélia.

Em seu texto a respeito de Djamila Bouhired¹⁰⁵ apresentado no primeiro capítulo deste trabalho, Fanon (2021) questiona: “Reunião é assim tão distante de Argel?”¹⁰⁶. Com essa pergunta, o autor reforça seu entendimento de que a luta anticolonial é não apenas nacional como também intercontinental: “pensamos que não é possível, no confronto, com os implacáveis objetivos imperialistas, praticarmos uma política de conciliação particular com as forças colonialistas.” (FANON, 2021, p.119-120)¹⁰⁷. Nesse sentido, o autor considera necessário uma mobilização que atravessa fronteiras e não impõe condições para a luta anticolonial, como vemos a seguir.

Georges Arnaud, há três anos o povo argelino é massacrado em nome do povo francês. **Sua defesa de Djamila Bouhired é uma honra para você, mas tenha cuidado para não deixar de lado o essencial.** [...] Georges Arnaud, desde então houve múltiplas Djamila Bouhired, torturadas, estupradas e massacradas em território argelino. Haverá outras, e o povo argelino sabe disso. Sabe que a esperança do colonialismo francês é abalar a vontade nacional com tais execuções. A característica da maioria dos democratas franceses é precisamente não se alarmar senão diante de casos individuais, capazes de arrancarem uma lágrima ou provocarem pequenas crises de consciência. (FANON, 2021, p.118-119. Grifo nosso.)

Nesse ensaio, Fanon defende que o essencial para a defesa da combatente argelina é não a fazer como se fosse um caso isolado. Levantar o nome de uma ou outra militante é insuficiente, segundo o autor, sem ter em perspectiva todo o cenário colonial que contorna suas experiências. Ao apontar essa crítica, Fanon constrói sua própria defesa de Bouhired afirmando que ela não deve ser vista como “uma mulher inocente e desequilibrada levada à loucura por seus carrascos” (FANON, 2021, p.118), e sim como uma “patriota argelina consciente” que carrega a mensagem daqueles “que tombaram por uma Argélia independente” (FANON, 2021, p.119-120).

Djamila Bouhired, no entanto, não foi a única combatente que recebeu apoio internacional durante seu julgamento. No caso de Djamila Boupacha também foi necessário mobilizar apoiadores para sua defesa, tal como fez Simone de Beauvoir. É importante destacar que tanto Bouhired quanto Boupacha receberam apoio internacional como uma estratégia de

¹⁰⁵ “A propósito de uma Defesa” em *Por uma Revolução Africana* (2021).

¹⁰⁶ “Quanto a Jacques Vergès, originário da ilha da Reunião, colônia francesa, basta-nos lembrar como muitos de nós fomos espezinhados em Lyon, dez anos atrás, por nos sentirmos em pé de igualdade em relação a ele. Dez anos atrás, centenas de trabalhadores e estudantes argelinos manifestando solidariedade a um parente do dr. Vergès, vítima de um complô colonialista na ilha da Reunião, eram espancados pela polícia e pela gendarmaria francesas. Reunião é assim tão distante de Argel?” (FANON, 2021, p.121)

¹⁰⁷ Intervenção de Fanon na Conferência pela Paz e Segurança na África, Acra, abril de 1958. Texto intitulado “O combate solidário dos países africanos”, publicado originalmente no *El Moudjahid*, n.34, 24 de dezembro de 1958. Disponível em *Por uma Revolução Africana* (2021).

defesa de seus respectivos advogados, Jacques Vergès e Gisèle Halimi. O que nos leva a pensar que frente à urgência de uma condenação da morte, as defesas “isoladas” tiveram algum efeito em adiar seus assassinatos permitindo que elas recebessem anistia com a independência em 1962.¹⁰⁸

Nascida em 1938 em Bologhine, província de Argel, Djamila Boupacha foi uma *fidayate*¹⁰⁹ da FLN presa em 1960 sob a acusação de terrorismo. A combatente foi acusada como responsável por implantar uma bomba no restaurante universitário Brasserie des Facultés em Argel, bomba esta que não explodiu, não deixou vítimas e tampouco havia testemunhas. A única evidência obtida pelo exército francês foi uma confissão assinada por Boupacha durante sua prisão. Tendo em vista que a ativista foi torturada por 33 dias consecutivos, sua advogada argumentou que a confissão foi extraída forçadamente sob o uso de extrema violência. (PERROTI, 2021)

Ao pesquisar por seu nome pouco aparece sobre sua trajetória até chegar a FLN, mas muito se destaca sobre sua prisão e seu julgamento. Pesquisas sobre violência e gênero foram realizadas tendo sua experiência como estudo de caso,¹¹⁰ talvez porque a mobilização realizada por Halimi e Beauvoir tiveram um grande peso na denúncia da severa tortura à qual Boupacha foi submetida. Ao tomar ciência da prisão de Djamila, a advogada tunisiana Gisèle Halimi decidiu assumir seu caso, tendo tido apenas um mês para preparar o processo.

Para levar a prisão de Boupacha a público, Beauvoir publicou em sua defesa um artigo no jornal *Le Monde* a pedido de Halimi. Repreendida pelo redator do periódico por não ter sido moderada nas palavras escolhidas, Beauvoir se recusou a negociar sua escrita argumentando que “isso não justifica alguém enfiar uma garrafa você sabe onde” (MONTEIL, 2020, p.13. Tradução nossa)¹¹¹, se referindo a um dos métodos de tortura cometido contra a *fidayate*. Embora o seu texto tenha sido modificado na redação final (MONTEIL, 2020), Beauvoir manteve o posicionamento de não suavizar a denúncia na escrita do prefácio para a obra *Djamila Boupacha* (1962)¹¹², escrito por Gisèle Halimi e Beauvoir decidiu assinar junto para compartilhar a responsabilidade da publicação. (GOLAY, 2007)

¹⁰⁸ Atualmente Djamila Bouhired tem 87 anos e Djamila Boupacha tem 84 anos.

¹⁰⁹ Ver discussão no capítulo 1 deste trabalho.

¹¹⁰ Tais como Emília Bea Pérez (2021) e Heidi Brown (2014), dentre outros trabalhos encontrados pela plataforma Sci-Hub ao buscar o nome de Djamila Boupacha.

¹¹¹ “*Ça ne justifie pas qu'on lui ait enfoncé une bouteille là où vous savez. » Il insiste encore, pour remplacer le mot « vagin » par « ventre ». Elle refuse. Il veut une périphrase plutôt que d'écrire que Djamila était vierge. »* (MONTEIL, 2020, p.13)

¹¹² Infelizmente não consegui ter acesso ao livro de Beauvoir e Halimi (1962), apenas a tradução em inglês do prefácio escrito por Beauvoir. Disponível em

Destaco esta postura da filósofa francesa, pois, compartilho do posicionamento de que a denúncia da violência sexual deve ser feita tal como ela foi. A partir do que foi discutido até aqui neste trabalho, identificamos como o estupro e outras formas de violência foram métodos coloniais utilizados tanto para conquistar territórios quanto para desmobilizar a luta revolucionária. Tendo isso em vista, o que seria o estupro se não uma forma concreta de desterritorialização do próprio corpo? É preciso se atentar às armadilhas em torno dessa agressão e desalienar nosso entendimento sobre o estupro, que como nos lembra Rita Segato (2018), não é sobre sexo e sim sobre poder.

Pensando em “microcosmo a tragédia da situação colonial no nível psicológico” (FANON, 1965, p.40. Tradução nossa), ter a nossa intimidade violada não significa que o estupro seja parte da nossa intimidade. Denunciar sem rodeios e compartilhar a dor e o desconforto é imprescindível pois quanto mais íntima é a violência, mais pública e coletiva é o trabalho de combatê-la. Não implica dizer que fazer essa denúncia seja fácil, menos ainda ter seu nome conhecido internacionalmente a partir da violência sofrida e não de sua trajetória de luta, como foi o caso de Djamila Boupacha. No entanto, deve-se reconhecer que denunciar essa memória é essencial na luta por justiça.¹¹³

Saliento também a disposição de Simone de Beauvoir ao assinar o livro junto com Gisèle Halimi. No contexto da guerra de descolonização, os franceses que apoiavam a Argélia eram considerados traidores sendo submetidos a prisão, tortura e assassinato.¹¹⁴ Um deles foi o médico francês Lacaton, parceiro de trabalho de Fanon no hospital de Blida que foi interrogado, torturado e jogado em um chiqueiro para morrer. (FAUSTINO, 2018)

Quando Fanon retorna do I Congresso de Escritores e Artistas Negros em 1956 realizado em Paris¹¹⁵, a situação na Argélia havia se agravado a ponto de o psiquiatra trabalhar exaustivamente no hospital para atender torturadores franceses e guerrilheiros argelinos. Porém, a tensão havia atingido o estafe interno do hospital na medida em que Fanon e sua

<<https://ctheory.sitohost.iu.edu/img/Beauvoir.%20Preface%20to%20Djamila%20Boupacha.pdf>>. Acesso em 22 jun. 2022. Além desta obra, há também o filme intitulado *Pour Djamila* (2011) sob direção da cineasta francesa Caroline Huppert. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=bZ93INwPPik&list=PLBljqwSucB--CI_pIBW6CKAJsbOe9Snp2&index=10> Acesso em 22 jun. 2022.

¹¹³ A reflexão sobre violência, memória e justiça será aprofundada no próximo subcapítulo.

¹¹⁴ “A acusação de traição que espreita os adversários da Guerra da Argélia torna-se uma arma temível nas mãos do governo francês. Assim, no início do ano de 1957, pôde-se ver muitos democratas se calarem ou serem cooptados pela onda revanchista, elaborando um patriotismo elementar, mal estruturado, atormentado pelo racismo, violento, totalitário, em suma, fascista.” (FANON, 2021, p.125)

¹¹⁵ Congresso no qual proferiu a conferência intitulada “Racismo e Cultura” apresentada no segundo capítulo deste trabalho.

equipe estavam sendo vigiados pela polícia. Além do doutor Lacaton, alguns dos enfermeiros argelinos também foram presos. (FAUSTINO, 2018)

Nessa condição, biógrafos de Fanon questionam porque ele não chegou a ser interrogado e a hipótese é de que ele possa ter sido poupado devido à falta de informação que os franceses tinham sobre a atuação da FLN dentro do hospital (FAUSTINO, 2018)¹¹⁶. Sobrecarregado por trabalhar dia e noite na linha de *front* da saúde mental em um contexto literalmente enlouquecedor de graves torturas e assassinatos¹¹⁷, Fanon decide escrever a carta ao Ministro Residente cuja resposta fora sua expulsão da Argélia¹¹⁸: “a loucura é um dos meios que o homem tem de perder a sua liberdade. E posso dizer que, colocado nesta interseção, pude constatar com horror a amplitude da alienação dos habitantes desse país.” (FANON, 2021, p.93)

Tal carta poderia ser motivo suficiente para levar à prisão de Fanon, contudo o biógrafo Geismar (1972 *apud* FAUSTINO, 2018) considera que a expulsão tenha sido uma decisão conveniente baseada no fato de que o psiquiatra além de ser estrangeiro era também internacionalmente conhecido. Contudo, mesmo após ter sido expulso Fanon foi alvo de atentados enquanto escrevia a obra *L'An V de la Révolution Algérienne*, como foi apresentado no primeiro capítulo desta pesquisa.

Esse contexto evidencia como a França utilizou de todos os seus esforços para suprimir a revolução argelina, reconhecendo a ameaça da atuação dos intelectuais que se mobilizaram contra a truculência colonial. Fanon estava ciente do perigo de se manifestar a favor da Argélia, contudo não deixava de defender a posição de que era um papel imprescindível a ser feito por aqueles que se consideravam intelectuais de esquerda. Em “A propósito de uma defesa”, Fanon (2021) destaca que:

É verdade que seu livro foi escrito para um público francês. Também é verdade que existem na França, há algum tempo, hábitos fascistas pelos quais os escritores que se prezam pagam o preço. Por tudo isso, sua obra é corajosa. [...] A morte de Djamila Bouhired – e nisso você tem razão, Georges Arnaud – coloca um problema para o povo francês. Devemos, porém, reconhecer que, decorridos três anos, não parece que esse povo tenha percebido a terrível responsabilidade que assumia perante o mundo e diante da história ao avalizar, ao participar dessa Guerra da Argélia, da qual se pode dizer que foi a maior

¹¹⁶ “A forma de organização da FLN era tão sofisticada que os simpatizantes e militantes conheciam apenas outros poucos membros, para que, em caso de prisão, não tivessem muito a revelar.” (FAUSTINO, 2018, p.92)

¹¹⁷ “Poderia passar uma noite em claro operando um guerrilheiro ferido à bala e no dia seguinte ter que reunir forças para passear com pacientes na praia; de manhã visitar as telas coloridas pintadas pelas internas da ala feminina e à tarde usar a ambulância clandestinamente para levar um militante gravemente ferido a um pronto-atendimento em outra cidade; de manhã ouvir relatos de um paciente que enlouqueceu depois de ter seu órgão genital decepado durante o interrogatório policial e à tarde ouvir um paciente que enlouqueceu depois de mutilar os interrogados... Fanon estava a ponto de desmoronar.” (FAUSTINO, 2018, p.93)

¹¹⁸ Conforme apresentada no primeiro capítulo desta dissertação.

vergonha de nossa época. O dr. Jacques Vergès não pôde defender Djamilia Bouhired. Você diz, Georges Arnaud, que faltou pouco para que ele fosse linchado por essa parcela do povo francês que reina em Argel. Eis aqui, portanto, um novo pretexto para a revolta: os direitos à defesa, de proteção da defesa...” (FANON, 2021, p. 120)

Menos de um mês após ter publicado o texto acima, Fanon (2021) publicou uma sequência de três ensaios reunidos sob o título de “Os intelectuais e democratas franceses diante da Revolução Argelina” (*El Moudjahid* em 1º dez 1957, 15 dez. 1957 e 30 dez. 1957). Neste escrito, o autor diagnostica como problema da esquerda francesa o fato de que não apoiam a principal necessidade da luta anticolonial, que é segundo ele a reivindicação nacional dos povos colonizados. Fanon (2021) aponta que muitos intelectuais em vez de denunciar as truculências do exército francês escolhiam por argumentos menos “apelativos” tais como fatores econômicos e diplomáticos.¹¹⁹ Uma tentativa, tal como foi a censura do artigo de Simone de Beauvoir ao jornal *Le Monde* discutida anteriormente, de suavizar na opinião pública a violência colonial.

Para além disso, Fanon (2021) identifica que propagandas colonialistas que mobilizaram o discurso antiterrorismo induziram a esquerda francesa a exigir condições e condutas do movimento revolucionário.¹²⁰ O autor reforça que tal atitude não deve ser compreendida como solidariedade à luta, mas sim como o “desejo dificilmente reprimido de guiar, de orientar o movimento de libertação do oprimido” (FANON, 2021, p.127). Aqui se demonstra que mesmo entre os franceses de esquerda, o comportamento paternalista se sobressai ao impor condições de seu apoio na tentativa de negociar qual será o futuro da Argélia independente, como vemos no trecho a seguir:

A esquerda não comunista nos garante seu apoio e promete intervir, mas nos pede para lhe garantirmos que a Argélia jamais cairá no bloco comunista ou naquele dito neutralista. O anticolonialismo desses democratas não é, portanto, incondicional e sem reservas, mas pressupõe uma escolha política precisa. [...] nesse contexto dos grandes blocos um alinhamento se faz obrigatório, e seus conselhos são explícitos: deve-se escolher o bloco ocidental. [...] O mesmo problema, numa dinâmica inversa, se dá com a esquerda comunista francesa. O Partido Comunista Francês, diz ela, só pode

¹¹⁹ “Alguns se refugiaram no silêncio, outros escolheram certos temas que, episodicamente, reaparecem. A Guerra da Argélia deve acabar porque custa caro (a Guerra da Argélia volta a ser impopular simplesmente porque custa 1,2 bilhão de francos), porque isola a França, porque fará com que o país perca seu lugar para os anglo-saxões ou os russos ou Nasser etc. Na França, sabe-se cada vez menos por que a Guerra da Argélia deve acabar. Esquece-se cada vez mais que, na Argélia, a França espezinha a soberania popular, viola o direito de autodeterminação dos povos, assassina milhares de homens e mulheres.” (FANON, 2021, p.126)

¹²⁰ “A pseudo justificativa para essa atitude é que, por terem uma influência sobre a opinião pública francesa, devem condenar certos fatos, rejeitar as excrescências inesperadas, manter distância diante dos ‘excessos’. Nesses momentos de crise, de confronto, pede-se à FLN para direcionar a violência e praticá-la de forma seletiva.” (FANON, 2021, p.127)

apoiar determinados movimentos de libertação nacional, pois que interesse teria para nós, comunistas franceses, a irrupção do imperialismo americano na Argélia? Aqui, mais uma vez nos pedem garantias, querem nos arrancar promessas. Exigem condições. (FANON, 2021, p.134)

Logo, “o colonialismo quer que tudo venha dele” (FANON, 1965, p.63. Tradução nossa), mas “as ferramentas do mestre nunca vão dismantelar a casa-grande” (LORDE, 2007, p.59). A partir destas críticas, Fanon (2021) saúda aqueles que se recusaram a pegar em armas contra o povo argelino e elenca objetivamente as tarefas da esquerda francesa: apoiar sem reservas o direito de autodeterminação dos povos, reconhecer a vontade nacional, eliminar o colonialismo, estimular todas as greves organizadas pelo povo francês, reforçar as ações informativas sobre a luta do povo argelino.

Pensando esta discussão em conjunto com o que foi apresentado neste subcapítulo, Fanon ao mesmo tempo expõe as armadilhas nos discursos e ações da esquerda francesa e oferece subsídios para identificá-las também no movimento feminista hegemônico/branco/colonial. No subcapítulo a seguir, veremos de que forma isso se reflete na responsabilidade da construção de um conhecimento histórico antirracista, anticolonial e feminista.

4.2. “A libertação do território nacional argelino inaugura o reino incondicional da justiça”: memória, justiça e a produção do conhecimento histórico

A Revolução Argelina, propondo-se a libertação do território nacional, visa não só à morte deste conjunto, como à elaboração de uma sociedade nova. A independência da Argélia não é apenas fim do colonialismo, mas desaparecimento, nesta parte do Mundo, de um germen de gangrena e de uma fonte de epidemia. A libertação do território nacional argelino é uma derrota para o racismo e para a exploração do homem; inaugura o reino incondicional da Justiça. (FANON, 1980, p. 71)

O trecho acima é do ensaio intitulado “A Argélia perante os torcionários franceses” (*El Moudjahid*, nº10, setembro de 1957) demonstra que Frantz Fanon enxerga na experiência da Revolução Argelina não apenas a potencialidade de morte do colonialismo como também oferece as estratégias necessárias para o nascimento de novas humanidades. Essa construção de uma nova humanidade constitui o projeto que Fanon se dedica a defender em seus trabalhos, na qual sua principal preocupação se trata da construção de uma consciência da libertação.

Para Fanon (2002), a consciência da libertação são os intelectuais, artistas, professores, combatentes, trabalhadores e a sociedade em geral que se organiza em luta e trabalham para a morte do colonialismo e do capitalismo. Em *Os Condenados da Terra* (2002), Fanon discorre

sobre o amadurecimento das lutas sociais ao longo das gerações, e identifica como missão histórica de sua geração a decisão de pôr fim ao domínio colonial. Ao fazer isso, o autor demonstra o amadurecimento do seu próprio trabalho teórico e pensamento revolucionário.

A fim de melhor prolongar seu projeto, como defende Achille Mbembe (2019), cabe-nos questionar de que forma podemos incorporar essa consciência da libertação na nossa vida, nosso trabalho e em especial, na prática historiográfica. Nesse sentido, quais são as contribuições do pensamento de Frantz Fanon e da experiência das mulheres argelinas na luta anticolonial para a construção do conhecimento no campo da História do Tempo Presente?

Em “Sobre a cultura nacional”, quarto capítulo de *Os Condenados da Terra* (1968), Frantz Fanon apresenta uma reflexão sobre o que ele chama de “literatura de combate”. Trata-se de uma literatura que convoca o povo à luta, informa a consciência nacional, apresenta novas e ilimitadas perspectivas, e por fim, a que “assume um encargo, porque é vontade temporalizada” (FANON, 1968, p.200). Considerando sua perspectiva de que intelectuais, artistas, poetas e escritores que firmam sua responsabilidade na luta anticolonial através de seu trabalho constituem a literatura de combate, a própria obra de Fanon pode ser considerada como parte disso.

Uma vez que esse encargo é uma vontade temporalizada, o autor chama atenção sobre como a forma como o passado é narrado reflete na maneira como o presente é visto e conseqüentemente, naquilo que é projetado como futuro. Esta é uma preocupação colocada por Fanon (1968) porque o autor se dedica a analisar sobre a construção da identidade nacional, o que reverbera diretamente sobre os usos da memória pelos nacionalismos.

Retomando o que foi discutido nos capítulos desta dissertação, o autor considera a cultura como fundamentalmente mutável: “quando um povo sustenta uma luta armada ou mesmo política contra um colonialismo implacável, a tradição muda de significação” (FANON, 1968, p.186). Nessa perspectiva, ao comentar sobre as literaturas de combate, o autor afirma que não é possível dar testemunho da nação a partir da cultura. Ela pode, contudo, ser evidenciada no próprio combate conduzido pelo povo contra as ocupações coloniais. Sendo assim, é possível dizer que para Fanon (1968) o testemunho da nação é dado a partir do processo de libertação da consciência no qual ele também nomeia de “arrancar-se do pântano” (FANON, 1968, p.181).

Lendo Fanon enquanto conjunto de sua obra e sua atuação, podemos perceber que uma de suas maiores preocupações é combater a noção de essência e natureza humana que sejam atreladas a raça. A esse processo ele se refere ao “arrancar-se do pântano”, ou “sair da grande noite” (MBEMBE, 2019). É conhecido que uma de suas principais teses é rejeitar a noção de

natureza da experiência humana, propondo que as novas humanidades a serem construídas sejam desracializadas. Esta reflexão está intrinsecamente relacionada à concepção de dinamicidade da cultura e dos processos históricos, tais como a própria Revolução Argelina.

Fanon (1965) apresenta a ideia de natureza revolucionária da guerra ao falar sobre a entrada das mulheres na guerra da Argélia e tal reflexão nos auxilia a construir uma categoria de análise histórica que compreende a cultura como mutável, ao mesmo tempo processo e resultado de uma sociedade em movimento no tempo e na história.

Entretanto, se a cultura por si só não é suficiente para ser testemunho da nação, uma vez que a própria identidade nacional não pode ser absoluta pois “a cadência do povo e dos dirigentes não são uniformes” (1968, p.195), esta reflexão também concebe o processo de libertação das consciências analisado pelo autor¹²¹. Nesse caminho, a categoria também auxilia para compreender o tempo e a experiência de um povo organizado em luta pela vida.

Luta a qual é, para Fanon, uma resposta inevitável ao sistema de dominação colonial onde sua mobilização em caráter de massa, de todo um território ou continente, acontece respeitando “a natureza revolucionária da guerra”. Logo, cada indivíduo, mulheres e homens, jovens e idosos, saberão a hora, lugar e forma de se envolver, quando encaminhados e envolvidos pela atmosfera do combate anticolonial. Segundo o autor, a experiência da Revolução Argelina é testemunho desse processo, como vemos na citação abaixo.

A revolução Argelina, pela inspiração profundamente humana que a anima e pelo seu culto apaixonado da liberdade, procede, desde há três anos, à destruição metódica de um certo número de mistificações. De facto, é testemunho à existência nacional os seus direitos. De facto, é testemunho da vontade do povo. Mas o interesse e o valor da nossa Revolução residem na mensagem de que é portadora. (FANON, 1980, p. 71)

Por ter como objetivo registrar as vontades do povo argelino, como descreve o autor, a obra de Fanon é também um testemunho desse processo de tomada de consciência. Se o considerarmos como integrante dessa literatura de combate, é possível refletir historicamente sobre sua própria trajetória, pois compreende o tempo da experiência vivida, o tempo da revolução e a consciência de libertação. Estas três esferas também podem ser compreendidas sob a ótica da teoria itinerante, apresentada pelo intelectual palestino Edward Said (2005).

Said (2005) atenta para a relação simultânea existente entre a teoria e a prática, ou seja, a *práxis* revolucionária. Segundo o autor, a teoria itinerante é constituída pela sua capacidade

¹²¹ Tanto em *A Dying Colonialism* (1965) quanto em *Os Condenados da Terra* (1968).

insurgente de dispersão geográfica e temporal e, embora seu poder original e sua rebeldia possa por vezes se perder, sua força sempre encontra um sentido nos caminhos que percorre. Felizmente, hoje, no Brasil, não é possível falar de teoria revolucionária sem falar do pensamento de Frantz Fanon cuja *práxis* foi, segundo Said (2005), a emergência de uma consciência inteiramente nova: a da libertação.

Ter a teoria itinerante de Fanon enquanto eixo também nos auxilia para refletir sobre a História do Tempo Presente (HTP). A HTP é um campo historiográfico que tem em perspectiva compreender, dentre outras, as concepções de memória, tempo e trauma de grupos sociais em determinados tempos históricos. Tendo como uma de suas características a possibilidade de utilizar múltiplas fontes, dentre elas orais e testemunhos, o campo se consolidou a partir de 1978 com a criação do IHTP¹²² na França cuja criação marcou um período de mudança epistemológica marcada pela ascensão da dimensão memorial. (DOSSE, 2012)

Tendo como perspectiva teórica e historiográfica que recusa uma postura presentista, o campo pressupõe o entendimento político e temporal de um passado que não passa, ou a noção contemporânea do não contemporâneo, como aponta François Dosse (2010). As diversas formas de se referir a esta perspectiva indicam que o tempo presente não se trata de uma simples demarcação temporal, mas sim de uma concepção da operação historiográfica.

Conforme apresentado ao longo desse trabalho, essa concepção historiográfica no campo dos estudos pós-coloniais pode ser compreendida como a permanência da colonialidade, ou seja, o entendimento de que os sistemas construídos e implantados pelo colonialismo estão e ainda são profundamente estruturais no tempo presente. Enquanto intelectual da luta anticolonial, a relação do colonialismo com o tempo e a história também eram preocupação de Frantz Fanon, como destaca na citação a seguir.

Talvez não tenha sido suficientemente demonstrado que o colonialismo não se contenta de impor sua lei ao presente e ao futuro do país dominado. Ao colonialismo não basta encerrar o povo em suas malhas, esvaziar o cérebro colonizado de toda forma e todo conteúdo. Por uma espécie de perversão da lógica, ele se orienta para o passado do povo oprimido, deforma-o, desfigura-o, aniquila-o. (FANON, 1968, p. 175).

Essa percepção do tempo colonial nos remete ao que Achille Mbembe (2019) identifica na obra de Fanon como a compreensão de uma tripla dimensão da violência colonial. Segundo o filósofo, a teoria fanoniana da violência aponta que ela se manifesta em três esferas do tempo. No cotidiano, com a destruição dos valores culturais e modos de existência tais como

¹²² Instituto de História do Tempo Presente, disponível em <<https://www.ihtp.cnrs.fr/>>.

linguagem, vestuários, técnicas, visando destruir os sistemas de referência. Trata-se de uma pilhagem dos esquemas culturais. Em relação ao passado, como aponta Fanon, “o colono faz a História e sabe que a faz. [...] A história que ele escreve não é, portanto, a história da região por ele saqueada, mas a história de sua nação no território explorado, violado e esfaimado.” (FANON, 1968, p.37).

Por fim, a terceira esfera se trata da violência em relação ao futuro, onde o colonialismo se pretende eterno. Segundo Mbembe (2019), nomear as ruas das cidades e construir estátuas e monumentos em homenagem a colonialistas consistem nessa intenção. Para além disso, a própria dependência econômica e o neocolonialismo consolidam esse projeto, a exemplo do que foi discutido no subcapítulo anterior a respeito dos intelectuais e políticos franceses de esquerda na disputa do futuro da Argélia independente.

Tendo em vista essa tripla dimensão da violência colonial, Mbembe (2019) destaca que é preciso identificar o modo de inscrição da colônia nos debates sobre a memória, a história e o esquecimento, pois constituem as formas de instrumentalização do passado nas lutas sociais em curso. Segundo o autor, a colônia é um elemento imprescindível da memória e das experiências contínuas do passado. Ela dá corpo à subjetividade e é constantemente lembrada e experimentada, por isso é uma matriz significante da linguagem sobre o passado e o presente, a identidade e a morte.

Nesse sentido, a colônia é um fator indispensável para a compreensão desse passado que é não somente lembrado enquanto acontecimento, mas é, também, continuamente vivenciado. Podemos partir desta reflexão para nos orientar sobre as formas de inscrição da colônia no texto historiográfico, a fim de evitar uma construção do conhecimento que aniquila, difama e desfigura o passado dos povos colonizados, como coloca Fanon (1968).

Ao longo desse trabalho, os documentos que fundamentaram as discussões foram analisados enquanto testemunhos de diferentes formatos, tanto a obra de Fanon (1965) como o relato de prisão de Eliette Loup e a análise fotográfica de Malek Aloula (1997). Refletimos ao longo dos capítulos sobre quais memórias da colônia e da luta anticolonial foram acionadas nestes testemunhos, destacando entre elas as estratégias e trajetórias das militantes, bem como as formas de violência colonial sobre as mulheres argelinas. Na perspectiva da HTP, podemos questionar quais os objetivos de tais testemunhos: reparação, reconciliação ou justiça?

O historiador Berber Bevernage (2018) defende em sua tese a insuficiência do tempo histórico moderno para analisar as memórias de populações que foram vítimas de violência do Estado. Para o autor, o caráter irreversível do tempo histórico moderno acionado pelas

narrativas institucionais dos Estados¹²³ não o torna capaz de sustentar as demandas por justiça dessas vítimas, uma vez que devido ao trauma, o passado está constantemente presente em suas experiências.

Aponta o autor que esse caráter irreversível, majoritariamente acionado pelas instituições das Comissões da Verdade, tem por objetivo decretar o passado por encerrado ao sugerir uma superação por meio do esquecimento e não da justiça e responsabilização dos violadores. Essas narrativas estatais/institucionais estão diretamente relacionadas ao que o autor chama de políticas do tempo, em que o dispositivo tempo da história quando acionado pela justiça tem o objetivo de apaziguar as forças imperativas da moral das “memórias” e testemunhos das vítimas como um meio de efetivar a passagem do tempo, ou seja, a “superação” por meio esquecimento.

O movimento de discutir a memória da guerra da Argélia é necessário, visto que as escolhas políticas se iniciam com a própria nomeação da guerra. Walter Lippold (2021) aponta que o nome de guerra da Argélia só foi reconhecido oficialmente pela Assembleia Nacional da França em 1999, tendo sido até então nomeada de “acontecimentos da Argélia”. Enquanto que na historiografia argelina são indicados os nomes corretos a serem usados: “revolução, luta armada de libertação nacional, guerra de libertação nacional, guerra de independência, guerra da Argélia” (LIPPOLD, 2021, p. 33).¹²⁴

Segundo o historiador, dois motivos principais impediram uma perspectiva historiográfica crítica a respeito da Guerra da Argélia. São eles uma produção com viés colonialista na França e o controle ideológico do Estado argelino com a intenção de construir uma identidade nacional. Soma-se a isso, destaca Lippold (2021), a falta de acesso aos arquivos da guerra. Tendo estas questões em vista, é possível perceber que os debates memoriais sobre a guerra de independência se demonstram cada vez mais presentes.

Em janeiro de 2021, foi publicado um relatório intitulado *Les questions mémorielles portant sur la colonisation et la guerre d’Algérie*¹²⁵, escrito pelo historiador Benjamin Stora sob encomenda do atual presidente da França Emmanuel Macron. Segundo o autor, a iniciativa

¹²³ No caso, o autor analisa as experiências da Argentina, Serra Leoa e África do Sul, mas sua tese se expande ao pensar no sentido de violência cometida pelos Estados que têm em sua constituição a experiência do fato colonial.

¹²⁴ “Na maioria das vezes, o termo revolução é usado; quando se destaca a questão militar em oposição à luta política ocorre o uso de luta armada de libertação nacional; raramente observa-se o uso de guerra de independência, apesar de ser um dos mais próximos da realidade histórica.” (LIPPOLD, 2021, p.33)

¹²⁵ Disponível em: <https://www.elysee.fr/admin/upload/default/0001/09/0586b6b0ef1c2fc2540589c6d56a1ae63a65d97c.pdf>. Acesso em 12 julho de 2022.

de produzir esse relatório surgiu após uma visita de Macron a Argel em 2017 onde o presidente criticou o sistema colonial.

Em 2018, o presidente reconheceu a responsabilidade do Estado francês sobre a morte do matemático tunisiense Maurice Audin, membro do PCA assassinado em decorrência de tortura em 1957. Stora (2021) também destaca a decisão de Macron em devolver a Argel os crânios de argelinos mortos em 1849 durante a conquista colonial, cujos restos mortais foram mantidos no Museu do Homem em Paris. Cabe-nos questionar, contudo, qual o alcance de tais iniciativas para a justiça e reparação histórica e se entre suas intencionalidades inclui reconhecer a responsabilidade dos crimes de guerra da França sob as violências do tempo presente.

No que diz respeito ao véu islâmico, por exemplo, basta uma breve pesquisa para saber que o posicionamento colonialista se mantém o mesmo como discutido ao longo deste trabalho. A implementação de uma lei na França em 2010 que proíbe o uso do véu islâmico integral (burca e niqab) em espaços públicos¹²⁶, e a proibição de atletas muçulmanas de competirem com o uso do hijab¹²⁷ são alguns exemplos que indicam resquícios de uma política e discurso colonial no tempo presente.

Dentre os temas levantados no relatório, Stora (2021) discute os vestígios, sobrevivências e efeitos das memórias da colonização e da guerra da Argélia na sociedade francesa. O autor também discorre sobre os diferentes discursos dos chefes de Estado francês sobre a Argélia desde o período da independência até os dias atuais. Para além disso, o historiador apresenta um inventário das iniciativas de reconciliação tomadas pelas sociedades civis entre os dois países e por fim, realiza uma reflexão a respeito de arquivos da guerra.

A partir destas discussões, Benjamin Stora (2021) pontua que o objetivo central do relatório consiste em propor uma reconciliação memorial entre a França e a Argélia. Visando a possibilidade de construir um “destino comum”, o autor destaca a tentativa de impedir o esquecimento e o que ele chama de “separação de memórias” (STORA, 2021, p.2). Separação esta causada por uma “competição de vítimas e reconstrução de narrativas fantasiosas” (STORA, 2021, p.3. Tradução nossa), como o autor aponta a seguir.

A representação do passado não é um ato trivial quando diz respeito à guerra da Argélia, afetando vários grupos traumatizados (soldados, oficiais, imigrantes, *harkis*, *pied-noirs*, nacionalistas argelinos); e quando estas representações contradizem os discursos dominantes, oficiais. A

¹²⁶ Disponível em < <https://g1.globo.com/mundo/noticia/2014/07/tribunal-europeu-apoia-lei-francesa-que-proibe-veu-islamico-em-publico.html> >. Acesso em 12 de julho de 2022.

¹²⁷ Disponível em < <https://noticias.uol.com.br/ultimas-noticias/rfi/2022/02/09/franca-proibe-manifestacao-a-favor-do-veu-islamico-em-competicoes-esportivas.htm> >. Acesso em 12 de julho de 2022.

reminiscência torna-se então menos óbvia, mais dolorosa, e a análise deste passado é mais confusa e delicada. Para as sociedades francesas e argelinas, o que deve ser feito com todos os vestígios de guerra que assombram as memórias? Que status deve ser dado às memórias de ambos os lados? Que interpretação deve ser feita desses silêncios que as sociedades acumulam a fim de continuar vivendo juntas? E é necessário contar tudo, revelar tudo sobre os segredos da guerra? A questão da fidelidade da memória, da representação do passado não é óbvia. (STORA, 2021, p.5. Tradução nossa)¹²⁸

O autor do relatório apresenta que a intenção de reconciliação memorial se faz presente, nessa tentativa de equilibrar as memórias das duas nações a respeito da guerra. No entanto, historiadores argelinos como Noureddine Amara (2021) denunciam a perspectiva revisionista nesse relatório ao identificar que o discurso de Stora (2021) propõe colocar em um mesmo nível a violência colonial e a violência dos colonizados.

Em artigo para o jornal *Liberté*,¹²⁹ Amara (2021) defende que “a primeira verdade que deve regular as relações entre os homens é a justiça, não a memória” (AMARA, 2021, n.p. Tradução nossa). O autor rejeita a operação de pacificação de memórias e critica como, ainda no tempo presente, as memórias argelinas são alvo de interesses políticos da França. Como ele destaca a seguir:

A forma como a reconciliação é colocada em discurso é política demais para que possamos usá-la como motivação para novas pesquisas históricas. Como ele afirma estar atento à “disputa de palavras”, esperávamos que o autor fosse menos ingênuo e mais crítico nas palavras de seu Presidente. Para o senso comum, a palavra reconciliação está repleta de um a priori histórico que não resiste aos fatos. Nossa guerra de libertação não quebrou um vínculo de amizade com a França. Desde 1830, a França não era amiga da Argélia; ela era sua ocupante. A menos que entendamos a reconciliação em seu sentido cristão - mesmo paulino -, segundo o qual um pecador se reconcilia confessando suas faltas, este termo de duplo sentido é muito embaraçoso para que possamos aceitá-lo sem dizer uma palavra. Implica uma opção francesa decisiva que prefere a reconciliação à justiça. Cada um tem sua preferência. (AMARA, 2021, n.p. Tradução nossa)¹³⁰

¹²⁸ “La représentation du passé n’est pas un acte anodin quand il s’agit de la guerre d’Algérie, touchant à plusieurs groupes de personnes traumatisées (soldats, officiers, immigrés, harkis, pied-noirs, Algériens nationalistes) ; et quand ces représentations entrent en contradiction avec des discours dominants, officiels. La réminiscence devient alors moins évidente, plus douloureuse, et l’analyse de ce passé est plus confuse, délicate. Pour les sociétés française et algérienne, que faire de toutes les traces de guerre qui hantent les mémoires ? Quel statut donner aux souvenirs des uns et des autres ? Quelle interprétation faire de ces silences que les sociétés accumulent pour continuer à vivre ensemble ? Et faut-il tout raconter, tout dévoiler des secrets de la guerre ? La question de la fidélité de la mémoire, de la représentation de la chose passée n’est pas évidente.” (STORA, 2021, p.5)

¹²⁹ Disponível em < <https://www.liberte-algerie.com/contribution/une-memoire-hors-contrat-353284> > Acesso em 12 de julho de 2022.

¹³⁰ “La manière de mettre en discours la réconciliation est trop politique pour que nous devions en faire une motivation des recherches historiques à venir. Se disant attentif à « la querelle des mots », nous attendions de l’auteur une reprise moins naïve et plus critique des tours de phrase de son Président. Pour le sens commun, le mot réconciliation est lourd d’un a priori historique qui ne résiste pas aux faits. Notre guerre de Libération n’a pas rompu un lien d’amitié à la France. Depuis 1830, la France n’était pas l’amie de l’Algérie ; elle en était

Com essa crítica cirúrgica, Nouredine Amara (2021) propõe que um conflito de memórias seria mais produtivo, visto que no conflito reside uma força contestadora mais forte que a reconciliação na renovação de suas respectivas perspectivas historiográficas. O historiador ainda levanta uma pergunta central para essa disputa: para quem a memória é um problema? A quem beneficia a reconciliação amigável dessas memórias? E afirma: “Benjamin Stora peca por uma concepção excessivamente patológica da memória quando, chamando Ricœur de reforço, ele nos administra, em boas doses, o esquecimento e o perdão como uma libertação bem-vinda.” (AMARA, 2021, n.p. Tradução nossa)

Com este posicionamento, Amara (2021) demarca que a memória argelina não está aberta à negociação, uma vez que o problema a ser debatido e objetivo a ser alcançado é a justiça e a responsabilização da França e oficiais pelos crimes de guerra colonial. Como destaca o autor, se há uma história comum, essa é uma história de inimizade:

Finalmente, as conexões preguiçosas feitas entre os últimos assassinatos que mergulharam a França no luto e esta transação memorial proposta não pode ser evitada a menos que consideremos esta desejada memória comum como um dispositivo disciplinar voltado para o componente muçulmano da sociedade francesa. Nada é dito sobre os mecanismos coloniais utilizados pela classe política francesa em sua ofensiva para colocar o culto muçulmano em ordem e para controlar as populações que professam esta religião. Se quisermos desqualificar a violência, pôr fim à competição de vítimas, os políticos franceses devem ter a audácia de enfrentar de uma vez por todas a questão da discriminação e da violência policial que afetam preferencialmente os portadores de uma memória argelina da colonização francesa. Não há, portanto, necessidade de uma retomada de memória, especialmente porque a consciência histórica que os argelinos na França podem ter de nosso passado traumático não é um caminho pronto para o identitarismo ou para o impasse integrista. (AMARA, 2021, n.p. Tradução nossa)¹³¹

Por ser um debate especialmente recente, tais documentos ainda necessitam um estudo aprofundado e crítico para compreender o contexto historiográfico da guerra de independência

l'occupant. A moins de comprendre réconciliation dans son acception chrétienne – très paulienne même – selon laquelle un pécheur se réconcilie par la confession de ses fautes, ce terme à double entente est trop embarrassé pour que nous puissions l'accepter sans dire mot. Il sous-entend une option française décisive qui, à la justice, préfère la réconciliation. Chacun sa préférence.” (AMARA, 2021, n.p.)

¹³¹ “Enfin, les liaisons paresseuses faites entre les derniers assassinats ayant endeuillé la France et cette transaction mémorielle qui nous est proposée, ne peuvent faire l'économie d'une démonstration, à moins de ne considérer cette mémoire voulue commune comme un dispositif disciplinaire à l'adresse de la composante musulmane de la société française. Rien n'est dit des ressorts coloniaux réactualisés par la classe politique française dans son offensive de mise en ordre du culte musulman et de contrôle des populations qui professent cette religion. Si l'on veut disqualifier les violences, sonner le terme de la compétition victimaire, il faudrait aux politiques français l'audace de s'attaquer une fois pour toutes à la question des discriminations et des violences policières qui affectent préférentiellement les porteurs d'une mémoire algérienne de la colonisation française. Pas besoin donc d'une OPA sur la mémoire, surtout que la conscience historique que les Algériens de France peuvent avoir de notre passé traumatique n'est pas un chemin tout tracé vers l'identitarisme ou vers l'impasse intégriste.” (AMARA, 2021, n.p.)

no tempo presente. Eles nos permitem, no entanto, identificar as diferentes propostas de narrativa histórica do ponto de vista da nação colonizadora e a nação colonizada. A reconciliação, portanto, não é uma reivindicação de quem convive com a memória e a constante experiência vivida das violências coloniais, mas sim a justiça.

Nesse sentido, falar em justiça e responsabilização das forças coloniais é um trabalho que exige realizar uma crítica do tempo. Como coloca Bevernage (2018), esta crítica do tempo pode ser pensada também a partir do trauma e da persistência de um passado assombroso, vítimas de uma violência de caráter geracional. Embora o trauma seja um conceito presente no campo da História do Tempo Presente, tal categoria tem sido questionada se é suficiente para sustentar a análise das experiências históricas que foram submetidas à dominação colonial. O historiador Adriano Denovac (2017) atenta para os perigos de se psicologizar o passado, sendo um deles a não compreensão da exigência de justiça e reparação.

Para a HTP, o trauma representa uma ruptura brusca com a percepção da passagem de tempo. Essa ruptura é resultado do choque entre o sujeito e o acontecimento inesperado, e por sua vez, violento, podendo ser experienciada à nível individual, coletivo ou geracional. Do ponto de vista clínico, Frantz Fanon nomeia uma experiência traumática como “choque afetivo” (2020, p.118). Pensando o colonialismo como uma grande catástrofe em dimensão geracional e intercontinental, a concepção de trauma na análise historiográfica deve ser feita com cautela a fim de não esvaziar de responsabilidade o violentador.

Assim sendo, partindo do diálogo com Fanon, penso que falar em ferida colonial possa ser um caminho para esta reflexão. Pois um movimento comum entre as discussões de trauma no campo da História é a atribuição destes debates somente a vítimas diretas ou indiretas. Compreender tais violências sob a ótica da ferida colonial quebra com esse pacto e atribui a responsabilidade aos violentadores, ao mesmo tempo em que refuta a noção de que é algo que possa ser “curado”.

Pensar em cura para a violência colonial pode parecer no mínimo desonesto, pois a própria palavra nos remete a apenas duas opções: perdão ou esquecimento. Não se trata, portanto, de buscar uma cura, como apresenta Fanon e as demais testemunhas deste trabalho, e sim de exigir justiça. Para uma prática historiográfica antirracista, anticolonial e feminista, é necessário compreender que a responsabilidade de combater a violência colonial se faz em toda a sua tripla dimensão: no cotidiano, em relação ao passado e ao futuro.

Para Mbembe (2019), reparação, restituição e justiça são as condições para a elevação coletiva em humanidade. O pensamento acerca do que há de vir é um pensamento de vida e um pensamento em circulação, um pensamento da travessia, pensamento-mundo. O trabalho de

reparação, para Mbembe (2019) é regressar à ideia da vida como forma imperecível: remete ao processo de recomposição das partes que foram amputadas. Restituição e reparação histórica consistem na possibilidade de construção de uma consciência comum do mundo, da realização da justiça universal.

Segundo o filósofo, a reparação não se trata somente de um processo do tratamento social do luto das vítimas, mas é um processo imprescindível para a durabilidade do mundo, baseado na possibilidade de uma justiça universal. Reparação, restituição e justiça são para o autor, as condições necessárias para a elevação coletiva em humanidade, fundamentada em um pensamento de vida e em circulação. Esse é o projeto de Fanon.

Enquanto testemunha ativa da guerra da Argélia, com a obra *L'An V de la Revolution Algérienne*, Fanon analisa e observa os fenômenos históricos e as transformações na psique em processo/contexto da luta anticolonial, da luta armada de independência nacional. São essas análises e observações, bem como suas denúncias e propostas a partir da Revolução Argelina inserida no contexto internacional das lutas anticoloniais e anti-imperialistas, que encaminham Fanon para a obra *Os Condenados da Terra*. Em um contexto que lhe permite identificar o amadurecimento das lutas de libertação nacional no continente africano ao longo das décadas de 1950 e 1960.

Então, podemos considerar que *Os Condenados da Terra* também é um testemunho desse amadurecimento desses caminhos, decisões e tensões de uma luta que é para Fanon, a construção de algo totalmente novo. Pensando a partir disso, suas obras são construídas em torno e em prol do desenvolvimento dessa consciência que Edward Said se refere como "inteiramente nova", a consciência da libertação.

Para Fanon (1968), essa libertação da consciência consiste em primeiro lugar tomar conhecimento da própria alienação, para assim ser possível trabalhar para a construção de novas formas de existir sem as amarras do colonialismo. Tendo como base a própria experiência e teoria de Fanon, sua *práxis* revolucionária, pode-se considerar a consciência da libertação como itinerante, que viaja e transita entre tempos e espaços. Esta reflexão nos leva a questionar porque resistimos tanto à incorporação dessas *práxis* nas práticas historiográficas, mesmo entre pesquisadores e intelectuais de esquerda.

Logo, podemos pensar a partir do princípio que Deivison Faustino (2018) reconhece enquanto eixo estruturante do pensamento fanoniano, a premissa da sociogênese. Que considera a pessoa e sua psique, sua persona, como interdependente ao mundo social, estabelecendo uma condição relacional e recíproca entre o mundo e o corpo que habita. Um corpo, que para Fanon não é fragmentado de sua psique/inconsciente/mente, como também não é fragmentado do

ambiente que vive, cresce, desenvolve sua personalidade. Então quando Fanon reconhece e estende o método do sociodiagnóstico para interpretar também a Revolução, ele consegue identificar também fenômenos da psique da sociedade nova que estava sendo construída.

Lendo no conjunto de sua obra, também é possível identificar as profundas conexões entre sua prática médica e os seus escritos, que são todos políticos. Alguns mais técnicos que outros, mas todos políticos. Porque fazem parte do que ele acreditava, lutava e construía. De certa forma, quando Fanon identifica em *Condenados da Terra* o amadurecimento das lutas ele identifica também o amadurecimento da consciência nacional e da cultura, nas interpretações detalhistas no que diz respeito ao cotidiano da sociedade argelina em combate nacional, como os movimentos que fazem os caminhos percorrem e alcançam, as estratégias e decisões que tomam, a recusa e as ferramentas.

Ao fazer isso, suas reflexões e atuações também se aprofundam. Isto é, o amadurecimento da luta é também o amadurecimento do próprio trabalho revolucionário de Fanon, médico, intelectual, professor e combatente. Percebe-se também o envolvimento de Fanon, em sua entrega para a luta, cada vez mais aprofundada, e a contínua expansão e abertura de possibilidades que o trabalho dele ainda tem a apresentar, para conhecermos.

Dessa forma, se Fanon reconhece que não há uma essência racial propondo a desracialização das experiências humanas, e compreende a cultura enquanto dinâmica, construída no e pelo movimento da História e da Revolução, de que forma essa cultura em luta, essa consciência nacional e internacional que Fanon compreende nos permite pensar o tempo e a história? De que forma é possível pensar o Tempo e História a partir da experiência das lutas anticoloniais?

Se o campo da História do Tempo Presente contempla a relação da história em constante movimento, trauma, violência, memória e testemunho, quais os motivos da resistência ao estudar e aprender com as experiências que construíram e viveram essa consciência da libertação? O conceito de epistemicídio de Sueli Carneiro (2005) nos responde essa questão. Segundo a filósofa brasileira, o dispositivo de racialidade que opera na sociedade brasileira reverbera na produção do conhecimento, determinando hierarquias entre intelectuais seguindo a lógica do Contrato Racial.

O epistemicídio é, portanto, a “negação que empreende da legitimidade das formas de conhecimento, do conhecimento produzido pelos grupos dominados e, consequentemente, de seus membros enquanto sujeitos de conhecimento” (CARNEIRO, 2005, p.96). Nesse caminho, a crítica colocada nesta reflexão não se trata de eliminar a Europa e rejeitar tudo que vem dela, mas sim destituí-la do lugar de referência universal na produção do conhecimento. Os

resultados de descentralizar a Europa podem encaminhar para a consolidação de novos clássicos, e consequentemente, a Europa se torna cada vez mais um referente localizado, situado geopoliticamente.

O que caracteriza Fanon enquanto pensador da encruzilhada, como coloca Deivison Faustino (2022), não é rejeitar trabalhos de pensadores europeus. O que o autor faz é partir de suas preocupações para avançar, aprofundar e superar, apontando que o que limita suas produções é a sua pretensão universal, ignorando conscientemente toda a estrutura de dominação racial que a própria Europa criou. “O colonialismo não julgou necessário perder tempo em negar umas após outras as culturas de diferentes nações. Ao se colocar como referente universal, nega todas elas conjuntamente” (FANON, 1968, p.176). Portanto, entender que esta universalidade é branca é o primeiro ponto de partida para a transformação das nossas narrativas e nossas práticas.

Poderíamos, no entanto, transformar nosso questionamento. Não deveríamos estar perguntando se podemos ou não entender diferentes campos e linhas de pesquisa a partir destas experiências. E sim perceber o quanto o campo da História e as lutas pela vida hoje perdem força discutindo se deveríamos usar ou não autores, como Koselleck e Heidegger por exemplo, se esforçando para justificar que um nazista ainda tem a contribuir para refletir sobre a História. Pensando a partir do princípio do sociodiagnóstico, como seria possível dizer que por compartilhar dos princípios nazistas suas práticas historiográficas não estariam contaminadas?

A branquitude na produção do conhecimento histórico precisa parar de tentar justificar o injustificável. Nós, historiadoras (es) brancas (os) comprometidos com a luta antirracista, antipatriarcal e anticapitalista, deveríamos usar esse esforço para ler e aprender com quem tem muito a nos ensinar. Mais do que contribuir, a potencialidade da literatura de combate de Fanon, das mulheres argelinas, e todos os testemunhos riquíssimos em suas obras, é abrir nossos trabalhos e perspectivas de futuro a horizontes ilimitados e fecundos, onde há vida fértil, justiça, autonomia e libertação.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A luta anticolonial tem como sua maior potência a transformação das consciências, sendo para Fanon, impossível de ser impedida. Suas perguntas, angústias e apostas podem ser levantadas também no tempo presente: “ainda estamos vivendo no tempo em que o homem deve lutar e morrer para ter o direito de ser o cidadão de uma nação?” (FANON, 1965, p. 30. Tradução nossa). Isto nos leva a refletir sobre a urgência e as resistências que se levantam frente às opressões vividas e experienciadas pelas pessoas na história, e também a pensar sobre as nossas responsabilidades frente às necessidades de luta que o tempo e a história nos impõem.

Em tempos de luto, o combate ao colonialismo e à colonialidade e a luta pela vida se demonstram iminentes e coletivas. Nessa conjuntura, a fim de recusar “o falacioso pretexto de que não há mais nada a fazer” (FANON, 2021, p.95), temos muito a aprender com as histórias de resistências que antecedem o hoje. E transcendem seus sentidos e sentires através das artes, teorias e práticas revolucionárias. Teorias, escritos, artes, histórias, experiências, testemunhos, mas, sobretudo, afetos, amizades e redes de solidariedade que viajam por espaços e tempos, possibilitando a compreensão e atuação na luta pelas circunstâncias históricas que o tempo presente determina.

Em tempos de isolamento social devido à pandemia do novo coronavírus (COVID-19), período no qual esta pesquisa foi realizada (2020-2022), vemos emergir na década de 2020 velhos problemas em novos contextos. Se demonstra cada vez mais urgente o combate ao aprofundamento das desigualdades sociais, à ascensão de uma extrema direita racista, fascista e misógina, ao acirramento das violências incessantes às pessoas negras, indígenas, quilombolas e LGBTQIA+, ao desmonte dos direitos trabalhistas, das políticas públicas e da educação pública de qualidade.

O Brasil está sob comando de um desgovernante genocida, racista, LGBTfóbico, misógino, xenofóbico, eleito pelo voto e a falsa neutralidade de uma população igualmente racista, machista e preconceituosa. Estas violências não são novidades na história do Brasil e das experiências marcadas pelo colonialismo, mas o cenário construído neste contexto histórico e político de investida familista e patriarcal¹³² encorajam os agressores a agirem com a certeza da impunidade, contrato marcado pelo pacto de silêncio (SEGATO, 2018).

¹³² A antropóloga argentina Rita Segato (2018) percebe entre os países latino-americanos um crescente substancial de violência contra as mulheres, de femigenocídio e violências sexuais, bem como retrocesso aos direitos reprodutivos. A autora identifica neste momento uma retomada dos discursos cristão-conservadores organizados como estratégia familista e patriarcal de um Estado fundamentalmente patriarcal. É neste contexto que surge

O que vemos hoje no Brasil, mais de 674 mil brasileiros assassinados em decorrência da COVID-19¹³³, liderança no ranking mundial em assassinato e violência à população LGBTQIA+, fome e instabilidade alimentar como realidade de mais da metade da população, feminicídio, racismo religioso e o que se segue nesta lista interminável de violência, escancaram os sintomas de um Estado violento cujo projeto político é o genocídio e a exploração de corpos dissidentes e não normativos. Projeto este que violenta e interrompe as existências de uma maioria esmagadora de habitantes deste país.

Nomeado por Achille Mbembe (2018) de necropolítica, trata-se de um projeto no qual o Estado sob o domínio de decidir quem pode viver e quem deve morrer. Em contexto de negacionismo, o luto, a perda de amigos e familiares, o afastamento das redes de apoio, o adoecimento mental, a superlotação dos hospitais e cemitérios, tornam-se todos fatores e consequências de uma estrutura necropolítica.

Esse projeto é uma das formas de presença do colonialismo no tempo presente, e por isto, compreender as experiências históricas das lutas anticoloniais é imprescindível para podermos continuar com a luta pela vida. Como coloca Mbembe (2019), “reler Fanon hoje em dia implica, antes de mais nada, captar a exata medida de seu projeto a fim de melhor prolongá-lo” (MBEMBE, 2019, p.280).

Frantz Fanon, um homem que teve em sua vida a experiência do racismo, do colonialismo, da guerra, da perseguição política, mas também do encantamento, do afeto, de amizades e relações construídas na vida da revolução. A riqueza da obra *L'An V de la Révolution Algérienne* vai muito além do registro e análise do processo revolucionário, seu texto carrega uma relevância teórica, histórica e social de tamanha profundidade que de fato carrega uma força perfurante, como descreve Mbembe (2019).

Tal força chegou até mim quando conheci a obra em 2020 e me afetou de forma que a escolhi como fonte principal deste trabalho, me dedicando a pesquisar quem foram estas mulheres que Fanon contou suas histórias sem poder nomeá-las. Fazer este trabalho durante dois anos em isolamento social devido à COVID-19 certamente deixou suas sequelas no

articuladas em políticas públicas e projetos de lei, como o Escola sem Partido, o discurso de que a família tradicional patriarcal cristã estaria sendo ameaçada pela inventada “ideologia de gênero”. Ou seja, na mesma medida em que novos direitos e espaços vinham sendo possíveis, com um avanço fundamentalmente relacionado ao crescente acesso de pessoas negras, indígenas, trans e da classe trabalhadora nas universidades e pelas lutas dos movimentos sociais, os maquinadores do sistema capitalista/moderno/colonial intensificam e reestruturam novas estratégias de manutenção do poder.

¹³³ Número atualizado em 14 de julho de 2022, segundo Ministério da Saúde. Disponível em <https://covid.saude.gov.br/>, acesso 14/07/22.

resultado final. Toda fonte nova encontrada era uma vitória, comemorada assim como cada etapa que dava por concluída.

Em contexto de governo Bolsonaro, não seria exagero dizer que a raiva foi um dos maiores motores desta escrita. Mas em contexto de pandemia e todas as dificuldades psicológicas que ela me trouxe, essa pesquisa também foi escrita com muita emoção. Devido à conjuntura, este trabalho não pôde contar com o principal método historiográfico que é o contato, a troca, o diálogo, o debate, os encontros e desencontros necessários para a produção do conhecimento. Felizmente a rede de apoio consolidada no laboratório AYA do qual eu faço parte possibilitou que essa troca fosse possível mesmo virtualmente. Senti, refleti e comemorei todas as etapas desta pesquisa.

A primeira leitura de *L'An V de la Révolution Algérienne* foi feita com o sentir. Quando li o capítulo “A Argélia se Desvela” fiquei tão impactada que passei semanas conversando sobre ele com meu irmão, que viveu a pandemia comigo. Ao reler para fichamento, traduções e análises, novos detalhes e interpretações surgiam, e outros caminhos se abriam para possibilidade de pesquisa. Chegar até o problema central desta pesquisa foi um desafio, assim como foi decidir a estrutura.

Tendo como problema central entender de que forma Fanon analisa e compreende a atuação das mulheres na revolução argelina, foi realizado no primeiro capítulo uma introdução biográfica do autor, a fim de situar sua escrita no contexto histórico das lutas por independência do século XX. Localizado o tempo e o espaço da revolução argelina, na segunda parte deste capítulo busquei por documentos e referências que pudessem me oferecer subsídios para analisar o testemunho de Fanon.

No primeiro capítulo de sua obra, o autor analisa a atuação das mulheres argelinas, em especial nos centros urbanos. Contudo, ele também indica a existência de outros papéis. Com o aparato da historiadora e combatente argelina Djamilia Amrane (1992) pude identificar essas múltiplas atuações, classificadas entre: *fidayates*, as guerrilheiras urbanas; *maquisardes*, as combatentes nos maquis, guerrilhas no campo e/ou montanhas; e as *moussebilates*, resistentes civis.

Dois documentos com referência à militância das mulheres publicados no jornal do Partido Comunista Argelino foram encontrados durante a pesquisa. Como não foi possível analisar os dois documentos, por motivos de tempo da pesquisa, optei por apresentar o relato de prisão de Eliette Loupe (1960). As memórias do cárcere se fizeram presentes durante toda a pesquisa, tanto no relato como na obra da *fidayate* Zohra Drif (2017), bem como nas trajetórias das mulheres que emergiram desses escritos. Embora as *fidayates* tenham sido a menor parcela

entre as militantes, totalizando apenas 2% entre elas, esta foi a militância no qual Fanon se dedicou a analisar, sendo também a mais retratada pela propaganda da FLN.

Quase chegando ao final desse trabalho, me deparei com uma nota de rodapé que havia me passado despercebida. O autor menciona sobre como a combatente argelina “aprende seu papel como ‘uma mulher sozinha na rua’ e sua missão revolucionária instintivamente” (FANON, 1965, p.50), sem aprendizagem prévia ou preparação.

A nota de rodapé que Fanon coloca ao final da citação a seguir justifica que só seriam comentadas no texto as atuações conhecidas pelo inimigo. Evidentemente que, tendo sido escrito em 1959, no 5º ano da revolução, nem nomes nem estratégias desconhecidas pela França poderiam ser mencionadas.

Ela não tem a sensação de desempenhar um papel sobre o qual tenha lido tantas vezes em romances, ou visto em filmes. Não há aquele coeficiente de jogo, de imitação, quase sempre presente nesta forma de ação quando estamos lidando com uma mulher ocidental. O que temos aqui não é a revelação de uma personagem conhecida e frequentada mil vezes na imaginação ou em histórias. É um nascimento autêntico em estado puro, sem instrução preliminar. Não há nenhum personagem a imitar. Pelo contrário, há uma intensa dramatização, uma continuidade entre a mulher e a revolucionária. (FANON, 1965, p.50. Tradução nossa)¹³⁴

Os nomes que se destacaram neste trabalho foram poucos, tendo em consideração a dimensão nacional que foi a mobilização das mulheres na luta anticolonial. Nos centros urbanos, nos campos ou nas montanhas, nas guerrilhas, nas cidades ou em casa, armadas ou não; cada tarefa realizada em contexto de guerra de libertação é precisa, e mulheres se fizeram presentes em todos os espaços. Como destaca Fanon, “o argelino constrói, organiza, legisla, planeja”, pois “é um indivíduo liberto que empreende a construção da cidade” (FANON, 2021, p.146, 165).

No segundo capítulo dessa dissertação, pudemos aprofundar sobre um dos elementos centrais pelo qual Fanon constrói sua análise: o *haïk*. Fanon parte desse eixo para analisar tanto a postura da França, obcecada e ofendida pela presença do véu das mulheres argelinas, quanto a das mulheres ao utilizar do *haïk* como estratégia de luta e sobrevivência nas zonas urbanas. Embora o autor faça essas duas análises articuladas entre si, demonstrando a relação

¹³⁴ “She does not have the sensation of playing a role she has read about every so many times in novels, or seen in motion pictures. There is not that coefficient of play, of imitation, almost always present in this form of action when we are dealing with a Western woman. What we have here is not the bringing to light of a character known and frequented a thousand times in imagination or in stories. It is an authentic birth in a pure state, without preliminary instruction. There is no character to imitate. On the contrary, there is an intense dramatization, a continuity between the woman and the revolutionary.” (FANON, 1965, p.50)

indissociável entre a dominação e a resistência cultural, optei por separá-las em duas partes para compor o capítulo.

No primeiro subcapítulo, busco referências de pesquisadoras como Marnia Lazreg (2019) e Lila Abu-Lughod (2012) para situar como o véu islâmico se tornou uma questão para o colonialismo. Foi construída uma reflexão tendo como eixo o artigo “Racismo e Cultura” de Fanon (2021) a fim de identificar como o autor compreende os usos do véu em contexto de descolonização. Tentei construir essa análise de forma que fosse possível demonstrar o movimento presente na escrita de Fanon ao destacar a ocupação que fizeram as mulheres nas cidades, com o propósito de realizar tarefas para a revolução.

Apesar das limitações de minha escrita, procurei executar ao longo do trabalho uma lógica não linear que permita a compreensão dessa mobilidade. Para isso, utilizei da noção de “natureza revolucionária da guerra” apresentado por Fanon (1965, p.48) para pensar enquanto categoria de análise como “natureza da revolução”. Esse conceito permitiu que eu construísse na narrativa essa mobilidade, que compreende não apenas o tempo e a experiência das mulheres na revolução, como também a de Fanon enquanto testemunha e agente desse processo histórico.

Na última parte do segundo capítulo, construí uma reflexão sobre como o autor analisa a postura, os sonhos e os discursos dos homens franceses frente às mulheres argelinas. Com o aporte teórico de Edward Said (2007), foi possível identificar que as ferramentas que a França utilizou para consolidar a dominação cultural do véu na Argélia podem ser compreendidas na perspectiva do Orientalismo. Definida como uma instituição de dominação, o Orientalismo é, segundo Said (2007), a forma ocidental de “dominar, reestruturar e ter autoridade sobre o Oriente” (SAID, 2007, p.29).

Compreendemos que o Orientalismo, enquanto uma forma de dominação que se fundamenta na invenção do Outro, é sustentada por uma produção massiva de pesquisa, imagens, literaturas e teorias colonialistas. O diálogo entre a análise dos dois cartões-postais, o trabalho de Mallek Aloula (1997) e a obra de Fanon (1965) com o aporte teórico do campo da psicanálise, nos permitiu identificar de quais formas essa investida colonialista foi orquestrada a ponto de dominar também a esfera no campo do imaginário.

Contudo, não meramente imaginativo, Said (2007) atenta que no processo de inventar massivamente o Outro, o Oriente e o Orientalismo constituem partes integrantes da própria civilização material e cultural europeia/Ocidental. A análise das fontes neste subcapítulo possibilitou identificar uma das formas como o colonialismo agiu na subjugação sexual, racial e econômica no contexto da Argélia. Ao analisar “como se comporta um povo que oprime”

(FANON, 2021, p.71), o texto de Fanon possibilitou interpretar e diagnosticar as violências coloniais no tempo presente.

Dessa forma, o texto de Fanon também permite compreender formas como o colonialismo age sobre o corpo das mulheres. Por essa ótica, da mesma forma que para Fanon a dominação cultural age em função do grande comércio de guerra que é o colonialismo, podemos compreender as violências de gênero como componente desse sistema. Uma vez que, como nos lembra Rita Segato (2018), as violências sexuais têm como objetivo a imposição de poder de um sobre outrem, da invasão do corpo-território e da aniquilação das perspectivas de futuro.

As trajetórias das mulheres que se apresentaram neste trabalho possibilitaram identificar que compreender as formas de manutenção do colonialismo sem considerar o dispositivo da violência sexual e de gênero torna as análises incompletas. É preciso enxergar o todo, e Fanon estava ciente disso. No contexto da luta de libertação nacional argelina, os discursos frente às mulheres foi uma das formas de violência que reverberam no tempo presente. Combater a violência sexual hoje exige identificar as armadilhas coloniais que estruturam sua execução.

Contudo, o que consideramos enquanto violência sexual? Ao longo desse estudo, pude compreender que a violência sexual não consistiu apenas a feita em salas de tortura. Toda violação da intimidade, que tem como objetivo exercer poder e controle sobre o corpo alheio é uma violência sexual. Esse dispositivo age desde o microcosmo da situação colonial, como coloca Fanon (1965), na violência cotidiana e coerção econômica, até a expressão explícita da violência como foi com as presas políticas.

A trajetória de Djamila Boupacha, apresentada no terceiro capítulo, me afetou particularmente. Dentre as poucas informações que pude encontrar sobre os nomes que se destacaram ao longo da pesquisa, a de Boupacha se sobressaiu. A história da combatente escrachou crimes de guerra da França, perfurando na mesma intensidade as estruturas do colonialismo com sua denúncia. O fato de que na pesquisa encontrei mais informações sobre a violência cometida contra Djamila do que sobre sua própria trajetória de luta me chamou atenção para algumas questões.

Levar sua história ao conhecimento internacional durante o julgamento demonstrou como a denúncia é parte essencial do combate à violência sexual, e a violência colonial. Djamila Boupacha é uma combatente anticolonial e sobrevivente de guerra. Contudo, não é possível afirmar se ela teve opção quanto à denúncia da tortura à qual foi submetida, visto que se encontrava em julgamento com sentença de morte. Uma pesquisa que possa contar com mais tempo e acesso a arquivos pode ser aprofundada sobre isso.

No entanto, podemos interrogar se o motivo de sua história ser uma das poucas a serem conhecidas internacionalmente é justamente o nível extremo da violência explícita. Compreender a violência sexual como resultado de uma “monstruosidade” é uma das armadilhas a serem combatidas. Essa estratégia é também uma das formas de operação do dispositivo da violência colonial de gênero, pois permite que o sistema classifique suas próprias violências e negocie sua responsabilidade. Desde os discursos, fotografias e tentativas de retirar o véu das mulheres argelinas, até as expressões extremas de tortura às presas políticas, a violência sexual não é resultado de exceções cometidas por homens aleatórios. O sistema colonial oferece todos os dispositivos necessários para a execução da mesma.

Com estas questões em mente, como isentar a nação colonizadora da responsabilidade pelos seus crimes contra a humanidade? A História pode ser uma ferramenta poderosa nas mãos do Estado para essa finalidade. Como vimos na última parte do terceiro capítulo, a memória da guerra da Argélia se tornou interesse da França. Como o historiador Noureddine Amara (2021) questiona, a quem serve uma reconciliação que apazigue os conflitos de uma memória de guerra? O colonialismo quer que tudo venha dele, aponta Fanon (1965), inclusive ditar sobre a forma como lembrar, narrar e superar essa memória.

Com o diálogo com Mbembe (2019), Bevernage (2018) e Amara (2021) foi possível perceber que o colonialismo visa o esquecimento, enquanto que quem carrega a experiência da ferida colonial visa a justiça. A memória é um problema para o primeiro, e para o segundo, a impunidade. Para uma prática historiográfica antirracista, feminista e anticapitalista, é preciso ser também anticolonial. Como aponta Achille Mbembe (2019), “para que surgisse esse mundo comum, a crítica precisava irromper com a força de um obus capaz de romper, atravessar e alterar a parede mineral e rochosa e os ligamentos interósseos do colonialismo” (MBEMBE, 2019, p.280).

Todo o trabalho de Fanon é testemunha e resultado dessa força capaz de perfurar a lei de ferro do colonialismo, assim como as trajetórias das mulheres que sua escrita permitiu que conhecêssemos. Porque este tema é um campo bastante inexplorado no Brasil, as possibilidades de pesquisa são diversas. Da mesma forma como a obra de Fanon, a história das mulheres na revolução argelina é um campo que precisa ser aprofundado. De maneira que a maioria das referências sobre o tema não são em português, optei por fazer também um trabalho de tradução visando a ampliação desse campo de estudos no Brasil. A quem se interessar, se emocionar e se sentir convidada a conhecer mais sobre essas mulheres revolucionárias, espero que esta pesquisa tenha contribuído de alguma forma.

REFERÊNCIAS

- ABU-LUGHOD, Lila. As mulheres muçulmanas precisam realmente de salvação? Reflexões antropológicas sobre o relativismo cultural e seus Outros. **Estudos Feministas**, Florianópolis, 20(2): 451-470, maio-agosto/2012. Disponível em < <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2012000200006/22849> >. Acesso em 14 jul. 2022.
- ALLOULA, Malek. **The Colonial Harem**. Tradução: GODZICH, Myrna; GODZICH, Wlad. Londres: University of Minnesota Press, 1997.
- AMARA, Noureddine. **Une mémoire hors contrat**. Rédaction Nationale, Liberté. Argélia, 2021. Disponível em < <https://www.liberte-algerie.com/contribution/une-memoire-hors-contrat-353284> > Acesso em 15 jul. 2022.
- BATCHELOR, Kathryn; HARDING, Sue-Ann. **Translating Frantz Fanon across Continents and Languages**. Nova Iorque: Routledge, 2017.
- BEVERNAGE, Berber. **História, memória e violência de Estado: tempo e justiça**. Tradução: André Ramos, Guilherme Bianchi. Serra: Editora Milfontes / Mariana: SBTHH, 2018.
- BIRD-POLLAN, Stefan. **Hegel, Freud, and Fanon**. The Dialectic of Emancipation. London, Rowman & Littlefield Internacional, 2014.
- BROWN, Heidi M.A. **What ‘I’ Cannot Say: Testifying of Trauma through Translation**. Presented in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree Doctor of Philosophy in the Graduate School of The Ohio State University, 199p, 2014. Disponível em < https://etd.ohiolink.edu/apexprod/rws_etd/send_file/send?accession=osu1398857634&disposition=inline >. Acesso em 14 jul. 2022.
- CABRAL, Amílcar. Libertação Nacional e cultura. In: SANCHES, Manuela Ribeiro. **Malhas que os Impérios Tecem: textos anticoloniais, contextos pós-coloniais**. Portugal: Edições 70, 2011, pp.355-375
- CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo**. Florianópolis: Letras Contemporâneas. 2010.
- CHAPLE, Enrique Beldarraín. La salud pública en Cuba y su experiencia internacional (1959-2005). **História, Ciências, Saúde** – Manguinhos, v. 13, n. 3, p. 709-16, julio-sept. 2006.
- DJAMILA, Amrane. Les combattantes de la guerre d'Algérie. In: **Matériaux pour l'histoire de notre temps**, n°26, 1992. La guerre d'Algérie: les humiliés et les oubliés. pp. 58-62. Disponível em < https://www.persee.fr/doc/mat_0769-3206_1992_num_26_1_404867 >. Acesso em 24 jun. 2022.
- DO NASCIMENTO, R. Frantz Fanon no Brasil: Uma releitura da sua recepção pelo Pensamento Negro Feminista. **Revista Ártemis**, [S. l.], v. 27, n. 1, p. 158–181, 2019. DOI:

10.22478/ufpb.1807-8214.2019v27n1.46705. Disponível em:
<<https://periodicos.ufpb.br/index.php/artemis/article/view/46705>>. Acesso em: 3 dez. 2021.

DOSSE, François. História do Tempo Presente e Historiografia. **Tempo e Argumento**. Florianópolis, v. 4, n. 1 p. 05 – 22, jan/jun. 2012.

DRIF, Zohra. **Inside the Battle of Algiers**: memoir of a woman freedom fighter. Charlottesville, Virginia: Grey Editing, 2017.

EL-NAGGAR, Linda. Algeria's Hirak Movement: A Second National Liberation? **UI Paper** No.1, 2022. Disponível em < <https://www.ui.se/butiken/uis-publikationer/ui-paper/2022/algerias-hirak-movement--a--second-national-liberation/>> Acesso em 24 jun. 2022.

ENGLER, Maicon Reus. Merleau-Ponty, Lacan e Pessoa: o esfacelamento pulsional da visão. **Anu. Lit.**, Florianópolis, v.20, n.2, p.98-115, 2015.

ESCOBAR, Arturo. Sentipensar con la tierra. **Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia**. Medellín: Ediciones UNAULA, v. 4, 2014.

FANON, Frantz. **A Dying Colonialism**. Tradução CHEVALIER, Haakon. Nova Iorque: Grove Press, 1965.

FANON, Frantz. **Em Defesa da Revolução Africana**. Portugal: Sá de Costa, 1980.

FANON, Frantz. **Escritos Políticos**. Tradução: Monica Stahel. 1.ed. São Paulo: Boitempo, 2021.

FANON, Frantz. **Os Condenados da Terra**. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2013.

FANON, Frantz. **Os Condenados da Terra**. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1968.

FANON, Frantz. **Pele Negra Máscaras Brancas**. Bahia: EDUFBA, 2008.

FANON, Frantz. **Por uma revolução Africana**. Textos políticos. Editora ZAHAR, 2021.

FAUSTINO, Deivison Mendes. “**Por que Fanon, por que agora?**”: Frantz Fanon e os fanonismos no Brasil'. Doutorado em Sociologia. Instituição de Ensino: Universidade Federal De São Carlos, São Carlos, 2015.

FAUSTINO, Deivison Mendes. **Frantz Fanon**: um revolucionário, particularmente negro. 1.ed. São Paulo: Ciclo Contínuo Editorial, 2018.

FAUSTINO, Deivison Mendes. Sartre, Fanon e a dialética da negritude: diálogos abertos e ainda pertinentes. **II Colóquio Internacional sobre Sartre**, Anais nº2, 2019. Disponível em <https://62ef5947-15f3-4d11-8e06-a2717f546840.filesusr.com/ugd/bb549f_7aaf5c2a8a3d4aebb5158f5dec7c9a6a.pdf>

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

FIGUEREDO, Fábio Baqueiro. Amílcar Cabral. Construção da nação e modernização da cultura. In: FILHO, Silvio de Almeida Carvalho; NASCIMENTO, Washington Santos. (Orgs.) **Intelectuais das Áfricas**. Campinas, SP: Pontes Editores, 2018.

CARVALHO Filho, Silvio de Almeida; NASCIMENTO, Washington Santos. (Orgs.) **Intelectuais das Áfricas**. Campinas, SP: Pontes Editores, 2018.

FOLL-LUCIANI, Pierre-Jean Le. “If only I could have been a bomb, I would have exploded”: Algerian women communist militantes, between assignation and subversion of gender roles (1944-1962). Tradução: Cadenza Academic Translation, **Le Mouvement Social**, v. 255, n. 2, 2016, p. 35-55. Disponível em <<https://www.cairn-int.info/journal-le-mouvement-social1-2016-2-page-35.htm>>. Acesso em 14 jul. 2022.

France Culture. Djamila Bouhired, icône des révoltes algérienne. Youtube, 7 mar. 2019. Disponível em < <https://www.youtube.com/watch?v=-C-OEi1-OMI> > Acesso em 17 jun. 2022.

GOLAY, Annabelle. Féminisme et postcolonialisme: Beauvoir, Fanon et la guerre d’Algérie. **International Journal of Francophone Studies**, v.10, n. 3, p. 407–424, 2007. Disponível em <<https://faculty.chass.ncsu.edu/marchi/FLF401/Feminism%20&%20Postcolonialism.pdf> > Acesso em 15 jul. 2022.

GOMES, Vinicius Pinto. **As histórias pelas lentes de Sembène: Narrativas históricas e emancipação (anos 1970-1980)**. Dissertação de Mestrado, Universidade do Estado de Santa Catarina, Programa de Pós-Graduação em História, Florianópolis, 2020.

GORDON, Lewis R. **What Fanon Said**. A philosophical introduction to his life and thought. Nova Iorque: Fordham University Press, 2015.

GROSGOUEL, Ramón. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos póscoloniais: Transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. Revista Crítica de Ciências Sociais [Online], 80 | 2008, posto online no dia 01 outubro 2012, consultado o 11 fevereiro 2021. Disponível em ; DOI: <https://doi.org/10.4000/rccs.697>.

HAMPATÉ BÂ, A. A tradição viva. In: KI-ZERBO (coord.). **História Geral da África I**. São Paulo: Ática; Paris: UNESCO, 1982, pp.181-218.

HARTOG, François. **Regimes de Historicidade**: Presentismo e experiências do tempo. Belo Horizonte: Autêntica editora, 2013.

HERNANDEZ, Leila Maria Gonçalves Leite. **A África na sala de aula**: visita à história contemporânea. 2. Ed. São Paulo: Selo Negro, 2008.

HOOKS, bell. **Ensinando a transgredir**: a educação como prática da liberdade. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013

HOUNTONDI, Paulin J. Conhecimento de África, Conhecimentos de Africanos: duas perspectivas sobre os Estudos Africanos. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Org.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Editora Cortez, 2010, pp. 119-132.

KATS, Ethan B.. **The Burdens of Brotherhood: Jews and Muslims from North Africa to France**. Harvard University Press. First Edition (US) First Printing, 2015.

KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação**. Episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Cobgó, 2019.

LAZREG, Marnia. **The Eloquence of silence. Algerian Women in Question**. 2. Ed. London; New York: Routledge, 2019.

LEÓN, C. Imagem, mídias e telecolonialidade: rumo a uma crítica decolonial dos estudos visuais. **Epistemologias do Sul**, Foz do Iguaçu, v. 3, n. 1, p. 58-73, 2019.

LIPPOLD, Walter Günter Rodrigues. A África de Fanon: atualidade de um pensamento libertário. In: MACEDO, José Rivair (Org). **O Pensamento africano no século XX**. São Paulo: Outras Expressões, 2016.

LIPPOLD, Walter Günther Rodrigues. **Frantz Fanon e a Rede Intelectual Argelina: circulação de ideias revolucionárias e o sujeito coletivo no jornal El Moudjahid (1956-1962)**. Tese (Doutorado) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História, Porto Alegre, 2019.

LIPPOLD, Walter Günther Rodrigues. **Frantz Fanon e a Revolução Argelina**. 1 ed. São Paulo: Editora Raízes da América, 2021.

Lorde, Audre. **Sister outsider**. Nova Iorque: The Crossing Press feminist series, 2007.
LUCA, Tania Regina. História dos, nos e por meio dos periódicos. In: PINSKY, Carla Bassanezi. **Fontes Históricas**. São Paulo: Contexto, 2006.

LUGONES, María. **Colonialidad y Género**. Revista Tabula Rasa, Bogotá - Colombia, nº 9, p. 73-101, julio-diciembre, 2008.

MACEDO, José Rivair. (Org.) **O pensamento africano no século XX**. São Paulo: Outras Expressões, 2016.

MACMASTER, Neil. **Burning the Veil**. The Algerian war and the 'emancipation' of Muslim Women, 1054-62. UK: Manchester University Press, 2009.

MARTIN, Jacqueline. Danièle-Djamila Amrane-Minne (1939-2017), Moudjahida et historienne des moudjahidates. **Clio. Femmes, Genre, Histoire**, n. 46 | 2017, 215-219. Disponível em <<https://journals.openedition.org/cli/13782>> Acesso em 15 jul. 2022.

MBEMBE, Achille. Afropolitanismo. Tradução: Cleber Daniel Lambert da Silva. **Áskesis**, v.4, n.2 julho/dezembro, 2015.

MBEMBE, Achille. **Crítica da Razão Negra**. São Paulo: n-1 edições, 2018.

MBEMBE, Achille. L'universalité de Frantz Fanon. In: FANON, Frantz. **Oeuvres**. França: La Découverte, 2011. Disponível em <<https://docplayer.com.br/13602063-A-universalidade-de-frantz-fanon-achille-mbembe-1.html>> Acesso em: 2 abril 2020.

MBEMBE, Achille. **Sair da Grande Noite**. Ensaio sobre a África descolonizada. Brasil, RJ: Editora Vozes, 2019.

MENESES, U. T. B. de. A fotografia como documento – Robert Capa e o miliciano abatido na Espanha: sugestões para um estudo histórico. **Tempo**, Rio de Janeiro, n. 14, p. 131-151, 2003.

MONTEIL, Claudine. Gisèle Halimi et Simone de Beauvoir: Deux combattantes unies pour la justice et la liberté des femmes. **Clara Magazine**, n.181, França, Paris, 5p, set/out 2020. Disponível em <https://www.clef-femmes.fr/wp-content/uploads/2020/10/SKM_C28720100515150.pdf>. Acesso em 14 jul. 2022

MOUJÁN, I. F. Notas sobre uma relação intelectual: Paulo Freire e Frantz Fanon. **Práxis Educacional**, [S. l.], v. 17, n. 47, p. 1-20, 2021. DOI: 10.22481/praxisedu.v17i47.8457. Disponível em: <<https://periodicos2.uesb.br/index.php/praxis/article/view/8457>> Acesso em 3 dez. 2021.

MOUSSA, Nedjib Sidi. Les visages de l'émancipation: L'action des femmes messalistes durant la Révolution Algérienne. In: **Le Mouvement Social**, V.255, I.2, 2016, p.103-118. Disponível em <<https://www.cairn.info/revue-le-mouvement-social1-2016-2-page-103.htm>> Acesso em 14 jul. 2022

MUDIMBE, V.Y. **A invenção da África**. Gnose, filosofia e a ordem do conhecimento. Angola: Mulemba/ Portugal: Pedago, 2013.

PERROTTI, Bruna. **Assia Djebar na Guerra de Independência da Argélia (1954-1962)**. Monografia (Bacharel em História) – Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2021.

PINTO, Cadídja Assis. “A libertação do território nacional argelino inaugura o reino incondicional da justiça”: A revolução argelina em Frantz Fanon (1950-1960). **IV Seminário Internacional História do Tempo Presente** (ISSN 2237-4078), 2021. Disponível em <<http://eventos.udesc.br/ocs/index.php/STPII/IVSIHTP/paper/view/954>> Acesso em 22 jun. 2022.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Org.). **Epistemologias do sul**. 1. ed. São Paulo: Cortez, 2010, pp. 84 – 127.

REIS, Rodrigo Ferreira dos. **Beatriz Nascimento vive entre nós: pensamentos, narrativas e a emancipação do ser (Anos 70/90)**. Dissertação de Mestrado, Universidade do Estado de Santa Catarina, Programa de Pós-Graduação em História, Florianópolis, 2020.

ROLIM, Gustavo Koszeniewski. Revolução e cultura no pensamento de Frantz Fanon e Amílcar Cabral. In: MACEDO, José Rivair (Org.). **O Pensamento africano no século XX**. São Paulo: Outras Expressões, 2016.

ROUSSO, Henry. **A última catástrofe**. A história, o presente, o contemporâneo. Rio de Janeiro: Ed. da FGV, 2016.

SAID, Edward W. **Cultura e Imperialismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SAID, Edward. Reconsiderando a Teoria Itinerante. In: SANCHES, Manuela. **Deslocalizar a Europa**: antropologia, arte, literatura e história na pós-colonialidade. Portugal: Cotovia, 2005.

SAID, Edward. W. **Orientalismo**. O Oriente como invenção do Ocidente. São Paulo: Companhia de Bolso, 2007.

SANCHES, Manuela Ribeiro. **Malhas que os Impérios Tecem**: textos anticoloniais, contextos pós-coloniais. Portugal: Edoções 70, 2011.

SCHLENKER, A. Rumo a uma memória decolonial: breves apontamentos para indagar sobre o acontecimento por trás do acontecimento fotográfico. **Epistemologias do Sul**, Foz do Iguaçu, v. 3, n. 1, p. 74-91, 2019.

SEGATO, Rita. **La Guerra contra las mujeres**. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Prometeo Libros, 2018.

SILVA, Andeira. O Continente Africano. In: MORAES, Cássia Pereira. **História e cultura afro-brasileira e africana** [recurso eletrônico]. Goiânia: G'raica UG, 2016. Disponível em <<https://historiaecultura.ciar.ufg.br/modulo2/capitulo5/index.html>>. Acesso em 24 jun. 2022.

SILVA, Rosemere Ferreira da. A influência do pensamento de Frantz Fanon na produção intelectual negra feminina. **Revista ENTRELETRAS** (Araguaína), v.11, n.2, mai./ago. 2020.

SRIVASTAVA, Neelam. Translating Resistance: Fanon and Radical Italy, 1960–1970. In: BATCHELOR, Kathryn; HARDING, Sue-Ann. **Translating Frantz Fanon across Continents and Languages**. Nova Iorque: Routledge, 2017.

STORA, Benjamin. **Les questions mémorielles portant sur la colonisation et la guerre d'Algérie**. França, 2021. Disponível em <<https://www.elysee.fr/admin/upload/default/0001/09/0586b6b0ef1c2fc2540589c6d56a1ae63a65d97c.pdf>> Acesso em 15 jul. 2022.

VAZQUEZ, R. Aesthesis decolonial y los tiempos relacionales [entrevista de Rolando Vázquez a Miriam Barrera Contreras]. **Calle14**, Bogotá, v. 11, n. 18, p. 76-93, ene.-abr. 2016.