

# UM ESTUDO SOBRE A LINGUAGEM EM *PELE NEGRA*, *MÁSCARAS BRANCAS* DE FRANTZ FANON<sup>1</sup>

UN ESTUDIO SOBRE EL LENGUAJE EN *PIEL NEGRA*, *MÁSCARAS BLANCAS* DE FRANTZ  
FANON

A STUDY ON LANGUAGE IN *BLACK SKIN*, *WHITE MASKS* BY FRANTZ FANON

**Valdir do Nascimento Flores\***

Universidade Federal do Rio Grande do Sul

**Renata Trindade Severo\*\***

Instituto Federal do Rio Grande do Sul

Campus Porto Alegre

RESUMO: Este artigo apresenta uma leitura enunciativa (cf. BENVENISTE, 1988, 1989) da obra de Franz Fanon, *Pele negra, máscaras brancas*. O objetivo principal é promover uma discussão em torno da fala, de quem fala e para quem se fala visando subsidiar um estudo enunciativo-antropológico (FLORES, 2019) que aborde a língua/linguagem como um dos elementos de compreensão dos aspectos envolvidos no interior das reflexões acerca de raça. Objetiva-se, também, fornecer, em linhas gerais, uma base linguística para o campo teórico que aborde temas como racismo. O percurso analítico aqui desenvolvido aponta para uma linguística da diversidade, capaz de incluir o falante não com uma abstração, mas como uma experiência vivida.

PALAVRAS-CHAVE: Enunciação. Racialização. Linguagem. Fanon.

RESUMEN: Este artículo presenta una lectura enunciativa (cf. BENVENISTE, 1988 y 1989) de la obra de Franz Fanon, *Piel negra, máscaras blancas*. El objetivo central trata de promover una discusión en torno al habla, de quiénes habla y hacia quiénes habla con el intento de subvencionar un estudio enunciativo-antropológico (FLORES, 2019) que aborde la lengua/el lenguaje como uno de los elementos de comprensión de los aspectos involucrados en el interior de las reflexiones sobre raza. Se objetiva, además, ofrecer, en líneas generales, una base lingüística para el campo teórico que abarque temáticas como el racismo. El recorrido

<sup>1</sup> O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

\* Professor titular em Linguística e Língua Portuguesa do PPG-Letras da UFRGS. Pesquisador PQ do CNPq. E-mail: valdirnf@yahoo.com.br.

\*\* Professora de Língua Portuguesa e Língua Inglesa no campus Porto Alegre do Instituto Federal do Rio Grande do Sul (IFRS-PoA). E-mail: renata.severo@poa.ifrs.edu.br.

analítico que se desarrolla en este trabajo apunta hacia una lingüística de la diversidad, apta a incluir el hablante no como una abstracción, sino como experiencia vivida.

PALABRAS CLAVE: Enunciación. Racialización. Lenguaje. Fanon.

ABSTRACT: this article presents an enunciative reading (cf. BENVENISTE, 1988 and 1989) of Franz Fanon's work, *Black skin, white masks*. The main objective is to promote a discussion around speech, who speaks and to whom it is spoken, in order to support an enunciative-anthropological study (FLORES, 2019) that addresses language as one comprehension aspect involved within race discussions. It also aims to provide, in general terms, a linguistic basis for the theoretical field that addresses issues such as racism. The analytical path developed here points to a linguistics of diversity, capable of including the speaker not as an abstraction, but as a lived experience.

KEY WORDS: Enunciation. Racialization. Language. Fanon.

## 1 INTRODUÇÃO

Frantz Fanon inicia o primeiro capítulo de seu *Pele negra, máscaras brancas*<sup>2</sup>, intitulado “O negro e a linguagem”, fazendo uma declaração contundente, relativa às razões de seu estudo, que tem valor heurístico para nós, uma vez que pode servir de hipótese de trabalho que, a despeito de ser verdadeira ou falsa, pode ser adotada como ideia diretriz na investigação dos fatos dos quais falaremos adiante. Diz Fanon (2008, p. 33, grifo nosso): “Atribuímos uma importância fundamental ao fenômeno da linguagem. É por esta razão que julgamos necessário este estudo, **que pode nos fornecer um dos elementos de compreensão da dimensão para-o-outro do homem de cor**. Uma vez que falar é existir absolutamente para o outro”.

A isso, acrescenta o autor (2008, p. 33): “Falar é estar em condições de empregar uma certa sintaxe, possuir a morfologia de tal ou qual língua, mas é sobretudo assumir uma cultura, suportar o peso de uma civilização”. O ponto de partida de Fanon é conhecido de todos os que se dedicam a estudar sua filosofia: no contexto inicial de reflexão de *Pele negra, máscaras brancas*, trata-se de pensar sobre a relação entre o *negro antilhano* e a língua francesa, uma vez que, em sua opinião, “[...] todo povo colonizado – isto é, todo povo no seio do qual nasceu um complexo de inferioridade devido ao sepultamento de sua originalidade cultural – toma posição diante da linguagem da nação civilizadora, isto é, da cultura metropolitana” (FANON, 2008, p. 34).

Quer dizer, a “língua da metrópole” se presentifica na vida do colonizado, seja em um processo de aproximação, o que pode implicar assimilação em diversos níveis e em diversas intensidades, que Fanon chamará de *falar como um branco* (FANON, 2008, p. 36), seja em um processo de distanciamento (o que também pode assumir diferentes matizes. Essa presentificação pode constituir uma perspectiva a partir da qual o colonizado fala.

A considerar como certa a ideia de Fanon que citamos acima, segundo a qual a língua/linguagem<sup>3</sup> pode *fornecer um dos elementos de compreensão da dimensão para-o-outro*, acreditamos que se impõe a necessidade de se desenvolverem estudos que busquem explicitar a natureza desse “elemento de compreensão” no interior desse debate. Em outros termos, a explicitação da lógica de organização dos lugares ocupados pelos sujeitos em suas falas, assim como daqueles destinados ao outro nessa mesma fala, parece ser parte essencial das teorias que, na contemporaneidade, se dedicam aos estudos sobre racialização.

Essa discussão em torno da fala, de quem fala e para quem se fala emerge, hoje em dia – mesmo que nem sempre de maneira central –, em vários trabalhos que identificam a língua/linguagem como um *locus* importante de reflexão<sup>4</sup>. É nesse ponto que

<sup>2</sup> O livro recebeu duas traduções no Brasil; ambas são utilizadas no presente trabalho. O sistema de referência bibliográfica permitirá que o leitor identifique claramente o uso feito de cada uma das traduções.

<sup>3</sup> Neste momento, não vemos necessidade em fazer uma distinção entre os dois termos, no entanto, na continuidade do trabalho, esses conceitos serão mais bem especificados.

<sup>4</sup> Destacamos aqui o trabalho do linguista Gabriel Nascimento, especialmente seu texto “Entre o lócus de enunciação e o lugar de fala: marcar o não marcado e trazer o corpo de volta na linguagem” (NASCIMENTO, 2021).

pretendemos formular alguma consideração com vistas a desenvolver um estudo linguístico-enunciativo (BENVENISTE, 1988, 1989) e, por esse viés, uma abordagem enunciativo-antropológica (FLORES, 2019), que tematize a língua/linguagem como *um dos elementos de compreensão* dos aspectos envolvidos no interior das reflexões acerca de raça/racismo/racialização. De certa maneira, nossa intenção é contribuir, mesmo que em linhas gerais, para a construção de uma base linguística para o campo teórico ao qual se adscribe nosso estudo.

Temos ao menos um motivo para fazer isso: é inegável que a língua/linguagem comparece como elemento importante no escopo da discussão promovida por Fanon (2020). Além disso, estudos como os de Nascimento (2021), Mignolo (2021) e Moreira (2020), mesmo que de diferentes maneiras em cada caso, remetem-se ao referencial benvenistiano, em especial o da dita teoria da enunciação, para fundamentar parte da reflexão que fazem no âmbito dos estudos que promovem.

Nascimento (2021), por exemplo, recorre a Benveniste para contextualizar sua discussão em torno da noção de “lôcus da enunciação”. Diz ele: “[...] as teorias sobre Lugar de fala e Lócus de enunciação nem sempre são convergentes. Enquanto Lugar de fala passou a ser cada vez mais explorado publicamente no Brasil a partir de Ribeiro (2017), Lócus de enunciação tem uma origem mais complexa e remota” (NASCIMENTO, 2021, p. 58). Para Nascimento, a “[...] enunciação é um conceito que vem sendo discutido desde o trabalho de Benveniste (1976) em sua tentativa de teorizar os sujeitos da enunciação” (NASCIMENTO, 2021, p. 58). O autor explica que, em Benveniste, “[...] cada enunciação é inédita e irrepetível. Assim, cada enunciado oriundo de uma dada enunciação é novo, em que um ‘eu’ implica com quem se fala, que está marcado, ainda que implicitamente, na língua” (NASCIMENTO, 2021, p. 58). O autor considera, porém, que “o termo lócus de enunciação, [...], vem sendo usado a partir da leitura que Mignolo (2000) faz do trabalho da intelectual mestiça chicana Glória Anzaldúa, ao teorizar o seu chamado pensar fronteiriço”. Em outras palavras, o trabalho de Nascimento, ao não se eximir de esclarecer as origens epistemológicas de sua reflexão, abre possibilidade de ancorar novas perspectivas de abordagens dentro do quadro teórico historiado.

Mignolo (2021, p. 29), por sua vez, apresenta uma leitura segundo a qual a “[...] distinção básica (Émile Benveniste) entre a enunciação e o que é enunciado [...] foi necessária, para Benveniste, para fundamentar o signo flutuante, parte central da semiologia de Ferdinand de Saussure, e seu desenvolvimento no estruturalismo francês”. Benveniste, conforme Mignolo, ao se voltar para o estudo da enunciação, “[...] voltou-se para o sujeito que produz e manipula signos, em vez da estrutura do signo propriamente dita (o enunciado)” (MIGNOLO, 2021, p. 29). Acrescenta ainda: “Com essa distinção em mente, eu arriscaria dizer que as esferas inter-relacionadas da matriz colonial de poder (economia, autoridade, gênero e sexualidade, e conhecimento/subjetividade) operam no nível do enunciado, enquanto o patriarcado e o racismo estão fundamentados na enunciação” (MIGNOLO, 2021, p. 29). A leitura de Mignolo é realmente inspiradora, por isso, não podemos também deixar de registrar que Mignolo (2021, p. 32) formula um raciocínio prospectivo fundamental para os nossos propósitos aqui, quando afirma que “[...] talvez Frantz Fanon tenha conceituado melhor do que ninguém o que tenho em mente para alargar o aparato formal de enunciação de Benveniste”. Mignolo faz essa afirmação remetendo-se, exatamente, a *Pele negra, máscaras brancas*.

Por fim, cabe lembrar o estudo de Moreira (2020) que, lendo *Pele negra, máscaras brancas*, explicitamente considera que “[...] embora Fanon esteja se referindo ao homem colonizado, especificamente ao negro antilhano, e à posição que ele deve assumir diante da língua do colonizador, vemos que sua reflexão encontra ressonância numa discussão assumida e aprofundada por Émile Benveniste quando propõe, como característica fundamental da linguagem, a interação humana” (MOREIRA, 2020, p. 48).

Para nós, a lembrança desses autores é suficiente para apoiar nossa discussão porque, neles, valoriza-se, especialmente em Mignolo (2021), o aspecto decolonial do gesto de deslocamento do foco do enunciado para a enunciação, tornado possível a partir de Benveniste.

De nossa perspectiva, gostaríamos de, inspirados nesses trabalhos, aprofundar uma reflexão que leva em conta a dupla enunciado/enunciação, a partir dos estudos benvenistianos. Dito de outro modo, como o sentido do que se diz nunca é inteiramente transparente, o conteúdo do que se diz (o que chamamos de o *enunciado*) é necessariamente dependente do fato de ter sido dito, de sua *enunciação*, e é nessa instância que vemos surgir um lugar a partir do qual um sujeito se constitui na língua/linguagem. Nossa intenção com este estudo, portanto, é aprofundar a discussão em torno da língua/linguagem de um

ponto de vista linguístico-enunciativo, o que, neste trabalho, será feito a partir da perspectiva de Émile Benveniste relido pelo viés de uma antropologia da enunciação (cf. FLORES, 2019).

Esse viés ancora-se na proposta de uma “antropologia da enunciação” (FLORES, 2019) que se dedica a pensar os fenômenos da linguagem como “problemas gerais de linguística”, quer dizer, como problemas pertinentes transversalmente a qualquer reflexão linguística. Em outras palavras, os diferentes fenômenos da linguagem humana - como aqueles delimitados por Fanon no interior de *Pele negra, máscaras brancas* - são compreendidos como experiência do sujeito em sua condição de falante. Assim, uma antropologia da enunciação preocupa-se em estudar o que o falante diz de sua condição de falante quando comenta sua posição de falante no interior de determinados fenômenos linguísticos. É esse olhar que pensamos dirigir aos comentários feitos por Fanon quando tenta circunscrever o que chama de *elementos de compreensão da dimensão para-o-outro*.

Nesse sentido, com o que dissemos até aqui, pensamos ter apresentado a justificativa mínima para dar início a um estudo que vise a abordar a língua/linguagem no interior dos estudos em torno de raça, racismo e racialização. O tema merece atenção mais detalhada. Para proceder a isso, faremos aqui um primeiro estudo, circunscrito à obra seminal de Frantz Fanon, *Pele negra, máscaras brancas*. O recorte pela obra de Fanon justifica-se, por um lado, pela importância que o livro tem no universo teórico no qual se inclui; por outro lado, pelo fato de o próprio Fanon sinalizar que a língua/linguagem tem papel de destaque em sua teorização, o que deixamos nítido acima, ao lembrar que o primeiro capítulo de seu livro trata exatamente de questões linguísticas. Ainda com relação aos recursos procedimentais, gostaríamos de dizer algumas palavras sobre o que significa tomar uma obra *per se* como objeto de reflexão. Apoiamo-nos aqui na noção de “comentário”, tal como elaborada pelo filósofo francês Edmond Ortigues (1987), em um belo verbete da *Enciclopédia Einaudi* – “Interpretação” (retomado em Flores, 2019, p. 307-308). Segundo ele, “[...] o comentário não nasce direto do texto, mas das questões que colocamos a propósito deste” (ORTIGUES, 1987, p. 222). O “comentário” – muito especialmente o exegético ao qual, de certa maneira, nos aproximamos aqui – é uma hipótese que diz respeito a determinados aspectos que se quer colocar em questão; como qualquer hipótese, pode e deve ser apreciada por outros. Para tanto, é necessário levar em conta critérios de significação e vínculos estabelecidos. Quer dizer, o “comentário” implica quem o faz<sup>5</sup>; além disso, implica outrem: ele tem a estrutura do diálogo.

Nesse sentido, o que fazemos a seguir é um *comentário* da obra de Fanon que tem um duplo propósito: a) apresentar um levantamento de *onde* e de *como* comparece a reflexão sobre a língua/linguagem em *Pele negra, máscaras brancas* (faremos isso no item 2, a seguir); b) propor uma análise que mostre *como opera* a reflexão sobre língua/linguagem no raciocínio de Fanon (faremos isso no item 3, a seguir). Com isso, esperamos contribuir minimamente para colocar a obra de Fanon como texto fundamental de estudos que não desvinculem o humano no linguístico.

## 2 DO FENOMENOLÓGICO DA LINGUAGEM À FILOSOFIA DE FANON

Assim Homi Bhabha (2005, p. 70, grifo nosso) manifesta-se em seu *O local da cultura*, a respeito de Fanon: “Ler Fanon é **vivenciar a noção de divisão** que prefigura – e fende – a emergência de um pensamento verdadeiramente radical que nunca vem à luz sem projetar uma obscuridade incerta. Fanon é o provedor da verdade transgressiva e transicional”.

Essa formulação de Bhabha sintetiza o ponto de vista a partir do qual pensamos conduzir nossa leitura em relação à presença da língua/linguagem em *Pele negra, máscaras brancas*. O recurso que Fanon faz ao âmbito, digamos, linguístico, em sua obra, coloca em movimento esse “vivenciar a noção de divisão” do qual fala Bhabha. É exatamente isso que se desvela no primeiro capítulo do livro.

Dito de outro modo, tentaremos mostrar, a seguir, que a *divisão* (do latim, *divisio, ónis* “partilha, repartição, distribuição, divisão”) (FARIA, 2022) que vemos se perfilar em *Pele negra, máscaras brancas* é, antes de tudo, vivenciada na língua/linguagem. Fanon coloca em destaque uma diferença (dividida) que se mostra como separação, na língua/linguagem – na vivência que cada falante

<sup>5</sup> Aqui, talvez caiba-nos explicitar o lugar a partir de onde falamos: somos duas pessoas brancas cis - um homem e uma mulher, não heterossexuais, docentes, servidores públicos, de classe média.

tem ao falar; essa diferença que evidencia separação é, então, vivenciada, segundo pensamos, como um lugar de enunciação, o que fica destacado na análise de Fanon. Dito de outro modo, a enunciação advém da divisão, da diferença vivenciada na língua/linguagem.

A exposição abstrata e relativamente teórica com a qual iniciamos este item torna-se mais compreensível a partir do estudo atento do primeiro capítulo do livro. Vejamos. O capítulo “O negro e a linguagem” pode, em princípio, ser lido a partir de duas perspectivas, presentes na obra de maneira articulada e não linear: (i) uma em que Fanon circunscreve fenômenos linguísticos, espécies de “dados” de análise, que ilustram sua argumentação; (ii) outra em que o autor reflete a partir desses dados e estabelece seu ponto de vista propriamente dito.

Em (i), vemos que a experiência do falante acerca da sua natureza de falante – uma natureza *loquens* – é alçada ao estatuto de objeto e, por esse viés, é colocada no centro da fenomenologia linguística (Cf. FLORES, 2019). Em (ii), vemos a filosofia de Fanon propriamente se desenvolver, apoiada nessa mesma fenomenologia da língua/linguagem. Tanto (i) quanto (ii) estão colocadas, em nossa opinião, na dependência da ideia – tomada aqui como hipótese de trabalho (cf. acima) – de que a língua/linguagem é *um dos elementos de compreensão da dimensão para-o-outro*.

Fanon começa circunscrevendo uma situação que explicita da seguinte maneira o seu ponto de partida:

No momento queremos mostrar porque o negro antilhano, qualquer que seja ele, deve sempre tomar posição diante da linguagem. Mais ainda, ampliaremos o âmbito da nossa descrição e, para além do antilhano, levaremos em consideração **qualquer homem colonizado**. Todo povo colonizado — isto é, todo povo no seio do qual nasceu um complexo de inferioridade devido ao sepultamento de sua originalidade cultural — **toma posição diante da linguagem da nação civilizadora**, isto é, da cultura metropolitana. (FANON, 2008, p. 34, grifos nossos)

Está posta a tese de Fanon com relação à língua/linguagem: o primeiro capítulo de seu livro enfoca justamente a divisão que se mostra na língua/linguagem porque ela é o “lugar” em que se vê emergir – gostaríamos de dizer “que se vê enunciar” – uma posição com relação a si e ao outro.

Para Fanon, o que sente o colonizado que visita a metrópole é semelhante ao que sente o camponês ao visitar a capital. Nesses casos, repete-se o mesmo processo: a necessidade de assumir uma posição em relação à posição do outro. Fanon ilustra didática e fartamente esse processo com a fenomenologia da língua/linguagem:

O negro, chegando na França, vai reagir contra o mito do martinicano que-come-os-RR. Ele vai se reconsiderar e entrar em conflito aberto com tal mito. Ou vai se dedicar, não somente a rolar os RR, mas a urrá-los. Espionando as mínimas reações dos outros, escutando-se falar, desconfiando da língua, órgão infelizmente preguiçoso, vai se enclausurar no seu quarto e ler durante horas — perseverando em fazer-se *dicção*.

Recentemente um amigo nos contou a seguinte história: um martinicano, chegando ao porto metropolitano do Havre, entrou num café. Com absoluta segurança, proclamou: “Garrçon, uma gaafa de ceveja”. Temos neste caso uma verdadeira intoxicação. Preocupado em não corresponder à imagem do preto-comedor-de-RR, tinha feito destes uma boa provisão, mas não soube calcular a dosagem. (FANON, 2008, p. 36)

A que se deve essa valorização do RR? É que há uma espécie de valorização do mundo “do outro”, uma vez que esse é o mundo habitado por humanos, ao qual se espera ter acesso através da língua/linguagem: “[...] queria ser simplesmente um homem entre outros homens” (FANON, 2020, p. 128). Nesse caso, a língua/linguagem comparece como um salvo-conduto, que autoriza a circulação em um mundo outro. Fanon é crítico ao lembrar que “[...] existe uma espécie de enfeitiçamento a distância, e aquele que parte por uma semana com destino à metrópole cria em torno de si um círculo mágico onde as palavras Paris, Marselha, La Sorbonne, Pigalle, são pedras fundamentais” (FANON, 2008, p. 38). Quer dizer, junto com as palavras, vem um mundo e uma visão desse mundo.

O procedimento de Fanon emerge quase que de um paradoxo, que, inclusive o inclui: “[...] fazendo referência a outros trabalhos e às nossas próprias observações pessoais, gostaríamos de tentar demonstrar porque o negro se situa de modo tão característico diante da linguagem europeia” (FANON, 2008, p. 40). A intenção assim posta não busca uma resposta unitária, uma narrativa mestra, uma perspectiva única; ao contrário, dá espaço para que a história se faça em ato, pela tomada da palavra, pelos modos como cada um consegue dizer “eu” em um discurso. “O que nos interessa aqui é o homem negro diante da língua francesa. Queremos compreender por que o antilhano gosta de falar o francês” (FANON, 2008, p. 41), escreve o filósofo<sup>6</sup>. A resposta, sabemos, virá na forma de uma grande suspensão do ponto final:

[...] não há razão para que A. Breton diga de Césaire: ‘É um negro que maneja a língua francesa como nenhum branco a maneja nos dias de hoje’. E mesmo que Breton exprimisse a verdade, não vejo onde residiria o paradoxo, ou algo a salientar, pois, afinal de contas, Aimé Césaire é martinicano e professor da universidade. [...]. Mas, retrucarão os negros, é uma honra para nós que um branco como Breton escreva coisas como essas. Continuemos... (FANON, 2008, p. 50-51)

Esse desfecho é multicausal: “nas Antilhas [...] a língua oficialmente falada é o francês” (FANON, 2008, p. 42) “Os professores vigiam de perto as crianças para que a língua crioula não seja utilizada” (FANON, 2008, p. 42). A dimensão do *um* para o *outro* e *do* outro *para o um* se dialetiza (como veremos, à moda hegeliana, do senhor e do escravo): “[...] um branco, dirigindo-se a um negro, comporta-se exatamente como um adulto com um menino, usa a mímica, fala sussurrando, cheio de gentilezas e amabilidades artificiosas” (FANON, 2008, p. 44). É assim que um existe para o outro: “[...] o branco, ao falar *petit-nègre*<sup>7</sup>, exprime esta ideia: ‘Você aí, fique no seu lugar!’” (FANON, 2008, p. 46). Esse estereótipo “como ponto primário de subjetificação no discurso colonial” (BHABHA, 2005, p. 117) – estereotipação tanto do colonizado como do colonizador – recusa a diferença como possibilidade de enunciação.

Assim, com base no encadeamento analítico sobre o qual temos elaborado nossos comentários até agora, permitimo-nos fazer uma leitura própria do título do livro de Fanon, com ênfase no aspecto da língua/linguagem: *Pele negra, máscaras brancas*, em que se vê que uma realidade – a *pele negra* – refrata-se numa representação falsa dessa realidade – *máscaras brancas* –, uma representação que, antes de tudo, é um posicionamento do sujeito em seu discurso<sup>8</sup>, via sua enunciação.

Concordamos, portanto, com Fanon, quando diz:

Como se vê, **não erramos ao pensar que um estudo da linguagem dos antilhanos poderia nos revelar alguns traços do seu mundo**. Dissemos no início, há uma relação de sustentação entre a língua e a coletividade. Falar uma língua é assumir um mundo, uma cultura. O antilhano que quer ser branco o será tanto mais na medida em que tiver assumido o instrumento cultural que é a linguagem. (FANON, 2008, p. 49-50, grifo nosso)

Não há erro em olhar para a língua/linguagem do sujeito colonial – colonizado e colonizador – porque nela, através dela, revelam-se posições enunciativas – sociais e culturais. O primeiro capítulo do livro de Fanon emoldura o que segue no livro. Isso posto, cabe fazer, ainda, uma pequena incursão sobre um assunto a respeito do qual foi desnecessário falar até aqui, mas que, daqui para a frente, adquire grande importância, tendo em vista a continuidade de nossa reflexão: o aspecto linguístico *stricto sensu* da abordagem de Fanon.

<sup>6</sup> Citamos Nascimento (2023, p. 2): “Embora Fanon tenha formação na área de Medicina psiquiátrica, ele é convencionalmente compreendido como filósofo, especialmente por essa ser a área mais difundida em seus trabalhos”.

<sup>7</sup> Segundo nota de rodapé da edição de 2008 (FANON, 2008), *Petit-nègre*, literalmente preto-pequeno ou pretinho, é a expressão utilizada para designar uma língua híbrida, um patoá sumário criado no mundo colonial francês, mistura da língua francesa com várias línguas africanas. O termo patoá (*patois*) designa os diversos dialetos regionais da França metropolitana. O crioulo (*créole*) é o francês, bem mais elaborado, dos territórios do Além-mar.

<sup>8</sup> Desnecessário dizer, mas o fazemos de qualquer forma por apreço à clareza, que usamos o termo “discurso”, quando em relação à manifestação linguística de um sujeito, nos termos em que a teoria de Benveniste o compreende. Para melhor entender essa ideia, sugerimos a leitura do livro de Derrida (2006), cujo título, *Émile Benveniste: l'invention du discours*, já indica a quem a linguística do século XX deve a ideia de “discurso”.

Temos usado “/” para indicar uma indistinção entre língua e linguagem na filosofia de Fanon. No entanto, é tempo de tomar uma decisão a esse propósito. Quanto a esse assunto, vamos direto ao ponto<sup>9</sup>: os usos indiscriminados de “linguagem”, “língua” e “idioma” em *Pele negra, máscaras brancas* não nos devem enganar. Fanon está sempre falando em “língua” – no sentido daquilo que fala o colonizador –, termo este, porém, que tem alguma especificidade em sua teorização, e é essa especificidade que tentaremos circunscrever. Vejamos algumas poucas ocorrências ilustrativas<sup>10</sup>:

a) Quanto à linguagem:

- “Um homem que possui a linguagem possui, em contrapartida, o mundo que essa linguagem expressa e que lhe é implícito [...] existe na posse da linguagem uma extraordinária potência” (FANON, 2008, p. 34).

Observe-se que, neste uso, “linguagem” tem sentido que oscila entre “objeto de posse” e “expressão de um mundo, de uma cultura”.

- “[...] queremos mostrar porque o negro antilhano, qualquer que seja ele, deve sempre tomar posição diante da linguagem” (FANON, 2008, p. 34).

Aqui, “linguagem” parece ter sentido de “língua”: toma-se posição diante de uma língua, no caso da língua francesa.

- “Ele se identifica através da linguagem. Na Savane, onde se reúnem os jovens de Fort-de-France, o espetáculo é significativo: a palavra é imediatamente dada ao recém-chegado” (FANON, 2008, p. 39).

Ao dizer que o falante se “identifica através da linguagem”, Fanon delimita um sentido que inclui “língua”, sem dúvida, mas também a ideia de “discurso”, explícita em “a palavra”.

- “O problema da linguagem é importante demais para ser integralmente abordado nesta obra” (FANON, 2008, p. 41).

Tudo indica que “o problema da linguagem” é tomado aqui no sentido amplo de assunto controverso, ainda não satisfatoriamente respondido, que pode ser objeto de pesquisas científicas ou discussões.

- “O antilhano que quer ser branco o será tanto mais na medida em que tiver assumido o instrumento cultural que é a linguagem” (FANON, 2008, p. 50).

Mais uma vez “linguagem” é tomada como “instrumento”. Dessa vez, porém, com um epíteto especial: cultural.

b) Quanto à “língua”:

- “[...] o negro antilhano será tanto mais branco, isto é, se aproximará mais do homem verdadeiro, na medida em que adotar a língua francesa” (FANON, 2008, p. 34).

- “Nas Antilhas não há nada igual. A língua oficialmente falada é o francês. Os professores vigiam de perto as crianças para que a língua crioula não seja utilizada” (FANON, 2008, p. 42).

- “Encontro um alemão ou um russo falando mal o francês. Tento, através de gestos, dar-lhe as informações que ele pede, mas não esqueço que ele possui uma língua própria, um país, e que talvez seja advogado ou engenheiro na sua cultura” (FANON, 2008, p. 46).

- “[...] o francês é então a língua usada” (FANON, 2008, p. 49).

Em todas essas passagens, destacadas em bloco acima, vê-se que Fanon utiliza a palavra “língua” de forma semelhante a alguns usos de “linguagem” destacados antes, com o sentido de um sistema de representação constituído por palavras e por regras combinadas que os indivíduos de uma comunidade linguística usam como principal meio de comunicação e de expressão - em uma palavra: idioma.

Há dois usos, porém, no capítulo de *Pele negra, máscaras brancas* que estamos examinando, que merecem nossa atenção:

- “[...] há uma relação de sustentação entre a língua e a coletividade” (FANON, 2008, p. 49).

<sup>9</sup> Importa lembrar que o livro foi originalmente escrito em língua francesa e que sua tradução para o português, quanto a esses termos, não parece oferecer maiores dificuldades.

<sup>10</sup> Do ponto de vista metodológico, consideramos as ocorrências ilustrativas a seguir, em que se busca precisar os usos de *língua, linguagem e idioma*, como índices que permitem circunscrever a multiplicidade de sentidos que os termos adquirem no contexto em questão. Tais índices adquirem sentido em decorrência da sintagmatização (BENVENISTE, 1989) operada pelo uso que o sujeito faz em seu discurso.

- “Falar uma língua é assumir um mundo, uma cultura” (FANON, 2008, p. 50).

Ambos alargam a ideia de língua de forma a incluir noções como “cultura”, “sociedade” e suas relações entre si<sup>11</sup>.

c) Quanto a “Idioma”. Encontramos apenas um uso do termo

- “Todo idioma é um modo de pensar” (FANON, 2008, p. 39).

Trata-se, sem dúvida, de um uso que faz ecoar a noção de língua em sua relação com a cultura.

Esse levantamento permite-nos assumir que a “linguagem” sobre a qual Fanon reflete em “O negro e a linguagem” poderia ser considerada a “língua” – às vezes do colonizado, às vezes do colonizador – no sentido histórico que define Benveniste (1989, p. 96): “[...] existe a língua como idioma empírico, histórico, a língua chinesa, a língua francesa, a língua assíria; e existe a língua como sistema de formas significantes, condição primeira da comunicação. Operando esta primeira distinção, separamos [...] dois níveis, um histórico, outro fundamental”.

Ora, língua, linguagem e idioma – vistos em bloco aqui – são tomados por Fanon, inicialmente, em seu nível histórico; no entanto, há algo de fundamental aí também: o fato de que comportam (Benveniste diria “contêm”) a sociedade. Nesse sentido, Fanon olha para a fenomenologia linguística (a perspectiva (i)) com a intenção de subsidiar uma discussão que a toma como ponto de partida, mas vai além dela (perspectiva (ii)). É assim que, doravante, falamos em “língua” e não mais fazemos uso da “/” para referir a realidade da qual fala Fanon.

### 3 FALAR É EXISTIR ABSOLUTAMENTE PARA O OUTRO

Como vimos, “O negro e a linguagem”, primeiro capítulo de *Pele negra, máscaras brancas*, não trata apenas da linguagem, mas também da língua, do idioma do colonizador. Esse idioma que, juntamente a seu modo de se relacionar com o mundo, é imposto sobre o povo colonizado e que, a partir dessa imposição, provoca diferentes relações de aproximação e afastamento com esse sujeito. Retomemos um pequeno trecho já citado: “[...] todo povo colonizado [...] toma posição diante da linguagem da nação civilizadora, isto é, da cultura metropolitana” (FANON, 2008, p. 34). Tomar posição diante da linguagem: aos olhos de linguistas benvenistianos, trata-se de um convite a pensar o processo pelo qual o locutor torna-se sujeito na e pela língua. Se é o ato de apropriação da língua para se propor “eu” que funda a subjetividade na linguagem, mas também fora dela (BENVENISTE, 1988), aqui, se vê um recorte que acrescenta camadas de significado ao que já se vem pensando sobre os processos em torno da subjetividade na língua. O determinante “da nação civilizadora” agrega um aspecto histórico-social que a maior parte dos trabalhos produzidos no campo da enunciação não aborda, sequer menciona. Talvez seja esta a camada de significado que o texto de Fanon acrescenta à discussão sobre linguagem nesse campo - e quiçá uma porta para que os estudos sobre linguagem e enunciação adentrem o estudo do pensamento fanoniano.

Além do primeiro capítulo, a linguagem figura em diferentes momentos da obra, ainda que nem sempre de forma direta. Assim, quando, no já célebre final de *Pele negra, máscaras brancas*, Fanon pede “Ó meu corpo, faz de mim um homem que questiona” é a capacidade de significação, manifesta por meio do corpo, que ele se dirige. Se, no primeiro capítulo do livro, Fanon se refere ao uso da língua-sistema e às especificidades de emprego dos idiomas de acordo com seu papel no empreendimento colonial e neocolonial<sup>12</sup>, em outros momentos, como o citado anteriormente, outros aspectos da linguagem são mobilizados. Com Benveniste (1988), aprendemos que é na e pela linguagem que o locutor se torna sujeito. Ao enunciar(-se), o locutor se apropria da língua, cria na linguagem o seu lugar de sujeito.

<sup>11</sup>Sugerimos, para um aprofundamento nesta questão, a leitura do texto de Benveniste “Estrutura da língua, estrutura da sociedade” (BENVENISTE, 1989). Complementarmente, referimos nosso trabalho anterior “Linguagem e cultura: uma abordagem com Benveniste”, em que abordamos a relação entre cultura e linguagem a partir de Benveniste (FLORES, SEVERO, 2016).

<sup>12</sup>A partir de agora, usaremos apenas o adjetivo “colonial” e seus derivados para fazer referência não apenas ao período em que a colonização se deu, mas também ao que a precede, uma vez que compreendemos que a cena colonial (KILOMBA, 2019) continua a ser encenada e seus efeitos, principalmente aqueles que abordamos aqui, continuam reverberando.

Em diversos momentos de *Pele negra, máscaras brancas*, Fanon faz referência ao que nós consideramos o ato enunciativo, empregando diversos verbos *dicendi*: falar, proclamar, exprimir, clamar, entre outros. Veremos a seguir o que nos indica Fanon sobre esses atos e o que isso pode revelar a respeito do papel da língua na reflexão desenvolvida em *Pele negra, máscaras brancas*.

### 3.1 FALAR É USAR A LÍNGUA

Apenas operando um pequeno recenseamento do emprego do verbo “falar” na obra estudada, já é possível compilar alguns traços do que Fanon diz sobre língua. Além do trecho já citado, vejamos que outras afirmações Fanon apresenta sobre “falar”:

- “Uma vez que falar é existir absolutamente para o outro” (FANON, 2008, p. 33).

Ao falar – diríamos “ao enunciar” – o locutor torna-se sujeito. Nesse gesto, instaura frente a si um *tu*, um outro. Mesclamos aqui Fanon e Benveniste a fim de evidenciar a proximidade da reflexão de ambos. No parágrafo seguinte a essa citação, Fanon aborda um tema que já conhecemos a partir do pensamento de W.E.B. DuBois (2021): as duas dimensões do negro – “[u]ma com seu semelhante e outra com o branco” (FANON, 2020, p. 31). Em DuBois, a *dupla consciência* torna-se termo, desenvolvido em textos próprios e de diversos outros autores; é a partir dessa noção que Patricia Hill Collins (2000) desenvolve o conceito de *autodefinição*, por exemplo. Em Fanon, ela é ponto de partida para pensar a relação entre o sujeito negro colonizado e a língua do colonizador. Se “falar é existir absolutamente para o outro”, quando se pensa a relação entre o um – colonizado – e o outro – colonizador –, a preposição “para” assume o significado de “em função de”. “Existir para o outro”, nessa relação intersubjetiva, não é “existir com o outro” ou “existir frente ao outro”, mas “existir em função do outro”. Mais adiante, Fanon diz: “[f]alar é ser capaz de empregar determinada sintaxe [...], ou seja, de compreender um conjunto de regras, um funcionamento. Se é da sintaxe da língua colonial que se fala, logo, é das regras coloniais que se trata. Ainda no mesmo período do trecho que citamos, Fanon complementa: “[...] mas é, acima de tudo, suportar o peso de uma civilização” (FANON, 2020, p. 31). Três palavras indicam a dureza dessa relação: “suportar”, “peso”, “civilização”. Não é aqui “a civilização”; Fanon não mobiliza a ideia de que uma cultura específica representa a única noção de civilização possível, mas de “uma” civilização, isto é, uma cultura, um modo de pensar representado por uma língua. No entanto, o verbo “suportar” e seu complemento, o substantivo “peso”, indicam que não se trata de uma relação fácil: é necessário aguentar - suportar - algo com potencial aniquilador: “o peso de uma civilização”.

Ainda no capítulo inicial, Fanon investe algum tempo em uma análise sobre o *petit-nègre* e o que significa empregar essa variação linguística: do ponto de vista do branco, um delírio racista de aproximação e, ao mesmo tempo, o aprisionamento do negro em um lugar subalterno, infantilizado. Para o colonizado, falar [o francês] é suportar o peso de uma civilização, mas, para o colonizador, falar [*petit-nègre*] é jogar o peso de sua própria cultura sobre o outro, o colonizado relegado a uma posição de não saber. A fim de não se encontrar jogado nesse lugar – ou de conseguir dele escapar –, ao colonizado cabe a tarefa de falar o francês, mas, não apenas isso, é necessário falar de um certo modo:

Sim, é preciso que eu vigie minha alocação, pois também é através dela que serei julgado... Dirão de mim com desprezo: ele não sabe sequer falar o francês!...

Em um grupo de jovens antilhanos, aquele que se exprime bem, que possui o domínio da língua, é muito temido; é preciso tomar cuidado com ele, é um quase-branco. Na França se diz: falar como um livro. Na Martinica: falar como um branco. (FANON, 2008, p. 36)

A pronúncia exagerada dos RR, que mencionamos na seção anterior, é um esforço, portanto, de vigiar essa alocação, de se mostrar pertencente, de ser capaz de “falar como um branco”. Na próxima subseção, abordaremos os efeitos discursivos provocados por esse exagero.

Tomar posição em relação à língua não é apenas esforçar-se para dominá-la. Ao longo da obra, Fanon percorre um caminho, procura-se. Escolhe direções nas quais se aprofunda para, a seguir, abandoná-las. Seu objetivo é “[...] libertar o homem de cor de si mesmo” (FANON, 2020, p. 22). Nesse percurso, mostra que se posicionar diante da língua do colonizador é situar-se em relação à palavra “negro”, à denominação aprisionante que essa língua criou para objetificar as pessoas colonizadas. Fanon vê nitidamente

como o determinante “negro” limita os sujeitos e, já na introdução, avisa: “[...] o negro não é um homem. [...] O negro é um homem negro”. (FANON, 2020, p. 22).

Esse tópico é retomado de diferentes formas a cada capítulo. No quinto capítulo, “A experiência vivida do negro”, por exemplo, Fanon didaticamente mostra como a relação das pessoas negras com seu corpo, com o centro a partir do qual a referência deveria ser elaborada, é profundamente abalada pelo “esquema epidérmico racial” (FANON, 2020, p. 127) que provoca o desabamento do esquema corporal: “Não encontrava mais nenhuma das coordenadas febris do mundo. Eu existia triplamente: ocupava um lugar, ia na direção de outro... e o outro – evanescente, hostil, mas não opaco, e sim transparente, ausente – desaparecia. Era nauseante...” (FANON, 2020, p. 127). À deriva, sem referência própria, esse corpo é nomeado pelo branco, que reitera frequentemente o lugar a que o corpo negro deve ser restrito por meio da palavra que infalivelmente o adjetiva. Um dos diversos exemplos apresentados por Fanon mostra que até mesmo os elogios são modalizados:

[N]ão há razão para que A. Breton diga de Césaire: ‘É um negro que maneja a língua francesa como nenhum branco a maneja nos dias de hoje’.

E mesmo que Breton exprimisse a verdade, não vejo onde residiria o paradoxo, ou algo a salientar, pois, afinal de contas, Aimé Césaire é martinicano e professor da universidade. (FANON, 2008, p. 50-51)

Qualquer que seja o lugar ocupado, há um determinante comum e uma performance esperada — “De um homem se exigia uma conduta de homem. De mim, uma conduta de homem negro [*noir*]” (FANON, 2020, p. 129). Essa performance de negritude, segundo Fanon, aprisiona o homem de cor: para ele, “[...] o mito do negro, a ideia do negro, é capaz de determinar uma autêntica alienação” (FANON, 2020, p. 213).

### 3.2 ALÉM DO FALAR: POSIÇÕES DO SUJEITO NA E PELA LINGUAGEM

Ao longo de duas páginas, quase ao final do livro, Fanon faz referência ao gesto enunciativo por meio de outras palavras além de “falar”. Vejamos:

Mas quando alguém mete na cabeça que quer **exprimir** a existência, arrisca não encontrar senão o inexistente. O que é certo é que no momento em que tento reorganizar o meu ser, Sartre, que permanece o Outro, denominando-me, elimina qualquer ilusão. Então eu lhe digo:

Minha negritude não é nem torre nem catedral  
Ela mergulha na carne vermelha do solo  
Ela mergulha na carne ardente do céu  
Ela rasga a prostração opaca da paciência sensata...

Enquanto que eu, no paroxismo do vivido e do furor, **proclamo** isto, Sartre me lembra que minha negritude é apenas um tempo fraco. Na verdade, na verdade vos digo, meus ombros se esquivaram da estrutura do mundo, meus pés não sentem mais a carícia do solo. (FANON, 2020, p. 151, grifos nossos)

- “Mas esqueceram a constância do meu amor. Eu me **defino** como tensão absoluta de abertura.” (FANON, 2020, p. 151-152).
- “Mas violento ainda ressoa meu **clamor**: eu sou um preto, eu sou um preto, eu sou um preto...” (FANON, 2008, p. 125) / “Ainda mais violento ressoa meu **clamor**: eu sou um negro, sou um negro, sou um negro...” (FANON, 2020, p. 152, grifos nossos).

Coletamos, desses trechos, os verbos “definir”, “exprimir” [a existência] e “proclamar” e o substantivo “clamor”. De um lado, “definir” e “exprimir” [a existência] remontam à produção de subjetividade na e pela língua; de outro, “proclamar” e “clamor” indicam certa atitude do locutor, certo modo de enunciação que modaliza o “falar”. Tanto o primeiro conjunto quanto o segundo demonstram gestos linguísticos cujo *intenté*<sup>13</sup> vai além do conteúdo do enunciado e foca no enunciar. Não é ignorável que esses

<sup>13</sup> A tradução brasileira de *Problemas de linguística geral* traduz “*intenté*” por “intencionado”. Para Benveniste, o intencionado é “o que o locutor quer dizer, [a] atualização linguística de seu pensamento” (BENVENISTE, 1987, p. 229).

trechos estejam dentro do capítulo “A experiência vivida do negro” uma vez que, como nos diz Benveniste (1989, p. 222), a língua “serve para viver”. Frente à “cissiparidade [...] [que é] consequência direta da aventura colonialista” (FANON, 2020, p. 31), o colonizado necessita, constantemente, [auto]definir-se, exprimir sua existência. Tal gesto vê-se, no entanto, atravessado pelo olhar colonial, que o denomina, que o circunscreve a determinado lugar, objetificando-o, negando-lhe a posição de sujeito.

Confrontado com a violência colonial, o negro necessita demarcar um espaço. No início do quinto capítulo, Fanon (2020, p. 129) apresenta o seguinte diálogo:

— Olhe como é bonito esse negro...  
— O negro bonito quer que a senhora se foda, madame!”

Sobre isso, Fanon comenta: “Realizava duas coisas de uma só vez: identificava meus inimigos e causava escândalo” (FANON, 2020, p. 129). À interpelação racista, o sujeito negro responde causando escândalo. É vital exclamar, proclamar, soltar seu clamor. No final do capítulo, isso é explicitado: “mais violento ainda ressoa meu **clamor**”. É “no paroxismo do vivido e do furor” que o sujeito proclama seu lugar, sua posição de sujeito. Viver é exclamar, viver acontece no paroxismo do corpo e na proclamação da realidade desse corpo na e pela língua. Em Fanon, a língua é campo de batalha entre a cultura colonial - que pesa e que exige ser suportada - e o corpo/linguagem do sujeito - que não quer se deixar colonizar, que se revolta, que exclama, que mantém a criticidade.

O colonizado, confrontado com a imposição da língua colonial, vê-se forçado a tomar posição. A fim de manter sua humanidade e de tê-la reconhecida pelo outro, o branco, que o desumaniza por meio do gesto de nomeação/adjetivação - através da imposição frequente da palavra “negro” -, o sujeito colonizado procura não apenas a fluência no idioma colonial, mas o domínio das características que, acredita, franqueariam seu pertencimento. A título de ilustração, examinemos mais de perto o episódio referente à pronúncia dos RR (cf. supra).

Três posições enunciativas advêm do recurso fonológico destacado por Fanon:

1ª posição - Poderíamos textualizá-la por meio da formulação “Eu sou igual”. Na França, imaginando que reproduz a pronúncia francesa metropolitana, o *eu* colonial enuncia-se em uma posição de pertencimento em relação àquele lugar e ao branco. A injunção enunciativa aqui é total: mesmo aqui, mesmo agora e coincidência entre *eu* e *tu*.

2ª posição - Essa é observada a partir da posição do *tu*. Aquilo que o colonizado acredita ser o rompimento com o mito de que os franceses de além-mar não conseguem pronunciar os RR como os metropolitanos torna-se um reforço dessa crença. No gesto de forçar a pronúncia em algumas palavras e esquecer-la em outras, o *eu* produz uma caricatura de si mesmo que, em verdade, sinaliza justamente sua diferença - inaceitável no âmbito colonial que apenas reconhece como cidadãos franceses os iguais.

3ª posição - Se traduziria na expressão “Eu diferente do mesmo” ou “Eu sou melhor do que vocês”. A terceira posição ocorre no retorno à colônia e é posterior à primeira. Neste aqui-agora, o *eu* tem diante de si não o *tu* branco, colonizador, mas outros colonizados. Neste momento, o movimento é inverso àquele da primeira posição, o que se quer marcar é a diferença do sujeito que retorna da metrópole em relação àqueles que não partiram e em relação a si mesmo, anteriormente à viagem à metrópole.

Percebemos, ao analisar essas posições enunciativas, que os efeitos discursivos diferem na percepção dos implicados de acordo com suas próprias posições - tanto se pensarmos essas posições enunciativamente - *eu* e *tu* - quanto se considerarmos as realidades sócio-históricas dos locutores - colonizados e colonizadores. Como vimos, em verdade, não há como separar a realidade enunciativa da realidade sócio-histórica.

#### 4 FANON, HEGEL, BENVENISTE

No final do segundo capítulo de *Pele negra, máscaras brancas*, intitulado “A mulher de cor e o branco”, Fanon, ao abordar aspectos psicanalíticos das relações entre colonizados e colonizadores, anuncia uma discussão que é, para nós, fundamental, além de ser uma espécie de ponto de chegada de nossa reflexão. Diz ele: “Como o negro é um ex-escravo, apelaremos também para Hegel” (FANON, 2008, p. 66). O anúncio do recurso à filosofia hegeliana – ao que tudo indica à dialética do Senhor e do Escravo, presente na *Fenomenologia do espírito*<sup>14</sup>, de 1807 – se concretiza de maneira mais evidente no oitavo capítulo do livro, “O preto e o reconhecimento”. Ora, não à toa, Fanon recorre – e isso já no título do capítulo – à noção de “reconhecimento” (palavra utilizada por Hegel em sua obra) que, segundo pensamos, é alçada aqui a uma espécie de categoria relacional, ou seja, uma categoria que permite “[...] subsumir um objeto de pensamento sob uma ideia geral. Diz-se, nesse sentido, ‘reconhecer como tal’” (LALANDE, 1996, p. 930). Trata-se, portanto, de uma maneira não apenas de dar a saber o que já se conhecia (o prefixo *-re*), mas, sobretudo, de dizer que algo ou alguém é. Hegel é quem permite a Fanon esse raciocínio.

É Hegel quem possibilita também que liguemos Fanon a Benveniste – o que queremos deixar marcado com a posição intervalar que o nome do filósofo ocupa no título deste item –, ou seja, nossa ideia é defender que quem coloca em implicação Fanon e Benveniste é Hegel. Explicamo-nos.

Em 1986, a insigne linguista francesa Claudine Normand publica um lindo texto intitulado *Les termes de l'énonciation chez Benveniste* no qual ela anuncia: “[...] eu me permito ver em Benveniste um hegeliano infeliz, infelicidade da qual devemos nos alegrar já que ela o impeliu sem cessar a esta língua que escapa a uma descrição integral” (NORMAND, 1996, p. 137). Anos mais tarde, o não menos notável Jean-Claude Milner, em sua obra *Le périple structural* (2002), numa genial retomada do “périple” da vida de Benveniste, intitulada “*Ibat Obscurus*”, afirma que Benveniste lê Hegel “[...] no original e o cita em alemão, sem traduzir” (MILNER, 2002, p. 125). Milner é bastante detalhista ao apontar os momentos em que se percebe a presença do filósofo no linguista: o “Prefácio” de *Origines de la formation des noms en indo-européen*, de 1935, termina com uma frase da *Fenomenologia do espírito*; no artigo *Liber et liberi*, de 1936, lê-se, em seu início, “Como por uma fatalidade **dialética**, a discussão a que temos submetido o nome latino do **escravo**, *servus*, coloca em jogo a origem e o sentido próprio do adjetivo *liber*” (BENVENISTE, 1936, p. 51, grifos nossos) – destacamos as palavras “dialética” e “escravo”; no artigo *Natureza do signo linguístico*, de 1939, uma crítica à noção de arbitrário em Saussure, em que vemos Benveniste evocar a palavra “dialética” que “[...] aparece de um modo que quase não deixa dúvida sobre a referência hegeliana” (MILNER, 2002, p. 128).

Ora, essas informações são suficientes para caucionar nossa interpretação, segundo a qual a dialética hegeliana – em especial na formulação do Senhor e do Escravo – permite fornecer “[...] um dos elementos de compreensão da dimensão *para-o-outro* do homem de cor” (FANON, 2008, p. 33) e isso pode ser visto a partir da análise das posições enunciativas de *eu-tu*, que fizemos acima, com base em Benveniste.

Fanon coloca como epígrafe de “O preto e Hegel” a seguinte passagem de *A fenomenologia do espírito*: “A consciência de si é em si e para si quando e porque ela é em si e para si uma outra consciência de si; isto quer dizer que ela só é enquanto ser reconhecido” (HEGEL *apud* FANON, 2008, p. 180)<sup>15</sup>. Fica bem evidente que o que interessa a Fanon é firmar na dialética do reconhecimento a ideia de consciência-de-si, o que Fanon traduz, já no início dessa parte de seu livro, ao afirmar “O homem só é humano na medida em que ele quer se impor a um outro homem, a fim de ser reconhecido” (FANON, 2008, p. 180). Quer dizer, com base em Hegel, Fanon considera que a consciência-de-si é em si e para si, porque reconhecida por outra consciência de si; ou seja, o reconhecimento se dá numa dialética (do desejo), ligada ao reconhecimento recíproco e, principalmente, ao fato de que, para a consciência tornar-se desejante, é necessário que ela se reconheça no outro e vice-versa, ou seja, este outro precisa reconhecer-se em um outro.

<sup>14</sup> Usamos aqui a tradução brasileira do texto, cf. *Referências*.

<sup>15</sup> Na tradução que consultamos de *A fenomenologia do espírito*, encontra-se a mesma passagem traduzida de maneira levemente diferente: “A consciência-de-si é em si e para si quando e por que é em si e para si para uma Outra; quer dizer, só é como algo reconhecido” (HEGEL, 2003, p. 142). Optamos por referir no texto a passagem tal como se encontra em Fanon e, em nota, a versão brasileira da obra de Hegel.

Assim, o Senhor é reconhecido pelo Escravo que, por sua vez, reconhece-se como consciência. Esse reconhecimento do Escravo se dá pela servidão que aliena o Senhor na relação que exige o reconhecimento recíproco. Fanon sabe disso: “Para obter a certeza de si-mesmo, é preciso a integração do conceito de reconhecimento. O outro, igualmente, espera nosso reconhecimento, a fim de se expandir na consciência de si universal” (FANON, 2008, p. 181). Porém, adverte: “O outro, entretanto, pode me reconhecer sem luta” (FANON, 2008, p. 182), quer dizer, o reconhecimento pode ser concedido e não conquistado: “O preto é um escravo a quem se permitiu adotar uma atitude de senhor. O branco é um senhor que permitiu a seus escravos comer na sua mesa” (FANON, 2008, p. 182). Assim, “a reviravolta não diferenciou o preto. Ele passou de um modo de vida a outro, mas não de uma vida a outra” (FANON, 2008, p. 183).

Na análise que fazemos acima sobre as posições enunciativas de *eu-tu*, verifica-se exatamente o que diz Fanon: “O negro foi agido” (FANON, 2008, p. 182). Não há o reconhecimento advindo da ação. Tem razão Fanon, portanto, quando conclui dizendo: “Conduzir o homem a ser *acional*, mantendo na sua esfera de influência o respeito aos valores fundamentais que fazem um mundo humano, tal é a primeira urgência daquele que, após ter refletido, se prepara para agir” (FANON, 2008, p. 184).

## 5 CONCLUSÃO

É tempo de concluir nossa reflexão e fazemos isso situando duas direções a partir das quais acreditamos que este nosso trabalho pode ser considerado.

Em primeiro lugar, procuramos argumentar em favor de uma abordagem dos estudos raciais que contemple os estudos linguísticos. Quer dizer, nossa intenção foi mostrar que a compreensão da fala dos sujeitos – do lugar enunciativo do qual falam – é condição *sine qua non* para que se possa compreender o que dizem. Nesse sentido, o enunciado – o dito – não é independente do fato de ter sido dito – a enunciação. É na relação entre enunciado e enunciação, ou seja, quando o sujeito situa o que diz em relação a si, ao outro e ao tempo-espço, que vemos o falar agindo. Isso fica evidente, acreditamos, na análise que fizemos do fenômeno fonológico presente no episódio referente à pronúncia dos RR (cfr. acima). O uso de RR – o dito – reveste-se de sentidos muito singulares na enunciação – no dizer. Alguns desses sentidos foram apresentados em nossa análise.

A partir desse episódio, esperamos ter ilustrado o que queremos dizer ao afirmar – com base em Fanon – que a língua é *um dos elementos de compreensão da dimensão para-o-outro*. Em segundo lugar, buscamos indicar um viés de leitura da obra de Fanon que, pensamos, ainda não está completamente estabelecida. Quer dizer, o fato de que há em Fanon uma reflexão alicerçada numa certa perspectiva da língua nos parece ser uma evidência, mas, como lembra Benveniste (1988, p. 284), “[...] às vezes é útil pedir à evidência que se justifique”. Foi essa direção de leitura que tentamos estabelecer. Ela se coaduna com a ideia de que o falante é *Homo loquens* (FLORES, 2019), um ser constituído na linguagem, sujeito por ser falante, que deixa sempre à mostra um saber sobre sua natureza de ser falante.

Dessa segunda direção, uma perspectiva se coloca para os estudos linguísticos: a língua que *serve para viver*, como diz Benveniste (1989, p. 222), é um elo do falante com a cultura da qual ele faz parte; esse elo deixa à mostra a diversidade (da língua, das culturas, dos falantes, das sociedades). Haveria uma linguística da diversidade a ser feita que incluísse o falante não com uma abstração, mas como uma experiência.

## REFERÊNCIAS

BENVENISTE, É. *Problemas de linguística geral II*. Trad. de Eduardo Guimarães *et al.* 2. ed. Campinas: Pontes Editores, 1989.

BENVENISTE, É. *Problemas de linguística geral I*. Trad. Maria da Glória Novak e Maria Luisa Neri. 4. ed. Campinas: Pontes Editores, 1988.

- BENVENISTE, É. “*Liber et liberi*”. *Revue des études latines*. n. 14, p. 52-58, 1936.
- BHABHA, H. *O local da cultura*. Tradução de Myrian Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2005.
- DESSONS, G. *Émile Benveniste, l'invention du discours*. Paris: IN PRESS, 2006.
- DUBOIS, W. E. B. *As almas do povo negro*. São Paulo: Veneta, 2021.
- FANON, F. *Pele negra, máscaras brancas*. Trad. Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.
- FANON, F. *Pele negra, máscaras brancas*. Trad. de Sebastião Nascimento. São Paulo: Ubu Editora, 2020.
- FARIA, E. *Dicionário Latino*. 2022 Disponível em: <https://www.dicionariolatino.com/>. Acesso em: 20 nov. 2022.
- FLORES, V. do N. *Problemas gerais de linguística*. Petrópolis: Editora Vozes, 2019.
- FLORES, V.; SEVERO, R. T.. Linguagem e cultura: uma abordagem com Benveniste. *Veredas*, Juiz de Fora, v. 19, n. 2, p. 310-330, ago. 2015. Semestral. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/veredas/article/view/24925>. Acesso em: 14 abr. 2023.
- HEGEL, G. W. F. *A fenomenologia do espírito*. Trad. Paulo Meneses, com a colaboração de Karl-Heinz Effen e José Nogueira Machado. Petrópolis: Editora Vozes, 2003.
- HILL COLLINS, P. *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. Nova York: Routledge, 2000.
- KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.
- LALANDE, A. *Vocabulário técnico e crítico da filosofia*. Tradução de Fátima Sá Correa (*et al*). São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- LIMA VAZ, H. C. *Ética e direito*. São Paulo: Edições Loyola, 2002 (Organização e introdução de Claudia Toledo e Luiz Moreira).
- MIGNOLO, W. D. Desobediência epistêmica, pensamento independente e liberdade decolonial. *Revista X*, v. 16, n. 1, p. 24-53, 2021.
- MILNER, J-C. *Le périple structural. Figures et paradigmes*. Paris: Verdier, 2002.
- MOREIRA, T. T. Uma poética do inacabamento: a escrita literária de Maria Tereza. *Aletria*, Belo Horizonte, v. 30, n. 2, p. 39-58, 2020.
- MUNANGA, K. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. Palestra proferida no *3o Seminário Nacional Relações Raciais e Educação - PENESB-RJ*, Rio de Janeiro, 2004. Disponível em: <https://www.ufmg.br/inclusaosocial/?p=59>. Acesso em: 20 fev. 2019.
- NASCIMENTO, G. Entre o lócus de enunciação e o lugar de fala: marcar o não-marcado e trazer o corpo de volta na linguagem. *Trabalhos em Linguística Aplicada*, [S.l.], v. 60, n. 1, p. 58-68, abr. 2021. FapUNIFESP (SciELO). Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/010318139578611520210313>. Acesso em: 10 abr. 2023.

NASCIMENTO, G. A linguagem como zona do não-ser na vida de pessoas negras no sul global. *Gragoatá*, Niterói, v. 28, n. 60, e-53299, jan.-abr. 2023. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/gragoata/article/view/53299/34245>. Acesso em: 10 abr. 2023.

NORMAND, C. Os termos da enunciação em Benveniste. In: OLIVEIRA, S. et al. (org.). *O falar da linguagem*. São Paulo: Editora Lovise, 1996. p. 12-152.

ORTIGUES, E. Interpretação. In: *Enciclopédia Einaudi* – v. 11 – Oral-Escrito; Argumentação. Lisboa, Portugal: Casa da Moeda, 1987. p. 218-233.



Recebido em 02/03/2023. Aceito em 10/08/2023.