



GEOGRAFIAS DO NÃO SER: EFEITOS PSÍQUICOS DO RACISMO NA PRODUÇÃO DO ESPAÇO¹

Felipe Taumaturgo Rodrigues de Azevedo²

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Programa de Pós-Graduação em Geografia. Rio de Janeiro. RJ. Brasil.

Resumo: O presente artigo pondera possíveis associações entre a Geografia (ou os estudos centrados no espaço) e a Psicologia. A intenção provém da valorização de ambos os ramos do conhecimento na reprodução da experiência de negros e negras no que se refere à metrópole. A perspectiva considera que o racismo historicamente presente em sociedades forjadas pela escravidão, como no caso brasileiro, transforma as relações que envolvem a apropriação e a produção do espaço urbano, sendo esta realidade atravessada por efeitos psíquicos caracterizados pelo trauma do racismo cotidiano, presente nas interdições, nos olhares tortuosos da branquitude e na violência policial que culmina no genocídio da população negra. Todos esses elementos fazem parte de uma imbricação teórica que tem o reconhecimento da teoria de Frantz Fanon enquanto traço elementar, sobretudo por sua extraordinária contribuição aos estudos psiquiátricos que envolvem o racismo e a questão colonial, mas também por sua potencial incursão às dinâmicas espaciais.

Palavras-chave: Fanon; Urbano; Psicologia; Questão racial

GEOGRAPHIES OF NON-BEING: PSYCHIC EFFECTS OF RACISM IN THE PRODUCTION OF SPACE

Abstract: This article considers possible associations between Geography (or studies centered on space) and Psychology. The intention stems from the valorization of both branches of knowledge in the reproduction of the experience of black men and women with regard to the metropolis. The perspective considers that racism historically present in societies forged by slavery, as in the Brazilian case, transforms the relations that involve the appropriation and production of urban space, this reality being crossed by

¹ Trabalho realizado sob a orientação do professor Alvaro Henrique de Souza Ferreira e com auxílios concedidos pela Coordenação Central de Pós-Graduação da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

² Doutorando em Geografia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Professor Substituto de Geografia Humana e Regional da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Professor da Secretaria Municipal de Educação de Petrópolis/RJ. Email felipetaumaturgo2@hotmail.com ORCID <https://orcid.org/0000-0001-5952-4675>



psychic effects characterized by the trauma of daily racism, present in interdictions, in the tortuous looks of whiteness and in police violence that culminates in the genocide of the black population. All these elements are part of a theoretical intertwining that has the recognition of Frantz Fanon's theory as an elementary feature, especially for its extraordinary contribution to psychiatric studies involving racism and the colonial question, but also for its potential incursion into spatial dynamics.

Keywords: Fanon; Urban; Psychology; Racial issue

GEOGRAFÍAS DEL NO-SER: EFECTOS PSÍQUICOS DEL RACISMO EN LA PRODUCCIÓN DEL ESPACIO

Resumen: Este artículo considera posibles asociaciones entre la Geografía (o los estudios centrados en el espacio) y la Psicología. La intención surge de la valorización de ambas ramas del saber en la reproducción de la experiencia de hombres y mujeres negros en relación con la metrópolis. La perspectiva considera que el racismo históricamente presente en las sociedades forjadas por la esclavitud, como en el caso brasileño, transforma las relaciones que envuelven la apropiación y producción del espacio urbano, siendo esta realidad atravesada por efectos psíquicos caracterizados por el trauma del racismo cotidiano, presente en las interdicciones, en las miradas tortuosas de la blancura y en la violencia policial que culmina en el genocidio de la población negra. Todos estos elementos forman parte de un entrelazamiento teórico que tiene como rasgo elemental el reconocimiento de la teoría de Frantz Fanon, especialmente por su extraordinaria contribución a los estudios psiquiátricos sobre el racismo y la cuestión colonial, pero también por su potencial incursión en las dinámicas espaciales.

Palabras clave: Fanon; Urbano; Psicología; Cuestión racial

GÉOGRAPHIES DU NON-ÊTRE : EFFETS PSYCHIQUES DU RACISME DANS LA PRODUCTION DE L'ESPACE

Résumé: Cet article examine les associations possibles entre la géographie (ou les études centrées sur l'espace) et la psychologie. L'intention découle de la valorisation des deux branches du savoir dans la reproduction de l'expérience des hommes et des femmes noirs par rapport à la métropole. La perspective considère que le racisme historiquement présent dans les sociétés forgées par l'esclavage, comme dans le cas brésilien, transforme les relations qui impliquent l'appropriation et la production de l'espace urbain, cette réalité étant traversée par des effets psychiques caractérisés par le traumatisme du racisme quotidien, présent dans les interdictions, dans les regards tortueux de la blancheur et dans la violence policière qui culmine dans le génocide de la population noire. Tous ces éléments s'inscrivent dans un entrelacs théorique qui a pour caractéristique élémentaire la reconnaissance de la théorie de Frantz Fanon, notamment pour son extraordinaire contribution aux études psychiatriques portant sur le racisme et la question coloniale, mais aussi pour son incursion potentielle dans les dynamiques spatiales.

Mots clés: Fanon; Urbain; Psychologie; Question raciale



INTRODUÇÃO

Este artigo, além de um prospecto da influência do racismo no psiquismo de negros e negras, é uma defesa de Frantz Fanon e da obra *Pele Negra, Máscaras Brancas* (2020) em termos espaciais e em sua instrumentalização para a experiência urbana nas metrópoles brasileiras. Não por sua escrita profunda, audaz, presentificada e indispensável aos estudos sobre as violências da colonização e da racialização, mas pelo potencial analítico de tal leitura em meio aos estudos espaciais e psíquicos atravessados por esses elementos. Portanto, uma argumentação em torno dos “fanonismos” (FAUSTINO, 2022) também debruçados ao espaço. Como lembrado pelo psiquiatra e revolucionário martinicano, o livro se ancora desde a temporalidade. Com respeito à contextualização histórica da leitura do autor, quando acredita que “todo problema humano exige ser considerado a partir do tempo” (FANON, 2020, p. 27), parece compreensível a inclinação de Fanon à temporalidade. Por outro lado, ao reconhecer as transformações epistêmicas da teoria crítica, o potente teórico proposto se qualifica em ente necessariamente vinculado ao espaço, sobretudo no já implícito “esquema corporal”, categoria subordinada à valorização da interação espaço-temporal. Tal imbricação é determinante à perspectiva, especialmente pela adequação do debate aos elementos físicos, mentais e sociais que são inerentes ao espaço (LEFEBVRE, 2013) e à reprodução epidérmica do racismo.

O objetivo principal é analisar os rebatimentos psicológicos do racismo e da racialização na experiência espacial de negros e negras, os quais terão sua mobilidade e circulação atravessadas por uma série de interdições oriundas de um medo historicamente forjado pela branquitude, que os transforma em alvos a serem interceptados. Diante dessa realidade, algumas questões são centrais: como a teoria de Fanon pode ser utilizada para pensar a semântica urbano-metropolitana? Quais os efeitos psíquicos do racismo na vida urbana de sujeitos racializados? Como a Geografia e a Psicologia podem caminhar juntas para aprofundar a temática das relações sociorraciais na produção de subjetividades de negros e negras? Assim, além desta introdução e das considerações finais, onde trago um pequeno relato pessoal, o trabalho se organiza em três momentos: um primeiro debruçado à constituição do ser, apoiado principalmente na importante reflexão de Maldonado-Torres (2007) em um caminho que desloca o *Dasein* de Heidegger ao *Damné* de Fanon; uma segunda seção inclinada à constituição da zona do não ser, concepção fanoniana pouco desenvolvida pelo autor e que no trabalho está embebida pelos possíveis preenchimentos entre as teorias de Fanon e Lefebvre, onde o primeiro, inteiramente mergulhado no debate



sobre os impactos do racismo e do colonialismo, engloba a literatura espacial do segundo, em muitos momentos deslocado de preocupação sobre a colonização, mas com importante interpretação sobre a produção do espaço em sentidos físicos, mentais e sociais; e por fim um terceiro momento focado na compreensão do trauma de pessoas negras em relação à produção do espaço, os quais apresentam sua subjetividade fincada pelo racismo que interdita e atrapalha sua experiência espacial.

Sobre o ser: do *Dasein* ao *Damn *

Segundo Maldonado-Torres (2008), a constitui o do ser ou do não ser envolve uma “topologia” negligenciada pela dificuldade filosófica em lidar com a questão espacial. O autor, em engajamento crítico muito mais explícito a Heidegger e Lévinas, prevê que “os filósofos têm tido tendência para considerar o espaço como algo demasiado simplista para ser filosoficamente relevante” (p. 397). Essa narrativa se soma   falta de teor reflexivo em rela o ao reconhecimento da Europa na qualidade de lugar epist mico dotado de privilégios em meio   geopolítica do conhecimento, o que rebate em sentidos problemáticos não são   naturaliza o de certa hierarquiza o do saber, mas também no apagamento de incursões teóricas mais profundas a temáticas como o racismo e suas próprias implica es espaciais.

Embora a introdu o da espacialidade como fator significativo na compreensão da filosofia seja um importante avanço para a disciplina, pode ser um passo limitado se promover a reafirma o de um novo sujeito epist mico neutro, capaz, por si só, de cartografar o mundo e estabelecer associa es entre pensamento e espaço. Isto constitui um risco não apenas para a filosofia, mas também para a teoria social (MALDONADO-TORRES, 2008, p. 398).

Tal racionalidade se caracteriza em meio   ignorância de alguns seguidores mais obstinados do discurso moderno que não conseguem compreender o valor do controle espacial e a relevância de tal processo em meio às experiências nas col nias que consolidaram a primeira modernidade, forjada no século XVI. Essa imbrica o espaço-temporal   muito bem requerida por Mignolo, Grosfoguel, Quijano e tantos outros autores e autoras debruçados ao traço empírico da empresa colonial na constitui o moderno/colonial amparada pela longa dura o braudeliana. De acordo com Maldonado-Torres (2008), o enaltecimento da modernidade em uma perspectiva mais longa, com nascituro na América colonizada e não nas condi es técnicas performativas dos estados-



nação do século XIX, parece um primeiro passo importante na translocação semântica dos sentidos modernos que preenchem a noção do ser.

A ideia aqui é que, embora seja verdade que a “Grã-Bretanha moderna foi produzida conjuntamente com a Índia moderna”, é impossível explicar cabalmente a “modernidade” destas nações sem, de todo, fazer referência a um quadro mais vasto que torne visíveis as experiências dos povos colonizados das Américas ou de outros locais, pelo menos a partir do século XVI (MALDONADO-TORRES, 2008, p. 413).

A partir da defesa teórica desse vasto grupo de autores previamente citado, mas principalmente desde Quijano (2005), sabe-se que o longo século XVI inaugura “uma nova maneira de classificar os povos de todo o mundo” (MALDONADO-TORRES, 2008, p. 414), em uma associação imediata entre os parâmetros raciais e a circulação de capital oriunda do controle espacial e da pilhagem de recursos naturais. Como indicara Quijano (2005), a divisão internacional do trabalho é constituída (e talvez precedida) por uma divisão racial do trabalho, padrão de dominação e ordenamento que intitulou “Colonialidade do poder”.

Para Maldonado-Torres, “foi com base nestas reflexões sobre a modernidade, a colonialidade e o mundo moderno/colonial que surgiu o conceito de colonialidade do Ser” (2008, p. 415). Isso se dá pela interseção imediata entre o saber e o poder, já que a dominação e a produção do conhecimento, no âmbito colonial, apregoam rebatimentos destacados à subjetividade e à possibilidade de existência, inerentes à constituição de ser. Em bibliografia mais recente, o filósofo retoma tal perspectiva, mas com a adição desse constructo em meio ao que conclama “catástrofe metafísica” (MALDONADO-TORRES, 2019, p. 42) de matriz colonial:

As visões de mundo não podem ser sustentadas apenas pela virtude do poder. Várias formas de acordo e consentimento precisam ser partes delas. Ideias sobre o sentido dos conceitos e a qualidade da experiência vivida (ser), sobre o que constitui o conhecimento ou pontos de vista válidos (conhecimento) e sobre o que representa a ordem econômica e política (poder) são áreas básicas que ajudam a definir como as coisas são concebidas e aceitas em uma dada visão de mundo. A identidade e a atividade (subjetividade) humana também produzem e se desenvolvem dentro de contextos que têm funcionamentos precisos de poder, noções de ser e concepções de conhecimento. A colonialidade do saber, ser e poder é informada, se constituída, pela catástrofe metafísica, pela naturalização da guerra e pelas várias modalidades da diferença humana que se



tornaram parte da experiência moderna/colonial enquanto, ao mesmo tempo, ajudam a diferenciar modernidade de outros projetos civilizatórios e a explicar os caminhos pelos quais a colonialidade organiza múltiplas camadas de desumanização dentro da modernidade/colonialidade.

O conceito de colonialidade do ser se desenvolveu a partir das discussões e contribuições de autores e autoras preocupados com os rebatimentos do potentado colonial em diferentes âmbitos da vida (MALDONADO-TORRES, 2007). Ainda assim, tal conceituação apareceu mais bem aprofundada a partir da abordagem linguística do argentino Walter Mignolo (2003), sobretudo por sua valorização em meio à colonialidade do poder e do saber. Para o presente trabalho, por conta de certa adequação teórica e compartilhamento bibliográfico, principalmente desde a aproximação com o martinicano Frantz Fanon, a perspectiva do filósofo colombiano Nelson Maldonado-Torres está mais bem caracterizada do que os postulados do escritor argentino.

A complexa alçada de Maldonado-Torres mergulha em alguns pontos determinantes da filosofia ocidental a fim de reconhecer os apagamentos e invisibilidades mediados pelos sentidos coloniais da produção do conhecimento. O interesse pela raiz crítica de Heidegger e Levinas, cada um à sua maneira, transformam o horizonte de pensamento do filósofo colombiano, este com caráter nevrálgico à dimensão ontológica. Na crítica de Maldonado-Torres, tal enfoque, especialmente a partir do ser para Heidegger, apresentam traços relevantes na costura crítica ao projeto colonial.

Como deixei claro no início, a ontologia fundamental de Heidegger é uma referência importante para as elaborações sobre o Ser que vou fazer aqui. Sua obra, particularmente seu opus magnum de 1927, *Ser e Tempo*, não é o ponto de partida para pensar sobre a colonialidade do ser, mas é, pelo menos dentro da tradição fenomenológica e suas expressões hereges, um ponto de vista inescapável (MALDONADO-TORRES, 2007, p. 141).

É sabido que a estrutura do pensamento em Heidegger reproduzirá uma série de condições condenáveis a nível da colonialidade do saber e do poder, como na própria defesa da figura do *Führer* denunciada por Levinas, muito embora sua importância para Maldonado-Torres esteja pretensamente mediada pela valorização fenomenológica dos sentidos da experiência vivida, que será trabalhada pelo colombiano para refletir acerca de sujeitos racializados e colonizados em diálogo com Fanon. Inclusive, destacaria este viés crítico sem reproduzir certo desuso proposital como um dos grandes méritos do texto de Maldonado-Torres.



Um passo estruturante para a relação entre Heidegger e a experiência vivida de sujeitos dotados de subsídios raciais é o conceito de *Dasein*. Na tradução literal, o termo é projetado no alemão com sentido próximo a algo como “sendo aí” no português brasileiro. “O *Dasein* existe num contexto definido pela história, onde existem leis e concepções estabelecidas sobre interação social, subjetividade e o mundo” (MALDONADO-TORRES, 2007, p. 142). Além deste, Maldonado-Torres lembra do “uno”, uma outra potencialidade da teoria heideggeriana que prevê o encontro de *Dasein* consigo mesmo, na forma de um organismo anônimo e coletivo em um contexto o qual a morte (ou a produção da mesma) recebe complexidade fundamental, já que é um “fator individualizante singular” (MALDONADO-TORRES, 2007, p. 142). A morte, para Heidegger, seria a principal manifestação de resposta a um problema particular, característica que descola o sujeito do “uno” e o permite angariar suas condições propriamente herdadas.

Tal digressão se justifica pelo reconhecimento da morte na qualidade de elemento definidor dos traços da colonialidade do ser. Maldonado-Torres (2007) apelida de “não-ética” a semântica da guerra perpétua que condiciona e demarca a realidade de sujeitos racializados e colonizados, constituindo sua existência. Para o filósofo, no que talvez seja seu principal ponto de inflexão em relação à crítica da filosofia ocidental de Heidegger, há determinante esquecimento sobre o lado colonial do ser e suas violentas consequências. Nesse sentido, lança mão da “linha de cor” proposta por W.E.B Du Bois (2021), a qual terá papel indispensável na reprodução moderna que aparta o que deve ser considerado como humano e o que não deve.

O aspecto colonial do ser, ou seja, a tendência para submeter tudo à luz da compreensão e da significação, atinge um ponto patológico extremo, na guerra e na sua naturalização através da ideia de raça na modernidade. O lado colonial do ser mantém a linha de cor. Heidegger, contudo, perde de vista a condição particular dos sujeitos do lado mais escuro da linha da cor, e o significado da sua experiência vivida para a teorização do ser e para a compreensão das patologias da modernidade (MALDONADO-TORRES, 2007, p. 143).

Na continuidade do eixo reflexivo acerca dos esquecimentos heideggerianos, Maldonado-Torres (2007) destaca a figura do *Dasein* enquanto um humano europeu, e clama por sua realização em lugares de enunciação onde houve o padecimento das catástrofes coloniais. Tal requerimento abre margem à interessante contribuição do filósofo colombiano acerca do que viria a ser uma certa oposição a um *Dasein* europeizado, presentificado na figura do *Damné*, ser devidamente sustentado pela substância colonial e flagrantemente exposto à miséria dos extensos e complexos eixos da



modernidade/colonialidade. O termo, explicitamente inspirado pelo livro *Os Condenados da Terra* (*Les damnés de la terre*) de Frantz Fanon, abarca uma série de elementos pertinentes à matriz colonial e aos sentidos da raça e do racismo que contornam a vida humana.

Um dos elementos centrais do jogo antagônico entre *Dasein* e *Damné* é o que Maldonado-Torres apelida “ceticismo misantrópico maniqueísta”. Na teoria do autor, esta concepção, bem como o chamado *ego conquiro* dusseliano, foram negligenciados por Descartes em sua dúvida metodológica. Este é outro ponto de apoio interessante a partir de Heidegger, sobretudo por deslocar o que para a filosofia cartesiana era primordialmente vinculado ao pensamento, para também a questão do ser. “Penso, logo sou”, escreveria Heidegger. Mesmo assim o acordo entre a atitude teórica de Maldonado-Torres e a crítica do filósofo alemão são apenas momentâneos. Segundo o filósofo colombiano, Heidegger e Descartes compartilham um capital esquecimento: ambos ignoram que os sujeitos que pensam e dão forma ao *ego cogito* escondem uma segunda linha indispensável, caracterizada pela possível leitura de que se alguns pensam, para a filosofia marcada pela colonialidade do saber, outros não pensam. E por isso, não são.

Abaixo do "eu penso" poderíamos ler "outros não pensam", e dentro de "eu sou" podemos localizar a justificação filosófica para a ideia de que "outros não são" ou são desprovidos de ser. Desta forma descobrimos uma complexidade não reconhecida da formulação cartesiana: do "penso, logo sou" somos levados à noção mais complexa, mas ao mesmo tempo mais precisa histórica e filosoficamente: "penso (outros não pensam ou não pensam adequadamente), logo eu sou (outros não são, são desprovidos de ser, não devem existir ou são dispensáveis)" (MALDONADO-TORRES, 2007, p. 144).

A construção permite o reconhecimento da amarração entre o ser e o pensamento. Fato é que a constituição do saber se configura enquanto ente determinante da negação da existência do Outro. “Em um contexto que privilegia o conhecimento, a desqualificação epistêmica se converte em um instrumento privilegiado da negação ontológica ou da subalternização” (MALDONADO-TORRES, 2007, p. 145). O não pensar, portanto, se adequa à servidão. Os que servem são os que não pensam, algo que se exemplifica genuinamente com os genocídios/epistemicídios de indígenas americanos e dos africanos cativos na América (GROSGUÉL, 2013), sujeitos que tiveram os horrores da captura e da sujeição atrelados à estrutura do conhecimento na modernidade.

De acordo com Maldonado-Torres (2007), a dimensão ontológica, isto é, as potencialidades mais gerais do ser, são conformadas por meio da soma entre o ceticismo



misantrópico e o racismo. A ausência de racionalidade permite e contorna a semântica da negação e exclusão do Outro enquanto ser. O próprio filósofo colombiano lembra de Fanon (2020) quando o psiquiatra e revolucionário martinicano é taxativo ao escrever que o negro não apresenta “resistência ontológica” (p. 137) quando percebido aos olhos do branco. O negro, para o branco, não pensa. Ele é um animal. Por isso, o negro não existe como ser pensante e não existe na qualidade de ser. O negro, marcado pela violência no corpo e na mente, não é humano. O negro é um condenado (MALDONADO-TORRES, 2007).

Para Fanon (2020), nítida inspiração para a reprodução da crítica de Maldonado-Torres (2007), a negação ontológica também se presume por certa anuência racional marcada pelo racismo e pela matriz do pensamento. Seria essa, inclusive, uma explícita condição para a imputação da inflexão prevista em Heidegger, já que para Maldonado-Torres, a partir de Fanon, se preserva certa salvaguarda à irracionalidade enquanto trejeito característico ao negro. Nas profundas linhas do psiquiatra martinicano:

Eu havia racionalizado o mundo e o mundo me havia rejeitado em nome do preconceito de cor. Já que, no plano da razão, o entendimento não era possível, recuei para a irracionalidade. Compete ao branco ser mais irracional que eu. Em prol da causa, eu havia adotado o processo regressivo, mas permanecia o fato de que se tratava de uma arma que me era estranha; aqui estou em casa; fui feito do irracional, estou atolado no irracional. Irracional até o pescoço (FANON, 2020, p 137).

O movimento do pensamento de Maldonado-Torres (2007), segundo as próprias palavras do autor, se desloca das “Meditações de Descartes” para as “Meditações fanonianas” (p. 146). Portanto, “o negro, as pessoas de cor e os colonizados tornam-se os pontos de partida radicais para qualquer reflexão sobre a colonialidade do ser”. Nesses termos, ao compreender estes grupos no bojo do *Damné* de Fanon, estes se configuram em contraste ao *Dasein* europeizado heideggeriano como o “não sendo”. Ou, em interpretação mais desenvolvida pelo próprio revolucionário antilhano, o *Damné* viabiliza e atribui sentido ao não ser.

O “não ser” de Fanon soa como replicação ontológica e subjetiva no seio de uma teoria a qual o autor não desenvolve de maneira definitiva. O conceito, se é que se pode chamá-lo desta forma, foi utilizado apenas uma vez na célebre obra *Pele Negra, Máscaras Brancas*, aquela que entre todos os seus trabalhos talvez seja a que conserve melhor a complexidade da dimensão ontológica. Por outro lado, ainda que não exista uma caracterização instantânea da proposição do autor, é preciso reconhecer a riqueza do texto que muitas vezes define – ora timidamente, ora descaradamente - o que seria essa já



supracitada “região extraordinariamente estéril e árida, uma encosta perfeitamente nua, de onde pode brotar uma aparição autêntica” (FANON, 2020, p. 22).

A LIBERDADE DA ZONA: PARA PENSAR FANON E LEFEBVRE

Na perspectiva de Deivison Faustino (2022), hoje um dos principais comentadores brasileiros de Fanon, “a liberdade está na zona do não ser” (p. 49). Ou seja, este lugar de esterilidade e aridez da consciência humana pode se configurar enquanto uma forma de encontro e compreensão da própria existência. Faustino lembra dessa possibilidade a partir da referência fanoniana ao inferno de Dante, que desce ao inferno para depois elevar-se ao paraíso. No caso, o martinicano adverte acerca da necessidade do colonizado entranhar a dimensão mais profunda do ser, embora se reconheça os possíveis impedimentos oriundos da própria situação colonial e das dinâmicas do racismo, “dificultando, assim, a vivência plena e, sobretudo, a superação dos conflitos existenciais que nos tornam humanos” (FAUSTINO, 2022, p. 51).

Para Renato Ortiz (2014), preocupado com a trajetória política e intelectual de Fanon e sua relação com as transformações sociais, econômicas e teóricas na França, o impedimento à liberdade despejado desde a sociabilidade colonial remete à incursão fanoniana à literatura de Hegel e a dialética do senhor e do servo, linhas à época recém-chegadas às bibliotecas francesas, bem como da própria popularização do conceito de alienação a partir de Hegel debatido nos *Manuscritos econômicos-filosóficos* de Karl Marx. Nesse bojo, Fanon (2020) compreende que a consciência sobre a existência do *Eu* racializado é dependente do reconhecimento de um *Outro* para consigo mesmo (FAUSTINO, 2022).

Em sua imediatez, a consciência de si é mero *ser-para-si*. Para obter a certeza de si mesmo, é preciso a integração do conceito de reconhecimento. O outro, de modo similar, espera por nosso reconhecimento para expandir-se na consciência de si universal. Cada consciência de si busca a *absolutes* (...). Assim, a realidade humana *em-si-para-si* só consegue se realizar na luta e por meio do risco que esta implica. Esse risco significa que ultrapasso a vida rumo a um bem supremo que é a transformação da certeza subjetiva que tenho do meu próprio valor em verdade universalmente válida (FANON, 2020, p. 228).

Existe uma “reciprocidade absoluta” (FANON, 2020, p. 227) na dialética de Hegel que interessa ao psiquiatra e revolucionário martinicano na constituição teórico-prática do racismo que permeia a sociedade moderna. Metodologicamente, a elevação à *verdade de si* é bloqueada quando o outro não “arrisca a própria vida” (HEGEL, 1999, p. 128), ou seja,



não desce aos seus “verdadeiros infernos” (FANON, 2020, p. 22) em busca da própria liberdade (GORDON, 2015; FAUSTINO, 2022). Isto gera uma influência deturpada e míope à consciência de si, em um movimento de interiorização amparado pelo olhar objetivo da exterioridade. Nas duras palavras de Fanon acerca do seu entendimento sobre o reconhecimento hegeliano: “Aquele que hesita em me reconhecer se opõe a mim. (...) O negro não se tornou senhor. Quando não há mais escravos, não há senhores” (2020, p. 229).

Na dialética do reconhecimento há, por parte do branco, certa negação da diferença para o negro. Por outro lado, o negro necessita de tal diferença. Como previamente destacado pelo autor, “ao encontrar a oposição do outro, a consciência de si experimenta o *Desejo*; primeira etapa da via que conduz à dignidade do espírito” (FANON, 2020, p. 228). E é em meio a este desejo de contestação da própria condição humana que o negro das Antilhas, dos Estados Unidos, da França e do Senegal se diferenciam. É este o ponto da crítica de Fanon aos poetas da negritude, por exemplo, já que se amparam por uma redução generalizadora do “ser negro” consolidada pela influência existencialista. Diferentemente do movimento de negritude pensado desde a radical influência do continente africano, Fanon contempla a necessidade de diferenciação entre os esquemas corporais e psíquicos, o que também poderá ser rebatido em outras dimensões espaciais e temporais.

Diante dessa realidade, seria espinhoso definir a “zona do não ser” enquanto um conceito fanoniano. Mesmo assim, ainda que a partir de outras leituras associadas à discussão, inúmeros autores e autoras se valeram de tal perspectiva enquanto um acúmulo necessário para diversas inflexões a fim de valorizar o pensamento de Fanon e sua contribuição à discussão racial. Nesta seção, mais disposta ao entendimento das implicações traumáticas da raça, do racismo e da racialização, também soa elementar angariar incursões teóricas deslocadas à relevância dos estudos do espaço para a compreensão de tais processos. A abordagem supõe uma “descida aos verdadeiros infernos” também em meio às aflições teóricas, uma possibilidade interessante para desenvolver a “Zona” em sentidos espaciais.

Em meio à interpretação de Grosfoguel (2012), a zona do não ser se distancia de um nascituro espacial ou geográfico, sendo atravessada por “relações raciais de poder que ocorrem em escala global entre centros e periferias, mas que também ocorrem em escala nacional e local contra vários grupos racialmente inferiorizados” (p. 95). Ora, tal compreensão abrange dois problemas que merecem ser enfatizados: o primeiro se dá pela



dificuldade do autor em reconhecer a imediata associação entre o espaço e as relações de poder; e o segundo revela uma certa ignorância ao próprio aprofundamento das categorias de “centro”, “periferia” e “escala”, todas radicalizadas no bojo de um conteúdo espacial e geográfico.

Pensar a experiência de negros e negras nas principais metrópoles brasileiras já denota por si só uma fruição espacial. A mediação entre espaço, tempo e o cotidiano urbano são imbricações indispensáveis para qualquer compreensão mais profunda acerca da maneira a qual corpos negros são produtos e produtores do espaço, como na dialética lefebvriana. A zona do não ser, nominalmente invocada enquanto uma região (FANON, 2020), também é produzida socialmente. Tal produção é diretamente caracterizada por códigos raciais que se perpetuam na sociedade brasileira por sua potente e histórica presença negro-africana, além dos códigos racistas que demarcam as relações sociais no país.

Nesse sentido, a proposta, embebida por uma perspectiva um tanto quanto ambiciosa, desloca o mundo fanoniano, quase que exclusivamente temporal, às virtudes conceituais de sua universalização ao espaço. Enquanto posição metodológica, penso que a ausência do espaço na teoria do autor tende a ser transformada em presença (LEFEBVRE, 2006), um acréscimo tímido à discussão de Fanon (2020), mas um tanto quanto necessário a nível de acúmulo aos debates raciais, mas principalmente à própria possibilidade de leitura do fantástico arcabouço teórico do psiquiatra martinicano aos estudos preocupados com o espaço.

No que se refere a corpos negros e/ou racializados, a produção do espaço apresenta um corte mediado por interdições, entroncamentos e obstruções historicamente produzidos e por vezes negligenciados pelas ciências dispostas a pensar o conteúdo espacial na metrópole. É nesse sentido, amparado pelo potente dialético oriundo das presenças que se reproduzem nas ausências e por um ponto de vista de eterno retorno entre o real e a teoria (FERREIRA, 2019), que busco enfim os encontros das “meditações fanonianas” (MALDONADO-TORRES, 2007) à produção do espaço.

Ainda que se reconheça a inseparabilidade de processos temporais e espaciais, Fanon se debruça evidentemente à temporalidade e se priva das virtudes do espaço no que se refere à compreensão dos mecanismos de brutalidade e subalternização que se performam também em aspectos espaciais e estão evidentemente presentes em contextos coloniais. Por essa potencial complementaridade, ou como escreveria o próprio Lefebvre (2006), pela



plenitude presente nos vazios das ausências em meio às obras de ambos os autores, Fanon e Lefebvre têm seu conteúdo interpretativo imbricado em uma conjuntura que não pretende privilegiar a questão colonial ou o espaço, mas que acredita na fecundidade dos estudos preocupados com o espaço metropolitano para pensar o aparato colonial. Ademais, promove a fertilidade da crítica ao racismo e aos rebatimentos da questão colonial para pensar a própria vida urbana.

A questão espacial em Fanon, como indicado por Kipfer (2019), se tornou um ponto de interesse para alguns teóricos ditos pós-coloniais. Homi Bhabha (1996) talvez se consolide enquanto principal representação dessa diligência. Para o indiano, Fanon consolida um “terceiro espaço” entre o “Eu” e o “Outro”, condição também aclamada por Edward Soja e Barbara Hooper, os quais enxergam no psiquiatra martinicano uma perspectiva embrionária de tal reflexão. Bhabha e outros comentadores da questão colonial, ainda que reconheçam as valências dos postulados fanonianos em relação ao espaço, o representam de maneira distante de um cenário mais prático, do espaço produzido. Concordo plenamente com a valorização da condição espacial na teoria do autor em meio à produção das subjetividades, como na inflexão a um “terceiro espaço” que se reproduz nas relações interpessoais, mediadas pela condição colonial e pelo racismo, muito embora requeira sua alçada em relação à produção do espaço como nos marcos de Lefebvre (2013) – balizado nas esferas físicas, mentais e sociais. Na crítica de Kipfer (2019), pensar Fanon em um constructo meramente teórico significa certa renúncia às inspirações hegeliano-marxistas e humanistas que também compõem o complexo cabedal analítico e revolucionário do martinicano. Para mais, a leitura pós-colonial de Bhabha, ainda que interessante, contempla um caráter desterritorializante – ou “desespacializante” da obra de Fanon, esvaziamento conceitual acentuado por ligeira desarticulação entre espaço e tempo, o que interpreto enquanto contraposição ao método dialético presente em quase todos os trabalhos fanonianos. Kipfer (2019) adverte sobre os problemas da indefinição dessa relação espacial, considerando que tal indiligência revelaria alguns impedimentos à compreensão do próprio projeto revolucionário e de descolonização de Fanon, diretamente vinculado a aspectos espaciais e territoriais.

Os aspectos espaciais de seu trabalho não contradizem suas preocupações com a transformação temporal. Pelo contrário, sua abordagem do racismo cotidiano (como uma relação espacial), da colonização (como uma organização espacial) e da descolonização (como um meio de abordar as relações espaciais em várias escalas,



o corpo na cidade colonial e a nação pós-colonial emergente) é inteiramente histórica e geográfica (KIPFER, 2019, p. 89).

Em meio ao vocabulário de Fanon (2020, 2022), a situação colonial fabrica uma série de elementos segregadores mediante as relações inconciliáveis entre o colonizado e o colono, entre o branco e o negro. A violência do racismo desloca grupos sociais racializados a uma posição de subumanidade. No entanto, a propensão de tal separação apresenta reflexos imediatos em termos espaciais e territoriais. A descrição sobre o espólio presente na cidade do colono, esboçada em *Os Condenados da Terra* (2022), se opõe à escassez da cidade do colonizado. O conteúdo da “experiência vivida do negro”, presente em *Pele Negra, Máscaras Brancas* (2020), ainda que em linhas gerais pareça uma perspectiva universalmente temporal, se apresenta dotado de semântica espacial. Nesse bojo, Kipfer (2019) promove algumas observações dentre as quais julgo importante destacar: em um primeiro plano, o geógrafo canadense retoma a condenação do ponto de vista de Bhabha e Said que percebem um antagonismo explícito entre um “Fanon espacial” e um “Fanon histórico e dialético”. Com efeito, pelo menos em minha interpretação, não consigo alcançar tamanho distanciamento, e sim o oposto. A compreensão de Fanon (2020) acerca da dialética do reconhecimento caracterizado pela situação colonial afeta a relação entre o senhor e o servo, mas em nenhum momento desaparece. Bem como a retórica da temporalidade, indiscutivelmente protagonista nos trabalhos de Fanon, também continua presente na discussão, inseparável da condição espacial.

A representação espacial da colonização de Fanon capta o caráter particularmente ossificado da relação colonial. (...) Fanon sublinha contundentemente as contradições (incluindo aquela revelada pela própria brutalidade da dominação colonial), que tornam possível a transformação da ontologia não dialética da relação colonial. Ele não só sugeriu que era necessário compreender a relação colonial e o racismo tanto em termos espaciais como em termos históricos, indicou ainda que a transformação do espaço colonial (pouco hegemônico) deve ser entendida como um processo histórico-geográfico e como uma estratégia de apropriação e transformação tanto do tempo como do espaço (KIPFER, 2018, p. 96).

Segundo Kipfer (2019), debruçado às passagens de Fanon em seu diagnóstico sobre os impactos do racismo e da colonização em termos psíquicos, os “fechamentos” entre a negrura e a brancura não são simplesmente metafóricos. Existe certa fruição espacial nitidamente despojada nessa separação que é prioritariamente racial. O branco se fecha em sua brancura, o que imediatamente cerca o negro em sua negrura. Mais do que isso, por meio da sua reverberação universal, o branco logra de todas as condições para criar um



mundo próprio que reflexamente inventa um mundo do Outro, circunstância indubitavelmente espacial. O espaço que o branco produz para si e para os que o racismo o permite reconhecer (portanto destituído da presença de negros e negras), viabiliza a produção de um outro espaço, este sim negro e caracterizado pela necessidade de elevação ao que é humano. Concretamente, é o que Fanon (2022) compreende a partir da irreconciliável e supracitada relação entre a cidade do colono e a cidade do colonizado. Se o colono branco se inventa ao criar a subumanidade do colonizado negro, sua estruturada e bem alimentada cidade é produzida também pela degradada e famélica cidade do colonizado negro.

A redução do ser humano à sua aparência física - e o peso do racismo do passado ligado à imagem corporal - se dá pela atribuição de um lugar aos corpos negros. Essa forma de objetivação proíbe a fuga do confinamento do corpo e nega a possibilidade de liberdade, ou seja, uma relação espacial recíproca entre o corpo e o mundo. O racismo cotidiano impõe limites espaciais tão particulares aos sujeitos colonizados que não é surpreendente que os sonhos da humanidade possam assumir a forma de um "salto" para fora das restrições socioespaciais da raça ou, pelo menos, para "escorregar pelos cantos", para minimizar sua visibilidade em um espaço público carregado de racismo (KIPFER, 2019, p. 78).

Em linhas lefebvrianas, o que Kipfer (2019) compreende enquanto “atribuição de um lugar aos corpos negros”, reconheço na qualidade de uma das premissas constitutivas da produção do espaço, que é sua interpretação não como receptáculo, mas enquanto ente físico e local geográfico necessário para o engajamento na ação e sua reprodução social (LEFEBVRE, 2013). Talvez a falta de escrutínio em relação ao sentido mais amplo da produção do espaço seja a grande brecha deixada por Kipfer (2019), a qual o autor clarifica de forma incipiente. A preocupação do geógrafo canadense, mais do que com a dimensão racial intrínseca às questões coloniais e com a experiência urbana de negros e negras, é promover uma defesa de Fanon em sentidos espaciais, o que consegue com grande distinção. Mesmo assim, são nessas brechas oriundas da falta de aprofundamento sobre a produção do espaço e o atravessamento do racismo no “esquema corporal” de sujeitos racializados, que associo um Fanon inclinado à espacialidade a um Lefebvre condutor de uma outra forma de pensar - e revolucionar - o urbano, nesse caso a partir de uma perspectiva inquieta em relação à questão racial.

A produção do espaço para Lefebvre (2013), em meio à sua complexidade, não abrange apenas a produção, mas também a reprodução das relações sociais. Em muitos



momentos o pensamento do autor se caracteriza por tríades sobre as múltiplas dimensões do real: o percebido – concebido – vivido, as práticas espaciais – representações do espaço – espaços de representação e o espaço absoluto – abstrato – diferencial são exemplificações de tal organização . Segundo a geógrafa Glória da Anunciação Alves (2019), a produção do espaço não pode ser confundida com a construção da cidade em sentido físico-material (edificações, infraestrutura urbana, a questão dos transportes), e sim caracterizada enquanto um modo de vida referente a um dado momento histórico. As tríades são partes desse processo de análise, as quais garantem uma compreensão mais efetiva da totalidade em espiral (LENCIONI, 2017) presente na densa proposta do filósofo. Portanto, “funcionam como uma espécie de lupa, que nos permitiria desvendar melhor cada dimensão analítica” (FERREIRA, 2019, p. 40).

Em minha elaboração, ponderada pela experiência urbana e em diálogo ao “esquema corporal” fanoniano, a tríade percebido – concebido – vivido apresenta protagonismo imprescindível, sobretudo por sua imbricação à corporeidade (LEFEBVRE, 2013; FERREIRA, 2019). Parece óbvio o reconhecimento das valências das outras tríades e a própria associação metodológica entre elas, no entanto, a valoração do prático-sensível nessa composição se qualifica como a lupa necessária para o desenvolvimento da zona do não ser em caráter espacial. No caso, uma organização debruçada especialmente ao momento de análise do espaço percebido, com foco na corporeidade.

A relação entre sujeito e espaço é mediada pelo corpo. Na lembrança de Lefebvre (2013) aos psicólogos, o filósofo ressalta que a prática social, portanto espacial, é dependente do uso do corpo. Nessa condição, o percebido seria a “base prática da percepção do mundo exterior” (LEFEBVRE, 2013, p. 93). O meu foco analítico investiga fortemente essa imbricação. O que torna a experiência urbana de negros e negras tão distinta é especialmente o corpo. Nas linhas de Fanon, “podemos dizer que o negro, com seu corpo, obstrui a ultimação do esquema postural do branco, no momento, obviamente, em que o negro irrompe no mundo fenomenal do branco“ (FANON, 2020, p. 176). Essa irrupção, muitas vezes influenciada pela sexualidade, preenche a perspectiva do branco sobre o negro. “O negro é uma besta”, escreve Fanon (2020, p. 129) sobre o olhar branco.

O percebido de Lefebvre (2013), sob a minha perspectiva e em caráter recíproco, não apenas capta a relação do ser negro com o espaço e o entendimento da sua ação enquanto produtor desse espaço, mas condiciona a perspectiva do ser branco e seu ponto de vista acerca do que a corporeidade negra ameaça a sua universalidade e a sua própria maneira de



produzir o espaço. Antes das principais considerações de Lefebvre (2013) acerca do corpo, conceito o qual enxerga como um ponto de chegada e de partida, o filósofo francês promove uma série de interrogações sobre qual corpo se fala. Afinal, “os corpos se assemelham, mas se diferem mais que se assemelham” (LEFEBVRE, 2013, p. 240).

Qual corpo iremos tomar ou retomar, encontrar ou reencontrar como ponto de partida? Aquele segundo Platão ou aquele de São Tomás, o que carrega o intelectus ou aquele que carrega o habitus? O corpo glorioso ou o corpo miserável? A “corporeidade”, abstração entre as abstrações? O corpo-objeto (aquele de Descartes), ou o corpo-sujeito (o da fenomenologia e do existencialismo?) O corpo fragmentado, representado pelas imagens, pelas palavras, negociado minuciosamente [em retalho/a varejo]? É preciso partir do discurso sobre o corpo? Como escapar da abstração mortífera do discurso? Como limitá-la e transpor esses limites, se se parte de uma abstração? Seria preciso partir do “corpo social”, portanto torturado, quebrado [rompido/mutilado] por uma prática acabrunhante – a divisão do trabalho – pela instâncias? Mas como definir o espaço crítico se se aceita o corpo nesse espaço já “social”, mutilado por ele? De qual direito, porém e como definir esse corpo nele mesmo, sem ideologia (LEFEBVRE, 2013, p. 241).

A resposta de Lefebvre (2013) é um tanto quanto enfática: o corpo que se fala é o “corpo espacial”. Produto e produtor do espaço, sua materialidade deriva do próprio espaço, da energia empregada na produção deste. Tal propensão dialética é elaborada por Lefebvre (2013) no formato de uma máquina. Uma dupla máquina. De um lado preenchida por energias maciças, como os alimentos, a sexualidade e o caráter metabólico; e do outro pleno por energias finas, com o exemplo das informações sensoriais. Fato é que todas essas determinações sobre o corpo são espaço-temporais e as energias finas (o cérebro, o sistema nervoso e os sentidos) não se harmonizam diretamente com o polo das energias maciças, tal qual o sexo.

Segundo Lefebvre (2013), o corpo só adquire sentido e existência quando se considera suas extensões: o espaço apropriado e produzido. Por isso, todo corpo produtor do espaço será refratado pela própria transformação que causa em seu espaço. Nesse sentido, em retorno ao acordo com Fanon (2020), a partir do momento que corpos de negros e negras produzem o espaço, o que atormenta a brancura, este espaço lhes será reflexivo e reproduzido pelo prisma da racialização, ou seja, pelo não reconhecimento de sua humanidade (em linhas hegelianas). Para Fanon (2020, p. 126), “então nos coube enfrentar o olhar branco. Um peso fora do comum passou a nos oprimir. O mundo real



disputava o nosso espaço. No mundo branco, o homem de cor encontra dificuldades na elaboração do seu esquema corporal.”

A experiência espacial, mediada pela negação do esquema corporal de negros e negras se consolida enquanto uma trajetória de não existência. Seja pela imposição do esquema corporal do branco pela produção da morte ou por uma série de olhares tortuosos e interdições à presença de corpos estranhos à brancura (SILVA, 2013; OLIVEIRA, 2020). A complexidade violenta dessa questão é tamanha que a reprodução espacial da branquitude não se dá apenas em espaços majoritariamente brancos, como também se reproduz em uma lógica de embranquecimento espacial - ou do território, nas linhas de Santos (2020) -, presente em políticas “gentrificadoras” que transformam o perfil social e racial de espaços historicamente produzidos pela herança negro-africana. Centrada no corpo e caracterizada pela contradição inerente às trajetórias intelectuais de Fanon e Lefebvre, em minha interpretação, é nesse bojo que se consolida uma zona do não ser dotada de materialidade espacial. Aliás, o pouco desenvolvimento dessa conceituação por Fanon, novamente em desacordo a Grosfoguel (2012), me permite elucidar que a zona do não ser é, antes de qualquer compreensão, uma organização teórica impreterivelmente espacial.

MEDO BRANCO, TRAUMA NEGRO

De acordo com Rachel Passos (2020), autora preocupada com o adoecimento psíquico da população negra no Brasil, é fundamental associar diferentes ramos do conhecimento (além do que nomeia “saberes psis”) para lidar com a complexidade histórica, política, social, econômica e étnico-racial que envolve o sofrimento³. Como não poderia ser diferente, ao tratar o racismo em meio à saúde mental, a influência de Fanon (2020) emerge enquanto postulado imprescindível em sua abordagem. O psiquiatra martinicano, ainda que imerso nos tais “saberes psis” por sua formação, talvez seja o exemplo ideal de uma perspectiva globalizante e interseccional sobre a questão. Nesse campo, Passos (2020) ressalta o apartamento entre as noções do ser e do não ser fanoniano como uma violenta “estratificação da humanidade” (p. 76) na qual o não ser coisificado guarda lugar mais vulnerável ao extermínio. Ao promover um diálogo entre Fanon (2020) e Basaglia (1979), Passos (2020) aprimora a noção de “sofrimento da sobrevivência”,

³ A abordagem da assistente social, bem como de outros teóricos e teóricas debruçados à temática, está presente no importante dossiê *Direitos humanos, saúde mental e racismo: diálogos à luz do pensamento de Frantz Fanon* (2020).



elaborada pelo italiano, em meio à questão racial. Segundo a assistente social brasileira, “quando pensamos na população negra, identificamos um sofrimento imposto pelas relações racistas e que reafirma um processo de desumanização, impedindo de reconhecer o sofrimento inerente à existência humana” (PASSOS, 2020, p. 76). Ou seja, se negros e negras não são humanos, como seria possível lidar com o sofrimento próprio da existência humana? Em um primeiro nível, a única experiência possível vivida por negros e negras seria a racialização. Por isso, “não podemos deixar de abordar o processo de patologização do sofrimento produzido pelo racismo” (PASSOS, 2020, p. 79).

A relação entre medo branco, branquitude e a pele negra é fundamental. Nesse momento, priorizo os rebatimentos do citado medo branco na conformação psíquica de negros e negras, como consolidado por uma abordagem mais abrangente sobre a relação entre o racismo, a dinâmica psíquica e a produção do espaço. Segundo Bento (2022), também em uma perspectiva mais longa, existe uma herança circunscrita ao código societário brasileiro que contribui para a naturalização da diferença entre descendentes de escravocratas e escravizados. A branquitude revigora uma tensão histórica entre grupos sociais racialmente forjados pela modernidade/colonialidade. A discrepância entre o conteúdo da apropriação e produção do urbano que permeia a experiência espacial de negros e brancos se assenta também no que a psicóloga brasileira concebeu enquanto “pacto narcísico da branquitude” (BENTO, 2022, p. 17).

Trata-se da herança inscrita na subjetividade do coletivo, mas que não é reconhecida publicamente. O herdeiro branco se identifica com outros herdeiros brancos e se beneficia dessa herança, seja concreta, seja simbolicamente; em contrapartida, tem que servir ao seu grupo, protegê-lo e fortalecê-lo. Este é o pacto, o acordo tácito, o contrato subjetivo não verbalizado: as novas gerações podem ser beneficiárias de tudo que foi acumulado, mas têm que se comprometer “tacitamente” a aumentar o legado e transmitir para as gerações seguintes, fortalecendo seu grupo no lugar de privilégio, que é transmitido como se fosse mérito (BENTO, 2022, p. 25).

Segundo a autora, existe um acordo não-dito que perpetua o privilégio de pessoas brancas e coíbe qualquer transformação mais explícita nas hierarquias raciais no país. Bento (2022) assinala que o prospecto característico da branquitude comporta as relações sociais racializadas em um contexto de “autopreservação” (p. 18), no qual brancos e brancas direcionam o preconceito racial sobre a figura estranha à branquitude como autodefesa de sua posição privilegiada. Nas palavras da autora, é “como se o ‘diferente’ ameaçasse o ‘normal’, o ‘universal’” (BENTO, 2022, p. 18). Assim, quando ressaltar que



um homem branco não precisaria se desculpar ao caminhar por uma rua qualquer da cidade, meu desconforto encontra-se justamente na acomodação a essa prerrogativa espacialmente desigual em relação ao componente racial. É notório que existem benefícios explícitos ao ser branco no que se refere à circulação e mobilidade pelo urbano, que em muitos momentos são reverberados por esse pacto narcísico da branquitude.

A branquitude, então, se configura enquanto principal marcador das interdições espaciais que envolvem a condição do negro nas metrópoles brasileiras. Para Bento (2000), essa relação está imbricada ao reconhecimento do negro enquanto problema a ser estudado e investigado, caracterização que se ratifica mediante a superposição do branco necessariamente vinculada à exclusão moral do corpo negro, que pode estar assentada em formas mais brandas, como a discriminação, ou mais severas, no formato do genocídio. Segundo Bento (2000), os processos de discriminação e de genocídio são atravessados por um elemento circunstancial, que é o medo. “O medo do diferente, e em alguma medida, o medo do semelhante a si próprio nas profundezas do inconsciente” (p. 7), nas linhas da autora. Essa paranoia do branco significou, com o apoio de um prospecto mais largo no tempo, processos-projetos de branqueamento em algumas políticas de Estado no Brasil, como o estímulo à imigração europeia no período pós-abolição. Para Oliveira (2020), uma das bibliografias indispensáveis dessa temática na Geografia brasileira atual, a branquitude forjou o negro enquanto um problema espacial. Na abordagem do autor, existem inscrições espaciais do racismo performado na branquitude que tornam o negro uma interjeição no espaço, o caracterizando como um corpo abjeto, um ente a ser interrompido.

Um outro elemento fundamental da abordagem psicanalítica de Bento (2022) sobre a branquitude é o que, a partir de Adorno (1950), a autora intitula “personalidade autoritária”. Tal concepção remete a certos grupos que compreendem seus interesses e perspectivas de mundo enquanto caracterização central e indispensável à sociedade. É um traço etnocêntrico. Além disso, a personalidade autoritária suscita, imediatamente, a reprodução imagética de um inimigo. O ressentimento pessoal, portanto, baseado em um não reconhecimento do outro, apresentaria externalizações violentas a grupos considerados diferentes, periféricos, discordantes da posição primária da hierarquia da branquitude no Brasil. Diante desse cenário, um exemplo utilizado por Bento (2022) que clarifica a construção do outro como inimigo são as asas do comandante da ROTA, pelotão de elite da Polícia Militar do Estado de São Paulo, o qual justifica e naturaliza as diferentes ações dos seus comandados em áreas nobres e áreas periféricas da grande São Paulo. Em



entrevista ao portal de notícias Uol, o referido comandante ressalta sem qualquer pudor que “é uma outra realidade. São pessoas diferentes que transitam por lá. A forma dele abordar tem que ser diferente.” Não satisfeito, também fraciona a própria condição do policial, dos quais alguns apresentariam maior tato para lidar com áreas mais ricas e outros com áreas mais pobres. Ou seja, nem mesmo os profissionais inseridos nessa lógica da personalidade autoritária estão absolvidos desta naturalização da diferença. Nas palavras do tenente-coronel, “se eu coloco um [policial] da periferia para lidar, falar com a mesma forma, com a mesma linguagem que uma pessoa da periferia fala aqui no Jardins, ele pode estar sendo grosseiro com uma pessoa do Jardins que está ali, andando”.

A preocupação do comandante em relação à possível grosseria com uma pessoa dos Jardins que estaria andando tranquilamente no seu bairro de residência, ao mesmo tempo que fundamenta a necessidade de ações violentas em espaços empobrecidos e enegrecidos da cidade, é um importante sintoma das motivações de minha discordância à concepção de Grosfoguel (2012) que negligencia a semântica espacial presente na zona do não ser de Fanon (2020). Para mim é muito explícito que em uma conjectura que consolida o espaço enquanto ente produto-produtor, existem grupos sociais que apresentam validação enquanto ser e outros que não são elevados a tal condição, e o corte racial é um indicativo estruturante de tal reprodução da segregação. Ademais, consolida uma experiência traumática no que se refere à apropriação da cidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS: “SÓ ESTOU PROCURANDO UM ENDEREÇO”

A últimas linhas do trabalho reorganizam fundamentos previamente mediados no texto e incrementa elementos teóricos oriundos das próprias condições herdadas pela escravidão e pelo terror colonial que se apresentam em país historicamente produzida pelo racismo e pela branquitude. A intenção é descrever o que pode se configurar enquanto uma experiência de não ser e os seus rebatimentos também em sentidos psíquicos. Existem limitações e escolhas evidentes nesse movimento teórico que deslocam tais reflexões a um nível muito mais espacial do que mental, como nas linhas de Lefebvre (2013), muito embora as associações feitas entre Fanon (2020) e o filósofo francês estructurem as condições necessárias para as incursões em meio ao trauma que o racismo interpela a vida de negros e negras nas cidades brasileiras. Por isso a questão espacial atravessada pelos aspectos psíquicos soa tão relevante. Na citação de Fanon (2020, p. 131) a seguir, existem elementos pertinentes à reflexão:



Chego lentamente ao mundo, já acostumado a não me arrogar aparições repentinas. Eu me movo rastejando. E já me dissecam os olhares brancos, os únicos verdadeiros. Sou *fixado*. Uma vez ajustado seu micrótomo, eles objetivamente realizam cortes na minha realidade. Sou traído. Sinto, vejo nesses olhares brancos que não é um homem novo que está entrando, mas um novo tipo de homem, um novo gênero.

O movimento lento e o cuidado para não aparecer repentinamente são ações meticulosas para não perturbar o mundo branco. Fato é que nem isso parece suficiente. O trauma de negros e negras está implicado na produção do espaço. Isso remete a um fato presenciado por mim mesmo, o que transformou toda a elaboração teórica a qual havia pensado para minhas arguições sobre espaço, tempo, Geografia e as questões psíquicas. Tamanha interferência justifica certo escrutínio dessa situação em algumas das linhas seguintes.

Em uma noite no final de 2020, em um bairro elitizado de Nova Iguaçu, município da Baixada Fluminense e que compõe a região metropolitana do Rio de Janeiro, eu seguia para casa quando meu caminho coincidiu por vários minutos com o itinerário de um rapaz negro, que tinha um celular e um papel nas mãos. Quando o jovem percebeu que nossos trajetos eram semelhantes por tanto tempo, a todo instante ele tentava me ultrapassar e estar na minha frente. Em dado momento, o rapaz virou para trás e me disse: “pode ficar tranquilo, eu só estou procurando um endereço”. Em um primeiro momento não entendi muito bem a justificativa do rapaz, embora bastasse refletir um pouco para entender que ele não queria ser confundido com um assaltante. Depois disso, me questionei sobre quantas vezes tal confusão não deve ter surgido em sua vida para que aquela reação tão espontânea viesse a calhar.

Depois dessa situação presenciada pessoalmente, resolvi transportar minhas inquietações atuais à experiência vivida de negros e negras em relação à semântica metropolitana. Longe da minha alçada promover qualquer tipo de diagnóstico sobre a temática, embora esteja inclinado à compreensão de autores e autoras preocupados com o racismo e seus termos traumáticos em sentidos psíquicos, potencializando uma autonegação da sua própria vivência no espaço urbano. Nesse sentido, retornando à proposta de Passos (2020), é preciso reconhecer o quanto o racismo atravessa a questão psíquica e influencia na maneira com que negros e negras produzem o espaço. A racialização, nesses moldes, soa enquanto sentido “patologizador” diretamente vinculada à produção do espaço. A partir do momento que os trâmites raciais deslocam corpos negros a



um lugar de violência, estes terão sua experiência urbana atravessada por tal subjetivação, o que também produz sofrimento, como no exemplo citado.

Na situação mencionada, mesmo que o rapaz negro que se justificou por estar apenas procurando um endereço não reconheça que aquele pedido de desculpas estivesse crivado pela penúria do racismo, inconscientemente, por se assentar em um lugar de coisificação, desumanização e brutalidade, sua ação primordial foi tentar se absolver de qualquer interpretação equivocada sobre uma potencial conduta criminosa. O que certamente não seria uma preocupação imediata de um homem branco. A escolha por um caminho específico para não ser confundido com um perseguidor, o inevitável cuidado para não esquecer os documentos antes de sair de casa e o estado de alerta constante para não receber alguma abordagem por agentes de segurança são manifestações recorrentes dos entroncamentos enfrentados por quem sofre a violência do terror do racismo em meio à vida urbana. E a complexa, fantástica e dolorosa teoria proposta por Frantz Fanon é indispensável para qualquer bibliografia preocupada com a temática, por isso, as ciências centradas na dinâmica espacial e os estudos psíquicos podem e devem estar associados em uma denúncia necessária do racismo e dos seus rebatimentos na metrópole.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALVES, Glória da Anunciação. A produção do espaço a partir da tríade lefebvriana concebido/percebido/vivido. *GEOUSP Espaço E Tempo (Online)*, v. 23, n. 3, p. 551-563, 2019. <https://doi.org/10.11606/issn.2179-0892.geousp.2019.163307>

AZEVEDO, Felipe. Entre ausências e emergências, genocídios e epistemicídios: notas sobre metrópole e “espacialidades enegrecidas”. *Geopauta*, [S.l.], v. 4, n. 1, p. 111-128, abr. 2020. <https://doi.org/10.22481/rg.v4i1.6178>

BHABHA, Homi. “Day by Day... with Frantz Fanon”. IN: READ, Alan (ed.). *The fact of blackness: Frantz Fanon and visual representation*. Seattle: Bay Press, 1996, pp. 186-205.

BASAGLIA, Franco. *A psiquiatria alternativa: contra o pessimismo da razão, o otimismo da prática*. São Paulo: Brasil Debates, 1979.

BENTO, Maria Aparecida. *Pacto da Branquitude*. São Paulo: Companhia das Letras, 2022. 148 p.

DU BOIS, William. *As almas do povo negro*. São Paulo: Veneta, 2021.

FERREIRA, Alvaro. Materialização, substrução e projeção: uma construção teórico-metodológica como contribuição para o desvelar da produção do espaço. *Revista Ateliê Geográfico*, v. 13, n. 1, 2019. <https://doi.org/10.5216/ag.v13i1.58324>

FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. São Paulo: Ubu Editora, 2020. 320 p.

FAUSTINO, Deivison. *Frantz Fanon e as encruzilhadas: teoria, política e subjetividade*. São Paulo: Ubu, 2022. 336 p.

GORDON, Lewis R. *What Fanon Said: A Philosophical Introduction to His Life and Thought*. New York: Fordham University Press, 2015.

GUIMARÃES, Geny. *Rio Negro de Janeiro: olhares geográficos de heranças negras e o racismo no processo-projeto patrimonial*. 2015. Tese de Doutorado. Universidade Federal da Bahia - UFBA, Salvador.

GUIMARÃES, Geny. Espacialidades de corpos negros no Rio de Janeiro. In: OLIVEIRA, Anita; SILVA, Cátia. (Org.). *Metrópole e crise societária: resistir para existir*. Rio de Janeiro: Consequência, 2019. Cap. 4. p. 85-99.

GUIMARÃES, Geny. Geo-Grafias Negras & Geografias Negras. *Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)*, [S.l.], v. 12, n. Ed. Especi, p. 292-311, abr. 2020. Disponível em: <https://abpnrevista.org.br/site/article/view/866> Acesso em 30/07/2023.

KIPFER, Stefan. *Temps et l'espace de la (dé)colonisation: dialogue entre frantz fanon et henri lefebvre*. França: Etereotopia, 2019. 326 p

LEFEBVRE, Henri. *La presencia y la ausencia: contribución a la teoría de las representaciones*. México: Fondo de Cultura Económica, 2006.

LEFEBVRE, Henri. *La producción del espacio*. Madrid: Capitán Swing, 2013.

LEFEBVRE, Henri. *Espaço e política*. Trad. Margarida Andrade e Sérgio Martins. Belo Horizonte, Editora UFMG, 2016.

LENCIONI, Sandra. *Metrópole, metropolização e regionalização*. Rio de Janeiro: Consequência Editora. 2017.

PASSOS, Rachel. "Crimes da paz": as expressões do racismo na saúde mental da população negra. *Direitos Humanos, Saúde Mental e Racismo: diálogos à luz do pensamento de Frantz Fanon*, Rio de Janeiro, p. 72-83, 2020.

MALDONADO-TORRES, Nelson. On the coloniality of being: Contributions to the development of a concept. *Cultural studies*, v. 21, n. 2-3, p. 240-270, 2007. <https://doi.org/10.1080/09502380601162548>

MALDONADO-TORRES, Nelson. A topologia do ser e a geopolítica do conhecimento. Modernidade, império e colonialidade. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n. 80, p. 71-114, 2008. <https://doi.org/10.4000/rccs.695>

MALDONADO-TORRES, Nelson. Análítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas. In: BERNARDINO-COSTA, J; MALDONADO-TORRES, N; GROSFUGUEL, Ramón (Org.). *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2019. Cap. 1. p. 27-53.

MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. 3. ed. São Paulo: N-1 Edições, 2019. 320 p.

MBEMBE, Achille. *Necropolítica*. N-1 edições. São Paulo, 2018.



MIGNOLO, Walter. *Histórias locais-projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*. UFMG, 2003.

OLIVEIRA, Denílson. Inscrição espacial do racismo e do antirracismo: a "Pequena África" como forma espacial de descolonização da área central e portuária do Rio de Janeiro. In: ENANPEGE, 2019, São Paulo. *Anais*. São Paulo: Anpege, 2019. s/p.

OLIVEIRA, Denílson. Questões acerca do genocídio negro no Brasil. *Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)*, [S.l.], v. 12, n. Ed. Especi, p. 312-335, abr. 2020. Disponível em: <https://abpnrevista.org.br/site/article/view/867> Acesso em: 30/07/2023.

ORTIZ, Renato. Frantz Fanon: um itinerário político e intelectual. *Contemporânea-Revista de Sociologia da UFSCar*, v. 4, n. 2, p. 425-425, 2014. Disponível em: <https://www.contemporanea.ufscar.br/index.php/contemporanea/article/view/241> Acesso em: 30/07/2023.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In LANDER, Edgard (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Buenos Aires: Colección Sur Sur, CLACSO. set. 2005. p.227-278.

SANTOS, Renato Emerson Nascimento dos. A questão racial e as políticas de promoção da igualdade em tempos de golpe: inflexão democrática, projetos de nação, políticas de reconhecimento e território. *Caderno Prudentino de Geografia*, v. 4, n. 42, p. 200-224, 2020. Disponível em: <https://revista.fct.unesp.br/index.php/cpg/article/view/7877> Acesso em: 30/07/2023.

SILVA, Joseli Maria; ORNAT, Marcio Jose; CHIMIN JR, Alides. Baptista. Geografias malditas. *Corpos, sexualidades e espaços*. Ponta Grossa: Toda Palavra, 2013.

Recebido em: 18/08/2023

Aprovado em: 19/09/2023