



Dossiê V Colóquio Luso-Brasileiro de Ética e Filosofia Política – Caminhos da Justiça: Diálogos Contemporâneos

Fake news: um recurso de colonização por excelência

Fake News: A Colonization Resource par Excellence

 Francisco Verardi Bocca

 Jeferson da Costa Vaz

Resumo: Com este artigo, pretende-se refletir sobre uma abordagem crítica de Frantz Fanon a respeito da tecnologia, tomando como base o texto *Ici la voix d'Algérie*, de 1959. Nesta crítica, Fanon nos permite associar o projeto colonizador com a difusão de ideias deturpadas acerca das populações originárias dos territórios invadidos durante as investidas coloniais. Para realizar essa reflexão, propomos um encaminhamento metodológico dividido em quatro partes. A primeira parte tem como objetivo contextualizar a obra que escolhemos como referência principal neste artigo. Na segunda parte, nosso enfoque é voltado para o papel da linguagem no estabelecimento da colonização, cumprindo com a função de realizar um apagamento histórico das contribuições do povo autóctone. Na terceira parte, destacaremos como o povo argelino se apropriou de recursos tecnológicos da cultura estrangeira, para o processo de libertação em relação à colônia francesa. Por fim, buscamos relacionar o contexto colonial observado por Fanon, na Argélia, com o contexto do Brasil, na relação entre colonizadores e povos originários. Com essa reflexão, compreendemos como mecanismos de apagamento de culturas e expressões populares, estão associadas a essa estratégia colonialista de dominação. Desse modo podemos relacionar o problema contemporâneo das Fake News com os recursos coloniais de deturpação e apagamento.

Palavras-chave: colonialismo; fake news; Frantz Fanon; tecnologia.

Abstract

This article aims to reflect on Frantz Fanon's critical approach to technology, based on the 1959 text *Ici la voix d'Algérie*. In this critique, Fanon allows us to associate the colonizing project with the dissemination of distorted ideas about the original populations of the territories invaded during the colonial invasions. To carry out this reflection, we propose a methodological approach divided into four parts. The first part aims to contextualize the work that we chose as the main reference for this article. In the second part, our focus is on the role of language in the establishment of colonization, fulfilling the function of historically erasing the contributions of the indigenous people. In the third part, we will highlight how the Algerian people appropriated technological resources from foreign culture for the process of liberation in relation to the French colony. Finally, we seek to relate the

colonial context observed by Fanon, in Algeria, with the context of Brazil, in the relationship between colonizers and original peoples. With this reflection, we understand how mechanisms of erasure of popular cultures and expressions are associated with this colonialist strategy of domination. In this way, we can relate the contemporary problem of Fake News to the colonial resources of distortion and erasure.

Keywords: colonialism; fake news; Frantz Fanon; technology.

O presente artigo traz uma reflexão sobre Frantz Fanon e sua crítica à tecnologia, especialmente o capítulo intitulado *Ici la voix d'Algérie*¹ publicado no livro *Sociologie d'une Révolution* (1959a). Pretendemos destacar sua advertência quanto ao fato de que o projeto colonizador esteve comprometido com o uso da tecnologia visando a deturpação de informações em diversos processos comunicativos. Deturpação ocorrida, seja mediante a tendenciosa narrativa da história, por meio da disseminação de notícias, seja por meio de publicações científicas atestando a superioridade europeia em relação aos outros povos².

Neste texto, Fanon abordou diversos acontecimentos do período em que viveu na Argélia, acompanhando seu processo de independência. Sua obra nos auxilia a compreender a tecnologia de uma maneira mais abrangente, pois não se limita a pensar apenas com relação aos aparatos tecnológicos que nos servem de utensílio. Trata-se de uma advertência que nos permite pensar a tecnologia para além de uma noção instrumental, como algo constitutivo do ser humano. Como meio de viabilizar essa reflexão, indicamos que com a palavra tecnologia pretendemos resgatar o sentido etimológico grego (*Techné + logos*), mas sobretudo a raiz latina, cuja tradução é *Ars* (arte, artefato). Fanon tem como ponto de partida a introdução, pelos colonizadores, dos aparelhos de rádio na Argélia. Neste sentido, muito embora a impressão inicial seja a de que ele restringiu sua crítica ao aparato tecnológico, percebemos ao longo do texto uma profunda reflexão sobre a *Ars*.

Para realizar a reflexão proposta, dividimos esse artigo em quatro partes, cada qual orientada a cumprir uma meta específica. Na primeira parte, nos propomos a contextualizar historicamente sua obra. O que implica uma referência ao modo como se dava o colonialismo no século XX. Para isso, recorreremos também a algumas noções presentes em sua obra anterior *Pele negra, máscaras brancas* (1952). Na segunda parte refletimos sobre o domínio colonial e seu estabelecimento, tanto em Argélia como na Martinica, a partir da imposição da linguagem. No caso da Argélia, destacaremos as tentativas de “apagamento” da história do povo autóctone. Já no caso da Martinica, destacaremos a maneira pela qual mediante a linguagem o poder colonizador destituiu as pessoas de todo e qualquer resquício simbólico que poderia conectá-las com suas raízes culturais.³

¹ Doravante utilizaremos o título em português e citaremos mencionando o ano de publicação original e em seguida, após uma barra (“/”) a data da tradução consultada que foi publicada em 2021. Utilizaremos o mesmo procedimento para citar a obra *Pele negra, máscaras brancas*.

² Dentre essas narrativas, podemos mencionar as obras de Ernest Haeckel (1834-1919). Haeckel foi um biólogo e naturalista que propôs uma explicação biológica para a suposta “superioridade” da civilização europeia. Referia-se a outros povos como biologicamente atrasados e imperfeitos. Sobre isso, veja: (Haeckel, 1877).

³ Fazemos o uso da palavra linguagem, considerando que Frantz Fanon teve uma contribuição importante sobre esse tema, principalmente no capítulo “*O negro e a linguagem*” do livro *Pele negra, máscaras brancas*, no qual o tema da imposição do idioma como mecanismo da colonização é abordado. Neste, trata da linguagem em sentido mais amplo, pois além do idioma francês, os colonizados das Antilhas absorvem gestos linguísticos como expressões de valoração e modos de

Em seguida, apresentamos sua reflexão sobre os modos como a tecnologia foi apropriada no processo de independência, mediante algo como a *oralidade*, antes mesmo de esta ter sido amplificada pelo aparato tecnológico. Sobre isso, Fanon mencionou a chamada *guerra das ondas*, para explicar quando as estações de rádio argelina e francesa conflitavam por sinais de ondas de rádio ao transmitirem mensagens para suas respectivas tropas. Sem dúvida, esse fato é muito interessante para pensar a presença da tecnologia, justamente por expor o modo como o povo argelino fez uso da mesma tecnologia (embora com menos recursos) superando uma adversidade imposta pelas tropas francesas. Este recurso foi a *oralidade*, ou seja, uma tecnologia que envolve também a *ancestralidade* africana.

Por fim, na última parte, propomos uma ponderação acerca de como podemos relacionar o modo de proceder colonial, no contexto da Argélia, com o contexto do Brasil. Ou seja, buscaremos compreender como a tecnologia da difusão de informações distorcidas está associada com o projeto colonizador em ambos os países. Assim, destacamos o fato de que a distorção de informações, algo que hoje chamados de *Fake News*, se trata de um recurso colonial amplamente utilizado nas diversas dominações coloniais.

1. O acontecimento do rádio na Argélia: o autor e o contexto

Ao abordarmos o período histórico no qual Franz Fanon escreveu as suas obras, parece-nos um tanto imperativo tratar em linhas gerais de sua vida, especialmente a década de 40 do século XX. Fanon nasceu nas Antilhas, na Martinica. Sendo assim, viveu em um país considerado uma extensão da própria França. Não é em vão que a temática do colonialismo esteve presente em suas obras, assim como na de Aimé Césaire (1913-2008) que o influenciou fortemente. Viveu plenamente o período da Segunda Guerra Mundial, que se tratou, entre outras coisas, de uma das muitas investidas por parte de potências europeias em busca da ampliação do poder econômico que já estava sendo praticado fora da Europa.

Assim ele teve numa posição privilegiada para criticar o colonialismo europeu, assim como os eventos catastróficos da Segunda Grande Guerra. Isso porque, estando na condição de habitante de um país colonizado, Fanon foi convocado a lutar na segunda guerra em defesa da França, o que

organizar as ideias idênticas ao dos franceses. Trata-se de algo que destitui a pessoa de sua própria identidade, não meramente por adquirir um idioma, mas por ter sido aculturada mediante a imposição da linguagem. No entanto, no caso da Argélia, conforme veremos, só foi imposto o idioma, pois o povo argelino, resistente, manteve o vínculo com sua identidade, costume e tradições.

consistia numa situação paradoxal. Desta forma, foi obrigado a servir a uma potência que o oprimia, lutando pela libertação de um país que o confinava num sistema opressor.

Devido a sua atuação na guerra, obteve uma bolsa de estudos para o seu desenvolvimento intelectual e profissional. Assim, passou a estudar em Lyon, formando-se em psiquiatria, seguindo carreira. Essa experiência oportunizou algo que no Brasil compreendemos como “complexo de vira-latas”, conceito forjado por Nelson Rodrigues⁴. Isso porque, como disse Fanon, “O negro que conhece a metrópole é um semideus” (Fanon, 1952/2008, p. 35). Neste sentido, na perspectiva de muitos antilhanos, a França era considerada um lugar como um Olimpo, no qual toda a sorte de habitantes figurava como deuses. É nesse sentido que as pessoas negras das Antilhas também se consideravam semideusas depois do contato com a metrópole, ou seja, em decorrência de se compreenderem como “vira-latas”; um meio caminho entre a pretensa “pureza” da metrópole e a “impureza” da colônia.

No entanto, sua experiência na França o expôs a muitas dificuldades, especialmente sendo uma pessoa negra. Como muitos, passou por discriminação por parte dos franceses que, por sinal, ainda segue nos dias de hoje⁵. Sobre esta questão, Fanon realizou uma autocrítica. Vejamos:

Quando éramos estudantes, discutíamos durante horas inteiras sobre os supostos costumes dos selvagens senegaleses. Havia, em nossos discursos, uma inconsciência pelo menos paradoxal. Mas é que o antilhano não se considera negro; ele se considera antilhano. O preto vive na África. Subjetivamente, intelectualmente, o antilhano se comporta como um branco. Ora, ele é um preto. E só o perceberá quando estiver na Europa; e quando por lá alguém falar de preto, ele saberá que está se referindo tanto a ele quanto ao senegalês. (Fanon, 1952/2008, p. 35)

Nesta declaração pode-se reconhecer o reconhecimento do papel dos antilhanos, e dele próprio, no reconhecimento de sua real condição, assim como de sua responsabilidade na defesa da cultura colonial.

Com esta perspectiva, em Lyon Fanon fez sua graduação em psiquiatria. Para a conclusão, redigiu uma tese intitulada *Essai sur la désalienation du Noir*. Esse trabalho foi recusado pela banca avaliadora, o que exigiu de Fanon uma escrita às pressas de outra tese. Ainda que recusado, no

⁴ Nelson Rodrigues explicou que “Por ‘complexo de vira-latas’ entendo eu a inferioridade em que o brasileiro se coloca, voluntariamente, em face do resto do mundo. Isto em todos os setores e, sobretudo, no futebol” (Rodrigues, 1958, p. 9). Este conceito indica a tendência colonial do povo brasileiro a se minorar em relação ao que é estrangeiro, bem como a de valorizar em demasia o que vem do exterior. É, neste sentido, algo próximo ao que Fanon nomeou como “complexo de inferioridade” de mesma tendência colonial.

⁵ Há na França uma lei que condena o chamado “crime de solidariedade”. Trata-se de uma lei que expõe a xenofobia francesa em relação às pessoas estrangeiras, pois o “crime de solidariedade” se realiza quando um cidadão francês auxilia um refugiado oferecendo abrigo. Acerca disso, consultar o artigo “*Modes de subjectivation et pratiques de liberté autour du ‘Délit de solitarité’*”, de Sferco (2019).

entanto, foi publicada como livro com o título *Pele negra, máscaras brancas* (1952), obra amplamente difundida e reconhecida internacionalmente.

Depois de formado, Fanon fez residência médica sob orientação do psiquiatra catalão François Tosquelles (1912-1994), em Saint-Alban. Tosquelles foi reconhecido por propor metodologias alternativas na psiquiatria, a partir de uma perspectiva anticolonialista (Faustino, 2018). Esta foi uma experiência significativa na trajetória de Fanon que, em 1953, passou a atuar em um hospital da Argélia, mais precisamente na cidade de Blida. Nesse contexto histórico-geográfico, Fanon compreendeu que a colonização se instalou naquele país criando divisões dicotômicas perceptíveis tanto na arquitetura das cidades⁶, como nas alas dos hospitais psiquiátricos⁷.

Foi nesse contexto que ele escreveu *Sociologie d'une Révolution: L'An V de la Revolution Algerienne* (1959a), livro no qual traz diversas impressões sobre o processo de independência da Argélia. Na obra mencionada ele atuou como um crônico, ou seja, como porta-voz do processo da revolução argelina para o mundo. Nela, já se nota a emergência de um horizonte conceitual que nos permite pensar a relação entre a colonização e a tecnologia. Por sua vez, a partir de *Ici la Voix de l'Algérie* (1959b/2021) aparece com todas as letras a noção da *oralidade* como uma tecnologia ancestral.

2. A colonização e a imposição da linguagem: a chegada do rádio na Argélia

Expusemos acima o contexto da produção teórica de Fanon, cuja peculiaridade era a de que se deu em parte e em meio aos acontecimentos da Segunda Guerra Mundial, na qual algumas potências europeias exerciam um poder opressivo sobre colônias, seja na América Central, seja no

⁶ Em *Os condenados da Terra* (1961, p. 34), Fanon descreve como a arquitetura das cidades denunciavam a divisão desigual da sociedade. Disse ele: “A cidade do colonizador é uma cidade sólida, toda de pedra e ferro. É uma cidade iluminada, asfaltada, onde os caixotes do lixo estão sempre cheios de vestígios desconhecidos, nunca vistos, nem sonhados. Os pés do colonizador não se veem nunca, a não ser no mar, mas poucas vezes se podem ver de perto. Pés protegidos por fortes sapatos, apesar das ruas da sua cidade serem limpas, lisas, sem covas, sem pedras. A cidade do colonizador é uma cidade farta, indolente e está sempre cheia de coisas boas. A cidade do colonizador é uma cidade de brancos e de estrangeiros. A cidade do colonizado, a cidade indígena, a cidade negra, o bairro árabe, é um lugar de má fama, povoado por homens também de má fama. Ali, nasce-se em qualquer lado, de qualquer maneira. Morre-se em qualquer parte e não se sabe nunca de quê. É um mundo sem intervalos, os homens estão uns sobre os outros, as cabanas dispõem-se do mesmo modo. A cidade do colonizado é uma cidade esfomeada, por falta de pão, de carne, de sapatos, de carvão, de luz. A cidade do colonizado é uma cidade agachada, de joelhos, a chafurdar”.

⁷ Acerca disso, é interessante a observação de Faustino, na qual esclarece que “As divisões raciais das alas psiquiátricas do hospital refletiam as representações dominantes dos franceses em relação aos argelinos na sociedade, úteis à manutenção das relações de poder coloniais. O argelino é considerado um retardado congênito, que precisaria ser permanentemente tutelado, domesticado, ou a sua ‘agressividade em estado puro’ seria nociva até para ele mesmo [...] Diante dessa constatação ‘científica’, a divisão racial das alas psiquiátricas seria justificável e até desejável, uma vez que, para esses, a busca psiquiátrica pela recomposição do sujeito não se aplicaria” (Faustino, 2018, p. 68-69).

continente africano. Como vimos, ele mesmo, e muitas outras pessoas de diferentes colônias, serviram como combatentes por uma potência que os oprimia.

Parecer estranho que países que estavam sob a ameaça do regime nazista, ao mesmo tempo privavam os demais povos da liberdade que almejavam. Exemplo disso foram os massacres nas cidades de Setif e Guelma, como comentou Fanon:

A partir de 1945, a Argélia vai brutalmente aparecer no cenário internacional. Durante semanas, os 45 mil mortos de Setif e de Guelma, alimentam os jornais e os boletins de informação de regiões até então desconhecidas ou indiferentes à sorte da Argélia. (Fanon, 1959b/2021, p. 680)

Fanon comenta duas ocorrências que se deram logo em seguida à Segunda Guerra Mundial. Uma delas se deu em Setif, no dia 8 de maio, mesmo dia em que houve a rendição da Alemanha nazista após a batalha de Berlim. Nesta ocasião, cerca de 4 mil manifestantes foram às ruas clamar por liberdade. No entanto, a despeito do ambiente de libertação na Europa, as tropas francesas não mediram esforços contra os manifestantes. No dia 26 de junho do mesmo ano, algo semelhante ocorreu em Guelma, totalizando 45 mil pessoas massacradas. Foi nesse contexto, e passados esses eventos, que Fanon redigiu *Sociologie d'une Revolution*. No capítulo dedicado ao rádio, ele retomou a temática inaugural de sua primeira obra, ou seja, a linguagem.

Mais uma vez ele considerou a linguagem como um mecanismo de colonização que faz com que as pessoas sejam moldadas nos padrões metropolitanos e se afastem de tudo o que não está de acordo com esse padrão. A compreensão desse padrão como ideal se dava em decorrência de que, disse ele, “O negro quer ser branco. O branco incita-se a assumir a condição de ser humano” (Fanon, 1952/2008, p. 27). Neste caso, todo negro que recusava a condição do colonizador vivenciava um tipo de anulação social e ficava distante da vida grupal em seu país.

Segundo ele, foi mediante a linguagem que o complexo de inferioridade foi inculcado nas pessoas colonizadas.⁸ Com esse mecanismo são construídas narrativas que destituem o povo oprimido da relação com a própria cultura. Do ponto de vista do sujeito colonizado, como disse Fanon, “Quanto mais assimilar os valores culturais da metrópole, mais o colonizado escapará da sua selva. Quanto mais ele rejeitar sua negridão, seu mato, mais branco será” (Fanon, 1952/2008, p. 34). No contexto argelino não se deu algo diferente. Com a chegada de aparelhos de rádio esse mecanismo

⁸ Sobre isso Fanon esclarece que antes do *complexo de inferioridade* dos colonizados há o *complexo de superioridade* nos europeus. Distinção que criou duas categorias de seres humanos.

de opressão se tornou mais explícito, pois a linguagem se manifestou em um objeto que chamou a atenção do povo argelino por se tratar de algo inédito naquele contexto.

Contudo, Fanon menciona uma resistência do povo autóctone ao novo dispositivo tecnológico. Mesmo tendo condições de adquirir um aparelho de rádio, as famílias mais abastadas não o faziam, pois a mensagem e o modo característico de expressão francês não eram bem acolhidos pelos costumes e pela religião local. Sobre isso, ele comentou:

A eventualidade, sempre possível, de rir diante do chefe de família ou do irmão mais velho, de escutar em comum as palavras amorosas ou as palavras suaves, atrasa, evidentemente, a difusão do aparelho de rádio na sociedade autóctone argelina. É em referência a esta primeira racionalização que é preciso compreender o hábito tomado pelos serviços oficiais da radiodifusão na Argélia, de sinalizar os programas que podem ser escutados em comum, e aqueles ao curso dos quais as formas tradicionais de sociabilidade arriscam serem gravemente postas à prova. (Fanon, 1959b/2021, p. 679)

Essa resistência cultural por parte do povo argelino fez com que a audiência da rádio se estabelecesse como um campo dividido. Isso porque notava-se uma cisão, uma dicotomia entre quem ouvia a *Radio-Alger* e quem a rejeitava.

Sobre sua importância Fanon constatou:

Nas fazendas, a rádio lembra ao colono a realidade de um poder e distribui, por sua própria existência, segurança, serenidade. A *Radio-Alger* fundamenta o direito do colono e consolida sua certeza na continuidade histórica da conquista, portanto, sua exploração agrícola. A música de Paris, os extratos da imprensa metropolitana, as crises governamentais francesas constituem uma tela de fundo coerente, da qual a sociedade colonial retira sua densidade e sua justificação. *Radio-Alger* mantém o erigir da cultura do ocupante, segrega-a da não cultura, da natureza do ocupado. *Radio-Alger*, a voz da França na Argélia, constitui o único centro de referência no tocante à informação. (Fanon, 1959b/2021, p. 680)

Dessa passagem é interessante observar a posição privilegiada da *Radio-Alger*. Sendo a única instância de informação, ela possuía um *status* de centralidade, podendo aproveitar dessa condição para tecer narrativas em favor do regime colonial. As vantagens em favor do colonizador foram objeto de reflexão de Fanon:

A tecnologia radiofônica, a imprensa e, de uma maneira geral, os sistemas, as mensagens, os transmissores de signos, existem na sociedade colonial segundo um estatuto perfeitamente diferenciado. A sociedade argelina, a sociedade dominada nunca participa deste mundo de signos. As mensagens emitidas pela *Radio-Alger* são captadas apenas pelos representantes do poder na Argélia, por aqueles que estão vinculados ao poder dominante e parecem magnificamente evitar os membros da sociedade “indígena”. A não aquisição de aparelhos de rádio por esta sociedade reforça precisamente esta impressão do mundo fechado e privilegiado

de informação colonialista. No plano dos programas cotidianos, antes de 1954, é evidente que os elogios às tropas de ocupação são praticamente inexistentes. Aqui e ali, há certamente no rádio a evocação das grandes datas da conquista da Argélia, ao curso das quais, com uma obscenidade que beira o inconsciente, o ocupante ataca e humilha a resistência argelina de 1830. (Fanon, 1959b/2021, p. 682)

Com base nisso podemos compreender como as informações eram difundidas de maneira unilateral. Tratava-se de algo estratégico para a distorção de informações em prol da manutenção do poder colonial. Neste caso, notamos que a tecnologia se fez protagonista no processo de dominação. Contudo, conforme veremos, não se trata apenas do aparato tecnológico mediante o qual as mensagens deturpadas eram difundidas. A tecnologia analisada por Fanon era também a própria significação forjada na tentativa do colonizador de inculcar a inferioridade no povo autóctone da Argélia.

3. A resistência argelina: tecnologia ancestral x tecnologia sofisticada

Descrevendo a resistência autóctone, Fanon estabeleceu uma diferença entre a tecnologia e o aparato tecnológico. A *Radio-Alger* mantinha sua atividade transmitindo conteúdos que em nada interessavam ao povo argelino, pois tratava-se de informações distorcidas acerca da história dos nativos. Não bastando isso, essa rádio também operava promovendo a desinformação em relação aos êxitos da resistência argelina no processo de independência. Diante disso, ao começaram as investidas da resistência contra o sistema colonial, os argelinos sentiram a necessidade de ter o próprio sistema de informação. Neste contexto, Fanon comentou que “Às informações do inimigo, o argelino deve opor suas próprias informações. A verdade do opressor, outrora rejeitada como mentira absoluta, é contraposta, enfim, outra verdade concreta” (Fanon, 1959b/2021, p. 685).

Em sua resistência, o Exército da Libertação Nacional (*L'Armée de Libération nationale*) inaugurou, em 1956, a rádio *A voz da Argélia combatente* (*La Voix de l'Algérie combattante*). Com isso, o povo deixou de fazer uso de um método de disseminação de informação mais genuíno, chamado na época de *telefone árabe*. Este, consistia num método, como explicou Fanon:

Nos países do Maghreb, os europeus chamam *telefone árabe* a rapidez relativa com a qual, de boca em boca, as novidades são difundidas na sociedade autóctone. Em nenhum momento se questionou dissimular outra coisa sob esta expressão ou sob o vocábulo. Ora, em 1955, vamos ouvir os europeus e até os argelinos se referirem, confidencialmente e como que revelando um segredo de Estado, a uma técnica de emissão à distância que lembra vagamente o sistema de sinais, o tam-tam, tal como encontramos em certas regiões da África. (Fanon, 1959b/2021, p. 687)

A despeito do modo pelo qual os europeus compreendiam o *telefone árabe*, tratava-se de um meio de comunicação eficaz e que funcionava com agilidade. Tratava-se de uma tecnologia que prescindia do aparato tecnológico recém-chegado à Argélia. Nota-se, com isso, a diferença entre a tecnologia e o aparato tecnológico, como as distinguiu Fanon. Secundarizando o rádio, o que se destaca como primordial é a tecnologia da *oralidade*, tão presente nas tradições africanas. Um tipo de comunicação que exige a verdade, não no sentido filosófico de tradição grega e ocidental, mas a verdade como um fato que está de acordo com o que é referenciado pelo horizonte simbólico de um coletivo.

No primeiro volume da coletânea intitulada *História geral da África*, o historiador e etnologista Amadou Hampâté Bâ (1901-1991) nos proporciona uma descrição de como a oralidade consiste numa dimensão do modo africano de ser. Ou seja, trata-se de algo que diz respeito, de modo geral, a todos os povos deste continente. Acerca disso, diz ele:

Na tradição africana, a fala, que tira do sagrado o seu poder criador e operativo, encontra-se em relação direta com a conservação ou com a ruptura da harmonia e no mundo que o cerca. Por esse motivo a maior parte das sociedades orais tradicionais considera a mentira uma verdadeira lepra moral. Na África tradicional, aquele que falta à palavra mata sua pessoa civil, religiosa e oculta. Ele se separa de si mesmo e da sociedade. Seria preferível que morresse, tanto para si próprio como para os seus. (Bâ, 2010, p. 174)

Nestes termos, a tecnologia da oralidade depende, para sua efetivação, do compromisso para com a palavra e para com a coletividade. É nesse sentido que o *telefone árabe* pode ser considerado uma tecnologia ancestral. Ele já era uma tecnologia antes da rádio *La Voix* ser inaugurada e seguiu fazendo a diferença durante o combate, pois foi um requisito fundamental para o funcionamento da comunicação entre os combatentes. Além disso, fez a diferença durante a chamada *guerra das ondas*. Sobre esse novo modo de combate, Fanon comentou:

Aqui se situa um fenômeno suficientemente original para que ele retenha a nossa atenção. Os serviços técnicos franceses com muita experiência adquirida para a ocasião de guerras modernas, rompidos na prática da “guerra das ondas”, tinham rapidamente de localizar os comprimentos de onda do aparelho transmissor. Os programas foram, então, sistematicamente mexidos e, progressivamente, *la Voix de l’Algérie combattante* se tornou inaudível. (Fanon, 1959b/2021, p. 693)

Como visto, a deturpação das informações pelos colonizadores se dava por meio de uma prática que hoje chamamos de *hacker*. De alguma maneira, interrompiam a difusão de notícias local, invadindo o sistema de informação da resistência. A verdade do povo argelino era assim distorcida,

não por uma obstrução da tecnologia e genuína dos nativos, mas por uma intervenção no dispositivo tecnológico que utilizavam.

Diante da estratégia francesa, o povo autóctone “ressuscitou” a tecnologia ancestral. Mesmo com interferência no sinal de suas emissoras de rádio, cada membro da vizinhança ouvia fragmentos da mensagem, que eram complementados com outros fragmentos que outros membros da comunidade conseguiam captar. Fez-se, assim, uma colcha de retalhos que constituía uma informação consistente. Fundada num misto de recurso tecnológico atual e *oralidade*, manteve a fé do povo argelino na independência.

Assim, o primeiro procedimento tomado pelo povo argelino foi a escuta realizada a despeito da dificuldade. Como disse Fanon:

Os programas foram, então, sistematicamente mexidos e, progressivamente, *la Voix de l'Algérie combattante* se tornou inaudível. Uma nova forma de luta nasceu. Os panfletos aconselharam os argelinos a se manterem à escuta de maneira permanente durante duas ou três horas. Ao curso de uma mesma emissão, um segundo aparelho, emitindo em um outro comprimento de onda, transmitia a primeira estação de rádio com interferências. O ouvinte que foi incorporado na batalha das ondas percebia a tática do inimigo e de maneira quase física, muscular, enganou a estratégia adversária. Muitas vezes, somente o operador, de orelha colada contra o aparelho, tinha a chance inesperada de ouvir *La Voix*. Os outros argelinos presentes na sala recebem o eco daquela voz por intermédio do intérprete privilegiado que, desde o fim da emissão, é literalmente cercado. As questões precisas são, então, colocadas nessa voz encarnada. (Fanon, 1959b/2021, p. 693)

Em seguida era feita a tecitura, a troca de informações. A informação antes confusa, ia se tornando compreensível, sempre supondo a fé recíproca na palavra, na *oralidade*. A tecnologia da *oralidade* dizia respeito à tradição local e se colocava, tal como descreveu Bâ (2010), como algo vital para a vida daquela comunidade.

Foi, neste sentido e desta forma que a tecnologia ancestral resistiu à tecnologia sofisticada. Isto, devido a lealdade entre os autóctones que fez com que a resistência se efetivasse a despeito da desvantagem de dispositivos. Evidentemente, a *guerra das ondas* é só um dos aspectos do conflito pela libertação argelina.

Além da concepção de *oralidade*, Fanon nos estimula a pensar também no que estamos chamando de *fake news* como um recurso da colonização. De algum modo, isso não foi algo relativo apenas à Argélia, mas que se estendeu para demais colônias, independentemente de qual seja a metrópole. Chama-nos à atenção o caso brasileiro.

4. A invenção do Brasil: a distorção como tecnologia opressora

Nos propomos a reconhecer como as *fake news* constituíram um recurso contínuo na opressão colonial, tanto no seu estabelecimento, como no seu desenvolvimento. Fanon nos mostrou como, na intenção de dar continuidade à dominação na Argélia, as *fake news* se mostraram constitutivas da estratégia colonial, de uma maneira bem similar como ainda atualmente assolam diversos povos e diversas organizações políticas.

Contudo, ele mostrou também que a tecnologia de opressão não depende apenas do aparato tecnológico, ou seja, do dispositivo que amplifica a difusão das mensagens. Para ele, como vimos, o fazer tecnológico, o artefato em si, é a narrativa. Neste caso, o teor e a intenção da narrativa sobrevivem a despeito dos meios de difusão serem modificados. Aquilo que no caso da Argélia foi posto em prática mediante a rádio, pode ser realizado em plataformas como a televisão, aparelhos de celular, cartazes e até sermões religiosos.

Mencionamos os sermões, lembrando justamente de Padre António Vieira, que utilizou desse recurso para forjar narrativas com o mesmo caráter visto na Argélia. Tratava-se de narrativas distorcidas a respeito da humanidade das pessoas sobre as quais intencionava a dominação. Porém, enquanto na Argélia essa narrativa foi mostrada com a intenção de manutenção do poder, no caso do Brasil se tratava de um recurso utilizado para o estabelecimento do poder num regime de escravidão. Vejamos os argumentos de António Vieira:

Não se pudera nem melhor nem mais altamente descrever que coisa é ser escravo em um engenho do Brasil. Não há trabalho nem gênero de vida no mundo mais parecido à Cruz e Paixão de Cristo que o vosso em um destes engenhos. *O fortunati nimium sua si bona norint!* Bem-aventurados vós, se soubéreis conhecer a fortuna do vosso estado, e, com a conformidade e imitação de tão alta e divina semelhança, aproveitar e santificar o trabalho! Em um engenho sois imitadores de Cristo crucificado: *Imitatoribus Christi crucifixi* - porque padeceis em um modo muito semelhante ao que o mesmo Senhor padeceu na sua cruz e em toda a sua paixão. A sua cruz foi composta de dois madeiros, e a vossa em um engenho é de três. Também ali não faltaram as canas, porque duas vezes entraram na Paixão: uma vez servindo para o cetro de escárnio, e outra vez para a esponja em que lhe deram o fel. A Paixão de Cristo parte foi de noite sem dormir, parte foi de dia sem descansar, e tais são as vossas noites e os vossos dias. Cristo despido, e vós despidos; Cristo sem comer, e vós famintos; Cristo em tudo maltratado, e vós mal-tratados em tudo. Os ferros, as prisões, os açoites, as chagas, os nomes afrontosos, de tudo isto se compõe a vossa imitação, que, se for acompanhada de paciência, também terá merecimento de martírio. (Vieira, 1633, Sermão XIV, p. 10)

Não queremos entrar no mérito da interpretação das *Escrituras Sagradas*. Trata-se aqui de indicar como o uso das diferentes linguagens e das versões religiosas e históricas pelo colonizador se manifesta de maneira interessada, unilateral e, sobretudo, impositiva. Isto porque, trata-se de uma

narrativa forjada para o favorecimento da colônia, sem nenhum compromisso com outro propósito que não o de estabelecimento do poder colonial. É um recurso tecnológico, portanto, sofisticado, no sentido que assumimos acima.

Assim, a linguagem forneceu o meio de dominação e de sua sustentação. O mesmo se sucedeu com o que chamaremos aqui de *invenção do Brasil*, com inspiração e referência à obra *A invenção de África* (1988), do filósofo Valentin-Yves Mudimbe. Lá como aqui, o argumento da “descoberta” também foi utilizado de forma capciosa com o propósito de anular as mais diversas civilizações que preexistiam antes da invasão portuguesa.

Na perspectiva dos povos originários, o argumento da descoberta sempre gerou revolta entre lideranças indígenas.⁹ Nota-se isso também em *A queda do céu* de Davi Kopenawa, em que ele diz:

Contam os brancos que um português disse ter descoberto o Brasil há muito tempo. Pensam mesmo, até hoje, que foi ele o primeiro a ver nossa terra. Mas esse é um pensamento cheio de esquecimento! Omama nos criou, com o céu e a floresta, lá onde nossos ancestrais têm vivido desde sempre. Nossas palavras estão presentes nesta terra desde o primeiro tempo, do mesmo modo que as montanhas onde moram os xapiri. Nasci na floresta e sempre vivi nela. No entanto, não digo que a descobri e que, por isso, quero possuí-la. Assim como não digo que descobri o céu, ou os animais de caça! Sempre estiveram aí, desde antes de eu nascer. (Albert e Kopenawa, 2010, p. 196)

Tudo isso indica que, à despeito da catequização para a salvação das almas dos nativos, missionários faziam da Bíblia um meio, uma mídia (em sentido etimológico), um aparato de dominação. Nesse sentido, podemos inferir que a Bíblia esteve para o poder colonial português, assim como o rádio esteve para o poder colonial francês.

Assim, foi mediante o uso dessa tecnologia de dominação que se instaurou o *viralatismo*, mencionado acima, no imaginário brasileiro. Nasceu daí o *complexo de inferioridade*, como disse Fanon. A despeito da diversidade de aparatos para inculcar essa inferioridade, percebemos que os efeitos buscados são os mesmos, a saber: a submissão e o abandono de elementos culturais nativos.

É nesse sentido, portanto, que também compreendemos as *fake news* atuais como técnica remanescentes de criação de narrativas e de imposição da cultura e do poder do opressor. Ele indica

⁹ O líder indígena Ailton Krenak (2019) também expressa a sua revolta em relação a isso. Levantando a hipótese de um cenário contrário, em entrevista, declarou que “A Mata Atlântica é um jardim criado por culturas humanas, gente que os europeus achavam que não tinha cultura. Só que, quando os europeus chegaram aqui, todos poderiam ter morrido de inanição, escorbuto ou qualquer outra pereba nesse litoral, caso essa gente que diziam não ter cultura não os tivesse acolhido, os ensinando a andar aqui e dado comida a eles, porque os caras não sabiam nem pegar um caju. Eles não sabiam nem que caju era comida. E chegaram aqui famélicos, doentes. Darcy Ribeiro diz que eles fediam. Quer dizer, baixou uma turma na nossa praia que estava simplesmente podre. A gente podia tê-los matado afogado”.

uma sobrevivência de interesses entre o período histórico das invasões coloniais e das disputas políticas contemporâneas que se dão em torno de mídias sociais.

5. Conclusão

Iniciamos com uma contextualização da biografia de Frantz Fanon, pelo fato de ele ter vivido a situação contraditória de ter sido ao mesmo tempo defensor da liberdade e da opressão. Isto porque, este fato, teve significativos reflexos em suas obras. Enquanto lutou pela libertação francesa, defendeu o regime que o oprimia no seu país de nascimento. Essa vivência, segundo acreditamos, o fez porta-voz de uma geração e de um movimento de resistência argelino. Uma posição privilegiada para constatar mais profundamente os recursos tecnológicos e as contradições das potências europeias colonizadoras.

Feito isso, mostramos como a imposição da linguagem se tratava de um recurso para o estabelecimento do poder colonial, que Fanon bem esclareceu e denunciou em *Pele negra, máscaras brancas*. A aculturação inculcada pelos colonizadores cumpria com a função de destituir os povos originários de toda sorte de referências e signos próprios. Com essa destituição, decorreu, explicou Fanon, o afastamento destes povos em relação às suas raízes culturais e com isso muitos saberes caíram no esquecimento, dando lugar à cultura da metrópole. Fenômeno explicado como *complexo de inferioridade e viralatismo*.

Em seguida, partindo da reflexão de Fanon, investigamos o segundo fenômeno, o da resistência argelina. Compreendemos que essa resistência se deu a partir do que chamamos de tecnologia ancestral, a técnica pejorativamente chamada pelo colonizador de *telefone árabe*. Vimos que mediante essa tecnologia, que tem a finalidade de manter vivo o potencial comunicativo, os argelinos conseguiam fazer as informações circularem. E isso, a despeito da desvantagem contra os *hackers* na chamada *guerra das ondas*. Com a contribuição de Bâ (2010), entendemos que a *oralidade* se tratava de uma prática presente em todo o continente africano. Nesse sentido, o *telefone árabe*, que se valeu de um recurso presente nas tradições africanas, pode ser considerado como uma tecnologia ancestral. Com essa prática o ânimo da resistência se manteve até a emancipação política dos argelinos. Sem nos esquecermos que também no Brasil inúmeros movimentos de resistência ocorreram, notadamente o estabelecimento de comunidades quilombolas que reuniam povos originários e escravizados estrangeiros.

Por fim, reconhecemos que toda tecnologia de dominação, com suas diferenças, se fez e ainda se faz presente na história do Brasil, e certamente da Argélia e demais colônias. Diante disso, a partir

do que se sucedeu no mundo colonizado, fica o convite para um resgate das tecnologias ancestrais para conter a influência colonizadora. Uma via possível para isso, seria a busca e o resgate de saberes ancestrais na cultura popular. Porém, a discussão sobre este empreendimento fica para uma próxima oportunidade, pois implica uma reflexão sobre os diferentes usos das redes sociais na *Internet*.

Referências

- Albert, B. e Kopenawa, D. (2010). *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami*. São Paulo: Companhia da Letras.
- Bâ, A. H. (2010). A tradição viva. In: *História geral da África I: metodologia e pré-história da África* (pp. 167-212). Brasília: Unesco.
- Faustino, D. M. (2018). *Frantz Fanon: um revolucionário particularmente negro*. São Paulo: Ciclo Contínuo Editorial.
- Fanon, F. (1959a). *Sociologie d'une Révolution: L'An V de la Révolution algérienne*. Paris: Éditeur François Maspero, 2021.
- Fanon, F. (1961). *Os condenados da terra*. Lisboa: Ulisseia.
- Fanon, F. (1952) *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.
- Fanon, F. (1959b). Aqui a voz da Argélia... (Trad. Jeferson da Costa Vaz). *Rev. Fil. Aurora*, 33(59), 677-704, 2021.
- Haeckel, E. (1877). *Histoire de la création des êtres organisés d'après des lois naturelles: conférences scientifiques sur la doctrine de l'évolution en général et celle de Darwin, Goethe et Lamarck en particulier*. Paris: Reinwald et Cie. Libraires-Éditeurs.
- Krenak, A. (2019). Entrevista. In: *Guerras do Brasil.doc. As guerras da conquista*. Direção de Luiz Bolognesi. São Paulo: Buriti Filmes.
- Mudimbe, V.-Y. (1988). *A invenção da África: gnose, filosofia e a Ordem do Conhecimento*. Ramada: Edições Pedagogo.
- Rodrigues, N. (1958). Meu personagem da semana. *Manchete Esportiva*, 31/5/1958, p. 8-9. In: <https://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=116335&pasta=ano%20195&pesq=%22Complexo%20de%20vira-latas%22&pagfis=5130>. Acesso em 26 de dezembro de 2023.
- Sferco, S. I. (2019). Modes de subjectivation et pratiques de liberté autour du Délit de solitarité. *Rev. Fil. Aurora*, 31(52), 51-73.
- Vieira, P. A. (1633). *Sermão XIV*. Disponível em: <http://www.cce.ufsc.br/%7Eenupill/literatura/BT2803039.html>. Acesso em: 20 de dezembro de 2023.