

---

## SOBRE A OBSOLESCÊNCIA DAS DISCIPLINAS: FRANTZ FANON E SYLVYA WYNTER PROPÕEM UM NOVO MODO DE SER \*

[On the Obsolescence of the Disciplines: Frantz Fanon and Sylvia Wynter Propose a New Mode  
of Being Human]

**KAREN M. GAGNÉ**

BINGHAMTON UNIVERSITY

---

**Resumo:** Este artigo discute a difícil, mas necessária tarefa de desmontar nossas fronteiras disciplinares de maneira a começar a entender o *quem*, o *quê* e o *como* dos seres humanos. Sylvia Wynter argumenta que, quando Frantz Fanon fez a afirmação de que “além da filogenia e da ontogenia está a sociogenia” em *Peles negras, máscaras brancas* (FANON, 1967), ele rompeu efetivamente com o atual sistema de conhecimento mantido por nossas disciplinas acadêmicas, colocando em questão “a definição puramente biológica da nossa cultura atual de que significa ser, e, portanto, do que *pode ser*, humano” (WYNTER, 2001, p. 31). Esta ruptura operada por Fanon permanece como um espaço, argumenta Wynter, que necessariamente deslocará nossa concepção ocidental/europeia/bio-econômica de ser humano em que o *Eu* requer um *Outro* para sua definição, em direção a uma concepção híbrida natureza/cultura (2006a, p. 156) que não precisa de um *Outro* para se compreender (1976, p. 85).

**Palavras-chave:** Frantz Fanon; Sylvia Wynter; sociogenia.

---

**Abstract:** This article discusses the difficult but necessary task of dismantling our disciplinary boundaries in order to even begin to understand the who, what, why, when and how of human beings. Sylvia Wynter argues that when Frantz Fanon made the statement “beside phylogeny and ontogeny stands sociogeny” in *Black Skin, White Masks* (Fanon 1967) he effectively ruptured the present knowledge system that our academic disciplines serve to maintain, by calling into question “our present culture’s purely biological definition of what it is to be, and therefore of what it is like to be, human” (Wynter 2001, p. 31). This rupture that Fanon caused remains the space, Wynter argues, that will necessarily move us out of our present Western/European/bio-economic conception of being human whereby the Self requires an Other for its definition, toward a hybrid nature-culture (2006a: 156) conception that needs no Other in order to understand Self (1976, p. 85).

**Keywords:** Frantz Fanon; Sylvia Wynter; sociogeny.

---

\* Originalmente publicado *Human Architecture: Journal of the Sociology of Self-Knowledge*, V, Special Double-Issue, 2007, pp. 251-264. Permissão gentilmente cedida pela autora a quem a revista agradece. [N.E.]

---

Mas eles não querem chegar à questão fundamental. Uma vez que [Fanon] disse ontogenia-e-sociogenia, todas as disciplinas que você está praticando deixam de existir.  
Sylvia Wynter (2006b, p. 33)

**E**ste artigo discute a difícil, mas necessária tarefa de se livrar das atuais fronteiras disciplinares a fim de que se comece a entender o *quem*, o *quê*, o *por quê*, o *quando* e o *como* pelos quais os seres humanos se comportam como seres humanos. Sylvia Wynter argumenta que, quando Frantz Fanon fez a pequena afirmação de que “ao lado de filogenia e ontogenia está a sociogenia” em *Peles negras, máscaras brancas* (1967), ele efetivamente rompeu com nosso sistema de conhecimento vigente mantido pelas disciplinas acadêmicas, questionando “a definição puramente biológica da nossa cultura atual a respeito do que significa *ser*, e, portanto, do que significa *poder ser*, humano” (WYNTER, 2001, p. 31). Essa ruptura operada por Fanon permanece como o espaço, argumenta Wynter, que irá deslocar necessariamente nossa concepção ocidental/europeia/bio-econômica atual de ser humano através da qual o *Eu* exige um *Outro* para sua definição, em direção a uma concepção híbrida de natureza-cultura (2006a, p. 156) que não precisa de *Outro* para entender o *Eu* (1976, p. 85).

Se não avançarmos *para além de*, como já temos avançado *através de*, nossas disciplinas atuais, cuja manutenção funciona para assegurar a ordem mundial atual, então nunca seremos capazes de lidar adequadamente com todas as crises locais e globais que enfrentamos e que os sociólogos tomam como um trabalho de uma vida até que vejamos essas lutas como diferentes facetas da luta “central entre o Homem como uma etno-classe versus o Humano” (2003, p. 260-1). Essas crises, observa Wynter, incluem a possibilidade de extinção da nossa espécie, a aguda distribuição desigual dos recursos da terra, pobreza, AIDs, e similares, devem ser vistas como os efeitos diretos do desequilíbrio acentuado entre as duas

---

culturas (SNOW, 1993 [1959]) ou duas línguas (POCOCK, 1971, p. 6) entre as ciências naturais, por um lado, e as humanidades e ciências sociais, por outro (WYNTER, 1995, p. 2).

Que não conseguimos alcançar “outra paisagem” – como proposto por Amiri Baraka (Leroi Jones) na década de 1960 – para “exorcizar” o pensamento ocidental para tornar visíveis as suas leis pelas quais seríamos capazes de separar o sinal da *negritude* do sinal de maldade, feiura e negação de *branquitude*, tem sido por dois motivos. Estes são, de acordo com Wlad Godzich (1986) citada por Wynter, em primeiro lugar, “a impermeabilidade das nossas disciplinas atuais a fenômenos que se encontram fora de seus escopos pré-definidos” e, em segundo lugar, “nossa relutância em ver uma relação tão global no alcance de – *entre a epistemologia do conhecimento e a libertação das pessoas* – uma relação que não somos capazes de teorizar de maneira apropriada” (WYNTER, 2006a, p. 113).

A mudança *para fora da* concepção atual de *Homem*<sup>1</sup>, do nosso “Sistema Mundo” atual – aquele que coloca pessoas de descendência africana e a expansão crescente global, categoria transracional dos sem-teto, os desempregados e os *condenados* criminalizados como o fator zero do *Outro do Eu* do homem ocidental – tem que ser, inicialmente, uma mudança cultural, não uma econômica. Até que tal ruptura na nossa concepção de ser humano seja produzida, tais preocupações “sociológicas” como as vastas desigualdades econômicas globais e locais, a imigração, as políticas do trabalho, as lutas antirracistas, de gênero, classe, e etnia e as lutas pelo meio ambiente, contra o aquecimento global e distribuição dos recursos mundiais, manterão o status quo. A ascensão das disciplinas viria para garantir a manutenção da *Concepção-Mestra* da ordem epistemológica ocidental; atualmente, essa ordem, por sua vez, produz um sistema classificatório pelo qual a

---

<sup>1</sup> Wynter propõe que há duas fases do Homem que ela descreve como Homem 1 e Homem 2. Homem 1 surge nos finais dos séculos XV e XVI até o século XVIII e cuja ordem do ser é *política*; o Homem 2 substitui o modo político de ser com uma nova ordem *bio-econômica* do ser. Uma visão mais detalhada dessas duas fases é elaborada por Greg Thomas em “Sex/sexuality & Sylvia Wynter’s *Beyond...: anti-colonial ideas in ‘Black Radical Tradition’*” (2001, p. 112).

---

juventude negra desempregada seria categorizada como “Nenhum Ser Humano Envolvido”. O papel dos acadêmicos na reprodução deste sistema está talvez melhor articulado no brilhante artigo de Wynter por este título – como uma carta aberta a seus colegas (1992).

A “ascensão do Ocidente” por meio do contato com um “Novo Mundo” fora da Europa, e uma “ideia específica de ordem” – uma ordem que deveria ser efetuada e reproduzida nos mais profundos níveis de cognição humana – foi o resultado dessa nova relação. A *maneira* pela qual uma ruptura na então ordem atual da ordem papal pelos então “Outros liminares” dessa ordem foi possibilitada por esta nova relação com o “Novo Mundo” – junto com a seguinte ruptura que ocorreria no século 19 – precisa ser devidamente investigada se quisermos ter qualquer impacto permanente sobre nossas batalhas contemporâneas contra a escravidão, o colonialismo, e sobre os movimentos pela justiça e liberdade.

O projeto arqueológico de quarenta anos de Wynter sobre o pensamento humano, particularmente nos últimos 25 anos, decorre da leitura e desenvolvimento do conceito de “sociogenia” de Frantz Fanon, proposto em *Peles negras, máscaras brancas* (1967, p. 11). O que Fanon faz é oferecer uma explicação para a “dupla consciência” vivida negros na diáspora e que foi articulada por W. E. B. Du Bois. Fanon faz isso, propõe Wynter, questionando “a definição puramente biológica da nossa cultura atual a respeito do que significa ser, e, portanto, do que significa *poder ser*, humano” (WYNTER, 2001, p. 31).

Da afirmação de Fanon de que “ao lado da filogenia e ontogenia está a sociogenia”, Wynter desenvolve o conceito de “princípio sociogênico” (às vezes escrito como “princípio sociogenético”) para se referir a e para contrastar com o conteúdo puramente biológico do “princípio genômico” usado para definir os códigos “específicos da espécie” da vida puramente orgânica. A concepção de Fanon do humano se torna para Wynter verdadeiramente revolucionário – revolucionário por provocar uma alteração permanente ou uma ruptura. Esta nova concepção, de acordo com Wynter, era perturbadora para a ordem de

---

conhecimento vigente assim como rupturas intelectuais anteriores como aquelas efetuadas por Copérnico (e Colombo) no século 15 e por Darwin no século 19.

Nas suas palavras, existem três revoluções intelectuais que definem o nosso mundo “moderno”: o copernicano, o darwiniano e o fanoniano. Esta última revolução, Wynter argumenta, ainda não foi completada (EUELLE; ALLEN, 2001, p. 7). Houve um breve momento na década de 1960 quando poderia ter sido completada no contexto do Movimento *Black Power* em escala global (com suas três armas: artes negras, estética negra e estudos negros) e das lutas anti-coloniais do Terceiro Mundo. Esses movimentos ofereceram “ideias inicialmente penetrantes” questionando as estruturas do sistema mundo e a natureza da “estrutura vigente que ordenou todas as suas/nossas respectivas sujeições”. Dentro deste breve hiato, o aparato disciplinar e seus limites desafiaria a gama de movimentos anti-coloniais e de outros movimentos intelectuais, particularmente os *estudos negros, as artes negras e os movimentos estéticos negros* – tudo isso como parte do movimento *Black Power* – antes que esses movimentos fossem “re-cooptados”. Como Wynter mostra, esses insights apresentaram seu fracasso final, “na sequência da fase politicamente ativista, para completar intelectualmente essa emancipação” (2006a, p. 112-113).

Wynter argumenta que o motivo desse fracasso é que a emancipação psíquica iniciada por esses movimentos pelo breve hiato “foi efetuada ao nível do mapa em lugar de realizá-lo no nível do território” (p. 118). A desvalorização sistêmica da negritude e a sobrevalorização da branquitude como meras funções da “codificação da nossa afirmação descritiva do presente hegemônico ocidental-burguês biocêntrico do humano” (ibid). Isso faz parte de uma desvalorização do próprio ser humano “*fora* dos termos necessariamente desvalorizantes da declaração descritiva biocêntrica de *Homem*, representado exageradamente como se fosse o humano” (p. 119).

---

O território, então, é o de instituir o gênero ocidental-burguês do humano ou de etno-classe, no modelo de um organismo natural. Este modelo é ordenado por nossas disciplinas. As disciplinas, Wynter escreve:

devem funcionar, como todas ordens de conhecimento humanos fizeram da origem do continente da África até hoje, como uma forma de vida dita em linguagem, para garantir que continuemos a conhecer a nossa ordem atual da realidade social, e rigorosamente, na adaptação dos termos da “verdade-para” como necessários para conservar a afirmação descritiva vigente. Ou seja, aquela que nos define de forma biocentrada a partir do modelo de organismo natural, com esta definição a priori servindo para orientar e motivar comportamentos individuais e coletivos, por meio dos quais o sistema mundo ou a civilização contemporânea ocidental, juntamente com suas subunidades de Estado-nação, é (re)produzida de forma estável. Isso, ao mesmo tempo, garante que, como ocidentais e intelectuais ocidentalizados, continuemos a articular, de forma tão radicalmente oposicionista, as regras da ordem social e suas teorias sancionadas. (2003, p. 170-1)

Entretanto, Fanon quebra com este modelo. A luta de Wynter tem sido, então, precisamente deslocar todos nós em direção à realização da transformação intelectual/conceitual iniciada por Fanon. Se “nós”<sup>2</sup> estudarmos o que produziram as duas últimas revoluções, teremos um melhor entendimento de como será possível realizar a próxima.

Embora ainda estejamos dentro dos efeitos da concepção bio-cêntrica darwinista “local e agora global” de humano, Fanon, assim como Copérnico e Darwin, mostrou uma porta *para fora* da única sugestão de que a *experiência subjetiva* pudesse ocorrer dentro dos processos neurais do cérebro. Desde sua própria experiência como um sujeito colonizado e educado no Ocidente mudando-se do Caribe para a França, Fanon questionou como a experiência subjetiva “como-uma-característica-nela-mesma” poderia depender simultaneamente de “processos físicos subjacentes”<sup>3</sup>. Para Wynter, a concepção de Fanon se torna crucial para imaginar como seria possível tomar um “salto de fé” necessário para se deslocar do modo ocidental vigente de consciência e ser. O termo “ocidental”, é claro, não

---

<sup>2</sup> O “nós” do e para o qual Wynter fala seria os “Outros liminares” para o *Homem* ocidental.

<sup>3</sup> Wynter cita David Chalmers in “The puzzle of conscious experience” (1995) e “The conscious mind: in search of a fundamental theory” (1996).

---

pode mais ser pensado como um termo racial, e seria necessário incluir todos os “sujeitos coloniais ex-nativos” criados em, educados no/pelo, e de outra forma socializado no/para/pelo Ocidente, como o próprio Fanon (WYNTER, 1976, p. 83).

A ruptura conceitual de Copérnico na astronomia e as viagens de Colombo não podem ser entendidas fora da “convulsão geral” do renascimento humanista e da ascensão do novo sistema do Estado moderno, que substituiu a ordem feudal. Da mesma forma, a ruptura conceitual de Darwin não pode ser entendida fora de uma convulsão social e intelectual paralela do século 18 em diante (WYNTER, 1997, p. 158). Colombo sustentou a contra-premissa de que “Deus poderia ter de fato colocado terras no hemisfério ocidental e, portanto, ‘todos os mares são navegáveis’”, e Copérnico sustentou que a terra se movia, ambas partes de uma sequência de contra-pensamentos que permitiram que a intelligentsia da Europa Ocidental rompesse com o regime de verdade que tinha legitimado a geografia da Europa latino-cristã. Isso impulsionou a emergência das ciências físicas. A magnitude desta ruptura encontraria novamente no século XIX com o desafio de Darwin em relação à premissa hegemônica da “origem das espécies” designadas divinamente. De acordo com Wynter, a “contra-premissa de Darwin da origem das espécies no processo de seleção natural bio-evolucionário abriu a fronteira das ciências biológicas e tornou possível nosso conhecimento verídico crescente em lugar de um conhecimento adaptativo de nível bio-orgânico da realidade” (1997, p. 158).

Wynter argumenta que devemos chegar a um acordo com a realidade de ambas as rupturas. Os acontecimentos do século 15, com as viagens de Colombo e Darwin, devem ser vistos ambos como “uma conquista gloriosa e como o primeiro ato em um processo de genocídio/etnocídio/ecocídio indubitável, assim como de um grau de subjugação humana sem precedentes.”. Se isso for considerado, será, então, possível se deslocar da segunda metade da autonomia parcial da nossa cognição como espécies, rompendo com as barreiras entre as culturas das ciências

---

naturais e as culturas das disciplinas de comportamentos individuais e sociais (1997, p. 146; 2003, p. 263). Wynter escreve:

Então, o sistema acadêmico com que você tenha dotado os “nativos” poderia parecer, a primeira vista, um Cavalo de Tróia! Mas observe o paradoxo aqui. Essa palavra, enquanto uma “Palavra imperializadora”, é também a promulgação da primeira concepção puramente desendeusada e, portanto, nesse sentido, emancipatória, de ser humano na história de nossas espécies. E é essa descontinuidade que vai fazer a ideia das leis da natureza, e com ela a nova ordem de conhecimento que são as ciências naturais, possível. Então, não pode haver uma volta para um antes daquela Palavra. Assim, como sujeitos coloniais ex-nativos, exceto [quando] nos treinamos nas estruturas disciplinares nas quais essa Palavra dá origem, [e] sofremos o aprendizado rigoroso que será necessário para qualquer eventual ruptura com o sistema de conhecimento que elabora essa Palavra, não podemos de modo algum encontrar uma maneira de pensar, além de seus limites. (2000b, p. 159)

Ao avaliar a produção de conhecimento desde as viagens para África e para o “Novo Mundo” nos finais do século 15, é nossa “definição vigente do que deve ser humano” que se equacionou antes e agora com o *Homem Ocidental Burguês* (*Homem Bio-econômico* desde o século 19). Esta emergência foi resultado de mudanças ocorridas dentro da concepção judaico-cristã do que significa ser humano. Wynter começa seu “Argumento” no início dos anos de 1970 em concordância com Immanuel Wallerstein que localiza a mutação nos finais do século 15 e início do século 16, o fator “x” que foi a chegada de Colombo na América e a conquista desta “nova terra” e novas relações com a “Natureza”. Esta mutação levaria à emergência do capitalismo como um sistema-mundo.<sup>4</sup>

No entanto, Wynter parte da análise de Wallerstein afirmando que a mutação que ocorreu, em que o capitalismo emergiria como a ordem mundial, não era, em primeiro lugar, uma mudança econômica, mas uma questão cultural. O surgimento e a reprodução do sistema mundial capitalista foram o efeito central de uma mutação cultural anterior – a formulação ocidental-burguesa de uma ordem geral. Já havia uma concepção “secular” de ser “humano” que era uma quebra da

---

<sup>4</sup> Veja a referência de Wynter a “The modern world system: capitalist agriculture and the origins of European world economy in the sixteenth century” de Wallerstein (1974) em seu artigo intitulado “Ethno or socio poetics” (1976).

---

antiga concepção “sagrada”, ou ordem de conhecimento. Em outras palavras, não é primeiramente e acima de tudo o modo de produção – o capitalismo – que nos controla. Embora, de fato, o faça a um nível externo e empírico, para que os processos funcionem, eles devem ser instituídos pela primeira vez *discursivamente*. Esses processos devem ser regulados e, ao mesmo tempo, normalizados e legitimados (ver WYNTER, 2000, pp. 159-160).

O que nos controla é a *concepção* econômica do humano, que é, é claro, a do homem. Essa concepção é produzida e reproduzida pelas disciplinas acadêmicas “agora planetárias”. A concepção econômica representa a primeira identidade pública puramente secular e operacional na história humana (160), uma identidade que exige que nos comportemos como produtores, comerciantes ou consumidores. Nossa identidade *econômica* substituiu a antiga identidade *política* seguindo a concepção *teológica* de “humano” anterior. O aparelho econômico, como observa Wynter, é uma *função* dessa identidade, e não o contrário (WYNTER, 2006b). Não podemos vê-lo como tal porque estamos nele, no modo bioeconômico de ser e conceber o humano; precisamos sair dele para ver como isso funciona.

A enormidade da tarefa diante de nós, a de sair de nossa concepção econômica de “humano”, não deve ser levado levemente. Mesmo o mais positivo dos críticos de Fanon e Wynter não pode escapar completamente da necessidade de refundar-se neste paradigma econômico. Lewis Gordon escreveu extensivamente sobre Fanon e Wynter, e recentemente analisou o artigo “Em direção ao princípio sociogênico: Fanon, identidade, o enigma da experiência consciente, e o que é ser ‘negro’” de Wynter (2001) em seu artigo intitulado “O homem é uma suspensão teleológica do homem? exploração fenomenológica das reflexões fanonianas e biodiceia de Sylvia Wynter” (GORDON, 2006). Mesmo ele, no entanto, não pode deixar de necessitar de uma “solução econômica” mais fundamentada para o “projeto epistemológico” de Wynter. Em outro lugar, Gordon afirma:

---

Embora Sylvia Wynter tenha qualificado suas conclusões, lembrando-nos de que devemos trabalhar através de categorias epistemológicas e “não meramente econômicas”, a discussão dela destaca-se na questão das condições conceituais, que é difícil determinar como essas considerações econômicas se configuram na análise. (Gordon, 2004, p. 79; minha ênfase)

Os apelos de Wynter e até o de Fanon, argumenta Gordon, requerem a “validação empírica” de intelectuais como Irene Gendzier para uma solução mais prática aos problemas globais, por exemplo. Gordon escreve:

... Gendzier coloca a seguinte consideração. As críticas do desenvolvimento apontaram o que há de errado com os estudos de desenvolvimento, em particular seu projeto de modernização, mas seu defeito é que muitos deles não apresentaram concepções alternativas de como responder aos problemas que afligem a maior parte da África e grande parte do Terceiro Mundo. Pense, por exemplo, no apelo de Wynter para uma nova ordem epistêmica. *Apelar para ela não é idêntico ao ato da criação*. Este é um dos aspectos irônicos do projeto epistemológico. Embora seja uma *reflexão* necessária, é um apelo impraticável para uma resposta prática. (p. 81, minha ênfase)

Não só a “praticidade” de uma solução econômica é necessária para validar a “impraticabilidade” do “projeto epistemológico”, mas *invocar* e *criar*<sup>5</sup> são colocados de volta firmemente em suas divisões disciplinares e um nunca é o outro. Dizer isso, no entanto, é perder o “território” de Wynter e Fanon *completamente*.

Em 1999 e 2000, Sylvia Wynter foi convidada a dar o discurso principal na 2ª. e 3ª Conferência Anual do Grupo de Trabalho de Colonialidade na Universidade Estadual de Nova York em Binghamton. O ponto culminante desses dois discursos principais, publicados em 2003, foi intitulado “Un-Settling the Coloniality of Being/Power/Truth/Freedom: Toward the Human, After *Man*, Over-Representation” (WYNTER, 2003).<sup>6</sup> Em notas e no artigo, Wynter envolveu aqueles que estiveram

---

<sup>5</sup> Argumentei em outro lugar (2006) que a invocação e a criação não deveriam ser tratadas como atividades separadas, já que a *invocação* também é certamente *criação* na poética da *guerilla* de Wynter e em muitos outros que tornaram sua boca uma arma, para usar as palavras de Paule Marshall.

<sup>6</sup> Wynter teve uma longa relação com acadêmicos na Universidade do Estado de Nova Iorque. Foi lá que foi convidada para sua primeira conferência nos Estados Unidos, por volta de 1971 (2000b). Ela retornou para fazer outros discursos, incluindo novembro de 1988 em uma conferência de três dias em homenagem a vida e o legado de Walter Rodney intitulada “Engaging Walter Rodney’s legacies: historiography, social movements and African diaspora” onde ela proferiu um dos discursos mais profundos que já ouvi. Suas notas dos discursos nas conferências de 1999 e 2000 foram a

---

presentes em ambos os eventos, bem como outros estudiosos da comunidade acadêmica SUNY/Binghamton de uma variedade de disciplinas. O título da conferência de 2000, “Un-Settling the Coloniality of Power”, estava em referência a um conceito proposto por Aníbal Quijano, um membro da faculdade em Binghamton na época, bem como um palestrante convidado na conferência de 1999. Foi a noção de “colonialidade do poder”, o tema do seu discurso de 1999, bem como o título de um artigo publicado posteriormente (2000) que o Grupo de Trabalho Colonialidade tomou como tema principal. Wynter, em seu discurso de abertura de 2000, ao homenagear o conceito fundacional de Quijano, complicou a questão da “Colonialidade” e, portanto, o tema central da conferência, insistindo que a colonialidade nunca é apenas uma questão de “Poder”. Wynter renomeou a questão para a plateia com o conceito de colonialidade em quatro partes principais – “Ser/Poder/Verdade/Liberdade” – e passou a ilustrar por que eram realmente uma discussão de quatro partes, e não apenas uma.

Para Wynter, a divisão entre as ciências (na qual as ciências sociais aparecem como parciais) e as humanidades se mantêm sólidas (1971; 1984; 2000c; 2003; 2006a). Esta divisão surgida do advento do Humanismo e do movimento estético nos distancia da compreensão de como os humanos realmente se constituem. Wynter citou o argumento de C. P. Snow de 1959 sobre a divisão das “Duas Culturas” entre “intelectuais literários” e os “cientistas naturais” e argumentou que a persistência desta divisão no período pós-1945 tem sido recentemente refutada por Immanuel Wallerstein e o time interdisciplinar de acadêmicos chamados de Comissão GulbenKian. Em 1996, este time produziu o *Relatório Gulbekian em Ciências Sociais* (GULBENKIAN-COMISSION, 1996).

---

continuação de uma troca com Immanuel Wallerstein e membros da Comissão Gulbenkian, que ocorreu na Universidade de Stanford em 2 e 3 de junho de 1996, no simpósio “Which sciences for tomorrow? A symposium on the Gulbenkian Commission Report: Open the social sciences”. A contribuição de Wynter foi um desafio para as conclusões do relatório, e sua fala foi intitulada “To ‘open/restructure’ the social sciences? Or a new Science of the human, of the Word? To reenchant the World? Or to disenchant ‘Man’?”

---

A despeito dessas intervenções,<sup>7</sup> Wynter argumenta, ainda é o caso de que enquanto as ciências naturais têm feito muito progresso em explicar e prever o mundo não-humano, as disciplinas das ciências sociais e as humanidades ainda são incapazes de dar conta de parâmetros a respeito dos comportamentos humanos coletivos que moldam nosso mundo coletivo, incluindo as desigualdades de larga escala e a degradação que estes comportamentos coletivos têm causado (2003, p. 270). Wynter argumenta que isto se deve ao fato de que – como um resultado da nova conceitualização do Homem Europeu a partir do Homem Cristão para o Homem Ocidental como a consequência direta de uma nova relação revolucionária com a Natureza fora do contexto de uma exploração de larga escala do Novo Mundo – áreas completas de cognição não estavam mais acessíveis (exceto através da arte):

Quando o homem “pacificou” a natureza do Novo Mundo, eliminou o “selvagem”, os encurralou em reservas, ele fez o mesmo com áreas inteiras do seu Ser. Na verdade, seria difícil explicar a natureza extraordinária de sua ferocidade se não víssemos que era, antes de mais, uma ferocidade também forjada, em termos psíquicos, sobre si mesmo. O homem ocidental – como definido pela burguesia – manteve [sic] aquelas áreas do Ser cujo modo de conhecimento poderia sustentar a conceituação narrativa (a visão heráldica) de sua nova imagem do mundo, mas eliminada, formulada em reservas – aquelas áreas de conhecimento que eram, pelo seu modo de conhecimento, heréticas para a ortodoxia. (1976, p. 83)

“O que deve ser feito?” e “O que podemos fazer?”, perguntamos como ativistas e intelectuais – como trabalhadores culturais – com a “educação” que obtivemos. Mais uma vez, devemos lembrar parte da citação da Wynter que incluí acima:

Assim, como sujeitos coloniais ex-nativos, exceto [quando] nos treinamos nas estruturas disciplinares nas quais essa Palavra dá origem, [e] sofremos o aprendizado rigoroso que será necessário para qualquer eventual ruptura com o

---

<sup>7</sup> Juntamente com o projeto da Comissão Gulbenkian, Wynter fala dos esforços de Herbert Simon e seus seguidores na edição especial *Stanford Humanities Review* chamado “Bridging the gap” quando ela argumenta que assim como Simon estamos condenados a repetir as mesmas divisões que pretendemos dissolver se meramente tomarmos “um enfoque cognitivo na crítica literária” e mantermos nossas línguas disciplinares intactas (1995).

---

sistema de conhecimento que elabora essa Palavra, não podemos de modo algum encontrar uma maneira de pensar, além de seus limites. (2000b, p. 159)

A ruptura definitiva virá de intelectuais (como Fanon), como foi feito nas duas rupturas anteriores. Mais especificamente, desde que foram intelectuais, particularmente os que estão dentro da academia, que serviram tão bem em seus papéis na manutenção do sistema ocidental-burguês do “Homem”, propõe-se que, ao promover o “salto herético” da qual Wynter fala, os intelectuais terão que desempenhar papéis fundamentais. São os intelectuais “ocidentais educados” – “todos nós”, como Wynter argumenta – que, portanto, precisam ser radicalmente *reeducados*.

Redefinindo os seres humanos não como seres bio-evolucionários – como fizemos “desde Darwin” – mas como um híbrido de “bio” e “logos” que nos definem realmente como seres humanos, tornamos obsoleto o nosso modo de ser humano iluminista ao modo de ser humano darwinista. Quando isso acontece, um novo modo de ser humano (“Depois do Homem”) será apresentado, um que não requer um “Outro” para contrastar o “Nós” do Ocidente. Como as criaturas bioculturais híbridas que somos, Sylvia Wynter nos mostra, impomos uma nova “autopoiesis”. Nossa compreensão desse processo causará uma nova ruptura de grande magnitude, permitindo-nos *deixar* nossa concepção atual do *Homem*. Enquanto a poética, em nossa concepção atual, se limita às “humanidades de lazer” na Academia Ocidental - ou a um “chamado”, e é entendida como uma “coisa” e não uma ação ou um evento, a poética seria então considerada como uma ação pela qual os humanos trabalham para se criar de novo. Uma nova “ciência do humano” – uma “ciência da Palavra” então iluminaria esse processo. Sem essa nova base, que destrói nossas fronteiras disciplinares atuais, nossos esforços em mudanças sociais sérias continuam sendo inúteis.

Cada sistema humano se autoinstitui, “efetuando a dinâmica de uma autopoética, cujo imperativo de reprodução estável até então transcendeu os imperativos dos sujeitos humanos que coletivamente colocam em jogo dinâmico”

---

(1984, p. 44). Ao mesmo tempo em que os seres humanos criam o sistema em que vivem, eles também criam mecanismos que fazem o sistema funcionar “de forma automática”, de modo que não podemos mais ver por que e como esses mecanismos estão funcionando. Um sistema de autodefinição, um processo *retórico*, integra-se com os mecanismos neurofisiológicos no cérebro. As áreas de conhecimento que nos permitiram ver como o sistema funciona, ou como a mudança pode ocorrer, são suprimidas para evitar que o sistema realmente mude. Como o processo funciona, é sugerido pelo termo “autopoiesis”, cunhado por Humberto Maturana e Francisco Varela (1972), a partir de seu trabalho em biologia. Wynter argumenta que, embora saibamos algo sobre os processos de “autocorreção” das ciências naturais, sabemos muito pouco sobre o funcionamento dos seres humanos.

Para entender o funcionamento deste processo, precisamos iniciar uma nova “ciência dos sistemas humanos”, uma operação transdisciplinar que precisa ter sua base nas *humanidades literárias* porque é aqui que poderemos reeditar uma ruptura epistemológica, semelhante à “heresia fundadora da *Studia Humanitatis*”, quando o discurso do humanismo e o sistema institucionalizado de aprendizagem leigo “surgiu como uma força contrária” aos Absolutos ortodoxos do final da Idade Média. Isso pode ocorrer ao apropriar-se de uma posição semelhante à de “observador externo” – isto é, posição liminar – que seria necessária para tornar nossa epistemologia atual obsoleta (1984, p. 52). Isso, no entanto, exigiria ir além ou trabalhar fora das disciplinas como um todo, uma vez que as tradições disciplinares – desde a concepção ocidental do século XIX da literatura como a justaposição de sua “Alta Cultura” para a “primitiva” da antropologia – exigem que a literatura (toda a arte) não têm utilidade pública e nada “real” para contribuir com “as necessidades da humanidade” (45-46).

A experiência negra no Novo Mundo tem sido paradigmática da experiência não-ocidental dos povos nativos. Essa experiência constituiu uma existência que criticava diariamente a consciência abstrata do humanismo. A cultura

---

oral popular que os negros criaram em resposta a uma negação inicial desta humanidade, constitui, como cultura, a heresia do humanismo. E é por isso que a cultura popular negra – *spirituals*, blues, jazz, reggae, música afro-cubana e hip hop – e suas múltiplas variantes constituíram a experiência cultural subterrânea como subversiva do status quo da cultura ocidental como o cristianismo para o Império Romano. Pois foi nessa cultura que os negros se reinventaram como um que não precisava de *Outro* para constituir o seu Ser (1976, p. 85).

Se o ápice do desaparecimento da ordem feudal e as revoluções científicas subsequentes fossem possíveis pelos humanistas leigos da Europa renascentista que retornavam a Grécia e Roma para encontrar um modelo secular alternativo de ser humano, além de uma concepção “teocêntrica” da ordem, então...

... assim também, para encontrar um modelo alternativo do nosso biocêntrico atual e da étno-classe, nossa revolução intelectual começará por voltar ao continente africano, onde o evento de singularidade ao qual eu dou o nome da Primeira Emergência – isto é, o nosso surgimento da subordinação aos programas genéticos que prescrevem os comportamentos da vida puramente orgânica, e nossa entrada em vez disso nos mecanismos de programação do comportamento da Palavra/Mito – primeiro ocorreu. Fazendo isso para concretizar o que Aimé Césaire propôs pela primeira vez em 1946 como ciência da Palavra, na qual o estudo da Palavra ... condicionará o estudo da natureza (dos mecanismos neurofisiológicos do cérebro) ... (WYNTER, 2000c)

Wynter pergunta, 500 anos após a viagem de 1492, “pode ser apresentada uma premissa análoga de que existem leis de cultura que devem se manter da mesma maneira para a cultura agora hegemônica e globalizada do ocidente tecnológico industrial, pois serviram para todas culturas humanas até então?” (WYNTER, 1997, p. 143). Além disso, Wynter pergunta,

Se, como afirmou Clifford Geertz, a nossa cultura contemporânea deve ser reconhecida como sendo apenas um exemplo local das formas que a vida humana tomou localmente, um caso entre os casos, um mundo entre mundos, “essas leis agora podem ser vistas como sendo aplicáveis a esta “cultura local” (no entanto agora globalizada) quanto a todos os outros? Existem leis que funcionam para a nossa ordem sistêmica do mundo contemporâneo de uma forma tão prescritiva como para todas as culturas tradicionais que a antropologia ocidental, através da sua análise crítica dos dados fornecidos por

---

“informantes nativos”, elucidou, já dissecou, decifrou, e analisou e eloquentemente nos levou a compreender? (Wynter 1997, p. 143)

O que Wynter está perguntando é que, da mesma forma que Newton faz sua “analogia da Natureza” que é sempre consoante consigo mesma, também podemos inferir e prever a partir de uma “analogia da Cultura” paralela que também é sempre consoante consigo mesma (WYNTER, 1997, p. 144)?

Se aplicamos as montanhas de informações reunidas a partir do estudo de corpos culturais de culturas não-ocidentais para o nosso próprio corpo cultural ocidentalizado (cujos processos de textualização ainda nos são opacos, como a gravidade de nossas crises globais revelam), podemos decifrar as leis que regem suas instituições e sua replicação estável como um sistema auto-organizado de vida selvagem e linguagem, para usar o termo Maturana e Varela (WYNTER, 1997, p. 144)? Wynter nos permite continuar com isso:

Físicos contemporâneos nos permitiram imaginar uma singularidade/Acontecimento pelo qual o universo e o tempo surgiram juntos (tornando sem sentido perguntar o que veio antes do universo). Podemos imaginar um acontecimento/singularidade paralelo pelo qual, como o estudioso camaronês Théophile Obenga e o erudito italiano Ernesto Grassi propõem, a espécie humana emerge primeiro no reino animal? Podemos imaginar este acontecimento como uma ruptura com o primado das restrições genéticas em seus comportamentos, substituindo no lugar do gene os “sinais sagrados” ou o código de governo do Logos, a Palavra? (WYNTER, 1997, p. 144)

Para promover a comparação, poderíamos substituir o lugar do tempo pelo surgimento do valor, da cultura e da mente, aquelas coisas que só poderiam ter surgido com o surgimento da capacidade para línguas, “que tinha capacitado o ramo da família primata que eram seus portadores para se deslocar para fora da ordem de natureza geneticamente regulada (*ordo naturae*) e colocar em seu lugar a ordem de palavras culturalmente instituída (*ordo verborum*)” (WYNTER, 1997, p. 144).

Dado o papel de “Outridade defeituosa” que é imposta analogicamente aos povos e países da África e à diáspora negra pelo aparelho representacional de nosso sistema mundial ocidental, central ao que é o texto cinematográfico, o

---

desafio a ser enfrentado por pelo cinema negro-africano e, na verdade, pela diáspora negra, para o século XXI será o de desconstruir a concepção atual do homem, o Homem, juntamente com a sua definição corolária como *homo oeconomicus* – para desconstruir ambos, a ordem da consciência e a modo da estética a que essa concepção conduz e pela qual normalmente pensamos, sentimos e comportamos.

A desconstrução proposta deve tomar como ponto de partida a Primeira Emergência de formas de vida totalmente humanas, como uma emergência que mais tarde seria atestada como cerca de 30 mil anos por pinturas de pedra em vários locais, inclusive pela Grotto Apollo da Namíbia, “como uma explosão cujas imagens dinâmicas em movimento testemunham a presença das inscrições do aparelho representacional suas ‘formas de vida’, de seus modos específicos de cultura... de ser humanos” (WYNTER, 2000a). A hipótese de Wynter é que nossas origens devem ser colocadas em *Representação*, em lugar de ser colocada na *Evolução*, que redefiniria o ser humano fora dos termos de nossa atual concepção hegemônica ocidental-burguesa como um ser puramente bioeconômico que preexiste ao evento da cultura – isto seria, é claro, pedir uma nova poética. Esta poética deve ser a de *homo culturans/culturata*, isto é, como se autoinstituindo porque o modo de autoinscrição do ser, que é, por sua vez,

reciprocamente aculturada pela concepção de si mesma que criou; a poética, de fato, de uma natureza híbrida-cultura, bio/logo de vida bio-evolutivamente e programada para instituir, inscreve-se, (por meio de suas narrativas de origem inventadas até e inclusive por nossa narrativa contemporânea meio-científica e meio mítica de origem da *Evolução*), como esse ou aquele gênero de ser humano centrado na cultura (e também, em nosso caso, centrado na classe). (26)

Ernesto Grassi define os códigos inscritos linguisticamente, que, quando implementados de forma neurofisiológica, podem, por si só, permitir-nos *experimentar*, ser conscientes de nós mesmos como seres humanos. Esses códigos fazem isso através da implementação de agrupamentos correlatos de significados/representações capazes de mediar e governar diretamente – através de

---

um sistema bioquímico de recompensa e punição do cérebro que funciona no caso de formas de vida puramente orgânicas – para motivar e desmotivar o conjunto de comportamentos que são de vantagem adaptativa para cada espécie. Como, exatamente, no caso dos seres humanos, ocorre a mediação pelos códigos de governo verbal e seus grupos de significado, a sua recodificação do sistema bioquímico e de punição motivacional e de comportamento específico para formas de vida puramente orgânicas? Quais são as leis que regem sua função de mediação e recodificação? Para responder a isso, Wynter propõe que as culturas tradicionais (isto é, pré-islâmicas, pré-cristãs) da África são os “corpos culturais” mais capazes de nos fornecer informações sobre como as leis que governam essa mediação, e, portanto, nossos comportamentos, *deveriam necessariamente ser*. No caso do nosso sistema mundial contemporâneo ocidental, precisamos decifrar o que deve ser o código de governo e seu sistema de representação relacionado, que agora funciona para induzir nosso conjunto coletivo global atual de comportamentos e buscar outro código baseado na analogia da cultura, que sempre é consoante consigo mesmo (27-28).

V. Y. Mudimbe argumenta que é precisamente nos termos do “espelho” do Ocidente, e seu “locus epistemológico” – qualquer que seja a cultura de origem, dado que fomos educados como acadêmicos, cineastas, sujeitos críticos, etc., mesmo quando “de forma opositiva” – permanecemos dentro e, portanto, não conseguimos ver os termos de nossa própria autorrepresentação. Tal perspectiva exigiria, Wynter argumenta, o efeito de uma descontinuidade radical não só com os níveis mais profundos do pensamento ocidental (que o marxismo, o feminismo e qualquer nacionalismo não conseguiu), mas com todo o pensamento humano até então – incluindo os de “universos culturais” tradicionais africanos no âmbito de sua própria racionalidade. Isso é necessário para garantir a criação de “modo de descontinuidade transculturalmente aplicável” que Wynter chamou de “Segunda emergência” (44).

---

Citando o erudito africano Théophile Obenga de 1987, Wynter argumenta que precisamos empregar as mesmas estratégias usadas pela intelectualidade leiga da Europa do século XV quando inflamaram sua revolução intelectual – a do humanismo renascentista. Em outras palavras, a estratégia que permitiu ao então “Outros” da ordem religiosa se mover para fora dos limites de seu modo de ser humano, além da então hegemonia do mundo cristão religioso medieval, que exigia que eles reconceptualizassem seu passado em novos termos, será a mesma estratégia que será requerida dos “Outros” atuais da nossa ordem atual – e ordem em que os africanos foram feitos para representar o “denominador zero”. Assim como uma nova conceituação da intelectualidade leiga da Europa do século XV exigiu um retorno e revalorização de sua herança intelectual greco-romana pré-cristã para que eles pudessem propor uma nova concepção de seu passado que daria origem a uma nova imagem da Terra e à concepção do cosmos que seria indispensável para o surgimento e o desenvolvimento gradual das ciências naturais, “um novo modo de cognição humana” (45), uma reconceptualização pela intelectualidade africana em todo o mundo e um retorno e revalorização de sua herança intelectual africana<sup>8</sup> seria uma estratégia necessária para efetuar um movimento fora do nosso modo atual de ser humano. Obenga propõe que

se a intelligentsia da África acabar com a contínua agonia do continente, eles também se tornarão compelidos a reconceptualizar a história da África, como fora dos termos do nosso “locus epistemológico” atual e seu “universo cultural”; e fazê-lo voltando ao Primeiro surgimento do ser humano do reino animal, e depois ao florescimento completo das consequências desta Primeira Emergência no Egito dos Faraós. (WYNTER, 2000a, p. 45)

No entanto, desafia Wynter, isso terá que ser feito de forma diferente do da síndrome da “grande civilização” da erudição burguesa contemporânea. Em vez disso, escreve Wynter, precisamos começar a enfatizar sistematicamente a fase anterior e “mais deslumbrante” e “mais extraordinária” desta história – na qual a

---

<sup>8</sup> Isto é onde o trabalho de Cheikh Anta Diop (1974; 1996 [1990]), Ayi Kwei Armah (1995; 2002) e Ismael Reed (1996 [1972]) são tão relevantes.

---

história da África converge com a origem do ser humano (Veja também JOYCE, 2005; JOYCE, 2006). Nós temos nosso trabalho cortado para nós, isso é certo. O apelo de Wynter para que possamos completar a ruptura fanoniana parece uma tarefa impossível de nosso escopo visionário atual – preso nas disciplinas. No entanto, continua a ser apenas o trabalho mais prático da mão.

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARMAH, Ayi Kwei. **Osiris Rising: a Novel of Africa Past, Present and Future**. Popenguine, Senegal: Per Ankh, 1995.
- \_\_\_\_\_. **KMT In The House of Life: An Epistemic Novel**. Popenguine, Senegal: Per Ankh, 2002.
- CHALMERS, David. The Puzzle of Conscious Experience. **Scientific America** December, 1995.
- \_\_\_\_\_. **The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory**. New York/Oxford: Oxford University Press, 1996.
- DIOP, Cheikh Anta. **The African Origin of Civilization: Myth or Reality**. Chicago: Lawrence Hill Books, 1974.
- \_\_\_\_\_. **Towards the African Renaissance: Essays in Culture & Development**. London: Karnak House, 1996 [1990].
- EUDELLI, Demetrius; ALLEN, Carolyn. Sylvia Wynter: A Transculturalist Rethinking Modernity. **Journal of West Indian Literature** 10, 1 & 2:1-7, 2001.
- FANON, Frantz. **Black Skin, White Mask**. New York: Grove Weidenfeld. 1967.
- GAGNE, Karen M. Fighting Amnesia as a Guerilla Activity: Poetics for a New Mode of Being Human. **Human Architecture: Journal of the Sociology of Self-Knowledge** 4, Summer: 249-264, 2006.
- GODZICH, Wlad. “Forward.”. In: CERTEAU, Michel (ed.). **Heterologies: Discourse on the Other**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986.
- GORDON, Lewis R. Fanon and Development: A Philosophical Look. **Africa Development** 29, 1:71-93, 2004.
- \_\_\_\_\_. “Is the Human a Teleological Suspension of Man? Phenomenological Exploration of Sylvia Wynter's Fanonian and Biodicean Reflections.”. In: BOGUES, Anthony (ed.). **After Man, Towards the Human: Critical Essays on Sylvia Wynter**. Kingston: Ian Randle Publishers, 2006.

- 
- GULBENKIAN-COMISSION. **Open the Social Sciences:** Report of the Gulbenkian Commission on the Restructuring of the Social Sciences. Stanford: Stanford University Press, 1996.
- JOYCE, Joyce Ann. **Black Studies as Human Studies.** Albany: State University of New York Press, 2005.
- \_\_\_\_\_. "Toni Cade Bambara's *Those Bones Are Not My Child* as a Model for Black Studies." Pp. 192-208. In: GORDON, Lewis R.; GORDON, Jane Anna (eds.). **A Companion to African-American Studies.** Malden, MA: Blackwell Publishing, 2006.
- MATURANA, Humberto R.; VARELA, Francisco J. **Autopoiesis and Cognition: The Realization of the Living.** Dordrecht/London/Boston: D. Reidel Publishing Company, 1972.
- POCOCK, J. G. A. **Politics, Language and Time:** Essays on Political Thought and History. New York: Atheneum, 1971.
- QUIJANO, Anibal. Coloniality of Power, Eurocentrism, and Latin America. **Nepantla: Views From the South** 1, 3:533-580, 2000.
- REED, Ishmael. **Mumbo Jumbo.** New York: Scribner Paperback Fiction, 1996, [1972].
- SNOW, C. P. **The Two Cultures.** Cambridge: Cambridge University Press, 1993 [1959].
- THOMAS, Greg. Sex/Sexuality & Sylvia Wynter's *Beyond...: ANTI-Colonial Ideas in "Black Radical Tradition."* *Journal of West Indian Literature* 10, 1 & 2:92-118, 2001.
- WALLERSTEIN, Immanuel. **The Modern World System:** Capitalist Agriculture and the Origins of the European World Economy in the Sixteenth Century. New York: Academic Press, 1974.
- WYNTER, Sylvia. Novel and History, Plot and Plantation. **Savacou** 5:95-102, 1971.
- \_\_\_\_\_. Ethno Or Socio Poetics. **Alcheringa: Ethnopoetics** 2, 2:78-94, 1976.
- \_\_\_\_\_. The Ceremony Must Be Found: After Humanism. **Boundary** 2 12 (3)/13 (1):19-69, 1984.
- \_\_\_\_\_. No Humans Involved: An Open Letter to My Colleagues. **Voices of the African Diaspora: The CAAS Research Review** VIII, 2/Fall:13-16, 1992.
- \_\_\_\_\_. But What Does 'Wonder' Do? Meanings, Canons, Too? On Literary Texts, Cultural Contexts, and What It's Like to Be One/Not One of Us. **Stanford Humanities Review**, 1995.
- \_\_\_\_\_. "Columbus, the Ocean Blue, and Fables That Stir the Mind: To Reinvent the Study of Letters." COWAN, Bainard; HUMPHRIES, Jefferson (eds.). **Poetics of the Americas.** Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1997.

- 
- \_\_\_\_\_. "Africa, the West and the Analogy of Culture: The Cinematic Text after Man". GIVANNI, June (ed.). **Symbolic Narratives/African Cinema: Audiences, Theory and the Moving Image**. London: British Film Institute, 2000a.
- \_\_\_\_\_. The Re-Enchantment of Humanism: An Interview with David Scott. **Small Axe** 8:119-207, 2000b.
- \_\_\_\_\_. Rethinking Origins/Knowledges/The Achievement Gap: Black Education After "Man. In: **Working Colloquium Jun 30-July 2**, Commission on Research in Black Education, 2000c.
- \_\_\_\_\_. "Towards the Sociogenic Principle: Fanon, Identity, the Puzzle of Conscious Experience, and What It Is Like to Be 'Black'". In: DURAN-COGAN, Mercedes; GOMEZ-MORIANA, Antonio (eds.). **National Identities and Sociopolitical Changes in Latin America**. New York: Routledge, 2001.
- \_\_\_\_\_. Unsettling the Coloniality of Being/Power/Truth/Freedom: Towards the Human, After Man, Its Over-Representation--An Argument. **CR: The New Centennial Review** 3, 3:257-337, 2003.
- \_\_\_\_\_. "On How We Mistook the Map for Our Territory, and Re-Imprisoned Ourselves in Our Unbearable Wrongness of Being, of Desetre." In: GORDON, Lewis R; GORDON, Jane Anna (eds.). **Not Only The Master's Tools: African-American Studies in Theory and Practice**. Boulder: Paradigm Publishers, 2006.
- \_\_\_\_\_. Proud Flesh Inter/Views: Sylvia Wynter. **ProudFlesh: A New Afrikan Journal of Culture, Politics & Consciousness**, 2006b.

TRADUÇÃO:  
MARCOS DE JESUS OLIVEIRA