

MICHEL FOUCAULT E FRANZ FANON: DIAGNÓSTICOS E RESISTÊNCIAS À COLONIZAÇÃO SUBJETIVA

MICHEL FOUCAULT AND FRANZ FANON: DIAGNOSES AND RESISTANCE TO SUBJECTIVE COLONIZATION

Mario Santos Morel¹

Danichi Hausen Mizoguchi²

Resumo: O presente artigo propõe um diálogo entre Michel Foucault e Frantz Fanon, tomando como objeto de estudo seus diagnósticos sobre o poder colonial. A partir do que ambos escreveram sobre o racismo e a psiquiatria, objetivou-se jogar luz no modo como encaravam a colonização e nas pistas sobre as práticas de libertação que indicaram: uma espiritualidade contracolonial.

Palavras-Chave: Subjetividade; Colonização; Racismo; Biopolítica; Neoliberalismo.

Abstract: This article proposes a dialog between Michel Foucault and Frantz Fanon, taking their diagnoses of colonial power as the object of study. Based on what they both wrote about racism and psychiatry, the aim is to shed light on the way they viewed colonization and the clues to the practices of liberation they indicated: a counter-colonial spirituality.

Keywords: Subjectivity; Colonization; Racism; Biopolitics; Neoliberalism.

FOUCAULT, FANON E A PSIQUIATRIA

Dentre as tantas possibilidades de conexões férteis entre Frantz Fanon e Michel Foucault, optamos pela que ocorre por meio da psiquiatria – e, mais especificamente, pela passagem que ambos tiveram pelas instituições psiquiátricas

¹ Mestre em Psicologia pela Universidade Federal Fluminense. E-mail: morel96@hotmail.com.

² Pós-doutor em Psicologia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Professor Adjunto do Departamento de Psicologia da Universidade Federal Fluminense. E-mail: danichihm@hotmail.com.

e a íntima relação que cartografaram entre a psiquiatria e a colonização. Alguns aspectos de suas biografias nos ajudam a compreender suas percepções – no limite, nos ajudam a compreender, ao menos em alguma medida, o empuxo para pesquisarem o que pesquisaram e escreverem o que escreveram.

Fanon e Foucault estagiaram em instituições psiquiátricas francesas durante sua formação. O primeiro se interessou pela psiquiatria no quarto ano do curso de medicina, sendo orientado, em Lyon, pelo professor Jean Dechaume, no Hospital de Grange-Blanche. Em seguida, foi residente provisório no Hospital de Saint-Ylie, em Dole, e posteriormente foi trabalhar com François Tosquelles, psiquiatra e militante espanhol, que foi um dos pioneiros da psicoterapia institucional (Cherki, 2022). Já Foucault, tanto nos anos em que esteve na École Normale Supérieure quanto nos anos seguintes, se interessava muito pela psiquiatria e pela psicologia. Frequentara as apresentações de doentes no Hospital Saint-Anne, e também “as conferências de Daumezon, Lacan, Ajuriaguerra e Ey [...]. Licenciara-se em psicologia, comparecendo na Sorbonne, aos cursos de Daniel Lagache” (Conde, 2020, p. 248). Sobre esse início de formação, ele declarou em entrevista:

Era o início dos anos cinquenta. Na época, o estatuto profissional dos psicólogos nos hospitais psiquiátricos não era claramente definido. Em minha qualidade de estudante de psicologia (de início estudei filosofia e depois psicologia), eu tinha, em Saint-Anne, um estatuto muito bizarro. O chefe do serviço era muito gentil comigo e me deixava em total liberdade de ação. Ninguém, entretanto, cuidava do que eu deveria fazer: eu podia fazer qualquer coisa. Eu ocupei, de fato, uma posição intermediária entre o quadro de pessoal e os pacientes; mas eu não tinha, nisso, nenhum mérito, isso não era o resultado de uma conduta particular de minha parte, era a consequência desta ambiguidade de meu estatuto, que fazia que eu não estivesse verdadeiramente integrado ao quadro de pessoal. [...] Apenas alguns anos mais tarde, quando eu comecei a escrever um livro sobre a história da psiquiatria, que esse mal-estar, esta experiência pessoal pôde tomar a forma de uma crítica histórica ou de uma análise estrutural (Foucault, 2004, p. 244).

O livro supracitado sobre a história da psiquiatria, *História da loucura*, fruto das inquietações produzidas a partir da experiência de Foucault como estagiário, causou grandes impactos ao desnaturalizar todos os heróis e vilões da psiquiatria e jogar luz na colonização exercida sobre a loucura. Tanto que Henri Ey, psiquiatra que tentava reformar a psiquiatria por dentro, chegou a chamar o livro de “psiquiaticida” (Roudinesco, 1992 *apud* Conde, 2020, p. 252). Ao mesmo tempo que o texto foi amplamente comentado na década de 1960, também foi amplamente atacado. Como conta Heliana Conde: “O ‘psiquiaticídio’ teve como resposta um ‘foucaulticídio’” (Conde, 2020, p. 257). E as críticas não foram apenas teóricas, mas individualizantes.

O próprio Foucault é acusado de louco. Pois, a não ser isto, o que poderia justificar que um filósofo, filho de médico, optasse por contestar a psiquiatria

em lugar de juntar-se a ela? O que poderia explicá-lo senão uma patológica identificação com os desviantes, confirmada, aliás, por suas tentativas de suicídio, suas tendências homossexuais, suas três semanas de análise fracassada e seu ‘estranho’ interesse pelos loucos, revelado pelo estágio em Saint- Anne e frequência às ‘apresentações de doentes’? (Conde, 2020, p. 258).

É da experiência como estagiário no Hospital de Grange-Blanche, sob a supervisão de Jean Dechaume – que se interessava quase que exclusivamente pela psicocirurgia e reduzia a atividade psiquiátrica a uma neuropsiquiatria orgânica –, que Fanon tira inspiração para escrever “Síndrome norte-africana”, artigo publicado em fevereiro de 1952 na revista *Esprit*, quando ainda era estudante de psiquiatria (Cherki, 2020). Desde cedo, ele via na prática psiquiátrica francesa e em suas raízes lombrosianas uma forte tendência a prejulgar e essencializar o norte-africano: “O norte-africano é aquele que não gosta de trabalhar. E tudo o que fizer vai ser interpretado a partir dessa premissa [...] é um simulador, um mentiroso, um preguiçoso, um vadio, um ladrão” (Fanon, 2021, p. 41-42). O texto é um manifesto contra a fabulação etológica, obviamente racista, de que haveria uma doença mental associada à raça, e também contra a negligência nas práticas clínicas que ele presenciava na metrópole, contra a redução do norte-africano à condição de objeto e contra a irritação e a hostilidade com que ele era recebido pelas equipes médicas.

Em 1951, Fanon teve sua tese de doutorado em medicina, intitulada *Pele negra, máscaras brancas*, recusada por Dechaume, o que o levou a redigir uma nova, agora mais acadêmica, sobre a doença de Friedrich. O escrito original foi barrado em função da radicalidade de sua proposta, e a versão revisada foi publicada em 1952. Nela, Fanon propõe uma análise psicossociológica da colonização e do racismo à francesa, e defende que a origem dos sofrimentos das pessoas de cor na metrópole não se devia a um mau funcionamento nervoso ou psíquico, muito menos a uma dialética desejante que goza da submissão – há, inclusive, uma sessão inteira dedicada a refutar a leitura edipiana da colonização empreendida pelo psicanalista Octave Mannoni. O sofrimento da pessoa de cor na França, segundo o jovem Fanon, não tem uma origem individual, mas social. Trata-se de uma sociogênese. O sofrimento dos homens tem a ver com as relações que eles estabelecem com as instituições – coloniais e colonizadoras.

Certamente a passagem de Fanon por Saint-Albain e o contato próximo com François Tosquelles corroboraram muito para essa leitura sociogenética do sofrimento psíquico. Essa corrente da psicoterapia institucional, que foi parte importante da formação de Fanon, via uma relação direta entre alienação social e alienação mental, entre o sofrimento dos homens e a relação deles com as instituições, entre a luta contra o colonialismo e os processos de cura. O clínico localiza no saber e nas práticas psi – a psiquiatria, a psicanálise, a psicopatologia, etc. – algumas das forças que legitimam e justificam a colonização e o racismo francês; as funções psi, mais do que agentes de cura, podem funcionar como importantes agentes da colonização e, por conseguinte, mesmo que paradoxalmente, do adoecimento psíquico. Enfatizando a dimensão subjetiva do

processo colonial, Fanon amplia nossa compreensão desse processo. Para ele, e isto não é nem trivial, nem banal, a colonização não tem centro, estando espalhada espacialmente por múltiplos pontos de emanação – e dentre eles, compondo uma trama complexa e insidiosa, estão as práticas psi.

COLONIZAÇÃO EXTERNA E INTERNA

Foucault tem uma intuição muito próxima a de Fanon sobre o funcionamento descentralizado da colonização. No curso ministrado no Collège de France entre o final de 1973 e o começo de 1974, intitulado *O Poder Psiquiátrico*, Foucault empreende, talvez pela primeira vez, uma genealogia do poder disciplinar. Nessas aulas, faz um amplo uso da palavra colonização – no limite, do significante colonial –, de maneira até então inédita em sua trajetória. O uso do significante colonial neste curso merece destaque, já que Foucault, assim como fez Fanon ao longo de toda sua obra, nos ajuda a ampliar o entendimento do que seja a colonização, ao fazer-nos percebê-la como um processo muito mais complexo do que tão somente uma disputa pátria ou continental. Foucault nos mostra um processo histórico muito amplo, que se inicia com a colonização pedagógica das juventudes na Europa na Idade Média, passa pela redundância da colonização dos colonizados na América a partir do século XVI – as missões jesuíticas no Paraguai, por exemplo – e que chega até “a colonização interna dos vagabundos, dos mendigos, dos nômades, dos delinquentes, das prostitutas, etc., e todo confinamento da época clássica” (Foucault, 2022, p. 89). A partir dos séculos XVII e XVIII há uma transição importante relacionada a esses dispositivos disciplinares, em “uma espécie de extensão progressiva, de parasitagem geral da sociedade” (Foucault, 2022, p. 84). Para o autor, neste estranho gesto endocolonial saímos da sociedade soberana e entramos na sociedade disciplinar.

Segundo Foucault, do século XVI ao século XVIII, houve, a partir de alguns pontos de apoio, uma parasitagem global efetuada pelos dispositivos disciplinares. Mas, antes de entrarmos propriamente nos pontos de apoio, nos parece importante destacar a abertura de sentido dessa construção frasal. Quando o professor diz de uma “parasitagem global efetuada pelos dispositivos disciplinares” (Foucault, 2022, p. 85), quem é o sujeito da ação de parasitar? Por que ele escolhe os dispositivos disciplinares como agentes da ação de parasitar, em vez de nomear e pessoalizar as nações, os pedagogos, os jesuítas, os “colonizadores”, os capitalistas, etc.? Afinal, se a botânica e a zoologia nos ensinam que esta relação é sempre dupla, qual é o *corpo* hospedeiro dessa parasitagem?

A colonização indicada por Foucault não diz respeito propriamente – ou tão somente – ao processo de dominação territorial empreendido pelas nações europeias em direção à África e à América no berço do capitalismo expansionista, mas, como dito, refere-se a um processo histórico mais amplo. Mesmo havendo menção às missões jesuítas na América do Sul, estas não têm privilégio em relação aos outros exemplos citados por ele. Na referida aula, os pontos de apoio da parasitagem global operada pelos dispositivos disciplinares, dentro e fora da Europa,

são postos lado a lado. São pontos de apoio dos primeiros laboratórios de uma modalidade de governo a qual, em seguida, foi desenvolvida em larga escala.

No fim do século XVII e começo do século XVIII aparecem e ganham protagonismo certos dispositivos disciplinares que não têm mais ponto de apoio religioso. Em um primeiro momento está o exército e seu aquartelamento, a luta contra os desertores, o desenvolvimento de uma tecnologia de identificação individual que fazia com que as pessoas não saíssem do exército do mesmo modo como entravam. Em um segundo momento está a classe operária, que se torna alvo desses dispositivos. É quando surgem as grandes oficinas, as cidades mineiras e os grandes centros de metalurgia, todos acompanhados de estímulos financeiros e recompensas por parte dos filantropos, dos patrões e dos poderes públicos para que os operários constituíssem uma família, vivessem em casal, tivessem filhos e os reconhecessem – próximo daquilo que, em certo momento, Jacques Donzelot chamou de *A polícia das famílias* (1980).

Segundo a tese de Foucault, o que estava em questão nessa mundialização do poder disciplinar era a acumulação dos homens. E o que isso quer dizer? Quer dizer que, simultaneamente à acumulação de capital – e, mais ainda, condição *sine qua non* para a acumulação de capital –, foi preciso empreender uma acumulação dos homens, isto é, uma distribuição calculada da força de trabalho que estava presente em todas as singularidades somáticas. Em suma, a tese foucaultiana é a de que não haveria supremacia capitalística sem a administração racional dos corpos, uma gestão dos corpos pela via do governo – pela via do esquadrinhamento, da vigilância, da regulação dos movimentos, da regulação do espaço e do tempo, da prevenção das atitudes indesejadas, da produção das atitudes desejadas, de uma maximização das forças produtivas. E esse investimento no corpo, essa colonização dos corpos, a que serve?

[...] muito esquematicamente, esses sistemas disciplinares isolados, locais, laterais, que se formaram na Idade Média, começam então a cobrir toda a sociedade por meio de uma espécie de processo que poderíamos chamar de colonização externa e interna, no qual vocês vão encontrar os elementos dos sistemas disciplinares de que eu lhes falava. Isto é: a fixação espacial, a extração ótima do tempo, a aplicação e a exploração das forças do corpo por uma regulação dos gestos, das atitudes e da atenção, a constituição de uma vigilância constante e de um poder punitivo imediato, enfim, a organização de um poder regulamentar que, em si, em seu funcionamento, é anônimo, não individual, que resulta sempre numa identificação das individualidades sujeitadas. Em linhas gerais: apropriação do corpo singular por um poder que o enquadra e que o constituiu como indivíduo, isto é, como um corpo sujeito (Foucault, 2022, p. 91).

Ou seja, para o autor, a colonização dos corpos serve, em primeiro lugar, para tornar

[...] todos eles utilizáveis, não para poder utilizar todos estes, mas justamente para não ter de utilizar todos, não ampliar ao máximo o mercado de trabalho

de modo que garanta uma margem de desemprego que permita um ajuste para baixo dos salários (Foucault, 2022, p. 91).

Em uma estranha conversa com Marx, Foucault insinua que o investimento reticular nos corpos serve, em primeiro lugar, para tornar todo mundo utilizável, e, simultânea, óbvia e paradoxalmente, tornar todo mundo descartável. Em segundo lugar, trata-se de um poder que distribui e se apropria das forças de modo individualizante: é preciso que as forças sejam somadas de modo que se aproveite o máximo delas e, ao mesmo tempo, se previna as alianças possíveis entre os trabalhadores – e também entre as crianças, os prisioneiros, os colonizados – e tudo o que deles poderia surgir: as revoltas, as organizações, os motins, os perigos da multidão. Em terceiro lugar, contribui para empreender uma acumulação não apenas das forças, mas do tempo: do tempo de trabalho, do tempo da aquisição de novas habilidades, do tempo do aprendizado e do aperfeiçoamento. Nos termos de Foucault (2022, p. 92), “a extensão das disciplinas, seu deslocamento, a migração de sua função lateral à função central e geral que exercem a partir do século XVIII, estão ligados a essa acumulação de homens e seu papel na sociedade capitalista”. Assim, na leitura foucaultiana, o poder disciplinar funciona pela colonização das condições de experiência, do espaço e do tempo: é, assim como as caravelas, a cruz e a espada, a tecnologia de formação de subjetividades capitalistas, de individualização e de assujeitamento dos corpos. A acumulação dos homens – ao lado da acumulação primitiva, ou, alargando o que, desde Marx, entendemos como acumulação primitiva – é a condição de possibilidade da acumulação de capital.

*

Foucault (2022, p. 93) diz que “o que deu nascimento às ciências do homem foi precisamente a irrupção, a presença ou a insistência desses problemas táticos colocados pela necessidade de distribuir forças de trabalho em função das necessidades da economia que se desenvolvia então”. As ciências humanas nascem a partir de um problema tático – a palavra escolhida pelo pensador vem do vocabulário militar, portanto se trata de um combate, de um método para submeter o adversário –, e a resposta tática, quase máquina de guerra, é a disciplina. Uma ciência que se apoia não mais na taxonomia, mas na tática de administração dos corpos, do tempo, do espaço, das individualidades, das ações... É a partir dessa problemática que Foucault faz uma análise do poder psiquiátrico desde do início do século XIX como um dispositivo disciplinar. Uma inquietação próxima à de Fanon, que diz que “o psiquiatra é o auxiliar da polícia, o protetor da sociedade” (Fanon, 2021, p. 276). Assim, e aqui Foucault e Fanon aproximam-se muito, a psiquiatria torna-se um dos agentes parasitários da colonização.

A microfísica do poder do século XIX em diante passa a ser disciplinar. A alegoria desse modo de governo é o Panóptico, proposto pelo filósofo inglês Jeremy Bentham. O Panóptico não é apenas um modelo de prisão, sua funcionalidade deve servir para todas as instituições. É um intensificador do poder.

Vocês têm uma construção aneliforme que constitui a periferia do Panopticon; nessa construção são distribuídas celas que abrem ao mesmo tempo para dentro, por uma porta envidraçada, e para fora, por uma janela. No perímetro interno desse anel, vocês têm uma galeria que permite circular e ir de uma cela a outra. Depois, um espaço vazio e, no centro do espaço vazio, uma torre, uma espécie de construção cilíndrica com vários andares, no topo da qual vocês têm uma espécie de cúpula, isto é, um grande salão vazio, construído de tal forma que desse ponto central pode-se ver, bastando girar nos calcanhares, tudo o que acontece em cada uma das celas. É esse o esquema (Foucault, 2022, p. 95).

Esse esquema funciona por um jogo de visibilidade e de invisibilidade, no qual de dentro da torre consegue-se ver toda a extensão das celas e o que está acontecendo de um lado ao outro. No entanto, e Bentham insiste nesse ponto, é preciso que das celas não se saiba se tem alguém na torre, é preciso haver uma cortina que faça com que a pessoa não saiba se está sendo observada ou não. No limite, a torre pode estar vazia, mas o poder continua se exercendo – nos termos contemporâneos da sociedade de controle, “sorria, você pode estar sendo filmado”. Ademais, além do assujeitado não saber se está sendo observado ou não, também não deve saber quem o está observando. Pode ser um diretor, um subordinado, sua esposa e, no limite, qualquer cidadão, qualquer um pode ir lá vigiar o vigilante para conferir se ele está vigiando corretamente, se o diretor está dirigindo corretamente. O olho do poder se torna uma faixa contínua e desidentificada.

Já da perspectiva do poder, que pela distribuição espacial – as celas individuais – identifica, observa, coleta dados e informações sobre os comportamentos, aqueles corpos são totalmente identificados, assujeitados. Trata-se aqui de um poder colonial produzido pela máquina de produção de verdade e que “se exerce por esse olhar que vai do centro à periferia, que a cada instante pode observar, julgar, anotar, punir desde o primeiro gesto, desde a primeira atitude, desde a primeira distração. Esse poder não necessita de instrumento, seu único suporte é o olhar e é a luz” (Foucault, 2022, p. 98). Ele é da ordem solar, tudo é visto o tempo todo, funciona pelo jogo de luz que atinge indiferentemente todos aqueles sobre os quais ele se projeta. Trata-se de um poder que se preocupa em olhar: “Em outros termos, trata-se de um poder que faz do olhar um gesto político” (Mizoguchi, 2018, p. 364), um poder que individualiza e que, individualizando, conhece

os principais mecanismos que vemos aplicados no panopticon de Bentham, vocês vão encontrar novamente na maioria dessas instituições que, com o nome de escolas, de quartéis, de hospitais, de prisões, de casas de educação vigiada etc., são ao mesmo tempo o lugar do exercício de um poder e um lugar de formação de certo saber sobre o homem. A trama comum ao que poderíamos chamar de o poder exercido sobre o homem enquanto força de trabalho e ao saber sobre o homem enquanto indivíduo, parece-me que é o mecanismo panóptico que a proporciona. De modo que o panoptismo poderia, creio eu, aparecer e funcionar no interior da nossa sociedade como uma forma geral; seria possível falar tanto de uma sociedade disciplinar como

de uma sociedade panóptica. Vivemos no panoptismo generalizado pelo simples fato de que vivemos dentro de um sistema disciplinar (Foucault, 2022, p.100-101).

Se acima falamos na vigilância constante como uma das operatórias do poder, mesmo quando exercido na metrópole – uma colonização mundializada –, gostaríamos de destacar agora o estudo das neuroses das telefonistas, empreendido por Fanon a partir da análise do serviço de chamadas interurbanas de Paris. No curso de psicopatologia lecionado no *Institut des Hautes Études à Túnis* em 1959 e 1960, ele reporta que são muitas as telefonistas que se queixam de insônias, distúrbios somáticos, dores, perturbações no humor, na alimentação e confusão mental. De onde vêm esses transtornos?, pergunta-se Fanon. Da enorme quantidade de chamadas que elas têm de realizar e também “do painel de escuta controlado pelo supervisor: a funcionária se sente espionada, ela deve se controlar constantemente; o corpo, na medida em que se manifesta, é perseguido alucinadamente pela percepção auditiva” (Fanon, 2021, p. 283).

O exemplo seguinte do curso diz do adoecimento de funcionários em grandes lojas nos Estados Unidos: “Câmeras operam em grandes lojas sem que o funcionário seja advertido; existe um monitoramento permanente. Isso, é óbvio, não se destina apenas aos funcionários, mas antes de mais nada a ladrões, o que não impede que o funcionário se sinta constantemente espiado” (Fanon, 2021, p. 283). As síndromes desses trabalhadores são análogas às das telefonistas, é um adoecimento colonial a partir de um poder exercido sobre o corpo. A partir da clínica, Fanon cartografa um poder colonial que vigia e pune e que, vigiando e punindo, nos adocece – mais uma vez, ele e Foucault encontram-se muito próximos em seus diagnósticos.

COLONIZAÇÃO DA VIDA E RACISMO

No curso de 1976, Foucault complexifica ainda mais a sua análise do poder e nos dá ainda mais elementos para pensar a colonização. Intitulado *Il faut défendre la société*, o curso chega à América Latina pela primeira vez em uma edição argentina, sob o título de *Genealogía del Racismo* (Foucault, 1993).

Se no século XVI e XVII o poder disciplinar parasitou o campo social dentro e fora da metrópole, no final do século XVIII e início do XIX ocorre, segundo Foucault, uma transformação ainda mais profunda na economia de poder. O nascimento do Estado Moderno conta com um aparato de tecnologias que incitam, reforçam, controlam, vigiam, majoram e organizam as forças que lhe são submetidas. É um poder positivo, que não opera pela barragem ou pela destruição das forças, mas que as produz, potencializa e ordena. Em outros termos, em uma das raras definições conceituais explícitas de Foucault, trata-se de um poder que é da ordem do governo e que “opera sobre o campo de possibilidade onde se inscreve o comportamento dos sujeitos ativos; ele incita, induz, desvia, facilita ou dificulta, amplia ou limita, torna mais ou menos provável” (Foucault, 1995, p. 243). Ou seja, nas relações de

poder, também coloniais, trata-se de ações que incidem sobre ações – e essas ações são justamente os gestos que produzem ininterruptamente os nossos modos de existência. Em suma, toda colonização, além de territorial, é também uma colonização subjetiva.

Assim, na analítica foucaultiana, surge uma configuração do poder constituída pelo imperativo de expansão da vida, de crescimento e maximização das forças. A novidade na análise das relações de poder no curso de 1976, e que iria se publicizar no primeiro volume de *A história da sexualidade*, publicado no mesmo ano, se faz pela indicação de que, ao lado do poder disciplinar – que tem como ponto de incidência, como alvo, o corpo individual –, se exerceu, a partir do século XVIII, uma tecnologia que tem como alvo o corpo populacional e cujo aparato tem como meta “levar em conta a vida, os processos biológicos do homem-espécie e de assegurar sobre eles [...] uma regulamentação” (Foucault, 1975-1976/2010, p. 294) por meio de previsões, estimativas estatísticas e medições globais. Esse segundo eixo do poder Foucault chamou de biopolítica. Com o uso de tecnologias totalmente diferentes, a disciplina e a biopolítica são coincidentes em seus objetivos, respectivamente a otimização da vida e a extração e maximização das forças. Trata-se de um poder sobre a vida em toda a sua extensão: aparecia o biopoder.

O capitalismo precisou de uma tecnologia que garantisse o controle dos corpos e sua inserção no aparato produtivo, que adaptasse os fenômenos de população aos processos econômicos, que majorasse as forças, as aptidões, a vida, e, ao mesmo tempo reduzisse as possibilidades de insurreição. Sem isso dificilmente operaria a extração da mais-valia. A adequação do crescimento da população – e conseqüentemente da expansão das forças produtivas – à repartição diferencial do lucro e dos bens só foi possível pela valorização e investimento sobre o corpo vivo e pela administração da distribuição das forças produtivas – ou seja, pelo exercício do biopoder.

Mas se é assim, se a palavra de ordem é a maximização das forças produtivas, das forças vitais, se há uma valorização do corpo vivo, da vida, como se explicam as guerras, os holocaustos, a miséria produzida, os maiores genocídios da história da humanidade, todo o sangue derramado nesses últimos séculos de biopoder?

Na última aula do curso *Em defesa da sociedade*, Foucault alerta que a estratégia de guerra (interna e externa) adotada como forma de governo pelos Estados Modernos só pode se justificar por meio de um racismo de Estado. Os maiores massacres realizados pela humanidade contra si mesma tiveram como pano de fundo esse delírio de um sangue e de uma raça superior. É dessa questão abordada no curso de Foucault, dentre outras referências, que o intelectual camaronês Achille Mbembe (2017) parte para criar o conceito de necropolítica – o contrapelo necessário e inequívoco à política de vida (Mizoguchi; Martins, 2019). Isto porque, ali, Foucault aponta que não há “funcionamento de Estado que não tenha como ferramenta de governo o racismo” (1975-1976/2010, p. 304), um racismo de Estado, definido da seguinte maneira:

É, primeiro, o meio de se introduzir, afinal, nesse domínio da vida de que o poder se incumbiu, um corte: o corte entre o que deve viver e o que deve morrer. No contínuo biológico da espécie humana, o aparecimento das raças, a distinção das raças, a hierarquia das raças, qualificação de certas raças como boas e de outras, ao contrário, como inferiores, tudo isso vai ser uma maneira de fragmentar esse campo do biológico de que o poder se incumbiu; uma maneira de defasar, no interior da população, uns grupos em relação aos outros. Em resumo, de estabelecer uma cesura que será do tipo biológico no interior de um domínio considerado como sendo precisamente um domínio biológico. Isso vai permitir ao poder tratar uma população como uma mistura de raças ou, mais exatamente, tratar a espécie, subdividir a espécie de que ele se incumbiu em subgrupos que serão, precisamente, raças. Essa é a primeira função do racismo: fragmentar, fazer cesuras no interior desse contínuo biológico a que se dirige o biopoder (Foucault, 1975-1976/2010, p. 304-305).

A genealogia do racismo foucaultiano serve para pensar a colonização de nosso tempo? É preciso considerar que se trata de um racismo que, antes de ser biológico, é político, que não se limita a expor as “raças inferiores” à morte, mas expõe a própria população à morte pela crença de fundo de que, com a morte dos mais fracos, a população irá ficar mais forte e mais sadia. É um racismo que tem a cor de pele como um de seus elementos, mas não como o único; uma colonização que incide na política de morte sobre os negros, indígenas, pardos, loucos, mulheres, travestis, noias e todos “os outros”. Sim, parece que ainda há um racismo de Estado que não para de produzir corpos matáveis. É como diz Fanon (2022): “O colonialismo é separatista e regionalista. O colonialismo não se contenta em constatar a existência de tribos, ele as reforça e diferencia” (p. 88). Também é a partir daí que Achille Mbembe (2018) pensa o *devir-negro do mundo*, a tendência neoliberal da generalização global da condição de mão de obra matável.

É possível perguntar, apenas para ilustrar a atualidade do diagnóstico foucaultiano: não foi algo muito próximo ao racismo de Estado descrito pelo professor o que presenciamos na gestão da pandemia de Covid-19 no Brasil?, nos gestos ativos de deixar/fazer morrer que atrasou a compra de vacinas e de respiradores, de estímulo ao sacrifício de todos “pelo bem” da economia? Foi preciso defender a sociedade, e isso implicava expor a si, a própria família e os outros ao vírus mortal, à “gripezinha”. Como diz Foucault, enquanto estivermos sob a colonização capitalista, o racismo é o problema: “Como se pode fazer um biopoder funcionar e ao mesmo tempo exercer os direitos da guerra, os direitos do assassinio e da função de morte, senão passando pelo racismo? Era esse o problema, e eu acho que continua a ser esse o problema” (Foucault, 1975-1976/2010, p. 315).

VIOLÊNCIA CONTRACOLONIAL E ESPIRITUALIDADE

O colonialismo precisa da docilização e da racialização dos corpos; a acumulação de capital necessita que o poder invista em linhas de cisão das humanidades. “O nativo é um ser confinado, o apartheid nada mais é do que a compartimentação do mundo colonial. A primeira coisa que o nativo aprende é a ficar

no seu lugar, a não ultrapassar os limites” (Fanon, 2022, p. 48). Em *Pele negra, máscaras brancas*, Fanon (2008) aposta em uma clínica que deva liberar o homem de cor de si próprio, livrar o negro de sua negrura e o branco de sua brancura – o que deve ser entendido, obviamente, como um trabalho subjetivo, e não pigmentar: trata-se de confrontar e ultrapassar clinicamente aquilo que a raça fez de nós mesmos. Para o psiquiatra, a raça é uma prisão psíquica que escraviza, esmaga o pensamento e esgota o corpo, portanto, descolonizar – a nós mesmos e as nações – é, necessariamente, desracializar. Assim, Fanon indica que o trabalho na luta contra a colonização começa em nós mesmos, que contra a colonização está a luta coletiva pela autodeterminação:

O surgimento da nova nação, as demolições das estruturas coloniais são o resultado ou de uma luta violenta do povo independente ou da ação, inibidora para o regime colonial, da violência periférica assumida por outros povos colonizados (Fanon, 2022, p. 66).

Em seu livro testamento, *Os condenados da Terra*, Fanon (2022) faz uma aposta ética na violência: “O que é então, na verdade, essa violência? Como vimos, é a intuição que as massas colonizadas têm de que a sua libertação deve se dar – e só pode se dar – pela força” (Fanon, 2022, p. 70). Se há um jogo de forças que nos coloniza, que coloniza a vida em toda a sua extensão e que é também fonte de adoecimento, é nesse mesmo jogo que se empreende um vetor de contracolônização. No entanto, a violência do colonizado não se faz – não pode ou não deveria se fazer – de modo espelhado à violência do colonizador. É equivocada a leitura que vê em Fanon uma apologia da violência irrestrita. Se é verdade que Fanon (2022) afirma que, “para o colonizado, a vida só pode surgir do cadáver em decomposição do colono” (p. 88), não é menos verdade que nos exemplos clínico-políticos do último capítulo do livro, que retrata a *Guerra colonial e os distúrbios mentais*, o autor bagunça essas fronteiras e complexifica sua hipótese sobre a violência, o que, evidentemente, muda toda perspectiva política.

O fato é que, no diagnóstico clínico-político de Fanon, o binarismo colonizador-europeu contra colonizado-nativo não dava conta de aliviar os efeitos destrutivos da violência colonial. E é justamente o destaque dado a tais efeitos – a descrição dos sonhos dos colonizados, o adoecimento dos torturadores – que indica que não era desse tipo a violência que Fanon achava necessária para combater a colonização. Como indica Mbembe (2020), a violência que a farmácia de Fanon indica como direção de cura não é individualizável, já que tem como alvo o sistema colonial e todos os sistemas de governo, de pensamento e de desejo que nele se acoplam e dele derivam. Isso porque, “ao fazer tábula rasa da ordem opressiva, ela permitia abrir terreno para a criação do novo” (Mbembe, 2020, p. 129) – de uma nova nação e de um novo homem. Nesse sentido, a própria obra de Fanon exemplifica *em ato* de que se trata essa violência clínica: destruir o imaginário colonial ao qual estamos presos. Trata-se de uma violência *transfigurativa*, uma abertura para outro mundo. Mbembe (2018) comenta a radicalidade da violência indicada por Fanon:

O homem amordaçado, posto de joelhos e condenado a berrar, recobra-se a si mesmo, sobe a ladeira e se alça à sua própria altura e à dos outros homens, pela violência, se necessário [...]. Ao fazê-lo, reabre, para si mesmo e para a humanidade inteira, começando por seus carrascos, a possibilidade de um diálogo novo e livre entre dois sujeitos humanos iguais, no mesmo lugar onde, outrora, a relação opunha primordialmente um homem (o colono) e seu objeto (o colonizado). De repente, não há mais negro nem branco. Existe um só mundo, finalmente livre do fardo da raça e do qual cada um se torna herdeiro (p. 291).

*

Após anos se debruçando sobre as formas de governo e de colonização dos homens, Foucault chegou a uma pista parecida: como resistência à colonização da vida, aponta as práticas de si e os exercícios de liberdade. Importante dizer que tanto o si foucaultiano quanto o sujeito em vias de libertação colonial fanoniano não são sinônimos de individualidade ou de interioridade. O cuidado de si necessariamente implica um outro, uma coletividade, assim como a luta pela libertação indicada por Fanon é uma luta coletiva, que simultaneamente se faz contra a colonização interior e exterior. A potência contracolonial do conceito de violência em Fanon e do último movimento intelectual de Foucault – todos os livros, entrevistas e os cursos de 1981 até 1984 – é gigante e abre muitas questões importantes, que mereceriam uma atenção e um desenvolvimento maior. Parece-nos que ainda estamos compreendendo a aposta de Fanon na violência, como também nos parece que ainda estamos compreendendo o que Foucault intuiu nesse retorno às antiguidades grega e romana, época na qual o cuidado de si foi aquela prática em que os homens livres pensavam sua liberdade como ética, como maneira de conduzir a si no dia a dia, como ação diante da vida.

O retorno aos gregos se fez em busca de armas para disputar o presente. Prova disso é que Foucault foi duramente criticado por dizer que via a revolução iraniana como uma prática espiritual – a mesma palavra que usa para descrever as práticas de liberdade gregas. Quando perguntado sobre o que era a tal espiritualidade que ele dizia ter visto na Revolta do Irã, respondeu:

Acredito que seja essa prática pela qual o homem é deslocado, transformado, transtornado, até a renúncia da sua própria individualidade, da sua própria posição de sujeito. Não mais ser sujeito como se foi até agora, sujeito em relação a um poder político. Mas sujeito de um saber, sujeito de uma experiência, sujeito também de uma crença. Para mim, essa possibilidade de se insurgir si mesmo a partir de uma posição do sujeito que lhe foi fixado por um poder político, um poder religioso, um dogma, uma crença, um hábito, uma estrutura social, é a espiritualidade, isto é, tornar-se outro do que se é, outro do que si mesmo. [...] Todas as grandes reviravoltas políticas, sociais e culturais só puderam efetivamente ter lugar na história a partir de um movimento de espiritualidade (Foucault, 2018, p. 21).

Foucault e Fanon apostam em um combate à colonização pela via da invenção de si e do mundo. Um processo de disputa que se faz sempre em relação com o fora, disputando as forças do fora, desfazendo instituições e sensibilidades coloniais. Desracializar e desassujeitar são trabalhos de si sobre si que vão na direção de uma dessubjetivação da colônia em nós mesmos e no mundo em que vivemos. A espiritualidade e a violência contracolonial são práxis contínuas de abertura para outro mundo e para uma vida outra. Contra a colonização, Foucault e Fanon apostam em algo de indomável em nós mesmos – e é nisso que gostaríamos de seguir apostando.

REFERÊNCIAS

- CHERKI, Alice. **Frantz Fanon: um retrato**. São Paulo: Perspectiva, 2020.
- CONDE, Heliana. **As subjetividades em revolta**. Rio de Janeiro: Lamparina, 2020.
- DONZELOT, Jaques. **A polícia das famílias**. Rio de Janeiro: Graal, 1980.
- FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: Edufba, 2008.
- FANON, Frantz. **Escritos psiquiátricos**. São Paulo: Ubu, 2021.
- FANON, Frantz. **Os condenados da Terra**. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.
- FOUCAULT, Michel. **Historia da Loucura**. Tradução: José Teixeira Coelho Netto. Editora Perspectiva. 1978.
- FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade I: A Vontade de Saber**. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e José Augusto Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- FOUCAULT, Michel. **Genealogia del racismo**. Tradução de Alfredo Tzveibel. Editorial Allamira. 1993.
- FOUCAULT, Michel. Sobre a genealogia da ética: uma revisão do trabalho. In: DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul (Orgs.). **Michel Foucault: uma trajetória filosófica (para além do estruturalismo e da hermenêutica)**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995, p. 253-278.
- FOUCAULT, Michel. A ética do cuidado de si como prática da liberdade. In: Motta, Manoel Barros da (Org.). Tradução de Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004. v. 5, p. 264-287 (Coleção Ditos & Escritos).
- FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**. Curso no Collège de France (1975-1976). São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- FOUCAULT, Michel. **O enigma da revolta: entrevistas inéditas sobre a Revolução Iraniana**. Tradução de Lorena Balbino. São Paulo: N-1 Edições, 2018.
- FOUCAULT, Michel. **O poder psiquiátrico**. São Paulo: Martins Fontes, 2022.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. São Paulo: N-1 Edições, 2017.

MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. São Paulo: N-1 Edições, 2018.

MBEMBE, Achille. **Políticas da inimizade**. São Paulo: N-1 Edições, 2020.

MIZOGUCHI, Danichi H. O tacão das botas e as amizades: as políticas do olhar entre o poder e a resistência. **Revista Transversos**, Rio de Janeiro, v. 12, p, 359-371, abr., 2018.

MIZOGUCHI, Danichi H.; MARTINS, Beatriz A. Fazer viver, fazer morrer: políticas do corpo. In: MILANEZ, Nilton; AMARAL, Ricardo; MOURA, Ismarina (Orgs.). **Transexualidades: o que pode o corpo?** João Pessoa: Marca de Fantasia, 2019, p. 156-166.