

Jean Khalifa

Ruler Fanon

Resumo

Evocando a tese de medicina escrita por Frantz Fanon, detecta-se a articulação profunda de seu estudo sobre as dimensões “estruturais” das doenças mentais, que não podem ser compreendidas fora da sociogênese dos distúrbios comportamentais. Um mesmo isolamento caracteriza o asilo psiquiátrico e a colônia: mesmo após a saída dos colonos, essa deve se libertar do desejo de obedecer a um chefe. Disso resultam as orientações de Fanon em Blida para abordar as doenças mentais na Argélia e conduzir uma abordagem clínica da qual se excluiria qualquer estigmatização dos doentes.

Palavras-chave: colonialismo; psiquiatria; etnopsiquiatria; Fanon; Sartre; Nietzsche; humanismo; violência

Résumé

Revenant sur la thèse de médecine rédigée par Franz Fanon, l’auteur y décèle l’articulation profonde de son étude des dimensions « structurelles » des maladies mentales. Celles-ci ne peuvent être comprises hors de la sociogenèse des troubles comportementaux. Un même enfermement caractérise l’asile et la colonie : après le départ des colons, celle-ci doit encore se libérer du désir d’obéir à un chef. De là les orientations prises par Fanon à Blida pour approcher les maladies mentales en Algérie et mener une approche clinique d’où serait exclue toute stigmatisation des malades.

Mots clés : colonialisme ; psychiatrie ; ethnopsychiatrie ; Fanon ; Sartre ; Nietzsche ; humanisme ; violence

Frantz Fanon não teve receio de se rebelar, desde muito cedo, contra algumas convicções confortáveis, também em relação a seus amigos, e este fato é, sem dúvida, a razão pela qual seu pensamento, apesar de tão lúcido e excepcionalmente enriquecido por uma prática histórica, permaneceu parcialmente oculto durante muitas décadas. Eis o que o autor escreveu em seu famoso capítulo sobre a violência, em *Os Condenados da Terra*, de 1961:

Ao nível dos indivíduos, a violência desintoxica. Desembaraça o colono de seu complexo de inferioridade, de suas atitudes contemplativas ou desesperadas. Torna-o intrépido, reabilita-o a seus próprios olhos. (FANON, 1979, p. 74)

Esta é uma das razões que levou Fanon a se opor, em diversos congressos pan-africanos, à linha de descolonização pacífica de Nkrumah, em Gana, por exemplo. Chega até a qualificar políticos que defendem esta linha, como Houphouët-Boigny ou Senghor, de novos déspotas ou servos do imperialismo (FANON, 2015, p. 537). Não significa que tenha defendido reivindicações nacionais identitárias irreduzíveis, que impedissem a reunião dos povos após a independência. Pelo contrário, Fanon não confere valor à origem e à identidade a ela atribuída, a não ser que se trate de uma origem revolucionária de nação. Eis como ele parodia a celebração da *negritude* por Césaire (2013, p. 77-78), cuja passagem célebre é citada em *Pele Negra, Máscaras Brancas*:

"Pode onde se preserva e amadurece
o que a terra mais tem de terra
Minha negritude não é uma pedra
uma surdez lançada contra o clamor do dia
Minha negritude não é leucoma de água morta
no olho morto da terra
Minha negritude não é nem torre nem catedral
Ela mergulha na carne vermelha do solo
Ela mergulha na carne ardente do céu
Ela rasga a prostração opaca da paciência sensata."

Eia! O atabaque baratina a mensagem cósmica! Só o preto é capaz de transmiti-la, de decifrar seu sentido, seu alcance. Cavalgando o mundo, esporas vigorosas contra os flancos do mundo, lustro o

* Jean Khalifa – Professor do Trinity College – Universidade de Cambridge.

pescoço do mundo, como o sacrificador entre os olhos da vítima.
(FANON, 2008, p. 114)

Sua conclusão expressa claramente o mal-estar fanoniano em relação a todo o pensamento sobre a origem:

Sangue! Sangue! ... Nascimento! Vertigem do devir! Em três quartos de mim, danificados pelo aturdimento do dia, senti-me avermelhar de sangue. As artérias do mundo arrancadas, dismanteladas, desenraizadas, voltaram-se para mim e me fecundaram.

Sangue! Sangue! Todo o nosso sangue revolvido pelo coração másculo do sol.

O sacrifício tinha servido de meio termo entre mim e a criação – não encontrei mais as origens, mas a Origem. No entanto, era preciso desconfiar do ritmo, da amizade Terra-Mãe, deste casamento místico, carnal, do grupo com o cosmos. (*Ibid.*, p. 115)

Há, neste caso, uma rejeição à ontologia de Césaire, baseada na antropologia de Frobenius¹, assim como a Senghor, particularmente no que diz respeito ao casamento do intuicionismo de Bergson² com as teorias do retorno à identidade negra, de autores do "Renascimento do Harlem". De maneira oposta, *Pele Negra, Máscaras Brancas* pode ser entendida como uma fenomenologia do espírito (no sentido Hegeliano), que descreve as fases da consciência alienada nas Antilhas. Neste contexto, a negritude é apenas uma das figuras da consciência, fadada a extinguir-se dolorosamente em um novo universalismo, descrito por Sartre em "Orfeu Negro" (apud SENGHOR, 1948, p. 81 et seq.). Alguns anos mais tarde, no primeiro projeto de índice de *Os Condenados da Terra* enviado a François Maspero, Fanon (2015, p. 557) havia previsto um capítulo intitulado "Negritude e civilizações negro-africanas – uma mistificação"³. É preciso atribuir todo o peso ao termo *mistificação* dentro do

¹ As teorias do antropólogo alemão Leo Frobenius (1873 – 1938) exerceram influência considerável sobre Césaire, que publicou textos traduzidos em sua revista *Tropiques*, durante a segunda guerra mundial. Frobenius via a África como uma composição de sociedades perfeitamente ordenadas, particularmente de um ponto de vista estético, e absolutamente integradas a seu ambiente, onde a barbárie se encontra do lado das civilizações, destruindo-as.

² Fanon cita a crítica de Sartre ao intuicionismo de Bergson em *Pele Negra, Máscaras Brancas*. Em seus escritos psiquiátricos, entretanto, reivindica muitas vezes a instância bergsoniana sobre a importância da temporalidade vivida. Sobre Senghor e Bergson, consultar Souleyman Bachir Diagne, 'Senghor and Bergson', in Codesria Thirtieth Anniversary Conferences: 'Canonical Works and Continuing Innovation in African Arts and Humanities', Accra, 17-19 September 2003, ([ver aqui](#)). Consultado em setembro de 2016).

³ Os trechos citados de Fanon (2015) são traduções de nossa responsabilidade (N. T.)

pensamento de Fanon, que se dedicou por um longo período às formas patológicas de compensação que eram, para ele, as consciências religiosas e identitárias. Dessa forma, a negritude não pode servir de fundamento para uma moral e Fanon elabora de maneira surpreendente o tema, fazendo o paralelo entre a negritude e o ápice ético do iluminismo, a filosofia moral de Kant e sua tentativa de redução transcendental da lei moral como parte integrante do horizonte prático da humanidade:

De modo algum devo me empenhar em ressuscitar uma civilização negra injustamente ignorada. Não sou homem de passados. Não quero cantar o passado às custas do meu presente e do meu devir. Não é o mundo negro que dita minha conduta. Minha pele negra não é depositária de valores específicos. Há muito tempo o céu estrelado que deixava Kant ofegante nos entregou seus segredos. E a lei moral duvida de si própria. (FANON, 2008, p. 187-188)

O projeto que pretendia resumir, retrospectivamente, o humanismo do Iluminismo em seu conjunto, aquele que quer retirar a moral da estrutura da razão humana em si, durou muito tempo e, assim como a negritude para Fanon, é no fundo apenas um desses substancialismos anistóricos que ele não deixará de denunciar em todos os campos, assim como seus dois filósofos favoritos, Nietzsche e Sartre.

A influência de Sartre sobre Fanon é bastante conhecida. Fanon o admirava tanto que, em ocasião do memorável encontro entre os dois, no verão de 1961 em Roma, teria dito a Claude Lanzmann: "Eu pagaria vinte mil francos para falar com Sartre da manhã à noite durante quinze dias" (DE BEAUVOIR, 2009, p. 437)⁴. É sabido que Fanon se refere constantemente às *Reflexões sobre a questão judaica*, publicadas por Sartre em 1946⁵. No entanto, também leva "Orfeu Negro" bastante a sério, interpretando-o de maneira original enquanto condenação secreta da negritude. Nicole Lapierre, que em um livro importante intitulado *Causes Communes*, compara os tratamentos paralelos dados por Sartre às "questões" Negra e Judaica e sua influência sobre Fanon, nota que:

⁴ Sobre as circunstâncias do encontro entre Fanon, De Beauvoir e Sartre ver 'Jean Khalfa interviews Claude Lanzmann', in *Wasafiri*, Frantz Fanon Special Issue, ed. by Jean Khalfa, spring 2005, 20.44, p. 19-23.

⁵ Sobre o impacto da publicação das *Reflexões*, ver Pierre Vidal-Naquet, "Sartre et la question juive, Réflexions d'un lecteur de 1946" em *Sartre et les juifs*, Ingrid Galster, Paris : La Découverte, 2005, p. 49-62.

[...] Em "Pele Negra, Máscaras Brancas", seu primeiro e renomado livro publicado em 1952, Fanon adere mais facilmente às "Reflexões sobre a questão judaica" da qual se inspirou amplamente e que, na introdução à Ontologia de Senghor, faz referência apenas em tom de desacordo. (LAPIERRE, 2011, p.167)

Ela está certa em relação às *Reflexões*, mas assim como inúmeras outras críticas, sua leitura das reações de Fanon a "Orfeu Negro" confunde o ponto de vista dos adeptos da negritude, adotado na fase subjetiva da análise, e a segunda fase, mais objetiva, fundada sobre os pontos de vista filosófico e psiquiátrico, que a negam. A contribuição profunda de Sartre consiste em possibilitar a Fanon tecer considerações sobre a reivindicação da origem e da identidade como uma construção, talvez uma fase necessária, mas essencialmente mistificadora ou fantasmagórica.

Nietzsche também é uma das primeiras referências de Fanon. Seu teatro (escrito desde 1948), prometeico, evidencia a influência de *A Origem da Tragédia*.⁶ Sua tese psiquiátrica (defendida em 1951), se inicia com uma citação de Nietzsche:

"Falo apenas de coisas vividas e não represento processos cerebrais".

Fanon, que cita com frequência de memória, atribui esta citação a *Assim Falou Zaratustra*, mas ela provém de um manuscrito preparatório de *Ecce Homo* (outono 1884): "Ich will das höchste Misstrauen gegen mich erwecken: ich rede nur von *erlebten* Dingen und präsentiere nicht nur Kopf-Vorgänge".⁷ Esta passagem, que não estava disponível em Francês na edição de *Ecce Homo*, havia sido, no entanto, citada e traduzida em duas obras acessíveis a Fanon: *L'Introduction à la pensée philosophique allemande depuis Nietzsche* de Bernard Groethuysen (1926, p. 28), da qual há um exemplar em sua biblioteca e cuja passagem é traduzida da seguinte forma: "Falo apenas de coisas vividas e não me limito a falar sobre o que se passou em minha cabeça" (texto retomado em Bernard GROETHUYSEN, 1995, p. 100); e o livro de Karl Jaspers, *Nietzsche: introduction à sa philosophie* (1950), um dos primeiros volumes publicados na "Bibliothèque de philosophie" (coleção criada por Merleau-Ponty e Sartre, no

⁶ Cf. FANON, 2015, p. 41 *et seq.* A biblioteca pessoal de Fanon a que tivemos acesso contém exemplares com anotações ou considerações sobre a *Genealogia da Moral* e *A Origem da Tragédia*.

⁷ In *Kritische Studienausgabe*, n° 14, p. 361. Agradeço a Mark Chinca e a David Midgley que me indicaram este fragmento.

momento em que Fanon frequenta o curso de Merleau-Ponty, em Lyon), em que a passagem é colocada como segue: "Falo somente de coisas vividas e não exponho unicamente eventos da minha cabeça." (JASPERS, 1950, p. 387). Jaspers não enfatiza o termo "vividas", mas complementa: "Nietzsche vê no conhecimento intelectual, a subjetividade de uma vida ...". A reescrita/apropriação de Fanon enfatiza o fato de que se trata realmente do próprio objeto de sua tese, texto excepcional que tem, na verdade, o objetivo de demonstrar e de explorar o espaço irreduzível que separa o psiquiátrico do neurológico, logo, de romper radicalmente com o reducionismo biológico do século XIX.

Essa tese estuda uma doença neurodegenerativa hereditária, a ataxia de Friedreich⁸, a fim de questionar os limites desta redução do mental ao neurológico. Sua conclusão, de base experimental, se refere à dimensão racional (interpessoal e, por extensão, social) ou, como escreve com frequência, *estrutural*, do desenvolvimento das doenças mentais e das formas que as mesmas assumem: a maior parte dos casos sérios dessa doença têm de fato origem em uma patologia neurológica que demanda um ou mais tratamentos orgânicos, de acordo com os meios disponíveis em uma determinada época, mas estes não são suficientes para curar a doença mental. Esta não se reduz, portanto, a sua causa ocasional, mas possui dinâmica própria e requer tratamento de outra ordem. No entanto, se não há uma organogênese pura das doenças mentais, também não há uma psicogênese pura, apesar do progresso que constitui a psicanálise de Freud. Para Fanon, esta oposição se tornou obsoleta e ele propõe associar a sociogênese à organogênese e à psicogênese, pois as formas tomadas pelas doenças mentais são determinadas pela estrutura das relações das quais o indivíduo é capaz ou incapaz de participar e, logo, por fatores "externos", nem orgânicos nem psíquicos, mas institucionais, sociais e culturais (ou antropológicos), fator que enfatizará mais tarde. Doravante, o transtorno neurológico será concebido como causa apenas na medida em que a "dissolução" de certas funções superiores (como as que controlam o movimento ou a aprendizagem) altera a possibilidade e a *estrutura* das relações sociais e, por consequência, a personalidade. Com o tempo, o espírito reage e recompõe a personalidade utilizando elementos remanescentes da dissolução mental ocasionada

⁸ Doença genética designada assim desde sua primeira identificação, em 1861, pelo médico e neurologista alemão Nikolaus Friedreich (1825-1882).

pela perturbação neurológica. As diversas formas possíveis de reconstituição são repertoriadas na mesma proporção das doenças mentais. A perspectiva estrutural é, portanto, essencial em Fanon e permitirá eliminar o substancialismo do século XIX e, veremos mais adiante, suas derivações coloniais.

Desde o princípio, o preâmbulo dessa tese anuncia, inclusive, essa dimensão epistemológica da pesquisa: entre 1861 e 1931, em uma família de distúrbios neurológicos degenerativos hereditários, "Alguns conjuntos de sintomas clínicos tentaram chegar a um status de entidade", escreve (FANON, 2015, p. 169). Ora, essa longa e complexa história mostra que, nesses casos, o sintoma neurológico e o sintoma psiquiátrico "obedecem a um polimorfismo absoluto" (*ibid.*, p. 170). Ou seja, se era possível unificar as doenças neurológicas, essa tarefa se revelava impossível em relação a seus correlatos psiquiátricos. É sabido que a famosa "paralisia geral", descrita em 1822 pelo médico alienista francês Antoine Laurent Bayle (1799-1858), havia sido tão claramente relacionada a uma síndrome mental específica (o delírio de megalomania e a demência progressiva) que foi utilizada pelo psiquiatra Jacques-Joseph Moreau de Tours (1804-1884), seguido pelo positivismo médico do século XIX, como prova do substrato orgânico de toda doença mental e como fundamento de uma concepção organogenética da loucura⁹. Mas ao estender o campo para a família dos distúrbios degenerativos hereditários ligados à ataxia de Friedreich, era possível perceber que se uma parte deles vinha acompanhada de doenças mentais, essas eram raramente idênticas. Portanto, estas doenças parecem colocar em questão as distinções rígidas e a simplicidade das "explicações causais e mecanicistas". Fanon vislumbrou a ocasião de uma reestruturação do domínio:

Em uma época em que neurologistas e psiquiatras insistiam em delimitar uma ciência pura, ou seja, uma neurologia pura e uma psiquiatria pura, era conveniente omitir do debate um grupo de doenças neurológicas acompanhadas de distúrbios psíquicos e não levantar a questão legítima da essência destes distúrbios. (*ibid.*, p. 170)

Em uma importante passagem de "considerações gerais", explica:

⁹ Sobre a história da "paralisia geral", ver Jacques Postel e Claude Quétel, *Nouvelle histoire de la psychiatrie*, Paris: Dunod, 2012, p.203 - 214.

Não acreditamos que um distúrbio neurológico, mesmo inserido no plasma germinativo de um indivíduo, possa engendrar um conjunto psiquiátrico determinado. Mas queremos demonstrar que toda afecção neurológica desestabiliza, de alguma maneira, a personalidade. Esta fissura no âmago do ego será mais perceptível a medida que o distúrbio neurológico apresenta uma semiologia mais rigorosa e irreversível. [...] pensamos em órgãos e lesões focais, quando deveríamos pensar em funções e desintegrações. Nossa ótica médica é espacial, mas deveria se tornar cada vez mais temporalizada. (*ibid.*, p. 178)

Essa preocupação epistemológica se encontra no conjunto dos trabalhos de Fanon: uma classificação pode ser cômoda, mas não prova em absoluto uma ontologia. Deveríamos poder pensar sempre em termos de processos e não de identidades, sejam elas de ordem psíquica ou transcendental. Tal rigor provém, ao mesmo tempo, da fenomenologia e de uma reflexão sobre os debates principais da psiquiatria francesa da década precedente, em particular, aqueles que opunham Henri Ey a Jacques Lacan e aos neurologistas Julian de Ajuriaguerra e Henri Hécaen¹⁰. Ela também alimenta os trabalhos de Gaston Bachelard e Georges Canguilhem e os primeiros escritos de Michel Foucault¹¹. Dentro do campo de estudo da tese, esse ceticismo conduz sobretudo a uma

¹⁰ Fanon cita os atos dos famosos encontros que Ey organizou em 1943 em Bonneval (Eure-et-Loir). Ver Henri Ey, Julien de Ajuriaguerra e Henri Hécaen, *Neurologie et psychiatrie* [rencontres de 1943], Paris : Hermann, 1947 ; e Lucien Bonnafe e al., *Le Problème de la psychogenèse des névroses et des psychoses* [rencontres de 1946], *op. cit.* A biblioteca de Fanon contém os dois primeiros tomos de *Études psychiatriques* de Ey : 1. Historique, méthodologie, psychopathologie générale, Desclée de Brouwer, 2de éd., Paris, 1952 ; 2. *Aspects sémiologiques*, Paris : Desclée de Brouwer, 1950. Fanon se interessa particularmente pelos Estudos ligados à somatogênese da doença mental, assim como a terceira, em que Ey observa: "Não seria possível se questionar, no entanto, se a noção de "psicose" não entra, precisamente, em contradição com a ideia de 'entidade', analisando apenas a patologia da paralisia geral." (tome 1, p. 44; nouvelle édition, Perpignan: CREHEY 2006, p. 63).

¹¹ A biblioteca de Fanon contém um exemplar de "O Novo espírito científico" de Gaston Bachelard (Edições 70, Lisboa, 1996 [1934]) que defende uma epistemologia não substancialista. Várias sessões sobre a importância de incorporar parâmetros temporais a toda pesquisa são destacadas em um exemplar de Fanon, como nesta passagem, por exemplo: "Sente-se mais ou menos nitidamente que o mais obscuro enigma metafísico reside na intersecção das propriedades espaciais e das propriedades temporais. Tal enigma é difícil de enunciar, precisamente porque a nossa linguagem é materialista, porque se julga poder, por exemplo, enraizar a natureza de uma substância numa matéria plácida, indiferente à duração. A linguagem do espaço tempo é sem dúvida mais apropriada ao estudo da síntese natureza-lei, mas essa linguagem não encontrou ainda imagens suficientes para atrair os filósofos." (p. 45)

Foucault, tanto influenciado pela fenomenologia quanto pelo ensinamento de Ey, também se aproxima bastante do que diz Fanon: "De tantas vezes repisados, tais problemas, hoje, repugnam, e não teria qualquer interesse resumir os debates que suscitaram. Porém, é legítimo perguntar se o incômodo não resulta de se dar o mesmo sentido às noções de doença, sintomas e etiologia em patologia mental e em patologia orgânica. Se parece tão difícil definir a doença e a saúde psicológicas, não será porque nos esforçamos em vão por aplicar--lhes, grosso modo, conceitos

abordagem estrutural da doença mental e, mais tarde, Fanon promoverá seu desdobramento em uma denúncia da vacuidade dos conceitos da etnopsiquiatria colonial.

Não é possível, no entanto, depreender dessa abordagem, influenciada desde muito cedo por Lacan, um elogio qualquer da loucura em Fanon. Para Fanon, a loucura é uma "patologia da liberdade", uma frase que tomou emprestada de Gunther Anders e que repete do primeiro ao último de seus livros. Também é possível encontrar seus ecos em sua famosa carta de demissão do Hospital Psiquiátrico de Blida, em que escreve ao Ministro Residente:

A loucura é um dos meios que o homem possui de perder sua liberdade. Posso dizer que, situado nesta interseção, measurei com temor a amplitude da alienação dos habitantes deste país. (FANON, 1980, p. 58)

Uma boa parte dos artigos profissionais de psiquiatria de Fanon trata, por sinal, do valor das terapias de choque, eletrochoque e coma insulínico, assim como das curas do sono, que praticou durante toda a sua carreira, para dissipar as reconstruções patológicas da personalidade que constituem a loucura, antes de dar início a uma reconstrução segundo os novos métodos socioterapêuticos.

Essa ruptura epistemológica de perspectiva essencialista poderá ser encontrada em todos os contextos, em particular no que diz respeito à questão do pan-africanismo. Assim, no diário de bordo que manteve durante sua viagem ao Mali, em 1958, Fanon escreveu que a África está para ser inteiramente inventada e seu interesse revolucionário reside precisamente aí:

Depois de ter levado a Argélia aos quatro cantos da África, voltar a subir com toda a África para a Argélia africana, para o norte, para Argel, cidade continental. Eis o que eu queria: grandes linhas, grandes canais de navegação através do deserto. Forçar o deserto, negá-lo,

também destinados à medicina somática? A dificuldade em encontrar a unidade das perturbações orgânicas e das alterações da personalidade não resulta do facto de se supor uma estrutura do mesmo tipo para elas? Para além da patologia mental e da patologia orgânica, há uma patologia geral e abstrata que domina ambas, impondo-lhes, como tantos preconceitos, os mesmos conceitos, e apontando-lhes os mesmos métodos como tantos postulados. Desejaríamos mostrar que não se deve procurar a raiz da patologia mental numa qualquer "metapatologia", mas numa certa relação, historicamente situada, do ser humano com o ser humano louco e o ser humano verdadeiro". ([ver aqui](#)).

juntar a África, criar o continente. Que do Mali penetrem no nosso território malis, senegaleses, guineenses, habitantes da Costa do Marfim e do Gana. E os da Nigéria, do Togo. Que todos subam as encostas do deserto e se lancem contra o bastião colonialista. Tomar o absurdo e o impossível a contrapelo e lançar um continente ao assalto dos últimos baluartes da potência colonial. (*ibid.*, p. 217)

Doze anos antes, em 1948, em uma surpreendente peça de teatro escrita por ele, ainda jovem estudante, o personagem que visivelmente melhor o representa, clamava, em termos prometeicos:

Épithalos. – Audaline la parole parvenue aux extrêmes volcaniques
s'érige
en acte !
Un langage hanté d'exaltante perception !
Le soleil à regarder en face
[...]
C'est perpendiculairement que je m'achemine !
Un rythme de rupture baigne mes pensées
Abruptement je compose des gammes incendiaires
C'est sur un thème unique que je veux développer
Les ruisselants accords de mon ascension.
Je réclame des éclairs à planter dans mes mains
Nuits d'avant-monde
Tombez
Les bouches abyssales de la terre
Quoique inconcevables
Se désistent
Des orgues ébranlent l'air stérile de cette ville
Un jour !
Et aux premiers battements d'ailes de ce jour
Je m'exige audacieux architecte d'un inlassable mépris. (FANON,
2015, p. 110)

98

Esta peça demonstra que Fanon estava muito mais interessado no aspecto arcaico do que no aspecto clássico das culturas da antiguidade e é possível notar aí uma grande influência do Nietzsche de *A Origem da tragédia*. (*ibid.*, p. 618)

Violência, rejeição à cultura enquanto herança, dúvida sobre o universalismo moral, rejeição à loucura enquanto liberdade, haveria múltiplas razões para pensar que Fanon representa uma certa visão do anti-humanismo filosófico da segunda metade do século XX. No entanto, em muitos momentos de sua obra, ele clama diretamente por um "novo humanismo" (FANON, 2008, p. 25), ou um "humanismo moderno" (FANON, 2015, p. 477). Se em *Pele negra, máscaras brancas* ele se utiliza da ironia para ilustrar um

discurso raso sobre a amizade entre as raças, seu tom é entusiasta em *Os Condenados da Terra*, quando definiu o verdadeiro horizonte da prática do combate democrático em si:

Essa nova humanidade, para si e para os outros, não pode deixar de definir um novo humanismo. Nos objetivos e nos métodos da luta está prefigurado esse novo humanismo. (FANON, 1979, p. 205)

A reflexão sobre o homem é constante em Fanon, seja sob a forma de uma antropologia negativa, ao construir a teoria de tudo que nega o homem no homem, em outras palavras, tudo aquilo que coisifica ¹², ou de maneira positiva, ao falar de política e história, por exemplo, em uma carta para Ali Shariati, em que escreve, à guisa de conclusão, depois de ter pontuado o profundo desacordo entre eles sobre o valor revolucionário que poderia revestir a religião: "Quanto a mim, mesmo que meu caminho esteja separado e mesmo oposto ao teu, estou certo que nossos caminhos finalmente se encontrarão lá onde o homem vive bem." (FANON, 2015, p. 544)

Fanon não compreende o humano por aquilo que o define, mas exclusivamente por sua resistência a tudo aquilo que o nega, um conceito ao mesmo tempo ético e político, resultado e potencial definição de sua filosofia, que define que o humano nada mais é que *vigilância*. Este é um conceito crucial ao longo de toda a obra de Fanon sendo, inclusive, tema de um de seus primeiros textos publicados em um jornal interno do Hospital de Saint-Alban, onde fazia seu internato com o psiquiatra revolucionário François Tosquelles, um dos fundadores da psiquiatria institucional na França.¹³ Esta análise se dá sob duas dimensões essenciais do ponto de vista da definição do novo pensamento que Fanon considera como seus votos: a violência e a loucura, de um lado, a história e a identidade, do outro.

Violência e loucura

¹² "Mesmo expondo-me ao ressentimento de meus irmãos de cor, direi que o negro não é um homem." (FANON, 2008, p 26)

¹³ "Rôle thérapeutique de l'engagement", *Journal intérieur de l'Hôpital psychiatrique de St Alban*, 27 de Março de 1953. Em Saint-Alban, Fanon encontrou Jean Oury, futuro fundador da clínica de La Borde, onde foi elaborado o pensamento "antipsiquiátrico" dos anos 70.

A questão da violência em Fanon deve ser pensada em relação a seu trabalho de psiquiatra, do contrário, corre-se o risco de inúmeras más interpretações. Estudei este paralelo detalhadamente em minha introdução aos textos psiquiátricos de Fanon (2015, p. 137-167)¹⁴, cujo resumo apresento aqui.

Fica claro que a violência na sociedade colonial corresponde, em Fanon, à violência no asilo. A alternância entre agitação e produção imaginária delirante em um asilo psiquiátrico clássico é análoga à alternância entre a criminalidade e as culturas religiosas do transe e da possessão nas sociedades colonizadas. A desalienação se fará da mesma maneira nos dois campos. Um choque dissolveu um equilíbrio: o equilíbrio da personalidade, em relação ao choque neurológico, ou o equilíbrio da sociedade, em relação ao choque histórico da colonização. Este choque teve como resposta uma construção patológica: toda a gama de doenças mentais, que são apenas reconstruções inexatas da personalidade, no que concerne ao indivíduo, e todas as formas doentias da reorganização do elo social na sociedade colonizada, como analisadas por Fanon em seu laboratório - sua terra natal, as Antilhas, em *Pele Negra, Máscaras Brancas*: servilismo (negação de si) ou negritude, ou, mais tarde, na Argélia: criminalidade ou religião. Será preciso um novo choque que dissolverá, por sua vez, estas construções patológicas, eletrochoques ou coma insulínico para os pacientes, luta revolucionária para a sociedade colonial, seguido, em ambos os casos, de uma reconstrução vigilante da personalidade, através de diversas formas de psicoterapia, no que diz respeito ao indivíduo, no sentido de ressocializá-lo, e através de uma construção social revolucionária, no que diz respeito à coletividade, fundada na emancipação coletiva dos grupos humanos, que necessita, entretanto, de atenção extrema ao risco de novos despotismos (preocupação constante em *Os Condenados da Terra* e em textos escritos para o órgão do FLN, El Moudjahid, que precedem sua redação¹⁵). É no pensamento político que intervêm os textos sobre a violência e o novo humanismo, que devem ser

¹⁴ Ver também Jean Khalfa, "Fanon, psychiatre révolutionnaire", in Maurice Amuri Mpala-Lutebele & Antoine Tshitungu Kongolo, eds., *Frantz Fanon, Figure emblématique du XXe siècle à l'épreuve du temps*. Numéro spécial de *Recherches Linguistiques et Littéraires*, revue scientifique de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines/Université de Lubumbashi. Paris : L'Harmattan, 2016, p. 243-285.

¹⁵ Dentre os textos que identifiquei e publiquei, serão feitas referências principalmente a "L'indépendance de l'Algérie, une réalité de tous les jours" (5 août 1957) e a "Une révolution démocratique" (15 novembre 1957). (FANON, 2015, p. 459 et seq., 476 et seq.)

compreendidos como uma política democrática baseada na liberdade adquirida por cada indivíduo dentro da ação coletiva contínua.

Comparemos alguns textos que ilustram esta estrutura. Assim, Fanon escreve no célebre capítulo sobre a violência em *Os Condenados da Terra*:

Mundo compartimentado, maniqueísta, imóvel, mundo de estátuas: a estátua do general que efetuou a conquista, a estátua do engenheiro que construiu a ponte. Mundo seguro de si, que esmaga com suas pedras os lombos esfolados pelo chicote. Eis o mundo colonial. O indígena é um ser encurralado, o apartheid é apenas uma modalidade de compartimentação do mundo colonial. A primeira coisa que o indígena aprende é a ficar no seu lugar, não ultrapassar os limites. (FANON, 1979, p. 39)

Tal descrição, e outras de mesma ordem, neste livro, assim como em *Pele Negra, Máscaras Brancas*, correspondem à do asilo:

A doença mental, em uma fenomenologia que deixa de lado as grandes alterações da consciência, se apresenta como uma verdadeira patologia da liberdade. A doença coloca o doente em um mundo onde sua liberdade, sua vontade, seus desejos são constantemente ceifados por obsessões, inibições, controles, angustias. A hospitalização clássica limita consideravelmente o campo de ação do doente, proibindo-o de qualquer tipo de compensação, deslocamento, restringindo-o ao isolamento do hospital e condenando-o a exercer sua liberdade em um mundo irreal de fantasia. Portanto, não é surpreendente que o doente se sinta livre apenas em oposição ao médico que o controla. (FANON, 2015, p. 419.)

As consequências do isolamento são similares. O que é chamado de "agitação" em psiquiatria encontra seu equivalente na violência social que caracteriza as sociedades coloniais:

O colonizado está preso nas malhas apertadas do colonialismo. Mas vimos que no interior o colono logra apenas uma pseudopetrificação. A tensão muscular do colonizado libera-se periodicamente em explosões sanguinárias. [...] Autodestruição coletiva bastante concreta nas lutas tribais - tal é, portanto, uma das vias por onde se libera a tensão muscular do colonizado. Todos esses comportamentos são reflexos de morte em face do perigo, condutas suicidas que permitem ao colono, cuja vida e domínio se acham assim

mais consolidados, verificar na mesma ocasião que esses homens não são racionais. (FANON, 1979, p. 40-41)

Mais adiante nesse capítulo, tendo analisado o mundo das fantasias religiosas, de transe e de "tormenta onírica" como outra forma compensatória de comportamento dentro do isolamento colonial, Fanon nota que se não houver uma organização política capaz de canalizar essas cargas emocionais em construções sociais, resta apenas o "voluntarismo cego com as eventualidades terrivelmente reacionárias nele presentes" (*ibid.*, p. 44). Ora, em psiquiatria, essa construção corresponde ao que Fanon desenvolve em Blida e que denomina de "socioterapia"- criação, dentro do hospital, de estruturas análogas às do mundo real, onde o paciente terá necessidade de tomar decisões constantemente e poderá, progressivamente, retomar uma autonomia: "A socioterapia desliga o doente de suas fantasias e o obriga a enfrentar a realidade sob um novo registro" (FANON, 2015, p. 420). O mesmo efeito provém da confrontação política com o real na sociedade colonial:

Todavia, na luta pela libertação, esse povo outrora distribuído em ciclos irreais, esse povo sujeito a um terror indizível, mas feliz de se perder numa tormenta onírica, desloca-se, reorganiza-se e concebe, através do sangue e das lágrimas, confrontos bastante reais e imediatos. Alimentar os mudjahidines, postar sentinelas, ajudar famílias privadas do necessário, substituir o marido assassinado ou preso - tais são as tarefas concretas que o povo é convidado a executar na luta pela libertação.¹⁶ (FANON, 1979, p. 42)

102

Seria possível, portanto, citar inúmeras passagens no sentido de mostrar que, embora Fanon tenha refletido longamente sobre a violência, ele o fez a partir do ponto de vista da desrealização e das fantasias de agitação que geram um mundo "compartimentado" em uma consciência doravante incapaz de projetos, coisificada¹⁷ e, em seguida, em uma análise do processo de reconstituição de uma consciência autônoma. Através desses textos é possível verdadeiramente compreender a conclusão do capítulo sobre a violência, que tomamos como ponto de partida:

Ao nível dos indivíduos, a violência desintoxica. Desembaraça o colonizado de seu complexo de inferioridade, de suas atitudes

¹⁶ Ver também FANON, 2015, p. 459.

¹⁷ "A 'coisa' colonizada se faz no processo mesmo pelo qual se liberta". (FANON, 1979, p. 27)

contemplativas ou desesperadas. Torna-o intrépido, reabilita-o a seus próprios olhos. *Mesmo que a luta armada seja simbólica, e mesmo que seja desmobilizado por uma descolonização rápida, o povo tem tempo de se convencer de que a libertação foi o assunto de todos e de cada um, o líder não tem mérito especial. A violência ergue o povo à altura do líder. Daí essa espécie de reticência agressiva com relação à máquina protocolar que os jovens governantes se apressam a montar.* Quando participaram, na violência, da libertação nacional, as massas não permitem que ninguém se apresente como "libertador". Mostram-se ciumentas do resultado de sua ação e abstêm-se de confiar a um deus vivo seu futuro, seu destino, a sorte da pátria. Totalmente irresponsáveis ontem, pretendem hoje tudo compreender e tudo decidir. Iluminada pela violência, a consciência do povo rebela-se contra toda pacificação. Os demagogos, os oportunistas, os mágicos enfrentam daí em diante uma tarefa difícil. A práxis que as lançou num corpo-a-corpo desesperado confere às massas um gosto voraz do concreto. A empresa da mistificação torna-se, a longo prazo, praticamente impossível. (*Ibid.*, p. 74. Grifo nosso)

Coloca-se raramente que a violência tratada aqui pode ser verdadeiramente simbólica e que esta desintoxica do desejo de obedecer a um chefe, a um libertador. Coloca-se de lado o fato de Fanon se dirigir, em *Os Condenados da Terra*, aos povos já descolonizados, que agora podem lê-lo. Ele reafirmou isso diversas vezes e até considerou publicar seu livro com o título de "Presença Africana", para assegurar sua difusão na África, para a decepção de François Maspero que lhe enviou uma bela carta sobre o assunto (FANON, 2015, p. 558 *et seq.*). Em sua célebre conferência sobre a cultura nacional, que já é uma crítica às elites nacionais, Fanon escreve:

Esta nova humanidade, para si e para os outros, não pode deixar de definir um novo humanismo. Nos objetivos e nos métodos da luta está prefigurado esse novo humanismo. Um combate que mobiliza todas as camadas do povo, que exprime as intenções e as impaciências do povo, que não receia apoiar-se quase exclusivamente nesse povo, é necessariamente triunfante. O valor de tal tipo de combate reside no fato de que ele cria o máximo de condições para o desenvolvimento e a invenção culturais. Após a libertação nacional obtida nessas condições, não há a indecisão cultural tão penosa que se nota em certos países que acabam de conquistar a independência. É que a nação em sua forma de vinda ao mundo, em suas modalidades de existência, influi basicamente sobre a cultura. Uma nação nascida da ação combinada do povo, que encarna as aspirações reais do povo, que modifica o Estado, não pode existir senão sob formas de excepcional fecundidade cultural. (FANON, 1979, p. 205)

A empreitada revolucionária de construção nacional, "a nação em sua forma de vir ao mundo", ou o que Sartre chama, em *Crítica da Razão Dialética*, o momento do grupo em fusão, é o fundamento desse novo humanismo. Mas é preciso compreender desde o início, que essa empreitada não está relacionada à criação ou recriação de uma identidade. Toda a obra de Fanon é uma crítica à noção de identidade, seja a identidade pessoal, na qual há a influência de *A Transcendência do Ego*¹⁸, de Sartre, ou a identidade de uma nação. É preciso, portanto, entender a nação em seu parentesco etimológico com o nascimento, fora de toda reificação identitária. É preciso temporalizá-la.

No início de *Pele Negra, Máscaras Brancas*, Fanon afirma:

A arquitetura do presente trabalho situa-se na temporalidade. Todo problema humano exige ser considerado a partir do tempo. Sendo ideal que o presente sempre sirva para construir o futuro. E esse futuro não é cósmico, é o do meu século, do meu país, da minha existência. De modo algum pretendo preparar o mundo que me sucederá. Pertenço irredutivelmente a minha época. (FANON, 2008, p. 29)

Vimos que sua tese psiquiátrica, escrita mais ou menos no mesmo período, tinha o objetivo de mostrar que o transtorno psiquiátrico nunca derivava diretamente do transtorno neurológico, que o mesmo pressupunha não apenas uma psicogênese, no sentido Freudiano, mas uma sociogênese. Também neste caso a temporalidade se mostrava crucial:

Pensamos em órgãos e lesões focais, quando deveríamos pensar em funções e desintegrações. Nossa ótica médica é espacial, mas deveria se tornar cada vez mais temporalizada. [...]
O homem é homem na medida em que está totalmente voltado para o futuro. Teremos a ocasião, em uma obra em que trabalhamos há muito tempo, de abordar o problema da história sob o ângulo psiquiátrico e ontológico. Mostraremos então que a história é nada mais que a valorização sistemática de complexos coletivos. (FANON, 2015, p. 177, 215)

¹⁸ Ver Jean Khalfa, "Deleuze et Sartre : idée d'une conscience impersonnelle", *Les Temps Modernes*, 55-608 (Mars – Avril 2000). Neste sentido, Fanon pensava ter ido mais longe que Sartre. Afirmou então, na margem de seu exemplar de *O Imaginário* de Sartre, "Camus tem razão, Sartre não vê que nós não servimos de fundamento para o fato de fundarmos o sentido – o absurdo está aí." (FANON, 2015, p. 625).

Portanto, *Os Condenados da Terra* se apresenta, fundamentalmente, como uma advertência, às nações descolonizadas, contra a consolidação de novas instituições enquanto paródias das antigas. Notamos que Fanon, que dava a guerra da Argélia como vencida, ambicionava sua publicação na África. Se propôs, ao mesmo tempo, a fazer conferências para os combatentes do Exército de Libertação Nacional argelino, sobre a *Crítica da Razão Dialética*, fato bastante significativo, visto que este livro pode ser lido como uma reinstituição do marxismo com base nas modalidades de toda e qualquer liberdade nascida de um levante e como uma reflexão sobre os perigos da solidificação de novas instituições. Ora, a partir deste ponto de vista, também é possível analisar aqui duas vertentes de seu pensamento, a psiquiátrica e a política. Um ponto importante de seu pensamento psiquiátrico é, de fato, a crítica aos efeitos perversos da institucionalização dos doentes mentais.

Fanon desenvolveu muito rapidamente uma etnopsiquiatria culturalista revolucionária em resposta ao primitivismo biologizante da etnopsiquiatria colonial da escola de Alger, que baseava sua incapacidade terapêutica em um racismo pseudocientífico. As circunstâncias o levaram a tal, visto que ao chegar ao hospital psiquiátrico de Blida-Joinville, em novembro de 1953, armado de sua concepção organo-dinâmica não essencialista da doença mental e de sua experiência com a terapia institucional, ele se encontrou mergulhado em um ambiente absolutamente oposto em sua própria estrutura, transformando-o rapidamente em uma situação experimental única, que teria efeito decisivo na evolução de seu pensamento. Blida-Joinville era um hospital de "segunda linha", se comparado ao Mustapha, em Alger, o que significa que uma boa parte de seus pacientes eram considerados incuráveis. Desde sua chegada, Fanon se dedicou a reformar os serviços a seu encargo. Os pacientes estavam separados, segundo um critério étnico, em "europeus" e "indígenas", em dois pavilhões confiados a ele – um de mulheres europeias, o outro de homens argelinos¹⁹.

¹⁹ A psiquiatria na Argélia foi organizada por Antoine Porot (1876 – 1965), figura mais importante da etnopsiquiatria colonial, que justificava esta segregação da seguinte maneira: "[Organização interna e repartição do estabelecimento de Blida]. Um outro fator importante deveria influenciar: a *separação* étnica. Não podíamos assumir a responsabilidade de deixar nativos e europeus num espaço comum; a comunidade hospitalar, aceitável e realizada no resto dos hospitais psiquiátricos, não podia intervir aqui: em espíritos perturbados, as divergências entre concepções morais ou sociais, as tendências impulsivas latentes podem, a todo instante, perturbar a calma necessária, alimentar delírios, suscitar ou criar reações perigosas em um meio eminentemente inflamável."; ver Antoine Porot, "L'Assistance psychiatrique en Algérie et le futur Hôpital psychiatrique de Blida",

Se a socioterapia funcionava muito bem com as mulheres europeias, se mostrou um fracasso com os homens argelinos.

Fanon e seu interno Jack Azoulay (1927-2011), que decidiu consagrar sua tese ao problema, publicaram um importante artigo sobre esse fracasso e sobre suas lições²⁰. Para além da singularidade da experiência colonial, eles tiveram uma chance única de refletir mais profundamente sobre os processos da socioterapia em si. Se o clube de cinema, a associação de música ou o jornal do hospital (todos mantidos pelos pacientes) poderiam ter uma função terapêutica, não era apenas graças aos filmes, músicas ou textos em si, mas pelo fato de estes serem instrumentos que davam aos pacientes a possibilidade de reaprender a atribuir um sentido aos elementos constitutivos de um ambiente.

O cinema não deve ser apenas uma sucessão de imagens com acompanhamento sonoro: é preciso que se torne o desenrolar de uma vida, de uma história. Assim, ao escolher os filmes, ao comentá-los no jornal em uma crônica especial, a comissão de cinema atribui ao feito cinematográfico o seu verdadeiro sentido. (FANON, 2015, p. 299)

106

A experiência funcionou e Fanon conseguiu suprimir as camisas de força e outros instrumentos de contenção, dentro do pavimento europeu. Mas por que razões estas reformas fracassaram no serviço dos homens "indígenas", que permaneciam em seu círculo de indiferença, de retração e agitação em relação a outros indivíduos em situação de repressão? A resposta não se encontrava em características raciais, mas no fato de que o trabalho cognitivo de atribuição de sentido pode ser feito apenas em certos contextos de referências, e que estes não são universais, mas culturalmente determinados, fato que se manifesta claramente em uma sociedade colonial.

Em virtude de que distúrbio do julgamento, escrevem Azoulay e Fanon, acreditamos que seria possível uma socioterapia de inspiração ocidental em um serviço de pacientes muçulmanos? Como uma

L'Algérie médicale, nº 65, 1933, p. 86-92 (p. 89). Sobre a historiografia da psiquiatria na Argélia colonial, ver Richard C. Keller, "Madness and Colonization: Psychiatry in the British and French Empires, 1800-1962", *Journal of Social History*, nº 35, 2001, p. 295-326; et *Colonial madness. Psychiatry in French North Africa*, The University of Chicago Press, Londres e Chicago, 2007.

²⁰ Frantz Fanon et Jack Azoulay, "La Socialthérapie dans un service d'hommes musulmans : difficultés méthodologiques", *L'Information psychiatrique*, vol. 30, nº 9, 1954, p.349-361 (FANON, 2015, p. 297-313).

análise estrutural seria possível se colocávamos entre parênteses os contextos geográficos, históricos, culturais e sociais? (*Ibid.*, p, 305)

Blida se mostrou a oportunidade ideal para que Fanon solucionasse dois problemas que o perseguiram desde sua tese e desde *Pele Negra, Máscaras Brancas*: as relações entre o neurológico e o psiquiátrico e entre a psiquiatria e o social. Com seus internos (em particular Jack Azoulay e François Sanchez), se dedicou a estudar, na cultura local, a maneira com que as doenças mentais eram compreendidas²¹. Eles estudaram os exorcismos dos marabutos, baseados na crença em *djinns* (forças que tomariam o controle dos doentes mentais), mas também o impacto da colonização sobre as culturas. De um ponto de vista institucional, a solução em Blida se tornou evidente, gerando, em seguida, uma reformulação das atividades socioterapêuticas: abertura de um café mouro, celebrações de festas tradicionais, encontros com contadores de história e grupos de música locais, implicando cada vez mais a participação dos pacientes. No artigo escrito com Azoulay, estas soluções são descritas muito rapidamente, enquanto o problema em si foi analisado nos mínimos detalhes. O mais importante consistia em revelar a necessidade de uma transformação conceitual,

107

²¹ Ver Numa Murard, "Psychiatrie institutionnelle à Blida", *Tumultes*, nº 31, 2008, p. 31 - 45, que se apoia em uma entrevista de outubro de 2007 com Jack Azoulay: "Ele [Fanon] procurou, em primeiro lugar, se informar sobre a cultura específica dos árabes argelinos e foi então que vivemos um período bastante pitoresco e estimulante, ele era muito ativo, eu era menos, mas ele me levou para cerimônias de tratamento de histéricas nos povoados cabilas, onde mulheres se sucediam em crises catárticas durante toda a noite (sua capacidade de acompanhá-las durante toda a noite era impressionante) e ele se interessava internamente por essas práticas, que eram a maneira tradicional de responder a certos aspectos da patologia mental, certos aspectos limitados às reações histéricas, obviamente, pois, quando a situação se complicava, como no caso de psicóticos graves, as pessoas eram enviadas para o hospital de Blida. Também fomos muitas vezes ver os marabutos, que eram o recurso para todos os problemas de mau olhado, maus espíritos, *djnoun*, transmissão de impotência masculina, pois os impotentes teriam recebido um mau espírito de uma pessoa invejosa e os marabutos, que sem dúvida obtinham sucesso suficiente, intervinham escrevendo coisas, celebrando cerimônias, e conseguiam expurgar uma parte da patologia que, hoje, é tratada pelo psiquiatra ou psicanalista, mas que na época representava prática corrente e era um dos sistemas de regulação social mais utilizados, dominando o aspecto cultural. Logo, Fanon se interessou por todos estes aspectos e mergulhou na cultura argelina. Procurou transferi-los, bem ou mal, para o pavilhão dos pacientes muçulmanos e nesse momento fizemos reuniões com a participação de enfermeiros que estavam mergulhados na mesma cultura que os pacientes, lembro-me de termos feito também o café mouro dentro do pavilhão, que nos rendeu, obviamente, críticas irônicas de outros médicos. Ele também trouxe contadores de história, que era [então] tradição em curso, que retomavam o folclore tradicional, acarretando uma mudança palpável na atmosfera do pavilhão. [...]"

"Não sei se houve muitas saídas, mas houve, em todo caso, um efeito espetacular na validação do espírito da socioterapia, pelo fato de ter dado vida a um pavilhão do HP [Hospital Psiquiátrico] então [...], eu falo a partir de minha experiência de hoje, se [há a possibilidade de] uma parte dos pacientes se reorganizar em uma troca com o mundo, que isto aconteça, que seja possível."

cujo sucesso permitia, por sua vez, enfraquecer o olhar etnopsiquiátrico dominante na época.²²

Os trabalhos psiquiátricos posteriores, em particular aqueles sobre a doença mental na África do Norte, confirmam na teoria o que esta experiência revelou e atacam diretamente a psiquiatria colonial pré-guerra, fundamentalmente viciada em naturalizar transtornos mentais claramente determinados por fatores sociais e culturais. Se é verdade que problemas neurológicos frequentemente fazem parte da gênese de doenças mentais, essa experiência terapêutica também confirma a irredutibilidade das síndromes psiquiátricas ou neurológicas. O reducionismo científico não florescia nas colônias, em particular sob a égide de Antoine Porot e de sua influente "Escola de Alger", por atribuir um fundamento de aparência científica ao racismo.

Em uma palestra durante o congresso de médicos psiquiatras e neurologistas, em setembro de 1955, em Nice, Fanon e seu colega de Blida, Raymond Lacaton, abordaram o assunto da doença mental na África do Norte, sob o ângulo original de um problema de medicina legal: se a maior parte dos criminosos "europeus" acabam confessando o crime após a apresentação das provas, a maior parte dos criminosos "indígenas" negam os fatos, mesmo diante de provas cabais, sem tentar provar sua inocência. A reação da polícia e da opinião pública é de naturalizar este comportamento, afirmando que a o Norte-Africano é constitucionalmente mentiroso. Os psiquiatras "primitivistas" explicavam o fato de maneira mais sutil. Para eles a criminalidade está, antes de tudo, inscrita na "mentalidade" dos indígenas:

— A *criminalidade indígena* tem um desenvolvimento, uma frequência, uma brutalidade e uma selvageria que surpreendem desde à primeira vista e que são condicionados por esta *impulsividade* especial para a qual alguém entre nós já teve a oportunidade de apontar ⁽²³⁾. Dentre as 75 expertises mentais nativas solicitadas a um de nós durante os dez últimos anos, 61 se tratavam de assassinatos ou tentativas de assassinato de aparência injustificada.

— Nos *douars*, só podíamos nos defender dos doentes através de correntes; em nossos modernos hospitais psiquiátricos, foi preciso multiplicar os quartos de isolamento que ainda são insuficientes para dar conta do número surpreendente de 'agitados indígenas' que devemos isolar.

²² Olhar descrito de forma irônica em "Réflexions sur l'ethnopsychiatrie", *Consciences Maghrébines*, 5 (1955), nº 5, été 1955, p. 13-14 (FANON, 2015, p. 342-344). Este texto não assinado foi atribuído a Fanon pelo diretor desta revista anticolonialista, André Mandouze.

²³ Antoine Porot et Come Arrii, "L'impulsivité criminelle chez l'indigène algérien. Ses facteurs", *Annales Médico-Psychologiques*, nº 5, décembre 1932 [note de Porot et Sutter].

— Ora, ainda é o primitivismo que nos fornece uma explicação sobre esta tendência à agitação. Essas manifestações psicomotoras desordenadas devem ser consideradas, em nossa opinião, de acordo com a ideia de Kretschmer, como a libertação repentina de 'complexos arcaicos' pré-concebidos; reações explosivas "tempestivas" (medo, pânico, defesa ou fuga) em caso de agitação. Enquanto o indivíduo "evoluído" está sempre sob o domínio de faculdades superiores de controle, de crítica e de lógica que inibem a libertação de suas faculdades instintivas, o primitivo, por sua vez, reage além de um certo limite, através de uma libertação total de seus automatismos instintivos, onde é possível constatar a lei do tudo ou nada: o indígena, em sua loucura, não conhece limites. (POROT, SUTTER, 1939, p. 11-12) ²⁴

A tendência a negar as evidências se explica, para Antoine Porot e seu discípulo Jean Sutter (1911 – 1998) - que iniciou sua carreira com Porot, em 1938, como chefe de serviço, em Blida-Joinville – se dá por uma espécie de teimosia constitutiva, uma incapacidade de integrar os dados da experiência em uma subjetividade comum, assim como crianças negam sua desobediência, mesmo sabendo que estão sendo observados pelos pais (com a ressalva de que as crianças têm a capacidade de evoluir):

109

A única resistência intelectual de que são capazes [os indígenas], se faz sob a forma de uma *teimosia* tenaz e insuperável, com um *poder de perseverança* que desafia todas as investidas e que é exercido, em geral, apenas em um contexto determinado por interesses, instintos ou crenças essenciais. O indígena, se prejudicado, torna-se rapidamente um reivindicador tenaz e obstinado. Esta redução intelectual baseada na credulidade e na teimosia aproxima, à primeira vista, a fórmula psíquica do indígena muçulmano à de uma criança. [Entretanto, este puerilismo mental difere do comportamento de nossas crianças, no sentido de que o indígena se encontra destituído desse espírito curioso que as leva a questionamentos, a por quês intermináveis, incitando-as a conexões inesperadas e comparações sempre interessantes, um verdadeiro esboço do espírito científico]²⁵. (*ibid.*, p. 4-5)

Logo, os indígenas não estavam presos em um estado de desenvolvimento ontogenético anterior, mas em uma profunda diferença filogenética. Porot e Sutter concluem o ensaio da seguinte forma:

²⁴ Há um exemplar deste fascículo na biblioteca de Fanon.

²⁵ Antoine Porot, "Notes de psychiatrie musulmane", *Annales médico-psychologiques*, mai 1918 [note de Porot et Sutter].

Pois o primitivismo não significa falta de maturidade, uma interrupção do desenvolvimento do psiquismo individual; [...] ele possui raízes bem mais profundas e acreditamos até que seu substrato deve estar em uma posição particular dentro da arquitetura ou, ao menos, da hierarquização "dinâmica" dos centros nervosos. (*ibid.*, p. 18)

Em um documento datilografado não publicado, Fanon rejeita, mais uma vez, estes pressupostos e parte de uma reflexão filosófica sobre as condições culturais e a história legal da confissão, citando Sartre, Dostoievski e, sobretudo, Hobbes:

Há um polo moral da confissão que pode ser chamado de sinceridade. Mas há também um polo cívico e tal posição era bastante apreciada por Hobbes e pelos filósofos do contrato social. Confesso enquanto homem e estou sendo sincero. Confesso também enquanto cidadão e legítimo o contrato social. Certamente, tal duplicidade permanece diluída na existência quotidiana, mas em determinadas circunstâncias, é preciso saber trazê-la à tona. (FANON, 2015, p. 351)²⁶

Portanto, a confissão tem sentido apenas em um grupo reconhecido pelo indivíduo e que, por sua vez, o reconhece. Salvo as jurisdições totalitárias, seu papel nos procedimentos judiciais modernos é mínimo, visto que não tem mais o status de prova (é possível acusar a si mesmo sob coação ou para inocentar o culpado). O reconhecimento de culpa deve ser compreendido, portanto, como um meio de facilitar a reintegração em um grupo social uma vez provada a culpa. Ora, isto implica a existência de um grupo homogêneo, cenário imprescindível, em que o indivíduo tenha estado inserido em algum momento, mesmo que na prática este cenário passe despercebido, precisamente por sua evidência e necessidade. O texto publicado sobre essa intervenção tem início neste ponto da reflexão: Não é possível haver reinserção em um grupo se, a princípio, o indivíduo não for parte integrante do mesmo. Sem pertencimento a um grupo distinto, com suas próprias normas éticas e sociais (dentre elas, um código de honra diferente) os "indígenas" Norte-Africanos não podem legitimar, através da confissão, um sistema estrangeiro. Eles podem muito bem se

²⁶ Frantz Fanon, "Conduites d'aveu en Afrique du Nord", tapuscrit inédit, p. 3 (FANON, 2015, p. 351). Este texto, assinado apenas por Fanon, poderia ser o texto de uma palestra ou a primeira versão do artigo publicado, em seguida, em parceria com Lacaton. Alice Cherki nota que Fanon foi arrebatado, durante seus estudos, pela medicina legal (FANON, 2015, p.31), que praticará em seguida, segundo seu irmão Joby, durante sua estadia na Martinica, em 1952.

submeter ao julgamento, mas vendo nele apenas a decisão de Deus. Fanon não deixa de ressaltar que se submeter a um sistema não significa aceitá-lo:

Para o criminoso, reconhecer seu ato diante do juiz significa desaprovar este ato, legitimar a irrupção do público dentro do privado. Ao negar e ao se retrair, não estaria o Norte-Africano se negando a isto? Sem dúvida, vemos concretizar-se assim a separação total entre dois grupos sociais tragicamente coexistentes, mas cuja integração de um pelo outro não foi preparada. Esta recusa do réu muçulmano de legitimar, através da confissão de seus atos, o contrato social a ele proposto, significa que sua submissão, muitas vezes profunda, diante do poder (judiciário, neste caso), não pode ser confundida com a aceitação deste poder. (*Ibid.*, p. 348) ²⁷

O interesse deste problema de medicina legal é, portanto, o de revelar que na sociedade colonial não existe contrato social partilhado, não há adesão do indivíduo a um todo social e jurídico. Aqui, revela-se uma contradição irredutível entre uma compreensão contratual do social e o colonialismo. Mais uma vez, a ideologia de uma patologia mental e de um caráter naturalmente ligados a uma raça, por mais espontânea que tenha parecido, era apenas um dispositivo destinado a mascarar esta contradição. Sob estes disfarces científicos, a naturalização da doença mental com base racial conseguia secretamente transformar uma determinada estrutura importada da Europa em norma natural.²⁸

Fanon e Azoulay haviam notado que as dificuldades de aplicação da socioterapia para os homens argelinos, como parte do serviço em Blida, vinham do fato de que "O biológico, o psicológico, o sociológico haviam sido separados por uma aberração do espírito" (FANON, 2015, p. 306).²⁹ A fim de explorar as relações reais dessas dimensões e compreender as conexões que unem os membros individuais de um grupo a um todo

²⁷ Ver também Frantz Fanon et Raymond Lacaton, "Conduites d'aveu en Afrique du Nord", in *Comptes rendus du Congrès des médecins aliénistes et neurologues de France et des pays de langue française* (53e session, Nice, 5-11 septembre 1955), 1955, p. 657-660.

²⁸ Durante a guerra da Argélia, Fanon atacou a neurologia da maneira análoga: "Essa forma particular de patologia (a contratura muscular generalizada) já havia chamado a atenção antes do início da Revolução. Mas os médicos que a descreviam faziam dela um estigma congênito do indígena, uma originalidade (?) de seu sistema nervoso, no qual diziam encontrar a prova de uma predominância, no colonizado, do sistema extrapiramidal. Essa contratura é, na realidade, apenas o acompanhamento postural, a existência nos músculos do colonizado de sua rigidez, de sua reticência, de sua recusa em face da autoridade colonial." (FANON, 1979, p. 250)

²⁹ Frantz Fanon et Jack Azoulay, "La sociothérapie dans un service d'hommes musulmans", *loc. cit.*, p. 356. (Cf. nota 20)

social, Fanon consultou seus livros, em particular os de sociólogos e antropólogos como André Leroi-Gourhan³⁰, Georges Gursdorf e Marcel Mauss, cujo conceito de fato social total³¹ é adotado por Fanon. Ele situa sua relação com a loucura entre as práticas cruciais que definem uma sociedade, lugar onde a economia, a lei, a religião, a magia e a arte se interceptam.

Fanon escreveu diversos textos interessantes nesse campo, e o artigo escrito em colaboração com François Sanchez, em 1956, sobre as "atitudes do mulçumano magrebino diante da loucura", é o mais impactante deles. Ao invés de retomar a grande tradição de escritos medievais árabes sobre a loucura enquanto doença mental, Fanon e Sanchez se concentram nas reações populares face aos doentes. Eles as estudam através da observação dos procedimentos terapêuticos dos marabutos, encomendando a tradução dos tratados de demonologia que serviam de base para estas práticas. Segundo eles, deve-se salientar que, apesar de na Europa a loucura ser encarada como doença e não como perversão, as reações, tanto no exterior quanto no interior do hospital, continuam baseadas em uma estrutura mental moral e não em uma estrutura médica. Os enfermeiros em psiquiatria tendem a "punir" os pacientes que causam problemas e os membros da família se sentem pessoalmente atingidos por suas atitudes:

Em geral, o ocidental crê que a loucura aliena o homem, que não seria possível compreender o comportamento do doente sem levar em conta a doença. No entanto, esta crença nem sempre resulta, na prática, em uma atitude lógica, como se o ocidental frequentemente esquecesse a doença: o alienado parece usar de conveniência, utilizando-se mais ou menos do mórbido ou da gentileza para abusar do que o cerca. ³² (FANON; SANCHEZ, 1956, p. 24-27)

A perspectiva norte-africana sobre a loucura é diferente:

³⁰ Fanon e Azoulay retomam, quase que *verbatim*, longas passagens de um texto de Leroi-Gourhan que apresenta um panorama da situação demográfica, cultural e legal dos "indígenas" da Argélia, modificando-a sutilmente, porém, com o intuito de ressaltar a natureza colonial dessa situação. (Ver André Leroi-Gourhan et Jean Poirier, *Ethnologie de l'Union française*, tome 1, Afrique, Paris : PUF 1953, p. 121 *et seq.*). Fanon havia frequentado o curso de Leroi-Gourhan em Lyon (Claudine Razanajao et Jacques Postel, "La vie et l'œuvre psychiatrique de Frantz Fanon", *loc. cit.*, p. 148).

³¹ Ver Marcel Mauss, *Essai sur le don* (1923–1924), dans *Sociologie et anthropologie*, Paris : PUF, 1950, p. 274-275.

³² Ver FANON, 2015, p. 356 *et seq.*; e também, p. 287-293, o conjunto impressionante de editoriais de *Notre Journal* de novembro e dezembro de 1956).

Se o magrebino possui uma convicção bem estabelecida, ela diz respeito à loucura e a seu determinismo. O doente mental é absolutamente alienado, não tem responsabilidade por seus distúrbios: somente os gênios suportam sua inteira responsabilidade. (*Ibid.*, p. 25)

Ao entender realmente que o louco está doente por ser controlado por forças exteriores (os *djnoun* ou gênios), não se pode atribuir intencionalidade, por conta da moralidade, aos comportamentos dos pacientes:

A mãe insultada ou agredida por um filho doente, sequer cogitará acusá-lo de desrespeito ou de desejos assassinos, ela sabe que seu filho não poderia, gozando de total liberdade, desejar-lhe mal. Não é possível responsabilizá-lo por atos que vão contra a sua vontade, totalmente subjugada à influência de gênios. (*Ibid.*, *loc. cit.*)

Portanto, Fanon considera que essas sociedades estão mais avançadas em termos de "higiene mental", ou seja, em cuidados dispensados localmente, em comparação às sociedades europeias, mas não em razão de qualquer fascinação pela doença em si (nisto Fanon se distancia bastante do Foucault de *Loucura e Desrazão* ³³). "Não é a loucura que suscita respeito, paciência, indulgência, mas o homem acometido pela loucura, pelos gênios." (FANON; SANCHEZ, 1956, p. 26)

A Europa deve tirar, portanto, lições dessas atitudes, se deseja desenvolver sistemas melhores de assistência aos pacientes, o que não significa, segundo Fanon, ter que abandonar uma perspectiva científica em psiquiatria. O fim do artigo apresenta um quadro contendo a seguinte proclamação: "Se a Europa recebeu dos países

³³ Em seus textos sobre a literatura, Foucault apresenta a possibilidade da loucura enquanto uma liberdade profunda: "Tenho a impressão, digamos assim, que, em nós, a possibilidade de falar, a possibilidade de sermos loucos são contemporâneas, como gêmeas; colocam diante de nós a mais perigosa, mas talvez a mais maravilhosa ou mais insistente de nossas liberdades" (Michel Foucault, *La Grande Étrangère*, Paris: Éditions de l'EHESS, 2013, p. 52. Coll. "Audiographie"). Em sua tese, Fanon mencionava a importância da linguagem do ponto de vista da loucura e creditava a Lacan esta observação, mas finalmente tomava partido de Henri Ey. Em 1969, *L'Évolution psychiatrique* organizou as jornadas anuais sobre "La conception idéologique de l'Histoire de la folie de Michel Foucault". Existem textos interessantes escritos por diversos psiquiatras, alguns deles conhecidos de Fanon. Ey ataca violentamente um pensamento que, segundo ele, julgava "que a Demência corresponde à Razão, que o Sonho corresponde à Existência, que o Erro corresponde à Verdade, que a Alienação corresponde à Liberdade..." (*L'Évolution psychiatrique*, vol. 36, fascicule 2, 1971, p. 257).

muçulmanos os primeiros rudimentos de uma assistência aos alienados, ela lhes deu em troca uma compreensão racional das patologias mentais!" (*Ibid.*, p. 27)

Ao mesmo tempo, Fanon se distancia em relação às teorias mais avançadas de seu tempo em socioterapia, visto que pressupõem a manutenção de uma estrutura de internamento: a instituição gerava necessariamente práticas disciplinares que impediam a construção de uma verdadeira autonomia do indivíduo. É possível mensurar a importância de sua cautela em relação a todo dispositivo institucional de alienação, através de um texto de importância aparentemente menor, ao qual Fanon atribui grande importância, uma vez que é o último texto que publica em *Blida*, em 20 de dezembro de 1956, no momento em que já havia escrito sua carta de demissão e em que sua situação se tornou perigosa. Ele se refere aqui ao clube de futebol que havia criado no Hospital Psiquiátrico, no contexto de suas experiências de ressocialização de pacientes, para o qual alguns enfermeiros estavam decididos a escrever um regulamento disciplinar. Eis o que Fanon escreveu, ao final de três editoriais sucessivos, durante o período de um ano, em que se distanciava, pouco a pouco, do jornal interno do hospital, por falta de tempo:

No hospital psiquiátrico, a formulação de frases como estas é impossível: 'não quero saber, você tem que fazer como os outros.' Pois, justamente, o interno precisa reaprender a ser como todo mundo; frequentemente, é por não ter conseguido "fazer como os outros" que ele nos foi confiado. Primeiro, é preciso observar como ele se comporta, ajudá-lo a se compreender melhor e, para tanto, devemos justamente compreendê-lo em sua totalidade. É possível observar agora que a elaboração de um regulamento disciplinar em um hospital psiquiátrico é um contrassenso terapêutico e que esse projeto deve ser abandonado de uma vez por todas.³⁴ (FANON, 2015, p. 292 *et seq.*)

Apelo constante à vigilância dos enfermeiros quanto a suas práticas e, nos níveis histórico e político, apelo constante à vigilância do povo em relação às ideologias identitárias de seus libertadores, tais como a negritude e o uso político da religião. O cerne do pensamento de Fanon consiste, fundamentalmente, em dissociar a liberdade

³⁴ Fanon irá consagrar uma boa parte de seus anos na Tunísia ao desenvolvimento de uma prática e de uma teoria de cuidados psiquiátricos fora da instituição. Ver "L'Hospitalisation de jour en psychiatrie, valeur et limites", in FANON, 2015, p 397 *et seq.*

da pessoa ou, o que dá no mesmo, a considerar a pessoa, individual ou coletiva, como uma entidade essencialmente fluida, sempre em movimento e, por este motivo, não deixa de fazer apelo à vigilância constante, ao alerta diante das seduções da alienação, mesmo no seio da empreitada de libertação.



Tradução

Clara Cerqueira Fernandes
Master en Traduction Littéraire et Édition Critique
Université Lyon 2

REFERÊNCIAS

- CESAIRE, Aimé. Cahier d'un retour au pays natal. In : _____. **Poésie, Théâtre, Essais et Discours**. Ed. Albert James Arnold. Paris : CNRS Éditions / Présence Africaine Éditions, 2013.
- DE BEAUVOIR, Simone. **A força das coisas** / Simone de Beauvoir; tradução Maria Helena Franco Martins. 2.ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.
- FANON, Frantz. **Os Condenados da Terra**. 2.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979. (Política, 42), (Coleção Perspectivas do homem).
- _____. **Em Defesa da Revolução Africana**, Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1980.
- _____. **Pele Negra, Máscaras Brancas** / Frantz Fanon ; tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008. Disponível em <http://unegro.org.br/arquivos/arquivo_5043.pdf>.
- _____. **Écrits sur l'aliénation et la liberté**. Ed. Jean Khalfa et Robert Young. Paris : La Découverte, 2015.
- FANON, Frantz ; SANCHEZ, François. Attitude du musulman maghrébin devant la folie, **Revue pratique de psychologie de la vie sociale et d'hygiène mentale**, nº 1, 1956.
- GROETHUYSEN, Bernard. **Introduction à la pensée philosophique allemande depuis Nietzsche**. Paris: Stock, 1926.
- _____. **Philosophie et histoire**. Paris : Albin Michel, 1995.
- JASPERS, Karl. **Nietzsche** : introduction à sa philosophie. Paris : Gallimard, 1950.
- LAPIERRE, Nicole. **Causes Communes** : Des Juifs et des Noirs. Paris : Éditions Stock, 2011.
- POROT, Antoine ; SUTTER, Jean. Le "primitivisme" des indigènes nord-africains. Ses incidences en pathologie mentale. **Sud médical et chirurgical**, Marseille : Imprimerie marseillaise, 15 avril 1939.
- SENGHOR, Léopold Sédar. Orphée Noir, préface par Jean-Paul Sartre. In : _____, **Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française**. Paris: PUF, 1948.