



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Ciências Sociais

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

Wellington Luiz Federico

A filosofia política de Achille Mbembe

Rio de Janeiro

2020

Wellington Luiz Federico

A filosofia política de Achille Mbembe

Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Orientadora: Prof.^a Dra. Camila Rodrigues Jourdan

Rio de Janeiro

2020

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ / REDE SIRIUS / BIBLIOTECA CCS/A

F293

Federico, Wellington Luiz.

A filosofia política de Achille Mbembe / Wellington Luiz Federico. – 2020.
125 f.

Orientadora: Camila Rodrigues Jourdan.

Dissertação (Mestrado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Ciência política – Filosofia – Teses. 2. Biopolítica – Teses. 3. Racismo – Teses. I. Jourdan, Camila Rodrigues. II Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

CDU 1:32

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta dissertação, desde que citada a fonte.

Assinatura

Data

Wellington Luiz Federico

A filosofia política de Achille Mbembe

Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em filosofia, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Aprovada em 4 de novembro de 2020.

Banca Examinadora:

Prof.^a. Dra. Camila Rodrigues Jourdan (Orientadora)
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - UERJ

Prof. Dr. Acácio Augusto Sebastião Junior
Universidade Federal de São Paulo

Prof. Dr. Renato Nogueira dos Santos Junior
Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro

Rio de Janeiro

2020

DEDICATÓRIA

À Maria Isabel, *in memoriam*, com quem aprendi a cuidar, e ao meu pai Luiz
Federico, *in memoriam*, com quem aprendi a persistir, a gostar de rua, e amar a Luta
Livre

Saudade eterna.

AGRADECIMENTOS

Gostaria de agradecer imensamente aos trabalhadores e trabalhadoras da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, pela oportunidade de cursar uma universidade pública. Fica aqui o meu abraço aos funcionários da secretaria do PPGFIL, professores e trabalhadores tercerizados.

À minha companheira Ariana Kelly, agradeço pela compreensão e solidariedade nos momentos mais difíceis, e de maior ansiedade nessa caminhada, e por dividir comigo as angústias e alegrias dessa vida.

À minha irmã Roberta Maria, agradeço por ter me incentivado a voltar aos estudos, ter me apresentado os escritos de Frantz Fanon, e por tudo que já fez por mim, e pelo nosso pai.

Agradeço também a professora Camila Jourdan por aceitar orientar esse trabalho, bem como pelos inúmeros gestos de amizade. Mando um forte abraço aos camaradas Erick, Miguel e Ariadne.

Aos amigos que fiz nessa caminhada, agradeço em especial, aos que tem ajudado à manter o pré-vestibular da mangueira de pé. Não poderia deixar de mencionar os meus queridos: Bruno Alves (in memoriam), José Luiz, Mira, Renan, Letícia, Kássio, Evana.

Agradeço aos professores Acácio Augusto, Renato Nogueira, pelas valiosas sugestões na ocasião da qualificação. Ao professor Marcelo Moraes agradeço pelas palavras de incentivo ao longo desses anos na UERJ. A todos agradeço por participarem desta banca.

O presente trabalho foi realizado com o apoio da CAPES, agradeço imensamente pelo apoio financeiro concedido pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior- Brasil(CAPES)-Código de financiamento 001.

RESUMO

FEDERICO, Wellington Luiz. *A filosofia política de Achille Mbembe: Entre as influências de Frantz Fanon e Michel Foucault*. 2020. 125 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2020

Esta pesquisa pretende desenvolver comparações conceituais que permitam encontrar na filosofia de Achille Mbembe, mais especificamente no seu conceito de necropolítica, as influências dos pensamentos de Frantz Fanon e Michel Foucault. A crítica de Michel Foucault, acerca dos instrumentos da linguagem e da representação, a biopolítica e a governamentalidade, conjuntamente com as investigações psiquiátricas e políticas de Frantz Fanon, caminhariam ao lado das discussões que Mbembe vêm desenvolvendo. Esses pensadores influenciariam a crítica de Mbembe não apenas em virtude da compreensão do papel desempenhado pela biologia no exercício das técnicas do poder, Michel Foucault e Frantz Fanon desenvolvem uma proposta ética para contrapor os efeitos do poder necropolítico.

Palavras-Chave: Necropolítica. Biopolítica. Racismo.

ABSTRACT

FEDERICO, Wellington Luiz. *The political philosophy of Achille Mbembe: Among the influences of Frantz Fanon and Michel Foucault*. 2020. 125 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2020.

This research aims to develop conceptual comparisons that allow to find in the philosophy of Achille Mbembe, more specifically in his concept of necropolitics, the influences of the thoughts of Frantz Fanon and Michel Foucault. Michel Foucault's criticism of the instruments of language and representation, biopolitics and governmentality, together with Frantz Fanon's psychiatric and political investigations, would side with the discussions that Mbembe has been developing. These thinkers would influence Mbembe's criticism not only because of the understanding of the role played by biology in the exercise of the technicalities of power, Michel Foucault and Frantz Fanon develop an ethical proposal to counter the effects of necropolitical power.

Keywords: Necropolitics. Biopolitics. Racism.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

DDT	Diclorodieniltricloro
FLN	Front de liberation nationale
GPRA	Gouvernement provisoire de la republique algérienne
UERJ	Universidade do Estado do Rio de Janeiro

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
1 O RACISMO E SUAS NUANCES COMO QUESTÃO POLÍTICA	20
1.1 Linguagem, epistemicídio, trauma e reconhecimento	27
1.2 Colonização os condenados da terra	34
1.3 Fanon e Mbembe.....	43
2 A CONTRIBUIÇÃO DE MICHEL FOUCAULT	50
2.1 A Biopolítica	57
2.2 Racionalidade política moderna e o Poder Pastoral.....	63
3 A NECROPOLÍTICA E O LADO SOMBRIO DA MODERNIDADE.....	71
3.1 Necropolítica: do sistema de plantation à república liberal	74
3.1.1 <u>Necropolítica, biologização e sociedade de controle</u>	81
3.1.2 <u>Necropolítica e a representação racializada do negro</u>	85
3.1.3 <u>O narcisismo ocidental</u>	90
3.2 A Necropolítica e os Condenados da Terra	95
3.2.1 <u>Frantz Fanon e o caráter sacrificial da política</u>	99
3.3 Necropolítica, Neoliberalismo e Soberania	103
3.3.1 <u>Necropolítica, neoliberalismo e temporalidade</u>	106
3.3.2 <u>Necropolítica, subjetividade mercantil e democracia</u>	110
CONCLUSÃO.....	113
REFERÊNCIAS.....	120

INTRODUÇÃO

O objetivo desta dissertação é discutir no espectro de uma teoria política o conceito de necropolítica cunhado pelo filósofo camaronês Achille Mbembe (1957-). Vigorariam na teoria do pensador camaronês, as influências teóricas de Frantz Fanon (1925-1961) e Michel Foucault (1926-1984). Segundo essa hipótese, seria possível analisar o conceito de necropolítica à luz de uma compreensão da política como extensão da guerra, discussão desenvolvida por Frantz Fanon e Michel Foucault em algumas de suas obras. Sobre o genoma das repúblicas liberais modernas, Mbembe comenta:

Como contributo para a reflexão aqui esboçada, realçando os quatro traços característicos do nosso tempo. O primeiro é o estreitamento do mundo e o repovoamento da terra devido-à oscilação demográfica que, doravante, opera em benefício dos mundos do sul. O desenraizamento geográfico e cultural e, em seguida, a deslocação voluntária ou a implantação forçada de populações inteiras em vastos territórios, antes habitados exclusivamente por povos autóctones, foram acontecimentos decisivos da nossa chegada à modernidade. Quanto à vertente atlântica do planeta, houve dois momentos significativos, ligados à expansão do capitalismo industrial, a ritmar o processo de redistribuição mundial das populações¹

O pensamento foucaultiano oferece valiosas contribuições para a reflexão política contemporânea. As análises desenvolvidas por Frantz Fanon², por sua vez, constituem as influências mais profundas no pensamento de Mbembe. Os debates pós-coloniais procuram demonstrar como as instituições republicanas liberais dispõem de dispositivos de dominação sobre populações, que assumem contornos de um estado de sítio permanente. Mbembe compartilha uma compreensão semelhante à de Fanon, no que diz respeito ao papel da racialização e do estigma lançado sobre as populações, ao pavimentarem as medidas de exceção.

O pensador camaronês Achille Mbembe notabiliza-se pela originalidade com que elabora reflexões sobre política e história. Problematizando questões cruciais do pensamento político contemporâneo, as suas reflexões aludem à possibilidade de um reencontro entre os seres humanos. Mbembe considera que a modernidade global antecede a *era das luzes*, e tem os seus laboratórios nos sistemas de *plantation*³ na América. Assim, os instrumentos de dominação na modernidade herdam um legado onde se articulam o poder disciplinar, o poder biopolítico e o poder

1 .MBEMBE, Achille. *Políticas da inimizade*. tradução Marta Lança. Lisboa. Antígona editores refractários. 2017.p.22

2 .NOGUEIRA, Renato. *Dos condenados da terra à necropolítica: Diálogos filosóficos entre Frantz Fanon e Achille Mbembe*. Revista latinoamericana de filosofia nº3

3 .Modelo de produção agrícola organizada a partir da monocultura, do latifúndio, e da escravização.

necropolítico. A morte aqui não é compreendida como processo meramente biológico, e sim um instrumento de dominação e terror sobre a população. Entre as questões abordadas em suas obras estão: a subjetividade liberal e o estado de exceção. As reflexões de Mbembe analisam como o racismo demarca a conformação política contemporânea. Em uma passagem da *Crítica da razão Negra*, faz a seguinte menção:

Esse texto é, ainda, fruto de uma longa história de radicalidade, fecundada pelas lutas abolicionistas e pela resistência ao capitalismo. Sobretudo no decorrer do século, tal resistência foi, em grande medida, impulsionada pelo anarquismo internacional, principal veículo de oposição ao capitalismo, à escravidão e ao imperialismo. Mas foi movida também por inúmeras correntes humanitárias e filantrópicas cujas lutas, lembra Paul Gilroy, alicerçam uma genealogia alternativa dos direitos humanos. O conteúdo desse segundo texto é essencialmente marcado pela luta dos povos submetidos à colonização e à segregação, que tentam se libertar das hierarquias raciais e cuja *intelligentsia* desenvolve formações da consciência coletiva que, ao mesmo tempo que abraçam a epistemologia da luta de classes propriamente dita, também combatem as dimensões ontológicas decorrentes da fabricação dos sujeitos raciais⁴.

A partir da reflexão sobre as condições histórico-políticas da diáspora africana, no contexto da mundialização da economia mercantil, e da ocupação colonial; Mbembe refletirá sobre como instrumentos da racialização humana serão “aprimorados”, e aplicados sobre a humanidade de conjunto, no contexto de estado de exceção perpetuado pelo neoliberalismo. Mbembe endossa a posição foucaultiana, ao compreender o racismo e a raça como instrumentos de governamentalidade por parte do Estado. Mbembe considera, no entanto, haver um impasse teórico nos escritos de Foucault, ao não considerar as especificidades do colonialismo aplicado em contextos não europeus. Nesse sentido, desenvolve uma problematização do conceito de biopolítica, radicalizando a crítica sobre a dominação exercida sobre a vida e sobre a morte, a partir da perspectiva do assujeitado.

Mbembe considera que a análise política contemporânea deve levar em consideração categorias distintas das desenvolvidas pela filosofia política clássica, através da incorporação de experiências concretas, como vida e morte. Achille Mbembe inscreve-se entre os pensadores influenciados pelo pensamento pós-colonial⁵, que desenvolvem pesquisas sobre o racismo e as relações de instrumentalização que percorrem o regime capitalista global. A discussão travada pelos autores pós-coloniais identificam um lado sombrio da modernidade. Nesse sentido, tecem uma problematização questionadora dos discursos centrados na Europa, ressignificando narrativas e temporalidades.

4 .MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*; tradução Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018,p.66

5 .A primeira geração de pensadores pós-coloniais seriam intelectuais, escritores ligados aos diversos movimentos de libertação nacional. O segundo momento do pensamento pós-colonial é a publicação do *Orientalismo* de Edward Said no final dos anos 70.

No texto de Achille Mbembe, encontramos uma profusão de menções filosóficas para caracterizar a práxis política contemporânea. A sua reflexão busca estabelecer um paradigma pluriversal acerca das representações do ocidente, onde seja levado em consideração as condições históricas, geopolíticas, sem que com isso se estabeleçam novas essencialidades. Assim, é notória a importância e influência de Michel Foucault e suas elaborações sobre a genealogia das relações de poder, e biopoder. Em obras como *Segurança, Território e População*, Foucault descreverá a transição de uma razão política pastoral a um poder governamental, que pavimentará o surgimento dos Estados europeus no início do século XVII. Nesta nova Europa surgirá uma nova concepção de racionalidade política e novos mecanismos globais de poder.

O pensamento de Michel Foucault exerce influência sobre os estudos pós-coloniais, desde os escritos de Edward Said. Suas elaborações sobre as relações de saber-poder contribuem para uma caracterização política do tempo presente⁶, ressignificando a política e inspirando diversos movimentos de ruptura que questionam os dispositivos de normatização das condutas. O pensamento pós-colonial, bem como o pós-estruturalismo refletem sobre as relações de poder eurocêntricas, que percorrem a produção de conhecimento e narrativas que reivindicam o ocidente, como o centro irradiador de legitimidade. De maneira que os seus autores buscam as rupturas, e os *locus* de enunciação do conhecimento para reconhecer as suas condicionantes.

Para o pensador francês não existem dicotomias em torno do poder. Existem circunstâncias históricas, que condicionam as múltiplas relações de dominação através de dispositivos dispersos na estrutura social. Foucault é considerado um anti-humanista por conceber uma análise onde o ser humano está imerso em relações de agenciamento⁷ e sujeição. Para contrapor uma ideia de humanismo originário, Foucault concebe a liberdade humana através da emergência de genealogias que condicionam a atualidade, e dos jogos de poder que cercam essa relação. Com as convulsões sociais da primeira metade do século XX, Foucault compreende os dilemas de parte da intelectualidade francesa ao reafirmarem o *establishment*. O território francês tornara-se um importante centro da reorganização política dos trabalhadores e estudantes, que culminam nos levantes populares em maio de 1968. Nesse sentido, “O papel do intelectual não é mais o de se colocar “um pouco na frente ou um pouco de lado” para dizer a muda verdade de todos”⁸. A

6 .JOURDAN, Camila. “Anarquismo e tempo presente - A contribuição de Michel Foucault” *Em: Teoria política anarquista e libertária*. Organizadores Wallace dos Santos Moraes e Camila Jourdan.-1ª edição-Rio de Janeiro: Via Verita, 2016.

7 .Deleuze utiliza o termo “agenciamento” para se referir ao conjunto de associações em torno de relações materiais e simbólicas que possibilitam uma existência. Os agenciamentos se referem a uma órbita de desejos.

8 .FOUCAULT, Michel. *Os intelectuais e o poder*. In: *Microfísica do poder*. Tradução: Roberto Machado e Angela Loureiro de Souza. Rio de Janeiro: Graal, 1979.p.71

emergência das lutas sociais, e a efervescência política e cultural da sociedade impunham novas exigências ao intelectual.

Para Foucault, haveriam semelhanças entre as instituições jurídicas adotadas pelo liberalismo político e as praticadas pelas sociedades soviéticas, ao assumirem uma concepção estatizante da vida, e o economicismo na análise do poder. A teoria política clássica considera a soberania uma posse sujeita a manuseios em decorrência de um ato jurídico. Para Foucault, as relações de poder que regem a sociabilidade, se cristalizam através dos regimes de veridicção e regras do direito, circunscrevendo o corpo da soberania política, e rechaçando a noção de um poder exercido exclusivamente por intermédio do Estado. O exercício das relações de poder no âmbito da prática política, seria uma operação entre camadas: o poder; a verdade e o direito. Sobre suas pesquisas em política, Foucault faz a seguinte menção:

O que eu tentei percorrer, desde 1970-1971, era o “como” do poder. Estudar o “como do poder”, isto é, tentar apreender seus mecanismos entre dois pontos de referência ou dois limites: de um lado, as regras de direito que delimitam formalmente o poder, de outro lado, a outra extremidade, o outro limite, seriam os efeitos de verdade que esse poder produz, que esse poder conduz e que, por sua vez, reconduzem esse poder. Portanto triângulo: poder, direito, verdade. Digamos, esquematicamente, isto: existe uma questão tradicional que é aquela, acho eu, da filosofia política e que se poderia formular assim: como o discurso da verdade ou, pura e simplesmente, como a filosofia, entendida como discurso por excelência da verdade, podem fixar os limites de direito do poder? Essa é a questão tradicional. Ora, a que eu queria formular é uma questão abaixo desta, uma questão muito factual em comparação a essa questão tradicional, nobre e filosófica. Meu problema seria de certo modo este: quais são as regras de direito de que lançam mão as relações de poder para produzir discursos de verdade? Ou ainda: qual é esse tipo de poder capaz de produzir discursos de verdade que são, numa sociedade como a nossa, dotados de efeitos tão potêntes?⁹

Para Foucault o marxismo busca encontrar uma funcionalidade econômica do poder, em razão das relações de produção, e dominação de classe, geradas pela posse das forças produtivas. Segundo a concepção marxista, a dinâmica do poder político se desenvolveria de modo semelhante ao das trocas econômicas. Foucault alerta para o caráter capilar do poder, onde os indivíduos e o cotidiano estão moldados segundo regimes de discurso de normatização. A questão proposta por Foucault distingue as órbitas da política, da economia e da cultura, dissociando-as de uma relação hierárquica. Para os autores pós-coloniais, a importância das elaborações foucaultianas surgem com as suas reflexões a respeito das relações de saber-poder introduzidas pela produção de discursos.

A hipótese discutida por Foucault rejeita a possibilidade das relações de poder compartilharem a mesma funcionalidade que a mercadoria desempenha na economia. As relações de poder não poderiam ser compreendidas contratualmente, onde os indivíduos negociariam

9 FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*/ Tradução: Maria Ermantina Galvão.- São Paulo: Martins Fontes. 2010.pp.21-22

submissão e dominação a partir das suas necessidades. A alternativa proposta por Foucault, ao contrário, considera que as relações de poder se mostram em ato; as valorações econômicas e jurídicas decorreriam dessa condição concreta. Foucault destaca a centralidade do corpo humano enquanto plataforma onde se exerce o poder. As relações de poder teriam expressão nos gestos de repressão e resistência entre indivíduos e grupos sociais. Foucault estaria assim interessado nos pontos de inflexão que demarcam as cisões históricas, desenvolvendo uma reflexão que une teoria e prática, uma vez que rejeita as categorias tradicionais da representação.

A hipótese proposta por Foucault até 1976, compreende as relações de poder em termos de enfrentamento de forças. As relações de poder estariam fundadas em um equilíbrio momentâneo deste enfrentamento. Os órgãos jurídico-institucionais cristalizariam perpetuamente os efeitos decorrentes do enfrentamento originário. Dessa forma, as reflexões foucaultianas foram aceitas entre os teóricos do pós-colonialismo, como um importante instrumental para discutir o jogo de forças entre as discursividades hegemônicas e contra-hegemônicas.

Foucault até 1976 concebe a política como “continuação da guerra”, e conclui que equilíbrios são quebrados mediante o emprego oportuno da força. O exercício da violência é compreendido de maneiras heterogêneas pelo pensamento político. A leitura mais difundida da violência é de um mal a ser afastado. A controvérsia em torno da legitimidade da violência torna-se notória no decorrer do século XX, com as diversas lutas de libertação dos países africanos e a revolução cubana. Foucault identifica dois modelos históricos para a análise das relações de poder. O primeiro desenvolvido pelos pensadores do século XVIII, concebem o poder como uma posse concedida em favor da figura do soberano (1). O segundo modelo explicativo analisa a política segundo atos de guerra-repressão, confrontos, e jogos estratégicos de poder (2). Sobre a maneira como concebe a análise política, Foucault afirma:

Vocês estão vendo, portanto, que, a partir do momento em que tentamos libertar-nos dos esquemas econômicos para analisar o poder, encontramos imediatamente em face de duas hipóteses maciças: de uma parte, o mecanismo do poder seria a repressão- hipótese que, se vocês concordarem, chamarei comodamente de hipótese de Reich- e, em segundo lugar, o fundamento da relação de poder é o enfrentamento belicoso das forças- hipótese que chamarei, também aqui por comodidade, hipótese de Nietzsche. Essas duas hipóteses não são inconciliáveis; ao contrário, parecem até se encadear com bastante verossimilhança: afinal de contas, a repressão não é consequência política da guerra, um pouco como opressão, na teoria clássica do direito político, era o abuso da soberania na ordem jurídica?¹⁰

10 .FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*/ Tradução: Maria Ermantina Galvão.- São Paulo: Martins Fontes. 2010.p.16

Frantz Fanon é lembrado por biógrafos como alguém dotado de grande brilho e coragem. Nascido em 20 de julho de 1925, em Forte de France, em uma família de classe média, cresce cultivando os valores e as tradições culturais francesas como suas. O domínio do idioma, entre outros signos, confere reconhecimento social, “Uma vez que falar é existir absolutamente para o outro.”¹¹. Em virtude do conflito deflagrado na Europa, Fanon decide aderir à resistência francesa contra o nazismo. No curso do seu engajamento militar conhece de perto o racismo dos franceses do continente.

Frantz Fanon¹² escreve *Peles Negras, Máscaras Brancas* influenciado pelo existencialismo de Sartre, e pela psicanálise. Ao refletir sobre a racialização, e sobre o colonialismo; expressa um engajamento ético, e elabora uma terapêutica apta ao tratamento dos transtornos mentais decorrentes da violência colonialista. Com relação à práxis política que considera a real dimensão da violência colonialista, conclui pela impossibilidade de qualquer mediação entre colono e colonizador. Fanon considerava que as expressões culturais de um povo preservariam os seus elementos mais característicos, além de guardarem aspectos organizativos importantes para a luta anticolonial.

Com o engajamento na *Front de Libération Nationale*, da Argélia, Fanon articula diversas ações internacionais de solidariedade ao povo argelino e de libertação do continente africano. Seus trabalhos sobre os efeitos patologizantes do racismo na subjetividade do colonizado, tornaram-se leitura obrigatória em diversos campos do conhecimento. Mbembe¹³ identifica alguns momentos marcantes da trajetória da reflexão pós-colonial. O primeiro deles acompanha as lutas de libertação nacional e o surgimento de uma literatura afro-diaspórica de língua francesa. Faz-se uma leitura que a geração de intelectuais da qual participa Frantz Fanon, inaugurou uma nova forma de crítica da modernidade que constitui um campo heterogêneo de reflexões. O que configuraria uma unidade ao conjunto dessas leituras e experiências anticoloniais, seria a busca por uma ressignificação das performances do sujeito colonizado e do colonizador, presentes nas relações de poder na modernidade.

Entre as afinidades que existem entre as pesquisas de Michel Foucault e Frantz Fanon está o interesse pela psiquiatria, objeto de estudo de Foucault em *A História da Loucura*¹⁴ de 1961; e prática profissional exercida por Frantz Fanon no departamento de psiquiatria do hospital de Blida-

11 .FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução: Renato da Silveira. Salvador. EDUFBA. 2008.p.33

12 .NOGUEIRA, Renato. *Dos condenados da terra à necropolítica: Diálogos filosóficos entre Frantz Fanon e Achille Mbembe*. Revista latinoamericana de filosofia n.3

13 .MBEMBE, Achille. *Sair da Grande noite:ensaio sobre a África descolonizada*.Tradução de Fábio Ribeiro. Petrópolis, RJ: Editora Vozes. 2019

14 .FOUCAULT, Michel. *História da Loucura*. Tradução José Teixeira Coelho Netto. Editora Perspectiva. São Paulo. 1978.

Joinville, onde tratou as enfermidades provocadas pela guerra colonial implementada pelo Estado francês. As possíveis compatibilidades entre as concepções teóricas de Fanon e Foucault passam pela centralidade da interpretação da relação entre o corpo humano e o poder. Nesse sentido, governamentalidade e biopoder são conceitos cruciais para refletir sobre a ocupação colonial. Frantz Fanon desenvolve uma teoria onde o problema da racialização e do colonialismo figuram no centro das discussões, em uma tentativa de compreender o fenômeno político contemporâneo. Sobre o cotidiano nas cidades argelinas, Fanon relata o funcionamento da gerência francesa nos territórios ocupados:

Na Argélia, o polícia que tortura não infringe nenhuma lei. Os seus actos situam-se no âmbito da instituição colonialista. Ao torturar, manifesta uma real fidelidade ao sistema. Por isso, também os soldados franceses não podem ter outra atitude sem condenar a dominação francesa. Na Argélia, todo o francês deve comportar-se como torcionário. Se quiser ficar na Argélia, a França não tem outra solução senão manter uma ocupação militar permanente e uma poderosa estrutura policial¹⁵.

Compartilhando o interesse pela política, Michel Foucault e Frantz Fanon também compartilham um engajamento ético que os tornaram referências filosóficas para diversas gerações. Suas filosofias aliam teoria e prática e refletem a inquietação que perpassava as lutas sociais no pós-guerra, ao repensarem o humanismo ocidental e suas representações sociais¹⁶. Nas discussões elaboradas pelos pós-coloniais está muito presente a conceituação elaborada em torno das representações da negritude, enquanto subjetivação e estratégia de poder colonial. Haveria em comum entre os dois autores, uma clareza sobre o papel que cumpre a política no curso de uma guerra. Fanon apresenta a compreensão das vanguardas africanas na década de 1950, sobre o caminho para a independência:

Nas colônias de povoamento do tipo Quênia, Argélia, África do Sul, fez-se unanimidade: só a luta armada provocará a derrota da nação ocupante. E a legião africana, cujo princípio foi adoptado em Accra, é a resposta concreta dos povos africanos à vontade de dominação colonial dos europeus. Ao decidirem a criação em todos os territórios de um corpo de voluntários, os povos africanos entendem manifestar claramente a sua solidariedade com os outros povos, exprimindo assim que a libertação nacional está ligada à libertação do continente¹⁷.

Frantz Fanon compreendeu a dinâmica da guerra colonial a partir da guerra travada contra o Estado francês. Suas obras buscam desenvolver uma ressignificação das relações de dominação

15 .FANON, Frantz. *Em Defesa da Revolução Africana*. Tradução de Isabel Pascoal. Sá da Costa Editora. Lisboa. 1980.p.79

16 .JOURDAN, Camila. *Foucault e a ruptura com a representação* in: *História Questões e debates*. Volume 67-n.02- Jul/ Dez. 2019.

17 .FANON, Frantz. *Em Defesa da Revolução Africana*. Tradução de Isabel Pascoal. Sá da Costa Editora. Lisboa. 1980.pp.188-189.

colonial, a partir da compreensão do colonizado, e da vigência dos dispositivos de dominação que atuam através da normatização e submissão do corpo humano. O conceito de necropolítica desenvolvido por Mbembe seria tributário da influência *fanoniana*, ao desvendar os deslocamentos de uma guerra estatizada, para uma dimensão privada-corporativa através do agenciamento das máquinas de guerra¹⁸. Fanon relata os esforços argelinos para alcançar a independência:

Assim, no caso particular da Argélia, depois da fase aguda pré-insurrecional (1952-1953), quando começa o período (sabotagens, atentados) da fase armada, vamos encontrar-nos perante uma esquerda desamparada e paradoxalmente apanhada desprevenida.

Os elementos democráticos e os intelectuais franceses conhecem os dados do problema. Por tê-los visto de muito perto e tê-los estudado durante muito tempo, conhecem a sua complexidade, profundidade e tensão. Mas todo o saber se revela vão, porque incomensurável relativamente às ideias simples que correm entre o povo.

Atulhada por este saber inutilizável, a esquerda beneficia de um estatuto de adivinho. Durante muito tempo repetirá aos governantes: “estavam prevenidos, tudo isto acontece por vossa culpa”.

Nessa fase efervescente de alinhamento de forças e de organização da luta armada do povo, assiste-se a uma quase comunicação entre o povo revoltado e os elementos democráticos. É que, muitas vezes, os intelectuais e os democratas conheceram pessoalmente os atuais chefes da luta armada. Instala-se, pois, entre eles uma espécie de cumplicidade aparente. Mas muito aparente. Mas muito rapidamente essa pseudo-solidariedade activa será varrida pelos acontecimentos. Com efeito, no decurso do segundo período, caracterizado por escaramuças, emboscadas e atentados, a culpabilidade tão generosamente lançada sobre os responsáveis oficiais tende a deslocar-se mais subtil. As câmaras de tortura aparecem. Em todo o território nacional argelino são assassinados dezenas e centenas de patriotas.

O povo concreto, os homens e as mulheres, as crianças e os velhos do país colonizado apercebem-se facilmente de que existir no sentido biológico da palavra e existir enquanto povo soberano coincidem. A única saída possível, a única via de salvação para este povo, é responder tão energicamente quanto possível à empresa de genocídio conduzida contra ele¹⁹.

As questões desenvolvidas por Achille Mbembe retomam discussões travadas ao longo do século XX, sobre o colonialismo, suas técnicas de sujeição e a sociabilidade racista que percorre o Ocidente. Nas primeiras colônias penais instaladas na costa do Atlântico, para receber os degredados europeus, surgem as técnicas de polícia racializantes dos indivíduos, não apenas do negro, mais de toda população considerada subalterna. Considerando que o pensamento de Frantz Fanon encontra na racialização o princípio ordenador da aplicação da violência, e compreendendo a relação de imanência entre racialização e necropolítica, Fanon afirma:

Antes de entrar no debate, queríamos salientar que esta história do negro é uma história suja. Uma história de revolver o estômago. Uma história que nos deixa completamente desarmados se aceitarmos as premissas dos patifes. E quando digo que a expressão “povo negro” é uma entidade, quero dizer com isso que, excluídas as influências culturais, nada mais fica. Há uma diferença tão grande entre um antilhano e um dakaniano como entre um

18 .DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*. Trad. Peter Pál Pelbart e Janice Caiafa. São Paulo: Ed. 34, 1997, v.5.

19 .FANON, Frantz. *Em Defesa da Revolução Africana*. Tradução de Isabel Pascoal. Sá da Costa Editora. Lisboa. 1980, pp.86-87

brasileiro e um paulista. O que se procura ao englobar todos os negros no termo “negro” é arrebatá-los toda a possibilidade de expressão individual. O que se procura assim é obrigá-los a corresponder à ideia que já se faz deles. Que seria o “povo branco”? Não é, pois, evidente que só pode haver uma raça branca? Será preciso que eu explique a diferença que existe entre nação, povo, pátria, comunidade? Quando se diz “povo negro”, supõe-se sistematicamente que todos os negros estão de acordo sobre certas coisas; que existe entre eles um princípio de comunhão. A verdade é que não existe nada, a priori, que permita supor a existência de um povo negro. Que haja um povo africano, acredito; que haja um povo antilhano, acredito. Mas quando me falam de “este povo negro”, esforço-me por compreender. Então, infelizmente, compreendo que há nisso uma fonte de conflitos. Então, tento destruir essa fonte²⁰.

Achille Mbembe ao desenvolver as suas investigações no campo da teoria social cria o conceito de necropolítica, problematizando o humanismo ocidental e a tradição filosófica contratualista. Ao unir indagações feitas por Frantz Fanon e Michel Foucault, entre outros autores, o pensador abre um novo enfoque analítico para as questões que percorrem os conflitos políticos contemporâneos como: o humanismo, a democracia, a justiça e suas instituições.

A influência *fanoniana* que atua sobre o conceito de necropolítica²¹ reside sobretudo no fato de Mbembe buscar um referencial autóctone para discutir os efeitos da modernidade segundo uma perspectiva africana. O pensamento *mbembiano* reafirma o deslocamento da experiência e da teoria política para uma perspectiva distinta da tradição liberal.

Em *Peles negras, Máscaras brancas*, Fanon descortina as relações que permeiam a luta pelo reconhecimento entre brancos e negros, descrevendo o racismo anti-negro como um legado da modernidade e de suas práticas coloniais. Em *Os condenados da terra*, Fanon investiga a experiência da colonização diferenciando-se das análises que tendem a negar a relação entre guerra e política, e que se apoiam na discussão jurídica para angariar legitimidade na defesa da soberania; da unidade nacional ou da segurança das instituições.

Desse modo, a tríade Mbembe, Fanon e Foucault desenvolve uma análise política que busca ressignificar o presente, lançando ao centro da discussão aspectos de uma micropolítica. Além disso, ao reconhecer no conflito entre colonizado e colonizador, traz à cena dimensões que o economicismo marxista e as teorias da soberania não puderam analisar completamente. O intelectualismo tradicional encobriria as relações que percorrem a sociabilidade violenta, vivida entre o colono e o colonizado, onde o território da colônia se configura, aos olhos do colonizador, como um lugar a ser submetido a qualquer custo. Nos termos da necropolítica *mbembiana*, o território da colônia é considerado pelo colonizador como um espaço onde habitam os “malditos”,

20 .FANON, Frantz. *Em Defesa da Revolução Africana*. Tradução de Isabel Pascoal. Sá da Costa Editora. Lisboa. 1980,p.22

21 .NOGUEIRA, Renato. *Dos condenados da terra à necropolítica: Diálogos filosóficos entre Frantz Fanon e Achille Mbembe*. Revista latinoamericana de filosofia nº3

onde a noção de soberania se expressa através do direito estatal de eliminar os indesejáveis, onde a vida do colonizado ocorre em um cotidiano de risco permanente.

Analisar o conceito de necropolítica a partir das afinidades entre Fanon e Foucault implica rejeitar o tradicionalismo epistemicida. Teorias e disciplinas consideradas ilegítimas pelo *establishment*, como o anarquismo e as filosofias africanas, simbolizam “...um saber histórico das lutas e a utilização desse saber nas táticas atuais.”²²

Ao questionar a pretensão de universalidade que atravessam as relações de legitimidade e veridicção que habitam as categorias da epistemologia e da soberania política, Foucault demonstra um forte interesse pelos “saberes assujeitados”, um conjunto de conteúdos combatidos pela historiografia oficial. Foucault, entretanto, refletia sobre o contexto histórico europeu, ainda que a flexibilidade de seus conceitos permitisse que Mbembe radicalizasse a crítica aos problemas: da soberania, do estado de exceção e o racismo²³.

Ao analisar comparativamente a filosofia política de Achille Mbembe a partir de alguns conceitos *foucaultianos* e *fanonianos*, poderíamos compreender uma abordagem epistemológica e política que une os saberes assujeitados, a tradição nas lutas políticas, ao formalismo erudito, para desenvolver abordagens filosóficas que permitam compreender o arranjo estratégico das lutas, das resistências, e das “práticas de si” contra o colonialismo. Os arranjos produzidos entre essas formas de saber constituiriam um legado herdado nas lutas ao longo da história. Tanto no domínio da erudição, quanto nas memórias dos combates.

Os conceitos de biopoder, biopolítica e necropolítica se entrecruzam e refletem a complexa teia das relações de poder. O argumento *foucaultiano* parece se apoiar em uma dimensão vinculada ao governo das condutas, das disciplinas e da governamentalidade²⁴, enquanto que Mbembe, fortemente influenciado pelo pós-colonialismo *fanoniano*, percebe o problema da soberania percorrido pela violência governamental. As proximidades entre biopolítica e necropolítica apontam para como se deve compreender as relações de poder a partir da capilaridade das relações cotidianas, sobretudo as fundadas no racismo.

O primeiro capítulo do presente trabalho apresenta aspectos da teoria de Frantz Fanon no que diz respeito à caracterização do regime colonialista. Através da racialização se edificará uma

22 .FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*: curso no Collège de France (1975-1976)/ Tradução: Maria Ermantina Galvão.- São Paulo: Martins Fontes. 2010.p.9

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

24 . A governamentalidade compreende um conjunto de instituições e métodos securitários que possibilitam o governo sobre uma população. Com a introdução da ciência estatística e com o desenvolvimento da economia política e dispositivos de segurança, a gestão do Estado deixa de se assemelhar ao governo do pai sobre os filhos, para assumir um caráter tecnocrático.

narrativa que enaltece os colonizadores, e despreza os colonizados, que culminará no surgimento da cultura do *apartheid*, e das legislações segregacionistas. As diversas expressões do racismo, desde as mais brutalizantes, até as mais polidas, seriam gradações de um mesmo processo de extração de força de vital. As teorias de Frantz Fanon buscariam desenvolver uma dimensão terapêutica, considerando as circunstâncias causadoras dos traumas psiquiátricos nos territórios coloniais, decorrentes da configuração violenta da sociabilidade.

As noções tratadas no segundo capítulo discutem o funcionamento dos instrumentos de saber-poder, e suas consequências jurídicas. Foucault analisa o funcionamento de um tipo de governo estruturado sobre o controle do fluxo vital. Para consolidar essa interpretação, o autor busca na história da guerra entre as raças o contraponto ao discurso da soberania. O conceito de governamentalidade é crucial para compreender como se estruturam as novas instituições a partir de uma racionalidade munida do instrumental estatístico e demográfico, que alteram o exercício do governo e da economia entre os séculos XVII e XIX.

No terceiro capítulo, são discutidas as reflexões de Mbembe, a partir das afinidades com o pensamento de Frantz Fanon, além de uma crítica sobre a racialização praticada desde as primeiras experiências no século XVI, até a sua incorporação nas repúblicas liberais radicalizando o enfoque biopolítico desenvolvido inicialmente por Michel Foucault. O conceito de necropolítica torna-se muito oportuno ao elucidar os processos políticos marcados pela herança do colonialismo da tradição escravocrata.

A perspectiva necropolítica, em um panorama global, estabelece um paralelo entre a representação da negritude historicamente construída no ocidente e a precarização da vida. A noção de necropolítica torna-se crucial ao refletir sobre o genocídio de populações e todas as questões perpassadas pelo critério racial nas escolhas governamentais, deixando a análise política de ser um formalismo jurídico e materializando-se nos corpos.

1 O RACISMO E SUAS NUANCES COMO QUESTÃO POLÍTICA

A problemática filosófica em torno da racialização percorre a produção intelectual de Frantz Fanon, desde os aspectos políticos-sociais que provocam a neurotização, no contexto da colonização, temas apresentados com a publicação de *Pele negra, máscaras brancas*²⁵, até o papel que a noção de raça desempenha na guerra colonial lançada contra os subalternizados, tema abordado em os *condenados da terra*. Frantz Fanon é um autor que influenciará diversos autores como Achille Mbembe, Homi Bhabha, Edward Said, expoentes da teoria pós-colonial²⁶, além de contribuir para o ressurgimento de uma perspectiva filosófica africana, ao refletir sobre o conflito aberto entre as instituições culturais eurocêntricas e a diversidade das formas de vida. No trecho abaixo, Fanon analisa o racismo praticado na França:

Antes de abordar nos detalhes as conclusões de Mannoni, gostaríamos de esclarecer nosso ponto de vista. Defendemos, de uma vez por todas, o seguinte princípio: uma sociedade é racista ou não o é. Enquanto não compreendermos essa evidência, deixaremos de lado muitos problemas. Dizer, por exemplo, que o norte da França é mais racista do que o sul, que o racismo é obra de subalternos, o que, por conseguinte, não compromete de modo algum a elite, que a França é o país menos racista do mundo, é do feitio de homens incapazes de pensar corretamente²⁷.

Durante a participação de Fanon no primeiro Congresso de escritores e artistas negros em Paris em setembro de 1956, o autor expõe como o racismo estrutura uma relação de assujeitamento físico e simbólico sobre territórios e populações, instaurando normatizações sobre as tradições nativas. O racismo distingue os semelhantes dos dessemelhantes, na aplicação da necropolítica. A partir da compreensão dos instrumentos da estigmatização, Fanon encontrará na raça o eixo organizador das relações de poder na modernidade.

Assim, a configuração racista instalada sobre as colônias atua através da brutalização, e de uma retórica que arroga a defesa dos valores morais, culturais e religiosos, em oposição ao reconhecimento da dignidade da vida humana. O caso palestino ilustra como o cerco militar busca aniquilar material e simbolicamente os autóctones. Fanon considera o racismo uma característica cultural decorrente do processo de dominação de uma cultura sobre outra. Consequentemente, o

25 .FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução: Renato da Silveira. Salvador. EDUFBA. 2008.

26 .BARBOSA, Muryatan Santana. Homi Bhabha leitor de Frantz Fanon: Acerca da Prerrogativa Pós-colonial. *Revista Crítica Histórica*. Ano III, N°5, julho/2012

27 .FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução: Renato da Silveira. Salvador. EDUFBA. 2008,p.85

colonialismo nega ao autóctone qualquer legitimidade nas suas expressões culturais, ou algo que possa sugerir uma humanidade em comum²⁸.

Fanon considera que há diferenciações entre as diversas estratégias argumentativas adotadas pelas concepções sociocêntricas²⁹. Ao refletir sobre os mecanismos de racialização empregados pelo colonialismo, encontra uma dimensão cultural e uma dimensão política. Um primeiro tipo de argumento herdado do patriarcalismo abraamânico considera as expressões culturais não-cristãs em uma condição de inferioridade, por não comungarem da mesma fé religiosa³⁰. As missões jesuítas cumpririam um papel central na pacificação dos territórios coloniais, através da catequese dos nativos. A sujeição militar sobre os autóctones estrutura uma intervenção de ordem econômica e biológica, enquanto a cristianização estabelece uma nova moralidade. Para Fanon, a hierarquização cultural seria um aspecto entre outros, no interior de uma sociabilidade beligerante. Com relação ao projeto civilizatório da metrópole o autor ironiza:

Os valores, com efeito, se tornam irreversivelmente envenenados e infectados desde que são postos em contato com o povo colonizado. Os costumes do colonizado, suas tradições, seus mitos, principalmente seus mitos, são a própria marca desta indigência, dessa depravação constitucional. É por isso que é preciso situar no mesmo plano o DDT que destrói os parasitas, vetores de doença, e a religião cristã, que combate no germe as heresias, os instintos, o mal. O recuo da febre amarela e os progressos da evangelização fazem parte do mesmo balanço. Mas os comunicados triunfantes das missões informam, na realidade, a importância dos fermentos de alienação introduzidos no seio do povo colonizado. Falo da religião cristã e ninguém tem o direito de chocar-se. Uma igreja nas colônias é uma Igreja de brancos, uma igreja de estranhos. Ela não chama o homem colonizado para o caminho de Deus, mas para o caminho do branco, o caminho do senhor, o caminho do opressor. E como sabemos, nessa história há muitos chamados e poucos escolhidos³¹

Fanon analisa como a estigmatização fundamentada em características biológicas e epidérmicas empregará o instrumental da medicina e da moral para estabelecer uma bipartição artificial do mundo. O racismo que atua segundo critérios físicos demarca a visibilidade de uma sociabilidade violenta. A ação discriminatória estruturaria as relações de poder e uma bipartição do mundo. Fanon entende a dinâmica do racismo da seguinte maneira:

Assiste-se à destruição dos valores culturais, das modalidades de existência. A linguagem, o vestuário, as técnicas são desvalorizados. Como dar conta desta constante? Os psicólogos que têm tendência para tudo explicar por movimentos da alma pretendem encontrar este comportamento ao nível dos contatos entre particulares: crítica de um chapéu original, de uma maneira de falar, de andar...

28 .FANON, Frantz. *Em Defesa da Revolução Africana*. Tradução de Isabel Pascoal. Sá da Costa Editora. Lisboa. 1980.p.35

29 .PESSANHA, Eliseu Amaro de Melo. *Necropolítica & Epistemicídio: As faces ontológicas da morte no contexto do racismo*./Eliseu Amaro de Melo Pessanha; orientador Wanderson Flor do nascimento. Brasília,2018. Dissertação (Mestrado-Mestrado em metafísica) Universidade de Brasília

30 .RAMOSE, Mogobe B. *Sobre a Legitimidade e o Estudo da Filosofia Africana*. Ensaio Filosóficos, Volume IV- Outubro/2011

31 .FANON, Frantz. *Os Condenados da Terra*. Tradução: Enilce Albergaria Rocha, Lucy Magalhães. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2005. 374 p.(coleção Cultura, v.2).pp.58-59

Semelhantes tentativas ignoram voluntariamente o caráter incomparável da situação colonial. Na realidade, as nações que empreendem uma guerra colonial não se preocupam com o confronto das culturas. A guerra é um negócio comercial gigantesco e toda a perspectiva deve ter isto em conta. A primeira necessidade é a escravização, no sentido mais rigoroso, da população autóctone.

Para isso, é preciso destruir os seus sistemas de referência. A expropriação, o despojamento, a rapina, o assassinio objetivo, desdobram-se numa pilhagem dos esquemas culturais ou, pelo menos, condicionam essa pilhagem. O panorama social é desestruturado, os valores ridicularizados, esmagados, esvaziados³².

O argumento que afirma a diferença biológica entre as raças, e que impõe o *apartheid* como instrumento de preservação das características humanas é fruto de uma visão maniqueísta e estigmatizante, que despersonaliza o nativo através da desqualificação dos seus signos culturais, e da pilhagem dos seus meios de vida. Fanon descreve uma estratégia de argumentação racista, que criminaliza as formas de vida³³ através da relativização da cultura não-branca e do epistemicídio. O autor analisa, a partir da experiência negra, os diversos matizes de racismo que se alternam nas diversas circunstâncias políticas.

Depois tivemos de enfrentar o olhar branco. Um peso inusitado nos oprimiu. O mundo verdadeiro invadia o nosso pedaço. No mundo branco, o homem de cor encontra dificuldades na elaboração de seu esquema corporal. O conhecimento do corpo é unicamente uma atividade de negação. É um conhecimento em terceira pessoa. Em torno do corpo reina uma atmosfera densa de incertezas. Sei que, se quiser fumar, terei de estender o braço direito e pegar o pacote de cigarros que se encontra na outra extremidade da mesa. Os fósforos estão na gaveta da esquerda, é preciso recuar um pouco. Faço todos esses gestos não por hábito, mas por um conhecimento implícito. Lenta construção de meu eu enquanto corpo, no seio de um mundo espacial e temporal, tal parece ser o esquema. Este não se impõe a mim, é mais uma estruturação definitiva do eu e do mundo – definitiva, pois entre meu corpo e o mundo se estabelece uma dialética efetiva³⁴.

Fanon compreende a influência do racismo sobre a cultura de massa como o fenômeno que naturaliza a estigmatização e circunscreve os espaços de reciprocidade. Segundo o autor, a cultura constitui um conjunto de comportamentos e relações de interação com a natureza e entre os seres humanos, o racismo deveria ser compreendido como uma manifestação cultural entre tantas outras. Assim, haveriam culturas que historicamente cultivam o racismo³⁵. A racialização seria uma prática cultural em permanente mutação, que para subsistir, altera constantemente a sua fisionomia.

Fanon problematiza como o regime de sociabilidade racista desenvolve instrumentos “científicos” para legitimar uma bipartição do mundo entre o que é considerado a barbárie, lugar da

32 .FANON, Frantz. *Em Defesa da Revolução Africana*. Tradução de Isabel Pascoal. Sá da Costa Editora. Lisboa. 1980.p.37

33 .TIQQUN. *Contribuição para a guerra em curso*. N-1 edições, 2019.

34 . FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução: Renato da Silveira. Salvador. EDUFBA. 2008.p.104

35 .FANON, Frantz. *Em Defesa da Revolução Africana*. Tradução de Isabel Pascoal. Sá da Costa Editora. Lisboa. 1980.p.36

violência coisificante; e a civilização, repositório de toda racionalidade e universalidade. Essas circunstâncias despersonalizantes do indivíduo irão se consolidar juridicamente através de um racismo de Estado, que criminaliza as formas de vida não alinhadas à cultura branca e constitui o motor da necropolítica. Entretanto, o dinamismo das relações sociais exige que se reestruture permanentemente as estratégias argumentativas e as práticas, que seguem tão racistas quanto as anteriores, porém, adotam uma forma comedida, especialmente voltada para atacar e desqualificar em profundidade todos os símbolos culturais autóctones.

Segundo Frantz Fanon, a repercussão negativa do holocausto perpetrado pelo nazismo teria enfraquecido a legitimidade dos argumentos racistas mais biologizantes, o que exigiu uma readequação da retórica racista que, a partir de então, passa a zelar por uma certa institucionalidade permeando a longevidade de suas convicções e influência. Entretanto, o desgaste das tendências abertamente racistas junto à opinião pública não impediria que as gestões governamentais seguissem com a aplicação do terror, nutrindo o imaginário social com inimigos internos, dos quais é preciso se defender. Sobre o racismo perpetrado contra os judeus da Europa Fanon faz a seguinte reflexão:

Ainda assim o judeu pode ser ignorado na sua judeidade. Ele não está integralmente naquilo que é. As pessoas avaliam, esperam. Em última instância, são os atos e os comportamentos que decidem. É um branco e, sem levar em consideração alguns traços discutíveis, chega a passar despercebido. Ele pertence à raça daqueles que sempre ignoraram a antropofagia. No entanto, que ideia, devorar o próprio pai! Mas tudo está bem feito, só precisamos não ser pretos. Claro, os judeus são maltratados, melhor dizendo, perseguidos, exterminados, metidos no forno, mas essas são apenas pequenas histórias em família. O judeu só não é amado a partir do momento em que é detectado. Mas comigo tudo toma um aspecto novo. Nenhuma chance me é oferecida. Sou sobredeterminado pelo exterior. Não sou escravo da “ideia” que os outros fazem de mim, mas da minha aparição. Chego lentamente ao mundo, habituado a não aparecer de repente. Caminho rastejando. Desde já os olhares brancos, os únicos verdadeiros, me dissecam. Estou fixado. Tendo ajustado o microscópio, eles realizam, objetivamente, cortes na minha realidade. Sou traído. Sinto, vejo nesses olhares brancos que não é um homem novo que está entrando, mas um novo tipo de homem, um novo gênero. Um preto!³⁶

Ao buscar uma compreensão do racismo a partir das práticas culturais epistemicidas, Fanon descreverá o racismo como uma manifestação identitária mantida através da narrativa racializante, e da dominação violenta sobre grupos minoritários. Estaria colocado um conflito civilizatório, cujo objetivo é devastar os valores e signos culturais dos grupos submetidos. Fanon rejeita as abordagens psicologizantes, que descrevem o racismo através do psiquismo e da subjetividade do indivíduo, tais enfoques estariam indiferentes ao que ocorre nas colônias. Os países que encampam guerras coloniais, não o fariam com o intuito principal de interferir nos aspectos simbólicos ou psicológicos

36 .FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução: Renato da Silveira. Salvador. EDUFBA. 2008.p.108

de uma cultura. O conflito militar-racial significaria a oportunidade de realizar um “gigantesco trabalho de escravatura econômica e biológica. Por outras palavras, o racismo devia ser analisado numa dupla relação: com uma bioeconomia e uma ecobiologia.”³⁷

A experiência da escravidão desenvolveu critérios jurídicos para o livre exercício do racismo. Para preservar uma sujeição duradoura, buscou-se eliminar os referenciais culturais e simbólicos dos povos autóctones. Essa seria a forma como Fanon interpreta a relação entre cultura e racismo enquanto complemento da pilhagem material. Para Fanon, a dominação política se consolidaria através da destruição do universo simbólico nativo e de um ordenamento político-social justificado através de uma narrativa eurocêntrica de racionalidade.

Segundo Fanon, o regime colonial, entretanto, não procuraria extinguir totalmente a cultura nativa. O objetivo seria produzir uma sangria continuada, uma desmoralização exibida publicamente, uma agonia da tradição e dos simbolismos autóctones. Fanon afirma que a mumificação cultural provocaria, ao nível das subjetividades, uma espécie de esgotamento do pensamento. A cultura nativa, outrora vivaz e espontânea, torna-se presa do sistema colonial, considerando que os critérios valorativos de uma cultura está nas mãos do colonizador.

Fanon pondera sobre a aplicação dos programas de normatização cultural, que instituíam o cerceamento das instituições culturais autóctones. Os organismos governamentais de normatização, travestidos de protetores da tradição cultural nativa, operavam no sentido de desarticular as iniciativas autóctones. Fanon considera característico das manifestações culturais, a espontaneidade e a liberdade na maneira se organizar. Os órgãos normatizadores das instituições nativas eram mal recebidos pelos autóctones. Assim, Fanon comenta como eram desprestigiados os conselhos, assembleias, chamados de *djemaas*, quando nomeados pela autoridade colonial. Essas manipulações, quando percebidas, eram esvaziadas pelos nativos.

A defesa das instituições culturais nativas, a que se refere Fanon, rejeita qualquer personificação dessas instituições. Dessa forma, o autor repudia a utilização de expressões estigmatizantes que aprisionam a imagem do nativo. A exotização seria uma maneira de encarcerar as instituições culturais nativas, impedindo a sua natural renovação.

Se, em um primeiro momento, o colonialismo institui uma nova correlação de forças através de ações militares; em um momento posterior, a ação desumanizadora se utiliza de instrumentos mais sutis. Segundo Fanon, a colonização ocorre em múltiplas dimensões, as chacinas, a exploração sobre o trabalho, o racismo e a tortura são os instrumentos de um projeto mais global, que

37 .MBEMBE, Achille. *Políticas da inimizade*. tradução Marta Lança. Lisboa. Antígona editores refractários. 2017. p.172

possibilita que o autóctone torne-se um objeto nas mãos do colonizador, sem qualquer meio para a garantia da própria sobrevivência. Sobre a hierarquização étnica na Argélia, Fanon afirma:

Aqui ainda encontramos o mesmo mal-entendido. É evidente que o malgaxe pode perfeitamente suportar não ser branco. Um malgaxe é um malgaxe; ou melhor, um malgaxe não é um malgaxe: existe absolutamente uma “malgaxice”. Se ele é malgaxe, é porque o branco chegou, e se, em um dado momento da sua história, ele foi levado a se questionar se era ou não um homem, é que lhe contestavam sua humanidade. Em outras palavras, começo a sofrer por não ser branco, na medida que o homem branco me impõe uma discriminação, faz de mim um colonizado, me extirpa qualquer valor, qualquer originalidade, pretende que seja um parasita no mundo, que é preciso que eu acompanhe o mais rapidamente possível o mundo branco, “que sou uma besta fera, que meu povo e eu somos um esterco ambulante, repugnantemente fornecedor de cana macia e de algodão sedoso, que não tenho nada a fazer no mundo”. Então tentarei simplesmente fazer-me branco, isto é, obrigarei o branco a reconhecer minha humanidade. Mas, nos dirá Mannoni, vocês não têm potencial, pois existe dentro de vocês um complexo de dependência. “Nem todos os povos estão aptos a ser colonizados, só o estão aqueles que sentem esta necessidade.”³⁸

Com as novas configurações produtivas, surge a necessidade de se obter mão de obra, o que impõe uma nova postura diante dos colonizados. Segundo Fanon, as novas relações econômicas exigem readequações no ideário cultural. O racismo fundado em justificativas biológicas não poderia mais ser utilizado, por representar as necessidades de uma conjuntura anterior, onde a exploração exercida sobre o corpo humano é justificada pela religião e pela ciência biológica.

A modificação de um racismo explícito e brutal para um racismo sutil e permeável não ocorreria em razão da benevolência ou evolução espiritual do colonizador. Para Fanon, o surgimento de múltiplos matizes de racismo ocorreria pela necessidade de adaptar-se a uma reconfiguração social e econômica. Fanon reflete sobre o êxito alcançado em diversas regiões, onde foi possível aos autóctones libertarem-se da prostração que o racismo os tinha condenado, impedindo uma atuação explícita do racismo. Sobre o processo de emancipação na Argélia e a relação com setores progressistas da França, Fanon reflete:

E, em primeiro lugar, nunca a FLN [Front de Libération Nationale] apelou para a generosidade, para a magnanimidade ou para a gentileza do colonizador. O colonizado adquire numa mutação vertiginosa uma qualidade nova, elaborada no e pelo combate. A linguagem utilizada pela FLN [Front de Libération Nationale], desde os primeiros dias da Revolução, é uma linguagem responsável. Os apelos às forças democráticas francesas não são redigidos em termos ambíguos, num tom mais ou menos infantil. Dizemos à esquerda francesa: sejam lógicos convosco próprios-ajudem-nos, apoiem a causa da Revolução Argelina. A preocupação constante da FLN [Front de Libération Nationale] de desembaraçar as relações colonizado-colonizador, povo argelino-povo francês, do confucionismo tradicional pôs os elementos democráticos franceses numa situação fora do habitual. Incita-se a sua ação a que se encarne, menos numa atmosfera de simpatia difusa, do que no rigor doutrinário de um anticolonialismo autêntico. Semelhante delimitação de fronteiras poderia, segundo um exame superficial, ser confundida com rigidez. É por isso que não é raro ouvirmos os democratas franceses retorquirem-nos: se continuam assim,

38 .FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução: Renato da Silveira. Salvador. EDUFBA. 2008.p.94

retiramos o nosso apoio. Semelhante posição demonstra que a ação dos democratas é desprovida de qualquer valor revolucionário e doutrinário, porque se alimenta precisamente nas fontes ambivalentes da bondade para com o oprimido ou do desejo de fazer qualquer coisa, de ser útil, etc³⁹

Para Fanon, o racismo não seria um tabu, não exigindo-se muito esforço para encontrá-lo. As circunstâncias econômicas e militares criariam as condições para as práticas racistas, dessa forma, as análises que consideram o racismo uma característica psicológica, ou uma inclinação do indivíduo não se sustentariam. Fanon, ao analisar o comportamento do negro ou do autóctone diante do racismo, identifica um impulso pela rejeição da própria identidade como uma estratégia para esquivar-se do ônus da raça.

Segundo Fanon, a autculpabilização e o sentimento de inferioridade são decorrências desse processo de ataque sistemático e contínuo. O subalternizado para adaptar-se a nova situação adere aos modelos culturais hegemônicos, renegando as suas próprias tradições. Para o autor, haveria a necessidade, por parte do colonizador, de encobrir os aspectos mais repugnantes da exploração sem, entretanto, abrir mão dos seus instrumentos mais brutais para administrar suas crises. As tensões raciais tenderiam a assumir um caráter difuso e formas menos agressivas, atendendo à exigência de uma certa polidez.

Segundo o autor, com a reestruturação dos processos produtivos, bem como uma maior compreensão por parte do trabalhador do que representa o trabalho no interior da cadeia econômica, o subalternizado passaria a escandalizar-se com o racismo mais declarado. Fanon critica o posicionamento dúbio de parte da intelectualidade francesa, que se apresentava como anti-racista, ao mesmo tempo em que hesitava apoiar integralmente os movimentos de libertação. Esta mesma intelectualidade reafirmava aspectos do legado civilizatório que produzia a riqueza na Europa e o genocídio nas colônias. O autor aponta então a ambiguidade em arrogar a universalidade dos valores democráticos, ao mesmo tempo em que reivindica a soberania francesa sobre as colônias.

Um dos primeiros deveres dos intelectuais, reunidos na ocorrência sob a designação de *intelligentsia*, é dos elementos democráticos dos países colonialistas é apoiar sem reservas a reivindicação nacional dos povos colonizados. Esta conduta fundamenta-se em dados teóricos muito importantes: defesa de uma ideia de homem, contestada no Ocidente, recusa de participar institucionalmente na degradação e na negação de certos valores, comunidade de interesses entre as classes trabalhadoras do país conquistador e o conjunto da população do país conquistado e dominado e, finalmente, preocupação de impor ao respectivo governo o respeito pelo direito dos povos a disporem de si próprios⁴⁰

39 .FANON, Frantz. *Em Defesa da Revolução Africana*. Tradução de Isabel Pascoal. Sá da Costa Editora. Lisboa. 1980, pp.122-123.

40 .FANON, Frantz. *Em Defesa da Revolução Africana*. Tradução de Isabel Pascoal. Sá da Costa Editora. Lisboa. 1980, p.85

Para Fanon, a colonização e o racismo compõem um mesmo processo, onde o racismo poderia ser compreendido como uma expressão emotiva, que se traveste de uma argumentação formal para legitimar uma relação de subalternização. Uma cultura que nutre valores racistas tenderia a normalizar o arquétipo do indivíduo racista. Para o autor, haveria portanto uma congruência entre as relações econômicas e a subjetividade.

1.1 Linguagem, epistemicídio, trauma e reconhecimento

Para Frantz Fanon, o campo da linguagem e dos signos culturais institui uma disputa crucial no contexto do colonialismo, onde a semiologia colonialista associa ao negro um imaginário desumanizante, que o aprisiona perpetuamente em uma condição subalterna. O ato de falar expressaria o pertencimento e o domínio sobre um universo simbólico, e permitiria, de fato, “existir” para o outro. O negro transitaria em uma dupla dimensão da linguagem: a primeira, ao acionar o campo simbólico nativo na comunicação com outros autóctones; e uma segunda forma de linguagem, ao lidar com os signos do colonizador. Para o autor, esta cisão instaura o trauma da colonialidade, na medida em que a normatividade considera apenas os brancos como seres humanos, aos negros, se impõe a necessidade do branqueamento enquanto condição de compartilhar um mundo em comum. Sobre a hierarquização social que se coloca a partir da escala epidérmica, Fanon comenta:

Antes de 1939, o antilhano voluntariamente alistado no exército colonial, analfabeto ou sabendo ler e escrever, servia numa unidade europeia, enquanto o africano, à exceção dos originários dos cinco territórios, servia numa unidade indígena. O resultado para que queremos chamar a atenção é que fosse qual fosse o domínio considerado, o antilhano era superior ao africano, de uma outra essência, assimilado ao metropolitano. Mas como no exterior era um pouco africano, visto que, por minha fé, era negro, era obrigado – reação normal na economia psicológica – a fortificar as suas fronteiras para se pôr ao abrigo de todo o passo em falso.

Digamos que, não satisfeito com ser superior ao africano, o antilhano desprezava-o, e se o branco podia permitir-se certas liberdades com o indígena, o antilhano, esse, não o podia de modo nenhum. É que saltava aos olhos que entre brancos e africanos não havia a necessidade de chamada à ordem. Mas que drama se o antilhano fosse de súbito tomado por um africano!...

Digamos também que esta posição do antilhano era autenticada pela Europa. O antilhano não era um negro, era um antilhano, isto é, um quase-metropolitano. Devido a esta atitude, o branco dava razão ao antilhano no seu desprezo pelo africano. Em suma, o negro habitava a África⁴¹.

41 .FANON, Frantz. *Em Defesa da Revolução Africana*. Tradução de Isabel Pascoal. Sá da Costa Editora. Lisboa. 1980, pp.24-25

Segundo o autor, o gesto de falar vincularia relações para muito além da mera sintaxe das proposições⁴². A linguagem preserva o legado civilizatório e cultural de um povo. Frantz Fanon buscou compreender quais fatores fazem com que o negro das Antilhas seja considerado mais civilizado que o africano nato, à medida que expresse o domínio da língua e dos signos da cultura francesa. Para o autor, dominar a linguagem significa manusear as representações sobre o mundo.

Fanon interpreta as formas como o negro se relaciona com a linguagem no contexto da subalternização, e das exigências sociais postas em vigor no universo simbólico eurocêntrico. A medida em que adere aos valores civilizatórios europeus, o negro busca afastar-se do estigma e obter o reconhecimento. Ao rejeitar à si e suas origens, mais aceitável se tornará diante dos olhares do colonizador. Fanon utiliza como ilustração, o personagem Jean Veneuse, do romance *Un homme pareil aux autres*⁴³, de René Maran. A ficção se passa em torno de um jovem negro de origem antilhana, que cultiva e preza pelos valores civilizatórios franceses. Jean apaixona-se pela jovem Andréa Marielle, que corresponde ao seu amor. Porém, Jean deseja uma aprovação formal dos familiares de Marielle, e a obtém justamente por não ser reconhecido como um antilhano como os demais. Jean é visto pelos franceses como um “bom preto”. Apesar da epiderme, o jovem é visto como alguém evoluído, muito distante dos negros que permaneceram nas Antilhas.

No contexto da colonização, o negro que transita no universo simbólico da metrópole é considerado alguém diferenciado em relação aos demais. Enquanto que o negro remanescente da terra natal representa a barbárie. O estigma epidérmico seria o instrumento de partição do mundo, ao introduzir uma forma de pensar e agir orientada em termos raciais. Fanon menciona a transformação comportamental entre os nativos migrantes na França como sintomático de um trauma, onde se busca compensar o sentimento de abandono, através da adesão aos valores culturais europeus. Esta adesão seria uma forma de diferenciarem-se dos que permanecem na terra natal e sofrem com o ônus da raça. Tal mudança estaria perceptível nos trejeitos, na corporeidade, no tom da voz, que buscam reproduzir o colonizador.

Fanon reafirmou uma investigação do psiquismo humano, tributária de uma sociogênese das circunstâncias traumatizantes. As ciências humanas, até certo ponto, desenvolviam uma filogênese e uma ontogênese para consubstanciar os diversos campos do conhecimento. Tal movimento preservaria uma normatização narcísica do psiquismo humano, uma ideia de identidade universal, a partir da qual todas as outras representavam a degeneração. O psiquiatra propõe que a compreensão clínica do racismo deve contemplar as exigências no plano objetivo e no plano subjetivo, desenvolvendo uma compreensão permanentemente renovada do homem. Este seria o

42 .FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução: Renato da Silveira. Salvador. EDUFBA. 2008.

43 .“Um homem como qualquer outro”

ponto de partida para compreender o funcionamento do narcisismo psíquico que dá sustentação às relações racistas⁴⁴.

Fanon descreve a condição neurotizante, e os subterfúgios utilizados para transitar no universo simbólico eurocêntrico, e avalia que a prática clínica apta ao tratamento do sofrimento psico existencial, deve considerar o caráter multicultural das sociedades contemporâneas. Ao mesmo tempo, Fanon pretende demonstrar como: “O branco está fechado na sua brancura. O negro na sua negrura”⁴⁵ e, a partir desse duplo narcisismo, busca explicar a necessidade patológica de alguns negros desejarem desesperadamente o reconhecimento do homem branco. O projeto fanoniano vislumbra um horizonte onde rejeitar o narcisismo ocidental significa rejeitar a instrumentalização do homem. As vinculações teóricas apresentadas por ele apontam para uma crítica da subjetividade moderna, onde a racialização é colocada como elemento fundamental para a compreensão dos arranjos políticos e sociais.

Segundo Fanon, o emigrante egresso da colônia modifica o seu comportamento pelo fato da metrópole figurar como o referencial cultural hegemônico. Para o autor, essas circunstâncias produzem o arquétipo da negritude, ao obrigar as pessoas a pensarem sobre si mesmas em termos raciais. O domínio da linguagem e do universo simbólico reserva uma promessa de recompensa. Ao darem-se conta que a promessa de reconhecimento⁴⁶ não se cumprirá, os negros entram em conflito

44 .FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução: Renato da Silveira. Salvador. EDUFBA. 2008.p.38

45 .FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução: Renato da Silveira. Salvador. EDUFBA. 2008.p.27

46 . Hegel (1992) desenvolveu um sistema onde a subjetividade é observada como um processo dinâmico. O espírito humano percorreria três momentos, até se afirmar plenamente: O primeiro momento, Hegel conceitua como o “puro-eu”, compreendido em sua rusticidade. O segundo momento é o da “consciência de si”, a autorreflexão. É na etapa da consciência-de-si, que Hegel ilustrará a sua teoria através da metáfora do senhor e do escravo (OLIVEIRA, 1993, p.187). A teoria do conhecimento de Hegel (1992) contrapõe a consciência humana aos seus objetos e considera ainda que esses objetos gozam de autonomia junto à própria consciência. Conhecer a natureza de algo implicaria correlacionar um conceito abstrato a um objeto concreto, contudo, durante a sua trajetória, o “saber” depara-se com as nuances imponderáveis do objeto. Nesse sentido, a consciência distinguiria na conformação do objeto: (1) o “ser para si” dos objetos da consciência, e (2) o “ser para o outro”, a percepção do objeto para a própria consciência (OLIVEIRA, 1993). Os objetos da consciência estariam simultaneamente na condição de um “ser-para si” e de um “ser para o outro”, pois estão para a consciência. Hegel (1992) considera que este seria a trajetória que permite que a consciência reflita sobre si própria. A subjetivação exige a superação do solipsismo tautologizante entre a consciência e seus objetos, permitindo o surgimento de uma autoconsciência plena. Os comentadores de Hegel (1992) afirmam que o autor objetiva a subjetividade, e subjetiva o objeto (OLIVEIRA, 1993). A consciência anseia ultrapassar a si própria e elege os objetos do seu desejo, o outro. Assim, a consciência desloca-se da tautologia vazia, engajando-se em uma relação dinâmica consigo e com o mundo. O mundo figuraria como um objeto que deve perecer, para que a consciência prospere. O gesto de desejar implica no esgotamento do objeto e na projeção do eu. Hegel (1992) propõe haver uma tensão entre sujeito e objeto, que se reequilibra com a satisfação do desejo. A autoconsciência toma o objeto como vazio de autonomia diante de si, portanto, a sua realização e alcançada no esgotamento do objeto. A consciência desejanse é devoradora, busca incessantemente a satisfação dos seus apetites. Certos objetos não oferecem resistência ao ímpeto da consciência. Para alcançar a satisfação, o sujeito aniquila a resistência do objeto para se afirmar enquanto o sujeito da relação (OLIVEIRA1993). A autoconsciência se deixa tomar por um ciclo infinito de desejo e satisfação. O sentimento de satisfação é fugaz, habita na autoconsciência uma frustração fundamental, pois a identidade entre sujeito e objeto é fugidia. A consciência e o desejo preservam uma identidade, pois, considerando o seu caráter irrefreável, surgem buscas não somente pelo objetos finitos, mas por objetos infinitos, condição satisfeita apenas através de outras consciências

com a própria identidade, e passam a buscar uma ficção da *branquitude*. A produção do homem inferiorizado seria a outra face de uma sociabilidade que desenvolve um narcisismo em torno da identidade europeia, no contexto da colonização “é o racista que cria o inferiorizado”⁴⁷.

Para Fanon, o domínio da língua francesa representaria a familiaridade com uma maneira de pensar. Para o colonialismo, não bastaria estabelecer a dominação material sobre o colonizado. Através da linguagem ergue-se um ideal de sujeito apto a compartilhar de valores morais. Dessa forma, o antilhano egresso da experiência com metrópole se incorpora integralmente a linguagem colonizadora, e busca eliminar os traços do dialeto nativo, em um esforço para alcançar o reconhecimento. Esse esforço por reproduzir os valores implícitos na linguagem representaria a luta contra um sentimento de inferioridade que se abate sobre a comunidade nativa, especialmente os que tiveram uma experiência mais próxima com a normatização imposta pela metrópole. Sobre o ressentimento produzido pela racialização, Fanon nos conta:

Enquanto isto se passava, o africano prosseguia o seu caminho. Não estava dilacerado, não tinha de se situar simultaneamente frente ao antilhano e frente ao europeu. Estes últimos eram de meter no mesmo saco, o saco dos causadores da fome, dos exploradores, dos canalhas. Sem dúvida, tinha havido Eboué, que, sendo embora antilhano, na conferência de

(HEGEL, 1992, p.126). O desejo crucial da consciência é por outra autoconsciência na forma do reconhecimento. Sua consolidação enquanto autoconsciência busca equiparar-se às demais consciências. Seu destino é ser o objeto de desejo de outro desejo (OLIVEIRA, 1993). Abre-se então, uma luta entre as várias autoconsciências, em direção à universalidade na forma do reconhecimento mútuo. O “Outro”, paira como um objeto autônomo e distinto dos demais objetos, por possuir uma resistência ontológica. A expectativa pelo reconhecimento somente é possível no plano da reciprocidade e da divergência, onde os implicados arcam com o risco do esgotamento (OLIVEIRA, 1993). O conflito entre as autoconsciências têm como resultado o colapso de um dos envolvidos, o que frustra o processo, pois não se estabelece uma relação de reconhecimento. A segunda possibilidade é o surgimento de uma relação de dominação, onde um dos participantes se submete a coisificação. A relação entre o senhor e o escravo não está mediada pelo reconhecimento, uma condição compartilhada somente entre iguais. O processo de dominação impede a reciprocidade e a humanização, o escravo é coagido a renunciar à condição de sujeito, resignando-se ao lugar de mero instrumento do senhor, uma condição de onde não pode emanar reconhecimento algum, impedindo o florescimento da humanidade enquanto autoconsciência (OLIVEIRA, 1993). A autorrealização do senhor enquanto autoconsciência permanece incompleta. Ao estar reduzido a *coisidade*, o escravo submete-se ao medo. O senhor não reconhece no escravo uma consciência, mas um instrumento de intervenção no mundo. O horizonte do escravo é norteado pelo medo da morte. Por outro lado, no exercício do seu labor, o escravo submete a natureza aos seus fins e compreende que ele próprio guarda em si, uma força que extrapola as determinações naturais, que se expressa através da capacidade de transformá-lo. O trabalho é a instância mediadora da autoconsciência do oprimido. É no objeto produzido que realiza a consciência laboriosa do ser autônomo (OLIVEIRA, 1993). O sentimento de medo apresenta a consciência como negatividade das determinações, enquanto o trabalho revela a consciência como um *em si* na produção de uma substância. Com o escravo, a autoconsciência capta a si mesma enquanto tal. O senhor, ao submeter o escravo, atende ao desejo narcisista de dominação, e autoafirmação, anunciando a consciência do seu valor, do seu ser para si. Mas, com isso, o senhor também isola-se em sua singularidade ao coisificar o outro, o que impede o processo de reconhecimento. O escravo se auto destrói ao trabalhar para o seu senhor, mas elabora uma forma de aprendizagem que o levará à consciência de si e ao plano da universalidade, superando as assimetrias de dominação e desenvolvendo relações de reconhecimento pautadas pelo consenso racional (OLIVEIRA, 1993). Essa seria a etapa fundamental no processo de humanização. Se em um momento inicial, as autoconsciências encontram-se como alteridades, posteriormente torna-se imperioso que as autoconsciências relacionem-se entre si. Quando o sujeito é reconhecido entre outros sujeitos, ele humaniza-se. A dialética do senhor e do escravo busca demonstrar como o ser humano passa a existir para si quando está mediado na relação com o outro.

47 .FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução: Renato da Silveira. Salvador. EDUFBA. 2008.p.90

Brazzaville tinha falado aos africanos chamando-lhes: “Meus queridos irmãos”. E esta fraternidade não era evangélica, era baseada na cor. Os africanos adotaram Eboué. Este era dos deles. Os outros antilhanos bem podiam vir, as suas pretensões de *toubabs* eram conhecidas. Ora, com grande espanto deles, os antilhanos que desembarcavam em África depois de 1945, apresentavam-se de mãos suplicantes, de dorso vergado, abatidos. Chegavam a África com o coração a transbordar de esperança, desejando encontrar a fonte, alimentar-se nas verdadeiras tetas da terra africana. Os antilhanos, funcionários e militares, advogados e médicos, ao desembarcarem em Dakar, sentiam-se infelizes por não serem suficientemente pretos. Há quinze anos, diziam aos Europeus: “Não liguem a minha pele preta foi o sol que me queimou, a minha alma é branca como a vossa”. A partir de 1945, mudam de opinião. Dizem aos africanos: “Não liguem à minha pele branca, a minha alma é preta como a vossa e é o que importa”.

Mas os africanos queriam-lhes demasiado mal para que a subversão fosse tão fácil. Reconhecidos na sua negrura, na sua escuridão, naquilo que há quinze anos era a culpa, denegaram ao antilhano toda a veleidade neste domínio. Descobriram-se finalmente possuidores da verdade, portadores seculares de uma pureza inalterável. Rejeitaram o antilhano lembrando-lhe que eles não tinham desertado, que não tinham traído, que tinham penado, sofrido, lutado na terra africana. O antilhano tinha dito não ao branco. O africano dizia não ao antilhano⁴⁸.

Fanon desenvolve uma reflexão sobre a presença do negro antilhano no universo simbólico eurocêntrico, através do imaginário construído pelo colonialismo europeu. O mundo colonial é seccionado em dois: o da civilização e o da barbárie. Como ilustração desse complexo psicoexistencial, Fanon menciona como alguns africanos procuravam se apresentar como caribenhos, para sentirem-se valorizados nas escalas normativas criadas pelo colonizador europeu, nas quais o negro africano figuraria como um ser absolutamente atrasado com relação aos negros antilhanos. Alguns antilhanos, por sua vez, se orgulhavam em representar na escala evolutiva proposta do colonizador algo próximo da normatividade branca⁴⁹

O debate sobre linguagem proposto por Fanon pretende elucidar o papel da linguagem na construção das relações de subalternidade. Em um mundo que afirma a superioridade branca, Fanon pretende encontrar as razões e os mecanismos do desejo de embranquecer. Com a desmistificação das causas do complexo de inferioridade que sustentam o colonialismo, o negro deixaria de viver o impasse entre o branqueamento e a extinção, colocando um ponto final nas estruturas de alienação entre brancos e negros. Fanon pretende contribuir com o tratamento dos complexos psico existenciais criados no contexto da colonização.

Fanon menciona como a estigmatização do negro se manifesta através do *petit-nègre*, que seria um conjunto de trejeitos linguísticos que reforçariam a subalternização através da falsa amabilidade. O tratamento estigmatizante dispensado aos negros, que os coloca como causa dos males sociais, ao negar o reconhecimento dos seus problemas preserva a estrutura das desigualdades. Segundo o autor, esse uso da linguagem manteria o negro em uma condição de

48 .FANON, Frantz. *Em Defesa da Revolução Africana*. Tradução de Isabel Pascoal. Sá da Costa Editora. Lisboa. 1980,pp.29-30

49 .FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução: Renato da Silveira. Salvador. EDUFBA. 2008,p.40

inferiorização. Essa forma de linguagem infantilizada não seria observada entre europeus brancos, pois não consideraria a possibilidade de uma carência cognitiva⁵⁰.

Segundo Fanon, ao negro que pretende angariar reconhecimento no universo simbólico branco, se exige que seja “um bom preto⁵¹”. Ao rejeitar o essencialismo que projeta na figura do negro uma humanidade radicalmente outra, Fanon negará a possibilidade da epiderme ser considerado como algo determinante da natureza de alguém. A linguagem *petit-nègre*, que aprisiona o negro em um arquétipo, nos revela como ocorre a construção da negritude desenvolvida pelo colonizador. Para o autor, a clínica psiquiátrica apta ao tratamento do trauma do racismo deve desenvolver instrumentos para que a humanidade possa libertar-se dos narcisismos.

O *petit-nègre* descrito por Fanon enclausura a pessoa negra em uma condição conflituosa, onde é alvo de uma imagética tóxica. A escravização, fonte dessas representações, seria o somatório e origem das perversidades que atuam na maneira como o negro é visto. Fanon considera que o negro transita entre dois regimes de linguagem, provocando uma bipartição do espírito. Para Fanon, o desejo do negro por reafirmar a familiaridade com os signos do universo branco seria um aspecto da busca pela humanização, e do reconhecimento pelo branco.

Sim, do negro exige-se que seja um bom preto; isto posto, o resto vem naturalmente. Levá-lo a falar *petit-nègre* é aprisioná-lo a uma imagem, embê-lo, vítima eterna de uma essência, de um aparecer pelo qual ele não é responsável. E naturalmente, do mesmo modo que um judeu que gasta dinheiro sem contá-lo é suspeito, o negro que cita Montesquieu deve ser vigiado. Que nos compreendam: vigiado, na medida em que com ele começa algo. Claro, não penso que o estudante negro seja suspeito diante dos seus colegas ou professores. Mas fora do meio universitário, subsiste um exército de imbecis: o importante não é educá-lo, mas levar o negro a não ser mais escravo de seus arquétipos⁵².

Segundo Fanon, o domínio sobre um universo simbólico, sobre uma linguagem, permite adentrar uma cultura. O negro que almeja humanizar-se segundo as condicionantes do reconhecimento branco, buscará desenvolver uma familiaridade com o instrumental da linguagem. Em se tratando do problema pesquisado por Fanon, o domínio dos signos culturais franceses permitiria ao antilhano transitar em espaços antes interditados, muito embora esse pertencimento seja muito tênue. Para ilustrar, o autor menciona o encontro com uma criança, que ao defrontá-lo

50 .FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução: Renato da Silveira. Salvador. EDUFBA. 2008.p.45

51 .FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução: Renato da Silveira. Salvador. EDUFBA. 2008.p.47

52 .FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução: Renato da Silveira. Salvador. EDUFBA. 2008.p.47

exclama para a mãe: “Mamãe, olhe o preto, estou com medo!”⁵³. O olhar da criança branca expressa a internalização do racismo, que ingenuamente revela todo o estranhamento de uma sociedade, que se mantém através do racismo. Fanon discorrerá sobre o peso do olhar, que desumaniza e produz uma dupla consciência, um complexo de dependência no colonizado⁵⁴, Fanon rejeita os estudos em psicologia que pretenderam traçar uma caracterização dos fatores que mediam a subalternidade, a partir das inclinações do indivíduo, deixando de lado uma compreensão mais geral dos fenômenos psico-sociais que permeiam a relação nativo-colono.

Fanon considera que a interação entre nativos e colonos, no contexto da ocupação colonial, produziria circunstâncias que somente a psicologia poderia analisar de uma maneira adequada. Em razão de um processo que produz a duplicidade da consciência, por não ser considerado um sujeito como os demais. A negrura pode ser considerada uma construção da sociedade colonial, que reserva aos brancos uma posição de privilégio. Fanon negará a hipótese do complexo de inferioridade do negro preceder a experiência política da colonização, enquanto explicação dos seus mecanismos.

Fanon ilustra o funcionamento da inter-relação entre racismo e economia política, mencionando como na África do Sul as relações raciais não refletiam estritamente as relações econômicas, onde a maioria dos operários brancos alinhavam-se ao governo na defesa apaixonada do *apartheid*. Nesse sentido, a objetificação do homem não se restringiria à instrumentalização das pessoas segundo um desejo arbitrário, mas consistiria em um processo mais profundo, que impediria mesmo o surgimento de relações verdadeiramente humanas. O exemplo sul-africano demonstraria a capilaridade da desumanização, ao impedir a criação de vínculos entre colonizador e colonizado. O racismo de Estado faria vigorar um regime de desconfiança e intimidação, que reduz o negro à condição de coisa. Ao analisar o caso sul-africano, Fanon ressalta a concorrência por postos de trabalho entre os trabalhadores e a escolha estatal em favorecer—as camadas sociais brancas.

Para Fanon, o colonialismo e o racismo possuem traços em comum. Ao levar a cabo a objetificação do homem, os regimes colonialistas promoveriam uma anestesiação dos sentidos, uma morte em vida. Segundo Mbembe, tal condição produz nas pessoas uma rigidez semelhante à dos cadáveres. A objetificação levaria as pessoas a agir como se fossem coisas, e aceitar ocupar a posição de coisa diante da opressão.

Fanon reconhece na colonização e em seus representantes os grandes responsáveis pelo racismo. De tal modo que os aspectos psíquicos que produzem o complexo de inferioridade

53 .FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução: Renato da Silveira. Salvador. EDUFBA. 2008.p.105

54 .Fanon trava uma discussão a respeito da psicologia tradicional, que associava a colonização, aos perfis psicológicos geneticamente inscritos nas populações colonizadas.

somente poderiam ser compreendidos politicamente, no que se refere à origem da condição neurótica. A alienação e o complexo de inferioridade não poderiam ser compreendidos como um processo individualizante. O que se apresenta como central na discussão é o modo como se constitui a sociabilidade nas repúblicas liberais modernas a partir de uma compreensão restrita de humanidade. Fanon considera que a psicanálise deveria atuar sobre o paciente nesse aspecto mais geral. Para Fanon, o dilema do negro não pode mais figurar entre o branqueamento ou o desaparecimento, é necessário criar outras formas de existir. Segundo o autor, alguns psicólogos erram, ao propor que o colonialismo é resultado de certas predisposições psíquicas neurotizantes do indivíduo. Haveria na subjetividade de um povo colonizado, algo que o impede de se afirmar positivamente. Aos olhos do branco racista ou do colonizador, os negros não possuiriam uma consistência ontológica. Para Frantz Fanon, o negro antilhano, submetido por uma subjetividade colonizada, mantém-se em permanente comparação, ou seja, estão ocupados com o mérito e o próprio ego. São tributários do reconhecimento alheio. Segundo o autor, o antilhano médio se caracterizaria pelo desejo de submeter o outro. Ávidos por segurança, buscam reafirmar um *ethos* dominador para reafirmar a necessidade de auto-valorização. O complexo de inferioridade descrito na psicologia tradicional incorreria no equívoco de considerar apenas aspectos individuais, ao passo que a sociedade antilhana estaria neurotizada em conjunto, o que exigiria uma análise em direção às estruturas sociais.

Fanon menciona como característico da natureza humana a necessidade do reconhecimento⁵⁵. Segundo o autor, essa busca assumiria uma condição existencial por parte do colonizado, ao dedicar todos os seus esforços para obter esse ideal civilizatório. Nesse sentido, Fanon discute a formação da subjetividade da pessoa negra, com a finalidade de encontrar as saídas para o cárcere da experiência colonial e da racialização. A única maneira de encerrar com esse aniquilamento seria restaurar ao Outro a condição de humanidade. A brutalidade da escravização foi geradora de uma cisão, a qual Fanon pretende curar através de novas maneiras de estar no mundo.

1.2 Colonização os condenados da terra

A obra de Frantz Fanon *Os condenados da terra* analisa o processo de libertação argelino contra o colonialismo francês. O autor desenvolve reflexões sobre o caminho a ser percorrido até a descolonização, e o surgimento de uma nova subjetividade sequiosa por confrontar o imperialismo e anular a repartição do território africano entre as potências econômicas do velho mundo. O estudo

55 . FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução: Renato da Silveira. Salvador. EDUFBA. 2008.p.180.

realizado por Fanon se desenvolve sobre três eixos: a legitimidade da utilização da violência pelo oprimido, o despertar da identidade e as classes sociais em luta⁵⁶. A colonização desenvolveu métodos brutais e um enorme aparato militar. Na compreensão de Frantz Fanon, para alcançar a independência, seria inevitável uma insurreição devastadora da ordem colonial, que permitisse o surgimento de uma nova humanidade. “A descolonização, que se propõe a mudar a ordem do mundo, é, como se vê, um programa de desordem absoluta. Mas ela não pode ser o resultado de um entendimento amigável”⁵⁷.

No território africano surgiram diversos movimentos de resistência que pretendiam pôr fim ao assujeitamento frente aos colonizadores. A obra de Fanon busca dialogar com os condenados da terra, ou seja, aqueles dispostos a criar uma outra linguagem, um humanismo distinto do praticado pelos colonizadores. Os escritos de Fanon demonstram o descontentamento com as relações de poder, e uma insatisfação ainda maior com as pessoas negras que colaboram com esse regime de coisas. Dessa forma, eclodiram, no território africano, diversos movimentos de libertação nacional, que enfrentam o colonialismo, e que contribuíram para a implosão das estruturas da exploração. Entre estas tendências, Fanon enumera os movimentos da África do Sul, de Gana, e da Argélia, onde diversas organizações políticas, e da intelectualidade confrontaram a barbárie imperialista.

Entre as diversas reações, frente à colonização da África, haviam estratégias bastante heterogêneas do ponto de vista político. Entre essas tendências, algumas reivindicavam a africanização dos quadros administrativos da colônia, buscando de alguma forma, interagir com o colonialismo europeu⁵⁸. No outro extremo, haviam organizações que, pelas circunstâncias da guerra colonial, optaram por confrontar o colonialismo, com o horizonte de alcançar definitivamente a independência. Este foi o caso argelino, quando em 1956, Fanon demite-se do cargo de diretor do hospital psiquiátrico de Blida, e passa a colaborar com o *Gouvernement Provisoire de la Révolution Algérienne*⁵⁹ (GPRA) e com a *Front de Libération Nationale*⁶⁰, para encampar uma guerra de libertação nacional contra o Estado francês.

Esses homens adquirem o hábito de falar aos camponeses. Descobrem que as massas rurais nunca deixaram de levantar o problema da sua libertação em termos de violência, de terra a retomar dos estrangeiros, de luta nacional, de insurreição Armada. Tudo é simples. Esses homens descobrem um povo coerente que se perpetua numa imobilidade, mas que conserva inatos os seus valores morais, o seu apego à nação. Descobrem um povo generoso, pronto

56 .WALLERSTEIN, Immanuel. Ler Fanon no século XXI. Revista Crítica de Ciências Sociais, n.82, p. 3-12, set. 2008.

57 .FANON, Frantz. *Os Condenados da Terra*. Tradução: Enilce Albergaria Rocha, Lucy Magalhães. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2005. 374 p.(coleção Cultura, v.2).p.52

58 .FANON, Frantz. *Os Condenados da Terra*. Tradução: Enilce Albergaria Rocha, Lucy Magalhães. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2005. 374 p.(coleção Cultura, v.2).p.63

59 . Governo Provisório da Revolução Argelina

60 .Frente de Libertação Nacional

para o sacrifício, desejoso de se dar, impaciente e de um orgulho de pedra. Compreende-se que o encontro desses militantes cercados pela polícia e essas massas impacientes e por instintos rebeldes, possa produzir uma mistura detonadora de uma potência inabitual. Os homens vindos das cidades recebem as lições do povo e, ao mesmo tempo, abrem para o povo cursos de formação política e militar. O povo afia suas armas. Na verdade, os cursos não duram muito tempo, pois as massas, retomando contato com a própria intimidade dos seus músculos, levam os dirigentes a precipitarem as coisas. A luta armada vai começar⁶¹

Frantz Fanon desenvolve questões que vinculam uma compreensão dos fatores psico-sociais com a enfermidade mental, e a dependência material. Seus conceitos foram colocados em prática nos hospitais psiquiátricos argelinos. Com a eclosão da crise com a França, foram postos ao serviço da luta revolucionária na Argélia. Fanon dedicou seus escritos ao cuidado médico e à mudança social. O esforço teórico do psiquiatra martinicano ocorre em torno da busca das raízes do sofrimento mental e a possibilidade da cura, através do reencontro com a autonomia e a liberdade, desnudando o mito do humanismo europeu, ao reconhecer no conflito violento uma condição incontornável.

O trabalho de Fanon em *Os condenados da terra* se propõe a discutir a dominação colonial, na medida em que o mundo contemporâneo configura-se como racista e discriminatório no plano da sociabilidade, e pautado segundo as regras de submissão política e econômica aos países ricos. Para o autor, na ocasião do confronto contra o Estado francês, a consciência entre os colonizados no curso do processo de luta político-militar assumiria uma dimensão terapêutica, compreendendo que certos aspectos do sofrimento mental decorrerem da violência e da privação dos meios de vida.

A problematização sobre colonialismo, segundo a ótica da subalternidade, ocupa a centralidade na discussão travada por Fanon. A obra *Os condenados da terra* representa um esforço derradeiro da trajetória de Fanon, que diagnosticado com leucemia, reúne forças para escrever suas impressões sobre a dinâmica política que percorre a relação colonizado-colono, refletindo um profundo engajamento ao projeto da *Front de Libération Nationale* da Argélia. Esse trabalho aponta as tarefas e os obstáculos a serem enfrentados para se alcançar a descolonização e a autonomia, questões cruciais no edifício teórico *fanoniano*, frente ao adversário colonialista.

A descolonização, como sabemos, é um processo histórico: isto é, ela só pode ser compreendida, só tem a sua inteligibilidade, só se torna translúcida para si mesma na exata medida em que se discerne o movimento historicizante que lhe dá forma e conteúdo. A descolonização é o encontro de duas forças congenitalmente antagonistas, que tem precisamente a sua origem nessa substantificação que a situação colonial excreta e alimenta. O primeiro confronto dessas forças se desenrola sob o signo da violência, e sua coabitação - mais precisamente a exploração do colonizado pelo colono - prosseguiu graças às baionetas e aos canhões. O colono e o colonizado são velhos conhecidos. E na verdade, o

61 .FANON, Frantz. *Os Condenados da Terra*. Tradução: Enilce Albergaria Rocha, Lucy Magalhães. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2005. 374 p. (coleção Cultura, v.2). pp149-150

colono tem razão quando diz que “os conhece”. Foi o colono que fez e continua a fazer o colonizado. O colono tira a sua verdade, isto é, os seus bens, do sistema colonial⁶².

Fanon compreende que, frente à ocupação sobre os territórios, o exercício da violência assume uma dimensão incontornável para a superação da dominação colonialista. Através do conhecimento de si e dos colonos, enquanto seres humanos com as mesmas características, o colonizado passaria a enxergar a possibilidade da reciprocidade. Segundo Fanon, esse movimento faria surgir um novo ser humano e um novo ordenamento social. Compreendendo que a colonização apoia-se fundamentalmente na violência para preservar um equilíbrio de forças, a descolonização não poderia abster-se do choque entre forças antagônicas: este seria o momento em que os seres humanos, que até aquele momento eram reificados, assumiriam os seus destinos em suas próprias mãos.

Fanon considera que a sociabilidade violenta é a forma de interlocução que atua entre o colono e o colonizado, onde o colono pretende extrair do território ocupado e de seus habitantes os recursos para a sua sobrevivência. O colono extrai recursos através da destruição dos que habitam originariamente uma região. Fanon menciona que “colono e colonizado são velhos conhecidos”⁶³. O colono produz continuamente a figura do colonizado, evidenciando o fato de serem formas de vida antitéticas uma à outra.

Para o autor, a colonização alterna entre a utilização de métodos brutais e métodos um tanto mais polidos, de acordo com a necessidade do colonialismo de captar nativos para o seu projeto, no sentido de mostrarem-se flexíveis aos autóctones. “Propõe-lhes valores seguros, explicam-lhes abundantemente que a descolonização não deve significar a regressão, que é preciso apoiar-se em valores experimentados, sólidos, garantidos”⁶⁴. Porém, mesmo os métodos menos traumáticos, reafirmam a hierarquização entre colono e colonizado. A subalternização provocada pela alternância entre a violência latente, e meios sutis, zelam pela manutenção de um modelo de dominação mais estável. Segundo Fanon, a disparidade entre colonizado e colono, estrutura a desigualdade ao mesmo tempo que permite que colonizado e colono coabitem o mesmo território. “O intelectual que seguiu o colonialista no plano do universal abstrato vai lutar para que colono e colonizado possam viver em paz num mundo novo”⁶⁵. Essa convivência entretanto, ocorre através da violência, considerando o estado de injustiça permanente que norteia a relação entre colonizado e

62 .FANON, Frantz. *Os Condenados da Terra*. Tradução: Enilce Albergaria Rocha, Lucy Magalhães. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2005. 374 p.(coleção Cultura, v.2).p.52

63 .FANON, Frantz. *Os Condenados da Terra*. Tradução: Enilce Albergaria Rocha, Lucy Magalhães. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2005. 374 p.(coleção Cultura, v.2).p.52

64 .FANON, Frantz. *Os Condenados da Terra*. Tradução: Enilce Albergaria Rocha, Lucy Magalhães. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2005. 374 p.(coleção Cultura, v.2).p.60

65 .FANON, Frantz. *Os Condenados da Terra*. Tradução: Enilce Albergaria Rocha, Lucy Magalhães. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2005. 374 p.(coleção Cultura, v.2).p.62

colono. Segundo Fanon, o sistema colonial é reafirmado na figura do policial que aplica o regime de repressão. Sobre a metodologia empregada pelos torturadores franceses, Fanon descreve:

Os policiais franceses Lofredo (comissário em Argel) e Podevin(chefe da polícia judiciária de Blida) precisaram, em intenção dos seus amigos e no decurso de exposições técnicas aos seus novos colaboradores, certas características dos seus métodos.

1) Vários testemunhos e relatórios convergentes de denunciante designam um argelino como alguém que desempenha um papel importante na organização local da FLN [Front de Libération Nationale]. O patriota é preso e levado para as instalações da polícia judiciária. Não se lhe fazem perguntas, pois, nesta fase do inquérito, “não sabemos que rumo deve tomar o interrogatório e o suspeito não deve aperceber-se da nossa ignorância”. O melhor meio consiste em quebrar a sua resistência utilizando o chamado método “de preparação pelo exemplo”.

Alguns jipes saem da polícia judiciária e voltam com uma dezena de argelinos apanhados ao acaso na rua ou, o que é mais frequente, num aduar dos arredores. Uns após outros, na presença do suspeito, que é o único que interessa à polícia, estes homens vão sendo torturados até a morte. Calcula-se que depois de 5 ou 6 assassinatos o verdadeiro interrogatório pode começar.

2) O segundo método consiste em torturar, em primeiro lugar, o interessado. São necessárias várias sessões para quebrar a sua energia. Nenhuma pergunta é posta ao suspeito. O inspetor Podevin, que utilizou amplamente este método em Blida e depois em Argel, confessa que é difícil não dizer nada a partir do momento em que o torturado começa a pedir explicações. Por isso, é preciso quebrar rapidamente a sua resistência.

Na sexta ou sétima sessão apenas lhe dizem: fala.

Aqui o interrogatório não segue nenhuma orientação. Em princípio, o suspeito deve dizer tudo o que sabe⁶⁶.

Fanon considera que o regime de soberania aplicado nas colônias difere radicalmente do aplicado nos países capitalistas, que, no caso da metrópole, se apoia na religiosidade e na conformação de reflexos morais exaustivamente recomendados por professores⁶⁷. O regime de exploração aplicado nos países da metrópole, se apoia na valorização da ordem social e do dever. Oferecendo instrumentos jurídicos que permitem orientar a condutas da população sem ter que recorrer abertamente à violência.

A violência e a pilhagem são instrumentos fundamentais de manutenção do sistema colonial. Fanon alerta sobre o papel das missões religiosas, que consolidam o trabalho do colonialismo, ao catequizar o autóctone segundo os valores espirituais da metrópole, contribuindo para uma correlação de forças favorável ao mercantilismo colonial e a submissão às leis do colonizador. Tão pernicioso quanto a repressão policial, as missões religiosas demonizam as práticas culturais nativas, impondo a tradição e os costumes eurocêntricos como norma legítima⁶⁸.

66 .FANON, Frantz. *Em Defesa da Revolução Africana*. Tradução de Isabel Pascoal. Sá da Costa Editora. Lisboa. 1980.p.76

67 .FANON, Frantz. *Os Condenados da Terra*. Tradução: Enilce Albergaria Rocha, Lucy Magalhães. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2005. 374 p.(coleção Cultura, v.2).p.54

68 .FANON, Frantz. *Os Condenados da Terra*. Tradução: Enilce Albergaria Rocha, Lucy Magalhães. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2005. 374 p.(coleção Cultura, v.2).p.58

Fanon analisa o modo como o colonialismo particiona a sociedade em duas, estabelecendo espacialidades e instituições jurídicas, que distinguem o nativo, do colono europeu. “O indígena é um ser confinado, o *apartheid* é apenas uma modalidade da compartimentação do mundo colonial. A primeira coisa que o indígena aprende é ficar no seu lugar, a não passar dos limites”⁶⁹. A África do Sul tornou-se o emblema da sociedade colonial, ao manter instituições que distinguem racialmente os cidadãos, ainda que, na nova configuração política, as colônias constituíssem um mercado de consumo importante para o capitalismo. Fanon considera que o fracionamento do território em pedaços é constitutivo do colonialismo, os postos de vigilância, as barreiras que visam impedir a livre circulação do colonizado é próprio da colonialidade. Sobre o sentimento de insatisfação do colonizado, com relação ao regime Fanon nos conta:

O povo também utiliza, para se manter em forma, para alimentar a sua capacidade revolucionária, certos episódios da vida da coletividade. O bandido, por exemplo, que ocupa o campo durante dias seguidos diante dos policiais lançados em sua perseguição, aquele que, num combate singular, sucumbe depois de abater quatro ou cinco policiais, aquele que se suicida para não “entregar” os seus cúmplices constituem para o povo modelos, esquemas de ação, “heróis”. E de nada serve, evidentemente, dizer que tal herói é um ladrão, um crápula ou um depravado. Se o ato pelo qual esse homem é perseguido pelas autoridades colonialistas é um ato exclusivamente dirigido contra uma pessoa ou um bem colonial, então a demarcação é nítida, flagrante. O processo de identificação é automático⁷⁰

Fanon aponta como as espacialidades habitadas pelo colonizado e pelo colonizador diferem em termos de estrutura urbana. Uma é o oposto da outra, no que se refere à livre circulação, o que representa a mais eloquente expressão de uma “violência atmosférica”⁷¹. Essa violência possuiria, para o autor, uma dimensão racial ao apartar brancos e negros. A relação entre colonizados e colonos é orientada pela coisificação e pela despersonalização a que é submetido o nativo, sob a acusação de constituir uma ameaça de degeneração dos valores morais e da segurança da comunidade. Dessa forma, o autor considera que a narrativa da superioridade ocidental pretende atacar qualquer referencial da cultura nativa.

Fanon destaca que, ao ser declarado a própria expressão da degenerescência e do mal absoluto, o colonizado experimenta uma dominação ainda mais profunda, que atinge as estruturas psíquicas do nativo. Segundo o autor, a violência desenvolvida através da brutalidade propriamente dita, ou através dos valores morais, busca reafirmar a inferioridade do autóctone. Ainda segundo

69 .FANON, Frantz. *Os Condenados da Terra*. Tradução: Enilce Albergaria Rocha, Lucy Magalhães. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2005. 374 p.(coleção Cultura, v.2).p.69

70 .FANON, Frantz. *Os Condenados da Terra*. Tradução: Enilce Albergaria Rocha, Lucy Magalhães. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2005. 374 p.(coleção Cultura, v.2).p.87

71 .FANON, Frantz. *Os Condenados da Terra*. Tradução: Enilce Albergaria Rocha, Lucy Magalhães. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2005. 374 p.(coleção Cultura, v.2).p.89

Fanon, essa violência é retida muscularmente pelo colonizado, e se expressa entre os seus pares, em explosões de criminalidade contra a própria comunidade colonizada⁷².

Fanon analisa então o sentimento de castração que se expressa através da análise dos sonhos dos colonizados, ao produzirem imagens de confrontos. Esses impulsos seriam uma forma, ainda que inicial, de libertação. A segregação e a violência produziriam sobre colonizado o efeito de gerar o desejo de ocupar o lugar do colonizador. “O mundo do colono é um mundo hostil, que rejeita, mas, ao mesmo tempo, é um mundo que dá inveja”⁷³. Entretanto, para Fanon, a luta de libertação nacional tem a capacidade de reorganizar as relações humanas, possibilitando ao colonizado a busca da sua própria humanidade, segundo a necessidade de transformar o mundo. Para Fanon, a expulsão do colono representa parte deste projeto emancipatório.

Assim, o colonizado descobre que sua vida, sua respiração, os batimentos do seu coração são os mesmos que os do colono. Descobre que uma pele de colono não vale mais do que uma pele de indígena. Isso significa que essa descoberta introduz um abalo essencial no mundo. Toda segurança nova e revolucionária do colonizado decorre daí. Se efetivamente, minha vida tem o mesmo peso que a do colono, seu olhar não me fulmina mais, não me imobiliza mais, sua voz não me petrifica mais. Não me perturbo mais na sua presença. Praticamente, ele pouco me importa. Não só a sua presença não mais me constrange, mas já estou lhe preparando tais emboscadas que logo ele não terá outra saída senão a fuga⁷⁴.

Para Fanon, a subalternização do colonizado frente ao colonizador exige dos primeiros que exerçam a violência enquanto instrumento de reciprocidade. Somente através do confronto e da exposição ao risco da morte, o colonizado poderia alcançar a condição de dignidade. O caminho para a libertação do colonizado exige a reconstrução dos referenciais de autonomia, e fundamentalmente, a destruição completa do sistema de dominação. Para o autor, não poderia haver uma mediação com os agentes do colonialismo que pudesse de fato levar à descolonização política. O colono por sua conformação, não compreenderia o significado da descolonização, a partir do momento em que sua existência material é preservada através do colonialismo. Para o autor, aos colonizados está reservada a tarefa histórica de pôr fim ao sistema colonial, reconstruindo instituições sociais e econômicas e inaugurando uma nova subjetividade que os possibilite exercer o protagonismo de sua própria história.

Fanon expressa o duplo aspecto da descolonização, ao relacionar a busca política pela independência nacional ao processo de terapêutico posto em movimento pelo colonizado, ao alterar o seu estatuto de coisa, elevando-se a condição humana. Para Fanon, a consciência política do

72 .FANON, Frantz. *Os Condenados da Terra*. Tradução: Enilce Albergaria Rocha, Lucy Magalhães. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2005. 374 p.(coleção Cultura, v.2).p.69

73 .FANON, Frantz. *Os Condenados da Terra*. Tradução: Enilce Albergaria Rocha, Lucy Magalhães. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2005. 374 p.(coleção Cultura, v.2).p.69

74 .FANON, Frantz. *Os Condenados da Terra*. Tradução: Enilce Albergaria Rocha, Lucy Magalhães. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2005. 374 p.(coleção Cultura, v.2).p.62

colonizado desperta no correr da luta de libertação nacional, purgando traumas e complexos cravados de sua subjetividade. O envolvimento na luta revolucionária da Argélia, permitiu a Fanon aprimorar posicionamentos teóricos relativos aos meios pelos quais o colonizado poderia alcançar a desalienação mental e política.

Para reconstruir novas relações humanas, Fanon tinha a clareza que a saída dos colonizadores apenas não produziria as condições para uma renovação dos valores. Segundo o autor, sempre haveria o risco da ação de sabotadores interessados em reestabelecer a mediação com as forças coloniais. Para o autor, a figura do intelectual colonizado ilustraria a imagem daqueles que pretendem uma saída negociada com o colonizador⁷⁵. E a única condição que poderia contemplar o colonizador seria o retorno ao regime de exploração irrestrita sobre a colônia.

O autor considera que, após a independência, os riscos da colonialidade permanecem muito presentes pela influência de uma intelectualidade colonizada, que busca reestabelecer uma mediação com a tradição e os valores da cultura ocidental. Fanon considera que determinados aspectos da cultura e da moral ocidental seriam nocivos, considerando os muitos séculos de uma cultura de *apartheid*. Entre os princípios que estariam incompatíveis com os cultivados pelas sociedades autóctones, ele salienta:

E primeiro é o individualismo. O intelectual colonizado aprendeu com seus senhores que o indivíduo deve se afirmar. A burguesia colonialista martelara no espírito do colonizado a ideia de uma sociedade de indivíduos em que cada um se fecha na sua subjetividade, em que a riqueza é a do pensamento. Ora, o colonizado que tiver a chance de se misturar ao povo durante a luta de libertação vai descobrir a falsidade dessa teoria. As formas de organização da luta já lhe propõem um vocabulário inabitual. O irmão, a irmã, o camarada são palavras proscritas pela burguesia colonialista, porque para ela meu irmão é a minha carteira, meu camarada é o meu “jeitinho”. O intelectual colonizado assiste, numa espécie de auto-de-fé, à destruição de todos os seus ídolos: o egoísmo, a recriminação orgulhosa, a imbecilidade infantil daquele que quer sempre ter a última palavra. Esse intelectual colonizado, atomizado pela cultura colonialista, descobrirá também a consistência das assembleias de aldeias, a densidade das comissões do povo, a extraordinária fecundidade das reuniões de bairro e de célula. O problema de cada um não deixa mais, doravante, de ser o problema de todos, porque, concretamente, todos serão descobertos pelos legionários, e logo massacrados, ou todos serão salvos. O “salve-se quem puder”, essa forma atea de salvação, nesse contexto, está proibido⁷⁶.

Fanon alerta para os riscos de uma falsa descolonização, implementada por elites intelectuais e econômicas, pressionadas pela radicalização do processo de libertação. Setores de uma burguesia nacional buscariam desenvolver posições pacifistas que preservassem aspectos da ordem social anterior. Para Fanon, não haveria entre os integrantes das elites nacionais um real desejo pela transformação radical do sistema. Suas reivindicações girariam em torno de questões

75 .FANON, Frantz. *Os Condenados da Terra*. Tradução: Enilce Albergaria Rocha, Lucy Magalhães. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2005. 374 p.(coleção Cultura, v.2).p.63

76 .FANON, Frantz. *Os Condenados da Terra*. Tradução: Enilce Albergaria Rocha, Lucy Magalhães. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2005. 374 p.(coleção Cultura, v.2).p.64

administrativas, preservando as instituições do imperialismo. A intelectualidade possui importância crucial no rompimento com o colonialismo, e somente o engajamento ao lado das forças populares poderia produzir essa emancipação⁷⁷.

Essa noção de acordo é muito importante no fenômeno da descolonização, pois ela está longe de ser simples. Efetivamente, o acordo diz respeito ao mesmo tempo ao sistema colonial e à jovem burguesia nacional. Os partidários do sistema colonial descobrem que as massas podem destruir tudo. A sabotagem das pontes, a destruição das fazendas, as repressões, a guerra, golpeiam duramente a economia. Acordo também para a burguesia nacional que, não discernindo muito bem as consequências desse tufão, teme na realidade ser varrida por essa temível borrasca e não cessa de dizer aos colonos: “Ainda somos capazes de deter a carnificina, as massas ainda tem confiança em nós, ajam rapidamente se não quiserem comprometer tudo.” Um grau a mais e o dirigente do partido nacionalista toma distância em relação a essa violência. Afirma enfaticamente que não tem nada a ver com esses Mau-Mau⁷⁸, com esses terroristas, com esses assassinos. No melhor dos casos, refugia-se num no man's land entre os terroristas e os colonos, e apresenta-se como “interlocutor”, o que significa que, como os colonos não podem discutir com os Mau-Mau, ele se dispõe a iniciar as negociações. É assim que a retaguarda da luta nacional, essa parte do povo que nunca deixou de estar do outro lado da luta, se vê situada, por uma espécie de ginástica, na vanguarda das negociações e do acordo - porque, precisamente, ela sempre se absteve de romper contato com o colonialismo⁷⁹.

O debate proposto por Frantz Fanon acerca da estratégia a ser seguida na luta de libertação nacional apresenta dois perfis organizativos a serem analisados. De um lado, a concepção mecânica de partido que privilegia o diálogo com setores médios da classe trabalhadora. Do outro lado, a opção pelo diálogo com os segmentos lumpesinados da sociedade dispostos ao enfrentamento por questões agrárias, ou migrados para as favelas das cidades.

A favela consagra a decisão biológica do colonizado de invadir a qualquer preço, se for preciso pelas vias mais subterrâneas, a cidadela inimiga. O lumpen-proletariado, constituído e pesando com todas as suas forças sobre a “segurança” da cidade, significa o apodrecimento irreversível, a gangrena instalada no coração da dominação colonial. Então, os proxenetas, os vagabundos, os desempregados, os marginais, solicitados, jogam-se nessa luta de libertação como robustos trabalhadores. Esses desocupados, esses desclassificados vão, através da ação militante e decisiva, reencontrar o caminho da nação. Não se reabilitam para a sociedade colonial ou para a moral do dominador. Ao contrário, assumem a sua incapacidade de entrar na cidade por outro meio que não seja a força da granada ou do revólver. Esses desempregados e esses sub-homens se reabilitam para si mesmos e para a história. As prostitutas também, as empregadas domésticas pagas a 2000 francos, os desesperados, todos aqueles e aquelas que evoluem entre a loucura e o suicídio vão se reequilibrar, retomar o caminho e participar de modo decisivo da grande procissão da nação despertada⁸⁰

77 .FANON, Frantz. *Os Condenados da Terra*. Tradução: Enilce Albergaria Rocha, Lucy Magalhães. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2005. 374 p.(coleção Cultura, v.2). p.79

78 .A rebelião Mau-Mau foi o processo insurgente ocorrido no Quênia entre os anos de 1952 e 1956. Com a ocupação do Quênia no século XIX, diversas etnias foram expulsas de suas terras, em favor de latifundiários britânicos. A guerrilha Mau-Mau pretendia pôr fim ao colonialismo britânico.

79 .FANON, Frantz. *Os Condenados da Terra*. Tradução: Enilce Albergaria Rocha, Lucy Magalhães. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2005. 374 p. (coleção Cultura, v.2).pp.79-80

80 .FANON, Frantz. *Os Condenados da Terra*. Tradução: Enilce Albergaria Rocha, Lucy Magalhães. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2005. 374 p.(coleção Cultura, v.2).pp.152-153

Fanon aponta como tarefa a ser cumprida pela intelectualidade a promoção do reencontro do colonizado com a sua própria história, no sentido de afirmar a dignidade da cultura nacional. Nesse sentido, o autor considera a disputa política no campo da cultura tão fundamental quanto as demais lutas travadas em torno das questões materiais, o que exigiria um trabalho cotidiano de desalienação dos valores culturais colonialistas. Isso também requer pensar as maneiras de atingir esses objetivos, bem como desenvolver instrumentos e pedagogias úteis para a conquista da autonomia pelo do povo⁸¹.

O homem colonizado que escreve para o seu povo, quando utiliza o passado, deve fazê-lo com a intenção de abrir o futuro, convidar para a ação, fundar a esperança. Mas para garantir a esperança, para lhe dar densidade, é preciso participar da ação, engajar-se de corpo e alma no combate nacional. Pode-se falar de tudo, mas quando se decide falar dessa coisa única na vida de um homem, que é o fato de abrir o horizonte, de trazer a luz para si, de pôr de pé a si mesmo e ao seu povo, então é preciso colaborar muscularmente⁸²

Segundo Fanon, durante a luta de independência, o colonizado reencontra-se consigo próprio ao se dirigir aos seus pares, referindo-se ao passado, vislumbra caminhar em direção a um futuro de esperança. O colonizado deve compreender que a luta de libertação nacional envolve um processo de permanente disputa, onde se colocam grandes riscos, seja pela inexperiência, ou pela reação colonialista.

1.3 Fanon e Mbembe

Achille Mbembe exorta o vigor da teoria do psiquiatra martinicano não apenas por representar um exemplo de engajamento ético e coragem inscritas em sua trajetória, mas por considerá-la um esforço para compreender *o Outro e a si*, tendo em vista uma “prestação de cuidados com a humanidade”⁸³, o que introduziria o humano na dimensão da reciprocidade. A leitura realizada por Mbembe acerca da *práxis* política na contemporaneidade se apoia em uma compreensão oriunda das obras de Frantz Fanon, que percebe a violência e a racialização do indivíduo como fatores constitutivos da racionalidade política moderna.

Mbembe considera que Fanon desenvolveu uma clínica para as feridas abertas pelo colonialismo, ao alertar para a necessidade de conter a propagação do sofrimento mental e da morte. Fanon considerava a descolonização um gesto inaugural, que não teria como prescindir da

81 .FANON, Frantz. *Os Condenados da Terra*. Tradução: Enilce Albergaria Rocha, Lucy Magalhães. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2005. 374 p.(coleção Cultura, v.2).p.244

82 .FANON, Frantz. *Os Condenados da Terra*. Tradução: Enilce Albergaria Rocha, Lucy Magalhães. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2005. 374 p.(coleção Cultura, v.2).p.267

83 .MBEMBE, Achille. *Políticas da inimizade*. tradução Marta Lança. Lisboa. Antígona editores refractários. 2017.p.12

violência. A descolonização colocaria em movimento forças criadoras, até então aprisionadas. Na compreensão de Achille Mbembe, o pensamento visionário de Frantz Fanon buscaria suplantando o colonialismo através da destruição das hierarquizações. Uma função desintoxicante, de demolição das estruturas políticas e econômicas, que reduzem o ser humano à condição de coisa. Essa ação terapêutica desempenharia a cura dos dilacerados pela brutalidade do Estado. Segundo Mbembe, a finalidade de Fanon é fazer surgir um novo ser humano, capaz de compartilhar com os demais, a comunicação e a reciprocidade.

Nestas condições, pensava Fanon, a descolonização enquanto acontecimento político fundador não podia, de todo prescindir da violência. Aliás, como força ativa primitiva, a violência preexistia ao seu aparecimento. A descolonização consistia em pôr em movimento um corpo animado, capaz de se explicar exaustivamente e em choque iminente com tudo o que, sendo anterior e exterior a si, o impedia de alcançar o seu conceito. No entanto, por mais criadora que pudesse ser, a violência pura e ilimitada nunca esteve inteiramente a salvo de uma possível cegueira. Bloqueada numa estéril repetição, podia degenerar a qualquer momento, e a sua energia arriscava-se a ser posta ao serviço da destruição pela destruição⁸⁴.

A atualidade do trabalho de Fanon, a que se refere Mbembe, permite encontrar semelhanças entre as ações do Estado colonialista e as repúblicas liberais contemporâneas, que se organizam a partir da inimizade e do necropoder. Em ambos os casos, o que se discute é o estado de sofrimento psíquico, e de mortificação provocado por uma ideia de inimigo interno a ser vencido, narrativa historicamente elaborada pelas instituições do racismo e da colonização. O caráter violento da democracia liberal, até então velado, instaura um ordenamento político e jurídico que endossa o terror estatal-corporativo. Para Mbembe, o grande legado *fanoniano* seria o cuidado com os enfermos desse processo. A colonialidade e a ação necropolítica suplantariam sensibilidades embrutecendo os sentidos, de tal modo, que os homens assumiriam em seus espíritos, a rigidez de um cadáver. Para o autor, a anestesia lançada sobre os sentidos do colonizado, acompanha o encurtamento da vida pela pobreza. A vida do colonizado é orientada pelo esforço por permanecer vivo.

A permanência humana no interior de uma condição de carência e sofrimento constitui o que Fanon observou com a metáfora da “grande noite”⁸⁵, de onde se pretende todo custo sair. “A perda da liberdade, a perda de sentido do tempo, a perda da capacidade de cuidar de si e de se preocupar consigo mesmo, a perda de relação e a perda de mundo, pensava, perfazem o verdadeiro drama do

84 .MBEMBE, Achille. *Políticas da inimizade*. tradução Marta Lança. Lisboa. Antígona editores refractários. 2017.p.14

85 .MBEMBE, Achille. *Sair da Grande noite:ensaio sobre a África descolonizada*.Tradução de Fábio Ribeiro. Petrópolis, RJ: Editora Vozes. 2019

homem doente e do indivíduo alienado”⁸⁶. Haveria na história dos Estados modernos um lado sombrio, onde a plantation e as colônias penais além-mar seriam o laboratório e a sua herança mais obscura. Para descrever o efeito no mundo dos vivos, Fanon buscou compreender as múltiplas relações e significados, que a *era das luzes* havia estabelecido. O surgimento dos Estados modernos coincide com a expansão mercantilista sobre a América e África. Sobre essa dimensão da subjetividade produzida pela modernidade e pela colonização, e em favor dos valores mais significantes da vida, Fanon buscou desenvolver um pensamento.

Mbembe avalia que Fanon desenvolve um pensamento empenhado no cuidado com os feridos em uma sociedade orientada pela inimizade, bem como desenvolve uma profunda análise sobre necessidade da transposição da condição de colonialidade. Segundo Mbembe, os textos de Fanon apontam para a ressignificação da política e para uma ação terapêutica capaz de reestabelecer a saúde, dos acometidos pelo sofrimento mental provocado pelas circunstâncias impostas pelo racismo e pela guerra colonialista. O *apartheid* colonialista criou uma atmosfera de hostilidade e ressentimento, tornando seus agentes vazios de humanidade ou empatia. Segundo Mbembe, os eixos da teoria *fanoniana* orbitam em torno do tratamento psíquicos às vítimas da tortura, concepção que conduz o autor a desenvolver uma clareza sobre caráter revolucionário das lutas de libertação nacional, e a urgência de se destruir o *apartheid*.

São necessárias duas observações para destacar a importância que Frantz Fanon atribui à violência criadora e ao seu poder de cura. A obra de Fanon inscreveu-se diretamente em três dos mais determinantes debates e controvérsias do século XX- o debate sobre a espécie humana(racismo), sobre a divisão do mundo e as condições da dominação do planeta(imperialismo e direito de autodeterminação dos povos) e sobre o estatuto da máquina de e o destino da guerra(a nossa relação com a destruição e a morte). Estas três questões agitaram a consciência europeia desde o século XVI e deram origem, em pleno século XX, a um profundo pessimismo cultural⁸⁷.

Mbembe ressalta a necessidade de compreender o alcance da proposta *fanoniana*, cujo objetivo estava em alçar a África ao centro das problematizações filosóficas. Fanon integra um legado político de pensadores empenhados em reescrever as relações de soberania, de modo a viabilizar a criação de um novo mundo. A descolonização seria o rompimento com o hábito da submissão. A coragem para recusar constituiria a afirmação do sujeito político em seu ato inaugural. Segundo Mbembe, essa tradição filosófica surgida no século XIX⁸⁸ é diaspórica, e percorre o Atlântico negro. Este espectro de reflexões e ações, surgida nas Américas com as revoltas de

86 .MBEMBE, Achille. *Políticas da inimizade*. tradução Marta Lança. Lisboa. Antígona editores refractários. 2017.p.190

87 .MBEMBE, Achille. *Políticas da inimizade*. tradução Marta Lança. Lisboa. Antígona editores refractários. 2017.pp.154-155

88 .Revolução haitiana de 1804

escravizados, circula nos Estados Unidos durante a luta por direitos civis, até chegar na África com as lutas de libertação nacional nos anos de 1950⁸⁹. Durante a segunda metade do século XX, o continente africano tornou-se o cenário de governos ditatoriais e guerras civis, que suscitaram reflexões sobre soberania e guerra revolucionária, percorridas por fatores raciais que pautam a colonialidade. O eixo discursivo de Fanon está na problemática sobre como levar em frente um projeto político emancipatório da África. As elaborações sobre violência, tomam como exemplos Estados como África do Sul e Argélia, que assumiram medidas de exceção para combater a população autóctone.

Mbembe considera que o continente africano não seria apenas o local de onde Fanon elabora sua teoria, o psiquiatra convida aos condenados da terra a refletirem sobre o mundo a partir si. Nas representações que povoam o imaginário colonialista a respeito do negro e da África, os colonizados são apresentados como seres incapazes de criar uma autoimagem. A partir das representações que permeiam a linguagem colonialista, Fanon descreverá como o discurso da racialização munirá as práticas sociais, a comunicação, a medicina, a política. Dessa maneira, a questão africana ocupa a centralidade da temática *fanoniana*, é aos africanos que ele busca se dirigir. Para Mbembe, o pensamento de Fanon concebe a implosão da colonialidade, como a possibilidade da autocriação humana. O surgimento dessa nova humanidade exige o envolvimento em uma luta mortal, que impõe ao colonizado a capacidade de desenvolver autonomia. Sobre a possibilidade de interlocução entre colonizador e colonizado, Mbembe comenta:

Fanon não deixou de salientar, nas suas obras, os traços principais da relação entre senhores e submissos na colônia, por exemplo, a sua pobreza mundana. Deste ponto de vista, a vida no mundo colonial aproximava-se da vida animal. O elo entre os senhores colônias e os seus subalternos nunca dá lugar a uma comunidade afetiva vivida. Nunca acarreta a formação de uma casa em comum. O mestre colonial quase nunca se deixa tocar pela palavra do seu subalterno⁹⁰.

Um esforço político e intelectual marca decisivamente uma geração de pesquisadores por volta da década de 1980, com o surgimento de uma nova abordagem sobre os efeitos da modernidade. A publicação de *Orientalismo* pelo crítico literário Edward Said marca a virada pós-colonial, ao rejeitar a hipótese do projeto colonialista estar mantido exclusivamente por dispositivos econômicos. Fortemente influenciado por Frantz Fanon e Michel Foucault, Said considera haver por detrás da questão econômica e militar, uma estrutura discursiva-simbólica que dá sustentação e

89 . MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*; tradução Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018.

90 .MBEMBE, Achille. *Políticas da inimizade*. tradução Marta Lança. Lisboa. Antígona editores refractários. 2017.p.206

legitimidade à violência física e epistêmica.⁹¹ Segundo Mbembe, essa linha de investigação influenciará o pensamento marxista de tradição gramsciniana, com os *subaltern studies*, bem como os estudos culturais e o pensamento afro-moderno de Paul Gilroy.

Mbembe considera que *Os condenados da terra* foi interpretado por diversas tendências políticas como um manual da prática revolucionária. Este seria o caso do *Black Panther Party for Self-Defense*⁹², nos Estados Unidos da América e o *South West Africa People's Organization*,⁹³ na Namíbia. A obra retoma questões que relacionam política e guerra, democracia e terror, no contexto da colonização, em contraposição ao direito praticado nas repúblicas europeias, que se organizam em torno do monopólio na utilização da força pelo Estado, que pretensamente distingue o interesse público, da guerra privada, uma vez que o enfrentamento armado eleva o risco de produzir um colapso do Estado. O regime colonialista, por sua vez, não reconhecia como ilícita a violação da vida de uma categoria de pessoas, o que naturalizou as chacinas, mutilações e outras sevícias praticadas contra homens e mulheres desprovidos de direitos. Fanon diferenciava claramente a violência praticada pelo colonizador, da violência praticada pelo colonizado. Para Mbembe, a orientação política *fanoniana* se diferencia tanto do liberalismo, quanto do regime de partido único do totalitarismo soviético.

No raciocínio de Fanon, não se tratava tanto de conquistar o Estado, mas, antes, de engendrar outra formação de soberania. Enquanto momento privilegiado para surgir o novo, a violência regeneradora da descolonização visava a produção de outras formas de vida. Tinha uma dimensão incalculável. Devido a esse lado incomensurável, era por essência imprevisível. Uma vez acionada, podia perder-se o seu controle. Deste ponto de vista, ela era tanto uma possibilidade de salvação como uma porta aberta para o perigo⁹⁴

Mbembe considera que o final do século XX demarca a virada pós-colonial⁹⁵ em diversos campos do conhecimento, quando a intelectualidade busca novas formas para refletir sobre o mundo e sobre a cultura. O pensamento de Frantz Fanon já considerava a cultura como o repositório das novas narrativas e formas artísticas. Através da cultura, o mundo tornar-se-ia um tanto menos perverso, rejeitando as narrativas sedimentadas no imaginário. O que há de particularmente impactante no pensamento pós-colonial é a clareza que a modernidade possui um lado sombrio, que opera na criação de barreiras, interdições que resultam na subalternidade. O legado *fanoniano* para a pós-colonialidade é a compreensão que a racialização interfere na subjetividade dos sujeitos

91 .MBEMBE, Achille. *Sair da Grande noite: ensaio sobre a África descolonizada*. Tradução de Fábio Ribeiro. Petrópolis, RJ: Editora Vozes. 2019, p.78.

92 .Partido dos Panteras Negras para autodefesa,

93 .Organização Popular do Sudoeste da África

94 .MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*; tradução Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018, pp.171-172.

95 .MBEMBE, Achille. *Sair da Grande noite: ensaio sobre a África descolonizada*. Tradução de Fábio Ribeiro. Petrópolis, RJ: Editora Vozes. 2019

coloniais, bem como busca encontrar pelas experiências históricas de resistência que permitiram o surgimento de novos “sujeitos históricos”⁹⁶. Diversos campos do conhecimento manifestam a influência do pensamento *fanoniano*. Há, portanto, uma redescoberta do pensamento de Frantz Fanon, no sentido de incorporar o léxico por ele desenvolvido.

Podemos ver que a crítica pós-colonial é uma constelação intelectual cuja força e fraqueza se originam de sua própria explosão. Um resultado da circulação de saberes entre diversos continentes e através de diversas tradições anti-imperialistas, ela é como um rio com vários afluentes. Essa crítica põe o dedo em duas coisas. E, para começar, ela desnuda tanto a violência inerente a uma ideia particular da razão quanto o fosso que, nas condições coloniais, separa o pensamento ético europeu de suas decisões práticas, políticas e simbólicas. Com efeito, como reconciliar a fé proclamada no ser humano e a facilidade com que se sacrifica a vida e o trabalho dos colonizados e seu mundo de significações? Isso é, por exemplo, a questão que Aimé Césaire coloca em seu discurso sobre o colonialismo. Por outro lado, essa crítica insiste na humanidade-que-virá, aquela que deve nascer uma vez que as figuras coloniais do inumano e da diferença racial sejam abolidas. Essa esperança no advento de uma comunidade universal e fraternal está muito próxima do pensamento judeu, pelo menos como ele é visto por Ernest Bloch e até Walter Benjamin – com exceção da dimensão teológico-política⁹⁷.

Mbembe considera que, com a virada pós-colonial nas ciências humanas, o legado *fanoniano* pôde ser percebido mais claramente nos diversos engajamentos identitários. O pós-estruturalismo também seria uma forte influência teórica na redistribuição do espaço simbólico e político. A pós-colonialidade é o pensamento da multiplicidade, onde o sujeito reflete sobre si em constituição com o outro. Essa reflexão compreenderia variados matizes de pensamento, cuja característica mais marcante é ser o resultado do caráter itinerante do saber, e de uma tradição anti-imperialista. Essa linha de reflexão busca demonstrar a ação epistemicida, que ampara a racionalidade moderna, bem como busca demonstrar as ambiguidades entre ao pensamento ético eurocêntrico e suas escolhas políticas e simbólicas. O pensamento pós-colonial é o resultado do encontro da Europa com as diversas experiências autóctones; a descrição das variadas percepções do imperialismo e da colonialidade e da reapropriação das representações e metodologias.

Ao lado desses fatores históricos, também existem outros níveis de articulação de natureza teórica. Esse é especialmente o caso quando se esboça um diálogo entre o pensamento pós-colonial e o pensamento afro-moderno que vem, em particular, dos Estados Unidos e do Caribe. Esse pensamento afro-moderno é um pensamento intermediário e do entrelaçamento. Ele declara que não podemos verdadeiramente apelar ao mundo a não ser que, pela força das coisas, permaneçamos ao lado de outros. Nessas condições, “retornar a si” é antes de tudo “sair de si”, sair da noite da identidade, das lacunas de nosso pequeno mundo. Temos então aqui um modo de ler o mundo que se baseia na afirmação radical da densidade da proximidade, do movimento, até do deslocamento. Em outros termos, a consciência do mundo nasce da efetivação daquilo que já era possível em mim, mas através

96 .MBEMBE, Achille. *Sair da Grande noite:ensaio sobre a África descolonizada*. Tradução de Fábio Ribeiro. Petrópolis, RJ: Editora Vozes. 2019.p.125

97 .MBEMBE, Achille. *Sair da Grande noite:ensaio sobre a África descolonizada*. Tradução de Fábio Ribeiro. Petrópolis, RJ: Editora Vozes. 2019.pp.83-84

de meu encontro com a vida de outra pessoa, minha responsabilidade diante da vida de outra pessoa e dos mundos aparentemente distantes e, acima de tudo, das pessoas com as quais aparentemente não tenho nenhum laço – os intrusos⁹⁸.

Para Mbembe, a configuração dos conflitos abertos nas várias repúblicas, em torno de diversos impasses de sociabilidade, a reafirmação das fronteiras nacionais, e do estado exceção, tornam oportuna a reinterpretação do texto de Fanon, no sentido de compreender como a guerra tornou-se o *pharmakon* da contemporaneidade⁹⁹, cuja dosagem pode matar, ou fazer viver. Após a descolonização dos diversos territórios pelo mundo, o embate entre terror e contra-terror, lançou diversos territórios em um regime político de contra-insurreição permanente. As novas configurações governamentais reestabelecem procedimentos e técnicas semelhantes as utilizadas nas guerras coloniais. Assim, a contrainsurreição e o estado de exceção são apresentados como o ônus do processo civilizatório.

Para o autor camaronês, a contrainsurgência policial andaria de braços dados com a superexploração econômica e a racialização social. Desta maneira, a raça constituiu uma estratégia de segmentação hierárquica das multiplicidades, segundo uma lógica do cerco, como ocorre nos regimes de segregação. Ao mesmo tempo, a contrainsurreição estaria indiferente à religião ou a cultura. A racialização seria o instrumento que permitiria apartar populações, na medida em que são portadoras de riscos diferenciais aleatórios.

Em larga medida, o racismo é o motor do princípio necropolítico, enquanto este é o epíteto da destruição organizada, o nome de uma economia sacrificial, cujo funcionamento requer que, por um lado, se reduza o valor da vida e, por outro, se crie o hábito da perda. Este princípio está em curso no processo pelo qual, hoje em dia, a simulação permanente do estado de exceção justifica “a guerra contra o terror” uma guerra de erradicação, indefinida, absoluta, que reivindica o direito à crueldade, à tortura e à detenção ilimitada- e, portanto, uma guerra que retira as suas armas do “mal” que pretende erradicar, num contexto onde a lei e a justiça são exercidas como represálias sem fim, vingança e revolta¹⁰⁰

Mbembe considera que o trabalho de Frantz Fanon propõe um descentramento epistemológico e político apontando para uma reinterpretação do presente a partir de uma crítica dos efeitos da subjetividade moderna e da racialização dos indivíduos. Segundo Mbembe, a busca por uma compreensão do sofrimento humano possibilitaria a eclosão de uma nova humanidade. Para o autor, o empreendimento filosófico de Frantz Fanon busca a compreensão das temporalidades e experiências que surgem como diferença e novidade.

98 .MBEMBE, Achille. *Sair da Grande noite: ensaio sobre a África descolonizada*. Tradução de Fábio Ribeiro. Petrópolis, RJ: Editora Vozes. 2019. pp.87-88.

99 .MBEMBE, Achille. *Políticas da inimizade*. tradução Marta Lança. Lisboa. Antígona editores refractários. 2017.

100 .MBEMBE, Achille. *Políticas da inimizade*. tradução Marta Lança. Lisboa. Antígona editores refractários. 2017. pp.65-66

2 A CONTRIBUIÇÃO DE MICHEL FOUCAULT

Anteriormente aos trabalhos de natureza filosófico-política discutidos ao longo da década de 1970, Michel Foucault desenvolve o alicerce de suas pesquisas em torno da história das ciências, e da relação entre a representação epistemológica e as práticas sociais. As *epistemes* pesquisadas por Foucault seriam cadeias de regularidade no interior dos saberes, que possibilitam o surgimento do conhecimento em uma determinada época¹⁰¹. Muitos comentadores consideram que a fase arqueológica da filosofia de Foucault pode ser interpretada segundo uma discussão sobre a alteridade¹⁰². A abordagem *foucaultiana* de *saber* rompe com o dualismo cartesiano e seus instrumentos de veridicção entre realidade e representação. Esse seria um dos aspectos que o aproxima do anarquismo, compreendendo que a concepção libertária toma o par teoria e prática¹⁰³ como indissociáveis.

O método arqueológico *foucaultiano* buscou descrever as condições materiais e subjetivas que permitiram o surgimento dos discursos de normalização. O autor discute desde as obras inaugurais sobre o caráter dos instrumentos institucionais e discursivos da normalização, correlacionando relações de poder e produção de saber. Ao longo das obras, o autor esteve interessado em como o espaço do pensamento se consolidou como uma “história da verdade”. Em seu horizonte está o desvelamento dos instrumentos discursivos e de veridicção que permitiram o surgimento de determinadas representações sobre o homem e sobre o mundo. Assim, a arqueologia *foucaultiana* é compreendida como uma investigação filosófica das condições de surgimento das diferentes discursividades com pretensão de verdade.

Ao contrário das metodologias tradicionais, a arqueologia não pretendeu canonizar a objetividade do conhecimento positivo e suas representações. As pesquisas de Foucault carregam consigo um caráter questionador, no sentido de buscar compreender as condições que aprisionam temporalidades e saberes. Foucault considera que a problematização filosófica deve questionar saberes e práticas de modo a estabelecer uma compreensão sobre as condições que permitem a sua existência. Foucault desenvolve o seu trabalho externamente ao intelectualismo, muito embora as obras da fase arqueológica explorem circunscrições do conhecimento técnico-científico. A produção filosófica de Foucault estaria marcada pela problematização do “Outro” na conformação

101 .JOURDAN, Camila. *Anarquismo e tempo presente- A contribuição de Michel Foucault* in: Teoria política anarquista e libertária/organizadores Wallace dos Santos Moraes e Camila Jourdan.-1º.edição-Rio de Janeiro: Via Verita,2016.

102 .Haddock-Lobo, Rafael. História da loucura de Michel Foucault como uma "História do Outro". Veritas. Porto Alegre. v.53 n.2 abril/jun 2008. p.51-72

103 .JOURDAN, Camila. *Foucault e a ruptura com a representação* in: História Questões e debates. Volume 67- n.02- Jul/ Dez. 2019.

das instituições, ou por outro lado, nas diversas maneiras como os indivíduos buscam se afirmar enquanto sujeitos, contrapondo as narrativas e práticas que objetificam o doente, o louco e o criminoso.

A arqueologia desenvolve uma crítica a partir da historicidade do saber positivo, introduzindo questões externas à reflexão estritamente filosófica. Em seu empreendimento filosófico, o autor transita entre o debate metodológico das ciências empíricas e os instrumentos de verificação que permitem o surgimento das práticas discursivas e o funcionamento das relações de poder. As possíveis conexões entre a fase arqueológica de Foucault e uma reflexão sobre a alteridade levam a buscar compreender a história a partir de outros enfoques. A crítica sobre as formas de racionalidade desenvolvida nas representações feitas pelas ciências humanas reacende a temática desenvolvida originalmente na modernidade¹⁰⁴: a experiência sensível e a racionalidade. Assim, a arqueologia se torna uma reflexão sobre a história da razão e seus deslocamentos:

O estatuto epistemológico da psiquiatria e a prática social do controle exercido sobre o corpo humano fizeram com que Foucault aproximasse a história do discurso científico da história das determinações governamentais e políticas. As investigações filosóficas de Foucault procuram dar conta das condições que possibilitaram o surgimento de estudos sobre o homem. Os saberes investigados pelo autor se referem ao instrumental discursivo e teórico dotado de positividade orientado por normas e que se afirma politicamente enquanto um discurso verdadeiro. Na História da loucura, Foucault procuraria implementar uma reflexão sobre os banidos pela racionalidade ocidental. O filósofo cria uma maneira de conceber a relação entre elementos concretos e abstratos apresentando a profunda relação entre saber e poder.

A internação é uma criação institucional própria ao século XVII. Ela presumiu, desde o início, uma amplitude que não permite uma comparação com a prisão tal como esta era praticada na idade média. Como medida econômica e precaução social, ela tem valor de invenção. Mas na história do desatino, ela designa um evento decisivo: o momento em que a loucura é percebida no horizonte social da pobreza, da incapacidade para o trabalho, da impossibilidade de integrar-se no grupo; o momento em que começa a inserir-se no texto dos problemas da cidade. As novas significações atribuídas à pobreza, a importância dada à obrigação do trabalho e todos os valores éticos a ele ligados determinam a experiência que se faz da loucura e modificam-lhe o sentido¹⁰⁵.

Em diversas entrevistas, Michel Foucault apresentava os métodos e objetivos de suas pesquisas e ironizava o fato da intelectualidade ligada ao marxismo francês ser relutante em buscar por novos objetos de pesquisa, empenhando-se vigorosamente em uma disputa pelos mesmos

104 .PORTOCARRERO, Vera. CASTELO BRANCO Guilherme (organizadores). *Retratos de Foucault* Editora Nau. Rio de Janeiro. 2000.p.29

105 .FOUCAULT, Michel. *História da Loucura*. Tradução José Teixeira Coelho Netto. Editora Perspectiva. São Paulo. 1978.p.78

horizontes teóricos discutidos pela tradição universitária liberal, com a intenção de credenciarem-se enquanto renovadores da tradição universitária¹⁰⁶. Foucault participara do Partido Comunista Francês entre os anos de 1950 e 1953, deixando-o em virtude das denúncias dos crimes praticados por Stálin contra os seus opositores. Para o autor, o conceito de ideologia afirmado tradicionalmente pelo marxismo não atenderia às necessidades de uma análise mais atenta sobre os fatores que interferem na formação das representações sociais, por pressupor um binarismo entre o verdadeiro e o falso. Foucault pretende identificar as circunstâncias históricas que fazem surgir os efeitos do que pode ser considerado um discurso verdadeiro. A obra do filósofo francês aponta como a produção de saberes e verdades envolve determinadas configurações e escolhas no curso das relações de poder¹⁰⁷.

As representações do corpo humano no plano individual, e da população em um plano coletivo, estabeleceram um eixo crucial para as pesquisas de Foucault ao longo das suas obras. E oferecem uma chave de compreensão para o funcionamento das relações de poder, das instituições e do discurso científico. A história da verdade, a que se refere Foucault está ancorada nas relações de poder e nas estruturas institucionais. Não se trataria de uma linearidade, mas sim, de uma sequência de rupturas que se alternam entre períodos de homogeneidades. Ao final dos anos 60, as questões levantadas por Michel Foucault acerca das representações do corpo humano e as instituições médicas, o discurso científico e os critérios de verificação fizeram com que as suas pesquisas se voltassem para o problema do poder disciplinar.

A medicina das epidemias se opõe a uma medicina das classes, como a percepção coletiva de um fenômeno global, mas único e nunca repetido, pode se opor à percepção individual daquilo que uma essência pode constantemente revelar de si mesma e de sua identidade na multiplicidade dos fenômenos. Análise de uma série, em um caso, decifração de um outro tipo, no outro; integração do tempo, nas epidemias, definição de um lugar hierárquico, para as espécies; determinação de uma causalidade – pesquisa de uma coerência essencial; percepção desligada de um espaço histórico e geográfico complexo – definição de uma superfície homogênea em que se leem analogias. E no entanto, no final das contas, quando se trata das figuras terciárias, que devem distribuir a doença, a experiência médica e o controle do médico nas estruturas sociais, a patologia das epidemias e a das espécies se encontram diante das mesmas exigências: a definição de um estatuto político da medicina e a constituição, no nível de um estado, de uma consciência médica, encarregada de uma tarefa constante de informação, controle e coação; exigências que “compreendem objetos tanto relativos à polícia quanto propriamente da competência da medicina”¹⁰⁸

106 .FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Tradução: Roberto Machado. Rio de Janeiro. Editora Graal. 1979

107 .JOURDAN, Camila. *Anarquismo e tempo presente- A contribuição de Michel Foucault* in: Teoria política anarquista e libertária/organizadores Wallace dos Santos Moraes e Camila Jourdan.-1°.edição-Rio de Janeiro: Via Verita,2016.p.230

108 .FOUCAULT, Michel. *O Nascimento da Clínica*. Tradução: Roberto Machado. Rio de Janeiro. Editora Forense. 2017.p.27

A partir da publicação de *As palavras e as coisas*, Foucault busca compreender as modificações na estrutura das representações no interior das ciências humanas. O ritmo e o volume dessas transformações ocorreria através de rupturas radicais, acontecimentos discursivos¹⁰⁹ que estabelecem novos rumos, não apenas para a ciência, como reestabelecem critérios de veridicção e autoridade. Não há buscas por hierarquizações ou valorações que prezem o presente em detrimento do passado, ou o pré-científico em desfavor do científico. Seu intuito é demonstrar como os saberes estão inseridos em uma teia de relações de poder. Foucault opunha-se à hipótese de um aprimoramento da representação pelo acúmulo. Nas ciências humanas, houveram, ao longo do tempo, acontecimentos que provocaram rupturas na forma de observar e interpretar a linguagem, o trabalho e os processos vitais¹¹⁰.

Foucault analisa a subjetividade moderna a partir dos discursos e das representações, não apenas nos termos da sua fundamentação, mas também a partir de uma reflexão sobre as transformações das práticas sociais, de modo a delimitar os contornos da racionalidade. O ocidentalismo desenvolveu em suas instituições as condições favoráveis ao surgimento de verdades com pretensão de universalidade. As análises *foucaultianas* ressignificam as reflexões de Kant no que diz respeito as condições de possibilidade do conhecimento humano para poder delimitar a validade do uso da razão. A importância da dimensão antropológica na produção do conhecimento faz surgir as assimetrias entre o empírico e o transcendental¹¹¹.

O trabalho, a vida e a linguagem aparecem como tantos “transcendentais”, que tornam possível o conhecimento objetivo dos seres vivos, das leis da produção, das formas da linguagem. Em seu ser, estão fora do conhecimento, mas são, por isso mesmo, condições de conhecimento; correspondem à descoberta por Kant, de um campo transcendental e, no entanto, dele se diferem em dois pontos essenciais: alojam-se do lado do objeto e, de certo modo, além dele; a ideia na Dialética transcendental, totalizam os fenômenos e dizem a coerência a priori das multiplicidades empíricas; fundam-nas, porém, num ser cuja realidade enigmática constitui, antes de todo conhecimento, a ordem e o liame daquilo que se presta a conhecer; ademais, eles concernem ao domínio das verdades a posteriori e aos princípios de sua síntese - e não à síntese a priori de toda experiência possível¹¹².

A diferenciação produzida por Foucault, acerca do caráter dual da representação concebida na idade moderna ocorreria em torno das condições históricas e das práticas sociais que

109 .JOURDAN, Camila. *Foucault e a ruptura com a representação* in: História Questões e debates. Volume 67- n.02- Jul/ Dez. 2019.p.53

110 .FOUCAULT, Michel. *As Palavras e as coisas, Uma arqueologia das ciências humanas*. Tradução: Salma Tannus Muchail. Editora Martins Fontes. São Paulo. 2007.

111 .PORTOCARRERO, Vera. CASTELO BRANCO Guilherme (organizadores). *Retratos de Foucault* Editora Nau. Rio de Janeiro. 2000.p.32

112 .FOUCAULT, Michel. *As Palavras e as coisas, Uma arqueologia das ciências humanas*. Tradução: Salma Tannus Muchail. Editora Martins Fontes. São Paulo. 2007.p.336

condicionaram uma ruptura na ordem dos saberes¹¹³. A arqueologia e a genealogia desenvolvem pesquisas sobre os espaços de produção de saber em determinados momentos históricos, que embora guardassem as suas especificidades eram produtoras de verdades e estruturavam as relações de poder e suas representações. Para Foucault, o que se apresenta é a forma como os enunciados se organizam para possibilitar o surgimento das novas proposições no campo da linguagem e da representação. Os efeitos subjetivos da produção de verdades são descritos por Foucault por meio de uma arqueologia, ao passo que seus efeitos práticos seriam descritos por meio de uma genealogia. A arqueologia *foucaultiana* se mobilizaria em torno das discursividades e saberes, enquanto que a genealogia estaria ocupada com as relações de poder que percorrem as práticas sociais.

A modernidade distingue-se pela segmentação das esferas de conhecimento e pela especialização quanto à aplicabilidade técnica. Foucault busca relacionar as cadeias de saberes em sua positividade, de modo a encontrar de que maneira se configuram as formações discursivas e seus agenciamentos nos diversos campos do saber. O domínio do saber, a que se refere Foucault, procura responder teoricamente sobre o papel do *locus* de enunciação das diversas positivities e seus regimes discursivos. Ao investigar o desenvolvimento das representações no interior das ciências humanas, Foucault afirma haver distinções à serem feitas entre as formas de racionalidade nos vários campos de conhecimento. O conceito de ‘corte epistêmico’ permitiria acurar métodos de uma reflexão racionalista, que reconhece a dispersão das diversas áreas do discurso científico, que todavia, representam a diversidade e amplitude da racionalidade humana.

Para Foucault, o estruturalismo consistiu um esforço em negar a ideia de acontecimento¹¹⁴. A genealogia estudará tanto a subjetividade que pavimenta as continuidades, quanto as rupturas históricas que inserem novas práticas sociais. A crítica genealógica busca acompanhar como ocorrem os jogos de veridicção e poder. O esforço prático-teórico de Foucault ocorre em torno da compreensão das práticas sociais, que unem as cadeias de acontecimentos, uns aos outros. Foucault renega a hipótese *saussuriana* que estabelece representações a partir do modelo de signos (significante e significado). O estruturalismo estaria imerso no jogo de representações¹¹⁵ que privilegia o *langue* em detrimento do *parole* (deprime o concreto em favor do abstrato). A historicidade a que se refere Foucault, é a da guerra, e não a do sentido. Para Foucault, a história segue uma dinâmica ditada pelo ritmo das suas lutas internas.

113 .JOURDAN, Camila. *Anarquismo e tempo presente- A contribuição de Michel Foucault* in: Teoria política anarquista e libertária/organizadores Wallace dos Santos Moraes e Camila Jourdan.-1º.edição-Rio de Janeiro: Via Verita,2016.p.231

114 .FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Tradução: Roberto Machado. Rio de Janeiro. Editora Graal. 1979

115 .JOURDAN, Camila. *Foucault e a ruptura com a representação* in: História Questões e debates. Volume 67-n.02- Jul/ Dez. 2019.p.57

Não há sentido exterior ou anterior ao signo; nenhuma presença implícita de um discurso prévio que seria necessário restituir para trazer à luz o sentido autóctone das coisas. Mas também não há ato constituinte da significação nem gênese interior à consciência. É que entre o signo e seu conteúdo não há nenhum elemento intermediário e nenhuma opacidade. Os signos não tem, pois, outras leis, senão aquelas que podem reger seu conteúdo: toda análise de signo é, ao mesmo tempo e de pleno direito, decifração do que eles querem dizer. Inversamente, a elucidação do significado nada mais será que a reflexão sobre os signos que o indicam. Como no século XVI, “semiologia” e “hermenêutica” se sobrepõem. Mas de uma forma diferente. Na idade clássica, elas não se reúnem mais no terceiro elemento da semelhança; ligam-se neste poder próprio da representação de representar-se a si mesma. Não haverá, pois, uma teoria dos signos diferente de uma análise do sentido¹¹⁶.

Na entrevista intitulada *Verdade e Poder*, Foucault pondera sobre seus trabalhos: *História da loucura* e o *Nascimento da clínica*. Tais trabalhos não lidariam claramente com o problema das relações de poder. Foucault reflete então se isso não se devia a certo contexto político, que cristalizava os posicionamentos em torno dos regimes jurídicos, de um lado, ou em termos da posse do aparato aparelho governamental. A hipótese de trabalho surgida com a genealogia buscaria analisar os discursos de veridicção e suas funções normatizantes. O processo de criação do conhecimento resulta de um jogo de dominação, onde os seus participantes buscam se afirmar enquanto sujeitos. Através dos saberes, os polos em luta vislumbram dominar ou resistir a normatividade. O conhecimento extraído da relação entre sujeito e objeto é uma relação de conflito. Com os acontecimentos de maio de 1968, abre-se um novo horizonte filosófico em torno das relações de poder que orientam as práticas sociais. A partir de então, a concretude das relações de poder ocupam uma centralidade na análise política. O autor, a partir de então, vincula o estudo acerca do poder psiquiátrico às instituições penais que desempenharam o papel de aplicar o poder disciplinar.

Segundo Foucault, a noção de repressão caminha ao lado dos efeitos do poder. A *História da loucura* revela a repressão violenta sobre a doença mental; todavia, para o autor, a aplicação da repressão não explica completamente a produção do poder. A obra seminal da arqueologia descreve o surgimento da psiquiatria através do regime de discursos e práticas sobre a loucura. Foucault considera que ao se definir o poder exclusivamente sob os termos da repressão estar-se-ia adotando pressupostos estritamente jurídicos. A produção do poder ocorreria através de meios profundos e sutis, permeando saberes e discursos. Para Foucault, o poder é uma cadeia produtiva, que atravessa a sociedade¹¹⁷.

Sobre o papel político desempenhado pela intelectualidade, Foucault considerava desastroso que arrogassem para si a condição de representantes legítimos da universalidade. Tal afirmação da

116 .FOUCAULT, Michel. *As Palavras e as coisas, Uma arqueologia das ciências humanas*. Tradução: Salma Tannus Muchail. Editora Martins Fontes. São Paulo. 2007.p.91

117 .FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Tradução: Roberto Machado. Rio de Janeiro. Editora Graal. 1979

autoridade somente desvelaria a relação de simetria entre os regimes de produção discursiva e as balizas normalizantes dos saberes em seu caráter político. Do mesmo modo, questionava os pressupostos marxistas, no que diz respeito à ação de um proletariado construtor de um novo mundo, agente das transformações necessárias ao desenvolvimento da humanidade. Segundo esses jargões próprios de um dualismo filosófico, ao intelectual estaria reservada a cadeira de detentor dos princípios universalizantes, enquanto que aos trabalhadores estaria reservado o papel de fornecedor de trabalho braçal e vigor físico irrefletido seria¹¹⁸.

Foucault reivindica princípios comuns ao anarquismo, ao propor um novo papel a ser cumprido pela intelectualidade, no sentido de unir teoria e prática. As suas afinidades com um legado libertário vão no sentido de produzir um pensamento filosófico que dessacralizasse o conceito de verdade ou de bondade. Entre os valores cultivados pelos pensadores libertários está a rejeição aos guias e pastores da consciência, neste sentido, afasta-se radicalmente de uma prática política pautada pelo autoritarismo ou pela burocracia. Para o autor, a atuação militante em comum, em torno das questões vinculadas às condições materiais de vida permitiram avançar na consciência coletiva sobre as experiências e práticas nas lutas. Segundo Foucault, esse movimento possibilitou que diversos segmentos da sociedade se aproximassem organizativamente nas lutas, onde enfrentavam o mesmo adversário.

As afinidades entre os posicionamentos práticos e teóricos de Michel Foucault com o anarquismo, e mesmo a influência que veio a exercer em pensadores pós-coloniais, como Edward Said, apontam para uma resignificação da responsabilidade do intelectual, no sentido de potencializar a política articulando lutas afins. Há uma recusa em aceitar enquanto parâmetros razoáveis para a reflexão sobre a dominação, tanto os jargões institucionais, quanto o dirigismo das vanguardas¹¹⁹. O autor francês coloca-se contra a institucionalização e tecnocratização do ativismo. Foucault considera que a politização do intelectual a partir das exigências da realidade permitiu intercâmbios entre diversos campos de saberes. Segundo o pensador, a universidade tornou-se sensível às questões sociais como um todo.

Foucault, está entre outras coisas, interessado no papel dos intelectuais no interior das lutas políticas, e com os instrumentos de veridicção em uma época. A postura do autor francês ilustra o que significa estar aberto ao tempo presente, sem desenvolver politicamente apegos às doutrinas redentoras. Para o autor, a verdade e o poder estariam condicionados ao regime discursivo e seus instrumentos de fatores de coerção. Em cada sociedade, habitaria um regime político, que produz

118 .JOURDAN, Camila. *Foucault e a ruptura com a representação* in: História Questões e debates. Volume 67- n.02- Jul/ Dez. 2019.p.47

119 .*Ibidem*

uma série de discursos que são considerados verdadeiros ou falsos, a depender das relações de poder vigentes.

2.1 A Biopolítica

Foucault dedica a sua aula de 17 de março de 1976 a descrever o modelo heurístico da guerra¹²⁰, de modo a demonstrar uma estrutura de inteligibilidade dos processos políticos. A história da guerra entre os povos da Europa teria sido encoberta por uma forma de análise, que pressupõe o princípio da unidade nacional. A partir dessa caracterização inicial, Foucault busca esclarecer, como a temática racial ressurge na política contemporânea através do racismo institucional, e pelo que classificou como a “assunção da vida pelo poder”, a partir do séc XIX¹²¹. Segundo o autor, a partir de então, a dominação política e o exercício do poder sobre os seres humanos passariam a ser exercidos de conjunto enquanto seres biológicos, o que Foucault define como estatização do biológico.

Os marcos teóricos adotados tradicionalmente na análise das guerras e da política seriam as datadas pelo surgimento das teorias da soberania, ao arbitram sobre a vida e sobre a morte a partir de uma noção de justiça estatal aplicável na mediação de contendas privadas, enquanto determinações exclusivas aos atos de soberania e não enquanto etapas do ciclo biológico. O racismo produz cisões entre os integrantes da população, no sentido de apartar biologicamente indivíduos, e legitimar a morte dos que são considerados uma ameaça ao equilíbrio social. Segundo Foucault, a relação entre o súdito e o soberano não asseguraria ao primeiro o direito à vida seria através do exercício do poder aplicado sobre o fluxo biológico que o poder político passaria a ser exercido.

As transformações jurídicas ocorridas no século XIX passam a normatizar diversos âmbitos do cotidiano das cidades e aplicam uma legislação que arbitra sobre a saúde pública, costumes e sobre os meios que garantem a vida material dos súditos. Essa transição ocorre no interior da teoria do direito criada entre séculos XVII e XVIII, quando os juristas formulam, no plano do contrato social, uma proposta para arbitrar sobre os indivíduos¹²². É a retórica da defesa da vida que exige que se constitua um poder que estabeleça os limites e normatizações no tocante a ameaça à vida em comum dos cidadãos. O curso de 1976 expõe a violência que permeia o exercício da prática política. A condição aparentemente paradoxal que preserva determinados segmentos sociais ao

120 .FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*: curso no Collège de France (1975-1976)/ Tradução: Maria Ermantina Galvão.- São Paulo: Martins Fontes. 2010

121 .FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*: curso no Collège de France (1975-1976)/ Tradução: Maria Ermantina Galvão.- São Paulo: Martins Fontes. 2010.p.201

122 . *Ibidem*

custo do extermínio de outros milhares se explica através do conceito de racismo de Estado. Foucault analisa os deslocamentos e mecanismos de poder, afastando-se das abordagens da teoria política contratualista. Segundo o autor, entre os séculos XVII e XVIII são desenvolvidas técnicas de poder centradas no corpo humano. Tratam-se de procedimentos que modificavam a distribuição espacial dos corpos humanos estabelecendo visibilidades. Essas técnicas se ocupavam com a racionalização de um poder que busca otimizar seus processos de reprodução ou interdição dos fluxos vitais.

O biopoder dirigido ao homem enquanto ser vivo se desenvolve a partir de uma reconfiguração das relações de poder possibilitada pela crescente influência das ciências biológicas nos diversos âmbitos da vida nas cidades e das práticas sociais. As regulamentações sobre costumes, e sobre questões urbanísticas-sanitárias alteraram profundamente a configuração dos territórios e a vida das populações. Segundo o autor, a regulação procuraria orientar a diversidade humana na medida em que redundava em seres que devem estar sob controle. A nova tecnologia instala-se sobre a multiplicidade humana tomada em seu conjunto. Após uma primeira investida do poder sobre o corpo humano mediante a disciplina, o controle da sexualidade e outros aspectos da individualidade, ocorre uma segunda investida do poder sobre os seres humanos enquanto espécie, no sentido de potencializar virtualidades e suprimir ameaças. Após a anatomopolítica, instaurada durante o século XVIII, surgiria a biopolítica. Segundo Portocarrero:

Foucault se dirige à questão da vida, portanto, problematizando-a de formas diferentes. Primeiro por meio das análises das formas de objetivação do sujeito: (a) pela via da pesquisa arqueológica das condições de possibilidade da existência de saberes empíricos, como as ciências da vida, a biologia, a fisiologia, a medicina moderna que possibilitaram a constituição, a partir do final do século XVIII, das ciências do homem, tendo a vida e o homem como objetos das ciências empíricas; (b) pela via da genealogia dos poderes, a partir da afirmação de que as ciências biológicas, constituídas a partir do século XIX, se articulam com outros campos de saber e de práticas (como as pedagógicas, militares, industriais, médicas, por exemplo) e com as relações de forças que incidem sobre a vida dos indivíduos.

A genealogia estuda não somente o poder disciplinar, que se exerce sobre o corpo e a alma do indivíduo, individualizando-o e ao mesmo tempo homogeneizando-o, mas também aquele que se exerce sobre a vida das populações, por meio de uma biopolítica. A biopolítica opera com controles precisos, regulações de conjunto e mecanismos de segurança, para exigir mais vida, majorá-la, geri-la. Sua constituição só é possível no contexto da invenção da vida biológica; da entrada da vida no pensamento e na prática política. É a resposta política ao aparecimento, no século XIX, desse novo objeto de conhecimento – a vida do homem como espécie¹²³.

A biopolítica constitui processos gerados a partir de certos cálculos e estimativas demográficas. Tratam-se de dados censitários que, a partir do século XVIII, ao lado de uma série de

123 .PORTOCARRERO, Vera. *Os limites da vida: Da biopolítica aos cuidados de si* In: Cartografias de Foucault. Durval Muniz de Albuquerque Júnior, Alfredo Veiga-Neto, Alípio de Souza Filho (organizadores).- 2º. ed.- Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011.-(Coleção Estudos Foucaultianos)pp.419-420

problemas de ordem política e econômica, constituíram os primeiros objetos da biopolítica. Através do controle e da disciplina aplicada sobre o corpo humano seria possível produzir uma multiplicidade de indivíduos dóceis e aptos ao trabalho. O século XVII teria a marca do surgimento da sociedade burguesa em termos de uma repressão das práticas consideradas estranhas aos novos valores e linguagem. Para o autor, a biopolítica daria especial atenção ao problema da mortalidade, tanto no controle das epidemias que devastaram a Europa, quanto no controle das endemias, ao deter a propagação das doenças mais comuns entre a população, consideradas fatores de deterioração da produtividade¹²⁴.

Ao final do século XVIII são introduzidos métodos de uma medicina fundada na ideia de higienização pública, com instituições normalizadoras do conhecimento médico, e a medicalização da população. O controle exercido sobre a conduta sexual de uma população foi uma forma de intervir disciplinarmente sobre o corpo humano, ao mesmo tempo em que se interferia sobre a taxa de natalidade de uma população. Em torno da sexualidade humana, uma questão aparentemente do âmbito da vida privada, habitariam disputas, jogos de transgressão e repressão que expressam a amplitude das disputas por poder implementadas pelo Estado sobre diversas práticas sociais. Foucault considera que a biopolítica será desenvolvida a partir de um conjunto de fenômenos intencionais ou contingentes, que acarretam na perda de produtividade pelos indivíduos. É com relação a esta dimensão da vida da população que a biopolítica desenvolverá instrumentos de assistência e seguridade social.

Um importante domínio da biopolítica¹²⁵ diz respeito à relação entre a espécie humana e o meio ambiente, a mensuração das regiões aptas ao cultivo, e provisão dos meios de existência. O século XIX é profundamente marcado pela reurbanização e saneamento das metrópoles e pelas campanhas de vacinação em massa. Quanto a esse aspecto fica notório como a ocupação urbana é distribuída segundo critérios biopolíticos, onde alguns gozam da infraestrutura urbana, enquanto que aos demais resta ocupar os espaços com as piores condições urbanas. No cálculo biopolítico são levados em consideração a influência de regiões pantanosas e insalubres na proliferação de vetores de doenças.

Foucault afirma que habitam na forma da biopolítica elementos que a teoria do direito e que as práticas disciplinares passam ao largo. A teoria do direito restringiria a sua análise do modelo de relação contratual entre o indivíduo e sociedade, as técnicas disciplinares por sua vez restringiriam

124 .FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*/ Tradução: Maria Ermantina Galvão.- São Paulo: Martins Fontes. 2010.p.205

125 .CANDIOTTO, Cesar. *Cuidado da vida e dispositivos de segurança: a atualidade da biopolítica* in: *Foucault: Filosofia e política*. Guilherme castelo Branco, Alfredo Veiga-Neto (organizadores). 1ª reimpressão. Belo Horizonte: autêntica editora, 2013. (coleção Foucaultianos)

sua aplicação ao nível da corporeidade. O objeto da biopolítica não estaria exclusivamente na sociedade, nem tão pouco na corporeidade. A instauração da biopolítica diria respeito à atuação estatal sobre a população enquanto um corpo múltiplo, mas, ao mesmo tempo, mensurável¹²⁶. Foucault aponta como fenômenos populacionais surgem em consequência dos efeitos de escolhas políticas e econômicas, tomadas ao nível das populações. Tratar-se-iam de fenômenos circunstanciais no plano individual, que, no entanto, apresentam uma regularidade ao longo do tempo.

É importante ressaltar aqui que a biopolítica desenvolve instrumentos complementares aos disciplinares. O conceito de população passa a figurar nos cálculos econômicos e políticos, em termos de seu potencial produtivo. Os governos se dão conta que não podem atuar repressivamente somente ao nível do indivíduo. O biopoder se apoia em estimativas globais, tendências e taxas, para tomar decisões. Assim, Foucault alerta como o estrito controle demográfico buscará estabelecer o equilíbrio sobre os fatores que influenciam o fluxo da vida. A sexualidade aparece então como um campo de disputas políticas, uma vez que através dela se estabelecem normatividades morais sobre o indivíduo, ao mesmo tempo em que se atua sobre a reprodução da espécie humana em termos populacionais. Adicionalmente aos instrumentos disciplinares, onde o indivíduo é a plataforma das relações de poder, a biopolítica interferirá no fluxo biológico da espécie humana. Distintamente do poder soberano exercido através da morte, o biopoder se apoia em instrumentos que atuam globalmente sobre a população para controlar o fluxo vital da espécie humana.

As razões que permitiram reordenar a economia e a política, em um momento de explosão demográfica, passavam ao largo do que propunham as teorias da soberania, pelo fato destas teorias desconsiderarem aspectos da gestão global dos indivíduos. A vigilância e regramento da conduta sexual de uma população atuará como dispositivo de dominação, no contexto da economia política mercantil, relacionando o biológico e o econômico. O novo momento do capitalismo exigia normatizações capazes de moldar uma população segundo as necessidades morais e produtivas da sociedade burguesa emergente. Os primeiros ajustes ocorreriam através do disciplinamento dos corpos aplicadas sobre os indivíduos e administradas pelas instituições do Estado. Ao final do século XVIII, foram inseridas legislações orientadas pela biopolítica, que permitiam ao Estado intervir e regular processos globais da população, no sentido de normalizar as práticas sociais e a gestão da vida¹²⁷.

126 .FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*: curso no Collège de France (1975-1976)/ Tradução: Maria Ermantina Galvão.- São Paulo: Martins Fontes. 2010.p.206

127 .FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*: curso no Collège de France (1975-1976)/ Tradução: Maria Ermantina Galvão.- São Paulo: Martins Fontes. 2010.p.210

A estatização da vida carregaria consigo duas dimensões de intervenção. Uma primeira anátomo-política, centrada em extrair a força produtiva do indivíduo através do adestramento e da repressão aplicada sobre o corpo humano. E uma segunda dimensão biopolítica centrada nos fenômenos e tendências globais, que atingem uma população de conjunto. O objetivo desse regime é normatizar a diversidade humana, no sentido de torná-la produtiva economicamente. A disciplina aplicada sobre o corpo humano através das instituições médicas e jurídicas desloca a plataforma das relações de poder para o âmbito da vida. O controle biopolítico dirigido sobre a população, através da gestão dos processos biológicos, colocaria em ação um conjunto organodisciplinar, e uma biorregulamentação estatal. Foucault procura diferenciar o âmbito de atuação das instituições do Estado, pois considera que as disciplinas ultrapassam o âmbito institucional em que estão circunscritas. Essa forma de gestão se apoia firmemente na instituição policial¹²⁸, para reunir as funções de disciplina e de gestão de Estado.

A revolução industrial reestruturou uma série de práticas cotidianas no sentido de interferir diretamente no fluxo vital da população tornando-a produtiva e zelosa dos valores capitalistas. Com a estatização do biológico, a reprodução da vida passa a atender um rígido cálculo administrativo levado a cabo por uma economia política. Para ilustrar, Foucault oferece o exemplo da cidade operária, onde a disposição urbanística possibilita o controle disciplinar sobre os corpos. A separação das famílias por domicílio, a separação dos indivíduos por cômodos, de modo a permitir visibilidades, e normalizações de comportamentos através do policiamento mútuo. Segundo o autor, surge uma forma de subjetividade que preza pelos valores da austeridade e poupança, pela posse de bens imóveis para habitação¹²⁹.

O controle exercido sobre a sexualidade institui um importante dispositivo de normatização do corpo humano, pelo fato deste âmbito da vida constituir um aspecto suscetível ao disciplinamento tanto no aspecto moral, quanto na dimensão reprodutiva interferindo no fluxo demográfico e na reprodução da vida. Os discursos sobre a sexualidade constituíram um campo de disputa política, onde se opunham as inclinações autônomas e desejos individuais, bem como as narrativas moralizantes e as interdições de uma sociedade burguesa. A arquitetura dos lares assume um caráter disciplinador, ao dispor sobre os espaços segundo regras de visibilidade e privacidade. O discurso sobre o sexo coincidirá com o surgimento de um novo ordenamento social hegemônico que

128 .AUGUSTO, Acácio. *Política e polícia* in: *Foucault: Filosofia e política*. Guilherme castelo Branco, Alfredo Veiga-Neto (organizadores). 1ª reimpressão. Belo Horizonte: autêntica editora, 2013. (coleção Foucaultianos)

129 .FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*/ Tradução: Maria Ermantina Galvão.- São Paulo: Martins Fontes. 2010.p.211

preza pela austeridade. Com os instrumentos de controle sobre a sexualidade interferia-se de um só golpe sobre o indivíduo e sobre a população¹³⁰.

A medicina do século XIX estava atenta aos hábitos sexuais da população. A partir das interdições lançadas sobre o discurso da sexualidade, se estabelecem narrativas e práticas que ditam sobre o que pode ser considerado moral ou imoral, segundo um rígido controle dos enunciados que pudessem ser considerados transgressores. Segundo o autor, os jargões médicos recomendavam o disciplinamento da sexualidade, por representar uma prática que interfere na saúde do indivíduo, bem como, representaria um risco em termos de uma degeneração racial- moral, com consequências que se refletem no plano populacional. Assim, a medicina estabelece um saber técnico em torno da profilaxia, e das condutas sexuais relacionando: ciência, processos biológicos e orgânicos, ao mesmo tempo em que a medicina se constituirá enquanto uma técnica de intervenção política.

Tal pensamento situa-se nos limites do saber sobre a vida, a finitude, a morte, em sua arqueologia, ao apontar aberturas arqueológicas para novas *epistemés*, ao indicar a possibilidade da transgressão na filosofia e, sobretudo, na literatura da modernidade, através do pensamento do fora. Situa-se nos limites da biopolítica – gestão da vida (da morte) dos indivíduos e das populações, na modernidade-, em sua genealogia, ao discutir a hipótese da imanência da resistência e da intransitividade da liberdade na rede de relações de forças, compreendidas como estratégias abertas e móveis do poder.

Nesse nível, Foucault chamou a atenção para o fato de que a biopolítica é contemporânea do aparecimento e da proliferação das categorias de anormalidade – o delinquente, o perverso, etc., do par normal-anormal, que as tecnologias do biopoder e os saberes investidos nessas tecnologias supostamente, no limite, eliminariam. Ao identificar cientificamente as anormalidades, as tecnologias da biopolítica estariam numa posição perfeita para supervisioná-las e administrá-las. Foucault mostra a possibilidade de as normas sociais determinarem a vida dos indivíduos parcialmente, num jogo determinação-indeterminação em que há sempre zonas vazias que se abrem à invenção¹³¹.

A ação normatizante incidirá disciplinarmente sobre o corpo, e de maneira regulamentar sobre a população. A normalização da sociedade consiste no entrecruzamento da norma disciplinar com a norma biorreguladora. Foucault, ao descrever como o poder político assumiu o domínio sobre a vida, compreende como esse exercício atua em extensão sobre o corpo biológico, e sobre o fluxo populacional, através da aplicação das tecnologias disciplinares e de regulamentação.

130 .FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*/ Tradução: Maria Ermantina Galvão.- São Paulo: Martins Fontes. 2010.p.212

131 .PORTOCARRERO, Vera. *Os limites da vida: Da biopolítica aos cuidados de si* In: Cartografias de Foucault. Durval Muniz de Albuquerque Júnior, Alfredo Veiga-Neto, Alípio de Souza Filho (organizadores).- 2º. ed.- Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011.-(Coleção Estudos Foucaultianos).p.421

2.2 Racionalidade política moderna e o Poder Pastoral

Durante o curso ministrado no inverno de 1978, *Segurança, território e população*, Foucault desenvolve uma análise sobre os instrumentos de segurança que permitem o exercício do governo sobre uma população, reconstituindo os princípios que orientam a racionalidade política moderna. As aulas de 1978 marcam uma transição entre as hipóteses de trabalho de Foucault, que até então considerava o caráter beligerante da interação entre indivíduos e grupos, e passa a considerar a governamentalidade enquanto o conjunto de práticas que permitem o governo das condutas. Uma compreensão sobre o Estado moderno não estaria completa quando analisada exclusivamente nos termos da teoria da soberania. A análise *foucaultiana* interpretará a história do Estado moderno, segundo o surgimento de uma nova forma de racionalidade exercida através da administração econômica. Foucault distingue a partir de então, a relação de complementaridade entre o papel exercido pelo poder de polícia no interior do Estado moderno, e exercício do governo enquanto positividade.

Enfim, a população vai ser o ponto em torno do qual vai se organizar o que se chamava de “paciência do soberano” nos textos do século XVI. Ou seja, a população vai ser o objeto que o governo deverá levar em conta nas suas observações, em seu saber, para chegar efetivamente a governar de maneira racional e refletida. A constituição de um saber de governo é absolutamente indissociável da constituição de um saber de todos os processos que giram em torno da população no sentido lato, o que se chama precisamente “economia”. Eu dizia a vocês na última vez que a economia política pôde se constituir a partir do momento em que, entre os diferentes elementos da riqueza, apareceu um novo sujeito, que era a população. Pois bem, é apreendendo essa rede contínua e múltipla de relações entre a população, o território e a riqueza que se constituirá uma ciência chamada “economia política” e, ao mesmo tempo, um tipo de intervenção característica do governo, que vai ser a intervenção no campo da economia e da população. Em suma, a passagem de uma arte de governar a uma ciência política, a passagem de um regime dominado pelas estruturas de soberania a um regime dominado pelas técnicas do governo se faz no século XVIII em torno da população e, por conseguinte, em torno do nascimento da economia política¹³².

O problema desenvolvido por Foucault se refere às distinções entre o regime de soberania, e um governo biopolítico orientado por normas autorreguladoras, fortemente munido de informações demográficas e econômicas, que permitiram o surgimento dos regimes políticos modernos. As análises das relações de poder no contexto da governamentalidade consideram as condições do exercício do governo, através do governo sobre as condutas, e através de uma nova racionalidade política munida de um conjunto de dispositivos policiais e securitários, que ampliam a intervenção do poder disciplinar e do biopoder. Nesse sentido, Foucault ilustrará a sua argumentação através da

132 .FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população*: curso no Collège de France (1977-1978)/ Tradução: Eduardo Brandão.- São Paulo: Martins Fontes. 2008.pp.140-141

leitura de Maquiavel, a qual restringiria as suas recomendações às questões ligadas a proteção do principado, no que se refere ao domínio militar sobre o território e sobre a população, através da virtude do governante, desconsiderando os fatores econômicos e demográficos que estão envolvidos no exercício do governo.

Segundo Foucault, surgirá entre os séculos XVII e XVIII, uma literatura antimachiavel que prescreverá a maneira como o Estado deve alocar recursos para favorecer o desenvolvimento interno. O que essa literatura desenvolve de inovador é a possibilidade de uma relação de complementaridade entre liberdade e relações de poder, no sentido de desenvolver uma normatividade, que favoreça a autorregulação das instituições do Estado. A eficácia do poder estaria em não se apoiar exclusivamente na violência, e moldar com certa naturalidade a subjetividade de indivíduos e grupos. Segundo Foucault, a razão de Estado estabelece uma diferenciação com a noção de poder patriarcal ao desenvolver novos marcos de ação do Estado no governo da população. Para o autor, estes conhecimentos diferem dos desenvolvidos desde a antiguidade, compreendendo que governar é diferente de reinar.

Certamente, não pretendo tratar aqui do problema da formação dos Estados. Não pretendo tampouco explorar os diferentes processos econômicos, sociais e políticos dos quais procedem. Enfim, tampouco pretendo analisar os diferentes mecanismos e instituições dos quais os Estados se dotaram a fim de assegurar sua sobrevivência. Gostaria simplesmente de dar algumas indicações fragmentárias sobre alguma coisa que se encontra a meio caminho entre o Estado, como tipo de racionalidade de que se lançou mão no exercício do poder do Estado¹³³

A doutrina de razão de Estado estabelece o exercício do poder como algo imanente ao Estado, e busca desenvolver meios que aprofundem a relação interna entre o governo e seu objeto de domínio. Entre as hipóteses de uma microfísica do poder e a governamentalidade há um alargamento da compreensão das relações de poder, onde Foucault aponta para o papel exercido pelo governo na reprodução de certas condutas, e na repressão das contracondutas no interior dos jogos de poder. Haveria uma distinção entre o que se compreende como dominação enquanto repressão e restrição da liberdade, e o poder enquanto o modo como ocorre o livre ingresso no embate de forças. Maquiavel contraria essa possibilidade, na medida que considera haver uma relação de exterioridade entre o monarca e o Estado. Dessa forma, Foucault compreende que o vínculo entre o príncipe e os súditos é algo sintético, expondo a fragilidade desse laço político. Para Foucault, essa característica distingue Maquiavel dos teóricos da razão de Estado.

133 Foucault, Michel “Omnes et Singulatim”: uma Crítica da Razão Política in: FOUCAULT, Michel, 1926-1984. Ditos e escritos, volume IV: estratégia, poder-saber; organização, seleção de textos e revisão técnica Manoel Barros da Motta; tradução Vera Lúcia Avellar Ribeiro. 3ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012. pp.364-365

A relação exterior entre o príncipe e o principado, na disputa entre adversários que lutam pelo domínio de um território, é o principal eixo da teoria de Maquiavel. Foucault identifica o pensamento de Maquiavel como característico dos teóricos da soberania. Ao manter-se em prontidão na defesa dos domínios territoriais, o príncipe de Maquiavel anuncia o que há de mais característico no discurso de soberania. O saber oferecido ao príncipe atenderia à necessidade de estabilização das relações de poder através de uma interpretação jurídico-política. Segundo Foucault, mesmo que Maquiavel não recorra abertamente ao discurso jurídico, o campo de análise que ele estabelece é o da legitimidade, no que diz respeito à relação externa com o principado.

O poder do príncipe é exercido através da soberania sobre o território e a população. Dessa forma, Maquiavel reivindicaria princípios jurídicos próprios da soberania na idade média, ao exercer o direito público sobre o território e seus habitantes. A arte de governar, por sua vez, possuiria aspectos múltiplos e específicos, por tratar-se do governo das coisas e das condutas humanas. A noção de razão de Estado introduz a possibilidade de um governo exercido através de dispositivos tecnocráticos que normatizam diversos âmbitos da vida do indivíduo. Ainda segundo Foucault, a soberania apoiar-se-ia prioritariamente na validade jurídica da lei, figurando como a forma através da qual o soberano exerce o poder.

Essas observações, que parecem ser e que são observações de puro vocabulário têm, na verdade, importantes implicações políticas. É que, de fato, o príncipe, tal como aparece em Maquiavel ou nas representações que dele são dadas, é por definição – esse era um princípio fundamental do livro tal como era lido – único em seu principado, e numa posição de exterioridade e de transcendência em relação a esse. Enquanto, aí, vemos que o governador, as pessoas que governam, a prática do governo, por um lado, são práticas múltiplas, já que muita gente governa: o pai de família, o superior de um convento, o pedagogo, o professor em relação à criança ou ao discípulo; há portanto muitos governos em relação aos quais o do príncipe que governa seu Estado não é mais que uma das modalidades. Por outro lado, todos esses governos são interiores à própria sociedade ou ao Estado. É no interior do Estado que o pai de família vai governar sua família, que o superior do convento vai governar seu convento, etc. Há, portanto, ao mesmo tempo, pluralidade das formas de governo e imanência das práticas de governo em relação ao Estado, multiplicidade e imanência dessa atividade, que a opõem radicalmente à singularidade transcendente do príncipe de Maquiavel¹³⁴.

Michel Foucault procura descrever a forma de racionalidade atuante nas estruturas de governo das instituições do Estado moderno que permitem estimar e suprir as suas necessidades materiais, bem como descreve a forma do poder pastoral herdado da religião que direcionará condutas. A conformação do Estado moderno edificado sobre os pilares da governamentalidade se exerce na forma de um poder burocrático-estatal. Tal poder possibilitou o desenvolvimento de diversos dispositivos de controle sobre vários âmbitos da vida. Os dispositivos de seguridade

134 .FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população*: curso no Collège de France (1977-1978)/ Tradução: Eduardo Brandão.- São Paulo: Martins Fontes. 2008.p.124

desenvolvidos para a extração do potencial produtivo da vida são introduzidos pela governamentalidade enquanto um conjunto de ações administrativas aplicadas sobre uma população, no sentido de orientar condutas por meio das suas instituições. Desta forma, atuam dois eixos fundamentais de funcionamento da governamentalidade: o poder pastoral, instituição herdeira das tradições patriarcais abraâmicas; e o Estado centralizador, cuja função é distribuir o uso da violência.

Foucault descreve as singularidades entre as técnicas de aplicação do poder ao nível individualizante, próprias do poder pastoral, e as técnicas de poder centralistas, destinadas ao governo estatal. A razão de Estado é descrita por Foucault como uma racionalidade que opera no sentido de extrair condutas através do poder de polícia, e que está intimamente vinculado à gestão econômica e fortalecimento do Estado. Assim, o autor busca elucidar como o poder pastoral se institucionaliza, de modo a buscar desenvolver uma continuidade entre a autoridade divina e a soberania terrena. Foucault se refere à “economia das almas”¹³⁵ destinada a atuar sobre a subjetividade dos indivíduos como um fator decisivo para o funcionamento do poder pastoral.

Foucault desenvolve uma descrição da trajetória do pastorado desde o platonismo até o desenvolvido no interior do cristianismo, onde o Deus provedor guiaria os homens como a um rebanho. Os reis cumpririam uma espécie de mediação dessa relação pastoral, no sentido de suprir as necessidades do seu povo. A história da governamentalidade teria como horizonte a descrição dos dispositivos que viabilizaram a gestão das condutas cotidianas dos indivíduos, segundo os ditames de um poder soberano. O autor procura identificar as diversas formas assumidas por essa tecnologia de governo, que atua de maneira complementar ao poder soberano nos Estados modernos. Foucault apontará as características que configuram o poder pastoral, para apresentar o surgimento da subjetividade pastoral.

A estreita relação entre o pastor e o cuidado com o rebanho é a categoria que move o poder pastoral, por atuar na reafirmação de um pacto entre humanos e deuses, segundo a promessa da prosperidade e do triunfo sobre os inimigos. Nessa categoria de poder pastoral, a humanidade estaria submetida aos desígnios do “deus-pastor”, que conduz o seu rebanho por entre as tribulações.

O dever da obediência seria um outro aspecto do poder pastoral herdado pela racionalidade política moderna. Ao mestre do rebanho caberia contornar os conflitos do rebanho em favor da unidade. Assim, Foucault analisa que, contrariamente ao *ethos* da antiguidade grega, que

135 .FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população*: curso no Collège de France (1977-1978)/ Tradução: Eduardo Brandão.- São Paulo: Martins Fontes. 2008.p.255

considerava a gestão dos “bons legisladores” como modelos de bem-aventurança, coragem e sabedoria à serem eternizados, o pastorado cristão busca conduzir os indivíduos. A razão de Estado desenvolve um modelo similar ao pastorado, ao unir vigilância policial a uma economia política desejosa por um Estado centralizador. Metaforicamente, é a autoridade do pastor que mantém a coesão do rebanho. Haveria, portanto, uma relação de autoridade pastoral que corporifica a norma, a qual todo indivíduo deve estar submetido para obter a “salvação”¹³⁶.

Poderíamos continuar indefinidamente ou, em todo caso, por muito tempo essa análise das sutilezas do vínculo entre o pastor e suas ovelhas. O que eu queria lhes mostrar, num primeiro ponto, é que, em vez dessa comunidade, dessa reciprocidade global e maciça da salvação e da paz entre as ovelhas e o pastor, trabalhando elaborando essa relação global que nunca é inteiramente questionada, mas elaborando-a trabalhando-a de dentro, está a ideia de que o pastor cristão faz o que? O pastor cristão age numa sutil economia do mérito e do demérito, uma economia que supõe uma análise em elementos pontuais, mecanismos de transferência, procedimentos de inversão, ações de apoio entre elementos contrários, em suma, toda uma economia detalhada dos méritos e dos deméritos, entre os quais, por fim, Deus decidirá. Porque este também é um elemento fundamental: é que, finalmente, essa economia dos méritos e dos deméritos que o pastor tem de administrar sem parar, essa economia não assegura em absoluto, de forma certa e definitiva, a salvação nem do pastor nem das ovelhas. Em última instância, a produção da salvação escapa, está inteiramente nas mãos de Deus. E quaisquer que sejam a habilidade, o mérito, a virtude ou a santidade do pastor, não é ele que opera nem a salvação das suas ovelhas nem a sua própria. Em compensação, ele tem de administrar, sem certeza terminar, as trajetórias, os circuitos, as reviravoltas do mérito e do demérito. Continuamos dentro do horizonte geral da salvação, mas com um modo de ação totalmente diferente, um tipo de intervenção totalmente diferente, outras maneiras de fazer, outros estilos, técnicas pastorais totalmente diferentes das que levariam à terra prometida o conjunto do rebanho. Temos, portanto, destacando-se em relação ao tema global da salvação, algo de específico no cristianismo, que eu vou chamar de economia dos deméritos e dos méritos¹³⁷.

Dessa forma, podemos ver se desenvolver um paralelo entre a cultura grega e a cultura cristã, no sentido de demonstrar o contraste entre as concepções de obediência. Considerando característico da cultura cristã, o zelo irrestrito pela obediência à autoridade pastoral, enquanto que entre os gregos, a obediência diria respeito a uma condição interior, a partir do qual o indivíduo estabelece através de si, o autoconvencimento sobre as leis que podem ser consideradas legítimas. Os gregos cultivavam a imagem do líder como a do “bom timoneiro”, capaz de manter a salvo o navio. Entre eles, o exercício da política diferia enormemente dos outros tipos de atividade que envolvessem algum tipo governança¹³⁸. Segundo Foucault, aos magistrados era exigido certas condições para o exercício da obediência: o reconhecimento das boas leis da cidade, a anuência

136 .FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população*: curso no Collège de France (1977-1978)/ Tradução: Eduardo Brandão.- São Paulo: Martins Fontes. 2008.p.221

137 .FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população*: curso no Collège de France (1977-1978)/ Tradução: Eduardo Brandão.- São Paulo: Martins Fontes. 2008.p.229

138 .FOUCAULT, Michel “*Omnes et Singulatim*”: *uma Crítica da Razão Política* in: FOUCAULT, Michel, 1926-1984. *Ditos e escritos*, volume IV: estratégia, poder-saber; organização, seleção de textos e revisão técnica Manoel Barros da Motta; tradução Vera Lúcia Avellar Ribeiro. 3º ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

frente ao ato de persuasão bem empregado, ou um gesto que pudesse modificar a forma como um indivíduo refletisse em uma determinada circunstância¹³⁹.

A governamentalidade que atua sobre a gestão da vida reflete uma estratégia utilizada para realocar a distribuição do poder sobre uma população. Segundo o autor, as tecnologias de governo desenvolvidas pela razão de Estado buscam exercer o poder para além de uma perspectiva jurídica. O policiamento sobre os comportamentos busca uma otimização econômica do contingente humano. No plano da relação entre nações, a governamentalidade media forças com outras soberanias, através da constituição de um corpo diplomático, e da organização de um exército¹⁴⁰. Em um segundo plano, entrariam em vigor certas medidas dedicadas a obter uma certa conformação comportamental dos indivíduos e da população, no sentido de reprimir contracondutas. Segundo Foucault, o poder de polícia seria um conjunto de dispositivos dispersos na vida social, que tem como objetivo a normalização das práticas sociais. Os dispositivos de seguridade e de polícia surgem com o papel de interferir nas variáveis econômicas e demográficas, além de arbitrar sobre conflitos na vida pública.

A doutrina de polícia a que se refere Foucault diz respeito a um modo de governo gestor. A estrutura administrativa fortemente apoiada em análises censitárias se definiria pela racionalidade que busca decifrar as virtualidades de um território e os meios e instrumentos que a otimizam. A biopolítica instrumentalizada por uma racionalidade política gestora das condutas se consolida através dos dispositivos de seguridade social. Assim, o poder de polícia buscaria estabelecer, através de estimativas, o controle sobre a produtividade dos indivíduos de um território, aplicando o controle sobre as atividades de seus habitantes. Foucault, ao analisar a forma como os fluxos econômicos e humanos se deslocam em um território, demonstra o estabelecimento do poder de polícia exercido a partir de um corpo burocrático próprio.

Foucault menciona *Turquet de Mayerne*, um teórico do século XVII, para ilustrar como os pensadores da razão de Estado supunham ser necessário estabelecer um controle estrito das normas de produção e comércio de mercadorias. Além de um conselho gestor, que administrasse a posse sobre os imóveis urbanos e rurais, e a circulação no território. Assim, Foucault demonstra como a doutrina policial pretende aumentar o poder estatal através do controle, não apenas sobre o território, em sua dimensão urbanística-agrária, como também pretende exercer o controle da população, tornando-a produtiva economicamente através da normatização de condutas. Os teóricos

139 .FOUCAULT, Michel "*Omnes et Singulatim*": *uma Crítica da Razão Política* in: FOUCAULT, Michel, 1926-1984. Ditos e escritos, volume IV: estratégia, poder-saber; organização, seleção de textos e revisão técnica Manoel Barros da Motta; tradução Vera Lúcia Avellar Ribeiro. 3º ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.p.360

140 .FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população*: curso no Collège de France (1977-1978)/ Tradução: Eduardo Brandão.- São Paulo: Martins Fontes. 2008.p.420

da razão de Estado pretendiam estabelecer um projeto de fomento de indivíduos aptos ao trabalho, moralmente devotados às leis e aos valores da obediência e lealdade ao soberano.

A mediação policial exercida sobre diversos aspectos da vida privada, segundo as doutrinas de razão de Estado, se refere às circunstâncias que possam refletir em ganho de força produtiva para o Estado. Uma questão crucial sobre a qual atua o poder de polícia seriam as questões sanitárias, que definem a salubridade de um território e a saúde da população, no que diz respeito ao controle de vetores e doenças as infectocontagiosas. Ocorreria em conjunto com todas essas medidas, o controle sobre os indivíduos ociosos. As primeiras legislações de repressão a vadiagem procuram implementar através do poder de polícia o incremento da produtividade estatal, disseminando uma noção de urbanidade que, a um só tempo, promete proporcionar o bem-estar aos cidadãos, e o aumento da força do Estado. Acácio Augusto afirma que:

A polícia foi o instrumento decisivo da arte de governo na era moderna e a via de governamentalização do Estado tendo a emergência da população como objeto e objetivo de governo. Foucault, ao inventariar a emergência dessas questões e dessas práticas, indica as procedências dessa governamentalização do Estado nos séculos XV e XVI relacionada ao poder pastoral, que emerge de uma certa literatura anti-Maquiavel e estabelece os elementos que caracterizam a governamentalidade: tomar a população como alvo, ter a economia política como forma e os dispositivos internos e externos como instrumentos, para afirmar uma predominância do governo em relação à soberania e a disciplina. Como exercício de poder em sentido descendente, a prática de polícia está relacionada à obrigação que tem o soberano em prover seus súditos e garantir-lhes a segurança, que, por sua vez, suscita uma relação ascendente. Essa polícia é ainda muito diferente da instituição de polícia contemporânea, repressiva, e encontra-se mais próxima de práticas de assistência social à população, que receberão outros nomes mais tarde. Entre as duas qualidades ascendentes e descendentes que a literatura anti-Maquiavel postula ao bom governo está a família, na medida em que um bom governante é um bom chefe de família e um governo ou um principado próspero é aquele constituído de chefes que administram com diligência suas famílias¹⁴¹.

O poder pastoral corporificaria uma dimensão não apenas individualizante, atenta às singularidades do indivíduo, como também possuiria uma dimensão totalizante, que percebe o rebanho de conjunto. Ele estaria apoiado nas técnicas de poder criadas com o advento do Estado burocrático moderno. Ao investigar sobre as origens da medicina social desenvolvida na ciência estatal alemã, Foucault pretende encontrar as origens da instituição policial, a partir do seu papel na conformação dos dispositivos de controle social. Nesse sentido, o pensador menciona *Von Justi*, autor de uma obra chamada *Éléments de police*, onde prescreve como deveria ser a atuação estatal sobre diversos âmbitos da vida das cidades. O conhecimento de certos aspectos demográficos e a adoção de medidas profiláticas estabeleceram padrões de desenvolvimento urbano e populacional.

141 .AUGUSTO, Acácio. *Política e polícia* in: *Foucault: Filosofia e política*. Guilherme castelo Branco, Alfredo Veiga-Neto (organizadores). 1ª reimpressão. Belo Horizonte: autêntica editora, 2013. (coleção Foucaultianos).p20

Esta relação securitária foi o que possibilitou produzir avaliações acerca da saúde do indivíduo em particular e compreender o desenvolvimento da vitalidade do Estado.

Entre os séculos XVIII e XIX o controle sobre o corpo humano torna-se um fator de aumento da extração da força motriz da produção. Essa socialização ocorreria em três etapas: a primeira seria o desenvolvimento da medicina estatal no século XVIII na Alemanha; a segunda seria a urbanização francesa durante o século XVIII e a terceira seria a medicalização dos pobres, desenvolvida na Inglaterra no final do século XIX. Dessa forma, Foucault identificava o corpo humano enquanto realidade biopolítica na qual a medicina inscreve estratégias biopolíticas.

O método genealógico *foucaultiano* pretende reencontrar no tempo presente, as marcas de um legado intelectual que impede a experiência de um recomeço. Foucault, ao refletir sobre a finitude, confronta as categorias tradicionais da filosofia política apontando os dilemas e desamparos produzidos por doutrinas universalizantes. Nesse sentido, as reflexões sobre o biopoder e a governamentalidade demonstram a dimensão violenta do Estado, bem como os deslocamentos simbólicos, que permitem o exercício da dominação nas sociedades democráticas de massas¹⁴².

142 .DUARTE, André de Macedo in: MAIA, Antônio Cavalcanti(org), CASTELO BRANCO, Guilherme (org). Filosofia Pós-metafísica. 2º ed-Rio de Janeiro: Arquimedes Edições. 2006

3 A NECROPOLÍTICA E O LADO SOMBRIO DA MODERNIDADE

Mbembe elabora uma discussão sobre o necropoder radicalizando as noções usuais sobre soberania¹⁴³. Considerada, a partir de então, como o exercício violento do poder sobre a vida e sobre a morte. O caráter abertamente violento e demagógico assumido pelos regimes democráticos liberais ganham contornos de uma forma de soberania disposta ao assassinato e chacinas contra opositores e outros indesejáveis, em defesa do patrimonialismo e das estruturas do regime democrático liberal. Segundo Mbembe, os atributos conceituais deste regime residiriam na distinção entre os tomados como aptos a viver dos que devem morrer. O que haveria de particularmente distinto dos demais regimes de soberania não seria a prática da instrumentalização da vida, pois, de uma maneira geral, os Estados se organizam ao custo da ruína dos considerados dessemelhantes, mas o diferencial estaria na terceirização do exercício da soberania por corporações privadas. Tal característica estabelece um novo sentido para a *práxis* política, onde o dispêndio da vida é a manifestação do exercício do poder.

O conceito *foucaultiano* de biopoder se refere a uma relação de poder exercida através do racismo e dispositivos securitários, sobre os quais se estrutura a estatização da vida. O ensaio de Mbembe, por sua vez, procura explorar algumas outras hipóteses para compreender a constituição do sujeito moral dessa lei. O conceito de necropolítica se desenvolve a partir de uma reflexão sobre o direito soberano de matar, na perspectiva de quem sofre os efeitos dessa lei. As repúblicas liberais preservam as feridas abertas durante o nascimento do mundo colonial, que reabrem dolorosamente na contemporaneidade. O autor desenvolve um pensamento sobre as relações de poder a partir da radicalização dos conceitos de biopoder e estado de exceção¹⁴⁴, para compreender o exercício do

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

144 .O conceito de estado de exceção é constitutivo do debate político contemporâneo e tornou-se crucial para se compreender o exercício do necropoder. Segundo Agamben (2004), a problematização política e jurídica entre Estado democrático de direito e uma formalização do estado de exceção, surge no debate político enquanto uma exigência republicana liberal por dispositivos disponíveis nas constituições, que justificassem teórica e moralmente a suspensão das liberdades individuais. A figura jurídica do estado de exceção, bem como a do estado de necessidade, surgem enquanto instrumentos disponíveis ao governo e ao indivíduo, de absterem-se do estrito cumprimento da lei constitucional, diante do risco do colapso, tornando aceitável a suspensão das leis vigentes, para que se preserve a institucionalidade, no caso do Estado, ou a vida biológica no caso do indivíduo.

Agamben(2004) procura desenvolver uma análise que aborde os diversos níveis do problema. Desde o aspecto moral, até os impasses jurídicos provocados pela necessidade de amparo legal que justifique a quebra da legalidade, com vistas na manutenção da ordem social. Segundo Agamben(2004), a figura jurídica do estado de necessidade que ampara a ideia do estado de exceção, não poderia ser formalizado juridicamente, por estar entre os campos da política e do direito. Do mesmo modo que a guerra civil, a desobediência civil, e a resistência estão interdidas enquanto meios legítimos do ponto de vista do Estado democrático de direito.

O estado de exceção está na órbita das relações beligerantes, se contrapondo ao estado de harmonia social. Este instrumento consiste em uma forma adotada pelo Estado para enfrentar as suas crises internas. Agamben(2004) menciona o exemplo dos Estados totalitários, ao suspender diversos artigos da carta constitucional alemã. O totalitarismo seria o regime onde o governo se utiliza do estado de exceção para instituir a guerra civil, viabilizando a

poder político contemporâneo. Ao assumir a hipótese da política constituir uma variação da guerra, Mbembe busca elucidar o estatuto da vida e da morte no reordenamento político contemporâneo¹⁴⁵.

As aplicações mais brutais do biopoder e do estado de exceção, bem como suas implicações político-filosóficas, foram conhecidas pelo “mundo civilizado” no século XX com o nazismo e o estalinismo. Os Estados totalitários estabeleceram os marcos históricos do estado de exceção. O laço da inimizade e a centralidade da violência na mediação dos desacordos se manifestam através de uma compreensão do poder enquanto capacidade de dispor sobre a vida. Os campos de concentração foram as tecnologias que puseram em movimento a industrialização do genocídio, anteriormente utilizados na repressão dos movimentos de emancipação e guerras coloniais, para sujeitar as populações civis a trabalhos forçados. Os detidos nesses campos foram reduzidos à condição meramente biológica, sem qualquer estatuto político.

Mbembe pretende radicalizar a demonstração *foucaultiana* sobre como a modernidade e o colonialismo exercem a soberania através da biopolítica. Segundo o autor, a crítica filosófica-jurídica desenvolvida na modernidade concebe de maneira relutante a heterogeneidade das formas de vida¹⁴⁶. As democracias liberais preservam um caráter restritivo, que impede a participação dos considerados indesejáveis. A busca por concepções universalizantes se tornou o pilar fundador do edifício filosófico-jurídico da modernidade e de seus dispositivos disciplinares. Nesse sentido, a semiologia do conceito de soberania se apoia na tradição, nas instituições e na subjetividade moderna, para demarcar as normas do corpo político. A política na tradição metafísica seria um projeto de autonomia interno a uma comunidade de comunicação e reconhecimento. A crítica moderna desloca-se segundo o “critério” da racionalidade e da irracionalidade para definir os parâmetros de uma comunidade política e seus participantes. Nesse sentido, a razão seria a verdade do sujeito e a política corresponderia à razão na esfera pública¹⁴⁷.

Mbembe considera que as leituras tradicionais sobre a política e sobre a soberania não contemplam uma dimensão tragicamente sentida em diversas localidades do mundo, cujo conceito de racionalidade é exercido segundo a instrumentalização da existência humana. Para o autor, essas

criminalização e eliminação dos opositores do regime, bem como todos os indivíduos considerados indesejáveis pelo Estado.

Agamben(2004) pretende formalizar uma definição que unifique conceitualmente, as diversas circunstâncias em que esse termo pode ser empregado. As doutrinas italiana e francesa, adotam termos como “estado de sítio” ou “estado de emergência”, os ingleses adotam a nomenclatura “lei marcial”. A formalização do termo estado de exceção procura expressar circunstâncias onde ações de guerra e institucionalidade democrática, buscam uma formalização mesmo que provisória, para classificar atos de natureza política praticados pelo Estado, que passam ao largo da teoria jurídica. De uma maneira geral, o estado de exceção implica na suspensão do ordenamento jurídico.

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

146 .TIQQUN. *Contribuição para a guerra em curso*. n-1 edições, 2019.

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

formas de soberania inscritas no campo da morte constituem o real espectro político da contemporaneidade. Os genocídios cometidos em nome da liberdade e da democracia demonstram o que representa a aplicação de um legado moral que habita o lado sombrio da modernidade. A suspensão de direitos e liberdades torna-se lugar-comum, no contexto do surgimento de campos de concentração, tribunais secretos, execuções sumárias. A criminalização dos que possuem uma origem diferente se revela através da violência praticada contra o imigrante ilegal, o opositor político. Mbembe propõe observar a política não segundo critérios abstratos, a necropolítica se desenvolve segundo critérios definitivos de vida e morte.

A estas questões, o iluminismo ofereceu três diferentes respostas com implicações políticas relativamente distintas. Um conjunto inicial de respostas sugere que os africanos poderiam ser mantidos dentro dos limites de sua suposta diferença ontológica. O lado mais sombrio do iluminismo via no signo africano algo único, e até mesmo indestrutível, que o separava de todos os outros signos humanos. A melhor testemunha desta especificidade era o corpo negro, que supostamente não continha nenhuma forma de consciência, nem tinha nenhuma das características da razão ou da beleza. Consequentemente, ele não poderia ser considerado um corpo composto de carne como o meu, porque pertenceria unicamente à ordem da extensão material e do objeto condenado à morte e à destruição. A centralidade do corpo no cálculo da sujeição política explica a importância dada, ao longo do século XIX, pelas teorias da regeneração física, moral e política dos negros e, mais tarde dos judeus¹⁴⁸.

Assim como Fanon e os existencialistas, Mbembe faz diversas menções à teoria *hegeliana*. Os seus ensaios buscam enfrentar o esgotamento de um certo humanismo, que habita no horizonte da subjetividade política moderna. Através da metáfora do senhor e do escravo, Mbembe reflete sobre o processo político contemporâneo a partir da relação entre uma consciência devoradora e uma consciência laboriosa e servil. A primeira é o arquétipo de uma autoconsciência senhorial, que confronta os seus objetos sob o risco do autoesgotamento para afirmar a si própria. A autoconsciência arquetípica do escravo, por sua vez, se abstém de riscos, se resigna diante as determinações que encontra diante de si. Ainda que instrumentalizado pelas determinações do senhor, o escravo projeta a si próprio através do produto do seu trabalho, e na superação das determinações da natureza¹⁴⁹.

148 .MBEMBE, Achille. *As formas africanas de Auto-Inscrição*. Estudos Afro-Asiáticos, Ano 23, nº1, 2001, pp. 171-209.p.178

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

3.1 Necropolítica: do sistema de plantation à república liberal

Ao apresentar a política como o trabalho da morte, Mbembe se volta para a soberania compreendida como o direito de matar. O exame realizado pelo autor aponta como a relação de inimizade e o estado de exceção se tornaram a base normativa da democracia liberal. O ativismo terrorista e as guerras de contrainsurgência seriam a expressão de uma relação sem desejo¹⁵⁰. As ações governamentais nos vários âmbitos da gestão, desde as mais cotidianas, até a luta contra o terror se travestem de militarismo e de jargões que alardeiam a sua força e a capacidade de matar. O poder necropolítico zela pela figura ficcional do inimigo interno para legitimar as medidas de exceção. Mbembe argumenta que a noção *foucaultiana* de biopoder distingue entre os que morrem e os que vivem, em um contexto biológico gerido administrativamente pelo poder soberano. Haveria a diferenciação da população em categorias raciais e normatizações legislando sobre a relação entre elas.

Mbembe considera o racismo como o fator crucial no funcionamento da racionalidade instrumental aplicada no biopoder. O critério racial norteia historicamente a prática política ocidental, especialmente quando se trata de afirmar a desumanidade dos povos nativos, ou a má conformação de segmentos da população para legitimar a brutalização. Ao se referir ao critério racial que permeia o pensamento político ocidental, Mbembe estabelece sua argumentação a partir de uma leitura filosófica sobre alteridade, e aprofunda uma argumentação sobre a relação entre racismo e distribuição do poder político. Na partilha do biopoder, o racismo regula a letalidade do Estado. No ensaio chamado *Sair da grande noite*¹⁵¹, o autor descreve o sujeito que arca com os custos da subjetividade política moderna:

É uma classe de “supérfluos” com a qual nem o Estado (onde existe), nem o próprio mercado sabem o que fazer; gente que não se pode mais vender como escravizados, como no começo do capitalismo moderno, nem reduzir a trabalhos forçados, como na época colonial e sob o *apartheid*, nem armazenar em instituições penitenciárias como nos Estados unidos. Do ponto de vista do capitalismo que funciona nessas regiões do mundo, essa gente constitui carne humana vergada sob a lei do desperdício, da violência e da doença, entregue ao evangelismo norte-americano, aos cruzados do Islã e a todo tipo de fenômeno de feitiçaria e de iluminação. Por outro lado, a brutalidade das coerções econômicas também esvaziou completamente o projeto democrático, reduzindo-o a uma simples formalidade—um artifício sem conteúdo e um ritual privado de eficácia simbólica. A tudo isso convém adicionar, como acabamos de sugerir, a incapacidade de sair do ciclo de extração e

150 . Relação sem desejo é uma expressão utilizada por Mbembe para descrever as motivações que percorrem as narrativas contra-insurgentes, bem como o ativismo terrorista. A expressão se refere ao desenvolvimento de uma anti-política.

151 .MBEMBE, Achille. *Sair da Grande noite:ensaio sobre a África descolonizada*. Tradução de Fábio Ribeiro. Petrópolis, RJ: Editora Vozes. 2019

predação cuja história, além disso, data de antes da colonização. Esses fatores, em conjunto, têm enorme influência sobre as formas que a luta assume em muitos países pós-coloniais¹⁵².

Mbembe reafirma em parte a leitura *foucaultiana*, ao discutir sobre o direito soberano de matar e os dispositivos securitários do biopoder como emblemáticos do funcionamento dos Estados modernos. Segundo o autor, o Estado nazista desenvolveu normatizações que asseguravam o direito estatal de matar. Mais recentemente, Israel e África do Sul desenvolveram dispositivos jurídicos e militares semelhantes aos do nazismo para segregar populações inteiras. O desejo por um inimigo permite o surgimento do imaginário militarista, que clama por barreiras, postos de checagem e, por fim, pelo aniquilamento. O clamor pelo *apartheid* soluciona o problema causado pela presença daqueles considerados indesejáveis, com os quais nada se deseja ter em comum. O negro, o refugiado, o opositor político movem um campo de imanência no interior das repúblicas ocidentais, para onde são direcionados os instintos de repulsa e destruição, que tornam possível um republicanismo exercido na forma de uma democracia demagoga. O Estado nazista estabeleceu a legitimidade do direito de matar. Ao realizar esse movimento, os nazistas criaram um modo de governo que reúne características próprias de um Estado racista, assassino e suicidário¹⁵³.

Na necropolítica, a guerra e a política tornam-se, de maneira evidente, indistinguíveis em seus métodos. O projeto de uma democracia cosmopolita se confronta com a realidade das democracias liberais e seus critérios controversos de legitimidade e participação política. A democracia liberal é atravessada por movimentos que clamam pelo *apartheid* e pela inimizade. A imagem fictícia de um inimigo ardiloso e imaginário permitiu as repúblicas liberais desidratarem liberdades, e flertarem permanentemente com o militarismo. A percepção do Outro como um risco, cuja eliminação física incrementa a potência de uma comunidade é o principal imaginário da doutrina da soberania desde as suas origens. Essa percepção motivou diversas críticas em torno do conceito de racionalidade, sobretudo quanto ao desejo pela coisificação do ser humano.

Mbembe compreende que as tradições filosóficas herdeiras do iluminismo exaltam uma concepção de humanidade e razão a partir das quais se erguem formas de sociabilidade. O caráter violento da democracia é ocultado para preservar uma aparente homogeneidade. As repúblicas democráticas divergiriam das sociedades guerreiras por terem aderido ao contrato social delegando ao Estado a arbitragem dos conflitos. Essas críticas, caras ao contratualismo, contestam radicalmente a política como algo bélico por natureza e questionam a possibilidade da soberania e da racionalidade se expressarem através eliminação do outro.

152 .MBEMBE, Achille. *Sair da Grande noite: ensaio sobre a África descolonizada*. Tradução de Fábio Ribeiro. Petrópolis, RJ: Editora Vozes. 2019. pp.26-27

153 .MBEMBE, Achille. *Necropolítica*. São Paulo. n-1 edições. 2018. p.19

Fica notório que a ideia de igualdade, tão mencionada entre os teóricos da democracia liberal, preserva exigências de uma origem em comum. Considerando as circunstâncias que cercam um regime de exceção, o cultivo de relações comunitárias parece algo improvável, frente uma vontade de potência nutrida pela violência. A colonização do novo mundo e o holocausto mostraram ao mundo as vísceras de uma indústria do assassinato, com técnicas e instrumentos desenvolvidos ao longo dos séculos. Mbembe afirma como as câmaras de gás e os fornos crematórios compuseram o processo de industrialização da morte, unindo a racionalidade instrumental e gestão administrativa do mundo corporativo a serviço do genocídio.

Para Mbembe, as execuções tão triviais nos territórios coloniais ganham notoriedade no holocausto. As chacinas tornaram-se impessoais pela facilitação produzida pelo racismo. Com o florescimento do racismo de classe, análogo aos aplicados nos vários conflitos étnicos, colocam-se no mesmo plano, as classes trabalhadoras e os povos autóctones dos territórios coloniais. Assim, a guerra torna-se miseravelmente condição para a democracia e para a política. Mbembe reflete sobre como a inimizade tornou-se o motor da prática política contemporânea, atualizando uma leitura de Fanon segundo a qual a violência guardaria a condição incontornável de um *pharmakon*, cuja dosagem pode produzir a cura ou em doses exageradas pode trazer a morte.

A dominação colonial era análoga a um estado de guerra. Em muitos casos, ela tomou a forma de uma guerra permanente de baixa intensidade. Como o vencedor buscava sempre prolongar indefinidamente a “relação de conquistador com o conquistado”, podemos dizer que a “paz colonial” só diferia da guerra pelo fato de um dos lados estar privado de armas, como veremos no capítulo seguinte. Desse confronto, os indígenas na maioria das vezes saíam moídos, derrotados e desfigurados. Por sua vez, os colonos arriscavam-se a só conseguir sair dele depois de destruir tudo que estavam em condições de destruir. Pois toda prática colonial possui uma punção interna: a embriaguez da força, uma emulação sombria de matar e, se preciso, perecer. Para além da busca do lucro, ela sempre se construiu na crista de uma linha intensa: a linha fria da pura força e destruição. Essa força, às vezes cega, atravessa inclusive as linhas de fuga que, de resto, julga-se capaz de bloquear. Essa é a natureza da vontade de poder colonial. Fundada na partilha entre a posse das armas por um lado e a privação das armas pelo outro, ela consiste, em consequência, na vontade de colocar tudo em jogo. Enquanto tal, essa vontade é uma aposta na morte dos outros e a de si próprio. Mas sempre supõe que essa última passa pela dos outros- uma morte delegada¹⁵⁴.

O vínculo inaugural entre modernidade e terror que confere o caráter necropolítico da democracia liberal, e tem registros no instrumental técnico de soberania e terror aplicados na destruição do antigo regime. O caráter público dos suplícios e execuções¹⁵⁵ é emblemático de como se deve compreender o exercício da soberania: enforcamentos, apedrejamentos e procissões de condenados guardavam um caráter de espetáculo e satisfaziam um apelo popular. Com o declínio

154 .MBEMBE, Achille. *Sair da Grande noite: ensaio sobre a África descolonizada*. Tradução de Fábio Ribeiro. Petrópolis, RJ: Editora Vozes. 2019.p.94

155 .FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir: nascimento da prisão*; tradução de Raquel Ramallete. 42º. edição. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014

do antigo regime, os revolucionários desenvolveram instrumentos como a guilhotina, para eliminar os opositores. Segundo o Mbembe, as tecnologias de execução da modernidade procuravam operacionalizar as imolações, tornando-as produtivas do ponto de vista do seu rendimento, de modo a ampliar o número de execuções e diminuir o tempo dispendido. A necropolítica é atravessada por uma consciência cultural que enxerga na eliminação do inimigo uma exigência incontornável.

Segundo Mbembe, a Revolução Francesa articulou terror e racionalidade em sua marcha sobre Versailles. A violência correspondia à exigência de estabelecer uma dimensão irrevogável para a ação política, em nome da identidade comum entre povo e o Estado. Segundo o autor, a palavra “povo” passa de uma conceito político para uma figura retórica¹⁵⁶. Mbembe problematiza como os revolucionários franceses diferenciavam as violações cometidas em nome da soberania popular, dos crimes praticados pelos opositores do novo regime, distinguindo a transgressão praticada em defesa do regime do crime praticado na esfera política pelo opositor político. A aplicação do terror normaliza aberrações no corpo político e desconstrói a fé no poder irrestrito da razão humana.

Um pensador mencionado por Mbembe para estabelecer uma compreensão sobre a subjetividade política moderna é Karl Marx. O autor alemão assume o conceito de trabalho enquanto categoria ontológica e subscreve dois sentidos para o termo trabalho: um primeiro se refere ao esforço necessário para a manutenção da vida biológica, e uma segunda conotação, onde o termo trabalho compreende a ideia de artefato ou obra. Mbembe questiona a interpretação do conceito de trabalho desenvolvido pela definição *marxista*, que interpreta o trabalho como instrumento da autocriação histórica da humanidade. Essa autocriação comportaria um conflito mortal. Com a superação do capitalismo, e da fetichização da mercadoria e suas contradições, o comunismo seria capaz de abolir o atual caráter das relações de troca. Assim, os objetos apareceriam finalmente como são verdadeiramente, superando a distinção ontológica entre sujeito e objeto.

O autor analisa em trechos do ensaio *Necropolítica*, a análise marxista, segundo a qual, com o fim das relações mediadas pela mercantilização, e acesso à realidade dos objetos, ressurgiria uma nova humanidade. Mbembe critica o que representou a coletivização forçada e a militarização do trabalho na Rússia pós-revolução, onde permaneceram em vigor os instrumentos da economia de mercado. Para alguns, a gestão bolchevique buscava implantar burocrática e administrativamente o comunismo através de atos de soberania e ordenamentos econômicos, que buscavam a

156 .PIRES, Francisco Murari. *A razão da democracia e a astúcia da demagogia* in: Revista Tempo Brasileiro, jul.-set.- nº154-2003-Rio de Janeiro, Tempo brasileiro, ed.

desmercantilização das relações sociais através da força e da militarização do trabalho, tornando indistinto os limites entre Estado, sociedade e terror.

Mbembe considera que o terror moderno se estrutura durante a escravidão como manifestação da biopolítica. A colonização do novo mundo permitiu as nações colonizadoras livrarem-se dos indesejáveis, instaurando um regime de gestão migratória. O sistema de *plantation* estava imerso em um ambiente de exceção. A figura do escravizado paira como uma sombra personificada, sem direitos sobre o próprio corpo. O colonialismo e a escravização estão no genoma do pensamento econômico capitalista. Nesse sentido, a colonização não pode ser considerada uma comunidade de fala, pois não há nenhuma reciprocidade possível que não seja a rebelião.

Mbembe analisa ainda que, no interior da economia política da escravidão, o escravizado tem um preço. Enquanto propriedade, o escravizado possui um valor. Seu trabalho corresponde a uma necessidade. Os escravizados trazidos para o novo mundo foram os primeiros a arcar com ônus do nascimento de um regime político-econômico orientado por princípios raciais. A invenção das raças constitui o princípio fundador da coisificação humana. Para o autor, a figura do escravizado é mantida em permanente estado de injúria. Torturas e sevícias constituem uma forma de propagar o terror. A condição do escravizado seria similar à de um morto-vivo, que habita o paradoxo entre a liberdade de propriedade, e a liberdade da pessoa. A desigualdade se estabelece ao se presumir a disposição do poder sobre a vida.

O cenário primordial dessa brutalidade e dessa discriminação foi a *plantation* sob a escravidão e depois a *colônia* a partir do século XIX. De modo absolutamente direto, o problema que o regime da *plantation* e o regime colonial colocavam era o da funcionalidade da raça como princípio de exercício do poder e como regra de sociabilidade. No contexto de hoje, invocar a raça é conclamar a uma reflexão sobre o dessemelhante, sobre aquele ou aquela com quem não compartilhamos nada, ou muito pouco-aqueles e aquelas que, estando conosco, ao nosso lado ou entre nós não são, em última análise, dos nossos. Muito antes do império, a *plantation* e a *colônia* constituíam um “ali”. Elas faziam parte do “distante” e da estranheza- do além-mar. E é quase sempre nesses limites extremos que elas apareciam no imaginário metropolitano. Hoje em dia, a *plantation* e a *colônia* foram deslocadas e ergueram suas tendas aqui mesmo, fora dos muros da cidade (na periferia [*banlieue*]). Esse deslocamento complica, mais do que no passado, a definição dos limites de dentro e de fora e provoca, de passagem, um novo questionamento dos critérios do pertencimento, “ em consequência, que não é mais suficiente ser um cidadão francês para ser considerado completamente francês- e europeu- e ser tratado como tal¹⁵⁷

Apesar do terror e da reclusão, o escravizado desenvolve uma consciência de si, uma temporalidade. Para Mbembe, esse é o maior paradoxo do sistema da *plantation*. Mesmo tratado como um objeto, o escravizado produz representações e as ressignifica continuamente. Atribuir a alguém a condição de negro, no contexto da *plantation*, ocorre por uma circunstância econômica,

157 .MBEMBE, Achille. *Sair da Grande noite:ensaio sobre a África descolonizada*. Tradução de Fábio Ribeiro. Petrópolis, RJ: Editora Vozes. 2019.pp.97-98

que, ainda assim, não destitui ontologicamente a identidade pessoal. A força da condição humana transgride o desterro com mundo das coisas, da qual o negro escravizado é parte. Segundo Mbembe, o escravizado desenvolve as características polimórficas da subjetividade e da cultura, que pretensamente pertenceriam exclusivamente ao branco.

As vinculações entre vida e morte, crueldade e outros simbolismos da dor se embaralham no sistema de *plantation*. Nas colônias regidas pelo *apartheid*, surge uma forma de terror que une biopoder e estado de exceção. O traço mais marcante da colonização é a falta de empatia e sentimento de responsabilidade com relação aos autóctones e escravizados. Tamanha foi pela profundidade da colonização que, pelo adoecimento, parte dos escravizados foi levada a dispendar as forças restantes em projetos autodestrutivos, no sentido de castrar o seu desejo pela vida. O intenso controle policial sobre as raças, através dos diversos genocídios, marcam o mundo colonial.

A cultura política da *plantation* forneceram os instrumentos para o desenvolvimento das guerras do século XX. O nazismo e o estalinismo aprimoraram os dispositivos de guerra, presentes nas práticas militares-políticas coloniais dos Estados modernos da Europa. As democracias liberais se apoiam crescentemente nas medidas de exceção para encaminhar o cotidiano das suas instituições. Para o pensamento econômico moderno, bem como para a subjetividade neoliberal, o espaço historicamente vinculados às antigas colônias representa o lugar onde a soberania consiste em exercer um poder às margens da lei. A necropolítica se refere a um modo egocêntrico de estar no mundo, que se desenvolve a partir da criação de rupturas provocadas por circunstâncias sociais que produzem aflição e medo diante das ameaças de aniquilamento.

Existem princípios normativos que caracterizam a soberania. O primeiro deles seria a isonomia jurídica entre todos os Estados, quanto ao direito de se envolver em guerras, o que implicava em reconhecer que aos Estados está permitido matar. O Estado estabelece o território sobre o qual exerce a sua soberania, em troca, o Estado rejeita qualquer autoridade superior à sua própria. No contexto da necropolítica, a quebra do monopólio da soberania entre grupos privados produz uma multiplicidade de gestores da violência, que, ao lado do Estado, ou de forma independente, tornam a violência uma atividade econômica. Mbembe menciona como a apropriação violenta de recursos econômicos criou os meios para a ação de grupos formados por representantes do poder público e interesses privados, gerando uma condição de desamparo frente ao cenário de violência ¹⁵⁸.

158 .MBEMBE, Achille. *Políticas da inimizade*. tradução Marta Lança. Lisboa. Antígona editores refractários. 2017

O princípio acima mencionado¹⁵⁹ relaciona-se à territorialidade soberana, nesse sentido, o *jus publicum* distingue as regiões do mundo sujeitas à apropriação colonial e a Europa. Em algumas regiões com histórico de colonização, o Estado é leniente com o surgimento de milícias paramilitares dirigidas por conglomerados de empresários, políticos situacionistas e militares, que se unem para privatizar recursos. Essa distinção é fundamental para compreender o funcionamento do poder colonial. A centralidade do Estado no cálculo da guerra decorre do fato deste constituir o modelo de unidade política, um princípio de organização racional. Sob o *jus publicum*¹⁶⁰, uma guerra legítima é conduzida por um Estado contra outros Estados.

As colônias são considerados territórios entregues à selvageria. Os seus territórios não constituem juridicamente Estados e suas formações militares não desempenham guerras regulares. O exercício do poder necropolítico extrai lucratividade na gestão dos deslocamentos e do aprisionamento corpo humano. Os conflitos coloniais não envolvem a mobilização de grupamentos de sujeitos soberanos que se respeitam mutuamente, os autóctones são visto como animais. A guerra colonial não distingue entre combatentes e população civil, o que torna impossível o estabelecimento da paz. O poder necropolítico naturaliza a morte violenta, desta forma, a crueldade contra o adversário não comove e pode ser disseminado infinitamente. Os territórios coloniais são compreendidos como regiões da desordem, de modo que qualquer ordem normativa pode ser suspensa. É a zona territorial onde a violência do estado de exceção opera supostamente ao serviço da civilização.

Para Mbembe, o fato do território da colônia ser governado sem normas legais decorre da negação de qualquer vínculo entre o conquistador e o nativo. As guerras coloniais, do ponto de vista da sua instauração, não possuem qualquer caráter defensivo, não buscam restaurar uma justiça perdida. A brutalidade desses eventos não segue qualquer critério de reciprocidade ou limites que assegure alguma dignidade ao povo adversário¹⁶¹. Esses conflitos sem regras seguem uma lógica de destruição de um inimigo intrínseco. Aos olhos do colonizador, o nativo e o escravizado representam uma expressão da forma de vida animal, algo radicalmente Outro. Desse modo, as nações coloniais europeias destituem os nativos de características humanas. Embora fisiologicamente idênticos, aos olhos do colonizador, os nativos não possuiriam uma realidade especificamente humana, de modo que não consideravam necessariamente um crime assassiná-los.

Nas colônias, o direito soberano de matar é irrestrito, não se sujeita às normas. A paz não constitui um objetivo ou uma consequência natural da guerra colonial. As ações colonialistas estão

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

160 . Direito público

161 .Mbembe menciona como as guerras travadas entre nações da Europa respeitavam uma série de convenções internacionais, que procuravam preservar minimamente a dignidade humana dos combatentes adversários.

inspiradas pelo desejo de exterminar o inimigo. Uma vez instalada a ocupação, a população nativa torna-se alvo de ações militares, pilhagens e chacinas. A legislação tende a criminalizar o nativo em favor do colono. Os conflitos lançados sobre os autóctones são marcados pela explosão da mais absoluta hostilidade. Assim, entram em colapso quaisquer distinções sobre quais os meios e os fins justos em uma guerra, bem como a ideia de uma guerra com regras e critérios que os diferencie da prática criminosa praticada por esquadrões da morte.

3.1.1 Necropolítica, biologização e sociedade de controle

Mbembe¹⁶² aponta para as condições históricas entre os séculos XIX e XXI, que tornaram possível que a cultura ocidental biologizasse as distinções culturais. O deslocamento compulsório de populações em direção aos novos territórios e o desenraizamento cultural promovido pela alocação forçada de escravizados sobre um território foram os processos emblemáticos de um lado obscuro da modernidade. A expansão e ocupação sobre a África, munida das teorias eugênicas, contribuíram para legitimar discursivamente a colonização através de uma retórica que afirmava o avanço civilizatório e o combate à degeneração social. Os escravizados não gozavam de direito democrático algum, perpetuamente condenados à indigência.

Segundo Mbembe, o processo neoliberal de globalização econômica segue beneficiando-se da fabricação de sujeitos raciais de uma nova natureza. O legado racista do período escravocrata, ressurgiu durante o século XX, através de instituições segregacionistas como as leis *Jim Crow* nos Estados Unidos, e o *apartheid* na África do Sul. Todas as formas de hostilidades sobre as minorias estão fundadas no cultivo do ódio racial, sob a justificativa do combate ao inimigo interno¹⁶³. O século XX, assiste ao ressurgimento do pensamento biologizante. A genética investiga as bases cromossômicas dos seres vivos tornando-se apta a rastrear cromossomicamente as populações, o que permitiu o ressurgimento dos postulados das raciais do século XIX.

As biociências permitiram a manipulação de embriões de diferentes espécies, com a finalidade de criar seres híbridos que unem características orgânicas e artificiais¹⁶⁴. A tecnologia permitiria um cenário onde a manipulação genética poderia criar seres híbridos de animais, ou ciborgues, nos casos da manipulação genética envolver a introdução de elementos artificiais nos

162 .MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*; tradução Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018.

163 .MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*; tradução Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018.p.47

164 .Ibidem

organismos vivos. Todas essas inovações carregam a possibilidade de eliminação das raças consideradas indesejadas. A medicina deixaria de ser uma prática restrita ao restabelecimento do estado de normalidade do organismo enfermo, para atuar como uma espécie de engenharia social com fins raciais. Assim, Mbembe considera que os conceitos de raça e racismo não apenas possuem um passado como vislumbram um futuro promissor, no sentido do interesse cada vez maior em alcançar a seleção de características raciais, ou mesmo o desenvolvimento de seres mutantes¹⁶⁵.

As modificações ocorridas na produção capitalista, com o advento da microeletrônica na segunda metade do século XX, constituíram um fator decisivo para a reestruturação de uma nova racionalidade política. Do mesmo modo, os progressos tecnológicos na biologia e na genética impulsionaram o desenvolvimento econômico, segundo um referencial racializante. Para o autor, estaria em vigor uma economia política da vida, mantida através de saberes científicos, propriedade intelectual, e do manuseio de material genético. O ressurgimento da racialização, em conjunto com o fortalecimento das doutrinas de segurança interna, justificam a instalação de instrumentos rigorosos de controle e vigilância.

Segundo Mbembe, a gestão do fluxo migratório permite que governos controlem a entrada de pessoas consideradas indesejáveis acusado-as de terrorismo. Há uma crescente criminalização das afinidades entre indivíduos, que se organizam coletivamente. O território torna-se um santuário, onde é estimulado que as pessoas permaneçam em suas residências, e ao transitar pelo território possam ser capazes de se identificar. São recolhidas informações exaustivas sobre os indivíduos, com o processo de digitalização das informações pessoais. Se estabelece um controle exaustivo, de modo que a tomada de decisão governamental possa atingir o corpo da população de conjunto enquanto ente biológico.

Os regimes alardeiam a necessidade de adotarem medidas de segurança interna, que não consideram aspectos estritamente legais. Não obstante, as democracias liberais sempre conviveram, em certa medida, com a violência praticada por grupos paramilitares compostos por agentes públicos e setores empresariais. A necropolítica exercida por instrumentos punitivos, e ações de contra insurgência cria um ambiente de perseguição aos opositores. Tornam-se comuns às forças de segurança, a utilização de táticas repressivas desenvolvidas pelos serviços de segurança, para conter os movimentos sociais. Em diversas regiões, o ingresso em um regime necropolítico ocorre por um esgotamento dos canais de interlocução entre governos autoritários, e exigências populares. O que degenera em terrorismo estatal.

165 .Ibidem

O Estado securitário apoiado nas novas tecnologias e na racialização dos indivíduos produz uma economia da violência, que permite aos regimes liberais considerarem-se em estado de guerra contra inimigos internos. As circunstâncias dessa guerra ampliam a utilização de medidas de exceção, e dispositivos *panópticos*. As ações de conflito armado, onde formações militares profissionais compartilham riscos são substituídas pela utilização de equipamentos não tripulados, controlados remotamente, onde se confrontam a presa e o predador. O Estado controla o espaço aéreo, e se apoia nessa vantagem para atacar o inimigo. A utilização de drones e equipamentos de monitoramento tornam a perseguição e execução dos adversários semelhante aos jogos eletrônicos. As novas formas de guerra unem ações nas esferas civil, policial e militar, além dos serviços de inteligência. Sobre as novas configurações de soberania e a relação com interesses privados, Mbembe comenta:

O segundo processo que desempenhou um papel direto na generalização da relação belicosa envolve a lei da repartição das armas nas sociedades em questão. Por lei da repartição das armas, queremos dizer simplesmente a qualidade da relação de poder que se estabeleceu onde as contendas políticas, outras formas de disputas e todo tipo de aquisição podem ser regulados pelo recurso à força das armas por uma das partes. Essa capacidade de captura e de reorganização dos recursos coercitivos favoreceu o desenvolvimento de formas inéditas da luta social. A guerra, por exemplo, não opõe mais necessariamente exércitos a exércitos ou Estados soberanos a estados soberanos: ela cada vez mais opõe formações armadas privadas que agem por trás da máscara do estado a Estados sem verdadeiros exércitos. Quando elas conduzem à vitória militar de uma das partes em conflito, as guerras contemporâneas não foram necessariamente seguidas pela liberalização dos regimes estabelecidos pela força¹⁶⁶.

Mbembe considera que, no âmbito das informações, as comunidades de inteligência se articulam com a iniciativa privada e conglomerados comerciais para coletar o maior volume possível de informações sobre os cidadãos. O seu espectro é o da vida cotidiana, das preferências, e sobretudo das comunicações e transações comerciais possibilitadas pela informática. As questões que envolvem a gestão governamental sobre uma população são administradas através de uma gestão que se apoia na possibilidade de aplicação do terror. A articulação entre iniciativa privada e dispositivos estatais possibilitou ao Estado liberal se tornar uma potência bélica, em um contexto em que o capital consegue manter a acumulação de dividendos recorrendo aos subsídios raciais ¹⁶⁷.

Entre os cidadãos é difundida amplamente a ideia de serem eles os verdadeiros beneficiários do endurecimento das medidas de vigilância. Os exaustivos registros biométricos são recolhidos na forma de registros digitais disponibilizáveis em grandes bancos de dados privados. O regime de

166 .MBEMBE, Achille. *Sair da Grande noite: ensaio sobre a África descolonizada*. Tradução de Fábio Ribeiro. Petrópolis, RJ: Editora Vozes. 2019.pp.205-206

167 .MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*; tradução Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018,p.55

vigilância possibilitado pelos microcircuitos elétricos utiliza as impressões digitais, impressão da íris ocular, e outros registros biométricos, para gerir a circulação dos indivíduos. As características do corpo humano são utilizadas em sistemas de vigilância e repressão. Mbembe considera que o Estado securitário, de posse dos registros biométricos da população, concebe o trânsito dos indivíduos como um risco a ser controlado, e tenta unicamente impôr o distanciamento e a clausura sobre a população. Assim, no contexto do surto anti-migratório na Europa, parcelas inteiras da população são catalogadas e racializadas. É isso o que faz do imigrante a categoria fundamental da diferença, e tal condição se inscreve na corporeidade do migrante¹⁶⁸.

A própria proteção já não pertence à esfera da lei: tornou-se uma questão biopolítica. Os novos dispositivos de segurança não levam apenas em conta de regimes anteriores (regimes de disciplinamento e punição durante a escravatura, elementos das guerras coloniais de conquista e de ocupação, técnicas jurídico-legislativas de exceção) que são operados, de modo nanocelular, no bojo das táticas típicas da era do genoma e da “guerra contra o terror”. Recorrem, além disso, a técnicas elaboradas ao longo das guerras anti-insurreccionais da época da descolonização, as “guerras sujas” do conflito Leste-Oeste (Argélia, Vietnã, África Austral, Birmânia, Nicarágua) e as experiências de institucionalização de ditaduras predadoras sob o impulso ou com a cumplicidade das agências de espionagem das potências ocidentais mundo afora¹⁶⁹.

A guerra e raça ressurgem no contexto político internacional, segundo uma compreensão levada a cabo pelo neoliberalismo, onde uma grande parcela da população é considerada supérflua e sem lugar na economia de mercado. O mesmo ocorre com a banalização da tortura e o aprisionamento. Os métodos desenvolvidos durante a escravização assumem novos contornos, mas preservam o que há de mais característico na instrumentalização humana, considerando que os seres humanos seguem administrados como um recurso natural. Não apenas paz e guerra deixam de ser categorias distintas, como a guerra tornou-se um setor produtivo, possibilitando que a militarização cristalize uma noção radicalizada de ordem pública. A exemplo do século XIX, a contemporaneidade é moldada pela prática jurídica da clausura e do cerco. Exaltados por políticos demagogos, os processos de racialização e *apartheid* negam qualquer possibilidade de reconhecimento da multiplicidade humana. Culturalmente há uma exaltação da identidade racial enquanto refúgio para evitar a responsabilização pelas consequências de uma democracia apoiada justamente na racialização. O regime liberal sacraliza a própria lei e a memória, furtando-se de qualquer contemporização histórica¹⁷⁰.

168 .MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*; tradução Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018.

169 .MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*; tradução Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018, pp.50-51

170 .Ibidem

3.1.2 Necropolítica e a representação racializada do negro

Mbembe também discute o critério de raça em um enfoque distinto dos usuais, por não desenvolver uma conotação antropológica ou genética que valide essas distinções. Para o autor, o conceito de raça como desenvolvido tradicionalmente consistiria em uma ficção, cujo objetivo é desviar o debate das questões mais centrais. O conceito de raça tornou-se uma figura autônoma do real, cuja força reside em seu caráter polimórfico. O ordenamento político mundial está pautado por um dualismo originário, que justificou a colonização através das narrativas eugênicas. O projeto de afirmar-se enquanto centro do poder produziu representações, que reservavam para a Europa o lugar da civilização e da racionalidade. Surge assim, uma espécie de “direito das gentes”, munido da jurisprudência, que considera os seres humanos unidos por laços de reciprocidade no que diz respeito ao reconhecimento da dignidade humana. No outro vértice está a barbárie, os dessemelhantes. Segundo Mbembe, esse foi o contexto da elaboração das leis internacionais que regem o comércio, a diplomacia e a guerra.

Ao restante da humanidade restaria a figura do dessemelhante e do negativo, que se revela em “uma existência objetificada”¹⁷¹. A África e a imagem do negro foram representadas como signos de uma vida natural. A escravização sobre o negro foi aplicada segundo um projeto de utilizar o seu trabalho na criação de lavouras, remodelando as paisagens segundo exigências econômicas. Observado como radicalmente Outro, a figura do negro foi representada pelo vazio e pela negatividade da existência. Mbembe menciona como, para diversos autores, a figura do negro é representada como a de um ser sem linguagem ou consciência, onde habita a animalidade. Sobre como as repúblicas liberais lidam com os dessemelhantes, Mbembe comenta o pensamento de Tocqueville:

Refletindo sobre o tipo de guerra que seria possível e necessária fazer contra os árabes, o mesmo Tocqueville afirmou: “todos os meios de destruir as tribos devem ser empregados”. E recomendou, em particular, a proibição do comércio e a “devastação do país”: “Creio que o direito de guerra nos autoriza a devastar o país e que devemos fazê-lo seja destruindo as plantações na época da colheita, seja fazendo o tempo todo incursões rápidas, chamadas razias, que tenham como objetivo capturar homens e rebanhos”. Como se espantar, então, que ele termine exclamando: “Que Deus nos livre de algum dia ver a França comandada por um dos oficiais do exército da África!” O motivo é que o oficial, “uma vez que tenha adotado a África e transformando-a em seu teatro, contrai muitos dos seus hábitos, modos de pensar e de agir muito perigosos em qualquer lugar, mas sobretudo num país livre. Ele adquire os usos e o gosto de um governo duro, violento, arbitrário e grosseiro”¹⁷²

171 .MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*; tradução Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018.p.29

172 .MBEMBE, Achille. *Sair da Grande noite:ensaio sobre a África descolonizada*.Tradução de Fábio Ribeiro. Petrópolis, RJ: Editora Vozes. 2019.p.111

Segundo Mbembe, diversos escritores da modernidade mencionam negativamente os povos das Américas e da África negra, afirmando serem selvagens, que destroem-se mutuamente. As representações raciais, ao se referirem aos negros, os consideram destituídos de qualquer humanidade. O termo ‘negro’ originariamente se refere a uma humanidade degradada, signo de uma morte em vida. As visões menos ortodoxas consideravam que os negros preservariam traços de uma humanidade adormecida. Tal condição não permitiria explorar da sua fraqueza. Ao contrário, dever-se-ia auxiliá-los, protegendo-os de si próprios. Dessa forma, o empreendimento civilizatório munia-se de uma argumentação pretensamente moral¹⁷³.

A maneira de refletir sobre a diversidade humana, própria da discursividade europeia do século XVII, produzia ficções permitindo escapar ao fundamental dos seres que buscavam compreender e estabeleciam uma relação absolutamente fantasiosa, mesmo quando buscavam supostamente alcançar a objetividade das coisas. No contexto do mercantilismo econômico, a ideia de raça estava associada à violência e à mortificação. Mbembe considera que as consequências epistemológicas da racialização estão longe de serem descobertas, o que seria mais perceptível seriam as consequências políticas, em termos de violência perpetrada. A cultura ocidental conferiu uma representação racial ao africano, que dissolvia a multiplicidade cultural em um vazio ontológico. A imagem ficcional desenvolvida pelo Ocidente em torno da África e do negro representam justamente o não lugar.

Mbembe faz distinção entre negritude e territorialidade africana¹⁷⁴, distinguindo um e outro como entidades independentes. Todavia, os discursos acerca da África e do negro viveriam uma crise no que diz respeito à sua representação. Os discursos raciais criados no ocidente segmentam a humanidade entre os regidos pela civilização e pelas leis, e os habitantes da barbárie, onde a África seria o emblema mais significativo. A corporeidade negra seria a plataforma da aplicação da face sombria da modernidade. As vanguardas artísticas europeias, ao colaborarem para a exotização do negro e da África, agiriam no sentido de encobrir um processo de mortificação. As representações da negritude ocorreria em torno de um jogo de distinções entre a essência e aparência; mentira e verdade; a linguagem e a vida. A questão discutida por Mbembe ocorreria em torno das representações sobre África e negritude figurarem na modernidade como expressões de uma razão arruinada¹⁷⁵. As representações sobre a negritude elaboradas na modernidade, giram em torno da construção de uma linguagem, onde configuram-se os instrumentos de vulgarização e de violação.

173 .MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*; tradução Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018.

174 .MBEMBE, Achille. *As formas africanas de Auto-Inscrição*. Estudos Afro-Asiáticos, Ano 23, nº1, 2001, pp. 171-209.

175 .MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*; tradução Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018.

Mbembe considera que, mesmo contemporaneamente, a palavra e o objeto; o falso e o verdadeiro negam o modelo *saussuriano*¹⁷⁶ de significante e significado. Para o autor, não apenas o signo substituiu definitivamente o objeto, como as palavras e as imagens que são movimentadas no jogo linguístico pouco dizem sobre o mundo objetivo. O universo das palavras tornou-se de tal modo autônomo que passou a constituir-se para além de um plano onde se inscrevem as representações acerca do sujeito, da vida e do trabalho. A palavra configurou, assim, uma força própria, capaz de se desvincular da realidade¹⁷⁷.

Para Mbembe, seria equivocado imaginar que o regime das representações, da modernidade filosófica, inaugurado em conjunto com o mercado de escravizados, pudesse declinar dos pressupostos ficcionais para conceber os seus fundamentos. A colonização e a tortura seriam as pias batismais da modernidade. A escravização africana inaugurou o princípio racial enquanto um significante de matriz econômica, distinguindo o tráfico negreiro das demais formas de servidão tradicionalmente praticadas, que eram temporárias e de caráter punitivo. Entre os séculos XIV e XIX, o oceano Atlântico tornou-se o lugar de encontro, a partir de onde emerge uma nova consciência de dimensão planetária, acontecimento que também inaugura a economia de *plantation* e a própria escravização africana¹⁷⁸.

A transnacionalização da condição negra produziu situações paradoxais, onde os escravos constituíam o combustível que movimentava a economia da *plantation*, ao mesmo tempo em que traziam consigo uma ameaça ao edifício colonial. O projeto de descolonização é característico do que Mbembe chama de modernidade tardia, ou seja, uma ressignificação dos ideais iluministas. Em diversos lugares do Caribe, como Jamaica e Haiti, houveram insurreições que confrontaram a dominação colonial. No entanto, as relações com a Europa foram remodeladas. A interferência de colonos brancos nascidos nas colônias reestabeleceu a ordem racial, permitindo que seguissem beneficiando-se da hierarquização racial.

176 .A teoria *saussuriana* ordena os sons e fonemas em categorias, a partir de critérios que pretendem descrever o sentido das palavras. Saussure (2006) incorpora em sua teoria conceitos comuns às teorias filológicas que o antecederam. Da escola de Port Royal, permanece o caráter sincrônico. O linguista pretendeu erguer um sistema linguístico geral, como os teóricos da gramática comparada. O curso de linguística geral representou uma inovação, que impactou as ciências humanas de uma maneira geral. O sistema de signos seria atualizado permanentemente pelo falante. Ao demarcar conceitualmente a linguagem, a língua e o discurso, Saussure (2006) instaura um novo campo de inteligibilidade. A teoria *saussuriana* possui três princípios: o princípio do *arbitrário do signo*; o princípio de *linearidade do significante* e o princípio de *diferenciação*. O princípio da *arbitrariedade do signo* declara haver uma independência entre a língua e as ordens externas, ou seja, não há uma relação causal entre a sequência fônica da língua e o seu significado; o princípio da linearidade do signo indica que as articulações consecutivas das unidades linguísticas permitem a inteligibilidade do enunciado linguístico; o terceiro princípio, o da diferenciação do signo, explica como os elementos, graças a um jogo de diferenças estabelece uma relação biunívoca entre os objetos e os nomes.

177 .MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*; tradução Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018.

178 .MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*; tradução Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018,p.33

Mbembe aponta como a revolução haitiana, em 1804, nascida no auge do período iluminista, permitiu aos insurretos da colônia de Saint Domingue, não apenas abolir a escravidão, como confiscar as terras da nobreza francesa, radicalizando os ideais de igualdade racial e liberdade. O Haiti inaugurou um novo momento, ao erguer entre 1791 e 1804, um Estado independente. Os insurgentes de Saint Domingue puseram em ação uma luta mortal contra a metrópole. Tratou-se de um caminho sem volta, onde somente a extinção do adversário poderia conferir aos insurgentes a condição de sujeito. O Haiti é considerado a experiência inaugural da descolonização, ao derrotar o Estado colonial francês¹⁷⁹.

A era das luzes foi marcada por uma nova maneira de interpretar as tradições culturais, as etnias, bem como as singularidades contidas em si próprias. As comunidades vistas como um corpo coletivo constituíam-se enquanto forças dispostas a submeter o inimigo à servidão. Os horizontes geográficos expandiam-se em favor dos colonizadores europeus, ao mesmo tempo em que se reprimia violentamente todas as demais expressões culturais. Este estado de coisas provocou o que Mbembe chama de clausura do espírito. Uma vez classificado entre as espécies de seres humanos, o indivíduo estaria sujeito a um conjunto de diferenciações e hierarquizações regimentais entre os seres humanos.

As primeiras classificações raciais argumentavam em torno de preconceitos ingênuos, e simplificações grosseiras sobre as várias civilizações. Nesse panorama, a representação do negro corresponderia à animalidade, um ser incapaz de escapar das inclinações e as necessidades biológicas. Mbembe interpreta que foi esse o modo como o Ocidente estabeleceu seus padrões de normatividade para a espécie humana. O autor considera que o momento gregário do pensamento político ocidental, se desenvolveu em conjunto com o imperialismo sobre o mundo. Tratar-se-ia de um momento onde as representações sobre a realidade baseavam-se na percepção do sujeito para buscar conhecer a identidade e a diferença. O conceito de raça, originariamente utilizado para descrever as espécies animais, foi o critério utilizado para distinguir as muitas formas de vida e humanidades não-europeias¹⁸⁰. Mbembe compreende que o critério de raça supõe um estado de degradação ontológica com relação à normatividade. O critério racial funcionaria basicamente para representar as diversas humanidades não-europeias como inferiores. Mbembe utiliza metaforicamente o exemplo de um retrato degradado do homem para descrever a invenção da raça como uma diferença intransponível, o signo de uma ausência, uma presença alheia e monstruosa.

179 .MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*; tradução Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018,p.38

180 .MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*; tradução Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018,p.41

Mbembe menciona então Foucault para descrever os deslocamentos conceituais entre as formas de representação, a partir dos critérios de semelhança e seus desvios. A representação passaria a funcionar como uma espécie de identidade. A figura do monstro¹⁸¹ descrita por Foucault, por sua vez, corporificaria a radicalização da diferença. No quadro das diferenciações, a figura do negro representaria uma síntese das obscuridades. Mbembe considera ainda estas atribuições feitas sobre a figura do negro parte de um projeto político e econômico.

A figura do escravizado representaria algo polimórfico, dotado de características instáveis, no contexto de uma sociedade paramilitar como a colônia. Os atributos que acompanham o nome negro se referem originariamente a uma condição coisificante. A racialização desenvolveu a imagem do negro como aquele que habita a invisibilidade da penumbra. A lógica racial que cerca o imaginário sobre o escravizado negro e sobre a África é cercada de ambiguidades. Objeto de repulsa e de exploração material, a figura do escravizado, paira como uma incógnita. O escravizado negro preservaria um caráter espectral, maleável, em virtude do aniquilamento a que está submetido. Diante de tamanha brutalização, se tornavam relativamente comuns a organização de complôs, como o de Saint Domingue, ou dos Malês, em Salvador¹⁸². Porém, não raramente, um escravizado conspirava contra os seus iguais, como ocorreu entre os escravizados de Salvador em 1835.

O negro, impedido legalmente de estabelecer relações familiares, estava imerso em uma atmosfera de desconfiança e o ódio, sobretudo contra os seus iguais. Insuflado por manipulações e ressentimentos, os cativos temiam pela degradação das suas vidas. A escravização apoiava-se na capacidade de gerar bens fictícios, que eram disputados pelos escravizados entre si. Hierarquias, pequenas vantagens, corrupções, a gestão escravocrata administrava a verdade e a falsidade para reequilibrar as relações de poder em favor da dominação. O regime de *plantation* era mantido pela aplicação de técnicas de sujeição corporal, o que levava ao surgimento de cumplicidades, bem como de ressentimentos e tornava as relações sociais na colônia totalmente instáveis.

As rebeliões escravas ocasionais mantinham o regime de *plantation* em permanente prontidão, o motim de escravos era o grande pavor da sociedade colonial¹⁸³. Por mais que o escravizador fosse capaz de manipular uma cadeia de dependências e afinidades, pairava sobre ele uma ameaça permanente do extermínio. Entre os escravizados, haviam os que transitavam no limiar da revolta, desejosos de liberdade e vingança, haviam também os escravizados que, não

181 .FOUCAULT, Michel. *As Palavras e as coisas, Uma arqueologia das ciências humanas*. Tradução: Salma Tannus Muchail. Editora Martins Fontes. São Paulo. 2007.

182 . A revolta dos Malês entrou para a história como um complô orquestrado por escravizados de origem muçulmana na cidade de Salvador. Os malês pretendiam iniciar a revolta na noite de 24 de janeiro de 1835, submetendo a classe senhorial e instaurar um governo islâmico. Porém, horas antes foram denunciados e depararam-se com uma forte repressão, frustrando o plano de uma insurreição generalizada.

183 .MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*; tradução Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018.

encontrando forças internas para resistir, se submetiam aos valores da escravização, tornando-se seus instrumentos.

Mbembe então apresenta como, entre os anos de 1630 e 1680, houve uma inflexão no regime político nas colônias britânicas, instituindo a escravização perpétua sobre os negros e sua descendência. Surgiam nesse momento as primeiras distinções jurídicas entre os servos brancos e os servos negros. A *plantation* consistia em uma instituição penal, econômica e disciplinar. O autor menciona que, ao longo do século XVII, são criadas legislações racializantes sobre os africanos e seus descendentes, destituindo-os de direitos civis e condenando-os perpetuamente à servidão. As pessoas negras passam a não gozar de personalidade jurídica, reduzidos à condição de ‘coisas’, ‘bens móveis’, postos ao serviço da *plantation*¹⁸⁴.

3.1.3 O narcisismo ocidental

Segundo Mbembe, Fanon¹⁸⁵ teria razão ao dizer que a figura do negro seria uma ficção, um objeto produzido pelo olhar do branco, e acrescenta que a branquitude decorre da mesma fantasia, no sentido de universalizar narcisticamente um ideal de humanidade. A cultura ocidental criou uma representação sobre o africano que dissolvia toda a multiplicidade cultural em um vazio ontológico. Fanon ponderava que os personagens raciais criados pelo Ocidente, não poderiam existir de fato, considerando-se estritamente a pigmentação da pele, tal como literal brancura de um copo de leite, ou a negrura da noite. Essas duas imagens remeteriam a uma fantasia.

Nos territórios coloniais, a branquitude e a negritude seriam frutos de uma ficção desenvolvida segundo exigências políticas e econômicas, o que segmentava os degredados da colônia em categorias raciais. A racialização instalava um ponto de encontro entre o direito e os regimes de extração de trabalho. Mbembe menciona como, nos Estados Unidos do século XVII, não haviam distinções entre a servidão imposta sobre brancos e negros, no que dizia respeito ao regime brutal que viviam em comum, existindo na colônia uma convivência onde os brancos mantinham relações de afinidade com negros, sem que isso fosse um problema. A forma de servidão a que estavam submetidos era revogável e temporária, essa comunidade de degredados perpetrou diversas insurreições ao longo do século XVII¹⁸⁶.

184 .MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*; tradução Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018,p.45

185 .FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução: Renato da Silveira. Salvador. EDUFBA. 2008.

186 .MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*; tradução Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018.

Em resposta aos levantes e insurreições levados a termo por degredados brancos e escravizados negros, a *Royal African Company*, organizada em 1685, passou a traficar exclusivamente escravizados africanos, com a finalidade de racializar a condição servil. Gradativamente, o volume de brancos degredados diminuía, enquanto a de escravizados africanos se ampliava, tornando cada vez mais marcante a distinção entre duas populações. Juridicamente reduzidos à coisidade, os africanos tornaram-se o motor da economia mercantil. Pelo regime social e econômico da colônia, os africanos viram-se reduzidos à condição de combustível cuja finalidade é servir ao lucro da colônia e ser descartado.

O processo de racialização, efetuado através de um trabalho jurídico-legislativo, distinguia os brancos apenados de origem europeia dos africanos escravizados perpetuamente. O sistema de castigos corporais passava a seguir um critério estritamente racial¹⁸⁷. Os apenados brancos que se aliassem aos africanos em quilombos estavam sujeitos ao aumento da pena. Os relacionamentos inter-raciais foram criminalizados. A circulação dos escravizados negros passava a ser restrita, e posta sob o controle policial dos brancos pobres. O porte de armas foi negado aos negros, enquanto que aos pobres de origem europeia foram oferecidas armas.

O arquétipo da branquitude teria sido pacientemente construído a partir de um conjunto de dispositivos culturais e econômicos, que ao longo dos séculos se tornou universal em diversas regiões do planeta. A corporeidade negra seria a plataforma da aplicação de uma face sombria da modernidade ao mesmo tempo em que despertam um certo fascínio. As vanguardas artísticas, ao colaborarem para a exotização do negro e da África, agiriam no sentido de encobrir um processo de mortificação. A semiotização do *apartheid* decorria diretamente da teologia e do direito, onde a transgressão das suas leis era passível de penalidades.

Os dispositivos raciais cumpriam o papel de transformar em senso comum a narrativa das diferenças raciais. No contexto da colônia, se estabeleceu um conjunto de representações continuamente negociadas, a partir das quais se inscrevia uma rede de relações de poder. Estava colocado também uma dimensão inconsciente que povoava o imaginário coletivo. A branquitude funcionaria como um conjunto de marcadores públicos de privilégio. A representação da branquitude fora tão bem articulada que acabou tornando-se o arquétipo do ocidente, e de uma figuração predatória de destruição de tudo que não é igual a si próprio.

Mbembe alinha-se à Fanon, ao elucidar como o termo ‘negro’ se refere originariamente a uma atribuição, antes de se referir a uma identidade. Em um contexto racializante, denominar alguém como negro acaba por despersonalizar uma identidade, impugnar ontologicamente o

187 .MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*; tradução Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018,p.89

colonizado. O regime de racialização se apoia em um sentimento de receio com relação ao negro, um ser bipartido que vaga entre o plano dos objetos e a humanidade. O que se segue ao atribuir a condição de negro sobre a pessoa é a estigmatização, e toda sorte de humilhações públicas, em virtude da aparência. A figura do negro seria enfim um atributo, sob o qual se enclausurou uma categoria de seres humanos.

O termo ‘negro’, no contexto da modernidade, exerceu as funções semiológicas de atribuição e destruição, serviu como instrumento para designar uma outra humanidade a partir de sua aparência e costumes. A racialização é uma atribuição compulsória oriunda do exterior. Fanon referia-se a esse processo de hierarquização como a fonte de um ressentimento inaugural. Como resultado, o homem racializado traveste-se de diversas máscaras para encobrir o constrangimento consigo próprio. Na condição de racializado, o negro é empurrado ao comportamento caricatural. Os negros são apresentados no contexto da modernidade como aqueles que, por uma diferença ontológica, representavam o princípio de exterioridade, o que impediria que pudessem compartilhar de uma mesma humanidade¹⁸⁸.

Para Mbembe, o conceito de raça não se coaduna com uma identidade essencial, algo interior aos vários tipos humanos. A racialização seria um aspecto sintomático movido por relações de poder. Do mesmo modo, não bastaria afirmar que por raça se compreenda um conjunto de microdeterminações internalizadas a partir do olhar do outro, ou meramente um conjunto de inclinações culturais. Mbembe considera que raça e racismo são conceitos que estão presentes no inconsciente, e se referem a certas paixões e os medos de uma comunidade¹⁸⁹. Raça simbolizaria um desejo frustrado, um trauma que pouco se refere à pessoa que sofre o racismo. A raça não decorreria de uma questão relacionada à imagem ou aspectos sensoriais. O racismo seria, antes de mais nada, uma afirmação de poder, uma meta realidade e uma força puncional. Para que seja possível mover afetos e instintos, a raça se converte em estruturas imaginárias. É o que permite escapar aos limites do concreto e, ao mesmo tempo, comungar dos aspectos sensíveis que estão manifestos. Sua potência emana da capacidade de repovoar a realidade com seres ilusórios.

O racismo exalta simulacros, fantasias. O esforço do racismo é por encobrir a realidade. No lugar da verdadeira face, elege um simulacro do rosto humano. Além de falsificação da realidade, o racismo manifestaria uma disfunção psíquica. Para o racista, ver alguém negro significa “não ver

188 .MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*; tradução Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018,p.92

189 .MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*; tradução Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018,p.68

que ele não está lá”, o negro tornou-se uma ausência de relação¹⁹⁰ O racismo é considerado pelo autor como um gesto da imaginação, ponto de encontro entre as regiões sombrias do inconsciente. Mbembe alerta que o conceito de raça também pode ser compreendido como um lugar de ruptura. A inclusão de um indivíduo em uma raça produz uma subvida, legitimando o abandono e a indiferença institucionalizada.

A raça se refere a um ressentimento amargo. Mbembe menciona como Fanon concebia a infelicidade existencial em habitar uma condição de sombra, como se essa imagem fosse a sua verdadeira identidade, odiando aquilo que se é para tentar ser uma outra coisa. A crítica da raça levaria em consideração outros fatores, para além da separação. O apelo à raça por parte do oprimido é um emblema de “um desejo obscuro”, marcado pela melancolia e pelo luto nostálgico. Mbembe afirma que para os negros escravizados ocorreria uma perda de natureza genealógica. A vida do escravizado é marcada pela impossibilidade jurídica de possuir vínculos parentais. Essa condição de escravização perpétua, do nascimento estendida à descendência, fazia com que negro escravizado não possuísse qualquer vínculo social.

Em um momento posterior, a reivindicação da raça consistiu em uma ressignificação, uma tentativa de recompôr uma comunidade étnica e produzir um vínculo que permitisse resistir aos efeitos traumáticos provocados pela aplicação da biopolítica. Esse movimento expressa o desejo dos escravizados de estabelecer uma comunidade livre e soberana, e determinar o seu próprio destino. A invocação da identidade racial por parte do escravizado nasce do sentimento de perda do vínculo comunitário, algo que se deseja reconstruir. Próprio da relação entre o escravizador e os seus servos, a posse sobre as expectativas futuras não pertencia ao escravo. Ser negro significava não vislumbrar um futuro. O surgimento das lutas emancipatórias buscam restaurar ao sujeito a possibilidade de trilhar o próprio caminho. Desse ponto de vista, a identidade racial distingue-se da designação racial. Busca-se algo que foi sepultado. Para Mbembe, entre os séculos XIX e XX, surgiriam movimentos emancipatórios significativos que conferiam esse sentido à emancipação africana.

Mbembe considera o conceito de raça como a matéria-prima, com a qual se fabrica uma forma de vida própria para ser dispendida irrestritamente¹⁹¹. O termo negro se refere originariamente a um atributo, que hierarquizava socialmente. Negro é aquele cujo a sina é resignar-se diante do branco. Mbembe avalia que o termo ‘negro’, enquanto denominação, decorre de uma forma habitual de se referir ao outro, e de uma atribuição coisificante e insultuosa. A tortura e o *apartheid* se inscrevem por meio da racialização, estabelecendo relações onde a guerra aprisiona

190 .MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*; tradução Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018,p.69

191 .MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*; tradução Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018,p.73

os seres humanos em categorias instrumentais, que permitem nomear este excedente humano e dispendir sem reservas sobre as classes estigmatizadas.

O critério racial atende ao código colonial de divisão das multiplicidades, fracionando-as em espaços estanques, em uma lógica de arrebanhamento. O termo ‘negro’ se refere a uma escala cromática que vai da luminosidade a escuridão. O negro habita a invisibilidade e a indiferença. A exemplo das nações que adotaram o *apartheid*, como a África do Sul, na era da segurança, esse corte racial se estabelece em diversos âmbitos da vida, como a religião e a cultura. A raça permite distinguir os grupos populacionais em função dos riscos que, cada um deles supostamente pode oferecer¹⁹².

Segundo o autor, a racialização demarca os limites em que populações podem habitar e circular. A raça e a guerra figuram como questões cruciais para o ordenamento político contemporâneo. A clausura e os processos de hierarquização são afirmados em nome de um sujeito universal. Trata-se da triagem das populações com o intuito de classificá-las conforme categorias dentro de um cálculo atuarial. O conceito de raça se refere a um conjunto de ficções que permitem segmentar e repartir institucionalmente formas de vida. O Estado moderno se apoia justamente na racialização para normalizar a sociedade. A raça funcionaria como um dispositivo de segurança fincado na biologização da espécie. O conceito de raça seria, ao mesmo tempo, ideologia e tecnologia de governo.

O sistema de *plantation*, o *apartheid* e a ocupação colonial distribuíam os seres humanos segundo uma tábua de espécies, uma bioeconomia. O critério de raça se coaduna aos conceitos de classe e população, o que Mbembe considera como o legado conceitual da biologia e da economia política. O trabalho a produção de riquezas constituem aspectos indissociáveis da manutenção da vida, bem como o controle sobre os deslocamentos em um território. Todas essas dimensões que se relacionam à circulação ou captura do indivíduo representavam uma dimensão fundamental das tecnologias de segurança e dos sistemas organizados a partir da racialização.

O racismo é um fenômeno amplamente compartilhado no Ocidente. A subjetividade racista se apoiaria no caráter mesquinho das pessoas e implicaria na covardia humana, que projeta no Outro os seus receios e ressentimentos inerente à própria condição¹⁹³. Mbembe considera equivocado analisar o racismo como algo sintomático da luta de classes. A racialização e o racismo estão ancorados no antagonismo próprio da estrutura econômica das sociedades, porém a transformação da estrutura econômica não conduz necessariamente ao fim do racismo. Segundo Mbembe, a

192 .MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*; tradução Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018,p.74

193 .MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*; tradução Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018,p.75

modernidade manteve a raça e a classe como dispositivos fundamentais de manutenção do poder. O sistema de *plantation* e a colônia foram o berço da racialização do indivíduo. Entre os brancos pobres, era o cultivo das diferenças com relação aos negros que possibilitava a sensação de reconhecimento. O autor entende que o racista reconhece em si próprio uma humanidade fundada não em aspectos comuns aos demais indivíduos, mais sim no que o distingue. Para o autor, o critério de raça permearia toda a estrutura social e econômica, modificando-se constantemente.

Na imagem do escravizado, habitaria algo profundamente perturbador, por simbolizar uma dimensão sombria e escandalosa, ser humano cuja submissão acompanha a existência, testemunha de uma mutilação em virtude da sua condição, ao mesmo tempo em que traz consigo permanentemente a possibilidade da insurreição. Segundo Mbembe, os negros carregam consigo algo que nunca será anulado pelos dispositivos de sujeição, eles seriam habitantes da confluência entre os mundos marcados pela violência da raça e do capital. Se existe algo que assombra a modernidade é a possibilidade de uma grande revolta dos subalternos, que questione as bases do sistema de propriedade e do trabalho.

3.2 A Necropolítica e os Condenados da Terra

O relato de Mbembe sobre o estado de exceção no contexto colonial descreve como as guerras imperiais se nutrem do desejo pela destruição dos autóctones¹⁹⁴, através da instalação de tropas para sujeitar as populações. Nesse sentido, a inimizade configurou-se como o vínculo que atravessou o regime colonialista e que atua subterraneamente nas democracias liberais. As grandes chacinas perpetradas na África e no novo mundo constituíram o corpo noturno da democracia. Após a retirada formal dos europeus das antigas colônias, grupos nativos dispostos à colaborar com a manutenção do regime de espoliação econômica passam a gerir os territórios anexados¹⁹⁵. As populações vencidas são submetidas à leis que legitimam a pilhagem dos recursos naturais e econômicos. Nestes contextos, a violência constitui o direito, e o estado de exceção constitui a soberania.

A ocupação colonial se estrutura através de fronteiras, hierarquias, enclaves, posse e raça. O colonialismo pilha recursos materiais e estabelece, através do racismo, uma ampla reserva de imaginários culturais. A relação entre dessemelhantes se caracteriza pelo permanente movimento de extração e esgotamento das forças dos escravizados. Através do linchamento público, açoitamento e

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

195 .Como ilustração pode-se mencionar o governo de Idi Amin Dada em Uganda, que assumiu a gestão dos negócios do imperialismo europeu.

diversos outros recursos, o regime escravocrata reafirma, através do terror, a condição de mercadoria do negro. Esses imaginários criam a semiologia do *apartheid* e constituem a soberania. Os territórios constituem a matéria prima da soberania e da violência.

O *apartheid* sul-africano instituiu o distrito enquanto estrutura urbana. As *homelands* constituíam uma reserva migrante permanentemente mantida sob controle¹⁹⁶. A complexidade que envolve o governo sobre populações é administrada através do terror. A África do Sul foi uma experiência terrificante de como estavam segregadas as populações nativas, fornecedoras de força de trabalho, e mantidas sob extrema violência em um regime racista. A entidade sociopolítica do distrito constituiu uma tecnologia de controle sobre as populações. O funcionamento das *homelands* e distritos restringiam o fluxo dos negros aos mercados das áreas brancas, bem como mantinham uma permanente criminalização das residências das famílias negras.

Frantz Fanon pôde descrever a espacialidade da ocupação colonial, as suas teorias dialogaram com as três grandes questões políticas que atravessaram o século XX: a diversidade da espécie humana; a dominação/repartição do planeta e a guerra. A ocupação colonial seria, antes de mais nada, a restrição do espaço em compartimentos. A figura de um inimigo a ser combatido, mesmo que fictícia, faz com que se desenvolvam campanhas pela preservação da segurança, bem como leva à limitação de fronteiras internas, policiadas por quartéis e delegacias.

A ocupação colonial tardia difere das primeiras ocupações modernas ao combinar o poder disciplinar, a biopolítica e a necropolítica. A forma colonial mais bem-sucedida de necropoder é a ocupação colonial na Palestina. O Estado colonial de Israel obtém sua legitimidade e soberania através de seu próprio relato da história e da identidade. Tal narrativa é reforçada pela ideia de um direito divino de existir, que conflita com outras narrativas sobre o mesmo espaço sagrado. Como as populações estão entrelaçadas, qualquer demarcação territorial com base em identidade é impossível, violência e soberania se apoiam em um fundamento divino.

Mbembe remete a Frantz Fanon para conceituar o que há de mais característico na ocupação colonial, e ilustra como o conflito entre Israel e Palestina está repleto de aspectos próprios do necropoder. A ocupação lançada sobre a Palestina demonstra bem o que significa o investimento estatal em equipamentos, dispositivos securitários e obras destinadas ao *apartheid* dos considerados indesejáveis. A ocupação israelense tornou-se o laboratório onde se desenvolvem muitas inovações militares a serviço do *apartheid*. Sobre os palestinos são lançados dispositivos de cerco e controle, relativos aos deslocamentos. Vários meios são desenvolvidos para manter a separação, que exigem

a manutenção de uma certa proximidade. O primeiro deles seria a compartimentação do território, com proibições de acesso e a expansão de assentamentos.

A segregação implementada através do controle sobre os habitantes de um território tem por finalidade impedir a livre organização de movimentos reivindicatórios e promover um *apartheid*. Os métodos policiais desenvolvidos durante a escravização, que tinham a finalidade de regular deslocamentos e permanências no contexto dos enclaves de ocupação, mantém semelhanças, e considerando-se que os seres humanos seguem administrados como um recurso natural. Dessa forma os territórios ocupados são fragmentados em uma complexa rede de fronteiras. O exercício da soberania através da segmentação do espaço promove barreiras físicas no interior do território colonizado, em diversos segmentos, de maneira contundente.

A segmentação do território através da construção de muros e guaritas constitui, em aspectos arquitetônicos e urbanísticos, uma política da verticalidade. O exercício da soberania nos territórios de enclave é verticalizada para inviabilizar a permanência dos habitantes originais, isso se reflete através da gentrificação provocada pela construção das redes viárias, túneis e pontes, que cortam o espaço terrestre e seu subsolo. Dessa forma, as barreiras naturais e artificiais oferecem vantagens estratégicas e a possibilidade da vigilância permanente. Mbembe ilustra essa afirmação mencionando a maneira como os assentamentos de Gaza e da Cisjordânia, configuraram dispositivos óticos urbanos para vigilância e exercício do poder. Ao não impor uma separação definitiva entre nações, através da construção de uma barreira, a ocupação flutua entre as regiões através de barreiras móveis, que abrigam as funções de vigilância e controle, tornando a ocupação colonial, ao mesmo tempo, controle, vigilância e reclusão.

Do ponto de vista da infraestrutura, as novas ocupações coloniais estão marcadas por estradas de circulação rápida, pontes e túneis, que permitem o trânsito em uma condição de exclusão recíproca quando estão apartadas duas populações racialmente organizadas. Nos territórios palestinos, a emissão de registro civil está a cargo de Israel. O regime de gestão pública tem a função de fustigar o cotidiano dos habitantes dos territórios ocupados. Sobre os palestinos, são lançados dispositivos de cerco e controle sobre o seu deslocamento. Todo um inventário de meios é desenvolvido para manter tal separação.

Segundo Mbembe, na condição de uma soberania vertical e ocupação colonial fragmentada, as comunidades são separadas fazendo proliferar espaços de violência. O policiamento é realizado através drones, helicópteros de assalto, satélites e etc. A guerra contemporânea deixa de dizer respeito ao enfrentamento entre Estados, para entrar em cena o protagonismo das formações milicianas financiadas pela iniciativa privada que pleiteiam extrair recursos de uma região. Essa

nova formação pode contar com a anuência estatal e a participação dos seus agentes. Matar torna-se, assim, algo extremamente especializado.

Nos espaços de enclave, são aplicadas táticas de sítio: a figura de um inimigo a ser combatido, mesmo que fictícia, faz com que se desenvolvam campanhas por mais dispositivos de segurança. A ocupação lançada sobre a Palestina ilustra o que significa a permanente ampliação dos dispositivos securitários e obras públicas destinadas ao *apartheid*. São comuns, ainda, os atos de sabotagem da infraestrutura urbana, inviabilizando a vida nesses territórios. As táticas de terra arrasadas são muito utilizadas, destruindo residências, culturas agrícolas, equipamentos, todo e qualquer recurso material ou simbólico do Estado inimigo.

Assim, o caso palestino demonstraria como a ocupação colonial constitui uma teia de poderes disciplinares, biopolíticos e necropolíticos. Essa combinação permite a dominação absoluta sobre um território ocupado. O estado de sítio é uma instituição militar, que permite a prática de crimes sob o pretexto de combate ao inimigo interno e externo. As populações periféricas tornam-se alvo do poder soberano. As vilas e cidades são permanentemente cercadas militarmente e aos comandantes militares é dada a liberdade para matar um certo perfil de indivíduos.

Mbembe interpreta que a revelação provocada pela morte necessita do fôlego de vida para que seja possível vê-la se esvaír. A morte deve ser a consciência de si, quando a consciência de si se esvai. Na perspectiva da ocupação colonial e da necropolítica, morte e liberdade estão juntas. A prática do terror encontra o seu espaço nos Estados contemporâneos, ambas conformações são instâncias da ausência da liberdade. Viver sob a ocupação colonial contemporânea é viver na dor: estruturas fortificadas, postos militares, monumentos de uma humilhação, interrogatórios, prisões, toques de recolher.

Para Mbembe, o rigor da vida e as provações são caracterizadas pelo excesso. O que uniria terror, morte e política seria uma certa noção extática da política e de temporalidade. A morte no presente é redentora, liberta de uma vida de terror e servidão. A preferência pela morte, frente à servidão, caracterizaria uma modalidade do exercício da liberdade. A carência da liberdade é o que caracteriza a colonização, sua falta é o que faz com que o colonizado considere a possibilidade da própria morte. O martírio nesse sentido apareceria como uma expressão de autonomia, compreendendo-se que a morte é o momento sobre o qual o colonizado poderia exercer o seu poder enquanto expressão de liberdade. É importante salientar que o martírio compreende uma condição de autoengano diante das circunstâncias intoleráveis de existência.

3.2.1 Frantz Fanon e o caráter sacrificial da política

Mbembe considera a obra de Frantz Fanon auto-reflexiva em diversos aspectos, sobretudo por problematizar a necessidade do ser humano erguer-se de conjunto; pela busca por autonomia sobre o seu próprio corpo e pela necessidade de participação na história do mundo. A libertação da África foi o grande projeto perseguido por Fanon. Ao término das lutas de libertação, ele deparou-se com inúmeras contradições vendo que o colonialismo persistiu em diversos territórios e que as classes privilegiadas locais assumiram as funções predatórias no lugar deixado pelos colonizadores europeus. Mbembe considera que o vigor da teoria deixada por Fanon reside no interesse pela redenção coletiva da humanidade. Esse projeto envolveria o empenho de todas as reservas de vida, exigindo de cada ser humano um trabalho sobre si e um engajamento em uma luta mortal, a qual não se pode delegar a mais ninguém.

Segundo o autor, a obra de Fanon está comprometida com a insubmissão. A violência para Fanon possui uma dimensão política e uma dimensão clínica, pois é uma manifestação psíquica de uma enfermidade provocada por fatores de natureza social. A violência ressignifica o gesto de reciprocidade diante de um arbítrio. Assim, Mbembe considera que a violência escolhida, ao invés da violência sofrida, permite que o colonizado reencontre a si próprio. Ao realizar esse movimento, ele requalifica-se e reaprende a mensurar os objetos em função do valor da sua própria vida, bem como as formas de sua presença no seu corpo e no mundo.

A crítica à violência das democracias não é nova. Podemos lê-la diretamente nos contradiscursos e práticas de luta que acompanharam, primeiro, o seu surgimento e, depois, o seu triunfo no século XIX. Por exemplo, nas diversas variantes de socialismo, a outra nova ideia do século XIX; ou ainda no anarquismo do final do século XIX e na tradição do sindicalismo revolucionário na França anterior à Primeira Guerra Mundial e posteriormente à crise de 1929.

Uma das questões fundamentais que se colocavam na época era saber se a política podia ser outra coisa para além de uma atividade relacionada com o Estado e na qual o Estado é utilizado para garantir os privilégios de uma minoria. Outra, era saber como é que as forças radicais, que visam precipitar a chegada da sociedade do futuro, podem usufruir do direito de utilizar a violência para concretizar as suas utopias. No plano filosófico, interrogamo-nos se a humanidade será capaz de, por si mesma e sem recurso à transcendência, alcançar o desenvolvimento das suas capacidades, o crescimento do seu poder de agir, único meio para que a história humana se produza a si mesma¹⁹⁷.

Para Fanon, refletir sobre a colonização envolve produzir meios para o tratamento das enfermidades causadas pela violência colonial, isso exige que o colonizado ressignifique a possibilidade do exercício da própria violência, enquanto o ponto de interseção entre a clínica do

197 .MBEMBE, Achille. *Políticas da inimizade*. tradução Marta Lança. Lisboa. Antígona editores refractários. 2017.p.39

sujeito e a política do paciente. As dimensões política e clínica, enquanto lugares psíquicos, teriam muito em comum. Assim, compreende-se que essas duas ações inaugurais oferecem a possibilidade para que o indivíduo modifique radicalmente a relação consigo próprio e com o “Outro”, tal como engendrada pela relação colonial. Fanon distingue entre a política da clínica e a clínica da política, e oscila de um ao outro no tratamento dos transtornos pós-traumáticos e do sofrimento causado pelo colonialismo. A violência revolucionária seria, para o autor, o elemento que possibilita superar as ambiguidades produzidas por este estado de coisas, permitindo ao indivíduo adoecido exercer o papel de sujeito político da própria vida¹⁹⁸.

Tal como Mbembe analisa, a França lançou sobre a Argélia um regime de guerra total, encontrando uma resistência argelina disposta a responder à altura. Considerando a guerra colonial e o racismo como os motores fundamentais do colonialismo, Fanon atribuiu ao colonialismo a posse de uma característica, que mais tarde Mbembe veio a chamar de necropolítica, animada por uma punção genocida. Considerando que a experiência da colonização carrega consigo o potencial de uma guerra total, que para se legitimar se apoia sobre uma ontologia e uma genética¹⁹⁹. Mbembe concebe três categorias de violência: a violência colonial; a violência emancipadora do colonizado e a violência nas relações internacionais. A violência colonial possuiria múltiplas dimensões, ao instaurar a dominação, na medida que comanda a colônia à força. A capilaridade da violência colonizadora permite que possa travestir de estado civil, relações que originariamente eram regidas pelo estado de natureza.

A violência colonial torna-se algo palpável, ao restringir a vida do colonizado a uma dimensão molecular: barreiras policiais; execuções sumárias, que possuem como alvo um perfil muito claro de indivíduo; a tortura e a detenção dos nativos em reservas²⁰⁰. Tais características criaram um ambiente de banalização da violência. Os agentes de segurança e militares franceses, braço do colonialismo na repressão aos argelinos, foram os responsáveis diretos pelas piores atrocidades cometidas contra os nativos. Essa violência molecular percorre todas as dimensões da vida e se manifesta no comportamento cotidiano do colonizador com relação ao colonizado.

Segundo o autor, a violência colonial é fenomênica. Nesse sentido, afeta as percepções e afetividade do colonizado, constituindo-se como uma fonte de profundos distúrbios mentais. A colonização exclui qualquer possibilidade de gesto de reconhecimento, além de cultivar a indiferença à qualquer argumento moral. Uma das principais funções desse tipo de violência é

198 .MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*; tradução Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018.

199 .MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*; tradução Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018,p.284

200 .FANON, Frantz. *Em Defesa da Revolução Africana*. Tradução de Isabel Pascoal. Sá da Costa Editora. Lisboa. 1980.

apagar o passado e as memórias do colonizado de qualquer substância, atingindo o corpo e o psiquismo do colonizado. Foram essas feridas no corpo e na mente que Frantz Fanon buscou tratar²⁰¹. A violência lançada em vários planos é vivida pelo colonizado de uma maneira tal que a existência humana somente poderia possuir algum sentido a partir do engajamento consciente em uma luta mortal, desenvolvendo-se, assim, a percepção de se estar submetido permanentemente a uma morte incompleta. Segundo Mbembe, a clínica proposta por Frantz Fanon desenvolve a consciência do colonizado, sobretudo com relação aos fatores que provocam a sua destruição. O que o autor busca é despertar no colonizado o desejo pela autoemancipação a partir do combate contra as condições que permitem a sua exploração. A obra de Fanon é uma defesa da vida, um movimento de restauração dos efeitos de uma existência fragmentada, uma busca pelos vestígios de vida que ainda persistem no corpo e o anúncio de nascimento de novas formas de vida.

Mbembe se refere às escritas negras de si, enquanto um esforço para reestabelecer uma ideia de comunidade originária. As linguagens utilizadas para se referir à identidade, à história e à subjetividade buscam ressignificar a negritude, possibilitando uma experiência inaugural construída por uma nova forma de representação²⁰². Ao agir dessa forma, os negros elaboram os atributos de uma potência original, um duplo do corpo vivo, o que Mbembe classifica como uma réplica arquetípica de sua própria aparência, que participa de uma sombra morfogênica. Através da valorização dos diversos legados culturais, os negros desenvolvem uma reinterpretação sobre a experiência colonial, na qual a representação da luta entre colonizado e colonizador é a principal imagem, bem como a representação do negro como alguém radicalmente Outro.

Mbembe compreende que a partir dessa reconstrução de uma representação originária se desenvolve a imagem do negro enquanto um ser autêntico, obrigado a tornar-se um Outro, um ser fabricado pela economia política mercantil, portador de segredos e obscuras intenções, que comandariam a sua existência conferindo atributos sombrios à sua vida psíquica e política. Essa fratura originária seria o legado da cultura ocidental, e o processo de cura envolveria a busca pela superação do trauma psíquico. Para Mbembe, curar-se dessa condição requer a restauração de uma matriz simbólica capaz de impedir a destruição do corpo negro. O ex-colonizado, a partir de então, renasceria para si e para o mundo, e finalmente a condição esquizofrênica de sua existência estaria superada.

As caracterizações de Frantz Fanon avaliavam que a colonização decorria de uma vitória militar perpetuada através da administração policial, a matriz fundamental da colônia seria

201 .MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*; tradução Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018,p.285

202 .MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*; tradução Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018,p.18

fundamentalmente a guerra. A condição de enfrentamento é preservada através da administração civil e policial, que acaba por se tornar o fundamento da sociabilidade e das instituições coloniais de poder.

Fanon considera que a colonização pode ser considerada uma formação de poder dotada de uma vida sensorial própria. Para poder se manifestar, essa formação de poder exige um ideário de riscos a serem vencidos, sem os quais, qualquer gesto colonial fundador não teria se prosperado. O ato de matar e pilhar no contexto da colônia teria origem em uma espécie de razão sacrificial²⁰³. Os métodos do regime de colonização são exercidos através experiência do dispêndio absoluto da vida, processo observado nas colonizações praticadas sobre a África e sobre as Américas, nas quais, através de operações no campo socio-econômico e guerras, observamos como eixos políticos a raça e o desejo do sacrifício.

Fanon considera que a vida na colônia não consistia apenas de tensões e angústias próprias de uma vida nervosa. O potentado colonial também dispunha de estratégias que anulavam qualquer possibilidade de emergência de um indivíduo autônomo. A primeira estratégia seria recusar a legitimidade das diferenças, a segunda, negar semelhanças. Compreendendo esses processos como característicos de um regime psíquico narcisista, ao exigir que o colonizado se assemelhe a si próprio, ao mesmo tempo em que inviabiliza que isso ocorra, o potentado colonial produz a “anticomunidade”: um espaço onde a divisão e a separação constituem as formas de estar juntos, e onde a comunicação entre súditos e senhores reitera a relação sacrificial.

Mbembe menciona como, em vez de inspirar empatia em virtude do sofrimento, os lamentos do colonizado geram ainda mais repugnância. No contexto paradoxal, entre ferir e cuidar, habita a figura do “comando colonial,” um poder brutal que rege as atribuições de racionalidade, fantasia e crueldade. Para o autor, quer se trate de atividade de destruição ou demonstrações de força, a vida puncional do comando colonial está inseparável do modo como o potentado colonial lança a guerra contra as raças consideradas inferiores. Fanon considera que a tortura é constitutiva da colonização, um conluio entre a instituição médica, a polícia e os militares.

O regime colonial elabora a figura do colonizado para logo após o aniquilar como objeto. O estado de hostilidade permanente lançado contra o subjugado fere seu corpo e sua alma. Fanon busca compreender o impacto das psicopatologias provocadas no contexto de opressão colonial. Em vários aspectos, a colônia é o lugar onde o colonizado não pode falar por si. A interdição à fala se relaciona ao confinamento a que está submetido. Na condição de um ser vazio de conteúdo, a não ser os atribuídos pelo colonizador, o seu valor se refere à capacidade de prover lucros ao

203 .MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*; tradução Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018,p.190

colonizador. O comando colonial não busca apenas civilizar, as ações de “comando colonial” são acompanhadas pelo desejo de fazer sofrer, enquanto se colhe satisfação.

3.3 Necropolítica, Neoliberalismo e Soberania

Após examinar o conceito de necropoder no exercício das relações coloniais, Mbembe se lança ao estudo dos conflitos políticos contemporâneos. Para o autor, os novos impasses exigem novas formas de análise, que superem o enquadramento utilizado pela filosofia política tradicional, onde habitam conceitos como violência contratual, punição e guerra justa. A marca da política na contemporaneidade é a separação²⁰⁴ e o extermínio. As novas formas de produção capitalista tornaram desnecessárias a manutenção de um processo de escravização nos moldes historicamente conhecidos, evitando a possibilidade de insurgências através de uma aparente homogeneização. No gozo da sua liberdade, os indivíduos tendem à mimetizar os valores da hierarquia e da racialização, preservando o ordenamento secular das relações. A ideia de comunhão universal perdeu espaço para uma forma de cidadania exercida através da exclusão do outro. Ao encontrar uma afinidade entre os meios utilizados pela guerra e pela política²⁰⁵, Mbembe percebe que as guerras contemporâneas atuam em profundidade, não estabelecem posições fixas em campo de batalha, mas nelas são desferidos ataques relâmpagos, que inviabilizam qualquer possibilidade de defesa.

Os instrumentos da guerra contemporânea determinam a maneira como os conflitos são conduzidos. O emprego de formações militares utiliza táticas de terra arrasada, possibilitada pela ampliação do seu arsenal. A guerra do golfo mostrou ao mundo, pela primeira vez, a utilização em tempo real de recursos altamente sofisticados, que anulavam completamente a capacidade defensiva dos adversários.

Mbembe ressalta como as guerras contemporâneas são travadas taticamente através da degradação da infraestrutura das cidades, em combinação com as sanções econômicas, até que se alcance o colapso do inimigo. As guerras globalizadas obrigam o inimigo à submissão através de amplo espectro de ações, não necessariamente militares. As guerras contemporâneas tomaram

204 . Os regimes democráticos liberais buscam estabelecer uma coesão ao arrogarem a presença de uma ameaça, real ou imaginária contra a qual, o Estado deve lançar esforços para dissuadir. Historicamente, a presença negra foi representada como o signo da degeneração e da selvageria a serem banidas ou mantidas sobre estrito controle. Nesse sentido, os regimes de separação das populações atende a um modelo político altamente hierarquizado e racista.

205 .O conceito de guerra híbrida articula ações propriamente ditas, com intervenções de natureza política, ataques cibernéticos, lawfare (guerra jurídica)

características semelhantes às táticas utilizadas entre os povos nômades²⁰⁶, afastando-se do referencial das guerras de ocupação. O autor menciona ainda, a respeito da grande mobilidade de pessoas e recursos, o que possibilita planejar operações militares que envolvam a utilização dos recursos mais sofisticados na indústria do assassinato, as novas guerras são desenvolvidas sob uma visão empresarial, com o amplo emprego de forças paramilitares sobre um território. Assim, surgem muitos postulantes ao direito de governar.

As circunstâncias que envolveram a predação do continente africano fizeram com que a economia política dos Estados se modificasse, provocando circunstâncias nas quais Estados não puderam manter a exclusividade sobre o uso da violência, ou mesmo reivindicar a soberania sobre os seus territórios. O trabalho de mercenários é negociado livremente em um mercado pouco ortodoxo: milícias, empresas de segurança e exércitos de Estado, todos reivindicam o direito de assassinar. Estados vizinhos terceirizam recursos militares aos Estados mais frágeis, fornecendo a estrutura para a aplicação da violência não governamental. Tornaram-se mundialmente conhecidas as imagens de conflitos envolvendo exércitos compostos por cidadãos em armas, crianças soldados e mercenários²⁰⁷.

Em muitas regiões do mundo pós-colonial, a viragem para a relação bélica generalizada terá sido muitas vezes consequência derradeira da via autoritária adotada pelos regimes políticos, ao serem confrontados com intensos protestos. O terror revestiu-se de várias formas, particularmente em África. A primeira foi o terror estatal, nomeadamente para conter a força contestatória, exigindo-se uma repressão tanto insidiosa como expedita, brutal e ilimitada (prisões, fuzilamentos, estados de emergência instaurados, diversas formas de coerção econômica). Para facilitar a repressão, os regimes de poder tentaram despolitizar o protesto social, esforçando-se por dar contornos éticos ao confronto. Em certos casos, regiões inteiras foram postas sob uma dupla administração civil e militar. Nos lugares onde os regimes estabelecidos se sentiram mais ameaçados, levaram ao limite a lógica da radicalização, suscitando ou apoiando o surgimento de gangues ou de milícias controladas quer por mercenários e outros empresários da violência que operam na sombra, quer por responsáveis militares ou políticos com cargos de poder dentro das estruturas estatais formais. Em alguns casos, as milícias foram ganhando progressivamente autonomia e transformaram-se em verdadeiras formações armadas, no seio das estruturas de comando paralelas às dos exércitos regulares. Noutros, as estruturas militares formais serviam de cobertura a atividades ilegais, em que a multiplicação dos tráficos veio a par da repressão política propriamente dita²⁰⁸.

206 .As ações militares dos mongóis no século XII ilustram como ocorreriam as guerras nômades mencionadas por Mbembe. O exército de Gengis Khan buscava destruir completamente tudo o que encontravam pela frente. Conta-se que a guerra empreendida contra a Pérsia, no século XIII, resultou na destruição de cidades e milhares de mortos.

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

208 .MBEMBE, Achille. *Políticas da inimizade*. tradução Marta Lança. Lisboa. Antígona editores refractários. 2017.p.60

Paralelamente aos exércitos, emergem as máquinas de guerra²⁰⁹, constituídas por unidades capazes de unir ou separar, de acordo com as necessidades. Tratar-se-iam de organizações polimórficas, que estabelecem uma relação fluída com o espaço e que, por vezes, estabelecem relações profundas com as formas estatais. Neste sentido, o Estado seria passível de transformar-se em máquina de guerra, ou até mesmo apoderar-se de uma máquina de guerra já existente²¹⁰. As máquinas de guerra combinariam pluralidades de funções, sobrepondo características organizacionais políticas e empresariais e operando através de capturas e depredações, cunhando até mesmo a sua própria moeda para financiar suas transações políticas e comerciais, extraindo e exportando recursos naturais dos territórios que ocupam e controlando os meios produtivos através de ligações transnacionais. Segundo Mbembe, as máquinas de guerra surgem no contexto da descolonização africana, em direta relação com a erosão da capacidade dos Estados recém-emancipados construírem os fundamentos econômicos e político da sua autoridade. Para o autor, o poderio dessas máquinas de guerra se apoia na capacidade de multiplicar a sua receita e gerir o acesso aos recursos econômicos de um território. As repúblicas africanas, muitas delas vivendo uma situação de guerra civil, acumularam desgastes tamanhos, que se tornou inviável preservar uma relação de soberania sobre os próprios recursos.

A falta de liquidez financeira e a concentração de renda em determinados segmentos sociais, submetem as populações aos pesados regimes de austeridade fiscal. No contexto do neoliberalismo, a produção de seres expostos à exploração econômica se amplia largamente, universalizando o processo de coisificação humana. O pensamento econômico deixou de considerar aspectos que envolvem exclusivamente territórios e populações. Com advento dos avanços tecnológicos em áreas como as telecomunicações, e a neurociência, a financeirização se amplia. A execução de dívidas constitui um mecanismo fundamental para a produção de vínculos políticos²¹¹. Segundo o autor, essas obrigações determinam o valor econômico de cada pessoa, demarcando a sua utilidade para o mercado. Assim, o fluxo do capital e o rentismo produziram enclaves econômicos, que alteraram as relações entre pessoas e os objetos. A concentração de atividades econômicas em torno desses enclaves faz com que se tornem espaços de guerra e de morte. O particionamento da soberania entre grupos privados provoca o desmonte das proteções jurídicas e

209 . O conceito deleuziano de máquina de guerra se refere a uma formação social não redutível aos termos do Estado. As máquinas de guerra estariam caracterizadas pela multiplicidade e pela fugacidade. A relação que estabelece com seus objetos não está na ordem do binarismo, seriam antes de tudo um devir. Nesse sentido, guerreiro representa a inadequação aos valores do Estado, por simbolizar a pura violência. A instabilidade que o caracteriza impede a sua fixação aos padrões de urbanidade burguesa. As máquinas de guerra lidam com uma dimensão exterior ao Estado, uma forma de agenciamento que Deleuze equipara ao nomadismo.

210 .MBEMBE, Achille. *Necropolítica*. São Paulo. n-1 edições. 2018.pp.54-55

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

joga por terra qualquer proteção aos que não dispõem de armas, em um contexto político regido pela força. A guerra é mantida com os recursos dos territórios ocupados, movimentando novas relações entre a guerra e a extração de recursos econômicos. Mbembe considera que o colapso das instituições políticas sob pressão da violência produz uma formação de economias milicianas, estas são máquinas de guerra altamente predatórias das comunidades locais, que criam taxas sobre as atividades econômicas dos habitantes.

A governamentalidade exercida pelas máquinas de guerra difere da aplicada ao território colonial. As tecnologias de policiamento e disciplina, a obediência e a simulação, que caracterizaram o legado colonial, são substituídas por alternativas radicais. Segundo Mbembe, as tecnologias de destruição tornam-se ergonômicas, em um quadro onde as escolhas situam-se entre a vida e a morte. Considerando que o poder é aplicado sobre os corpos individualmente, ou sobre grandes contingentes, as novas tecnologias de destruição estão menos ocupadas com a disciplina, do que com lançar, no momento oportuno, o contingente humano ao massacre. A generalização da insegurança radicalizou a diferença entre os que possuem armas e os que não possuem armas e, gradativamente, os conflitos deixam de ocorrer entre Estados soberanos para ocorrer entre grupos armados que atuam sob a máscara do Estado contra outros grupos que não tem Estado, mas que controlam territórios. Segundo Mbembe, em geral, ambas as facções atuam contra as populações civis.

3.3.1 Necropolítica, neoliberalismo e temporalidade

Achille Mbembe indica três acontecimentos fundadores da atual conformação política contemporânea. O primeiro ocorre entre os séculos XV e XIX, no contexto do tráfico de escravizados africanos, quando o colonialismo estabelece juridicamente as bases para o enclausuramento humano na condição de objeto, mercadoria e moeda. Foi então inventada uma categoria de humanidade-coisa, posse de alguém, com o qual estava condenada a co-habitar, mesmo interdita a possibilidade de compartilharem de uma co-humanidade²¹². O segundo acontecimento inaugural ocorreria no século XVIII, por ocasião das primeiras “escritas de si”, e de uma linguagem que permitiria a eclosão de motins de escravizados nas ilhas do Caribe, atingindo o ápice com a revolução haitiana, em 1804, evento que pavimentará diversos enfrentamentos ao longo dos

212 .MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*; tradução Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018, pp.13-14

séculos, como a abolição da escravidão, a descolonização da África e o fim do *apartheid* na África do Sul, no fim da década de 1980²¹³. O terceiro acontecimento ocorre no século XXI, em função da globalização econômica e da privatização dos recursos naturais. O neoliberalismo seria caracterizado pela complexidade de uma economia marcada fortemente pela influência das corporações ligadas ao mercado financeiro, e sua influência nas decisões governamentais, além do amplo poderio militar. Mbembe acrescenta ainda a importância política e econômica da indústria de semicondutores e das tecnologias de informação.

A subjetividade neoliberal estaria marcada por uma temporalidade pautada pelo cálculo das relações ligadas à administração do tempo cronológico e a possibilidade de lucratividade. O regime neoliberal engendra uma escalada da financeirização das relações humanas, segundo a qual, tudo estaria disponível a mensuração econômica. Mbembe aponta como a codificação da vida social em categorias abstratas colaboram para a consolidação de uma forma de relacionamento humano baseado na indiferença. A financeirização dos diversos âmbitos da vida agiria ilimitadamente em seus fins, regendo não somente as dimensões cronológicas e culturais da temporalidade, mas envolvendo a todos em uma espécie de dívida impagável²¹⁴.

As novas relações produtivas não abrigam mais a figura clássica do trabalhador mensalista, tal como concebido historicamente pelas teorias sociais marxistas. O que existem são os “nômades do trabalho²¹⁵”. O dilema vivido pelo trabalhador-nômade não ocorre em torno das lutas por condições de trabalho, o grande temor está na possibilidade de não trabalhar e não ser explorado de modo algum, perdendo assim as condições mínimas de manutenção da sua subsistência.

Haveria uma forma de vida psíquica estruturada entre as tecnologias digitais, a inteligência artificial e a cognição humana. Os algoritmos aplicados nos estudos da neurociência e da neuroeconomia estabelecem automatismos entre o psiquismo humano e os recursos tecnológicos, conformando uma unidade disponível aos bancos de dados das corporações privadas ou governamentais e exercendo um monitoramento sobre a privacidade das pessoas, que colaboram disponibilizando nas redes sociais as suas preferências e visões de mundo, assumindo o arquétipo do empreendedor de si. Essa humanidade operadora do mercado e da dívida concebe a si própria como um produto do acaso. Trata-se de uma vida psíquica capaz de travestir-se dos diversos conteúdos, o que seria peculiar em uma sociedade que se orienta por imagens e relações que ela própria estabelece confundindo realidade e fantasia. A humanidade submetida ao contexto

213 .MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*; tradução Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018,p.14

214 .MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*; tradução Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018,p.15

215 .Ibidem

neoliberal descrito por Mbembe constitui-se da falta de substância, ou de qualquer essência a ser protegida. A consequência mais aguda e radical dessa condição polimórfica de vida são os dilemas bioéticos sobre o fim de qualquer restrição quanto à modificação genética da estrutura biológica humana²¹⁶.

Com efeito, nada impede que, num futuro mais ou menos distante, as técnicas genéticas sejam utilizadas para fazer o manejo das variedades populacionais e descartar, por meio da seleção de embriões trissômicos ou pelas vias da teriomorfia (hibridação com elementos animais) ou da “ciborguização” (hibridação com elementos artificiais), as raças consideradas “indesejáveis”. Tampouco está fora de questão que se chegue a um ponto em que o papel da medicina já não seja apenas o de restaurar a um estado de normalidade o organismo destruído pela doença, mas em que o ato médico passe a remodelar, num processo de engenharia molecular e em função de determinismos raciais, a própria vida. Raça e racismo não pertencem, portanto, somente ao passado. Têm também um futuro, especialmente num contexto em que a possibilidade de transformar os seres vivos e de criar espécies mutantes já não emana unicamente da ficção²¹⁷.

Mbembe procura apontar como o desenvolvimento da subjetividade neoliberal desenvolve diferenciações com relação ao tradicional conceito de alienação, no contexto da primeira industrialização. Para o autor, tratar-se-ia, sobretudo, de um contexto onde o indivíduo encontra-se aprisionado em seu próprio desejo. A satisfação pessoal do indivíduo empreendedor de si está condicionada à capacidade de reconstruir publicamente a sua vida privada, como uma espécie de mercadoria disponível à apreciação²¹⁸. Para Mbembe, esse indivíduo neuroeconômico, envolto em aflições decorrentes de suas necessidades, enquanto ser biológico, e de sua vulnerabilidade, enquanto homem-coisa, busca estar em consonância com as normatizações do mercado. Mbembe define então essa conformação de homem-coisa como alguém disposto a instrumentalizar a si mesmo, ou aos seus pares, para alcançar vantagens. Homem disponível ao mercado ao curto prazo, disposto pelas circunstâncias, a incorporar a suas prerrogativas de sujeito à maleabilidade frente as necessidades do mercado e a tornar-se, assim, um outro.

O neoliberalismo preservaria características próprias do animismo, ao considerar o ciclo do capital como algo orientado por imagens, tornando-se um fator de estímulo das energias pulsionais. Para o autor, o encontro entre o capitalismo e animismo resulta em consequências importantes para a compreensão sobre o funcionamento do racismo. A partir dessa compreensão, Mbembe interpreta haver semelhanças entre as ameaças sistêmicas que pairavam sobre os escravizados africanos nos primeiros momentos do capitalismo e uma conformação política contemporânea que constitui uma ameaça contra toda a humanidade considerada subalterna.

216 .MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*; tradução Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018

217 .MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*; tradução Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018, pp.48-49

218 .MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*; tradução Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018, p.16

Nestas condições, produzir negros já não é exatamente fabricar um elo social de submissão ou um corpo de extração, isto é, um corpo inteiramente exposto à vontade de um senhor, e do qual se tenta obter o máximo de rendibilidade. Aliás, se ontem o negro era o ser humano de origem africana marcado na aparência pelo sol e pela cor da sua epiderme, isso já não se passa necessariamente hoje em dia. Assiste-se agora a uma tendência para a universalização da condição antigamente reservada aos negros, mas enquanto inversão. Esta condição consistia em reduzir o ser humano a uma coisa, um objeto, uma mercadoria que se podia vender, comprar ou possuir²¹⁹.

Para Mbembe, a universalização da condição negra ocorre em conjunto aos atos de imperialismo, ao aplicar a lógica escravocrata de destruição, pilhagem e guerra civil²²⁰. As guerras de ocupação e de contra-insurgência teriam como objetivo não apenas liquidar os inimigos, mas também impôr uma nova repartição do tempo e do espaço. A pilhagem, a tortura e as guerras assimétricas são os instrumentos da balcanização²²¹ do mundo, pois produzem o zoneamento territorial através das técnicas desenvolvidas pelas ciências biológicas e econômicas. Criou-se, assim, um contexto político que se expressa na crescente militarização e fracionamento territorial, permitindo haver internamente aos territórios dos Estados, espaços submetidos à soberania de grupos privados armados ou mantidos e tutelados por instituições internacionais²²². Para o autor, as práticas de zoneamento territorial são acompanhadas de medidas repressivas aplicadas em um nível transnacional. Com o fim do direito ao sigilo de dados, torna-se uma prática comum o esquadramento dos perfis ideológicos de uma população por parte de instituições privadas ligadas aos governos. O surgimento de grupos paramilitares composto por membros das forças de segurança são sintomas desse fenômeno, em virtude do qual surgem também as condições perfeitas para a multiplicação das situações de exceção.

Sob o pretexto da reconstrução da infraestrutura dos territórios, e combate ao caos e a insegurança, as grandes empresas atiram-se sobre as riquezas de um país, transferindo massivamente fortunas em favor dos interesses privados, desapropriando patrimônio público obtido pelo esforço das gerações anteriores com muito sacrifício.

A junção entre capitalismo e animismo, mencionada por Mbembe, transpõe seres humanos em seres animados, códigos numéricos. A degradação originariamente lançada sobre os africanos

219 .MBEMBE, Achille. *Políticas da inimizade*. tradução Marta Lança. Lisboa. Antígona editores refractários. 2017.p.236

220 .MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*; tradução Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018.p.17

221 .A balcanização do mundo diria respeito ao processo de fragmentação territorial implementado por forças hostís entre sí.

222 .MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*; tradução Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018.p.18

escravizados, apartados de qualquer expectativa de autodeterminação, é então generalizada sobre os trabalhadores em geral, caracterizando o que o autor chama de “devir negro do mundo”²²³.

3.3.2 Necropolítica, subjetividade mercantil e democracia

Mbembe discute a subjetividade mercantil moderna enquanto uma temporalidade onde o critério racial é instrumento da guerra social, a unidade de medida da diferença e da inimizade. Segundo o autor, a modernidade expressa um projeto de colonização global posto em movimento nos últimos anos do século XVIII. O triunfo imperialista se deve ao avanço tecnológico, aos conflitos militares, ao comércio ultramarino e à propagação da fé cristã. A Europa passou, assim, a exercer sobre os demais povos uma autoridade por fora das próprias fronteiras, bem como sobre pessoas com as quais não tinha nada em comum.

O poder hegemônico contemporâneo orienta-se pela distinção entre as raças. A questão racial é a linguagem que percorre as relações de poder. Segundo Mbembe, a crítica da modernidade estará incompleta enquanto não for levado em consideração o acontecimento tornado possível através do surgimento do princípio de raça, e a transformação desse princípio em técnica de dominação. O princípio racial apoia-se em um conjunto de práticas sobre o corpo. Por princípio racial, Mbembe compreende uma forma espectral de diferenciação humana disponível quando se pretende estigmatizar e segregar determinados grupos humanos. A transcrição sociobiológica da raça surge no século XIX, porém o discurso da guerra racial seria bem anterior. O tráfico de escravizados e o colonialismo produziram uma discursividade que reunia interpretações sobre raça em seus aspectos biológicos, ao mesmo tempo em que propunha uma definição de raça que resultava em uma divisão política das populações, no sentido de justificar o *apartheid*²²⁴.

A razão mercantil desenvolveria, nas trocas econômicas, um instrumental de veridicção, tanto das relações humanas, quanto da utilidade das coisas em geral. O autor alerta como o desenvolvimento do liberalismo econômico e das tecnologias de governo foi desenvolvida através da experiência do comércio de escravizados, em um momento de concorrência entre os Estados europeus, que estabeleciam posses pelo mundo à fora. Assim, o sistema de *plantation* constituiu a

223 .MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*; tradução Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018,p.20

224 .MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*; tradução Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018,p.106

força motriz de um cálculo de consciência planetária²²⁵. A mensuração de acontecimentos, objetos e seres concebe a mercadoria como a unidade elementar de riqueza, e o capitalismo como o regime de acumulação dessas riquezas. É segundo essa razão, que os bens são aquilataados no regime de razão mercantil. O escravizado constitui uma mercadoria, uma substância potencial, uma fonte energética, considerando a sua capacidade de trabalho.

O autor considera que a razão mercantil aquilata o mundo, segundo um cálculo de mercado ilimitado, disponível à livre concorrência e à livre circulação. Surge assim, a noção de um mundo percorrido por relações econômicas irrestritas, que cruzam fronteiras, colocando em risco a soberania das nações. Para Mbembe, sob diversos aspectos, o nascimento do direito internacional, do direito civil, que arrogavam para si a busca pela paz perpétua conformam uma ideia de democracia alimentada pelo liberalismo político, que está inseparável de um projeto de globalização comercial, que tiveram como “pias batismais” a *plantation* e a colonização, enquanto dispositivos de racialização ao serviço de um cálculo econômico organizado a partir do patrimonialismo e do lucro. A liberdade mencionada pelos liberais assenta-se na produção de dispositivos de segurança e repressão. A economia do poder assenta-se em um sistema que compreende a liberdade, a segurança e a proteção em permanente contraposição à ameaça representada por elementos de instabilidade capazes de provocar descompassos na dinâmica de uma comunidade política, e o escravizado representaria esse perigo²²⁶.

A figura do inimigo interno, conjuntamente com a cultura do pânico, erguem os pilares do liberalismo. O imaginário de uma rebelião escrava constituiu a grande ameaça a ser afastada pelo colonialismo, e ainda segue assombrando a democracia liberal. Decorrem daí as exaustivas estratégias de controle e coerção, que garantam o gozo da liberdade econômica por alguns²²⁷. A revalidação no imaginário social da ameaça pública faz parte do jogo de forças que movem o liberalismo político. Tornando-se a condição psicológica e cultural da sociedade contemporânea, a figura do negro corresponderia historicamente a essa ameaça. A consequência de todo esse ideário foi produção de mecanismos de controle e vigilância, que correspondem à contrapartida da liberdade.

O *plantation* e o regime colonial apoiavam-se na raça como instrumento de poder, regra de sociabilidade, adestramento de condutas e relação econômica²²⁸. As ideias modernas sobre

225 .MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*; tradução Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018.p.147

226 .MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*; tradução Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018.p.147

227 .Ibidem

228 .MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*; tradução Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018.p.148

liberdade e democracia estão inseparáveis da escravidão. O domínio britânico sobre a América do Norte e de alguns territórios do Caribe é mencionado por Mbembe para exemplificar como a democracia liberal sempre esteve ao lado da segregação racial.

Mbembe menciona como a independência norte-americana e a guerra civil representaram uma promessa de libertação para os escravizados, na qual, primeiramente, os ingleses utilizaram da promessa de alforria para os cativos para recrutá-los para a luta. Esses conflitos reacenderam o pânico pela possibilidade de uma revolução escrava. Muitos escravizados obtiveram êxito. Segundo o autor, havia uma enorme distância entre o desejo dos negros pela libertação imediata e a expectativa dos norte-americanos brancos em concederem gradualmente a liberdade. Com o fim do conflito, o sistema escravocrata permaneceu de pé²²⁹.

O autor menciona ainda como a Declaração da independência e a constituição norte-americana representavam a ideia de liberdade mantida através da racialização dos indivíduos. A tirania britânica era substituída por uma outra. A igualdade entre brancos estava resguardada pelos ideais da revolução. Em contrapartida, houve um esforço para manter distinções jurídicas entre brancos e negros, sob a justificativa do risco de uma degeneração moral.

A democracia liberal e a isonomia jurídica caminham ao lado da racialização dos indivíduos. A relação entre as raças, segundo a métrica liberal, oscila entre a escravização e o medo de uma degradação dos privilégios da raça branca. Segundo o autor, o temor de uma insurgência negra ocorre pelo receio dos escravizadores tornarem-se vítimas das suas próprias práticas em uma eventual rebelião. Adicionalmente, o fim da escravização não resultou em liberdade ou igualdade distributiva para os antigos escravizados. Sendo assim, segundo essa leitura, historicamente, a democracia e a liberdade dos cidadãos brancos na América do Norte são tributárias do *apartheid*.

CONCLUSÃO

O estudo realizado por Mbembe sobre a necropolítica é tributário das obras de Frantz Fanon e de Michel Foucault, no que se refere à compreensão sobre como a racionalidade política moderna se aglutina em torno da guerra, e da racialização. Os debates pós-coloniais procuraram demonstrar como as instituições políticas e culturais elaboraram os dispositivos, que pavimentam o estado de exceção permanente que se aplica sobre determinadas populações. Mbembe compartilha uma compreensão particularmente próxima à de Fanon, ao debater sobre como a estigmatização do negro, e da África colaboram para um ordenamento político internacional pautado pela brutalização aplicada sobre os territórios coloniais. As influências de Foucault e Fanon estão presentes nos escritos de Mbembe, não apenas através das ponderações acerca do exercício das relações de poder e seus instrumentos, mas também no interesse sobre aspectos éticos que possibilitam que o indivíduo olhe para si, e busque a sua descolonização. Durante os levantes populares no Irã, Foucault comentava:

Eu tentava descobrir qual era a força, qual continua sendo a força que atualmente pode se voltar contra um regime pavoroso, terrível, e terrivelmente forte, já que tem um exército, uma polícia absolutamente gigantescas, todo um povo que tem as suas mãos nuas pois não está armado. Não sei se ele está escondendo armas em algum lugar, mas ele deve escondê-las bem e não deve ter muitas, pois ainda não as usou, enquanto todos os dias há dezenas e dezenas de mortos.

Qual é então essa força que implica ao mesmo tempo uma vontade de sublevação feroz, obstinada, a cada dia renovada, e a aceitação de sacrifícios dos próprios indivíduos que aceitam a morte?

É evidente que não é do lado das ideologias políticas do tipo marxista, que não é também do lado de um tipo de ideologia revolucionária no sentido ocidental do termo, que é preciso procurá-la, é em outro lugar²³⁰.

Os debates produzidos por Frantz Fanon, no contexto da luta contra o colonialismo, ofereceram subsídios para compreender como a estigmatização racial fundamentada inicialmente pela medicina, utilizou as diferenças epidérmicas como instrumento político de bipartição do mundo. O racismo que atua segundo critérios físicos demarca a visibilidade de uma sociabilidade violenta. A ação discriminatória estruturada a partir da racialização organizaria as relações de poder e o particionamento do mundo.

O regime de sociabilidade racista bipartiu o mundo entre as regiões consideradas entregues à barbárie coisificante; e os espaços próprios da civilização, repositórios de racionalidade e universalidade. As circunstâncias despersionalizantes do indivíduo pavimentaram juridicamente o

230 .FOUCAULT, Michel. *O enigma da revolta: entrevistas inéditas sobre a Revolução iraniana*. Tradução Lorena Balbino. São Paulo: n-1 edições, 2019.p.18

exercício do racismo de Estado, e irão compor o combustível da necropolítica. A compreensão do racismo enquanto prática cultural epistemicida, definirá o racismo como uma manifestação mantida através da narrativa racializante, e da violação dos grupos minoritários, cujo objetivo é submeter materialmente, e destruir os signos culturais dos grupos autóctones.

Colônia de povoamento, declarada território metropolitano, a Argélia viveu sob uma dominação policial e militar jamais igualada em país colonial. Em primeiro lugar, isto explica-se pelo fato de a Argélia não ter praticamente nunca deposto as armas a partir de 1830. Mas, sobretudo, a França não ignora a importância da Argélia no seu dispositivo colonial, e nada pode explicar a sua obstinação e os seus incalculáveis esforços, a não ser a certeza de que a independência da Argélia provocará o desmoronar do seu império. A Argélia, situada às portas da França, permite-se ao mundo ocidental observar em pormenor e como que em câmera lenta, as contradições da situação colonial²³¹.

A linguagem e os signos culturais constituem um campo em disputa, no contexto do colonialismo. A semiologia colonialista produz um imaginário desumanizante, que aprisiona perpetuamente o negro em uma condição subalterna. O ato de falar expressaria uma relação de pertencimento sobre um universo simbólico. O negro transitaria em uma dupla dimensão da linguagem, esta cisão instaura o trauma da colonialidade, na medida em que a normatividade impõe o branqueamento enquanto exigência, para se compartilhar um mundo em comum.

A investigação sobre o psiquismo humano realizado por Fanon, está permeada pela sociogênese das circunstâncias que produzem o estigma. Os estudos de Foucault sobre as ciências humanas, bem como a psiquiatria de Fanon, puderam descrever como as práticas sociais atuam para consubstanciar os critérios de veridicção nos vários campos do conhecimento. Michel Foucault e Frantz Fanon puderam perceber como o diagnóstico do sofrimento mental deve observar certas exigências no plano objetivo, bem como no plano subjetivo, renovando uma compreensão atualizada sobre o ser humano.

O método *foucaultiano* enumerou algumas circunstâncias históricas que permitiram o surgimento dos discursos de normalização. Desde as obras inaugurais que tratam sobre as instituições médicas e a normatividade, Foucault correlaciona as relações de poder à produção de conhecimento. A configuração das instituições estatais possibilitou que a ciência e as formas jurídicas consolidassem uma “história da verdade”. Mbembe se apoia em algumas considerações *foucaultianas* para desvelar o funcionamento dos instrumentos discursivos e de veridicção que possibilitaram o surgimento de determinadas representações sobre o negro e sobre a África. Assim, a metodologia *foucaultiana* deve ser compreendida como uma investigação sobre as condições que

231 .FANON, Frantz. *Em Defesa da Revolução Africana*. Tradução de Isabel Pascoal. Sá da Costa Editora. Lisboa. 1980.p.72

cercam o surgimento das discursividades com pretensão de verdade. Durante o curso ministrado entre 1974 e 1975 Foucault refletia sobre os discursos de veridicção da seguinte maneira:

Como vocês podem compreender, haveria ao mesmo tempo pouquíssima e muitíssima coisa a dizer sobre esse gênero de discurso. Porque, afinal de contas, na verdade são raros, numa sociedade como a nossa, os discursos que possuem a uma só vez três propriedades. A primeira é poder determinar, direta ou indiretamente, uma decisão de justiça que diz respeito, no fim das contas, à liberdade ou à detenção de um homem. No limite (e veremos alguns desses casos), à vida e à morte. Portanto, são discursos que tem no limite, um poder de vida e de morte. Segunda propriedade: de onde lhes vem esse poder? Da instituição judiciária, talvez, mas eles o detêm também do fato de que funcionam na instituição judiciária como discursos de verdade, discursos de verdade porque discursos com estatuto científico, ou como discursos formulados, e formulados exclusivamente por pessoas qualificadas, no interior de uma instituição científica. Discursos que podem matar, discursos de verdade e discursos-vocês são prova e testemunhas disso- que fazem rir. E os discursos de verdade que fazem rir e que têm o poder institucional de matar são, no fim das contas, numa sociedade como a nossa, discursos que merecem um pouco de atenção²³².

Os deslocamentos jurídicos ocorridos durante século XIX, mencionados por Foucault, normatizaram diversos aspectos do cotidiano urbano, no que se refere à saúde pública, aos costumes e a vida econômica dos súditos. Essa transformação se desenvolve internamente à teoria do direito dos séculos XVII e XVIII, quando o contratualismo elabora uma proposta para arbitrar sobre os indivíduos. Em defesa do “bem comum”, se constitui um poder estatal que arbitrarará sobre as normas que pautam o fluxo urbano e os costumes. A biopolítica expõe o conflito que acompanha a gestão securitária do Estados, ao preservar a vida e o bem estar de determinados segmentos sociais, ao preço da destruição de outros segmentos. Tal fenômeno se explica através do racismo de Estado. Foucault recusa os pressupostos da teoria política contratualista, e reflete sobre como o advento das ciências da vida, permitiu novos modos de operar as relações de poder, a partir do controle sobre o corpo humano. Seriam procedimentos que interferem na distribuição dos corpos humanos sobre um território estabelecendo visibilidades e interdições.

Creio portanto que as novas formas de racismo, que se firmam na Europa no fim do século XIX e início do século XX, devem ser historicamente referidas à psiquiatria. É certo no entanto que a psiquiatria, embora tenha dado nascimento a esse eugenismo, não se resumiu, longe disso, a essa forma de racismo que só cobriu ou confiscou uma parte relativamente limitada dela. Mas, mesmo quando ela se desembaraçou desse racismo ou quando ela não ativou efetivamente essas formas de racismo, mesmo nesses casos, a psiquiatria sempre funcionou, a partir do século XIX, essencialmente como mecanismo e instância da defesa social²³³.

232 .FOUCAULT, Michel. *Os Anormais*: curso no Collège de France (1974-1975)/ Tradução: Eduardo Brandão.- São Paulo: Martins Fontes. 2010.pp.6-7

233 .FOUCAULT, Michel. *Os Anormais*: curso no Collège de France (1974-1975)/ Tradução: Eduardo Brandão.- São Paulo: Martins Fontes. 2010.pp.277-278.

Com os estudos sobre a governamentalidade, Foucault encontrará as distinções entre os regimes de soberania, e o exercício do biopoder pautado por normas autorreguladoras, informações demográficas, que permitiram o surgimento dos regimes securitários modernos. A governamentalidade considera o exercício do poder, através da gestão sobre as condutas, e através de uma racionalidade política que age através de dispositivos policiais, que desempenham as funções de poder disciplinar, e de biopoder. A polícia dos costumes busca otimizar economicamente a produtividade de um contingente humano. Entraria em vigor certas normas dedicadas a extrair uma conformação moral dos indivíduos e das população através da criminalização das contracondutas. O poder de polícia estaria dispersos na vida social, com o objetivo de normalizar as práticas sociais.

Tal como analisado, Mbembe compreende como parte do legado *fanoniano* a distinção entre os estatutos que separam a violência do colonizador, desenvolvida com base na racialização e na pilhagem, da violência praticada pelo colonizado. Foucault também analisa como as relações de poder envolvem tensões que acabam por gerar rupturas, permitindo ver como a violência do colonizado é o contraponto da violência colonial. Antes de se opôr abertamente ao colonialismo durante a guerra de libertação nacional, a rebelião eclode como espasmo.

As reflexões sobre o caminho a ser trilhado até a descolonização, bem como o surgimento de uma subjetividade disposta ao confronto contra uma normatividade despersonalizante, são questões que aproximam os trabalhos de Michel Foucault e Frantz Fanon. O pensamento pós-colonial herda desses dois autores o projeto de ressignificação da autonomia humana. A colonização criou instrumentos brutais e um poderoso aparato militar. Na compreensão de Frantz Fanon, somente uma insurreição devastadora do ordenamento colonial permitiria o ressurgimento de uma nova humanidade.

Mbembe desenvolve um debate conceitual sobre o necropoder radicalizando as categorias que dão uma conformação ao conceito de soberania. Vista, a partir de agora, como uma forma de exercício do poder, que opera através da mortificação. O caráter violento e demagógico assumido pelas democracias liberais preservariam elementos de uma forma de soberania exercida através do assassinato dos indesejáveis. Segundo Mbembe, os atributos desta forma de regime residiriam na separação entre os aptos a viver dos que devem morrer. O que haveria de distinto dos outros regimes de soberania seria a terceirização do exercício da soberania por grupos privados.

É também possível que a "democracia universal da humanidade" não exista em "nenhum lugar da terra"; e que, tendo sido a terra dividida em Estados, seja no seio dos estados que se tenta pôr em prática a democracia, isto é, em última instância, uma política de Estado que, distinguindo claramente os seus cidadãos (os que pertencem ao círculo dos semelhantes) de outras pessoas, afasta resolutamente todos os não semelhantes. Por agora, é

preciso repetir: decididamente, a época privilegia a separação, os movimentos de ódio, de hostilidade e, sobretudo, a luta contra o inimigo, e tudo isto é consequência daquilo a que, num vasto processo de inversão, as democracias liberais, já amplamente branqueadas pelas forças do capital, da tecnologia e do militarismo, aspiram²³⁴.

Mbembe reafirma parcialmente alguns conceitos *foucaultiana*, ao analisar o direito soberano de matar como algo emblemático das gestões dos Estados modernos. A ficção de um inimigo ardiloso faz surgir um imaginário militarista, que clama pelo aniquilamento. O *apartheid* surge como a solução dos problemas criados pela presença dos indesejáveis. O negro, o refugiado, o opositor político atizam um campo de imanência para onde são dirigidos os instintos de repulsa, que possibilitam um republicanismo exercido na forma de uma democracia demagoga.

O conceito de necropolítica leva em consideração as dimensões que envolvem a guerra e a política, demonstrando como se tornaram indistinguíveis em seus métodos. O sonho de uma democracia cosmopolita, se bate contra a realidade dos critérios controversos de legitimidade e justiça. A percepção do Outro como um risco, é o imaginário dominante das doutrina da soberania. Essas características motivaram diversas críticas em torno do conceito de modernidade, sobretudo quanto ao que refere se à coisificação do ser humano.

A subjetividade neoliberal mencionada por Mbembe teria como características uma relação do tempo cronológico, em função da possibilidade do lucro. O neoliberalismo engendraria a financeirização das relações humanas. A codificação da vida social em torno dos valores individualistas consolidam uma sociabilidade baseada na indiferença. As novas relações produtivas deixam para trás a figura emblemática do operário mensalista. A precarização das relações de trabalho produzem uma espécie de trabalhador nômade, que vive o temor pela possibilidade de não trabalhar, e perder as condições mínimas de subsistência.

Com advento da tecnologia surge uma subjetividade estruturada entre os algoritmos da inteligência artificial e a cognição humana. As pesquisas em neurociência buscam desenvolver automatismos entre o psiquismo humano e os dispositivos digitais, conformando um conjunto de informações disponível às corporações privadas ou governamentais, e desempenhando a função de monitoramento sobre a privacidade dos cidadãos. Segundo Mbembe, a humanidade submetida ao neoliberalismo se constituiria pela falta de uma essência a ser preservada.

Como vimos, a crítica de Mbembe busca encontrar formas de utilização da potência que é a vida, em uma ação emancipatória. Para o autor, a busca por uma resposta à essa questão constituiu o principal legado das obras de Fanon e Foucault, na medida em que são autores que refletiram sobre a conformação do sujeito, e a luta pela autonomia. A partir desta perspectiva, a violência do

234 .MBEMBE, Achille. *Políticas da inimidade*. tradução Marta Lança. Lisboa. Antígona editores refractários. 2017, pp.71-72.

colonizado lançada sobre o colono, passa a ser vista como a circulação de uma energia transmitida em cadeia: ao mesmo tempo recusa da violência sofrida e ressimbolização da relação violenta com que habituou-se a conviver.

O esforço que o colonizado precisa realizar para tornar-se sujeito envolve um tipo de engajamento capaz de renovar não somente o indivíduo, mas a cultura, a política e a vida de uma maneira geral. Foucault pôde, como poucos de sua geração, demonstrar como as relações de poder moldam a subjetividade do indivíduo. Os seus escritos políticos demonstraram como a noção de democracia nutrida pelo pensamento político clássico cristalizou a dominação política:

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 da 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 mesmo²³⁵

Já Fanon esteve plenamente consciente de que a violência flerta permanentemente com a possibilidade da reciprocidade e, no contexto de um estado de exceção e distribuição de armas absolutamente desfavorável ao colonizado, a única maneira do colonizado ressignificar a própria vida é através da apropriação da violência. Tanto Foucault quanto Fanon, portanto, nos ajudam a ver quais os comportamentos capazes de suplantar o assujeitamento e ressignificar a vida. A correlação de forças entre colono e colonizado permanece profundamente desigual, e o recurso à violência não estabelece necessariamente uma equivalência em termos de riscos compartilhados entre as vidas do colono e do colonizado. Ainda assim, Fanon considera que a violência do colonizado possui um caráter ético e envolve uma dimensão terapêutica, como um tratamento ministrado aos vitimados pela tortura. Para além de curar as marcas do colonialismo, a violência do colonizado remete à resposta de circunstâncias insustentáveis. A contribuição *foucaultiana*, neste âmbito, consiste justamente nas suas reflexões sobre a agonística entre o poder hegemônico e o exercício da liberdade. A partir disso, Mbembe pôde também desenvolver sua abordagem sobre as forças da vida, na medida em que estas envolvem reciprocidade e prestação de cuidado uns aos outros. Os antigos colonizados assumem para si a tarefa de tomar a liberdade em suas próprias mãos, são desafiados a arriscarem as próprias existências para tornarem-se sujeitos, e esta seria uma condição indispensável para a liberdade.

235 .FOUCAULT, Michel. *O enigma da revolta: entrevistas inéditas sobre a Revolução iraniana*. Tradução Lorena Balbino. São Paulo: n-1 edições, 2019.p.21

A teoria *fanoniana* da violência compõe um projeto de elevação da humanidade no contexto de ocupação colonial, essa elevação envolve o esforço do colonizado em transportar-se para um lugar diferente do que lhe foi designado em função da sua raça. O ser humano põe-se, assim, de pé, mesmo que seja necessário a utilização da violência²³⁶. Ao realizar esse enfrentamento, o colonizado reabre a possibilidade de estabelecer um diálogo igualitário onde antes havia uma relação de coisificação. Só assim deixaria de haver a racialização do ser humano. Neste sentido, Mbembe considera que Frantz Fanon desenvolveu um saber oriundo da experiência de racialização e dos esforços para dar-lhes um fim. Fanon, de fato, desenvolveu um saber profundamente comprometido com a transformação social e com a cura daqueles que foram feridos, ou enlouquecidos pelo colonialismo. Tal saber vincula-se uma luta da vida contra a morte. Lutar, nesse sentido, significa produzir vida. Assim, a violência é vista possuir um caráter desintoxicante²³⁷. É através da luta que o colonizado humaniza-se. Essa luta possui múltiplas dimensões, pois busca destruir o que corrói a vida. O saber produzido por Fanon busca curar aqueles marcados pelo trauma do colonialismo e sepultar dignamente os que sucumbiram no curso da resistência.

A luta a que se refere Fanon ocorre em uma circunstância onde o poder colonial impõe a penúria aos corpos colonizados. Para o colonizado, viver não significa afirmar valores, o que se pretende é simplesmente não morrer²³⁸. A submissão do homem à mera necessidade constitui “a grande noite”, de onde é preciso sair. Essa existência anterior à vida é caracterizada pelo colonizado não encontrar um sentido à própria vida, procurando então ao menos dar um sentido a própria morte. Dessa forma, compreende-se que a crítica da vida une-se à crítica do sofrimento e do medo, especialmente a lei racial, que destroça corpos e mentes. A leitura de Fanon procurou restituir uma linguagem onde os colonizados escrevem por si só o próprio destino. Isso posto, as conjunturas contemporâneas seguem mantendo métodos similares aos praticados pelos colonialistas, guardando semelhanças com as doutrinas de segurança praticadas nas guerras contra-insurreccionárias. Sendo assim, as questões levantadas por Fanon, e retomadas por Mbembe, seguem pertinentes em um mundo cada vez mais militarizado. O legado dessas análises nos ensina que os seres humanos guardam em si uma força indomável capaz de suplantar os processos de dominação. A partir dela, podemos buscar superar tudo aquilo que hoje contribui para que tenhamos uma existência miserável.

236 .MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*; tradução Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018,p.290

237 .MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*; tradução Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018,p.291

238 .MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*; tradução Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018,p.292

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. *Estado de exceção*. Tradução Iraci D. Poleti. São Paulo: Boitempo, 2004 (Estado de sítio)

ARENDT, H. *Origens do totalitarismo*. São Paulo: Companhia das letras, 1990.

AUGUSTO, Acácio. Política e antipolítica: Lutas anárquicas. In: CASTELO BRANCO, Guilherme (Organizador). *Micropolíticas*. Curitiba: Editora CRV, 2019.

AUGUSTO, Acácio. Política e polícia. In: CASTELO BRANCO, Guilherme; VEIGA-NETO, Alfredo (organizadores). *Foucault: Filosofia e política*. 1ª reimpressão. Belo Horizonte: Autêntica editora, 2013. (Coleção Foucaultianos)

BATAILLE, Georges. Hegel a Morte e o Sacrifício. *Alea*, Rio de Janeiro, p.389-413, jul./dez. 2013.

BARBOSA, Muryatan Santana. Homi Bhabha leitor de Frantz Fanon: Acerca da Prerrogativa Pós-colonial. *Revista Crítica Histórica*, Ano 3., N5, jul. 2012.

BICCA, Luiz. *Racionalidade Moderna e Subjetividade*. São Paulo. Edições Loyola, 1997. (Coleção Filosofia)

CANGUILHEM, George. *O Normal e o Patológico*. Tradução: Maria Thereza Redig de Carvalho Barrocas. Rio de Janeiro. Editora Forense Universitária, 2009.

CANGUILHEM, George. *Ideologia e Racionalidade nas Ciências da Vida*. Lisboa: Edições 70, 1977.

CARVALHO FILHO, Silvio de Almeida ; NASCIMENTO, Washington Santos (Organizadores). *Intelectuais das Áfricas*. Campinas, SP: Pontes Editores, 2018.

DELACAMPAGNE Christian. *A Filosofia Política Hoje* (Idéias, Debates, Questões), tradução: Lucy Magalhães; revisão técnica Danilo Marcondes. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

DELEUZE, Gilles. *Conversações, 1972-1990*. Tradução de Peter Pál Pelbart. Rio de Janeiro: Ed.34, 1992.

DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a Filosofia*. 1ª edição brasileira: tradução: Ruth Joffily Dias e Edmundo Fernandes Dias. Rio de Janeiro: Editoar Rio, 1976.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*. Trad. Peter Pál Pelbart e Janice Caiafa. São Paulo: Ed. 34,1997. v.5.

DENAT, Céline. F. Nietzsche ou a “política como “antipolítica”. *Cadernos Nietzsche*, 32, 2013.

DUARTE, André de Macedo. In: MAIA, Antônio Cavalcanti(org), CASTELO BRANCO, Guilherme (org). *Filosofia Pós-metafísica*. 2. ed. Rio de Janeiro: Arquimedes Edições. 2006.

FANON, Frantz. *Os Condenados da Terra*. Tradução: Enilce Albergaria Rocha, Lucy Magalhães. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2005. 374 p. (Coleção Cultura, v.2).

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução: Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FANON, Frantz. *Em Defesa da Revolução Africana*. Tradução de Isabel Pascoal. Sá da Costa Editora. Lisboa, 1980.

FAUSTINO, Deivison Mandes. “*Por que Fanon? Por que agora?*”: Frantz Fanon e os fanonismos no Brasil. Tese (Doutorado) - Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2015.

FOUCAULT, Michel. *A Arqueologia do Saber*. Tradução: Luiz Felipe Baeta Neves. Rio de Janeiro : Editora Forense Universitária, 2016.

FOUCAULT, Michel. *As Palavras e as coisas: Uma arqueologia das ciências humanas*. Tradução: Salma Tannus Muchail. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2007.

FOUCAULT, Michel. *A governamentalidade*. In: *Microfísica do poder*. Tradução: Roberto Machado e Angela Loureiro de Souza. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

FOUCAULT, Michel. *A verdade e as formas jurídicas*. Tradução Roberto Cabral de Melo Machado e Eduardo Jardim Moraes. Rio de Janeiro: Editora NAU, 2003.

FOUCAULT, Michel. *História da Loucura*. Tradução José Teixeira Coelho Netto. São Paulo: Editora Perspectiva, 1978.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Tradução: Roberto Machado. Rio de Janeiro: Editora Graal, 1979.

FOUCAULT, Michel. *Os Anormais: curso no Collège de France (1974-1975)*/ Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes. 2010.

FOUCAULT, Michel. *O enigma da revolta: entrevistas inéditas sobre a Revolução iraniana*. Tradução Lorena Balbino. São Paulo: N-1 edições, 2019.

FOUCAULT, Michel “Omnes et Singulatim”: uma Crítica da Razão Política. In: FOUCAULT, Michel. *Ditos e escritos*, volume IV: estratégia, poder-saber; organização, seleção de textos e revisão técnica Manoel Barros da Motta; tradução Vera Lúcia Avellar Ribeiro. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

FOUCAULT, Michel. *O Nascimento da Clínica*. Tradução: Roberto Machado. Rio de Janeiro. Editora Forense 2017.

FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*. Tradução: Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes. 2010.

FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população: curso no Collège de France (1977-1978)*/ Tradução: Eduardo Brandão.- São Paulo: Martins Fontes. 2008.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir: nascimento da prisão*. Tradução de Raquel Ramallete. 42. edição. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

GUIMBO, Fernando. Epistemologia e Arqueologia: Foucault e a História da Ciência Francesa. *Kínesis*, v. 9, n.20, p. 99-125, jul. 2017.

GUILLAUMAUD, Jacques. *Cibernética e Materialismo Dialético*. Editora Tempo Brasileiro, 1970.

HADDOCK-LOBO, Rafael. História da loucura de Michel Foucault como uma "História do Outro". *Veritas*, Porto Alegre, v.53, n.2, p.51-72, abr./jun. 2008.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Fenomenologia do Espírito*. tradução Paulo Meneses com a colaboração de Karl-Heinz Efkain. Petrópolis, 1992.

HOBBS, Thomas, 1588-1679. *Leviatã ou Matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. 3.ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983

JOURDAN, Camila. Foucault e a ruptura com a representação. *História Questões e debates*, v. 67, n.02, jul./dez. 2019.

JOURDAN, Camila. Anarquismo e tempo presente- A contribuição de Michel Foucault. In: MORAES, Wallace dos Santos; JOURDAN, Camila (Orgs.). *Teoria política anarquista e libertária*. 1.ed. Rio de Janeiro: Via Verita, 2016.

KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. Tradução: Valerio Rohden e Udo Baldur Moosburger. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1996.

MACHADO, Roberto. *Nietzsche e a Verdade*. São Paulo: Editora Paz e Terra, 1999.

MACHADO, Roberto. *Foucault, a Ciência e o Saber*. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2007.

MACHIAVELLI, Nicolò, 1469-1527. *O príncipe*; Escritos políticos. Tradução de Lívio Xavier. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Os Pensadores).

MBEMBE, Achille. As formas africanas de Auto-Inscrição. *Estudos Afro-Asiáticos*, Ano 23, n.1, p. 171-209, 2001.

MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*; tradução Sebastião Nascimento. São Paulo: N-1 edições, 2018.

MBEMBE, Achille. *Políticas da inimizade*. tradução Marta Lança. Lisboa: Antígona editores refractários, 2017.

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

MBEMBE, Achille. *Sair da Grande noite: ensaio sobre a África descolonizada*. Tradução de Fábio Ribeiro. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2019.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Escritos sobre Política; Organização*, tradução, apresentação e notas Noéli Correia de Melo Sobrinho. Rio de Janeiro: Ed PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2007.

NOGUEIRA, Renato. Ubuntu como maneira de existir: Elementos gerais para uma ética afroperceptivista. *Revista da ABPN*, v.3, n.6, p.147-150, nov.2011.

NOGUEIRA, Renato. Dos condenados da terra à necropolítica: Diálogos filosóficos entre Frantz Fanon e Achille Mbembe. *Revista latinoamericana de filosofia*, n.3.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de Oliveira. *Ética e sociabilidade*. São Paulo: Loyola, 1993. (Coleção filosofia; 25).

PASSETTI, E. A presença de Michel Foucault nos anarquismos. *História: Questões & Debates*, Curitiba, v. 67, n.2, p. 16-41, jul./dez. 2019.

PASSETI, Edson. Michel Foucault e os guerreiros insurgentes: Anotações sobre coragem e verdade no anarquismo contemporâneo. In: *Cartografias de Foucault*. ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de; VEIGA-NETO, Alfredo; SOUZA FILHO, Alípio de (organizadores). 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011. (Coleção Estudos Foucaultianos).

PESSANHA, Eliseu Amaro de Melo. *Necropolítica & Epistemicídio: As faces ontológicas da morte no contexto do racismo*. 2018. Dissertação (Mestrado em Metafísica) - Universidade de Brasília, Brasília, 2018.

PIRES, Francisco Murari. A razão da democracia e a astúcia da demagogia. *Revista Tempo Brasileiro*, Rio de Janeiro, n. 154, jul./set. 2003.

PORTOCARRERO, Vera; CASTELO BRANCO, Guilherme (organizadores). *Retratos de Foucault*. Rio de Janeiro: Editora Nau, 2000.

PORTOCARRERO, Vera. Os limites da vida: Da biopolítica aos cuidados de si. In: ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de; VEIGA-NETO, Alfredo; SOUZA FILHO, Alípio de (organizadores). *Cartografias de Foucault*. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011. (Coleção Estudos Foucaultianos).

RAMOSE, Mogobe B. Sobre a Legitimidade e o Estudo da Filosofia Africana. *Ensaaios Filosóficos*, v. 4, out. 2011.

RESENDE, Ana Catarina Zema de. Frantz Fanon e a alienação do negro e do branco no sistema colonial. *Revista da ABPN*, v. 9, n. 21, p. 08-19, nov. 2016 /fev. 2017.

SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*; organizado por Charles Bally, Albert Sechehaye; com a colaboração de Albert Riedlinger; prefácio da edição brasileira Isaac Nicolau Salum; tradução de Antônio Chelini, José Paulo Paes, Izidoro Blikstein, 27. ed. São Paulo: Cultrix, 2006.

TIQQUN. *Contribuição para a guerra em curso*. São Paulo: N-1 edições, 2019.

WALLERSTEIN, Immanuel. Ler Fanon no século XXI. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n. 82, p. 3-12, set. 2008.