
Contribuições de Frantz Fanon para o diagnóstico compreensivo e fenomenológico em psicopatologia: para uma hermenêutica do regime ontológico colonial e de suas patologias

Frantz Fanon's contributions to comprehensive and phenomenological diagnosis in psychopathology: toward a hermeneutics of colonial ontological regime and its pathologies

DOI: 10.12957/ek.2024.84469

Hernani Pereira dos Santos¹

Universidade Estadual do Ceará

hernani.santos@uece.br

Caio Monteiro Silva²

Universidade Federal do Ceará

caio.monteiro.silva.1988@gmail.com

RESUMO

Este ensaio pretende avaliar como a abordagem de Fanon sobre a subjetividade e a psicopatologia do sujeito colonizado, nas figuras centrais por ele analisadas (o antilhano, o africano e o árabe), contribui para a concepção compreensiva e fenomenológica de diagnóstico em psicopatologia. Em um primeiro momento construímos uma aproximação histórica e epistemológica entre o pensamento psiquiátrico de Fanon e os paradigmas de seu tempo. Demonstramos diante dos embates da época (organicistas x psicogênicos) que Fanon assume uma via integrativa entre psique, soma e sociedade, sendo esta a via que possibilitou o diagnóstico estrutural como figura. Em seguida, elucidamos a forma como a distinção entre compreensão e explicação, colocada por Jaspers, foi apropriada por Fanon e recolocada no contexto de uma análise estrutural da conjuntura social e histórica vivida pelo paciente. Em um terceiro momento, visou-se destacar como o diagnóstico situacional de Fanon reformula a questão do corpo doente e de sua semiologia em direção

¹ Professor Adjunto da Universidade Estadual do Ceará. Doutor em Psicologia pelo programa de Pós-graduação (PPG) em Psicologia da Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho".

² Doutor e Mestre em Psicologia pela UFC. Professor no curso de psicologia da Faculdade Ari de Sá (FAS), membro colaborador do Grupo Interdisciplinar de Estudos, Pesquisas e Intervenções em Psicologia Social Crítica (PARALAXE).

a uma analítica da situação social e de suas patologias. O diagnóstico situacional permitiu a Fanon conectar uma episteme e ontologia coloniais com casos clínicos e instituições que, neste contexto, marcam os sujeitos através de normas intersubjetivas implícitas. Com isso, o autor fornece elementos para o desenvolvimento de uma hermenêutica do regime ontológico colonial por meio de uma fenomenologia das patologias sociais. Concluímos sublinhando os desafios colocados por esta fenomenologia em direção ao enquadramento da própria psicopatologia fenomenológica e a sugestão, aí implícita, de sua distensão epistemológica e, portanto, dos indícios de um giro epistêmico decolonial.

Palavras-chave

Colonialidade. Fenomenologia. Frantz Fanon. Hermenêutica. Psiquiatria. Teoria decolonial.

ABSTRACT

This essay aims to evaluate how Fanon's approach to the subjectivity and psychopathology of the colonized subject, in the central figures he highlights (the Antillean, the African and the Arab), contributes to the comprehensive and phenomenological conception of diagnosis in psychopathology. Firstly, we build a historical and epistemological approach between Fanon's psychiatric thought and the paradigms of his time. Considering the debates of the time (organicists vs. psychogenics), we demonstrate that Fanon takes an integrative path between psyche, body and society, this being the path that made the structural diagnosis as a possible figure. Next, we elucidate how the distinction between understanding and explanation, placed by Jaspers, was commented on by Fanon and placed back in the context of a structural analysis of the social and historical situation experienced by the patient. In a third moment, the aim was to highlight how Fanon's situational diagnosis reformulates the issue of the sick body and its semiology towards an analysis of the social situation and its pathologies. Situational diagnosis allowed Fanon to connect a colonial episteme and ontology with clinical cases and institutions that, in this context, mark subjects through implicit intersubjective norms. With this, the authors provide elements for the development of a hermeneutics of the colonial ontological regime through a phenomenology of social pathologies. We conclude by highlighting the challenges presented by this phenomenology towards the framing of phenomenological psychopathology itself and the implicit suggestion of its epistemological distension and, therefore, the appeals of a decolonial epistemic turn.

Keywords

Coloniality. Decolonial theory. Frantz Fanon. Phenomenology. Hermeneutics. Psychiatry.

1 INTRODUÇÃO

Nos últimos anos, diferentes abordagens sobre e a partir do pensamento do psiquiatra martinicano Frantz Omar Fanon têm se consolidado como um campo: os “estudos fanonianos” (Gordon, 2000; Faustino, 2020). Apesar de apresentar certa articulação interna, não deixa de se caracterizar pela multiplicidade de aportes teóricos e metodológicos e dos recortes pelos quais sua obra é apropriada. Wallerstein (2008) e

Faustino (2020), por exemplo, aproximaram o pensamento do autor à atualidade de questões sobre a democracia brasileira e as questões decoloniais do Sul global. De fato, seu nome tem sido reconhecido como um dos mais centrais para o pensamento pós-colonial (Gordon, Sharpley-Whiting, White, 1996).

Alguns estudos abordam a relação entre o pensamento do autor e o campo da psiquiatria, da psicologia e da psicanálise (Bulhan, 1985; Gibson, 2022; Turner, Neville, 2020)³. São objeto de atenção especial a teoria da subjetividade presente em “Pele negra, máscaras brancas”⁴ (Fanon, 1952/2020a) e a sua relação com a psiquiatria e a com a psicanálise (Faustino, 2020; Khalfa, 2019; Macey, 1999; Sapede, 2011). Afinal, essa obra fornece elementos para uma teoria da “dominação psíquica” na situação colonial através de temas como a dialética entre senhor e escravo, a ausência de reciprocidade na relação entre o branco e o negro, a alienação e a liberdade, a vivência do negro, os esquemas epidérmico-racial e histórico-racial, as questões sobre visibilidade e invisibilidade do corpo negro, entre outros. Contudo, talvez ainda pouco tenha sido abordado e discutido a respeito de suas práticas terapêuticas e de sua relação com a história dos paradigmas psiquiátricos, especialmente em língua portuguesa. A prática psiquiátrica de Fanon costuma ser usualmente negligenciada e tratada como mero “detalhe biográfico” (Robcis, 2020, p. 305). Mais ainda, ficam abertas questões sobre quais seriam as suas contribuições no interior de alguns debates contemporâneos no campo da psicopatologia, como, por exemplo, com relação ao que o autor propôs em termos de um “diagnóstico situacional”, um “sociodiagnóstico” (Al-Saji, 2022; Desai, 2022).

Embora o diagnóstico clínico tenha uma longa história no interior do desenvolvimento da episteme psiquiátrica, constata-se, sem muita dificuldade, que o paradigma das enfermidades mentais e o paradigma sindrômico, que sucede ao DSM-III e encontra a sua herança nos manuais diagnósticos posteriores e similares, repousa sobre a concepção da multiplicidade da enfermidade mental e sobre a ausência de uma referência a uma antropologia fundamental (Lantéri-Laura, 2000). Além disso, uma causalidade de fundo orgânico para os transtornos mentais tende a ser presumida, senão

³ Na introdução ao livro, Turner e Neville (2020) comentam como a publicação da tradução de “Alienação e Liberdade” para o inglês, em 2018, teria permitido a descoberta de um “novo Frantz Fanon” (p. 4). Tendo o mesmo livro sido traduzido no Brasil dois anos mais tarde, em 2020, não seria errôneo ou exagerado dizer que a mesma descoberta se faz no cenário da academia brasileira e diante de cuja efervescência este ensaio tira a inspiração.

⁴ Doravante, PNMB.

em todos, pelo menos na maior parte dos casos. À sua diferença, registra-se a importância de um diagnóstico estrutural na psiquiatria existencial – como em Binswanger e Minkowski – e na psicanálise, especialmente na psicanálise lacaniana. Tanto a psiquiatria existencial quanto a psicanálise desembocam em uma espécie de “antropologia geral” (Lantéri-Laura, 2000, p. 250) que ampara a clínica. Ao mesmo tempo, na linha que se estende a partir de Jaspers, o recurso metodológico à “compreensão” tende a cimentar uma concepção que deixa de se basear no sintoma para, então, ter por ênfase a experiência vivida do paciente, ou a sua história de vida interior, dando ao diagnóstico uma forma de perspectivismo subjetivo e solicitando, novamente, uma antropologia, de cariz fenomenológico e existencial, que a fundamenta criticamente.

Com efeito, esboços de uma antropologia de cunho existencial podem ser encontrados na obra de Fanon, especialmente em PNMB. Além disso, contudo, as linhas de fuga do diagnóstico ali empregado, caso comparemos, simultaneamente PNMB (Fanon, 1952/2020a), os textos de “*Alienação e liberdade*” (Fanon, 2020b) e “*Os condenados da terra*” (1961/2002), apontam para uma metodologia mais complexa, que abarca, simultaneamente, uma análise de cunho fenomenológico das vivências (ou *Erlebnisse*) concretas, uma análise da personalidade situada (inspirada, ao mesmo tempo, em Henri Ey e Sartre, considerando a tensão entre liberdade e alienação) e uma análise sociológica das instituições (a linguagem, a família, a cultura) e da nação (cf. Gibson, 2022). A multiplicidade, entretanto, sugere uma abordagem articuladora, capaz de dar conta destas diferentes camadas de produção de sentido e de práticas e de pinçar uma referência mútua a cada um de seus momentos ou episódios analíticos. De forma muito peculiar, em Fanon, o diagnóstico se mostrará, sobretudo, como social: seguindo do empírico (as *Erlebnisse*) para o abstrato – a totalidade social colonial e sua ontologia do não-ser – para o concreto – o caso clínico em contextos coloniais e mesmo as instituições em contextos coloniais, como produções de sujeitos marcados pela colonialidade.

Fica, portanto, evidente que a obra e o pensamento de Fanon não podem ser reduzidos a uma única perspectiva teórica ou metodológica (Robcis, 2021; Laubscher, Hook, Desai, 2022); apresentam-se, pelo contrário, pela via das encruzilhadas (Faustino, 2020). Não se deve esquecer, a este respeito, o que o próprio autor coloca na introdução de seu PNMB: “Deixamos os métodos aos botânicos e aos matemáticos. Chega um ponto

em que os métodos sofrem reabsorção” (Fanon, 1952/2020a, p. 26)⁵. Não obstante a pluralidade teórica componente de sua obra, Laubscher, Hook e Desai (2022) apontam para uma “desaparição virtual do fenomenológico” (p. 7), nos fanonismos, frequentemente acobertada pela predominância de uma leitura psicanalítica. O ponto central é que, apesar desse lugar secundário na bibliografia, é impossível negar a importância da fenomenologia para o projeto filosófico de Fanon como um todo, pois, como comentam os mesmos autores, “não haveria *Pele Negra, Máscaras Brancas* sem este método de descrição e de engajamento” (Laubscher, Hook, Desai, 2022). Com efeito, pode-se notar na própria estratégia de escrita e de argumentação de Frantz Fanon, presente neste livro em particular, uma forma de abordar a sua própria experiência subjetiva, ainda que sem, com isso, reduzir-se a uma autobiografia: “Em termos da fenomenologia que é tão importante para a análise ou o sociodiagnóstico de Fanon”, escreve-nos Macey (1999, p. 120), “*Peau noire, masques blancs* [Pele negra, máscaras brancas] pode muito bem ser descrito como uma análise da situação ou do ser-no-mundo de seu autor e como uma proposta de autenticidade preta em um mundo branco”. Na expressão de Laubscher, Hook e Desai (2022), esta obra pode ser interpretada, ainda, como “um exercício profenomenológico” (p. 6). Apesar da riqueza deste encontro, contudo, encontram-se poucas confrontações do pensamento de Fanon com a perspectiva fenomenológica ou mesmo com a clínica fenomenológica contemporânea. Poderá a clínica de Fanon contribuir para um “giro epistêmico decolonial” (Maldonado-Torres, 2017) neste campo?

Procurando refletir sobre o panorama desta questão, esse trabalho pretende avaliar como a abordagem de Fanon sobre a subjetividade e a psicopatologia do sujeito colonizado – nas figuras centrais por ele analisadas: antilhano, africano e árabe – contribui para a colocação de uma nova perspectiva sobre a concepção compreensiva e fenomenológica de diagnóstico clínico, para uma espécie de “filosofia do diagnóstico” que, a fim e ao cabo, nada mais é do que uma hermenêutica da situação clínica⁶. É necessário considerar, nesta hermenêutica da situação clínica, as nuances e atravessamentos dos circuitos sociais e históricos presentificados na vida deste sujeito que é o paciente médico-psiquiátrico. Assim, a compreensão ao estilo de Fanon constitui-

⁵ Note-se que a expressão “sofrem reabsorção” – no original em francês, “*se résorbent*” – indica a autodestruição dos métodos, em um sentido que, na sequência do texto, aponta para a pluralidade de perspectivas. Ao mesmo tempo, Maldonado-Torres (2017) sugere que a referência aos “botânicos e matemáticos” remete, simultaneamente, ao positivismo e a F. Brentano.

⁶ Veja-se, a este respeito, também o trabalho de Augras (1994).

se necessariamente de uma análise estrutural, a qual guarda relações estreitas com o que, em termos na tradição dos estudos fenomenológicos, poder-se-ia nomear como “mundo da vida” (*Lebenswelt*). Mais que uma análise estrutural qualquer, a qual apenas considera a incorporação de aspectos sociais e históricos, é preciso destacar a situacionalidade destes elementos estruturantes da experiência vivida. Dizendo de outra forma, de que lugar da história e de que posição social constituem-se as experiências vividas pelo paciente. Inegavelmente a situação colonial ocupa aqui o lugar situado da análise estrutural de Fanon a qual permite reformular (1) a questão do corpo doente e de sua semiologia em direção a uma (2) analítica da situação social e de suas patologias. A fenomenologia da corporeidade e da sociabilidade aí subjacente dará indícios de elaboração de uma ontologia fenomenológica descolonial e de sua consequente desalienação da psiquiatria, conquanto alimente-se da própria ontologia colonial, de sua metafísica.

2 FANON E AS ENCRUZILHADAS DO PARADIGMA PSIQUIÁTRICO

Sabe-se que o percurso formativo de Fanon envolve a sua passagem por Lyon em 1949, onde sob a supervisão de Jean Dechaume (1896-1968) se especializa em psiquiatria. Dechaume é um dos representantes do cenário psiquiátrico francês cuja ênfase encontra-se em uma abordagem organicista e neuropsiquiátrica da doença mental (Robcis, 2020). Mesmo mantendo uma perspectiva embasada pelo empirismo que aprendera com Dechaume, Fanon desenvolverá, contudo, um enfoque distinto, não-reducionista, para a doença mental. Ele desafiará a tese, então dominante na psiquiatria de sua época, segundo a qual todo sintoma necessita de uma lesão (Robcis, 2020), que remonta ao princípio de Broussais: “Nada há no patológico que não tenha estado antes no fisiológico” ou “O patológico não cria nada de novo” (Garcia-Roza, 2008, p. 38-39). Isso implicaria haver uma relação estrita entre o patológico e o fisiológico. Freud, por exemplo, manifestará discordâncias com relação a este paradigma desde os seus estudos sobre as afasias, sobretudo em seus estudos dos sintomas dos pacientes histéricos, assim chegando à conclusão de que, em tais casos, nada há de correspondente na fisiologia; o psíquico, entendido a partir da noção de inconsciente, ganha, desde então, uma autonomia relativa na explicação das neuroses.

No entanto, não é possível dizer que Fanon seja um partícipe direto de uma “clínica psicanalítica” que se estruturaria por princípios e por uma arqueogenealogia própria (Dunker, 2020), cujo centro de gravidade é a transferência, assim distinguindo-se da clínica psiquiátrica tal como se estruturou a partir de outras tradições ou matrizes. Do ponto de vista teórico, não é difícil afirmar que a psicanálise auxiliou Fanon na construção de uma analítica das patologias coloniais (Fanon, 1952/2020a)⁷. Do ponto de vista prático, contudo, a psicanálise ganhou seus contornos dentro de uma multiplicidade de perspectivas e ações terapêuticas empregadas por Fanon, algumas das quais serão mais bem comentadas abaixo. E, quanto a este fim, deve-se sublinhar, o enquadre adotado e assimilado por Fanon está mais diretamente associado à tradição clínica de Sandor Ferenczi (Gibson, 2022, p. 39-40; Robcis, 2021)⁸. Observamos, portanto, em Fanon uma forma distinta de abordar as patologias, embora várias referências diretas ou indiretas à psicanálise possam ser encontradas em seus textos. Em resumo, Fanon não compartilhará com Freud determinados pressupostos sobre a etiologia das neuroses, especialmente quando se trata da neurose colonial. A observância quanto ao caráter estruturante e instituinte da família, sem dúvida, não será deixada de lado pelo autor, da mesma forma que as suas análises não deixarão de considerar a importância da sexualidade e da sexuação, tampouco a sobredeterminação inconsciente da significação consciente (Desai, 2022). Porém, em sua perspectiva, de analisar mais detidamente uma espécie de neurose colonial a partir de, exclusivamente, esquemas psicoafetivos herdados da primeira infância, em cujo palco as mesmas figuras edípicas universais teriam a sua gramática definida pelo complexo de inferioridade do negro colonizado, como se encontra, pelo menos, na primeira edição da “*Psicologia da colonização*”, de O. Mannoni (1950). Na realidade, Fanon inverte a causalidade proposta por Mannoni (Robcis, 2020; 2021), então centrada sobre a psicogênese do complexo de inferioridade, em uma leitura psicanalítica

⁷ Tenha-se em conta o que o autor enuncia logo na introdução de PNMB: “De fato, acreditamos que apenas uma interpretação psicanalítica da questão negra pode revelar as anomalias afetivas responsáveis pelo edifício complexual” (Fanon, 1952/2020a, p. 24). Comentário que, certamente, vem seguido pelo apontamento de certa restrição da perspectiva freudiana ao domínio do individual, considerado pelo ponto de vista ontogenético, a ser complementado, portanto, por uma análise sociogenética, capaz de destacar os fatores econômicos e sociais em primeiro lugar e situar a interiorização de tais complexos afetivos no segundo tempo da produção colonial, que corresponde ao que o autor conceituou como a sua “epidermização” ou o “esquema epidérmico-racial” (Fanon, 1952/2020a).

⁸ A partir de Ferenczi, Fanon desenvolve uma ideia de tratamento psicanalítico mais aberto à empatia, ao processo ativo, criativo e cooperativo com o paciente (ROBCIS, 2021). Uma referência direta a Ferenczi pode ser encontrada em Fanon (1955/2020g, p. 99), por exemplo.

demasiadamente tradicional. Em seu lugar, dedica-se a explorar o papel da sociogênese e destacar o contexto colonial como produtor desta manifestação psicoafetiva.

Em sua forma de aproximar-se dos fenômenos especificamente psicopatológicos e de, com isso, configurar a clínica, parece estar Fanon mais próximo do paradigma psiquiátrico que coloca em cena a noção de “estrutura” ou “totalidade” para tornar compreensível as manifestações clínicas dos pacientes (ver, também, Khalfa, 2019). Dedicando-se ao desenvolvimento da psiquiatria francesa dos séculos XIX e XX a partir da noção de paradigma de T. Kuhn (2006), Lantéri-Laura (2000) enxerga no conceito de “estrutura psicopatológica” uma espécie de giro paradigmático e, portanto, de ruptura epistemológica com a psiquiatria nosológica e classificatória. A partir da confluência de “influências cruzadas”, tais como a Psicologia da Gestalt da Escola de Berlim, a neurologia holística de K. Goldstein e de H. Head, o organodinamismo de H. Ey, a filosofia fenomenológica e a psicanálise, destaca a emergência de um “novo paradigma” (p. 68). Oriundo de disciplinas heterogêneas e distintas da própria psiquiatria, tais como a linguística, a Psicologia da Gestalt e a neurologia “globalista”, o conceito de estrutura designa uma entidade com articulação interna de suas partes dependentes e que, como tal, é irredutível à mera soma destas partes. Lantéri-Laura (2000, p. 207), considera este paradigma o produto da “importação” de formas de pensar para o interior do campo epistemológico e metodológico da psiquiatria. Referências estas que se encontram presentes nas elaborações teóricas de Fanon.

Em princípio, pelo menos, dois problemas distintos abordados pelo autor em sua tese de exercício (Fanon, 1951/2020c) dedicada ao estudo da ataxia de Friedreich, uma doença neurodegenerativa, contribuem para esta leitura. Por um lado, a forma de recolocar o problema das localizações cerebrais, na querela entre localizacionistas e de globalistas, que culmina com a emergência da neuropsicologia e com a realocação desta problemática. Fanon (1951/2020c) aborda a ataxia de Friedreich por um ponto de vista que procura superar o atomismo e o mecanicismo, procurando resolver a questão sobre a relação entre o psíquico e o somático através da noção de estrutura: não apenas do organismo enquanto unidade funcional, como em Goldstein, mas, também, das relações sociais (Khalifa, 2019). Por outro, a forma de encarar as produções e reações próprias dos pacientes no desenvolvimento de sua personalidade e de sua sintomatologia, também, tem claras referências a Jaspers, ao organodinamismo de H. Ey e à psicanálise lacaniana

(Robcis, 2020; Gibson, 2022). No paradigma representado pelo organodinamismo de Henri Ey, a dialética entre as patologias da liberdade e as desorganizações globais são fundamentais para a delimitação do campo da psiquiatria⁹. Conforme a leitura de Lantéri-Laura (2000), esta perspectiva permite organizar as práticas terapêuticas conforme um “princípio unificador” cujo denominador comum é “a primazia da função relacional” (p. 303), que salienta a conexão estrutural entre psique, soma e ambiente. Ademais, na leitura de Morgan (2022), a encruzilhada teórica entre psiquiatria fenomenológica e Gestáltica de Goldstein e a abordagem organodinamista de Henri Ey estará no seio do discurso de Fanon sobre a “patologia da liberdade”. Isto sem mencionar, é claro, a influência da filosofia fenomenológica de Sartre. Cabe notar, também, conforme Morgan (2022), que a expressão “patologia da liberdade” tem referência a um ensaio de Günther Anders (Anders, 2009), onde encontramos a apresentação de uma dialética entre uma “autorização absoluta de si” e a “negatividade e anonimidade”.

Do mesmo modo, segundo Robcis (2020), Fanon encontra nos conceitos de desejo e de personalidade da obra inicial de Lacan uma ponte entre a doença mental e a ordem social. Morgan (2022) corrobora esta leitura, dando destaque à influência sobre Fanon especificamente de duas teses lacanianas, a saber: a afirmação de que a psicose seria compreensível, contrariando Jaspers, e a tese segundo a qual toda cura da “loucura” seria catártica e pressuporia a liberação a partir de si e do mundo, desdobrando-se em uma participação no mundo. Todavia, há também uma discordância de Fanon para com Lacan, que necessita ser enfatizada (Morgan, 2022): se o psiquiatra francês identifica loucura com liberdade, Fanon, por outro lado, separa-os a fim de poder diagnosticar as “patologias da liberdade”, em uma esteira mais ligada ao organodinamismo, como comentado acima. A meta terapêutica teria que ver com a recuperação da agência e da liberdade do paciente, a qual exigiria, ademais, uma compreensão situacional e social da loucura e dos próprios dispositivos de cuidado. Destacamos que a identificação entre loucura e liberdade em Lacan o torna satisfeito com o aspecto expressivo enquanto linha terapêutica; de outro modo, Fanon entende que, além da expressividade, é questão fundamental o entendimento

⁹ No primeiro volume de sua obra “Estudos psiquiátricos”, Henri Ey (1948) afirma: “A psiquiatria é uma patologia da liberdade; é a medicina aplicada às diminuições da liberdade. Toda psicose e toda neurose são, essencialmente, uma somatose que altera a atividade de integração pessoal (consciência e personalidade). A psiquiatria é, neste sentido, a patologia da liberdade” (p. 77). Para um estudo específico sobre a noção de liberdade em Ey, comparando-a com a noção de liberdade em Lacan e na psicopatologia fenomenológica, veja-se Englebert (2018).

sobre as condições desta expressividade. Dado isso, não é estranho ligar o conteúdo da tese de exercício (Fanon, 1941/2020c) com a experiência desenvolvida em Saint-Alban por Fanon.

A prática clínica de Fanon encontra-se situada em uma interface complexa. Primeiro, desde a linha de sua experiência em Saint-Alban, com Tosquelles¹⁰, desenvolve uma abordagem social para a psiquiatria através da psicoterapia institucional e da socioterapia, voltada a uma análise institucional dos processos de subjetivação e de sofrimento; e, então, por extensão, o pensamento que, sob sua influência, abriu espaço para a criação dos hospitais-dia na Argélia em 1953, na Tunísia em 1956 e também na França na década de 1960 (Bert, 2009)¹¹, aquele que ampara-se sobre os princípios da desalienação e desinstitucionalização das práticas de cuidado. Em Blida-Joinville, Fanon procurou reformar as instituições por meio da inserção de serviços de psicoterapia institucional, socioterapia, terapia de grupo, entre outros, combatendo a ideia de afastamento do paciente de família e da sociedade; pelo contrário, promovendo a defesa da humanização do cuidado. A ideia de isolar o enfermo mental de sua família e de seu meio circundante em uma instituição especializada, a fim de excluir a influência de qualquer outra patologia e das adversidades do mundo circundante, especialmente familiar, e de incluir o paciente em um ambiente “racional” e racionalizado, é herdeira das definições terapêuticas de Pinel e, portanto, do primeiro paradigma moderno de psiquiatria, profundamente amparado sobre certa concepção moralizante da loucura (Lantéri-Laura, 2000). Como a razão não poderia ser mantida sem a imposição, define-se, desde aí, o lugar do médico como não apenas portador da racionalidade, mas, sobretudo, como “juiz supremo e vigilante da polícia interior” (Lantéri-Laura, 2000, p. 86-87). O foco dado às relações de poder produtoras de subjetividade e ao fato de que a

¹⁰ “François Tosquelles was one of the founders of Institutional Psychotherapy and Socioterapy, a critical, humanistic psychotherapy based on a fundamental belief that the patient’s self-liberation could be accomplished in a socialized setting. Its mission was the reintegration of the patient into the social community; as such the social needs of the patient took priority and the reification created by the psychiatric institution was criticized. For Tosquelles, the hospital itself was a sick organism set up to pacify patients and create docile receivers of care. Medical therapies were simply the products of this will to control and supervise. [...] Treating the patient, restructuring the hospital, and humanizing and socializing the mental institution were part of the same process that would create a new society inside the hospital. It would be accomplished by reforming social and spatial relations, treating patients as human and social beings, and thereby encouraging a sense of self instead of isolating them as controllable objects.” (Gibson, 2022, p. 27).

¹¹ A este respeito, é interessante notar, ainda, que a Sociedade de Psicoterapia Institucional foi fundada em 1965 por Jean Oury, Roger Gentis, Horace Torrubia e Félix Guattari, apenas 4 anos depois da publicação de “Os condenados da Terra”, pela editora Maspero, na França, em 1961, mesmo ano da morte de Fanon.

racionalidade aí pressuposta está enredada a um sistema interpretativo eurocêntrico e colonial, como o fizeram Fanon e o movimento desalienista, permitiu um deslocamento da psiquiatria que havia se constituído tradicionalmente de forma policialesca e moralizante.

Torna-se evidente que a atitude comum entre Tosquelles e Fanon é uma compreensão política da medicina, a qual não a considera como uma esfera independente do movimento da organização social mais ampla. “Implicitamente, e muitas vezes de forma também explícita”, afirma Gibson (2022, p. 27), “a socioterapia esteve associada com a preocupação pela mudança social, de fato revolucionária”. A figura de Tosquelles é central para o desenvolvimento teórico e prático do pensamento de Fanon. Pois, o psiquiatra martinicano teria aprendido com Tosquelles não apenas a psicoterapia institucional, mas também a “mistura de abordagens biológicas e psicoterapêuticas para o tratamento da loucura” (Morgan, 2022, p. 230). Dando certa coloração organodinamista a esta postura, Fanon (1959/2020d; Fanon, Geronimi, 1959/2020a) propôs que, através de terapias biológicas, como o eletrochoque e o choque insulínico, o paciente teria uma espécie de “novo nascimento”, ou que seria primeiro necessário dissolver ou aniquilar o Eu, para, depois, reconstruí-lo. Esta pode até mesmo parecer uma ideia extemporânea para o leitor contemporâneo. Além de todo anacronismo, porém, devemos tomá-la circunscrevendo-a no âmbito das terapêuticas prevalentes na medicina da época, ao mesmo tempo em que há de se sublinhar a abordagem mista adotada por Fanon na terapêutica e na interpretação das enfermidades mentais. Inclusive, é possível ligá-la, juntamente com Morgan (2022), aos escritos políticos de Fanon (1952/1971a; 1961/2002; 2021), onde abordará o nascimento de um novo cidadão através da luta pela libertação nacional. Isso nos permite ajuizar que, se, para Fanon, há uma conexão inextricável entre psique, soma e meio social, também não é menos verdadeiro que esta tematização é inseparável da luta política, como veremos melhor abaixo.

A conexão entre política e psiquiatria não se esgota na prática socioterapêutica ou, ainda, no tendão que liga a ação terapêutica à luta política. O olhar específico para o sistema interpretativo predominante em um determinado contexto social e histórico representa um dos principais movimentos fanonianos em direção a uma hermenêutica situada e descolonizadora. Ora, aqui uma digressão se faz necessária. Pois, se tal entendimento permitiu o distanciamento das práticas de Fanon de um horizonte

psiquiátrico balizado pelos seus vícios constitucionais, também é importante notar que estes vícios ressoam a voz dominante do projeto colonial. Projeto dentro do qual o desenvolvimento de certas conceitualizações tornaram-se o fundamento de um processo de conquista ancorado sobre a suposição de sua própria legitimidade. Esse processo foi analisado de forma mais profunda por Enrique Dussel, em seu texto intitulado “*Europa, Modernidade e Eurocentrismo*” (2000). Ali, o autor apresenta as conexões entre o desenvolvimento do “*ego cogito*” (eu penso) com o “*ego conquiro*” (eu conquisto) enquanto um projeto de expansão e hierarquização de um modo de presença que se estrutura em níveis econômicos, raciais, epistemológicos e sexuais.

Embora a análise de Dussel represente um desenvolvimento ulterior das temáticas fanonianas, esta menção permite-nos esclarecer que é justamente a este projeto que amalgama existir-pensar-conquistar que Fanon se refere em sua oposição à Escola de Psiquiatria de Argel, da Argélia, representada pelo psiquiatra Antoine Porot e seus discípulos¹². Tal escola defendia uma psiquiatria colonial centrada em padrões eurocêntricos e escalada sobre o princípio do primitivismo do indígena norte-africano. Reproduzia, dessa forma, as teorias da “degeneração” da raça e o eugenismo do início de século (Munanga, 2020; Schwarcz, 1993). Seguindo diretamente tal racionalidade, os psiquiatras desta escola procuravam atribuir causalidade à constituição genética dos povos africanos, distribuindo-os dentro de uma hierarquia cujo topo não estaria senão representado pelo branco caucasiano, portanto com princípios não muito diferentes da Liga Brasileira de Higiene Mental (COSTA, 2006). A oposição de Fanon será explosiva. Enquanto essa escola formulou a ideia de que o árabe seria um degenerado a ser tratado pelas vias de uma terapêutica eugenista, Fanon (1956/1971b; 1955/2020e; 2020f) sublinhou, pelo contrário, como a situação colonial contribuiu para a sua alienação e para a produção de modos de ser e de efeitos traumáticos específicos. Enquanto tal escola serviu de mecanismo ideológico para a justificação do colonialismo, Fanon enfatizou o seu compromisso político e as consequências deste para a impossibilidade da humanização das instituições de cuidado, também herdeiras deste longo processo de desumanização. A hermenêutica fanoniana fornece, portanto, elementos para resistirmos à psicologização destes fenômenos e à “reificação de situações humanas concretas em

¹² Para mais detalhes históricos sobre esta escola, recomendamos o estudo de Collignon (2006). Veja-se, também, Robcis (2020; 2021).

termos de personalidade de base ou de personalidade cultural” (DOUVILLE, 2006, p. 713), nas antípodas da etnopsiquiatria exercida pela Escola de Argel.

Para deixarmos clara esta sua estratégia, vamos nos dedicar à sua elaboração da compreensibilidade da experiência vivida para, depois, entendermos como ela se desdobra em uma análise das instituições e da sociedade.

3 OS REVESES DA COMPREENSÃO PSIQUIÁTRICA

Gostaríamos de começar pela narrativa de um evento negativo na aproximação de Fanon com a cultura do árabe argelino e, portanto, na construção de estratégias compreensivas e terapêuticas para com ele. Lemos no relato de Fanon e Azoulay (1954/2020) a tentativa de aplicar os princípios da psicoterapia institucional e da socioterapia para a ala de muçulmanos no hospital de Blida-Joinville. Aparentemente, tal tentativa procuraria reparar o ponto cego das teorias psicogênicas e organogênicas (inclusive, racistas) predominantes na psiquiatria da época através da ênfase na dimensão social das enfermidades mentais. Contudo, tal movimento ainda se provaria insuficiente sem o desenvolvimento de uma estratégia compreensiva e interpretativa de cunho situacional. Afinal, como compreender um fenômeno clínico não apenas além do sintoma e além dos entraves da diferença linguística – da dimensão intercultural sempre perdida na tradução, “*lost in translation*” –, mas, sobretudo, através das lentes de que, em cada caso concreto, opera um sistema cultural interpretativo diferente que é encarnado por cada sujeito concreto?

Tal evento é tão marcante na história de vida e intelectual de Fanon que, desde então, ele passa a se interessar pela cultura do árabe magrebino de forma mais intensa e sistemática. Assim, além de procurar aprender a falar a sua língua, também buscou conhecer a sua cultura desde a perspectiva imanente, ou êmica, realizando visitas locais a seus contextos e outras experiências etnográficas (Gibson, 2022). No texto escrito com C. Geronimi, “O teste de apercepção temática (TAT) em mulheres muçulmanas”, Fanon e Geronimi (1956/2020b) desenvolvem um olhar crítico para com a cultura e destacam a importância do contexto social e histórico na formação das “estruturas psicoafetivas” analisadas pelo teste. Nos textos sobre a confissão do norte africano (Fanon, Lakaton, 1955/2020; Fanon, 1955/2020g), o autor vai além de uma leitura dos elementos salientes da cultura para analisar a sua gramática profunda. Mais especificamente, ele aborda como

o árabe magrebino expressa, por ocasião das confissões em juízo, uma recusa do contrato social dominante e, com isso, uma resistência à “regra colonial europeia”. O que nos conduz a perceber o seu olhar direcionado para o código cultural, de forma marcadamente hermenêutica, e para a ausência de reciprocidade das relações estabelecidas entre dois sistemas interpretativos diferentes. Em outros termos, aqui, o autor fornece elementos para a superação da “psiquiatria transcultural clássica”, abordada por Tatossian (2001), e que partiria da ideia segundo a qual “as categorias psiquiátricas ocidentais são universais, mas a cultura modifica os conteúdos por ação ‘pathoplástica’.” (Tatossian, 2001, p. 138).

Em sua delimitação e definição da clínica, Fanon se afasta do uso tradicional da semiologia psiquiátrica, para a qual o sintoma é depurado de suas referências à cultura e aos aspectos relacionais da existência, apartadas, portanto, de sua conexão com o observador (Tatossian, 2012). Antes, a ênfase dada pelo autor é à experiência vivida (*Erlebnis*) – que, desde o quinto capítulo de PNMB, traz uma clara influência fenomenológica –, bem como à personalidade do paciente, que é entendida a partir da noção de relações compreensivas, derivada da noção de compreensão genética de Jaspers (1977), e a partir da ideia de totalidade que se encontra tanto em H. Ey quanto em Lacan – e, neste último, como já mencionamos acima, o todo abrange a relação com a sociedade envolvente. Vejamos estes dois pontos mais de perto.

A experiência vivida se torna objeto específico de estudos da psiquiatria por um determinado desvio metodológico através da filosofia, mais especificamente da filosofia fenomenológica e da sociologia compreensiva de Max Weber (Kumazaki, 2013a; 2013b). A ênfase no sentido da experiência vivida e a sua distinção do fato ou dos rendimentos comportamentais vêm, mais precisamente, dos trabalhos do psiquiatra alemão e suíço Karl Jaspers. Tanto em seu artigo metodológico quanto em “*Psicopatologia geral*”, Jaspers (1968; 1977) teria proposto o uso do método fenomenológico como recurso para a compreensão do sentido da vivência autoconsciente do paciente psiquiátrico, distinguindo-os de tais rendimentos que, do ponto de vista da semiologia clássica, nada mais seriam do que “sintomas somáticos do psíquico” (Jaspers, 1977, p. 351). É à empatia (*Einfühlung*) que Jaspers fará recurso para o acesso à vivência consciente ou conscientizável do paciente psiquiátrico e para a sua descrição dentro de uma metodologia propriamente fenomenológica. A vivência se dá em um esquema de apreensão que a considera a partir de sua atualidade e de sua autoevidência, contraposta, portanto, às

camadas genéticas de sua constituição, bem como a processos e mecanismos extraconscientes.

Em Fanon, vivência e compreensão têm significações de certa forma inflacionárias se comparadas às de Jaspers. Pois o autor acrescenta ao sentido dado à vivência o seu horizonte cultural e, com isso, amplia a noção de compreensão para além da transparência de um ato reflexivo de consciência. Embora a referência à experiência vivida, comum a Jaspers e aos psicopatólogos da escola da fenomenologia, seja relativamente mantida em Fanon, ela é, contudo, ampliada a partir do eixo da cultura e de sua análise estrutural da sociedade. “A análise estrutural permitida por Fanon”, escreve Robcis (2020, p. 310) a este respeito, “sublinha a importância do social, a permeação do racismo estrutural e, também, do papel fundante da alteridade, dos outros, na construção do Eu”. Nota-se a passagem da atualidade da experiência vivida, concebida por Jaspers (1977) como autorreflexiva e imediata, para uma análise que aborda os esquemas “epidérmico-racial” e “histórico-racial” (Fanon, 1952/2020a), que pressupõem a história de sedimentação de sentido das gerações anteriores e das gerações atuais, bem como a participação das instituições (a família, a mídia etc.) e das relações de poder na consolidação destes sentidos e sintomas. Tudo isto conduz a uma análise do tempo histórico sedimentado e, ainda mais enfaticamente, interditado e bloqueado (Al-Saji, 2022). Como escreve Weate (2001, p. 175), “o negro entra na arena dos encontros interpessoais na situação colonial com a sua história já construída e dada”. Impõe-se, desde então, a necessidade de uma análise fenomenológica sobre as questões da historicidade e da generatividade.

Muito embora Fanon estivesse consciente sobre o papel da cultura na sobredeterminação da experiência vivida do colonizado desde as suas análises de PNMB que o destacam claramente, foi apenas com o olhar mais agudo adquirido com o avançar de sua prática psiquiátrica que a cultura foi tematizada conjuntamente à compreensão clínica e às contradições da própria instituição psiquiátrica. A questão central passa a ser como abordar a experiência vivida dos sujeitos que vivem em condições de opressão e que são definidas pela posição do colonizado, a qual depende inteiramente de nossa referência temporal e espacial, histórica e geográfica, bem como de nossa própria posição social. A pergunta diretora para a articulação destes pontos encontra-se colocada pelo próprio Fanon: “Como seria possível uma análise estrutural se colocávamos entre

parênteses os contextos geográficos, culturais e sociais?” (Fanon, Azoulay, 1954/2020, p. 182).

Em outro texto importante de Fanon, intitulado “A síndrome do norte-africano” (Fanon, 1952/1971a), publicado como o primeiro capítulo de “*Para a revolução africana*”, as imbricações entre compreensibilidade do sintoma do paciente e a sua relação com a cultura é abordada de forma bastante singular e interessante. No texto em apreço, Fanon aponta para a relação desigual entre o paciente norte-africano emigrado para a França, portanto estrangeiro, e o médico psiquiatra, nativo daquela nação e cultura, em uma situação de entrevista clínica através da qual surgem muitas questões sobre a interpretação do que ali é considerado. O paciente se apresenta, inicialmente, através do signo de uma morte virtual (“*Vou morrer, doutor*”). Quando inquirido pelo médico, que procura localizar a origem daquele sofrimento (“*Onde dói?*”), revela-se tanto uma referência global (“*Em todas as partes, doutor*”), quanto uma dificuldade de encontrar qualquer causa e, por fim, de maneira curiosamente deslocada do sistema de referências habitual à cultura do médico, o paciente aponta para dois lugares ao mesmo tempo: através da fala, “*o estômago*”, e, através do gesto, aponta para o tórax e o fígado. Duas linhas de análise são, aqui, importantes de serem destacadas. Primeiro, a dificuldade do paciente em localizar o seu sofrimento dentro do sistema de referências e coordenadas europeu, colonial, e, mais, de perceber-se reconhecido como uma pessoa. O seu corpo é, ao mesmo tempo, um corpo “para si” e um corpo “em si”, para utilizar-se os termos de Sartre (1943/1994), dados de modo embaralhado nesta situação de “desencontro” clínico – ou das duas matrizes de interpretação postas em conflito. E, segundo, o que será discutido amplamente ao longo do texto, é a incapacidade de uma medicina anatomofisiológica e baseada, simplesmente, em um modelo inferencial que parte do sintoma para a sua causa orgânica – a lesão – dar conta da realidade da queixa do paciente, do que o médico tende a concluir que se trata de uma “pseudopatologia” e que o paciente seria um “pseudo-inválido”. O estado mórbido do paciente é negligenciado. Diante da insuficiência desta abordagem metodológica, Fanon (1952/1971) constata: “Sentimos uma espécie de frustração no domínio da explicação” (p. 14). A crítica de Fanon reencontra a distinção jasperiana entre compreensão e explicação. Olhando para a situação como um todo, o equívoco gerado é facilmente percebido. É um equívoco hermenêutico que segrega a existência do paciente: em sua língua, em sua cultura, em sua

vivência mais própria. A alcunha de “síndrome do norte-africano” é tão-somente um produto semiótico curioso que demonstra tão bem as “lacunas” do sistema interpretativo médico e sua deficiência hermenêutica (TEO, 2011) – uma espécie de “coringa” que serve para preencher os seus pontos cegos.

A análise estrutural desenvolvida por Fanon no âmbito de sua clínica e de sua crítica ajuda a repensar a estrutura da compreensão e da hermenêutica exigida para o encontro psiquiátrico, psicoterapêutico e psicanalítico. No caso acima considerado, a análise de Fanon torna irrevogável o fato de que o diagnóstico operado pelo psiquiatra francês, colono, desumaniza o norte-africano, tornando-o seu objeto e o infantilizando. A ontologia colonial da psiquiatria francesa se impõe no encontro clínico com o paciente e reproduz os pressupostos do projeto europeu de colonização (Mukandi, 2019), assim estendendo o alcance de seu arco intencional de caráter histórico e social. Opondo-se à naturalização desta ontologia, Fanon (1952/1971), contudo, propõe um “diagnóstico situacional”, termo que toma de empréstimo de E. Stern¹³. O autor entende este diagnóstico como um esforço – poderíamos enfatizar: *ontológico* – do clínico em abandonar o seu sistema interpretativo exclusivo, sobretudo se colonial, e compreender o cliente enquanto pessoa, o que implicaria em verdadeiramente compreender “a situação ontológica do cliente” (Mukandi, 2019, p. 423). Neste sentido, a compreensão hermenêutica exigida pela clínica, em sua reviravolta descolonizadora, envolve não apenas uma relação entre sujeito e objeto, como nas teorias clássicas, mas o encontro e a virtual fusão de horizontes interpretativos (Mukandi, 2019), para além dos esquemas interpretativos prévios e carregados de referências essencialistas e coloniais.

Cabe enfatizar que o projeto fanoniano que sustenta esta hermenêutica não tem por fundamento, exatamente, uma “teoria da humanidade”, no sentido de uma antropologia fundamental, seja ela humanista, fenomenológico-existencial ou mesmo psicanalítica. Antes, o que o autor sugere, logo no início do texto supracitado, é uma “teoria da desumanidade” (Fanon, 1952/1971a, p. 11), ou seja, daqueles que “têm fome de humanidade”, à margem do “reconhecimento integral”, da possibilidade de desenvolverem-se existencialmente no âmbito da ontologia que presumir-se-ia única e universal. Se, como sugere Inverso (2014), todo fenômeno epocal está relacionado a uma

¹³ STERN, E. Médecine psycho-somatique, *psyche*, jan.-fev., 1949, p. 128 (*apud* FANON, 1952/1971, p. 19).

epoché – no sentido fenomenológico da “redução”, da “suspensão” ou da “colocação entre parênteses” –, e, assim, sempre circunscreve um horizonte de mostraçã do Ser e de seu correlato ocultamento, o gesto fanoniano consiste em uma suspensão da validade universal da “humanidade europeia” para, então, fazer-nos ver a desumanidade do colonizado como a margem segregada do Ser, da significação, da “semiose”.

Gostaríamos de sugerir que a “redução” operada por Fanon nos deixa um caminho de exploração a partir de seus “restos”. E que este caminho se encontra duplamente desenhado em sua ontologia fenomenológica da corporeidade do colonizado e em sua topologia do não-ser, os quais serão discutidos, na sequência, a partir de sua conexão com o quadro de compreensibilidade que destacamos de suas análises até aqui. Na próxima seção, vamos sopesar a sua fenomenologia da corporeidade.

4 A DISPERSÃO DO SER: FIGURAS DO CORPO FRAGMENTADO

Fenomenologicamente, o corpo vivido (*Leib*) é o centro de referências espaciais e temporais do mundo da vida, o seu “ponto-zero” (*Nullpunkt*) (Husserl, 1991; Merleau-Ponty, 1945/2018). É em torno do corpo subjetivo que se projetam estas coordenadas por meio das quais um mundo se organiza e é colocado. De fato, em “*Fenomenologia da percepção*”, Merleau-Ponty (1945/2018) utiliza o conceito de “esquema corporal” para se referir a uma intencionalidade encarnada que efetua uma síntese sinestésica e cinestésica, também a síntese do espaço e do tempo, das colorações afetivo-sexuais e da autorreferencialidade da experiência. Não se trata, então, simplesmente, de um corpo maquínico (*Körper*), objeto de um olhar objetivante da consciência ou da racionalidade científica. Antes, trata-se de um corpo para o qual o mundo se abre em perspectivas praxiológicas (Verissimo, 2019) e pulsionais (Maldiney, 2007) que se desdobram na esteira da doação de sentido (*Sinnsgebung*) husserliana. Como tal, é um corpo cuja relacionalidade com o mundo tem por característica o exercício de um poder, o movimento do olhar, da percepção, e que Husserl (1991) designou pelo simples: “*Eu posso*” (*Ich kann*); e com a sua estrutura libidinal própria, como destacou Schilder (1950/2007).

Porém, esse mesmo corpo se apresenta em um mundo que não é apenas o mundo circundante, físico, sobre o qual se exerce todo o seu poder, mas em um onde habitam outros sujeitos. O mundo é compartilhado por outras subjetividades que também exercem

perspectivas praxiológicas e desejanter. Como tal, instaura-se um campo de reciprocidade de perspectivas por meio do qual o Eu, ou o corpo, também é apreendido como objeto por um outro Eu. Dialética e conflito estruturantes, os quais Sartre (1943/1994) formulou bem em sua teoria da intersubjetividade. De acordo com Sartre (1943/1994), a fixação no olhar do outro corresponde a uma reificação da subjetividade e tende a causar vergonha e náusea. Porém, se, para Sartre, predomina a objetivação do Outro pela ideia ou representação que dele se faz, o que Fanon tratará de demonstrar é que a questão se desenvolve muito mais profundamente através da “metafísica” que se impõe ao negro colonizado e a partir da qual afirma: “qualquer ontologia se torna irrealizável em uma sociedade colonizada e civilizada” (Fanon, 1952/2020a, p. 125). Irrealizável em razão de sua composição negativa, contudo tematizável em termos de uma ontologia da corporeidade fragmentada e negada do sujeito colonizado. Vejamos isto mais de perto.

Nas análises de Fanon, a corporeidade demonstra ser não apenas a âncora das sínteses constitutivas de Eu e Mundo, que, como tal, torna possível a espacialidade e a temporalidade, mas como um problema ou mistério dentro da própria temporalização. A corporeidade se constitui em e por o tempo e pela arquitetura de referências que o mundo lhe proporciona. Assim, ela se apresenta, do ponto de vista da ontologia colonial, em três tempos. Primeiro, a partir da referência de ancoragem própria ao esquema corporal discutido pelos fenomenólogos, nas sínteses passivas pelas quais o mundo de doação de objetos se apresenta e constitui junto ao corpo. Pois o que a análise da corporeidade merleau-pontyana revela é um corpo que resguarda possibilidades existenciais (Merleau-Ponty, 1945/2018): de explorar o mundo, de temporalizar-se, de ser atravessado pelo desejo que se desdobra no entrelaçamento com o outro etc. Mas, o que Fanon indica é um corpo para o qual tais possibilidades se encontram bloqueadas. Assim, no segundo tempo, o que se encontra é a confrontação com um mundo alheio, o “mundo branco”, a partir do qual o corpo se torna apropriado “em terceira pessoa” (Fanon, 1952/2020a, p. 126) e pela modalidade de uma existencialidade negativa. Nas palavras do autor: “No mundo branco, o homem de cor encontra dificuldades na laboração do seu esquema corporal. O conhecimento do corpo é uma atividade puramente negacional. É um conhecimento [implícito] em terceira pessoa” (Fanon, 1952/2020a, p. 126). A esta existencialidade negativa o autor se refere pela expressão “esquema histórico-racial” (Fanon, 1952/2020a, p. 126), que designa, precisamente, uma camada sedimentada de sentidos, desenvolvida

na historicidade, que supõe, implicitamente, os esquemas interpretativos do branco sobre o negro: a ciência, o medo, a feiura, o olhar objetivante para os traços étnicos, os preconceitos herdados – “a antropofagia, o atraso mental, o fetichismo, as taras racistas, os negreiros e, acima de tudo, acima de tudo o mais: ‘*Y’a bon banania*’” (Fanon, 1952/2020a, p. 126). Trata-se de um mundo saturado de referências, marcado pela hostilidade frente ao negro colonizado, representado por um “peso”, que “oprima”, que o impossibilita de encontrar as “coordenadas febris do mundo” (Fanon, 1952/2020a, p. 127). É um mundo, contudo, que aprisiona e delimita as suas próprias linhas de fuga. Assim, navegar por este outro sistema de coordenadas conduz a um modo de distanciamento que corresponde à objetivação de si: “desorientado, incapaz de sair por aí com o outro, o branco implacável que me aprisionava, fui para longe da minha própria presença, muito longe, e me fiz objeto” (Fanon, 1952/2020a, p. 128). É o que o autor nomeia como um conhecimento do corpo “em tripla pessoa” (Fanon, 1952/2020a, p. 127), onde apresentam-se, simultaneamente, Eu, Outro e Eu-como-Outro. No escopo desta objetivação, a intencionalidade significadora volta sobre si com um corpo de referências que, em vez de tornar possível a integração subjetiva, fragmenta-a: “Meu corpo me era devolvido desmembrado, desmantelado, arreventado, todo enlutado naquele dia branco de inverno” (Fanon, 1952/2020a, p. 129). Desta forma, a existencialidade assim colocada se encontra situada em um “campo de batalha” (p. 129), que, portanto, define e distribui posições existenciais, como o “respeitável”, o branco, e o “negado”, o negro, se lido do próprio interior desta ontologia, ou o “inimigo”, o branco, e o negro que se afirma a si mesmo enquanto tal (“*noir*”, em vez de “*nègre*”), na dialética negativa própria a um movimento de libertação. Se a metafísica colonial impede a temporalização através da reificação de sua posição existencial, então é apenas a negação desta metafísica que permite outros modos de existência.

Merleau-Ponty encontra Fanon na análise das patologias do esquema corporal. Em Merleau-Ponty (1945/2018), o caso Schneider, que é tomado por empréstimo de Goldstein e Gelb (1918), é utilizado para demonstrar a organização autóctone do ser-no-mundo, apesar de suas lesões cerebrais específicas. Schneider recria a medida de sua própria normalidade. Porém, fica restrito, em sentido existencial, em vários âmbitos de seu ser-no-mundo. Em Fanon (1952/2020a), contudo, a discussão é diferente. O ser-no-mundo do negro antilhano que migra à metrópole somente sofre uma modalização em

razão de seu encontro com o Outro que põe, mesmo que sem saber, a matriz de significação colonial em jogo. Apesar de Schneider sentir os efeitos de sua doença orgânica em toda a extensão de sua existência, os encurtamentos de seu ser-no-mundo são apenas o resultado de uma dialética silenciosa entre doença e existencialidade. O personagem de Fanon, por outro lado, vive um mundo que restringe o seu poder-ser, o seu “eu posso”, que encurta, por outras razões, as suas possibilidades de existir. A dinâmica da produção desta condição está em outro lugar e obedece a outros princípios. O que Fanon demonstra, em particular, é que a fragmentação da corporeidade – concedida a sua diferença para com a imagem corporal¹⁴ – do colonizado está ligada à rede de sentidos compartilhada que constitui a dimensão ontológica da colonização. Em outros termos, é o sistema interpretativo colonial que está em jogo e que impede a realização intersubjetiva de um sentido de humanidade comum, capaz de abarcar, inclusive, o si-mesmo como parte de uma mesma situação compartilhada: se o Outro branco se apresenta a partir da matriz interpretativa colonial, o poder-ser do negro colonizado logo se apresenta como impedido e a possibilidade do reconhecimento mútuo se torna inviável. Ora, a mesma questão parece se aplicar ao caso, anteriormente discutido, do norteafricano emigrado à França (Fanon, 1952/1971a). Na conclusão daquele texto, o norteafricano não é mais do que um “*Mohammed*”, o equivalente, naquela situação, ao “*Zé ninguém*” de nossa língua, isto é, ao sujeito que carece de singularidade e se encontra subsumido a uma identidade genérica.

É o “fundo tácito”, pré-reflexivo, pelo qual se alonga a intencionalidade corpórea, o “esquema corporal”, que se encontra “fragmentado” ou “bloqueado” no caso do sujeito colonizado. O que Fanon (1952/2020a) conceitua como “peso ontológico” e “resistência ontológica” dizem respeito a esta reificação da subjetividade e ao impedimento da reversibilidade de perspectivas que se encontra presumida na dialética do reconhecimento. A figura emergente é a de uma subjetividade enclausurada na matriz de interpretação impessoal e alheia, o produto da fábrica colonial. Devemos, contudo, nos esforçar em recordar que, se, em sua tese de exercício, Fanon (1951/2020c) faz a opção

¹⁴ A partir de uma vasta literatura da filosofia, da psiquiatria e das ciências cognitivas, Gallagher (1998) oferece uma distinção entre imagem e esquema corporal com base na diferença de modalidade intencional entre ambos: enquanto a imagem corporal seria uma representação do corpo, por meio da qual este seria diferenciado e objetivado por um ato intencional reflexivo específico, o esquema corporal seria pré-reflexivo, pré-pessoal, compondo o arco intencional por meio do qual os próprios objetos podem figurar-se como tais.

por uma leitura fenomenológica da doença – portanto, onde se pode enxergar, ao mesmo tempo, a ruptura orgânica e a atitude do paciente em face a ela –, em sua leitura do esquema corporal merleau-pontyano, também está presente o organismo. O organismo aqui analisado não é o mesmo da semiologia médica, predominantemente anatomoclínica, analisado simplesmente nos termos de sua lesão ou de sua disfuncionalidade. Do ponto de vista privilegiado pela perspectiva organodinamista de H. Ey, o organismo funciona como uma síntese temporal e histórica constante, o que implica que a personalidade seja considerada como o produto de sínteses genéticas que podem se desestruturar no caso das psicopatologias (cf. EY, 1954)¹⁵. Assim, é impossível entender a forma como o negro colonizado habita a matriz de interpretação colonial sem uma referência ao organismo como um todo, que coloca as condições de sua própria patologia e de sua liberdade. Porém, na mesma medida, também é impossível reduzi-lo apenas a uma camada reflexiva ou tética da experiência ou a estruturas fenomenológicas exclusivamente individuais. Se a corporeidade pode se fragmentar em razão de sua participação nos jogos intersubjetivos e históricos, então é à dialética da intersubjetividade que a análise fanoniana nos conduz.

O diagnóstico fanoniano da situação colonial exige, portanto, um recuo diante das noções mais tradicionais de normal e de patológico. Isso porque, por mais que possamos dizer, com Goldstein (1934/1983), que cada indivíduo é a medida de sua própria normalidade, ainda permanecem dois problemas importantes, a saber: (a) a relação entre a desorganização da personalidade e a liberdade e (b) a relação, de ordem mais ampla, entre as possibilidades existenciais individuais e a ordem social. Retomando uma definição mais ou menos comum aos psicopatólogos da escola fenomenológica, Tatossian (2001) afirma que “um comportamento ou uma vivência são patológicos quando o-sujeito-não-pode-não-apresentar este comportamento, ou não-pode-não-experimentar esta vivência” (p. 144)¹⁶. Uma tal conceituação permite ao psiquiatra francês falar, igualmente, de “patologia da liberdade”. Em Fanon, contudo, tal noção tem uma

¹⁵ No estudo n. 27, constante do terceiro tomo de seus “Estudos psiquiátricos”, Ey (1954) afirma: “Digamos, simplesmente, [...] que, para nós, a pessoa que se constrói através da historicidade composta por momentos sucessivos que atravessa e organiza o nosso organismo é o Sujeito correlato da plena consciência, mesmo se uma parte considerável de nós mesmos escapa à sua apreensão. [...] Tal é o desenvolvimento, o desenvolvimento transcendental da consciência, que nos fez afirmar, mais precisamente, que, se a consciência é o substrato da pessoa, então a pessoa não é a própria pessoa em si mesma: é o *Si-mesmo* ou transcendental” (p. 754).

¹⁶ Para uma discussão mais aprofundada da noção de anormalidade e de patologia em dois autores importantes da escola fenomenológica, Binswanger e Boss, recomenda-se a leitura do texto de Töpfer (2013).

conotação mais intersubjetiva e social-histórica, assim dialogando com os preceitos de Anders (2009) e os estendendo para a análise institucional e social. A questão deixa de estar, simplesmente, em “não-poder-apresentar este ou aquele comportamento” e “não-poder-não-experimentar esta ou aquela vivência” para se tornar a questão sobre o não-poder-experimentar aquilo que se encontra dado como possibilidade para o Outro, mas não para o Si-mesmo, isto é, naquela secção existente entre o mundo branco e o mundo do colonizado. Uma epistemologia da psicopatologia não pode se manter ignorante das regras por meio das quais as relações sociais se constituem e, com isso, produzem a própria gramática existencial do sofrimento psíquico. É do debate em torno destas camadas do ser-no-mundo que se abre a consideração quanto às patologias do social e, portanto, quanto à “teoria da desumanidade” de Fanon, que iremos examinar a seguir.

5 A ANALÍTICA DO COLONIZADO: UMA FENOMENOLOGIA DAS PATOLOGIAS DO SOCIAL

Qualquer que seja a sua pretensão médica, o diagnóstico psiquiátrico, psicológico ou psicanalítico está sempre enredado em uma matriz de significação, social e histórica. Da mesma forma, como essa matriz é, ela própria, um fenômeno epocal, uma análise fenomenológica não poderia deixar de fazer referência às ontologias que situam formas de vida, sejam as hegemônicas ou as subalternas, marginais. Disso, derivam consequências não apenas epistemológicas, mas também, e sobretudo, éticas e políticas das noções de diagnóstico e de compreensão que estão aí envolvidas.

Neste sentido, é importante destacar como os elementos culturais do Ocidente foram construídos sobre as reminiscências da ideia do Ser. A ontologia constitui-se como possibilidade de expressão de uma cultura subtraída de sua alteridade e transcendência, retornando, então, como imanência pela via da interpretação, como o coloca Lévinas (2009), autor que pode contribuir para expandir algumas premissas desta análise¹⁷.

¹⁷ Trata-se de um aporte construtivo, mais do que genealógico, sobre a obra de Lévinas. Isso não significa, contudo, que a sua análise da ontologia ocidental não apresente problemas quanto à temática da violência colonial. Este assunto é mais bem discutido por Maldonado-Torres (2008), do qual citamos uma pequena passagem a respeito: “Ao passar em revista muitos dos seus escritos, torna-se claro que a crítica que Lévinas dirige à ontologia se baseia mais na sua experiência enquanto judeu europeu e no seu interesse em redimir o valor epistêmico do judaísmo, do que nas conexões entre a sua posição e a dos povos colonizados interessados em projectos de descolonização e na formulação de cosmopolitismos descoloniais.” (p. 97). No que segue, este “impensado” das análises levinasianas não será aprofundado ou discutido. De qualquer forma, ficará claro que a teoria levinasiana da alteridade servirá de plataforma para deixar clara a importância da analítica do colonizado desenvolvida por Fanon.

No entanto, antes de trazermos ao debate as análises propriamente de Frantz Fanon a respeito da compreensão das questões sociais e culturais, torna-se importante ponderarmos mais detidamente sobre o tema da intersubjetividade. Considerando aspectos mencionados acima a respeito da relevância de Sartre (1943/1994) para tais análises, especialmente em razão de sua influência sobre o pensamento de Fanon (cf. Gabriel, 2022). Ora, na consideração de Sartre (1943/1994) sobre a relação Eu e Outro, encontramos uma abordagem a respeito de uma sociabilidade específica. Procurando superar o discurso essencialista sobre a natureza humana, o autor propõe considerar a condição humana a partir de sua facticidade e dos limites que contornam a experiência existencial do homem no mundo (cf. Sartre, 1946/2013). Nesta linha, a condição humana apresenta facetas subjetivas e objetivas, em meio as quais o autor dá destaque às dimensões do “em-si”, do “para-si” e do “para-o-outro”, como diferentes modalidades da intencionalidade. Cabe, portanto, pensarmos como “corpo” (“em-si”), “consciência” (“para-si”) e “intersubjetividade” (“para-o-outro”) são atravessados e constituídos subjetivamente e objetivamente nas circunstâncias do mundo moderno-colonial. É preciso visibilizar, ou, nas palavras Heidegger (1927/2012), “tornar fenômeno”, aquilo que está oculto como essência da própria aparição.

Em uma primeira camada, podemos destacar que o compõe o aparecimento da intersubjetividade e pode ocultar-se não é a interação em si, mas os seus modos preferenciais, a maneira em que o interagir se apresenta, a partir de seus próprios nexos referenciais. Essa maneira de apresentação do interagir responde, pois, à história; há um aspecto genético que funda e ordena os modos de habitação do tempo e do espaço. Esta condição que ordena um modo preferencial da interação intersubjetiva, da interação com o mundo e da interação consigo mesmo pode ser encontrado sob a noção de “mundanidade”, presente em Heidegger (1927/2012), bem como em Arendt (2017). A dificuldade da constituição de um conceito natural de mundo, suas frequentes transformações que podem ser constatadas através das mudanças históricas, permitiram a Heidegger (1927/2012) propor uma “análítica do Dasein” como um processo de “encontrar-se” (*Befindlichkeit*) diante da circunscrição de limites e na formalização de um horizonte no qual a existência se constitui a partir da temporalidade como seu elemento interpretativo fundamental. Desta forma, “a analítica do Dasein” diz respeito a este “encontrar-se” (*Befindlichkeit*) que apenas se desvela concretamente enquanto uma

possibilidade realizada como “tonalidade afetiva” (*Stimmung*) que é estruturante de um “entender-se” (*Verstehen*). Esta presença que constitui a relação co-originária de um “encontrar-se” e um “entender-se” através do surgimento de uma “tonalidade afetiva” em específico é que possibilita um plano hermenêutico para uma mundanidade em específico. Um mundo que possa ser conhecido se dá através do modo pelo qual se o habita. Assim, tal como analisada por Heidegger (1927/2012), a mundanidade corresponde às características de um mundo referidas à temporalidade, ou à forma como, diante de uma temporalidade, aparece-nos um mundo com características próprias. Hannah Arendt (2017), por sua vez, aborda a questão por outra via. Para a filósofa, a mundanidade se constrói pelas Obras humanas: a continuidade, a contextualidade e a referencialidade se dão pelo reiterado contato humano com estas Obras que constituem uma condição humana refratária a uma mundanidade específica. A mundanidade a qual nos referimos a partir de Fanon é, portanto, aquela que responde pela Modernidade/Colonialidade.

Com efeito, é possível afirmar que a Modernidade produziu um processo de retirada do caráter de alteridade do mundo (Cf. SILVA, 2022). O não reconhecimento da alteridade, por sua vez, condiciona a reiterada expansão de processos alienantes situados no desvencilhamento de qualquer envolvimento, preocupação ou responsabilidade do mundo enquanto tal. A desresponsabilização e o não reconhecimento do caráter de alteridade e de exterioridade com referência ao Eu, por assim dizer, desbloqueia a possibilidade da autorização de transformação e modificação da exterioridade vinculado aos interesses de um Eu. Arendt (2017) corrobora com essa análise na medida em que considera como efeito da modernidade um processo de alienação do mundo, no qual o poder do homem sobre o mundo desenvolveu-se pelo distanciamento quanto a ele. Aspectos modernos deste processo, desdobram-se na disputa entre a apropriação particular do mundo e em sua expropriação enquanto lugar comum, ao mesmo tempo em que se nota a proporção inversa entre a integração deste mundo para uns e o seu pertencimento para outros poucos. Estabelece-se um horizonte político em que a expansão da apropriação do mundo resulta, de forma inequívoca, na redução das relações de outros com esse mundo, de tal forma que se coloque um estreitamento existencial no qual a única condição de existir no mundo, para alguns, seja como peça, como objeto ou quase objeto ocupando um lugar em um mundo já apropriado por outras referências. Diante desse processo de configuração da modernidade, uma análise das relações

intersubjetivas não pode prescindir de considerar os aspectos situacionais desse contato, seus elementos estruturantes, ou tornar visível as camadas genéticas de sua constituição. Há que se considerar que as interações intersubjetivas se abrem em, pelo menos, dois planos de origem, assim encaminhando-se em, como já mencionado acima, distintas perspectivas praxiológicas as quais dizem respeito aos que são herdeiros dos que apropriaram o mundo e aos que vivem o legado da expropriação, restando-lhes apenas a integração a uma mundanidade instituída pelas referências eurocentradas. Este é o fundo da metafísica dúplice enunciada por Fanon (1952/2020a).

No caso das análises de Fanon, a questão se torna enfática através do projeto de reinvenção da humanidade e da transformação da realidade social e cultural – das instituições e da nação – em favor do reconhecimento das formas de vida marginalizadas (Mukandi, 2019). Este projeto atravessa toda a obra de Fanon e dá a ela uma profunda envergadura filosófica. Ao mesmo tempo, transforma as questões psiquiátricas e psicopatológicas desenvolvidas por seu autor em questões de mais amplo alcance; em uma palavra, em questões éticas e políticas. O que sugere, ademais, uma circularidade própria entre os fenômenos clínicos e a hermenêutica social e política, o ôntico e ontológico. Deste ponto de vista, Fanon caminha em paralelo com a atitude delineada por Lévinas (2009) em “*Entre Nós*”; mais especificamente, assume uma postura ética colocando-se em oposição a um conhecimento solipsista. Se é verdade que, enquanto modo de entendimento da realidade, a ciência constrói a sua própria realidade de maneira que tem por efeito fazer coincidir ser e saber, ontologia e epistemologia (Lévinas, 2011), ao mesmo tempo, deve-se ter em conta que o próprio pensamento sugere, em seu germe, o reconhecimento da exterioridade e da alteridade, já que ele sempre se dirige para um “fora-de-si” (Lévinas, 2009). Sob esta perspectiva, considerar o pensamento científico é remetê-lo à sua encarnação social e política e aos seus efeitos sobre as formas de sociabilidade (Fanon, 1956/1972b).

A teoria da desumanidade de Fanon coloca-se, portanto, como uma hermenêutica dos processos de negação da alteridade marcadas ou atravessadas pela violência, esta entendida em sentido fenomenológico, a saber, também como a impossibilidade de “dar sentido juntos” ao mundo da vida, de habitar um sistema referencial e de, a partir dele, encontrar-se com a alteridade (Staudigl, 2007; 2012). Maia (2020) colabora com essa leitura quando, em sua análise crítica ao discurso da psiquiatria biológica, destaca que tal

discurso, ao produzir uma objetivação do sofrimento, reduz as possibilidades de significação da diferença do sofrer e atribui representações mediadas por signos de negatividade, o que o autor chamou de “alteridade negada”. Queremos, com isso, evidenciar que há um problema significativo com o diagnóstico psiquiátrico. O diagnóstico psicopatológico ocupou um lugar de integração, ou assimilação, sendo partícipe de interesses persistentes de um projeto existencial sob os horizontes de um mundo eurocentrado. A cena diagnóstica em que se colocam frente a frente médico e paciente articula uma relação intersubjetiva entre o Eu e o Outro a partir da linguagem e da história.

Pelo que foi exposto até aqui, pode-se asseverar que o diagnóstico psicopatológico, em sua forma tradicional, opera com uma característica discursiva, já apontada por Lévinas (2011), referida pelo autor como a subordinação do dizer ao dito. Este fenômeno implica no aprisionamento da interlocução ao tema, a partir do que se opera uma captura da exterioridade pelo *logos* que recorta o caráter de transcendência da relação e a insere no plano da imanência por meio de um processo de tradução. Assim, a relação Eu e Outro destitui, nega, oblitera, a diferença que marcaria a distância intersubjetiva, tornando-os membros de um mesmo sistema através de uma referência a um sistema lógico supostamente universal. Para Lévinas (2011), tal capitulação do Outro pelo Eu, que aqui comparamos na concretude da ação diagnóstica, apenas se faz possível pela visada de um terceiro termo neutro que se apresenta como conceito pensado, o qual ameniza o choque entre o Eu e o Outro. Esse acontecimento seria a própria generalidade ontológica que fixa cada experiência em uma tipicidade universalizante e normativa.

A introdução ao quinto capítulo de “*Os condenados da terra*” (FANON, 1968/2002) é bastante instrutiva a este respeito. Pois, ali, o autor traça uma espécie de linha demarcatória entre os efeitos psíquicos da dominação da esfera existencial – e, por este conceito, entenda-se desde a relação entre seres humanos até todas as extensões do ambiente natural que permite a vida, em suma, todo o ecossistema e o sistema de ressonâncias afetivas (cf. Sloterdijk, 2003)¹⁸ – e a atmosfera da guerra. Porém, o que nos interessa, em particular, é esta distinção entre duas formas de violência colonial e de seus efeitos:

¹⁸ Também seria importante estender estas questões com base na fenomenologia do lugar (Relph, Casey, Seamon) e na fenomenologia da atmosfera (Schmitz, Böhme, Hasse, Griffero, etc.).

1) O confronto entre o colonizado e o sistema colonial é identificado como “violento”, mesmo que esta violência se dê de formas menos visível, embora não menos desumanizante. “A colonização alcança êxito quanto toda essa natureza insubmissa [da selva, dos mosquitos, dos indígenas e das febres] é enfim domada” (Fanon, 1968, p. 212). Na sequência, ele cita alguns dos aparatos e dispositivos: “Estradas de ferro através da savana, secagem dos pântanos, inexistência política e econômica do indigenato são na realidade uma só e mesma coisa” (p. 212).

2) Distanciando-se da etiologia sugerida pelo conceito de “psicoses reacionais”, enfatiza: “Parece-nos nos casos aqui apresentados, o acontecimento desencadeador é principalmente a atmosfera sangrenta, cruel, a generalização de práticas desumanas, a impressão pertinaz que têm os indivíduos de assistirem a um verdadeiro apocalipse” (Fanon, 1968, p. 213).

Nota-se que, nos dois casos, são colocados em marcha operações, aparatos, dispositivos bastante complexos de fabricação da situação colonial, os quais, apesar de múltiplos, demonstram estar internamente articulados e contribuem para a conceituação do colonialismo como uma técnica (Memmi, 1957/1985), ou como um horizonte de sentido abarcado pela “*Ge-stell*” heideggeriana (Heidegger, 1953/2008). Eles operam em diferentes camadas e níveis, embora o núcleo de sua operação seja a ideologia, ou a própria disputa ôntico-ontológica. Porém, se, no aspecto psíquico, ambos compartilham do efeito comum que é a produção de psicopatologias – estas estruturas psicoafetivas relativamente fluidas –, cada caso se diferencia por fazê-lo segundo expedientes distintos. Enquanto, no primeiro caso, encontra-se a produção de “posições defensivas”, por mais que elas envolvam o encurtamento do ser-no-mundo discutido acima, a dissolução destas posições e, portanto, a desintegração da personalidade é a insígnia do segundo. Para este último caso, uma noção adicional será necessária, a saber: a teoria da desumanidade.

À luz deste cenário de questões, é curioso notar como, para a interpretação de casos concretos, contingentes, a psiquiatria contemporânea, aquela dos manuais nosológicos, tende a tomar como ponto de partida premissas “ateóricas”, desprovidas de uma teoria antropológica, ou, então, quando muito, as suas alternativas tendem a esboçar-se como um conjunto de premissas derivadas de uma antropologia fundamental de cunho naturalista. Tanto em um caso como no outro continua a valer a premissa de uma universalidade antropológica. E a questão sobre uma teoria da desumanidade permanece

em aberto, ainda mais sobre como a fenomenologia pode contribuir para ela. Coloquemos que, desde PNMB, o sujeito negro colonizado era apontado em uma topologia marginal quanto à ontologia tradicional, eurocêntrica e colonialista. O diagnóstico ali exercido apontava para o apensamento da existencialidade deste sujeito ao “fora” que Fanon designou pela expressão: “zona do não-ser” (Fanon, 1952/2020a, p. 22), dentro da qual “o negro não é um homem”, onde habita uma metafísica cindida em duas linhas assintóticas. O fato explosivo desta constatação é que ela deixa o humanismo europeu e a ontologia tradicional inoperantes, dado que ambos se alimentam do fora, do marginal, do negativo, para definir o humano e, portanto, também a ética e a política modernas. Afinal, as figuras do primitivo, do incivilizado, do irracional, do abjeto, é constantemente indicada nos mais diferentes discursos colonizadores como expressões de sua racionalidade e sua autojustificação (Mbembe, 2019).

Com efeito, coloca-se em cena um giro que é, ao mesmo tempo, ontológico e ético-político: passa-se a pensar tais “zonas do não-ser” e, a partir delas, a viabilidade de um “novo humanismo”, temas tão agudos apresentados por Frantz Fanon em seus escritos (Henry, 2022). É pelo caminho de uma ontologia negativa, ou, mais precisamente, de uma analítica do colonizado que Fanon desempenha tal movimento. Afinal, do “Eu posso” husserliano ou do “poder-ser” heideggeriano (Heidegger, 2013) resta uma negatividade que não corresponde, simplesmente, ao caráter negativo da ontologia do *Dasein* (Heidegger, 1927/2012), à nadificação da consciência (Sartre, 1943/1994) ou mesmo a negação em sentido psicanalítico do “recalque” (*Verdrängung*) ou, ainda, da “denegação” (*Verneinung*) (Freud, 1925/2016)¹⁹. A análise fanoniana destaca a negação própria ao que ele chamou de “zona do não-ser”, na negação ou no impedimento das próprias possibilidades existenciais a determinados entes enquanto horizonte de sentido do Ser. Não se trata, portanto, de um aspecto do Eu que é afastado ou excluído em sua própria constituição autobiográfica – afinal, Fanon (1952/2020a) fala de um tempo que já é “tarde demais”, cristalizado em um processo de constituição generativo e intersubjetivo –, tampouco apenas de sua constituição ontológica indiferente às contingências ônticas e fáticas dentro das quais se encontra a cada momento – pois, no fim, tais referências são “epidermizadas” (Fanon, 1952/2020a). A negação é, portanto, ontológica em um sentido

¹⁹ A respeito da tradução dos termos psicanalíticos, veja-se a discussão de Klajnman e Vives (2019).

que circunscreve e produz um modo de existência, a saber: “o condenado” (Maldonado-Torres, 2008).

É possível, portanto, vislumbrar que Fanon reencontra a possibilidade da “unidade antropológica” não apenas na psicopatologia, dado que o “desvio” da alienação nada mais sinaliza do que uma nova norma para a existência do sujeito, mas, sobretudo, na história e na sociedade (Robcis, 2020). A analítica que o autor desenvolve não é, portanto, da ordem da universalidade e aponta para uma topologia existencial específica, sinalizada pelo lugar do condenado. Por esta perspectiva, em vez de condição existencial, a liberdade só pode ser o resultado da libertação coletiva e social. E é a partir daí que seu trabalho enquanto psiquiatra se estende para aquele de um pensador e de um ativista. A prática psiquiátrica se torna uma forma de análise institucional e social, dentro de cujo escopo cabe não apenas o hospital psiquiátrico, mas, e sobretudo, todas as formas de dominação, segregação e sujeição social que estão subsumidos na estrutura das sociedades coloniais. É o que se encontra, por exemplo, em “*Os condenados da terra*” (1961/2002), entendida como “uma busca por ‘modelos, esquemas e exemplos’ que possam, também, ajudar a desalienar e desconstruir o social pós-colonial” (Robcis, 2020, p. 323). Afinal, como curar um indivíduo, sua personalidade, se o sistema social colonialista, que o adocece, mantém-se em pé?

De certa forma, desenvolve-se, desde esta linha de seu pensamento, o que, inspirando-nos em Honneth (1996), podemos designar como uma espécie de diagnóstico das “patologias sociais”, cujos sinais dizem respeito às suas desigualdades, as suas contradições e as suas falhas à luz de determinadas normas éticas e políticas, as quais impedem o surgimento de determinadas formas de reconhecimento e, conseqüentemente, de inscrição subjetiva (De Oliveira, 2010; Gros, 2020). É a ontologia que sustenta e produz as estratégias de dominação que se dirige tal atenção crítica. Isso implica, certamente, a possibilidade de diferenciar-se normas socialmente impostas daquelas normas que nascem do próprio gesto de encontro consigo mesmo e com os outros no sentido da liberdade e da autenticidade, ou, em outros termos, de marcar a diferença entre uma verdade ontoepistemológica e a liberdade como condição da expressividade da diferença, no sentido da autoafirmação negativa de Anders (2009). “A verdade do colonialismo”, afirma Robcis (2020), “é a violência absoluta que leva à brutalização diária praticada tão rotineiramente que ela se torna normal”. A ética que brotaria a partir

do questionamento e da negação da inautenticidade ou normalidade do “impessoal”, como em Heidegger (1927/2012), não pode se furtar de um olhar circunspecto para a violência do regime colonial, principalmente quando ela se faz silenciosa, e de como ela impede a afirmação de uma intersubjetividade recíproca.

A herança hegeliana de Fanon fica patente em sua forma de analisar a intersubjetividade, especialmente no que diz respeito à sua teoria da reciprocidade de perspectivas (cf. Neville, Viard, Turner, 2020). Em seu estudo sobre Fanon, Morgan (2022) destaca dois pontos na herança hegeliana de Fanon que contribuem para a compreensão da ontologia colonial. Primeiro, o fato de haver “a noção de uma violência e de um medo generalizados enquanto pano de fundo de uma intersubjetividade racializada” (Morgan, 2022, p. 239), acompanhada de “uma reificação de vidas negras enquanto coisas” (p. 239). Em outros termos, com Fanon, podemos formular que a ontologia colonial produz o negro enquanto objeto fobogênico e, junto com ele, suporte das várias fantasias do branco colonizador, de modo que o aliena da possibilidade de se desfazer desta objetivação e o deixa, por fim, na condição de ausência de “peso ontológico”. Nesta redução ao objeto fobogênico, o que aparece é um conjunto de referências e atribuições racializadas do branco sobre o negro (“negritude, características étnicas; ... tom-tom, canibalismo...”). Daqui, não deriva a impossibilidade do reconhecimento e da troca de perspectivas, encerrando o caráter de alteridade em uma totalidade do mesmo? Não estaria em questão a redução do Outro e a recusa de relacionar-se com ele a partir de, como o coloca Levinas (2011), uma abertura hospitaleira ao seu mistério e a sua distância que constitui a relação intersubjetiva entre Eu e Outro?

Um reconhecimento que se mostra ambivalente, porque não produz apenas bem e justiça (cf. Schick, 2022). Se há aí uma ética, então ela não deixa de colocar a questão política sobre como a dignidade humana pode ser resgatada em um contexto definido por tais regras intersubjetivas (Gibson, 2022). A partir daqui coloca-se, o segundo ponto destacado por Morgan (2022): a “dialética complexa e sem saída do reconhecimento negro-branco” (p. 240), sobretudo pelo caminho negativo da dialética hegeliana. De fato, o trabalho psiquiátrico de Fanon com os migrantes norte-africanos, citado acima, também dialoga com esta questão, pois estes pacientes eram vistos como “coisas” em uma “construção fóbica enquanto semi-humanos” (Morgan, 2022, p. 240), do que a luta ontológica, ao mesmo tempo ética e política, com a escola de Argel e a sua etnopsiquiatria

racista também se torna representativa. A postura diagnóstica decolonial que Fanon desenvolve atinge não apenas o “objeto” da psicologia e da psiquiatria; antes, lança-se em direção às instituições e aos próprios conceitos empregados pelas ciências que andam de mãos dadas com o regime colonial. Basta citar o que escreve em sua carta de resignação do Hospital Psiquiátrico de Blida-Joinville (Fanon, 1956/1971c), onde aponta não apenas a situação de alienação estrutural do árabe magrebino, mas, sobretudo, para a necessidade de desalienação da psiquiatria colonial como um todo.

Neste sentido, o “diagnóstico situacional”, com o qual Fanon (1952/1971b) conclui o seu texto, ou aquela “análise estrutural” demandada em outro lugar (Fanon, Azoulay, 2020), ou o “sociodiagnóstico” referido em Fanon (1952/2020a, p. 25), funciona como a denúncia da patologia do “não-reconhecimento” institucionalizada na medicina colonial: em seu sistema interpretativo, em sua forma de definir a situação e o Outro. Diagnosticar os seus mecanismos de desumanização e promover as vias para a sua humanização é a tarefa central desta vigilância crítica a que aproximamos da noção de diagnóstico. Aqui, aliás, o diagnóstico se identifica com uma análise institucional, ao passo que uma das vias terapêuticas propostas por Fanon seria composta pela psicoterapia institucional e a socioterapia. Os textos psiquiátricos de Fanon (2020b), contidos na coletânea “*Alienação e liberdade*”, atestam este ponto, onde o foco do autor acaba recaindo sobre a contextura social e institucional do fenômeno psicopatológico (Robcis, 2021). Por exemplo, no artigo “O fenômeno da agitação”, escrito juntamente com Slimane Asselah no período de trabalho no hospital de Blida-Joinville, os autores (Fanon, Asselah, 1957/2020) destacam como a ação colonial está presente na instituição médica através dos mecanismos de exclusão e isolamento do paciente e, assim, a sua análise permite conceituar de forma crítica a agitação não através da distinção tipológica de tipo mecânico, descrita por Tosquelles, entre o “tipo excessivo” e o “tipo percepto-reativo”, mas através das “relações recíprocas desencadeadas e sustentadas e agravadas pela instituição sadomasoquista” (Robcis, 2021, p. 37). Trata-se, portanto, do diagnóstico elevado à segunda ou terceira potência, daquilo que há em cada esquema interpretativo de resquício de uma ontologia silenciosa que produz o audível e o inaudível, o visível e o invisível, a falta e o excesso, o humano e o desumano.

É certo que a violência colonial não se reduz à instituição psiquiátrica e às formas de vida, enfermas e alienadas, por ela produzidas. Pois, se ela reproduz determinadas

práticas e normas sociais, o que ela deixa mostrar em suas manifestações silenciosas de violência é o próprio regime ontológico colonial. Foi o que Fanon percebeu com o fracasso da socioterapia em uma sociedade “doente”, cujo diagnóstico exigiu dele, ademais, uma teoria da sociedade e da intersubjetividade mais amplas e cuja terapêutica se desdobrou na luta de libertação social e política. Na esteira desta questão, Douville (2006) comenta muito acertadamente: “[...] enquanto política do cuidado, a socioterapia não pode escapar de uma análise política do conjunto das relações históricas e sociais existentes no país, que incidirão nas alterações massivas das estruturas de reciprocidade e nos modos de legitimação dos sujeitos no quadro colonial” (p. 706). Aqui, entram em cena as figuras mais grotescas da violência colonial, especialmente aquelas fabricadas no interior do combate armado. Pois, como comenta Morgan (2022), “a violência é o pano de fundo a partir do qual qualquer tentativa de reconhecimento toma lugar, então não há passagem a uma forma diferente de reconhecimento na situação colonial que não passe por uma forma de violência” (pp. 243-244). A luta revolucionária e a sua apropriação da violência se tornam, desde então, uma forma de reobter a identidade por parte do nativo, uma retomada de possibilidades existenciais até então afastadas, suprimidas ou violentamente reprimidas. Assim, a ideia de um “novo humanismo” – colocado contra o humanismo europeu e, portanto, semblante do colonialismo –, presente em Fanon (1961/2002; 1952/2020a), pode ser lido como um adensamento das conclusões anteriormente tiradas pelo autor quanto aos efeitos de uma sociedade colonial sobre a organização da personalidade, bem como da própria proposta terapêutica por ele pensada a este respeito, conforme também o comenta Morgan (2022). Desejoso da possibilidade de um reencontro, este novo humanismo apresenta-se como uma forma de tornar possível a reciprocidade de perspectivas e de despertar a consciência do “relativismo recíproco das culturas diferentes” (Fanon, 1956/1971b, p. 52), algo que só é possível após a abolição da ontologia colonial. Mais do que derivada de uma leitura naturalista do curso de uma doença, esta sua proposta merece ser lida, portanto, pela via de uma ontologia negativa, que só se abre com a colocação entre parênteses das categorias coloniais e de suas preclusões.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Foram discutidas algumas contribuições de Fanon ao campo do que conceituamos como hermenêutica da situação diagnóstica, especialmente no que diz respeito ao diagnóstico psicopatológico e à ocasião de uma hermenêutica do regime ontológico colonial. Não é apenas o corpo, objeto consagrado da medicina, que se mostra como adoecido no contexto colonial. Tampouco, a ênfase recai sobre a psique, reduzida a seus mecanismos internos. Embora o autor parta de uma somatologia e de uma psicanálise, estas não são invocadas por ele senão a título de registro dos efeitos produzidos pelo regime ontológico colonial. Antes, como procuramos mostrar ao longo deste ensaio, é uma fenomenologia das patologias do social que ganha nome e estatuto através de certas estações analíticas de sua obra. No que sucede, nós gostaríamos de concluir não mais do que sublinhando os desafios colocados por esta fenomenologia em direção ao enquadramento da própria psicopatologia fenomenológica e a sugestão, aí implícita, de sua distensão epistemológica e, portanto, dos indícios de um “giro epistêmico decolonial”, como posto logo no início deste texto.

Em um primeiro momento, gostaríamos de pontuar sobre a localização epistemológica da clínica psicopatológica após este expediente crítico. Embora Fanon possa ser inscrito na tradição da “psiquiatria radical” do século XX – compartilhada com nomes tais como Basaglia, Cooper, Laing, Tosquelles, Oury e Guattari –, ainda assim, vale mencionar que a sua concepção de doença mental não se reduz a um “culturalismo” ou, ainda, à ideia da doença mental como “construção social” (Douville, 2006; Robcis, 2020)²⁰. Diferentemente da antipsiquiatria, Fanon não nega a realidade da psicopatologia, tampouco deixa de sustentar a importância e a operacionalidade da semiologia, do diagnóstico e da clínica – considerando-os como operadores fundamentais da psiquiatria, tal como colocados por Lantéri-Laura (2000, p. 253-54). A enfermidade mental é uma realidade, passível de ser tematizada e elaborada analiticamente no enquadre clínico, abrindo caminhos a diversas ações terapêuticas. Ao mesmo tempo, não apenas os quadros clínicos estruturados na nosologia histórica da psiquiatria, mas, também, as diferentes e singulares manifestações de sofrimento devem ser situadas em contextos sociais e históricos específicos. Encontra-se, portanto, com a forma como Grenouilloux (2010)

²⁰ “É, também, um total contrassenso reduzir Fanon a um culturalismo, pois o essencial de suas bases doutrinárias é fenomenológico, jasperiano e sartriano; a psicanálise e a psiquiatria às quais ele faz recurso, com as suas ambivalências e ignorâncias, jamais estiveram inscritas ao lado do culturalismo” (Douville, 2006, p. 714).

concebe a situação epistemológica da psiquiatria fenomenológica. A autora entende que esta perspectiva se coloca como uma espécie de direção crítica entre o relativismo absoluto e o dogmatismo; portanto, como uma forma de “relativismo parcial” (p. 142)²¹, que nada mais implica do que o fato de que a psiquiatra anda de mãos dadas com a cultura²². Neste sentido, o tensionamento entre a perspectiva de Fanon e a clínica fenomenológica só pode dar origem a uma fenomenologia das composições culturais e sociais, de suas figuras e normas, bem como de seus descarrilamentos.

Como segundo ponto, gostaríamos de recuperar o sentido da fenomenologia em Fanon. Ora, se Fanon pode ser entendido como um fenomenólogo (cf. DESAI, 2022), deve-se precisar em que sentido se pode afirmá-lo. Afinal, a sua fenomenologia exige tanto repensar o olhar e a experiência quanto também outra forma de engajamento com ela. Como destaca Inverso (2014), a fenomenologia exige o procedimento da *epoché*, ou redução. Chegamos a sugerir, em nosso segundo caminho, que a noção de compreensão em Fanon tem a ver com a operação de uma *epoché* que destaca a diferença e a irreduzibilidade de duas ontologias – ou dois sistemas interpretativos –, as quais delimitam o significado e as consequências de, por um lado, uma teoria da humanidade e, por outro, de uma teoria da desumanidade. A fenomenologia fanoniana só pode ser aquela em que a crítica da atitude natural corresponde a um retorno à sua “fundação” – no sentido da “*Stiftung*” da qual nos fala Husserl (1991) –, que se encontra nas estruturas semióticas e sócio-históricas permeadas pelo poder. O invisível da experiência colonial deve ser entendido, desde então, como o resultado de um processo de silenciamento e de sua concomitante sustentação da violência.

Ao mesmo tempo, não se trata de qualquer forma de engajamento: certamente, não uma forma meramente teorizante e desinteressada. O papel da compreensão na teorização clínica de Fanon também exige certo recuo diante da mera oposição entre compreensão e explicação. Talvez se possa falar muito mais de uma “hermenêutica pós-diltheyniana”, dentro da qual tal oposição perde o seu efeito à luz da totalidade do sujeito

²¹ Em perspectiva semelhante, Nissim-Sabat (2013) defende, a partir da fenomenologia husserliana, uma forma de relativismo que mantém as diferenças e as relatividades subjetivas, ao mesmo tempo em que contempla a universalidade da teoria através de uma ciência do mundo da vida.

²² Tatossian (2001) já havia manifestado que os limites da psiquiatria centrada no sintoma, e alheia ao fenômeno (isto é, à vivência), encontram-se no relativismo da cultura, por ela pretender-se absoluta. A psiquiatria fenomenológica teria a vantagem de, ao incluir a culturalidade como constitutiva do sujeito, passar a contar com ela em uma abordagem “metacultural” (p. 144).

(Grenouilloux, 2010). Com efeito, se é possível dizer que o autor avança uma hermenêutica da colonização, tal referência só é possível caso não seja desconsiderado o papel “explicativo” retido pelas camadas históricas e sociais, bem como pelas assimetrias de poder e de saber prevalentes a cada situação. A senha para tal enigma pode se dar, ainda que de forma pouco formalizada, no encontro entre a atitude clínica e a atitude crítica que se encontram amalgamadas na própria concepção de atitude fenomenológica (Grenouilloux, 2006). De forma ainda mais tensionada, pode-se falar de uma “atitude descolonial” (Maldonado-Torres, 2017).

Em um terceiro caminho, o tratamento dado por Fanon à ontologia da carne, ou ao que Thinès (1968) chama de “somatologia”, nos indica questões interessantes. As reflexões de Fanon sobre a corporeidade nos levam à conclusão de que o sujeito colonizado se encontra existencialmente encurtado em razão das regras do jogo da ontologia colonial. A forma como Fanon analisa o “esquema histórico-racial” faz ressoar algumas das críticas de J. Derrida (1967) à fenomenologia husserliana, tendo em conta que mesmo a experiência antepredicativa, ou seja, anterior ao juízo, pressuporia e estaria sujeita à significação – isto é, à *différence*, à rede de significantes, o texto, a deferência de um significante a outro, do qual, entretanto, se diferencia. É por esta razão que o esquema corporal, e não apenas a imagem corporal, pode se encontrar fragmentado. Neste sentido, a ideologia colonial e racista tem efeitos que vão muito além de seu caráter representacional, isto é, reflexivo e tético. É o que nos permite falar, com Maldonado-Torres (2008), de uma colonialidade do Ser. Em todo caso, da qual vale sublinhar, a partir de Fanon, a sua condição inextricável de encarnação existencial e de situação a partir dos horizontes sociais e históricos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AL-SAJI, A. Too late: Fanon, the dismembered past, and a phenomenology of racialized time. In: LAUBSCHER, L.; HOOK, L.; DESAI, M. U. Fanon, Phenomenology, and Psychology. New York: Routledge, 2022.

ANDERS, G. & The Pathology of Freedom: An Essay on Non-Identification; transl. Katharine Wolfe. Deleuze Studies, v.3 n.2, 278–310, 2009.

ARENDT, H. A condição humana. 13. ed. Rio de Janeiro: Ed. Forense Universitária, 2017.

AUGRAS, M. O ser da compreensão: fenomenologia da situação de psicodiagnóstico. Petrópolis: Vozes, 1994.

BERT, J.-F. Les HP aussi! Une institution battue en brèche: Antipsychiatrie et désaliénation en France. Cahiers d'histoire. Revue d'histoire critique, n. 107, pp. 23–35, 2009. <https://doi.org/10.4000/chrhc.1323>

BULHAN, H. A. Frantz Fanon and the Psychology of Opression. New York: Plenum Press, 1985.

COLLIGNON, René. La psychiatrie coloniale française en Algérie et au Sénégal. Tiers-Monde, v. 47, n. 187, 527-546, 2006.

COSTA, J. F. História da Psiquiatria no Brasil: um corte ideológico. 5. ed. rev. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.

DE OLIVEIRA, N. Towards a Phenomenology of Liberation: A Critical Theory of Race and the Fate of Democracy in Latin America. Veritas, Porto Alegre, v.55 n.1, 206-226, 2010.

DERRIDA, J. Semiologia e gramatologia. In: KRISTEVA, J.; REY-DEBOVE, J.; UMIKER, D. J. (Org.). Ensaios de Semiologia, vol I: problemas gerais; linguística; cinésica. Trad. Luiz Costa Lima. Rio de Janeiro, RJ: Livraria Eldorado, 1967.

DESAI, M. U. Psychology, the psychological, and critical praxis: a phenomenologist reads Frantz Fanon. In: LAUBSCHER, L.; HOOK, L.; DESAI, M. U. Fanon, Phenomenology, and Psychology. New York: Routledge, 2022.

DOUVILLE, O. Y a-t-il une actualité clinique de Fanon? L'Évolution Psychiatrique, v.71 n. 4, 697–715, 2006.

DUNKER, C. Estrutura e constituição da clínica psicanalítica: Uma arqueologia das práticas de cura, psicoterapia e tratamento (2o ed). São Paulo: Zagodoni Editora, 2020.

DUSSEL, E. Europa, Modernidad y Eurocentrismo. In: LANDER, E. La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Buenos Aires: CLACSO, 2000.

ENGLEBERT, Jérôme. Les pathologies de la liberté (ou la liberté des pathologies), Séminaire annuel de l'UR Phénoménologies « Freedom: Phenomenological Approaches ». 2018. Disponível em : < <https://orbi.uliege.be/handle/2268/217693> > . Acesso em 15 de maio de 2024.

EY, H. Études psychiatriques, tome 1. Paris, Desclée de Brouwer, 1948.

EY, H. Études psychiatriques, tome 3. Paris, Desclée de Brouwer, 1954.

FANON, F. El 'síndrome norafricano'. In: FANON, F. Por la revolución africana: escritos políticos. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1971a. (Original de 1952).

FANON, F. Racismo y cultura. In: FANON, F. Por la revolución africana: escritos políticos. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1971b. (Original de 1956).

FANON, F. Carta al ministro residente. In: FANON, F. Por la revolución africana: escritos políticos. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1971c. (Original de 1956).

FANON, F. Les damnés de la terre. Paris: La Découverte, 2002. (Original de 1961).

FANON, F. Pele negra, máscaras brancas. São Paulo: Ubu Editora, 2020a. (Original de 1952).

FANON, F. *Alienação e liberdade: escritos psiquiátricos*. Trad. Sebastião Nascimento. São Paulo: Ubu Editora, 2020b.

FANON, F. Um caso de doença de Friedreich com delírio de possessão: alterações mentais, modificações de caráter, distúrbios psíquicos e déficit intelectual na heredodegeneração espinocerebelar. In: FANON, F. *Alienação e liberdade: escritos psiquiátricos*. Trad. Sebastião Nascimento. São Paulo: Ubu Editora, 2020c. (Original de 1951).

FANON, F. A internação diurna na psiquiatria: valor e limites. In: FANON, F. *Alienação e liberdade: escritos psiquiátricos*. Trad. Sebastião Nascimento. São Paulo: Ubu Editora, 2020d. (Original de 1959).

FANON, F. Considerações etnopsiquiátricas. In: FANON, F. *Alienação e liberdade: escritos psiquiátricos*. Trad. Sebastião Nascimento. São Paulo: Ubu Editora, 2020e. (Original de 1955).

FANON, F. Encontro entre a sociedade e a psiquiatria. In: FANON, F. *Alienação e liberdade: escritos psiquiátricos*. Trad. Sebastião Nascimento. São Paulo: Ubu Editora, 2020f.

FANON, F. Condutas confessionais na África do Norte. In: FANON, F. *Alienação e liberdade: escritos psiquiátricos*. Trad. Sebastião Nascimento. São Paulo: Ubu Editora, 2020g. (Original de 1955).

FANON, F. *Escritos políticos*. Trad. Monic Stahel. São Paulo: Boitempo, 2021.

FANON, F.; ASSELAH, O fenômeno da agitação no meio psiquiátrico: considerações gerais, significado psicopatológico. In: FANON, F. *Alienação e liberdade: escritos psiquiátricos*. Trad. Sebastião Nascimento. São Paulo: Ubu Editora, 2020. (Original de 1957).

FANON, F.; AZOULAY, J. A socioterapia numa ala de homens muçulmanos: dificuldades metodológicas. In: FANON, F. *Alienação e liberdade: escritos psiquiátricos*. Trad. Sebastião Nascimento. São Paulo: Ubu Editora, 2020. (Original de 1954).

FANON, F.; GERONIMI, C. A internação diurna na psiquiatria: valor e limites. In: FANON, F. *Alienação e liberdade: escritos psiquiátricos*. Trad. Sebastião Nascimento. São Paulo: Ubu Editora, 2020a. (Original de 1959).

FANON, F.; GERONIMI, C. O TAT em mulheres muçulmanas: sociologia da percepção e da imaginação. In: FANON, F. *Alienação e liberdade: escritos psiquiátricos*. Trad. Sebastião Nascimento. São Paulo: Ubu Editora, 2020b. (Original de 1956).

FANON, F.; LAKATON, R. Condutas confessionais na África do Norte. In: FANON, F. *Alienação e liberdade: escritos psiquiátricos*. Trad. Sebastião Nascimento. São Paulo: Ubu Editora, 2020. (Original de 1955).

FAUSTINO, Deivison. *Frantz Fanon e as encruzilhadas: Teoria, política e subjetividade, um guia para compreender Fanon*. São Paulo: Ubu Editora, 2022.

FREUD, S. A negação. In: FREUD, S. *Obras Incompletas de Sigmund Freud: Neurose, psicose e perversão*. Trad. de M. R. Salzano Moraes. São Paulo, SP: Autêntica, 2016. (Original de 1925).

GABRIEL, N. L. *Liberdade em Frantz Fanon: a existência aos olhos dos condenados*. São Paulo: UICLAP, 2022.

GALLAGHER, S. *Body Image and Body Schema: A Conceptual Clarification*, *Journal of Mind and Behavior*, v. 7. 541-554, 1985.

GARCIA-ROZA, L. A. *Introdução à metapsicologia freudiana, volume 1: sobre as afasias (1891); O projeto de 1985*. 7ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008.

GIBSON, N. *Decolonizing Madness: the psychiatric writings of Frantz Fanon*. In: LAUBSCHER, L.; HOOK, L.; DESAI, M. U. *Fanon, Phenomenology, and Psychology*. New York: Routledge, 2022, pp. 23-7=47.

GOLDSTEIN, K. *La structure de l'organisme*. 2. e. ed. Paris : Éditions Gallimard, 1983. (Original de 1934).

GOLDSTEIN, K.; GELB, A. *Psychologische Analysen hirnpathologischer Fälle auf Grund von Untersuchungen Hirnverletzer*, *Zeitschrift für die Gesamte Neurologie und Psychiatrie*, v.1 n. 41, 1-142, 1918.

GORDON, L. R.; SHARPLEY-WHITING, T. D.; WHITE, R. T. *Introduction*. In: GORDON, L. R.; SHARPLEY-WHITING, T. D.; WHITE, R. T. (Eds.). *Fanon: a critical reader*. Oxford: Blackwell, 1996.

GORDON, L. R. *Existencia Africana: Understanding Africana Existential Thought*. New York; London: Routledge, 2000.

GRENOUILLOUX, A. *Attitude phénoménologique*. *Le Cercle Herméneutique*, v.1 n.7, 11-17. 2006.

GRENOUILLOUX, A. *Quels besoins et quels moyens pour une nosologie psychiatrique au xxie siècle ?*. Dans *L'information psychiatrique*, v. 86, n. 2, 135-143, 2010.

GROS, A. *Reification of the Other as a Social Pathology: Traces of a Phenomenological Critical Theory in Alfred Schutz*. *Schutzian Research*, v.1 n.12, 13–44, 2020.

HEIDEGGER, M. *A questão da técnica*. In: HEIDEGGER, M. *Ensaios e Conferências*. Trad. Emmanuel Carneiro Leão, G. Fogel, M. S. C. Schuback. 5a ed. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Ed. Universitária São Francisco, 2008, pp. 11-38.

HEIDEGGER, M. *Ser e tempo*. Trad. F. Castilho. Campinas: Editora da Unicamp, Petrópolis: Vozes, 2012. (Original de 1927).

HEIDEGGER, M. *Seminarios de Zollikon*. Trad. Ángel Xoloctzi Yáñez. Tehuantepec : Herder, 2013.

HENRY, P. *Africana phenomenology: its philosophical implications*. In: LAUBSCHER, L.; HOOK, L.; DESAI, M. U. *Fanon, Phenomenology, and Psychology*. New York: Routledge, 2022, pp. 247-272.

HUSSERL, E. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*. (Husserliana, Bd. IV). Dordrecht: Springer, 1991.

INVERSO, H. G. *El mundo entre paréntesis: una arqueología de las nociones de reducción y corporalidad*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Prometeo Libros, 2014.

- JASPERS, K. *The Phenomenological Approach in Psychopathology*, (J. N. Curran, transl.). *British Journal of Psychiatry*, v. 1. n. 114, 1313-1323, 1968. (Original de 1912).
- JASPERS, K. *Psicopatología general*. 4.a. ed. Trad. Roberto O. Saubidet & Diego A. Santillán. Buenos Aires: Editorial Beta, 1977.
- KHALFA, J. Reler Fanon, *Revista XIX*, v.1, n. 3, p. 88–116, 2019.
- KLAJNMAN, D.; VIVES, J.-M. A tradução de *Die Verneinung* para o Português e uma nova hipótese. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, v. 22, n. 2, p. 199–214, abr. 2019.
- KUHN, T. S.. *A estrutura das revoluções científicas* (9a ed., B. Vianna Boeira & N. Boeira, trads.). São Paulo: Perspectiva, 2006.
- KUMAZAKI, T. The theoretical root of Karl Jaspers' General Psychopathology. Part I: Reconsidering the influence of phenomenology and hermeneutics. *History of Psychiatry*, v.24 n. 2, 212-226, 2013a.
- KUMAZAKI, T. The theoretical root of Karl Jaspers' General Psychopathology. Part 2: The influence of Max Weber. *History of Psychiatry*, v.24 n.3, 259-273, 2013b.
- LANTÉRI-LAURA, G. *Ensayo sobre los paradigmas de la psiquiatría moderna*. Triacastela, 2000.
- LAUBSCHER, L., HOOK, L., & DESAI, M. U. *Of bodies that matter: Fanon, Phenomenology, and Psychology*. In: LAUBSCHER, L.; HOOK, L.; DESAI, M. U. *Fanon, Phenomenology, and Psychology*. New York: Routledge, 2022.
- LÉVINAS, E. *De Outro Modo que Ser ou para lá da Essência*. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2011.
- LÉVINAS, E. *Entre nós: ensaios sobre alteridade*. Petrópolis-RJ: Vozes, 2009.
- LÉVINAS, E. *Totalidade e Infinito*. Lisboa: Edições 70, 1980.
- MACEY, D. Fanon, phenomenology, race. *Radical Philosophy*, v. 95, n.1, 8-14, 1999.
- MAIA, J. V. M. 2020. "ESQUIZOFRENIA", PRODUÇÃO DO SOFRIMENTO E ALTERIDADE NEGADA: análise crítica dos discursos da psiquiatria biológica. Fortaleza. 190 f. Tese de Doutorado. Universidade Federal do Ceará.
- MALDINEY, H. *Pulsion et présence*. In : MALDINEY, H. *Penser l'homme et la folie*. 3e ed. Grenoble: Éditions Jérôme Millon, 2007.
- MALDONADO-TORRES, N. A topologia do Ser e a geopolítica do conhecimento. Modernidade, império e colonialidade, *Revista Crítica de Ciências Sociais [Online]*, 80, 2008. DOI: <https://doi.org/10.4000/rccs.695~s>
- MALDONADO-TORRES N. Frantz Fanon and the decolonial turn in psychology: from modern/colonial methods to the decolonial attitude. *South African Journal of Psychology*, v. 47, n. 4, 432-441, 2017.
- MANNONI, O. *Psychologie de la colonisation*. Paris: Esprit, 1950.
- MBEMBE, Achille. *Sair da grande noite: ensaio sobre a África descolonizada*. Editora Vozes, 2019.

MEMMI, A. *Portrait du colonisé, précédé de Portrait du colonisateur: et d'une préface de Jean-Paul Sartre*. Gallimard, 1985. (Original de 1957).

MERLEAU-PONTY, M. *Fenomenologia da percepção*. Trad. Carlos Alberto Ribeiro de Moura. 5ª ed. São Paulo: WMF Editora, 2018. (Original de 1945).

MORGAN, A. *Continental Philosophy of Psychiatry: the lure of madness*. Manchester, UK: Palgrave Macmillan, 2022.

MUKANDI, B. *The North African Syndrome: Traversing the Distance to the Cultural "Other"*. In: TEKIN, S.; BLUHM, R. (Eds.). *The Bloomsbury Companion to Philosophy of Psychiatry*. London; New York; Oxford; New Delhi; Sydney: Bloomsbury Academic, 2019.

MUNANGA, K. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra*. 5. Ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

NEVILLE, H. A.; VIARD, B.; TURNER, L. *Race and recognition: pathways to an affirmative black identity*. In: TURNER, L.; NEVILLE, H. A. (Eds.). *Frantz Fanon's Psychotherapeutic Approaches to Clinical Work: Practicing Internationally with Marginalized Communities*. New York: Routledge, 2020, pp. 254-275.

NISSIM-SABAT, M. *Race and Gender in Philosophy of Psychiatry: Science, Relativism, and Phenomenology*. In: *The Oxford Handbook of Philosophy and Psychiatry*. Oxford: Oxford University Press, 2013.

ROBCIS, C. *Disalienation: politics, philosophy and radical psychiatry in postwar France*. Chicago: The Chicago University Press, 2021.

ROBCIS, C. *Frantz Fanon, Institutional Psychotherapy, and the Decolonization of Psychiatry*. *Journal of the History of Ideas*, v. 81, n. 2, 303–325, 2020.

SAPEDE, T. C. *Racismo e Dominação Psíquica em Frantz Fanon*. *Sankofa – Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana*, v.4, n. 8, 2011.

SARTRE, J. P. *O existencialismo é um humanismo*. 3ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013. (Original de 1946)

SARTRE, J. P. *L'être et le néant: Essai d'ontologie phénoménologique*. Paris: Gallimard, 1994. (Original de 1943).

SARTRE, J.-P. «Orphée noir». In : SENGHOR, L.S. *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française*. Paris, Presses Universitaires de France, 1972, pp. ix-xliv. (Original de 1948).

SCHICK, K. *From ambivalence to vulnerability: Recognition and the subject*. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, v. 52, n. 4, pp. 595–608, 2022. <https://doi.org/10.1111/jtsb.12351>

SCHILDER, P. *The Image and Appearance of the human body*. London: Routledge, 2007. (Original de 1950)

SILVA, C. M. *Matriz Colonial de Poder, Cronopolíticas e Familismo no Brasil Contemporâneo*. Curitiba: Appris, 2022.

SLOTERDIJK, P. Esferas II: Globos, Macroesferología. Madrid: Ediciones Siruela, 2014.

SCHWARCZ, L. M. O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questões racial no Brasil – 1870-1930. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

STAUDIGL, M. Towards a Phenomenological Theory of Violence: Reflections following Merleau-Ponty and Schutz. *Human Studies*, v. 30, n. 3, 233–253, 2007.

STAUDIGL, M. Racism: On the phenomenology of embodied desocialization. *Continental Philosophy Review*, v.45, n. 1, 23–39, 2012.

TATOSSIAN, A. O que é a clínica? In: TATOSSIAN, A.; MOREIRA, V. Clínica do Lebenswelt: psicoterapia e psicologia fenomenológica. São Paulo: Escuta, 2012.

TATOSSIAN, A.. Cultura e psicopatologia: um ponto de vista fenomenológico. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, v. 4, n. 3, p. 137–144, 2001.

TEO, T. Empirical race psychology and the hermeneutics of epistemological violence, *Human Studies*, n. 34, v. 3, pp.237-255, 2011.

THINES, G. La problématique de la psychologie. La Haye: Martinus Nijhoff, 1968.

TÖPFER, F. Conceito de doença e normatividade no pensamento de Ludwig Binswanger e Medard Boss. *Psicopatologia Fenomenológica Contemporânea*, n. 2, v. 2, 32-50, 2013.

TURNER, L.; NEVILLE, H. A. Introduction. In: TURNER, L.; NEVILLE, H. A. (Eds.). *Frantz Fanon's Psychotherapeutic Approaches to Clinical Work: Practicing Internationally with Marginalized Communities*. New York: Routledge, 2020, pp. 1-20.

VERISSIMO, D. S. A percepção social à luz de uma concepção praxiológica da intencionalidade. *Rev. abordagem Gestalt*, v. 25, n.3, 302-312, 2019.

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

WEATE, J. Fanon, Merleau-Ponty and the Difference of Phenomenology. In *Race: Blackwell Readings in Continental Philosophy*, ed. Robert Bernasconi. Oxford: Blackwell, 2001.

CAREL, H.; KIDD, I. J. Expanding transformative experience. *European Journal of Philosophy*, v. 28, p. 199-213, 2019.

Recebido em: 28/05/2024 | Aprovado em: 25/05/2025