

Dos condenados da terra à necropolítica: Diálogos filosóficos entre Frantz Fanon e Achille Mbembe

Renato Nogueira *

Resumo

Frantz Fanon é um precursor, sua tese de doutorado *Pele negra e máscaras brancas* foi reprovada por vários motivos, sobretudo pelo racismo. Em *Condenados da terra*, o filósofo martinicano teve o mérito de propor a África como ponto de partida, criticando o “espírito europeu” que justificou seus crimes coloniais e a escravização em nome de um projeto universal de civilização. O camaronês Achille Mbembe prossegue com meditações fanonianas e leituras de Michel Foucault, argumentando que a escravização negra é um retrato incontornável da experimentação biopolítica, um tipo de relato histórico da emergência do terror moderno. Entretanto, para uma leitura das relações de poder nas sociedades contemporâneas, Mbembe introduz um novo conceito: necropolítica. Os conceitos de biopoder e biopolítica não são suficientes para uma compreensão do cenário político contemporâneo. Neste ensaio enfrentamos questões como, “mundos de morte” e populações de “mortos-vivos” sitiadas em certas topografias sociais. Uma questão relevante está numa triangulação entre Fanon, Foucault e Mbembe, a fim de analisar em que medida necropoder e necropolítica estão relacionados com a tese fanoniana presente nos condenados da terra tanto quanto com o biopoder e a biopolítica foucaultiana, no intuito de averiguar se Fanon e Mbembe têm o mesmo ponto de partida.

Palavras-chave: Fanon; Mbembe; Necropolítica; Necropoder

Resumen

Frantz Fanon es un precursor, su tesis de doctorado *Piel negra y máscaras blancas* fue reprobada por varios motivos, sobre todo el racismo. En *Los condenados de la tierra*, el filósofo martiniqués tiene el mérito de proponer a África como punto de partida, criticando el “espíritu europeo” que justifica sus crímenes coloniales y la esclavización en nombre de un proyecto universal de civilización. El

* Doutor em Filosofia. Professor do Departamento de Educação e Sociedade, do Programa de Pós-Graduação em Educação, Demandas Populares e Contextos Contemporâneos e do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFRJ. Divide suas pesquisas em duas grandes linhas: filosofia africana e estudos da infância.



camerunés Achille Mbembe continúa con las meditaciones fanonianas y las lecturas de Michel Foucault, argumentando que la esclavización negra es un retrato incontornable de experimentación biopolítica, un tipo de relato histórico de emergencia del terror moderno. Asimismo, para una lectura de las relaciones de poder en las sociedades contemporáneas, Mbembe introduce un nuevo concepto: necropolítica. Los conceptos de biopoder y biopolítica no son suficientes para una comprensión del escenario político contemporáneo. En este ensayo enfrentamos cuestiones como “mundos de muerte” y poblaciones de “muertos vivos” situadas en ciertas topografías sociales. Una cuestión relevante se encuentra en una triangulación entre Fanon, Foucault y Mbembe, a fin de analizar en qué medida el necropoder y la necropolítica están relacionados con la tesis fanoniana presente en *Los condenados de la tierra* como con el biopoder y la biopolítica foucaultianos, a fin de averiguar si Fanon y Mbembe tienen el mismo punto de partida.

Palabras-clave: Fanon; Mbembe; Necropoder; Necropolítica

Introdução

Atualmente, estes dois nomes, Frantz Fanon (1925-1961) e Achille Mbembe (1959) são mais frequentes nos circuitos acadêmicos. Se, em outros tempos, nos anos 1970, somente o Movimento Negro lia Fanon, isso tem mudado bastante. Na Grande Área das Ciências Humanas, a leitura de Fanon tem se tornado praticamente obrigatória. O pensador camaronês afirma-se seu devedor, Mbembe reconhece nas *meditações fanonianas* um marco intelectual e político de extensa envergadura. Ora, Fanon está associado aos estudos pós-coloniais e às abordagens decoloniais, um precursor, divisor de águas. Mbembe é um dos intelectuais africanos mais prestigiados na atualidade, sua trajetória acadêmica teve início na década de 1980. Fanon viveu muito pouco, sua tese de doutorado foi reprovada. Adiante, Jean-Paul Sartre (1905-1980), um dos intelectuais públicos mais celebrados do seu tempo, prefaciou a tese transformada em livro. À época, quem poderia imaginar que Fanon seria um clássico do pensamento social na virada do século XX para o XXI? Hoje, como já dissemos, Fanon é incontornável para as pesquisas da grande área das humanidades. O seu anticolonialismo teórico tem fundamentação em sua vivência na Argélia e em sua

filiação à Frente de Libertação Argelina. Isso foi em 1957, quando ele integrou o Governo Provisório Argelino e tornou-se o seu representante no exterior. Ele tinha ficado de 1953 a 1956 no Hospital de Blida-Joiville tentando o impossível, exercer a medicina psiquiátrica para convencer os “loucos” que a colonização e a guerra eram “normais”. Fanon escreve um ensaio em que coloca a centralidade do racismo para a compreensão do mundo contemporâneo. A raça ganha uma relevância chave. “Diz-se corretamente que o racismo é uma chaga da humanidade. Mas é preciso que não nos contentemos com essa frase. É preciso procurar incansavelmente as repercussões do racismo em todos os níveis de sociabilidade”¹⁵⁶.

Mbembe teve uma passagem na Universidade de Duke, o que rendeu-lhe contato com o pensamento pós-colonial, daí um certo afastamento crítico com as escolas francesas de pensamento na qual tinha sido formado. Ele passou a perceber que por trás do modelo cosmopolita existia um projeto do colonialismo. O psiquiatra e filósofo Fanon vivenciou o colonialismo, entre territórios de Martinica, França e Argélia, portanto, somando a isso as suas incursões na filosofia e na psicanálise, as suas críticas foram necessariamente anticoloniais, costurando uma filosofia que reivindica o direito dos “condenados da terra” ao *status* humano. Na França faltou, ou melhor, ainda falta uma “descolonização interior”¹⁵⁷. Uma coisa é certa: Fanon e Mbembe partem de um diagnóstico comum, uma crítica à lógica colonial. As denúncias e alternativas ganham assinaturas. Fanon teve pouco tempo para desenvolver suas ideias, Mbembe tem a oportunidade de ofertar poderosas ferramentas para pensarmos o tempo presente.

A recepção de Fanon

A tese de doutorado de Deivison NKosi Faustino (2015) é um excelente trabalho

¹⁵⁶ F. Fanon, “Racismo e cultura”. Em: M. Sanches, (org.), *Malhas que os impérios tecem: textos anticoloniais, contextos pós-coloniais. Lugar da História*. Lisboa, Edições 70, 2012, p. 278.

¹⁵⁷ A. Mbembe, *Sortir de la grand nuit: essai sur l’Afrique décolonisée*. Paris: La Découverte, 2010, p.172

para quem deseja conhecer a filosofia de Frantz Fanon. Faustino relata que de 1994 a 2014 foram publicados 79 trabalhos, entre artigos, dissertações e teses, sobre Fanon. A partir das contribuições de Lewis R. Gordon feitas em diversas obras, individuais e organizadas, atestamos enquadramentos e influências que apontam para fases diversas da recepção fanoniana. No Brasil, a tese “*Por que Fanon? Por que agora?*”: *Frantz Fanon e os fanonismos no Brasil* (2015) contribui decisivamente com o debate, à medida que apresenta uma sistematização das seis fases de “usos” de Fanon para compreensão da realidade contemporânea:

1ª) De 1950 até início dos anos 1970, abrigou leituras liberais, marxistas e anticoloniais de Fanon. Destacam-se Hannah Arendt e Sidney Hook; Nguyen Nghe e Jack Woddis; Alberto Memmi e Hey Newton, respectivamente.

2ª) De meados de 1970 até 1980, o período tem como elemento central o interesse pela trajetória política e, ainda mais especificamente, pela biografia de Fanon. Os principais biógrafos no período foram Peter Geismar, David Caute, Irene Gendizer, Patrick Ehlem e David Macey.

3ª) Na década de 1980, destaca-se a relevância da obra de Fanon para as Ciências Humanas, três nomes destacam-se: Hussain Adan, Emmanuel Hansen e Renate Zahar.

4ª) Desde o final de 1980 até a atualidade, caracterizando-se pelos estudos culturais, pós-coloniais e pós-modernos, encontramos no elenco intelectuais como Edward Said, Homi Bhabha, Abdul JanMohamed, Henry Louis Gates, Jr. Neil Lazarus e Achille Mbembe.

5ª) Parcialmente concomitante com a 4ª fase, demarcada por linhas de pensamento como: estudos feministas, teorias da dependência global, teoria Africana, pensamento decolonial, filosofia latino-americana e a filosofia da libertação. Lewis Gordon, Judith Butler, Boaventura de Sousa Santos, Nelson Maldonado-Torres, Walter Mignolo, Nathalie Etoke, Nigel Gibson, Jane Anna

Gordon, Neil Roberts, Henry Paget, dentre outras e outros.

6ª) Existe em paralelo com as 4ª e 5ª fases, caracterizada pelos estudos fanonianos a partir de uma teoria político-filosófica da autorreflexão. Henry Gates Jr, Anthony Alessandrini, Nigel Gibson e Cedric Robinson, Jane Anna Gordon, Alejandro D. Oto, Contat Rybalka, Mireille Fanon Mendès-France, Etienne Balibar e o próprio Achille Mbembe, dentre outras e outros, integram esse período.

Segundo Lewis Gordon, Mbembe está enquadrado, simultaneamente, na quarta e sexta fases dos estudos fanonianos. A capacidade do pensador camaronês de conjugar versatilidade e profundidade permite que ele faça, tanto um debate pós-estruturalista e pós-colonial, quanto uma abordagem no âmbito da filosofia política com envergadura para uma historiografia crítica do presente. Ora, Mbembe declara que, desde as últimas décadas do século XX, as críticas ao eurocentrismo nas ciências humanas recebem contribuições de novas correntes intelectuais. A leitura de Fanon é incontornável nesse percurso. Uma chave de leitura para compreender o propósito fanoniano e os “usos” feitos por Mbembe está em pensarmos de modo “afro-referenciado”. “A África não é apenas o lugar a partir do qual Fanon pensa. É o próprio tema desse pensamento, bem como a sua matéria. E é à África que ele se dirige em primeiro lugar”¹⁵⁸. Para Mbembe, na esteira de Fanon, essa África deve ser lida a partir de suas próprias perspectivas.

Em *Os condenados da terra*, Fanon ensina que a centralidade europeia em nome de um projeto de emancipação da humanidade trai a si mesma. A Europa propôs a “libertação do mundo”, mas condenou a si e a todos, à medida que enredou-se num fundamentalismo perigoso e narcísico que só reconhece um modelo civilizatório. O Mbembe segue na trilha fanoniana, a Europa está em declínio e não pode mais arvorar-se como centro de gravidade do mundo. O seu projeto de integração

¹⁵⁸ A. Mbembe, “A universalidade de Frantz Fanon”, *ArtAfrica* (Lisboa), 2012, p.05. Disponível online: <http://artafrika.letras.ulisboa.pt/uploads/docs/2016/04/18/5714de04d0924.pdf> (acessado em 30/03/2015)

fracassou quando o quesito é a realização da promessa iluminista, sua aparente dignidade foi perdida numa trilha de promessas não cumpridas. Porém, quando a leitura vê o papel do racismo como condição estruturante do Estado moderno, o projeto europeu cumpriu a sua missão: difundir o racismo para manter-se como “Velho Mundo”¹⁵⁹, o baluarte da civilização mundial. Sem o racismo antinegro, a Europa não teria se transformado no que tornou-se. Mbembe, tal como Fanon, compreende que a aventura ocidental é um projeto político de dominação e exclusão. Aqui entendemos o Ocidente, ou, ainda, essa “aventura conquistadora”, como uma leitura enviesada que fez, tal como o filósofo alemão Theodor Adorno diz em *Dialética do esclarecimento*, com que a Europa representada pelo mito de Ulisses simbolizasse justamente a astúcia e inteligência de domínio sobre a natureza. Ulisses é um significante para “homem branco”, “civilizado”. Enquanto a natureza é um “outro”. Em outras palavras, o grave erro da chamada “cultura ocidental” foi tentar incansavelmente catequizar o mundo, propondo uma hierarquia bizarra que classificava as populações através de um vínculo com a “terra”. Uma associação entre continente e fenótipo que sintetizou e cristalizou a tese de que alguns nascem condenados, *condenados da terra* como nos disse Fanon. “O tratamento dos europeus para com os africanos diferencia-se do oferecido aos índios da América que, apesar de serem vistos como primitivos, eram dotados de pureza, algo que não se aplicava aos negros”¹⁶⁰. Daí todas as associações racistas insistirem em considerar a “África prostrada numa infância do mundo, da qual os outros povos da Terra já teriam saído a muito tempo”¹⁶¹. África é tomada *a priori* como não-lugar, Fanon fala a respeito das identidades de “colonizador” e “colonizado”, ideias que estariam invariavelmente ligadas à *epidermização*. A lógica perversa era simples: povos brancos colonizam e os

¹⁵⁹ É digno de nota que a esmagadora maioria das teorias considere que a África é o primeiro continente do planeta habitado; mas, por razões questionáveis não recebe o título de “Velho continente”. Afinal, se o critério fosse os vestígios comprovados de culturas mais antigas, não restariam dúvidas de que as civilizações africanas são mais antigas do que as europeias. Fica a pergunta, por que a Europa foi apelidada de “Velho Mundo”?

¹⁶⁰ G. A. Dos Santos, *A invenção do ser negro: um percurso das ideias que naturalizaram a inferioridade dos negros*, São Paulo, Educ/FAPESP; Rio de Janeiro, Pallas, 2002, p.54.

¹⁶¹ A. Mbembe, *Crítica da razão negra*, Lisboa, Antígona, 2014. p.82.

povos negros são colonizados. Um enorme sistema penal que condena, antes mesmo do nascimento, todas as pessoas negras, todas que têm na África –quase sempre vista de modo mítico e fantasioso– a sua origem ancestral. A leitura de Mbembe é bastante perspicaz, pós-colonial e empenhada em combater com veemência o racismo. O necropoder e a necropolítica ajudam-nos, com a aproximação necessária, a percorrer um caminho de entendimento do tempo em que vivemos.

Biopoder/Biopolítica e necropoder/necropolítica

Apesar do subtítulo, não faremos uma incursão profunda nas noções de biopoder e biopolítica, elas aparecem somente para que possamos intensificar a compreensão dos conceitos de necropoder e necropolítica. À primeira vista muitas leituras podem dizer que é bem mais óbvio supor que a necropolítica remete-nos a uma atualização da crítica política foucaultiana expressa na biopolítica do que à alguma formulação fanoniana. Não estamos querendo defender o abandono deliberado dos vestígios de Foucault na escrita mbembiana. Longe disso; mas, é preciso dar o devido crédito ao diálogo com Fanon. O encaminhamento, mais incomum, pretende destacar as conexões da formulação necropolítica, assim como do necropoder mbembiano, com Fanon. Em que medida a necropolítica diz respeito a alguns pontos desenvolvidos por Fanon? Mbembe pergunta se a noção de biopoder é suficiente para a compreensão das maneiras contemporâneas em que a política, através da guerra, faz do assassinato do inimigo o “objetivo primeiro e absoluto?”¹⁶². Mbembe está a dizer que a noção foucaultiana de biopoder não consegue lançar luzes suficientes nos fenômenos políticos contemporâneos, ainda que não deixe de ser relevante. Ao declarar, ainda que parcialmente, a insuficiência das explicações foucaultianas por meio das noções de biopoder e biopolítica, seu olhar se voltaria para o filósofo da Martinica – eis nossa hipótese. Mas, quais pistas Fanon deixou para Mbembe?

¹⁶² A. Mbembe, “Necropolítica”, *Temáticas*, n^o32, 2015, p. 123.

Frantz Fanon descreve vivazmente a espacialização da ocupação colonial. Para ele, a ocupação colonial implica, acima de tudo, uma divisão do espaço em compartimentos. Envolve a definição de limites e fronteiras internas por quartéis e delegacias de polícia; está regulada pela linguagem da força pura, presença imediata e ação direta e frequente; e isso se baseia no princípio da exclusão recíproca¹⁶³.

O necropoder difere do biopoder, porque insiste que os acontecimentos políticos atuais não cabem no “provérbio”: “fazer viver e deixar morrer”. Em comum, necropoder e biopoder incidem sobre o mesmo objeto, a população. Mas, enquanto leitura advinda de contribuições fanonianas, o necropoder é justamente a recomendação de agir sobre a população estabelecendo uma política de morte. Uma posição, à primeira vista, razoável está em supor que o necropoder seria, mais uma simples retomada do poder soberano foucaultiano, do que o diagnóstico de *condenados da terra*. Sem dúvida, na filosofia de Foucault, a soberania enquanto instância de funcionamento do poder regulador estatal significa que os súditos assumem o risco de delegar ao Estado –nesse caso representado pelo poder (do) soberano – o direito a fazer morrer e deixar viver. O que é feito com foco no indivíduo. “Pena corporal, dolorosa, mais ou menos atroz (dizia Jaucourt); e acrescentava: é um fenômeno inexplicável a extensão da imaginação dos homens para a barbárie e crueldade”¹⁶⁴. O soberano pretendia dar exemplo, um tipo de técnica educativa para os súditos. Pois bem, Mbembe está a falar de algo muito mais próximo dos postulados fanonianos, mesmo que o necropoder se aproxime do poder soberano foucaultiano, à medida que, tanto um quanto o outro, organizam-se aparentemente pelo princípio de “fazer morrer ou deixar viver”¹⁶⁵. Fanon, diferente de Foucault, faz uma crítica ao colonialismo. Enquanto o filósofo martinicano enfrenta o debate numa dimensão geopolítica; o filósofo francês não se ocupou dessa tensão, restringindo-se a pensar o racismo no contexto do nazismo. Fanon também analisou e enfrentou o nazismo, mas

¹⁶³ A. Mbembe, “Necropolítica”, op.cit., p. 135.

¹⁶⁴ M. Foucault, *Vigiar e punir*, Tradução: Raquel Ramallete, Petrópolis, Vozes, 2009, p.35.

¹⁶⁵ M. Foucault, *Em Defesa da Sociedade: curso no Collège de France (1975/1976)*, Tradução: Maria Ermantina Galvão, São Paulo, Martins Fontes, 1999, p. 287.

foi além.

A cidade do colonizado, ou pelo menos a cidade indígena, a cidade negra, a *médina*, a reserva, é um lugar mal afamado, povoado de homens mal afamados. Aí, se nasce não importa onde, não importa como. Morre-se não importa onde, não importa de quê. É um mundo sem intervalos, onde os homens estão uns sobre os outros, as casas umas sobre as outras. A cidade do colonizado é uma cidade faminta, faminta de pão, de carne, de sapatos, de carvão, de luz. A cidade do colonizado é uma cidade acorçada, uma cidade ajoelhada, uma cidade acuada. É uma cidade de negros, uma cidade de árabes. O olhar que o colonizado lança para a cidade do colono é um olhar de luxúria, um olhar de inveja. Sonhos de posse. (...) O colono sabe disto (...) “Eles querem tomar o nosso lugar”¹⁶⁶.

No contexto dos estudos pós-coloniais, Mbembe e Fanon identificam que o colono, ou, aqui, os ex-colonos, os brancos, os cidadãos da “metrópole” farão de tudo para manter os colonizados, ou melhor, ex-colonizados no devido lugar. Mbembe converge com Fanon, o necropoder é uma tese pós-colonial que está fincada nos pressupostos da crítica ao colonialismo em *Condenados da terra*. As populações negras, árabes, indígenas e periféricas têm um lugar de tratamento. Ora, isso difere bastante do poder soberano. Não se trata de práticas de suplício público, como nos diria Foucault. Mas de eliminação e confinamento em massa como enfatizou Fanon. Mbembe está a falar de uma coisa diversa do biopoder. O necropoder circunscreve uma política de produção de morte, mais do que o aumento deliberado do risco de morte. O que está em jogo é a produção de “cidades”, ou ainda, zonas deliberadamente demarcadas como territórios em que o livre direito ao assassinato está consagrado. Considerando que tal análise suscita uma “série de perguntas empíricas e filosóficas”¹⁶⁷, vale a pena ilustrar com comentários feitos no ano de 2007 pelo então secretário de segurança pública do Estado do Rio de Janeiro: “Um tiro em Copacabana é uma coisa. Na Favela da Coréia é outra. À medida que se discute essa

¹⁶⁶ F. Fanon, *Condenados da terra*, Tradução: José Laurênio Mello, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1968.

¹⁶⁷ A. Mbembe, “Necropolítica”, art. cit., p. 124.

questão do enfrentamento, isso beneficia a ação do tráfico de drogas”¹⁶⁸. O secretário de segurança comentava que no morro da Coréia atirar estava “normal”. Mas, no bairro de Copacabana uma ação policial com tiros estaria fora da normalidade. Na ocasião, o Governo do Estado do Rio de Janeiro, por considerar que a Favela referida era um território de tráfico de drogas, a autorização para reprimir o comércio ilegal usando arma de fogo estava deferida. Porém, o mesmo não foi dito sobre o bairro de Copacabana, um território de classe média. O que isso significa? Alguns nascem condenados da terra.

Fanon era leitor de Hegel, Mbembe também o retoma. Em *Pele negra, máscaras brancas*, Fanon recorre à consciência de si hegeliana, entendida como sendo em si e para si. Em outras palavras, uma pessoa só é alguém à medida que for reconhecida por outras.

O homem só é humano na medida em que ele quer se impor a um outro homem, a fim de ser reconhecido. Enquanto ele não é efetivamente reconhecido pelo outro, é este outro que permanece o tema de sua ação. É deste outro, do reconhecimento por este outro que dependem seu valor e sua realidade humana. É neste outro que se condensa o sentido de sua vida¹⁶⁹.

Fanon prefacia Mbembe, a população negra não é reconhecida. Sobre ela incide necessariamente aquilo que o filósofo camaronês batizará de necropoder. Fanon tem um tom irônico ao falar do fim da escravização, fazendo referência ao bom coração dos escravizadores. Ele menciona que os brancos que tinham o humanismo apurado convenceram os outros brancos e um dia: “os senhores brancos, resmungando, pois ainda assim era difícil, decidiram elevar homens-máquinas-animais à posição suprema de homens”¹⁷⁰. No limite, a questão em jogo na política é a morte. A ausência de reconhecimento é a morte. Ora, o reconhecimento negro, quando existe, é frágil e

¹⁶⁸ Matéria do publica no Portal G1, O Globo e Extra em 23/10/2007 em <https://extra.globo.com/noticias/rio/beltrame-um-tiro-em-copacabana-uma-coisa-na-favela-da-coreia-outra-oab-critica-diferenciamento-720077.html> (acessada em 24/10/2017).

¹⁶⁹ F. Fanon, *Pele negra, máscaras brancas*, Tradução: Renato Silveira, Salvador, EDUFBA, 2008, p. 180.

¹⁷⁰ Ibid., p. 182.

instável. A população negra, árabe e todos os herdeiros dos processos de colonização não estão no radar do reconhecimento. Em par com isso, o reconhecimento da população branca, herdeira dos colonizadores, estaria hipervalorizado. Em *Necropolítica*, Mbembe retoma Hegel para situar a política como “morte que vive uma vida humana”¹⁷¹. O que quer dizer que a morte não está fora da política; mas, a política é justamente a gestão da morte? Política é uma arte de reconhecimento de gente, a população que permanece desconhecida pode ser alvo da violência. Tal como nos disse Fanon, usando noções de Hegel para seus arranjos filosóficos, os “homens-máquinas-animais” só podem sair das sombras se puderem vir à luz do reconhecimento como seres humanos. Máquinas e animais são descartáveis. Uma leitura cuidadosa do biopoder pode retrucar, com alguma razão, que as aulas de Foucault em 1975 e 1976 já nos disseram bastante a esse respeito. A tréplica de Mbembe:

A ocupação colonial tardia difere em muitos aspectos da primeira ocupação moderna, particularmente em sua combinação disciplinar, biopolítica e necropolítica. A forma mais bem sucedida de necropoder é a ocupação colonial contemporânea da Palestina.

Aqui, o Estado colonial deriva sua reivindicação fundamental de soberania e legitimidade da autoridade de seu próprio relato de história e identidade. Essa narrativa é sustentada pela ideia de que o Estado tem o direito divino de existir; e então entra em conflito com outra narrativa pelo mesmo espaço sagrado¹⁷².

Em *Necropolítica*, ensaio publicado em 2006 na revista *Raisons politiques* e sucedido pelo artigo *Sobre o governo privado indireto*, o necropoder é apresentado como uma nova forma de dominação e submissão, em particular na África pós-colonial. Uma primeira indagação que foi endereçada a Foucault diz respeito às diferenças entre as noções de biopoder e de biopolítica. Aqui devemos fazer o mesmo quando tratamos de necropoder e necropolítica. No caso de Foucault, existem

¹⁷¹ A. Mbembe, “Necropolítica”, art.cit., p.125.

¹⁷² Ibid., p.135-136.

comentadores que usam “biopoder” como sinônimo de “biopolítica”. Outros pesquisadores do pensamento foucaultiano seguem a abordagem de Paul Rabinow e Nikolas Rose:

Enquanto Foucault é impreciso em seu uso de termos, pode ser útil sugerir que, no campo do biopoder, a "biopolítica" designa as estratégias específicas e as contestações sobre as problematizações da vitalidade humana coletiva, morbidade e mortalidade¹⁷³.

Ora, podemos parafraseá-los a respeito de necropoder e necropolítica no pensamento mbembiano. A necropolítica faz parte do necropoder, Mbembe não as usa como sinônimos.

...propos a noção de necropolítica e necropoder para explicar as várias maneiras pelas quais, em nosso mundo contemporâneo, armas de fogo são implantadas no interesse da destruição máxima de pessoas e da criação de “mundos de morte”, formas novas e únicas da existência social, nas quais vastas populações são submetidas a condições de vida que lhes conferem o status de “mortos-vivos”¹⁷⁴.

Pois bem, o necropoder é a articulação e condensação de poder disciplinar, biopolítica e necropolítica. “Não se deve perguntar qual é o regime mais duro, ou o mais tolerável, pois é em cada um deles que se enfrentam as liberações e as sujeições”¹⁷⁵. Na atualidade, justamente suas correlações e uma determinada simbiose que estabelece a forma de atuação do poder.

Em especial, a necropolítica é o que difere o necropoder dos outros regimes. A originalidade do necropoder está em seu caráter agregador de compor tecnologias políticas diversas, aparentemente até divergentes. Mas que convergem e atuam combinadamente. Em outras palavras, necropoder é o conjunto de tecnologias políticas que atuam para estabelecer a gestão e controle das populações e do indivíduo. Para Mbembe, a necropolítica é a submissão da vida ao poder da morte.

¹⁷³ P. Rabinow, N. Rose, Rabinow, P., & Rose, N. “Biopower Today”, *Biosocieties*, 1(2), 2006, 195-217.

¹⁷⁴ A. Mbembe “Necropolítica”, op.cit., p.146.

¹⁷⁵ G. Deleuze, “Post-scriptum sobre as sociedades de controle”. Em: G. Deleuze, *Conversações*, Sao Paulo, Editora 34, p. 219.

Não se trata mais de fazer viver e deixar morrer – como na configuração do poder biopolítico foucaultiano. Tampouco trata-se de “fazer morrer e deixar viver” do poder soberano. Por isso, não se deve tomar o nazismo como um projeto necropolítico. Por que em termos de necropolítica, o que está em jogo é simplesmente “matar”. Não se mata em função da vida. Trata-se de uma “política de morte”. A morte, o assassinato sistemático existe por si, em função de si mesmo.

Considerações parciais

Dois filósofos, Fanon e Mbembe. Uma coisa em comum: críticas epistemológica e política ao fundamentalismo eurocêntrico. Ambos dialogam em busca de uma alternativa cosmopolita. Se reenviarmos a eles aquela pergunta clássica: “o que é a filosofia?”, talvez possamos enfrentá-la, em se tratando de um relatório parcial de uma pesquisa em curso: filosofia, como nos disse Foucault, é sobretudo “o deslocamento e a transformação dos parâmetros de pensamento, a modificação dos valores recebidos e todo o trabalho que se faz para pensar de outra maneira, para fazer outra coisa, para tornar-se diferente do que se é”¹⁷⁶. Ora, o que Fanon e Mbembe fazem com suas filosofias? Não é justamente convidar leitoras e leitores para o autêntico exercício filosófico? Ora, o que somos impelidos a pensar na leitura do necropoder? Quais caminhos do pensamento somos convidados a fazer diante da necropolítica? Elas estão inscritas, de um modo ou de outro, num tipo de espírito colonial travestido de soberania democrática e cosmopolitismo universal. Mas, é preciso encarar que a política da morte está instituída.

No Brasil, a necropolítica cotidiana faz vítimas sem nome diariamente. No mês de agosto de 2017, um policial civil foi morto durante operação policial, a imprensa noticiou bastante a sua morte. Enquanto as vítimas moradoras permaneceram anônimas. Esse anonimato é justamente uma prática necropolítica. Conforme relatos do poeta e ensaísta Deley de Acari, o policial Bruno Bulher que foi alvo de tiros num

¹⁷⁶ M. Foucault, *Ditos e escritos: arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*. Tradução: Manoel Barros da Motta, Rio de Janeiro, Forense Universitária, 2005, p. 305.

confronto com traficantes na Favela do Jacarezinho, tinha dito, em 2011, apontando fuzis para crianças, que elas eram “sementes do mal” e provavelmente um dia as alvejaria com tiros. Acari revela que teve outros cinco encontros com o policial Bulher, desfazendo um pouco a primeira impressão que foi péssima. Acari escreveu nas redes sociais:

Na mesma operação que Bruno foi morto, duas crianças faveladas também morreram. A mídia corporativa burguesa, formada por repórteres e âncoras, da mesma classe social e raça que ele, tá tratando a morte de Bruno como uma tragédia que realmente foi, mas as mortes das crianças como efeito colateral de um guerra civil. A vida de um homem branco, macho, de classe média, policial, vale mais que a vida de duas crianças faveladas, não é essa a leitura que a sociedade civil deve fazer? afinal como o próprio Bruno procrastinou há seis anos atrás em Acari, crianças faveladas são sementes do mal. E ele, um guerreiro branco exterminador, autorizado por que não sei qual lei divina, a determinar que sementes humanas, são do bem ou do mal¹⁷⁷.

O texto de Deley de Acari está no bojo daquilo que Mbembe chama de necropolítica. A morte de alguns é rotina comum, um luto que não se torna público e noticiado. Faz parte da política. Talvez seja oportuno repensarmos filosoficamente as condições de possibilidade da emergência da necropolítica, se quisermos problematizar possibilidades de resistências. O maior inconveniente? As práticas necropolíticas têm repetidamente dito que o luto não é um direito de todos. Mas, um privilégio dos “bons”. Com efeito, diálogos filosóficos entre Fanon e Mbembe podem promover mais do que um diagnóstico do tempo presente, lançar-nos em novas descolonizações. Quiçá, em resistências que precisem convocar o direito das populações sitiadas a chorar seus mortos e descolonizar a vida.

Bibliografia

A. Mbembe, “Necropolitics”. *Public Culture* (Duke), v. 15-1, p. 11-40, 2003

¹⁷⁷ Facebook de Daley de Acari. 14/08/2017.

- A. Mbembe, “A universalidade de Frantz Fanon”, *ArtAfrica* (Lisboa), 2012, p.05.
- A. Mbembe, *Critica da razão negra*, Lisboa, Antígona, 2014.
- D. M. Faustino, “Por que Fanon, por que agora?": *Frantz Fanon e os fanonismos no Brasil. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2015.*
- D. Macey, *Frantz Fanon: a biography*, Virginia, Granta, 2000.
- F. Fanon, *Pele negra, máscaras brancas*. 1ª. Edição 1951. Salvador: EDUFBA, 2008.
- F. Fanon, *Os condenados da terra*. 1ª. Edição 1961. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005.
- F. Fanon, “Racismo e cultura”. Em: M. Sanches, (org.), *Malhas que os impérios tecem: textos anticoloniais, contextos pós-coloniais. Lugar da História*. Lisboa, Edições 70, 2012
- G. A. Dos Santos, *A invenção do ser negro: um percurso das ideias que naturalizaram a inferioridade dos negros*. São Paulo: Educ/FAPESP; Rio de Janeiro: Pallas, 2002.
- H. Gates Jr, “Critical Fanonism”. *Critical Inquiry*, 17, pp. 457-70, 1991.
- I. L. Gendzier, *Frantz Fanon: a critical study*, New York, Vintage Books, 1974.
- J. A. Gordon, “Revolutionary in Counter-Revolutionary Times: Elaborating Fanonian National Consciousness into the Twenty-First Century”. *Journal of French and Francophone Philosophy. Revue de la philosophie française et de langue française*. Vol. XIX, n. 1, p. 37-47, 2011.
- L. Gordon, *What Fanon said: a philosophical introduction to his life and thought*. Johannesburg, Wits University Press, 2015.
- L. Gordon, *Fanon and the crisis of european man*, New York, Routledge, 1995.
- L. Gordon, “Prefácio”. Em: *Pele negra, máscaras brancas*, Salvador, EDUFBA, 2008.
- M. Foucault, *Ditos e escritos: arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*. Tradução: Manoel Barros da Motta. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.
- N. Gibson, *Fanon: The Postcolonial Imagination*, U.K., Polity, 2003.
- P. Geismar, *Fanon*, New York, Grove Press, 1971.