

**A condição (pós)colonial entre
Marxismo e Psicanálise:
a contribuição de Octave
Mannoni***

**La condición (pos)colonial entre
Marxismo y Psicoanálisis:
la contribución de
Octave Mannoni**

**The (post)colonial condition
between Marxism
and Psychoanalysis:
the contribution of Octave Mannoni**

Livio Boni

Universidad de Nantes (França)

Resumen. En esta segunda parte de nuestro estudio sobre los encuentros entre la crítica marxista del colonialismo y el análisis freudiano de la condición coloni-al, el foco está en el trabajo pionero de Octave Mannoni, *Psicología de la colonización* (1950), escrito durante la gran revuelta malgache de 1947. En el libro de Mannoni, la condición colonial es, por primera vez, aprehendida como un fenómeno duradero y de larga duración, y que, tanto para el Señor como para el Esclavo, se extiende más allá de la era colonial. En el caso de Mannoni en *Pele negra, máscaras blancas* (1952), el artículo busca destacar la complejidad de la relación transferencial entre Fanon y Mannoni. Fue el libro de Mannoni que, en cierta medida, permitió a Fanon producir su propio análisis de la condición colonial. Y, a su vez, fue el discurso de Fanon, que posibilitó a Mannoni realizar una especie de catarsis, dejando el mundo colonial, donde pasó casi treinta años de su vida y escogió al psicoanálisis como una nueva misión.

Palabras clave: Mannoni, Fanon, Balandier, situación colonial, análisis original.

* “La condition (post)coloniale entre marxisme et psychanalyse : l’apport d’Octave Mannoni”, no número 61 da revista *Actuel Marx* (pp. 153-167). Tradução do francês para o português a cargo de Josmeri do Nascimento.

Resumo. Nesta segunda parte do nosso estudo sobre os encontros entre a crítica marxista do colonialismo e a análise freudiana da condição colonial, o foco está no trabalho pioneiro de Octave Mannoni, *Psicologia da colonização* (1950), escrito durante a grande revolta malgaxe de 1947. No livro de Mannoni, a condição colonial é, pela primeira vez, apreendida como um fenômeno duradouro e de longa duração, e que, tanto para o Senhor quanto para o Escravo, se estende para além da era colonial. Olhando para além da forte oposição expressa por Fanon à hipótese de Mannoni em *Pele negra, máscaras brancas* (1952), o artigo busca destacar a complexidade da relação transferencial entre Fanon e Mannoni. Foi o livro de Mannoni que, em certa medida, possibilitou Fanon produzir a sua própria análise da condição colonial. E, por sua vez, foi o discurso de Fanon, que possibilitou a Mannoni realizar uma espécie de catarse, deixando o mundo colonial, onde passou quase trinta anos de sua vida e escolhendo a psicanálise como uma nova missão.

Palavras-chave: Mannoni, Fanon, Balandier, situação colonial, análise original

Abstract. In this second part of our study dealing with encounters between the Marxist criticism of colonialism and the Freudian analysis of the colonial condition, the focus is here on the pioneering work of Octave Mannoni, *Psychologie de la colonisation* (1950), written during the great Malagasy revolt of 1947. In Mannoni's book the colonial condition is for the very first time apprehended as an enduring, long-term phenomenon, and which, both for the Master and for the Slave, extends beyond the colonial era. Looking beyond the strong opposition voiced by Fanon to Mannoni's hypothesis in *Black Skin, White Masks* (1952), the aim of the article is to highlight the complexity of the transferential relationship between Fanon et Mannoni. It was Mannoni's book which, to some extent, authorised Fanon's production of his own analysis of the colonial condition. And, in turn, it was Fanon's *prise de parole* which made it possible for Mannoni to achieve a kind of catharsis, leaving the colonial world where he had spent almost thirty years of his life and choosing psychoanalysis as a new mission.

Keywords: Mannoni, Fanon, Balandier, colonial situation, original analysis

Em uma contribuição anterior delineamos brevemente uma pré-história do encontro entre crítica da condição colonial e psicanálise, *via* surrealismo, seus compromissos anticolonialistas na década de 1920 na França, posteriormente suas intersecções com o movimento da negritude no início dos anos 1940, na Martinica e em outros locais (Boni, 2016). Chegamos ao ponto de identificar o momento de emergência de uma crítica analítica da condição colonial com a *Psychologie de la colonisation* de Octave Mannoni, um livro publicado em 1950, mas antecipado por toda uma série de artigos preparatórios nos anos 1947-1949, publicados nas revistas *Psyché*, *Esprit*, *Chemins du monde*, e na *Revue de psychologie des*

*peuples*¹. Empregamos “condição” colonial, mas seria mais apropriado falar de “situação” colonial, levando-se em conta que é em torno desse quase-conceito, desse sintagma crítico, que gira o essencial da análise mannoniana.

Uma encruzilhada crítica: a “situação colonial” em mannoni

Por “situação colonial” Mannoni entende vários aspectos simultaneamente: inicialmente a idéia de que a dominação colonial não é redutível a uma *relação* unívoca entre dominado e dominador, mas implica uma relação, isto é, um certo grau de intersubjetividade. O colonizado interioriza necessariamente a instância dominadora, atribuindo-lhe uma certa *imago*; mesmo que o colonizador por sua vez se modifique pela experiência colonial, transformando por exemplo (como ocorre frequentemente nos colonos) em relação à sua situação, um certo sentimento de inferioridade experimentado na capital, em complexo de superioridade na situação colonial. A categoria de “situação”, que faz alusão ao pensamento existencialista de Sartre, sem todavia, citá-lo abertamente, permite a Mannoni condensar diversas perspectivas: a perspectiva hegeliana da dialética Senhor-Escravo, a lógica intersubjetiva da fenomenologia (pela qual o sujeito se constitui, por assim dizer, a partir de seus objetos) e a lógica sartreana (segundo a qual nada é concebível senão “na situação”, quer dizer, na experiência de uma escolha a qual o determina em uma circunstância concreta). O conjunto desses ingredientes teóricos está presente na reelaboração por Mannoni da noção de situação, agora aplicada à condição colonial. Essa última, por sua dimensão espacial, remete por outro lado – como em Sartre – à idéia de uma cena, no sentido teatral do termo, e a uma concepção da subjetividade como um *papel* no âmbito de uma situação que permanece aberta a uma série de alterações possíveis. Esse tropismo teatral, que não abandonará mais a obra de Mannoni, mesmo após ter renunciado à sua ambição de oferecer uma análise crítica da situação colonial, é muito importante. Mesmo se o conceito de máscara é apresentado ocasionalmente em Mannoni, está implícito em todo lugar, e Fanon irá apropriar-se dele em *Peau noire, masques blancs*. Em contrapartida, em um artigo intitulado “A Queixa do Negro”, o único texto escrito por Mannoni sobre a questão colonial após sua *Psychologie de la colonisation* (se excluída sua autocrítica parcial de 1966), publicado em 1951 em um número de *Esprit* consagrado à “questão negra”, a noção de máscara está desenvolvida explicitamente, e é preciso crer que é justamente este artigo que incitará Fanon a retomá-la pouco depois em seu livro de 1952, tanto

¹Para um estudo completo destes últimos, consultar Vatin, F. “Octave Mannoni (1899-1989) et sa psychologie de la colonisation. Contextualisation et décontextualisation”, *Revue du MAUSS*, n° 37, 2011/1, p. 138. Como observa Vatin, o conjunto destas contribuições se apresenta como substancialmente coerente com as teses expostas em *Psychologie de la colonisation*, perturbadora, acrescida de uma certa linguagem oriunda da psicologia colonial, e, poder-se-ia completar, de um estilo mais pesado e menos transparente em relação aquele do livro.

que o próprio Fanon, contribui para esse mesmo número de *Esprit* com um artigo de título parcialmente similar aquele de Mannoni: “*La plainte du Noir. L’expérience vécue du Noir*”². Citamos uma passagem do artigo de Mannoni:

Evidentemente, não se deveria pensar que o Negro é mais autêntico que o Branco. É a *situação* na qual o Negro e o Branco estão em relação, com todo o peso do que foi a história anterior dessas relações, com a exigência velada que o Negro suporta, com a denúncia que sustenta por sua simples presença, e que jamais é esquecida, com honra, é essa *situação* por si mesma reveladora, se não nos atrevemos a fugir da revelação. Tem-se a impressão de que o Negro é condenado a fazer cair as *máscaras* pelo fato de que ele mostra sua pele (Mannoni, 1951, p.737)

Este trecho é extraído da primeira parte do artigo, no qual Mannoni se dedica em demonstrar como a “queixa do Negro” se endereça também e antes de tudo ao universalismo abstrato: “tendo recebido o direito de ser um homem, ele descobre que deve ainda dolorosamente lutar pelo direito de ser um negro, e não pode esquecer esta reivindicação” (Mannoni, 1951, p.736). Encontramos aqui a reivindicação de um universal singular, e a convicção – compartilhada, sob diferentes formas, por toda a primeira geração dos pensadores da negritude, desde Césaire até Senghor – de que é preciso dialetizar a questão racial reivindicando o ser “negro”, antes mesmo de sonhar com uma superação daquela. É igualmente a posição de Sartre ao final dos anos 1940, da qual se percebe a influência maciça na contribuição de Mannoni, inclusive na sua formulação final: “tem-se a impressão de que o Negro está condenado a fazer cair as máscaras pelo fato de que ele mostra sua pele”, na qual se reconhece tanto o célebre “somos condenados a ser livres” quanto os ecos do teatro sartreano, onde o conceito de “situação” está ilustrado e elaborado. Poderíamos associar as referências a Sartre que perpassam o texto de Mannoni: o tema da autenticidade/inautenticidade; a ideia de uma alienação fundamental ao outro e à imagem que ele faz de nós; a ideia de que o Negro é uma invenção do Branco, um pouco como o Judeu é para o Sartre das *Réflexions sur la question juive*, uma invenção do antissemita, etc. Todos esses motivos estão evidentemente presentes e proeminentes na análise de Mannoni, e seria interessante proceder uma leitura comparada das contribuições de Mannoni e de Fanon no número do *Esprit* na primavera de 1951, a fim de verificar onde suas leituras divergem ou convergem exatamente na análise dessa “queixa do Negro”. A primeira grande diferença entre esses dois textos simultâneos está logo após a sequência dos seus enunciados, na enunciação mesma, a qual é feita, em Fanon, em primeira pessoa, sob uma forma autoanalítica – se bem que esta forma não prescinde das eternas

² Trata-se do texto incluído no capítulo 5 de *Peau noire, masques blancs*, sob o título abreviado de “*L’expérience vécue du Noir*”, certamente a fim de melhor distinguir-se da perspectiva de Mannoni.

idas e vindas entre o plano da “experiência vivida” pessoal e o plano mais “objetivo”-, enquanto a análise de Mannoni se desenvolve pelo uso de uma pesquisa sociológica norte americana relativa à representação da beleza das crianças negras, da qual se destaca uma associação precoce da beleza à brancura da pele, e da feiúra à negritude. Mannoni evocará a esse respeito, um “drama”, no sentido politzariano do termo (onde ressoa, uma vez mais, uma lógica teatral), a fim de frisar a compatibilidade entre leitura objetiva e leitura subjetiva. Quanto ao texto de Fanon, que será retomado e desenvolvido no capítulo 5 de *Peau noire, masques blancs*, é extraordinário que apresente, em um estilo polêmico e declarado, a formação mesma de uma consciência negra, pelos seus movimentos dialéticos e suas contradições, não poupando o Sartre de *Orphée noir*, a quem acusa de ter “destruído o entusiasmo negro”, reduzindo a poética da negritude a um momento romântico da emancipação, o qual seria necessário suplantar no estabelecimento de uma consciência revolucionária mais ampla. Francis Jeanson comparará o entusiasmo de Fanon, quando da descoberta da negritude, a uma forma de reapropriação sexual de si:

Porque a busca da negritude, é em algum modo, para o Negro, a tentativa de fazer amor com sua raça. “Eu precisava me perder na negritude, completamente...” e Fanon se queixa de ter sido, “no paroxismo do vivido e da fúria, expulso...” de si mesmo: o que não acontece sem evocar uma espécie de trauma e sentimento de mutilação do qual pode provar o homem, de maneira mais ou menos intensa, com uma consciência mais ou menos clara, como resultado de sua união carnal com a mulher –sempre que precisar sem transição reassumir sua autonomia corporal, e que se descobre frequentemente frustrado, caçado, exposto aos rigores do mundo, jogado vivo a algum castigo...(Francis, 2011, p. 59).

Jeanson recorre o mais próximo possível a algo relacionado, mais amplamente, à prosa teórica de Fanon, ainda substancialmente *sexualizada*, marcada como é pelas referências à obra de Wilhelm Reich, defensor analítico da sexualidade genital... Mas poder-se-ia prolongar a observação quase analítica de Jeanson, e sustentar que Sartre desempenha de alguma maneira, para Fanon, o papel de uma instância castradora paterna permitindo-lhe superar a redescoberta – em última análise edipiana – da negritude como o que permitiria uma reapropriação se si. Em especial porque, sabe-se, esta cisão sartreana será preciosa para o futuro do pensamento político de Fanon.

Mas retornemos agora à noção de “situação colonial”. Ela é o verdadeiro pivô das análises de Mannoni e o ponto nodal em toda leitura da controvérsia entre Mannoni-Fanon que não se limitará em reduzi-la a oposições categoriais do gênero: psicologia do colonialismo *versus* psicologia do anticolonialismo; psicanálise aplicada *versus* aproximação freudo-marxista; leitura despolitizante *versus* leitura hiperpolítica; ou mesmo lei-

tura externa (de um europeu francês) *versus* leitura interna na condição colonial (de um Antilhano desposando a causa algeriana e africana). O quiasma entre as contribuições de Mannoni e de Fanon é irreduzível a tais esquemas pré-fabricados, e demanda um esforço analítico para ser compreensível. A noção de “situação colonial” representa seguramente o ponto pelo qual a perspectiva de Mannoni ultrapassa a de uma psicossociologia do fato colonial. Isto não escapou a alguns, como ao sociólogo Georges Balandier, autor de um influente estudo no campo da sociologia francesa do após-guerra, intitulado, precisamente, “La situation coloniale : approche théorique”, publicado em 1951 nos *Carnets internationaux de Sociologie*. Trata-se de um longo estudo teórico e metodológico que assinala o fato de que a “situação colonial” condiciona doravante o objeto mesmo da etnologia e da sociologia, não somente no sentido de que as sociedades extraocidentais são na atualidade profundamente híbridas, ou, pelo menos, interiorizam e concedem um lugar pela presença do colonizador, mas na medida em que elas entram em cena, diante do olhar do antropólogo, a partir de um conjunto de expectativas, de divisões de papéis e de esquemas intersubjetivos solidamente instalados e, ao mesmo tempo, muito complexos e variados. Em suma, a “situação colonial” atravessa tanto os atores da descrição socioetnológica quanto sua *relação*, e precisa ser pensada. Ora, Balandier reconhece, no início de seu artigo, que “nos trabalhos realizados na França, somente os artigos de Mannoni ocupam um lugar de destaque à noção de “*situação colonial*”. Introduzindo, todavia, logo após um tal reconhecimento, duas observações: Mannoni teria dado, desta última, “uma definição imprecisa”, permanecendo “unicamente no plano psicopsicanalítico”, e que ele não seria o inventor da expressão “*situação colonial*”, a qual seria encontrada nos estudos sobre “a tipologia das minorias” do sociólogo americano de origem alemã Louis Wirth (Balandier, 1951). Essas observações são discutíveis, mas o que mais nos interessa para o momento é destacar uma certa recepção da *Psychologie du colonialisme* pela sociologia e etnologia, recepção que não se situa nem diretamente no nível político militante (de onde virá a maior parte das críticas à Mannoni), nem no nível psicanalítico (que lhe manifestará uma certa indiferença), mas no nível crítico-metodológico. Nesse contexto, é preciso observar a *transposição* à qual a noção manoniana está sujeita, a fim de contribuir, em Balandier, para a concepção de um verdadeiro manifesto por uma sócio-etnologia que se desejaria engajada (sem ser marxista), aberta às contribuições anglo-saxônicas (sem ser construtivista), e teorizante (sem ser especulativa). É nesse contexto que se situa, esquematicamente, a obra de Balandier, e sua retomada da noção de “*situação colonial*”. Dessa última lemos então a definição um tanto eclética que o autor propõe ao final de seu estudo:

A sociedade colonizada à qual se liga a antropologia (nomeando-a “primitiva” ou “atrasada”, etc) participa em maior ou menor grau (segundo seu volume, seu potencial econômico, seu conservadorismo cultural, etc.)

da situação colonial; ela é um dos grupamentos que constituem a “colônia”. E não se concebe que um estudo *atual* dessa sociedade possa ser realizado sem levar em conta essa dupla realidade, a “colônia”, sociedade global no seio da qual ela se inscreve, e a situação colonial por ela criada; sobretudo quando ela se dá por objeto reconhecidos os fatos que resultam do “contato”, os fenômenos ou processos de evolução. Quando, procedendo de maneira unilateral, ela os identifica em relação unicamente a uma base tradicional (ou “primitiva”) pode tão somente enumerá-las e classificá-las; da mesma forma, quando ela se limita ao estudo do “contato” entre “instituições” de mesma natureza (como o recomenda B. Malinowski). (...) Nós quisemos ultrapassar o quadro dessas simples indicações, mostrando como uma situação colonial pode ser “abordada”, e o que ela implica; manifestar que todo problema atual da sociologia dos povos colonizados pode ser visto somente em relação a essa totalidade. A noção de “situação” não é a única filosofia existencial; ela se impôs a diversos especialistas das ciências sociais, como o fez H. Wallon, ou sob o nome de “conjuntura social particular”, como fez G. Gurvitch – a noção de “fenômeno social total” elaborado por Mauss preparava a tais exigências Balandier³ (Balandier 1951, p. 37-38).

Este trecho é suficiente para indicar a via utilizada por Balandier: em uma época – o início dos anos 1950 – onde o padrão colonial não está eliminado, e preparam-se as últimas guerras coloniais na Indochina, no Suez e na Argélia, trata-se de considerar a dimensão colonial das sociedades em curso de descolonização como “fato social total”, quer dizer, como elemento que não pode ser situado e circunscrito a aspectos particulares da sociedade estudada (quer se trate da sociedade dita “tradicional”, da sociedade dos colonos, ou mesmo dos espaços sociais criados pela interação entre os dois). Balandier pretende transpor a noção de “situação”, que circula na fenomenologia, no existencialismo, na Escola de Chicago, na etnografia pragmatista, para dar-lhe um *valor conjuntural*, ligado a esta fase, doravante estabelecida, como crise do colonialismo.⁴ Assim, a categoria de “situação colonial” representa nesse momento, inicialmente e antes de mais nada a exigência de traduzir, do ponto de vista crítico, metodológico e ideológico, o enfraquecimento de uma sequência histórica do colonialismo europeu moderno dos séculos XIX e XX, e a abertura de uma nova era, não francamente “pós-colonial”, mas não mais completamente colonial. A esse título o sintagma “situação colonial” faz parte de uma certa lógica do pós-colonial, embora neutralize os aspectos mais radicais desta última,

³ Notamos a propósito a influência reconhecida sobre Balandier do artigo de Michel Leiris “L’ethnologue devant le colonialisme”, publicado em *Les Temps Modernes*, n° 58, agosto 1950 (red. em Leiris, M. *Cinq études d’ethnologie*. Paris: Gallimard, 1951).

⁴ A este respeito, consultar também Copans, J. “La ‘situation coloniale’ de Georges Balandier: notion conjoncturelle ou modèle sociologique et historique?”. *Cahiers internationaux de sociologie*, n° 110, 2001, pp. 31-52: este artigo pretende realizar um exame, cinqüenta anos mais tarde, do texto programático de Balandier.

como por exemplo a ideia essencial em Mannoni e em Fanon, de um efeito de longa duração da experiência colonial sobre o próprio sujeito colonizador, e sobre as sociedades colonizadoras, agora trabalhadas como formas de introjeção do colonialismo. Balandier, ao contrário, crê ainda poder *situar a situação colonial* nas sociedades colonizadas. Ele reconhece, certamente, a complexidade dessas últimas, e as questões das implicações e desimplicações do olhar “europeu”, não hesitando evocar “o caráter de qualquer forma patológico das sociedades colonizadas”, e mesmo o uso, pela antropologia, das “crises” políticas, sociais e culturais que atravessam estas últimas, as quais permitem compreender as transformações em curso. Mas ele evita afastar tal perspectiva, e considerar que esta patologia afeta igualmente as sociedades colonizadoras, onde a descolonização poderia engendrar igualmente “crises” úteis. Em resumo, desta aceitação por Balandier da noção de “situação colonial” desenvolvida por Mannoni, pode-se tomar dois pontos essenciais: 1/ a influência exercida pela *Psychologie du colonialisme* de Mannoni, independentemente da rejeição da qual será amplamente objeto nos meios anticolonialistas militantes; 2/ o fato de que esta influência se faz, todavia, sob o preço de uma certa mitigação dos aspectos mais radicais e mais inovadores da perspectiva proposta por Mannoni.

O materialismo pluridimensional da “situação colonial”

Após esses elementos de uma perspectiva histórica-crítica da contribuição fundamental de Mannoni, vamos às teses propriamente ditas e à reação que suscitarão em Fanon, nisso que se pode considerar como a primeira grande incursão da psicanálise na questão colonial e provavelmente a mais significativa até hoje, pelo menos na área francófona.

Do ponto de vista de Mannoni a análise da subjetividade malgaxe viria a revelar uma outra resolução social possível do complexo de Édipo, que não passaria pelo “complexo de inferioridade” que domina a subjetividade social e simbólica europeia (para a qual dependência = inferioridade), mas faria da dependência propriamente dita uma *solução* contra a angústia de castração (“dependência *ou* inferioridade”). Elegendo os ancestrais (e não o pai) como objeto simbólico de uma tal dependência, ordenada por uma série de rituais e de intermediários, as sociedades malgaxes escolheriam uma solução na qual a individuação e a revolta contra a autoridade paterna não tem quase nenhum sentido. A investida do colonizador redobriria esta preponderância do “complexo de dependência”, do qual o europeu se tornaria finalmente o objeto privilegiado, no lugar do ancestral. Certamente, para Mannoni, estas tendências civilizatórias permanecem tendências, e é possível encontrar dependência nos Europeus, assim como complexo de inferioridade em uma parte da sociedade malgaxe, ainda mais que a colonização não cessa de constituir hibridações e identificações e contra-identificações entre os protagonistas da relação colonial. Mas

mesmo assim é justamente o encontro entre esses dois complexos, de certa forma complementares, que estrutura a seus olhos a situação colonial, situação que implica, uma dimensão traumática, mas também fantasmática e de sedução. Porém, do ponto de vista estritamente analítico, as análises de Mannoni não tem nada de muito diferente (não há verdadeiro encontro sem fantasma; não há nenhum trauma sem investimento fantasmático). O que confunde, em contrapartida, em *Psychologie de la colonisation*, é a tentativa de articular a leitura analítica à mobilização maciça da etnologia (culto aos mortos; culto aos antepassados; desinvestimento da família – da qual todos os membros são considerados como filhos do antepassado-estrangeiro) e a análise da conjuntura política.

Quanto a esta última, as hipóteses de Mannoni tem um caráter abertamente provocador, ainda mais que seu autor recorre ao campo anticolonialista: o projeto de independência política lhe parece com efeito, um meio para reinstaurar uma forma de nova dependência, não mais ao Europeu, nem aos mortos e aos antepassados da situação pré-colonial, mas aos chefes da “independência nacional”. O nacionalismo é considerado por Mannoni não somente como o verdadeiro alvo da luta pela independência, mas visando instaurar uma nova forma social de antigo “complexo de dependência”, desta vez transferido aos chefes nacionais e nacionalistas. Contra uma tal solução, inconscientemente “regressiva”, Mannoni propõe, com dificuldade, uma “regressão” consciente e moderada, que poderia passar pela reabilitação e a reinvenção de instituições tradicionais, tais como os conselhos de aldeia (*fokon’olona*, em malgaxe). Pensando com clareza sobre os limites destas mesmas instituições, Mannoni considera, contudo preferível tentar a instauração de uma dependência em relação ao grupo, e uma transferência compartilhada, ao invés de sua concentração sobre a Nação e seu Chefe⁵ (Mannoni, 1997, pp. 247-278). Enfim, Mannoni vê uma confirmação de suas hipóteses nas revoltas que eclodiram na ilha em 1947, as quais, longe de ser organizadas pelo movimento independente, como o pretendiam posteriormente as autoridades coloniais, foram na realidade, ao menos aos seus olhos, o resultado paradoxal e espontâneo de medidas liberais improvisadas (abolição do status de população nativa e do trabalho forçado) que suscitaram, em uma parte da população, “fantasmas verdadeiramente alucinatórios”, um sentimento de abandono, de culpa, e enfim da violência (pp. 207-209). Em outras palavras, o enfraquecimento do Estado colonial engendrou uma angústia de abandono que foi, segundo Mannoni, a origem desta principal revolta, cuja repressão sangrenta fez milhares de mortos, e que conferiu o *tom* à descolonização da África francesa.

Estes elementos são suficientes para dar uma ideia da pluridimensionalidade da “situação colonial” em Mannoni, que se esforça para manter

⁵ A argumentação de Mannoni está aqui para lembrar a reivindicação dos gram panchayat (conselhos aldeões eleitos) por Gandhi, assim como outras experiências de reinvenção da tradição de regulação social aldeã na África do Sul após o apartheid, e em outros locais do continente africano.

unido o nível antropológico-simbólico, o nível (inter)subjetivo e imaginário, e o nível conjuntural-político. Em suma, Mannoni busca uma aproximação *materialista multidimensional*, que se situa entre etnologia (crítica do primitivismo), psicanálise (com uma referência marcada à teoria adleriana do complexo de inferioridade como motor da individuação) (Adler, 1949), e marxismo. Quanto a este último, nos referimos, na primeira parte de nosso estudo, ao posicionamento político-ideológico de Mannoni entre 1946 e 1947, anos de elaboração da *Psychologie du colonialisme*, sua aproximação do Partido Comunista Francês na pós-guerra, seu rápido distanciamento em relação a este último, sua crítica ao economicismo (Boni, 2016, p. 74-80). Referimo-nos igualmente ao quanto este período representa, para ele, um verdadeiro período de transição entre uma primeira parte de sua existência marcada pelo ensino da filosofia no mundo colonial, e um segundo período, inteiramente consagrado à psicanálise, após seu retorno definitivo a Paris, ao final do ano de 1947.

É fundamental agora debruçar-nos sobre a resposta que esta intervenção suscitará em Fanon. Não simplesmente para invalidá-la – como se diz demasiado precipitadamente – mas para estabelecer uma certa *apreciação*.

A radicalização da “situação colonial” em fanon

No quarto capítulo de *Peau noire, masques blancs* intitulado “Sur le prétendu complexe de dépendance du colonisé”, Fanon inicialmente presta homenagem ao “pensamento analítico (...) honesto” do autor de *Psychologie de la colonisation*, reconhecendo o mérito indiscutível de ter introduzido na análise da questão colonial “dois elementos cuja importância não poderia escapar a ninguém”: a questão da “subjetividade” (“O problema da colonização comporta assim não somente a intersecção de condições objetivas históricas, mas também a atitude do homem em relação a essas condições”), e da “patologização do conflito” (“quer dizer [...] demonstrar que o Branco colonizador só é movido pelo seu desejo de por fim a uma insatisfação, no plano da compensação adleriana”). Eis aqui a base comum sobre a qual vai se estabelecer a carga crítica de Fanon. Este ponto de consenso incide sobre a importância, até mesmo a necessidade, de uma mobilização da lógica psicanalítica por uma compreensão da situação colonial. Em relação ao primeiro ponto, a questão da “subjetividade” inclui, para Fanon, a lógica analítica, mas não se reduz a isto. Sua abordagem é muito mais freudo-sartreana, e a noção de subjetividade implica tanto uma dimensão neurótica e inconsciente, quanto a questão da responsabilidade e da escolha, quer dizer contínua e inevitavelmente da determinação de uma subjetividade em relação a uma situação:

Uma análise rápida tinha parecido descartar a subjetividade desta área. O estudo de M. Mannoni é uma busca sincera, porque se propõe mostrar que não se saberia explicar o ho-

mem fora desta possibilidade que ele tem de assumir ou de negar uma dada situação. (Fanon, 2011, p. 130).

No que diz respeito o segundo ponto de consenso, ele avança na ideia de um *componente pulsional do colonialismo*, descrito nos termos da “compensação adleriana”, quer dizer a ideia de uma inversão do complexo de inferioridade para um complexo de superioridade. Na medida em que o indivíduo da modernidade européia é trabalhado pelo temor constante de uma inferiorização real, simbólica e imaginária, procura “compensações”, das quais o colonialismo representa uma origem histórica principal. Aqui, não somente Fanon concorda com o ponto de vista de Mannoni - o qual atribui um grande peso ao complexo de inferioridade, a ponto de fazer dele uma consequência antropológica da autonomia “do sujeito cartesiano”⁶ -, mas parece reativar as leituras freudo-marxistas do fascismo como fenômeno compensatório do homem massificado. Por outro lado, como o título do capítulo indica, Fanon recusa a ideia de um complexo complementar no colonizado, o qual no fundo tornaria possível o encontro colonial – aquele que Mannoni qualifica, justamente, como “complexo de dependência”. Fanon faz notar a este respeito acerca de Mannoni:

Todos os povos não são aptos a ser colonizados. (...) Quase em todos os lugares onde os Europeus fundaram colônias do tipo que está atualmente “em questão”, poder-se-ia dizer que eles eram esperados, e até mesmo desejados no inconsciente de seus sujeitos. Lendas, por toda a parte, os prefigurariam sob a forma de estrangeiros vindos do mar e destinados a conceder benesses (Mannoni apud Fanon, 2011, p. 141).

Ora, é justamente esta ideia de uma predisposição que Fanon rejeita. Se este último pode admitir, com efeito, que pode-se falar de um complexo de dependência do colonizado, é somente na medida em que este seria engendrado pelo sentimento de superioridade do colonizador, e nada autoriza, para Fanon, a pressupô-la à “situação” colonial em si mesma. Para ele, Mannoni permanece ainda demasiadamente ligado ao primitivismo da antropologia colonial à qual ele pretende contestar, mesmo se esta continuidade se expressa *more analytico*. E é pela refutação da análise manoniana de uma série de sonhos de Malgaxes que Fanon vai concluir sua contestação do complexo de dependência – em particular através da releitura de uma série de sonhos relativos a ocorrências ameaçadoras do Negro (“um touro negro furioso”, “homens negros encontrados na floresta”, um “boi negro vigoroso”, “atiradores (senegaleses)” que “mostram seus fuzis”) em numerosos sujeitos malgaxes. Estes sonhos figuram a título de epílogo na primeira parte de *Psychologie de la colonisation*. Fanon contesta a leitura

⁶ Mannoni lê o corte epistemológico introduzido por Descartes em termos de transformação da angústia de abandono introduzida pela visão galileana do universo – que jamais separa o homem de Deus – em pensamento radical da autonomia. É o momento cartesiano que marcará o declínio do complexo de abandono no Ocidente.

simbólica fornecida por Mannoni, e propõe situar esses sonhos em seu devido “tempo” e “lugar”, em relação à feroz repressão das revoltas de 1947, repressão na qual os atiradores senegaleses tiveram um papel fundamental (incluindo de torturadores de prisioneiros políticos). É uma tal *situação* que explica a forma ameaçadora assumida pelo Negro nos sonhos dos Malgaxes, sonhos que não teriam muito a ver com a expressão de uma necessidade de proteção e de um temor de abandono destacados por Mannoni⁷

Sem poder aqui entrar em uma análise mais detalhada do conflito entre Fanon e Mannoni sobre os sonhos “negros” dos Malgaxes após a repressão de 1947, limitemo-nos a uma constatação mais geral: em Fanon *a situação leva a melhor sobre a estrutura*, sua abordagem teórica e seu compromisso militante e existencial o conduzem a recusar toda coloração culturalista ou simbólico-centrado do inconsciente, e a fazer deste último mais uma *produção* local e poética. Donde sua reprovação a Mannoni, várias vezes reiterada em suas páginas, por levar demasiadamente sério a etnografia, e por adotar uma abordagem “infelizmente demasiado exaustiva”. Maneira de dizer que, por meio de complexidade, ambivalência e pluridimensionalidade, as análises de Mannoni acabam por passar do ponto. E para Fanon, como para Sartre, subjetivar-se em relação a uma situação significa sempre decidir(se) em relação a um ponto⁸. Outro ponto de desacordo de Fanon em relação à contribuição de Mannoni é relativo à questão do racismo. Fanon recusa a ideia de uma especificidade do racismo colonial, enquanto que Mannoni considera este último como um subproduto da civilização européia: “A civilização européia e seus representantes mais qualificados não são responsáveis pelo racismo colonial; mas este é a obra de subordinados e pequenos comerciantes, colonos que labutaram muito sem grande sucesso” (Mannoni apud Fanon, 2011, p. 135). Este tipo de proposição em Mannoni não pretende justificar, e menos ainda desculpar o racismo, mas muito mais introduzir uma análise diferencial deste último. Assim, ele qualifica o antissemitismo moderno como um “esnobismo dos pobres”, os quais seriam manipulados pelas elites que, no fundo, não o

⁷ Notemos no trecho que Mannoni está consciente do contexto no qual estes sonhos se inscrevem, mas os considera entretanto, em razão de seu caráter repetitivo e estereotipado, como que reenviando a alguma coisa de mais estrutural: “Os sonhos mostram, com uma admirável constância, o papel que desempenha a necessidade de segurança e de proteção. Todos os sonhos que vou citar foram colhidos durante o período dos distúrbios, mas dos sujeitos que não tinham visto nada destes distúrbios e deles sabia somente por rumores (...). O que se pode obter do conjunto destes sonhos, é inicialmente que as crianças se sentem em perigo porque seus pais tem medo. O objeto que provoca medo é o atirador senegalês (objetivamente, naquela época, o medo era justificado). Ele se disfarça sob símbolos clássicos (um touro, por exemplo), mas por trás desses símbolos se encontra a imagem do pai, condensada com aquela dos perigos externos. No último sonho, sente-se um esforço para negar que o pai seja perigoso (eu ousaria avançar, mas sem provas: *para negar que o pai tenha medo*, porque isto estaria correto na lógica deste tipo de pensamento: o medo *do pai*, isto é o perigo). A proteção é de tipo maternal. Ela é inequívoca, mas impotente em certos casos, o que parece ser a forma mais trivial da angústia” (Mannoni, 1997, p. 143 e 149).

⁸ Para uma leitura especulativa da questão do “ponto” em Sartre, consultar Badiou (2006, p. 225-245) (“*Le point comme choix et comme lieu*”).

compartilhariam verdadeiramente; ou ainda, ele nota como, na África do Sul, os Brancos pobres se mostram bem mais racistas que as elites brancas. Em outras palavras, Mannoni esboça uma análise do racismo como recobrimento e deformação de uma ideologia de classe. O racismo é considerado como compensação de um sentimento de inferioridade social que diz respeito a determinados grupos sociais europeus, e não como dado inscrito da cultura européia em seu conjunto. Ora, esta leitura sociológica, onde se encontra o esquema adleriano do complexo de inferioridade e a ideia do racismo e do antissemitismo como ideologias (super)compensatórias para classes subalternas, não serve para Fanon. Seu objetivo segue dois argumentos principais: 1/ Se o racismo colonial é mais generalizado e virulento nas classes brancas subalternas – como é o caso na África do Sul – é pela pequena e simples razão de que os Brancos em situação colonial são sempre uma minoria, e tem necessidade de recrutar toda a “mão de obra” disponível, inclusive as classes subalternas brancas. 2/ Não há gêneros, subgêneros, ou graus de racismo. Se é racista ou não se é. Sobre este último ponto a posição de Fanon pode parecer menos materialista que a de Mannoni, e quase ontológica. E, com efeito, suas objeções se endossam explicitamente nas *Réflexions sur la question juive* de Sartre, e na ideia de que “o Judeu é um homem que os outros homens tem como Judeu (...). é o antissemitismo que *faz* o Judeu” (Sartre apud Fanon, 2011, p. 137). Naturalmente, isto não significa que o Judeu não existe, mas em vez disto, que ele existe sempre na situação, e que esta situação é determinada pela definição que impõe o antissemitismo. Fanon adere plenamente a esta ideia, e a aplica à condição negra. Por isso, não pode contentar-se em constatar que o antissemitismo e o racismo interessam frequentemente, majoritariamente, às classes brancas subalternas ou expostas ao risco da desqualificação. O que ele visa, é a situação racista em geral, o fato de que, agora, o colonizado “*existe com o Europeu*”, tanto quanto o Judeu existe com o antissemita, e que é então por um questionamento, por si só, da “civilização européia” que deve passar, necessariamente, a emancipação racial.

Fanon e Mannoni: binário analítico, quiasma político, catarse

Não se pode decididamente reduzir o conflito entre Fanon e Mannoni unicamente à questão do complexo de dependência. Trata-se, com efeito, como se pode entrever nisso que resulta, de uma diferença maior, de ordem teórica, política e mesmo subjetiva. Do ponto de vista teórico, Fanon radicaliza a ideia manoniana de “situação colonial” suprimindo disso que ela guarda de demasiadamente intersubjetivo, e em particular da ideia de uma complementaridade entre a organização psico-simbólica do colonizado e do colonizador. Assim Fanon concebe a “situação” em um sentido ao mesmo tempo mais conjuntural (histórico-materialista) e mais ontológico (porque o sujeito decide sobre seu ser situando-se). Mas é justamente em torno des-

sa noção, desse quase-conceito elaborado por Mannoni, que se desenvolve uma grande parte de *Peau noire, masques blancs*. Pode-se acentuar contrariamente ao que se faz habitualmente, sobre a proximidade entre Fanon e Mannoni, ao ponto de considerar, com efeito, *Peau noire* e *Psychologie de la colonisation* como “um díptico” (Roudinesco, 1999, p. 105). Mas pode-se também observar nestes dois textos a cristalização de um *quiasma*, visto que a mobilização da psicanálise serve à Mannoni como um referencial que enquadra e mitiga o compromisso anticolonialista permitindo-lhe formular uma série de reservas e de precauções que inscrevem doravante a questão da descolonização em uma perspectiva quase antropológica e de longa duração (pos-colonial); enquanto que o recurso à psicanálise, em Fanon, desempenha uma função inversa, a de encontrar um espaço para a radicalização política e a aposta revolucionária. Como é possível que a psicanálise desempenhe um papel quase oposto em um caso e no outro? O que se pode aprender do reconhecimento de um tal quiasma, no que diz respeito a relação mais ampla entre marxismo e freudismo, entre compromisso revolucionário e psicanálise? A questão continua aberta. Mas se assumirá aqui o risco de concluir ampliando uma observação já esboçada por Elisabeth Roudinesco (1999, p. 105): o binário Mannoni-Fanon não é somente um binário teórico-crítico, é igualmente um *binário analítico*. Tudo se passa, de fato como se o batalha de Mannoni permitisse a Fanon um uso da palavra que teria sido ainda mais difícil e sofrido se não tivesse utilizado um interlocutor transferencial, ao mesmo tempo próximo e distante. Sem dúvida, Mannoni não é o único objeto de uma transferência polêmica para Fanon. Há por exemplo o papel crucial e complexo de Sartre, a quem Fanon confiará, quase dez anos após *Peau noire*, o legado de sua obra política, demandando-lhe, pouco antes de morrer, que redigisse o prefácio a *Damnés de la terre* (Cormann, 2015, p. 105-134).

Mas o fato de que Mannoni tenha se aventurado como o primeiro, a partir da psicanálise, em uma crítica da situação colonial, *autoriza* em alguma medida a palavra de Fanon, inclusive sobre um modo “histérico”, quer dizer às vezes catártico e que desafia toda posição de maestria. De qualquer forma, Mannoni desempenhará a função do analista que permite ao analisante exprimir-se em primeira pessoa⁹. Embora se possa muito bem inverter os termos da relação: a palavra por Fanon libera Mannoni de sua ambivalência e de seus complexos de intelectual europeu progressista tendo evoluído durante vinte anos no mundo colonial, e é Fanon, *in fine*, quem desempenhará uma função analítica para Mannoni, o qual sabe-se, abandonará em seguida, após uma última intervenção em 1951, a questão

⁹ Sabe-se que Fanon trabalha em *Peau noire, masques blancs* (cujo título inicialmente previsto era *Essai sur la désaliénation du Noir*) e redige ao mesmo tempo sua tese de psiquiatria na Universidade de Lion. Os dois escritos são, com efeito, complementares (Khalifa, 2015, pp. 137-167). Mas a leitura dos artigos de Mannoni sobre a questão colonial surgidos entre 1947 e 1949, em seguida da *Psychologie de la colonisation* publicada em 1950, conduz igualmente, reconhece o próprio Fanon, à elaboração de *Peau noire*.

colonial, e será livre para caminhar além, na psicanálise, renunciando a toda veleidade de intervenção política¹⁰.

É então por este efeito catártico nele suscitado pela resposta virulenta de Fanon que se pode explicar, não somente toda ausência da parte de Mannoni de contra-resposta a Fanon, mas também sua confissão, datada de 1966, segundo a qual ele não havia ainda findado, na época da redação de sua *Psychologie de la colonisation*, sua “descolonização” de si mesmo?

Parece-nos que a resposta é *sim*¹¹. E que ela exige (re)tomar a leitura destas duas críticas meta-analíticas da subjetivação colonial, como estando uma *perto* da outra, para além da diferença entre os sujeitos reais que sustentam a enunciação.

Referências

Adler, A. (1949). *Connaissance de l'homme. Étude de caractérologie individuelle*. Paris: Payot.

¹⁰ Embora se possa efetivamente – como o sugere a propósito Roudinesco – ler os dois célebres artigos de Mannoni sobre “a análise original”, como uma reflexão ulterior, e transposta à história da psicanálise, do fato de que algo de essencial na análise se desenvolve fora da transferência entre analisante e analista, graças à intervenção de um terceiro, desenvolvendo a função de mediador transferencial. Após um primeiro texto, no qual retorna sobre o papel essencial desempenhado por Wilhelm Fliess sobre a pretensa autoanálise de Freud, papel que não se esgotará com seu rompimento e que deve atuar como análise original para Freud (Mannoni O. “L’analyse originelle”, *Les Temps Modernes*, n° 253, 1967, retomado em O. Mannoni, *Clefs pour l’Imaginaire. L’Autre Scène*, Paris, Seuil, 1969). Mannoni leva mais longe suas reflexões em um segundo texto, no qual ele chega à tese segundo a qual o que caracteriza a dimensão psicanalítica da transferência não é minimamente a relação dual entre analista e analisante, mas precisamente, o recurso a um elemento terceiro, parcialmente fora de cena, que limita e sustenta o trabalho analítico (Mannoni O. “L’analyse originelle (continuação)”, em Mannoni O. *Un commencement qui n’en finit pas*, Paris, Seuil, 1980). Encontra-se aqui a sombra de Fliess, e disso que, desde a origem, funda a análise como alguma coisa que não coincide inteiramente com ela mesma. Ora, pode-se sustentar que Fanon desempenha para Mannoni um papel de alguma forma análogo, deslocando para além sua transferência a Lacan, em direção de uma descolonização de si que não representa no quadro estritamente analítico. E que, por conseguinte, suas reflexões ininterruptas sobre a transferência e a análise original extraem a lição analítica da confrontação a distância, entre os dois homens, sobre a questão colonial.

¹¹ Consultar Mannoni O. “The decolonization of myself”, artigo publicado em inglês e em francês na revista *Race* (Londres, abril 1966), e retomado em Mannoni O. *Le racisme revisité*, op. cit., pp. 317-326. Neste texto notável, entre Autocrítica política e autoanálise, Mannoni dá razão, a posteriori e sem jamais nomeá-lo, a Fanon e a suas críticas sobre quase todos os pontos sensíveis, em particular sobre o complexo de dependência (“Eu não empregaria mais a palavra ‘dependência’ porque o emprego desta palavra coloca muita ênfase sobre a descrição dos Malgaxes, quando eu queria evidentemente descrever uma situação onde estão implicados ‘indígenas’ e Europeus, e mostrar como a atitude de uns induz as dos outros”), sobre a análise de sonhos recorrentes coletivamente (que me parece de uma grande pobreza”) e, sobretudo sobre a questão do universalismo, da qual Mannoni se reprova de ter sido um defensor abstrato na sua crítica do racismo (“isto não é suficiente se leva finalmente à dizer que ser um Negro não tem nem importância nem significação; porque o Negro não pode crer em nós, e ele encontra o contrário, que isto tem muita importância e significação (...) é a esta revelação que nós resistimos, e é isto que nega a universalidade”). Este texto, muito rico, foi lido justificadamente, no mundo anglo-saxão, como um manifesto do pensamento pós-colonial, na medida que associa um nível auto-hétero-analítico, uma crítica do universalismo (inclusive sobre a questão da diferença homem/mulher, totalmente *ausente* da *Psychologie de la colonisation*) e o reconhecimento da descolonização como horizonte histórico de longa duração.

- Badiou, A. (2006). *Logiques des mondes*. Paris: Seuil.
- Balandier, G. (1951). La situation coloniale : approche théorique. *Cahiers internationaux de sociologie* 11, 34-79
- Boni, L. (2016). Psychanalyse et condition (post)coloniale : de l'entre-deux-guerres à 1950. *Actuel Marx* 59, 68-80.
- Copans, J.(2001). La 'situation coloniale' de Georges Balandier: ¿notion conjoncturelle ou modèle sociologique et historique? *Cahiers internationaux de sociologie* 110, 31-52.
- Cormann, G. (2015) Se récapituler au futur. Sartre et Fanon : les enjeux d'une préface, *Les Temps Modernes* 686, 105-134.
- Fanon, F. (2011) *Peau noire, masques blancs*. Paris: La Découverte.
- Francis, J. (2011) Prefácio à edição de 1952 de *Peau noire, masques blancs*. In *Œuvres*, Paris: La Découverte.
- Khalifa, J. (2015). Fanon, psychiatre révolutionnaire. In *Écrits sur l'aliénation et la liberté* (pp. 137-167). Paris: La Découverte.
- Leiris, M. (1950). L'ethnographe devant le colonialisme. Em *Cinq études d'ethnologie*. Paris: Gallimard, 1951.
- Mannoni, O. (1951). *La Plainte du Noir*. Paris: Esprit.
- Mannoni, O. (1997). *Le racisme revisité. Madagascar 1947*. Paris: Denoël.
- Mannoni, O. (1969). *Clefs pour l'Imaginaire. L'Autre Scène*. Paris: Seuil.
- Mannoni, O. (1967). L'analyse originelle. *Les Temps Modernes* 253.
- Mannoni, O. (1989). L'analyse originelle. Em *Un commencement qui n'en finit pas*. Paris: Seuil.
- Mannoni, O. (1966). *The decolonization of myself*. Londres: Race.
- Roudinesco E. (1999). *La décolonisation de soi: un souvenir d'analyse, em Anny Combrichon, Psychanalyse et décolonisation. Hommage à Octave Mannoni*. Paris: L'Harmattan.
- Vatin, F. (2011). Octave Mannoni (1899-1989) et sa psychologie de la colonisation. *Contextualisation et décontextualisation, Revue du MAUSS*, 37, 123-164.