

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM PSICANÁLISE: CLÍNICA E CULTURA**

**FRANTZ FANON E A PSICANÁLISE NA AMÉFRICA:
NOTAS SOBRE A CLÍNICA E A IDEOLOGIA DO BRANQUEAMENTO**

**ISMAEL LEONARDI SALABERRY
SOB ORIENTAÇÃO DE MARTA REGINA DE LEÃO D'AGORD**

**PORTO ALEGRE
MAIO DE 2022**

ISMAEL LEONARDI SALABERRY

**FRANTZ FANON E A PSICANÁLISE NA AMÉFRICA:
NOTAS SOBRE A CLÍNICA E A IDEOLOGIA DO BRANQUEAMENTO**

Dissertação apresentada como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em Psicanálise no Programa de Pós-Graduação em Psicanálise: Clínica e Cultura da Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Linha de Pesquisa: Psicanálise, Teoria e Dispositivos Clínicos

Sob orientação da Professora Dr^a Marta Regina de Leão D'Agord

PORTO ALEGRE

MAIO DE 2022

ISMAEL LEONARDI SALABERRY

**FRANTZ FANON E A PSICANÁLISE NA AMÉFRICA:
NOTAS SOBRE A CLÍNICA E A IDEOLOGIA DO BRANQUEAMENTO**

Dissertação apresentada como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em Psicanálise no Programa de Pós-Graduação em Psicanálise: Clínica e Cultura da Universidade Federal do Rio Grande do Sul

BANCA EXAMINADORA

Prof^a. Dr^a. Marta Regina de Leão D'Agord - Orientadora
Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Prof. Dr. Gabriel Inticher Binkowski
Universidade de São Paulo

Prof^a. Dr. Lia Vainer Schucman
Universidade Federal de Santa Catarina

Prof. Dr. José Geraldo Soares Damico
Universidade Federal do Rio Grande do Sul

PORTO ALEGRE

MAIO DE 2022

*Dedico essa dissertação para todes
cujas memórias foram roubadas
antes mesmo que pudessem ser contadas.*

AGRADECIMENTOS

Agradeço

à Universidade Federal do Rio Grande do Sul, ao Instituto de Psicologia e ao Programa de Pós-Graduação em Psicanálise: Clínica e Cultura, por serem o espaço em que essa pesquisa se fez possível

à minha orientadora, Marta, que tanto oportunizou, quanto acolheu os inúmeros desvios tomados por essa pesquisa

aos colegas do grupo de pesquisa, Samuel da Rosa, Isadora, Julia Rodrigues, Artur Fajer, Magali Koepke, Thales Abreu, Laura Benites, Nicole Simquevits, Luciana Nunes, Bruna Ceconello, pelas colaborações e principalmente pela leitura atenta, crítica e cheia de cuidado

aos colegas de mestrado pelas partilhas e por tanto afeto

à Eduarda Xavier, pela leitura, por todo o carinho e atenção dado a tudo que eu sempre te enviei, pelos puxões de orelha, pelas conversas e por que se essa dissertação existe em parte é por causa tua

à Daniel Guterres pela parceria e amizade durante alguns dos tempos mais difíceis dessa jornada acadêmica

à Luciane David e a Giovana Netto, por assumirem junto de mim e Daniel não só um lugar de representação, mas de preocupação e cuidado mútuo

à Hudson de Andrade, Matheus Pereira e Vinicius Dutra, pelas discussões, partilhas que muitas vezes eu mal acompanhava e por todo o rigor que vocês me incentivaram a ter nesse trabalho

Agradeço

à Universidade Federal de Rio Grande, Universidade de São Paulo, a Universidade Federal do Rio de Janeiro, a Universidade Federal de Santa Catarina e a Universidade Federal de Minas Gerais e aos projetos que me acolheram nas mais diversas atividades durante o percurso de pesquisa em um trajeto que se deu

aos professores Amadeu Weinmann, Amana Mattos, Analice Palombini, Andréa Guerra, Daniel Kveller, Daniela Delias, Deivison Faustino, Edson de Souza, Fabio Dal Molin, Fernando Hartmann, Henrique Nardi, Luciano Mattuella, Paulo

Beer, Pedro Ambra, Priscila de Souza, Roberto Amorim, Rosana Coelho, Tadeu de Paula por terem partilhado de seus conhecimentos de forma generosa e cuidadosa

à Sandra Torossian pelo cuidado com sua orientação durante o fim da especialização em atendimento clínico, que ecos certamente aparecem aqui

à Simone Perelson e Miriam Debieux Rosa pela leitura do meu trabalho durante a qualificação e por terem colaborado de diversas formas a construção desse texto e pesquisa

à Gabriel Binkowski que recebeu a mim e as minhas questões sempre com escuta atenta e de braços abertos, que aceitou colaborar ainda mais com essa jornada ao participar da defesa dessa dissertação

à Lia Vainer Schucman que de forma sempre generosa me acolheu em suas aulas e atividades, que contribui de forma imensa na elaboração das ideias aqui contidas e que se junta a etapa final dessa dissertação para com seu olhar colaborar com sua versão final

e especialmente a José Damico, que ao abrir um mundo em minha frente, de forma sempre generosa e parceira, se tornou parte fundamental e necessária desse mestrado, professor e grande inspiração que foi o grande responsável pelo incentivo a leitura atenta, crítica e rigorosa que tentei implementar em cada etapa desse trajeto e do texto que aqui realizo - ser lido por ti Damico, por si só, já é uma das coisas que dá vida a essa dissertação

Agradeço

ao Instituto AMMA, por ter transformado de forma radical os modos como eu entendo e habito o mundo, por oportunizar um espaço recheado de afeto, de revolução real em acontecimento, de resistência e subversão, por me oferecer o folêgo e a vitalidade necessária para a elaboração dessa dissertação

à Clélia Prestes e a Liamar Almeida, por oportunizar um espaço sempre pautado pelo cuidado com a palavra, pelo ensino em sua forma mais brilhante e bonita que eu já vivenciei, pela oportunidade de partilha, troca e crescimento

à Bianca Santana, Cida Bento, Emiliano David, Flávia Rios, Isildinha Baptista Nogueira, José Moura Gonçalves Filho, Lidiane Araujo, Kabengele Munanga, Márcio Farias, Maria Cristina Francisco, Maria Lucia da Silva, Paulo Bueno e tantos outros

que durante o curso de Psicologia e Questões Raciais oportunizaram muito do que foi necessário para que essa dissertação se tornasse realidade, colaborando com muitos dos dilemas que aqui enfrentei e me ajudando a desatar muitos dos nós em que me coloquei a partir da teoria e da pesquisa

e em especial aos meus colegas de curso Alex Eleotério, Aline Gomes, Ana Paula Cardoso, Ana Lucia Bastos, André Luiz, Bárbara Campos, Bárbara Duarte, Bruna Demonico, Carolina Pereira, Cássia Betânia, Cássio dos Santos, Christiane Carpio, Cinara Evangelista, Cláudia Alves, Cristiane Silva, Elen Tamara da Silva, Fernanda Matos, Gabriela Castro, Glaucia Fontoura, Juan Telles, Késia Rodrigues, Lis Veras, Livia Santiago, Liziane Guedes, Luana Lima, Lucila Xavier, Lucineia Marques, Manu Rocha, Mariana Batista, Marizete Gouveia, Pedro Machado, Silvia Edith, Thays Athayde, Tatiane Zaram e Vanilce Gomes, que não só me encheram de alegria e afetos ricos, como também foram a força em muitos momentos em que essa pesquisa se tornou pesada demais para ser carregada somente por mim

Agradeço

à minha família, à meu pai, à minha mãe,
aos meus irmãos

aos meus amigos Alice Nunes, Filipe Zoppo, Kethellen Santos, Livia Vigil,
Maria Eduarda Ciocari e Monica Bandeira, por sempre apostarem em mim

Agradeço a você, Vinicius, que criou, mesmo nos momentos mais difíceis, a possibilidade dessa dissertação existir. Que leu, desconstruiu, refez, atravessou e embaralhou esse texto para que pudesse se tornar legível a outros

Agradeço a tanta gente, tantos nomes que não estão aqui

Pois essa dissertação é e não é minha

Aqui estão contidas palavras que escritas por mim, são parte de uma história que me ultrapassa e compostas por muitas mãos, cabeças e corações

Agradeço portanto a todos que de alguma forma me ocuparam, me atravessaram, me fizeram questões, me causaram deslocamentos e que de algum modo falaram através da minha escrita e das minhas palavras

*Enquanto isso, você observava os terapeutas.
E pensou que eles não sabiam nada de vocês.
Não conheciam o tumulto vital de vocês.
Eles eram brancos.
Vieram de uma classe média.
E tinham uma visão limitada do mundo.
Não perceberam o que estava acontecendo ali.
Eles não faziam a mínima ideia de que a metade dos seus problemas estava contida
na cor da pele, você pensou.
Não diretamente, mas lá no fundo.
Você sabia que tudo isso era mais complexo do que eles imaginavam.
A psicanálise tinha cor e ela era branca, você pensou.
E definitivamente havia coisas que escapavam a Freud.*

— Jeferson Tenório, O Averso da Pele

RESUMO

Essa dissertação se propõe a projetar luz à psicanálise campo de saber permeado por e que reitera os discursos coloniais. Para tanto, dando destaque a episódios recentes do cenário psicanalítico, fez-se uma análise crítica de aspectos sensíveis e pontos de inflexão dentro do campo psicanalítico como área de conhecimento e de ação no mundo. Alicerçando-se nas obras de Frantz Fanon, buscou-se, para auxiliar as análises presentes nesse trabalho, produções intelectuais de diferentes autores importantes na contemporaneidade como: Lélia Gonzales, Neusa Santos Souza, Angela Davis, Audre Lorde e Grada Kilomba; assim como, produções sedimentadas no panorama psicanalítico dos autores Sigmund Freud e Jacques Lacan. Foram dados destaques aos aspectos envolvendo colonialismo, questões raciais, feminismo negro, capitalismo e a ausência de diálogo entre algumas vertentes da psicanálise e a realidade do Brasil como *América* atravessada pela ideologia do branqueamento. E, por meio desses, foram encontrados pontos de convergência e de divergência entre os autores supracitados na busca de um espaço de diálogo clínico psicanalítico não excludente e que não funcione como parte do maquinário colonial de reprodução do *status quo*.

Palavras chave: *psicanálise; fanon; amefricanidade; branquitude; racismo*.

ABSTRACT

This dissertation proposes to shed light on psychoanalysis as a field of knowledge permeated by and which reiterates colonial discourses. Therefore, highlighting recent episodes of the psychoanalytic scenario, a critical analysis was made of sensitive aspects and inflection points within the psychoanalytic field as an area of knowledge and action in the world. Based on the works of Frantz Fanon, intellectual productions by different important contemporary authors such as: Lélia Gonzales, Neusa Santos Souza, Angela Davis, Audre Lorde and Grada Kilomba were sought to assist the analyzes present in this work; as well as productions sedimented in the psychoanalytic panorama of the authors Sigmund Freud and Jacques Lacan. Emphasis was given to aspects involving colonialism, racial issues, black feminism, capitalism and the absence of dialogue between some aspects of psychoanalysis and the reality of Brazil as America crossed by the ideology of whitening. And, through these, points of convergence and divergence were found between the aforementioned authors in the search for a space for non-exclusive psychoanalytic clinical dialogue that does not function as part of the colonial machinery of reproduction of the status quo.

Keywords: psychoanalysis; fanon; amefricanity; whiteness; racism.

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	8
ABERTURA	11
Primeira cena: um alerta aos perigos do (de)colonialismo?	12
Segunda cena: quando o monstro fala, ouvimos?	17
Terceira cena: de Beyoncé à psicanálise, quem pode falar?	20
Hic Sunt Dracones: entre dragões e cartógrafos, onde está o monstro?	24
Cartografias de uma escrita: qual o lugar, ou os lugares, de onde falo?	27
PARTE 1: FRANTZ FANON	33
Um ensaio sobre a desalienação do negro e do branco	33
Dos caminhos, influências, tessituras e rompimentos	39
A dupla consciência e a brutalização em Du Bois e Césaire	39
Algumas considerações sobre o social em Freud	44
O espelho, o outro e a formação do Eu na teoria inicial de Lacan	55
Uma psicanálise não oficial, entre a psiquiatria e a colonização	68
(Des)construindo mundos, a revolução e a política em Fanon	79
PARTE 2: A AMÉFRICA NEGADA	101
Abdias Nascimento e o genocídio negro brasileiro	106
Capitalismo, racismo e a mulher negra em questão por Lélia Gonzalez	111
Neurose cultural brasileira e a negação da amefricanidade	122
O tornar-se e o estranhar-se em Neusa Santos Souza	132
América ampliada, o racismo a partir de outras vozes	142
O racismo e a construção da mulher negra em Angela Davis	144
As formas de usar o corpo e a raiva em Audre Lorde	148
As memórias da plantação e o racismo cotidiano em Grada Kilomba	155
Da ideologia do branqueamento à branquitude	163
PARTE FINAL	175
REFERÊNCIAS	188

APRESENTAÇÃO

No dia 02 de março de 2022, oficialmente passaram-se a contar mais de 650 mil mortes por Covid-19 no Brasil, número que globalmente ultrapassou os 6 milhões no dia 07 de março desse mesmo ano (Oliveira, 2022; G1, 2022). Há, no trajeto desta dissertação, múltiplos encontros com tal contagem. Marco de horror que atravessou essa pesquisa diversas vezes, tornando essa dissertação resultado não de um mestrado comum, mas de um mestrado interrompido.

Quando, em decorrência das quase primeiras 40 mil mortes brasileiras registradas, tínhamos feito um apelo ao nosso programa de pós-graduação para coletivamente pensarmos sobre essa situação de destruição, comentamos sobre essa interrupção. Em parte desse apelo, dizíamos:

Estamos vivendo nos últimos tempos desafios e questões que não imaginávamos nos ver frente ou mesmo nas proximidades. Uma distopia mundial vem consolidando narrativas dignas de grandes obras de ficção política. A pandemia mundial vem em um cenário que já não era bom mundial e nacionalmente. Estamos hoje quase com 40 mil mortos vítimas do COVID-19 no Brasil e no mundo já chegamos a mais de 400 mil. Para além disso, o Brasil ainda vive um de seus piores momentos políticos. Nós enquanto membros de um programa de pós-graduação, principalmente se tratando de um programa voltado para o estudo da psicanálise, temos o dever de nos dedicar neste momento principalmente ao trabalho com a palavra. Principalmente com a palavra trocada entre colegas, amigos e parceiros de pesquisa. Precisamos fazer tessituras para o assombro que vem e rompe com todas as nossas ferramentas de trabalho e sustentação.

Como estamos em um percurso de pesquisa, quase não paramos realmente, mas estamos desde março em isolamento com uma boa parte de nossas atividades acadêmicas em pausa. Durante esse tempo temos, enquanto representação discente, tentando sustentar os elos e o trabalho coletivo de nossa turma com os professores, principalmente tentando dar vazão à angústia que emergia e muitas vezes nos desorientava enquanto coletivo. Como fazer uma dissertação em tempos assim? Como ler, escrever e projetar uma pesquisa quando nossas vidas estão tomadas por um verdadeiro impossível? Como ter esperança frente a uma falta de futuro que se apresenta enquanto morte real diariamente? Várias questões emergem sejam nos ditos ou mesmo em atos. E novamente cabe aí a nós enquanto aqueles que se dedicam ao trabalho da escuta e com a palavra o dever de dar espaço para ela, mesmo em toda sua desordem e seu fracasso em dar coordenadas a um mundo em seu momento mais irrepresentável.

O trecho, em minha mente, logo se desloca para de um segundo momento poucos meses depois. No qual, ultrapassadas mais de 130 mil mortes por Covid-19

no Brasil, eu encerrava um projeto de qualificação para a pesquisa que aqui toma sua forma final. Apontava, naquele momento, que um trabalho que se dedicava a pensar sobre a instrumentalização das vidas, não podia passar ileso sem confrontar-se com a realidade concreta em que era realizado e pensado. E, realmente, não passou. Às 130, somaram-se 520 mil mortes, número que esconde ainda o real tamanho do que é e foi essa pandemia.

Apesar desses números, felizmente, não tive nenhuma pessoa realmente próxima adicionada à estatística, mas presenciei, com medo, familiares ficarem doentes e amigos perderem os seus irreparavelmente. Vi familiares no trabalho direto de enfrentamento à pandemia, adoecendo de formas muito mais variadas do que as causadas pelo vírus em si. Tive, de certo modo, a minha própria saúde atacada, violada e afetada uma série de vezes: a angústia, as crises de ansiedade, a desesperança e o sentimento de desolação, tornaram-se companhias constantes na minha e na vida de tantos - os efeitos de um vírus global, de uma pandemia deixada correr livre, deixam de ser somente aqueles da mera patologia.

Não temos ainda a real dimensão dessa pandemia. Em parte, muitos desses efeitos ainda demorarão anos para serem visualizados e alguns poderão nunca ser vistos. Sabemos que o número de mortes é subnotificado e que os efeitos dessas mortes ainda estão longe de serem entendidos em sua complexa dimensão. Como ficam os órfãos, as comunidades que perderam seus líderes, as mães que perderam seus filhos e tantos outros que perderam os seus? Como ficam aqueles que sobreviveram e hoje são afetados pela síndrome pós-covid? Como ficam os que tiveram sua saúde mental devastada pela pandemia? Aqueles que trabalharam até perderem toda sua vitalidade em hospitais, vendo a morte em níveis de puro horror diariamente? Como fica um país e um mundo após tudo isso?

Falava-se no início da pandemia global de uma nova era, enquanto as ruas europeias eram registradas vazias pela primeira vez. Vizinhos cantavam em janelas, registros da solidariedade acontecendo multiplicavam-se, o horror era de alguma forma costurado com uma promessa de que daquilo nasceria algo de diferente para o mundo. Contudo, ao passo que as ruas da Europa faziam eco mundial; as ruas de países latino-americanos, com corpos jogados ao chão, logo, também o fizeram, e aquilo que deveria significar o alvorecer do novo mundo, mostrou-se somente a luz

de um trem vindo na nossa direção. Movido a negacionismo, descaso com as políticas sanitárias e total despreocupação com a vida.

No caso brasileiro, tivemos não somente uma crise envolvendo um vírus, mas também uma envolvendo o desmonte do sistema único de saúde; o atraso proposital na compra de vacinas e insumos; os escândalos envolvendo empresas lucrando diretamente com a morte de pessoas idosas; as variadas tentativas de retomadas econômicas que, não só ignoraram a realidade de mortes diárias, como também ignoraram qualquer preocupação com seus funcionários até hoje; e, mesmo agora, vivenciamos diariamente um espetáculo de despreocupação total com a vida. Que se somam, em nível global, a uma série de crises humanitárias, guerras e aos lucros absurdos de grandes corporações, dia após dia com todo esse horror.

O texto, contido nas páginas que seguem, não é uma tentativa de análise direta da situação vivida por todos nós nos últimos anos, mas é diretamente afetado, marcado e até mesmo efeito dela. Em cada linha escrita, há uma recordação, um luto e um pesar, por tudo que se perdeu e ainda se perde. Há a tristeza em perceber que, longe de uma eventualidade, tais processos vividos atualmente são reflexo direto de políticas históricas e processos milenares da humanidade. São um horror colocado à luz, mas que sempre esteve ali, por outros motivos ou com outros nomes. São mortes que têm nome, endereço e perfil racial. Mortes que aos milhões se somam a outros milhões não contados, muitas vezes sem nome, sem endereço, sem história.

A dissertação que apresento aqui é uma tentativa de, mesmo em meio a toda essa devastação, dor e medo, fazer algo com a palavra. De buscar, a partir do conhecimento e da educação mecanismos de enfrentamento e resistência, tirar do esquecimento aquilo que já foi incansavelmente dito, mas sistematicamente apagado e ocultado. É um pedaço de resistência, em um mundo que mata e some com todos aqueles que ameaçam os empreendimentos capitalistas, em um país que mata e some com negros e a população LGBTQIA+ em números recordes, em um Estado tradicionalmente marcado pelo preconceito, em uma Universidade que hoje está em intervenção por parte de um governo genocida.

ABERTURA

Na cartografia medieval, era comum que figuras mitológicas, como dragões ou serpentes gigantes, fossem representadas nas extremidades dos mapas do mundo. Elas eram um alerta sobre lugares sobre os quais não se tinha informações e que representariam perigos em potencial para o navegante que para lá se dirigisse. Eram lugares desconhecidos, cujas únicas narrativas possíveis se davam a partir da imaginação e da construção de mitos.

A construção de monstros para representar o desconhecido não é exclusiva das épocas passadas e, apesar de não termos mais hidras nos nossos mapas geográficos atuais, ainda as temos em outras cartografias cotidianas. Quando o *bicho-papão* assume, por exemplo, um papel nas narrativas infantis; quando no interior do país se fala em lobisomens para narrar acontecimentos sem explicações; situações em que, frente a questões oriundas de um elemento desconhecido, ininteligível, apresentamos monstros ou desfigurações do humano como uma forma de interpretação e representação.

É preciso criar narrativas e a fantasia, a imaginação e o sonho são fontes preciosas para o encontro dessas. Contudo, não são exclusivas desses campos, pois mesmo a razão muitas vezes esconde por trás do discurso lógico alguns “monstros” e “desfigurações”. Quando se fala em epidemia trans¹, nos perigos da ideologia de gênero² ou dos lugares de fala³, no declínio do pai como figura de

¹ Marco Antonio Coutinho Jorge e Natália Pereira Travassos, ambos psicanalistas, lançaram em 2017 a seguinte hipótese: “a mais significativa forma assumida pela histeria hoje é a *epidemia de transexualidade*, produzida no encontro com o discurso da ciência, dominante na cultura globalizada”.

² Rejane Soares, psicanalista, publicou em 2015 um texto onde afirma: “é urgente o combate a ideologia de gênero que, com a noção de igualdade de gênero e o incentivo às relações homoparentais, coloca em risco as diferenças sexuais que possuem função estruturante no desenvolvimento psíquico da criança. O grande dano provocado pela ideologia de gênero consiste em subverter os papéis sociais atribuídos a cada sexo, que reafirmam e consolidam a identidade sexual. Esse dano vai muito além de um desvio dos desejos heterossexuais, de uma estética corporal ou até mesmo de uma revolução dos costumes. Ele chega, na verdade, às raízes de uma confusão mental deliberada.”

³ Maria Rita Kehl, psicanalista, em seu texto, *Lugar de “cale-se”!*, aponta numa leitura sobre o conceito densamente publicizado por Djamilia Ribeiro que a ideia de *lugares de fala* cria lugares de silenciamento, onde cada um de nós só é autorizado a se expressar em relação a temas concernentes à própria experiência pessoal. Em live da psicanalista com Christian Dunker, também psicanalista, cujo título foi “*Políticas identitárias e psicanálise*”, ambos os autores se mostraram contrariados com a ideia de lugares de fala.

autoridade⁴ ou em qualquer frase de efeito sobre o fim dos tempos conhecidos, não estamos dizendo também *hic sunt dracones*?

Em uma tradução, a frase seria algo como: aqui há dragões. Frase que poderíamos transcrever para *aqui há perigos*. Perigos que se apresentam ao modo de não saber, como impossibilidade de dar nome e de falar sobre, de dar coordenadas, ou seja, perigos sobre os quais não temos ainda como dar bordas a não ser a partir de descrições míticas. Descrições que se apresentam como terríficas, porque abalam aquilo que temos instituído seja sobre o mundo ou sobre nós mesmos, nossa identidade, nosso eu. Há, com isso, uma busca para erradicar todas as zonas do não-sabido e talvez até mesmo para erradicar qualquer tipo de alteridade que ameace a integridade das existências hegemônicas. Erradicação que vai se dar até nos corpos: a partir da necropolítica, extermino vidas; ao passo que, a partir da discursividade tecno-científica, aprisiono outras, tomo posse de seus corpos e lhes dou forma com base em uma normopatía padrão, com selo de garantia.

Um desses lugares que os psicanalistas marcam em seus mapas com exclamações de perigo é o embate teórico em relação ao que se configurou chamar de movimento decolonial, que não é único e uniforme, mas campo composto por vários outros como as teorias descoloniais, pós-coloniais e etc. Duas ocorrências exemplificam isso: a primeira, uma discussão iniciada a partir do texto-carta “o ‘pensamento decolonial’ reforça o narcisismo de pequenas diferenças”; a segunda, uma fala-intervenção de Paul B. Preciado em uma jornada de psicanálise. Ambos eventos ocorridos em 2019, na França, e que marcam de forma exemplar a construção do *hic sunt dracones* psicanalíticos. A essas cenas acrescentaremos, ainda, uma terceira, desta vez no Brasil, já citada em nota anteriormente neste texto.

Primeira cena: um alerta aos perigos do (de)colonialismo?

Em setembro de 2019, é publicada uma *carta aberta* assinada por 80 psicanalistas no jornal Le Monde - com o título *O ‘pensamento decolonial’ reforça o narcisismo de pequenas diferenças* - em que estes afirmam um mal por trás do

⁴ Sobre esse assunto, recomendamos a leitura do artigo de Vitor Hugo Couto Triska, publicado em 2020, “*Pai: obstáculo epistemológico?*” onde este faz uma revisão crítica sobre os comentários alarmantes de uma série de psicanalistas sobre o declínio da autoridade paterna.

pensamento decolonial e das teorias pautadas em lógicas supostamente identitárias, principalmente vinculadas às questões da raça e da religião. Afirmando a existência de uma obsessão de certos grupos com a própria identidade, vão alegar que, sob o pretexto de uma suposta luta antirracista e defesa de um mundo não colonizado, os identitaristas estariam, na verdade, impondo uma série de ideologias racistas ao campo do conhecimento e à sociedade de forma geral. Imposição que, a partir da perversão da linguagem e do significado das palavras, estaria corrompendo o reconhecimento da alteridade e a defesa da universalidade.

Vão afirmar que com a reintrodução da raça como uma categoria social, estigmatiza-se e culpabiliza-se a população branca, ou até mesmo vitimiza-se aquelas não brancas; estando, o pensamento defendido pelo grupo decolonial tanto negando a complexidade psíquica, não ofertando o real reconhecimento da história não contada de certos povos e seus traumas que impediriam sua transmissão, como também criando uma “ideologia com sugestões totalitárias”, difundida a partir de técnicas de propaganda. Movimento que, para os signatários da carta, causaria a negação do que faz a singularidade do indivíduo, negando o singular da subjetivação em prol de uma identidade sempre marcada pelo determinismo sócio-cultural, relegando a segundo plano (se não ignorando) a primazia da experiência pessoal. Sacrificando a lógica da identificação em prol a da identidade única e radical, de uma essencialização do indivíduo, negando o que seria a “especificidade do humano”.

Fazem apelo à “um esforço de memória e pensamento crítico a todos aqueles que não apoiam mais essas lógicas comunitaristas e discriminatórias”, processos de atribuição de identidades que ao vincularem os indivíduos a categorias étnico-raciais ou religiosas os aprisionam e reiteram os mesmos processos que buscam confrontar. Finalizando seu escrito com a defesa de uma psicanálise que se opõe às ideologias de homogeneização e massificação. Afirmando a psicanálise como um “universalismo”, um “humanismo”, que não suportaria enriquecer os narcisismos das pequenas diferenças, estando ela visando “uma palavra verdadeira em favor da singularidade do sujeito e de sua emancipação”.

A carta aberta é uma tentativa, por parte desses autores, de defender um certo modo de funcionamento das coisas, dos modos de troca do conhecimento e de

posicionamento frente ao saber, assim como desacreditar alguns grupos e movimentos. Precisamos, no entanto, estar atentos às suas argumentações, pois, ao mesmo passo em que de fato seja possível encontrar elementos reais em suas pontuações, que nos levariam a crer de uma verdade sobre seus argumentos, esses são atrelados a uma série de elementos que não são necessariamente factuais. Pois, mesmo que exista um movimento como o que apontam, esse não seria o suficiente para tecer uma generalização sobre todos os movimentos semelhantes. Sobre isso é importante olhar para algumas das contrarrespostas obtidas por tal carta após a sua publicação e até mesmo alguns ecos.

Uma dessas contrarrespostas, uma outra carta aberta, publicada pelo jornal *Libération* em outubro de 2019, e assinada por um grupo de mais 150 psis e intelectuais, vai em contraposição ao apresentado pelos psicanalistas em sua carta, afirmar, por exemplo, que é o próprio papel da disciplina psicanalítica trabalhar para conhecer a diversidade do corpo social em que está inserida, buscando suas múltiplas determinações e narrativas ao invés de negá-las. A psicanálise, como campo do saber, deveria realizar um movimento em busca de um diálogo e integração entre saberes que apresentem novas perspectivas críticas para os campos em contato; fazendo, com isso, que qualquer emergência de possíveis atribuições identitárias alienantes que preocupam tanto os assinantes da carta anterior acabassem frustradas. E, nesse sentido, é importante salientar que não se tratará de frustrar somente uma possível teoria alienante oriunda das teorias decoloniais ou antirracistas, por exemplo, mas também da própria teoria psicanalítica.

Nessa mesma contrarresposta, apontam também que o movimento dos 80 psicanalistas não se tratou de algo novo, tendo como origem e ponto de apoio uma outra carta aberta, publicada pela revista *Le Point* em 2018, em que, também 80, mas dessa vez filósofos e intelectuais franceses, afirmavam uma hegemonia perigosa do decolonialismo nas instituições. Nessa primeira carta-texto publicada, os 80 intelectuais afirmavam de modo similar aos psicanalistas que, embora certos grupos se apresentassem enquanto progressistas, antirracistas, feministas, etc., na realidade estariam escondendo um trabalho de desvio das lutas pela emancipação e liberdade, em prol de objetivos contrários a esses, sendo eles o racismo,

diferencialismo, segregacionismo pela cor de pele, sexo, religião; objetivos que impediriam um suposto universal de se tornar realidade.

O argumento central desses 80 intelectuais é que o movimento decolonial, ao ser combativo às publicações e às pessoas que consideram, por algum motivo, racistas ou machistas, etc., estaria impedindo o uso da liberdade de expressão, fundamental para a intelectualidade e o desenvolvimento próprio da academia. Contudo, apesar das semelhanças entre ambos os documentos de 80 assinaturas, se o primeiro apresentava principalmente um tom crítico a um movimento intelectual e seus modos de funcionamento, o segundo não só critica, como também aciona os alarmes de uma suposta humanidade a qual devemos de alguma forma proteger como psicanalistas. E nesse sentido os 150, em sua contrarresposta, vão afirmar que o problema central de tais psicanalistas está na revelação de algo impensado e que contesta a sua própria narrativa, estando eles tentando defender na realidade não a humanidade, mas um tipo de humanidade.

Aquilo que vai se tornando evidente junto a leitura dessas cartas, é que o que os assinantes da primeira carta citada colocam como perspectiva é, na realidade, um total esvaziamento de certos debates. Pois, ao fazerem sua crítica à suposta ideologia identitária, aquilo que deixam na qualidade de suposição é a ideia de que ao falar sobre as identidades, sobre as questões que dizem de um sujeito racializado, atribuído de um gênero, sexualidade e classe, os interessados e pesquisadores de tais temas estariam corrompendo um suposto universalismo, um suposto humanismo. Como se a constatação dos efeitos de um tipo de racialização ou atribuição de gênero, por exemplo, alienasse os sujeitos de suas singularidades. Não conseguem, contudo, visualizar como a própria ideia de humanidade e universal que defendem faz parte de uma ideologia vigente.

Sobre isso, junto aos comentários desses 150 e também em uma contrarresposta aos 80 psicanalistas, Thamy Ayouch, em um texto individual para o jornal Libération em outubro de 2019, vai afirmar que o paradoxo que os autores não querem abordar em sua carta aberta é que, apesar da raça não existir como conceito biológico, os seus efeitos políticos e sociais não são menos reais e importantes. Vai argumentar que falar sobre raça, gênero, sexualidade e outras categorias de opressão é uma questão fundamental à psicanálise, afirmando que se

as minorias racializadas constituem grupos uniformes é apenas pelos processos discriminatórios de que são objetos, salientando que “os seus membros não têm qualquer “identidade” homogênea fora da inferiorização e dos traços negativos que lhes são atribuídos por um grupo majoritário”.

Longe de ser uma reintrodução da raça, falar em racialização, portanto, seria marcar a existência de um racismo estrutural na sociedade, que é independente do racismo intencional, psicológico ou mesmo ideológico de certos indivíduos ou instituições situadas em um determinado tempo. Racismo estrutural na sociedade que definirá, mesmo sem o auxílio ativo de membros da sociedade, ou seja, de sujeitos racistas, lugares e identidades diferenciadas para os diferentes indivíduos, posições que se dão distintamente na hierarquia social a partir do lugar de poder ocupado por certos grupos sociais. Como diz o autor: “raça, diferenças Norte-Sul, desigualdades e discriminações na migração, no acesso ao trabalho, moradia, treinamento, promoção social, não desaparecem pelo pensamento mágico”.

Tal debate não se encerra aí, tendo outras respostas e fazendo parte de um campo amplo de disputas envolvendo intelectuais e psicanalistas. Há no contexto francês, em que essas cartas ganham forma, uma participação ativa de psicanalistas nos debates públicos e uma divisão de longa data entre certos grupos que vão disputar desde a possibilidade da adoção de crianças por casais homoparentais, até a escolha do melhor presidente. Assim como a crítica ao suposto identitarismo e a recusa em considerar as críticas à colonialidade, há, entre os psicanalistas franceses, os mais variados tipos de conservadorismo, que vão recusar sistematicamente as mais variadas demandas políticas, sempre em prol de um certo estado de coisas e de um tipo humano a ser defendido.

Sobre tal conservadorismo, é importante incluir a publicação, ainda em 2021, do livro *Soi-même comme un roi* por Élisabeth Roudinesco, traduzido em 2022 para o mercado brasileiro como *O Eu Soberano*. Nesse livro, a autora assume a fórmula da acusação identitária, denunciando os perigos de um suposto identitarismo cada vez mais presente nos mais variados campos do saber ou, como vai chamar e dar título ao seu livro, um desejo de certos indivíduos em verem a si mesmos como reis.

Ratificando, portanto, a mesma premissa de que, ao falarmos sobre os temas da racialidade, do gênero, sexualidade e etc, estaríamos corrompendo o universal, a

humanidade e a própria potência de progresso da sociedade. Afirmando que teorias sobre o hibridismo, os estudos subalternos, pós-coloniais, etc., são apenas reconduções a categorias imutáveis, à psicologia dos povos e ao binarismo social; tornando, segundo a autora, os “oprimidos desafortunados, mudos, fetichizados, petrificados num papel que não é o deles, tornam-se cobaias de uma teorização que os despoja do seu desejo de emancipação”; criando uma loucura identitária que, segundo a autora, teria como plano de fundo a construção de um reino identitário, comandado por uma realeza de híbridos e onde os brancos e ocidentais estariam presos enquanto algozes, criminosos contra a humanidade.

Em uma entrevista divulgando seu livro, em 2021, Roudinesco vai afirmar a existência de uma epidemia de pessoas trans acontecendo mundialmente. Fala que é respondida por Paul B. Preciado (2021), acusando a autora de fazer parte de uma máquina neoliberal, que tenta barrar o avanço imparável dos processos decoloniais e do fim do patriarcado. Na sua resposta, Preciado (2021) afirma: “não há muitas pessoas trans, mas sim muitos psicanalistas que são guardiões da norma”. E é Preciado a figura central da cena que segue no texto dessa dissertação.

Segunda cena: quando o monstro fala, ouvimos?

Boa tarde, prezadas senhoras, prezados senhores da Escola de psicanalistas da França, senhoras e senhores da Escola da Causa Freudiana, e não sei se vale a pena que eu também diga “boa tarde” a todos aqueles que não são nem senhoras nem senhores, porque acredito que não haja entre vocês alguém que tenha renunciado legal e publicamente à diferença sexual e que tenha sido aceito como psicanalista efetivo depois de ter conseguido fazer o passe e ser aprovado — falo, aqui, de um psicanalista trans ou não binário que tenha sido admitido entre vocês. Se existe, permitam-me enviar a esse mutante, desde já, o mais caloroso dos cumprimentos. (Preciado, 2019)

Com essa fala Paul B. Preciado, começa a sua intervenção à 49ª Jornada da Escola Da Causa Freudiana: *Mulheres na psicanálise*, realizada em novembro de 2019. Sua participação causou comoção mundial entre os psicanalistas⁵, obtendo

⁵ Destacamos no Brasil: “Uma Resposta a Paul B. Preciado” da psicanalista e professora Denise Maurano e “Subversões da Lógica Fálica – Freud, Lacan, Preciado” da psicanalista e professora Tania Rivera. E também destacamos duas produções internacionais: “Resposta à intervenção de Paul B. Preciado” do psicanalista francês Jean-Claude Maleval e o texto “Diferentes posições psicanalíticas frente ao sexo, a sexualidade e o gênero” do psicanalista argentino Alfredo Eidelsztein, ambos publicados logo em sequência a participação de Preciado e que tiveram repercussão na discussão brasileira.

acaloradas repostas, fortes apoios e principalmente muita discussão sobre sua fala. Podemos dizer que Preciado presentifica formalmente um movimento recente da psicanálise, que é o seu atravessamento pelas questões da política contemporânea, fortemente marcada pelas questões identitárias e de reparação histórica e seu atravessamento pelas teorias também ligadas a essas questões como os estudos decoloniais, feministas e *queer*. Podemos dizer que a corporificação desse atravessamento se dá quase como um infamiliar, causando uma espécie de inquietação, de assombro nos psicanalistas tão certos de suas práticas.

Começando sua participação com uma provocação que vai se estender por toda sua fala, Preciado vai colocar como principal proposição a existência de um problema na psicanálise, que é seu caráter cisgênero, heterossexual e até mesmo branco poderíamos dizer, pois, acrescentando o apontamento da ausência ali de psicanalistas fora da binariedade sexual, perguntaríamos também: quantos analistas não brancos estavam ali presentes em sua fala? E ampliaríamos o questionamento ao campo psicanalítico ao perguntarmos: quantos psicanalistas não brancos e fora da cisgeneridade, heterossexualidade, etc., visualizamos na psicanálise atualmente?

Trazendo a história de Pedro Vermelho, de Kafka, Preciado vai apontar que assim como o macaco que, para se tornar *humano*, teve que introjetar sua jaula real em uma jaula subjetiva, ele também estava ali falando de uma “jaula da humanidade”, que seria construída a partir da linguagem, dos discursos e das construções simbólicas perenes no nosso tempo. Ele situa seu lugar de fala aí e vai dizer, em uma enunciação em primeira pessoa, que:

Como o macaco Pedro Vermelho se dirigiu à Academia de cientistas, eu me dirijo hoje a vocês, acadêmicos da psicanálise, a partir da minha jaula de homem transexual: o meu corpo marcado pelo discurso médico e jurídico como transexual; caracterizado, na maior parte dos diagnósticos psicanalíticos de vocês, como sujeito de metamorfose impossível — segundo vosso colega Pierre-Henri Castel —; estando, segundo a maior parte das teorias de vocês, para além da neurose; à beira, ou mesmo dentro, da psicose; tendo, segundo vocês, uma incapacidade de resolver corretamente um complexo de Édipo ou havendo sucumbido à inveja do pênis. Eu me dirijo a vocês como um macaco humano de uma nova era.

Eu, enquanto corpo trans, enquanto corpo não binário — a quem nem a medicina, nem o Direito, nem a psicanálise, nem a psiquiatria reconhecem o direito de falar, nem a possibilidade de produzir um discurso uniforme de conhecimento sobre mim mesmo —; eu aprendi, como Pedro Vermelho, a

linguagem do patriarcado colonial: a língua de vocês. Eu estou aqui para me dirigir a vocês. (Preciado, 2019.)

Como quem bate na mesa e diz “agora vocês vão ouvir”, o filósofo faz o verdadeiro movimento do infamiliar, como aquilo que “deveria permanecer em segredo, escondido, mas que veio à tona” (Freud, 1919a, p. 87). Aqui poderíamos acrescentar a fala do autor um comentário de Grada Kilomba que, ao iniciar a edição de seu livro *Memórias da Plantação* (2019) no Brasil, vai salientar a importância de “compreender o que significa uma identidade não existir na sua própria língua, escrita ou falada, ou ser identificada como um erro” (p. 15). Afirmando que “a língua, por mais poética que possa ser, tem também uma dimensão política de criar, fixar e perpetuar relações de poder e de violência” (p. 14), Kilomba irá destacar como cada palavra define um lugar para cada identidade, informando constantemente sobre a normalidade e sobre quem representa a verdadeira condição humana.

Deixando em evidência o caráter colonial da linguagem, dos discursos e dos atos ainda hoje utilizados e perpetuados socialmente, ambos trazem a tona, como que quem tira do armário o monstro, o problema de uma psicanálise que inevitavelmente se fez e faz parte de um sistema discursivo produtor de subjetividades no mundo contemporâneo. Ato de desvelamento que obviamente não passa em branco, tendo em vista os levantes contra os *perigos da ideologia* representados por essas questões. Preciado, então, vai enunciar:

Seria preciso, isso sim, organizar um encontro sobre os homens brancos heterossexuais e burgueses na psicanálise. A maioria dos discursos psicanalíticos gira em torno do poder discursivo e político desse tipo de animal necropolítico que vocês tendem a confundir com o humano universal, e que é — pelo menos até o momento — o sujeito da enunciação central no discurso das instituições psicanalíticas da modernidade colonial. (Preciado, 2019.)

E, como quem inicia uma terapia política na psicanálise, o filósofo vai elencar uma série de questões caras à psicanálise, em especial, destacando o caráter político enunciativo dos psicanalistas e a que tecnologias de poder estes estão associados. Nosso principal interesse em sua fala é naquilo que vai então chamar de uma “epistemologia política do corpo, epistemologia que longe de ser a representação de uma realidade, é uma máquina performativa que produz e legitima uma ordem política e econômica específica: o patriarcado hetero-colonial”.

Epistemologia que, para Preciado, vai ser parte fundamental da psicanálise hegemonicamente difundida atualmente.

Ambas as cenas se situam na França, contudo tiveram ecos e ramificações que causaram aqui no Brasil uma série de debates e divisões entre os psicanalistas. Seja pelas respostas dadas à Preciado, seja na repercussão das cartas abertas e do livro de Roudinesco, tal discussão se fez presente de forma intensa e permanente aqui. Contudo, longe de ser mero efeito de uma operação colonial, em que ecoa no colonizado os debates do colonizador, no Brasil tal discussão ganha ainda outros aspectos ligados à própria história nacional. A próxima cena é um retrato direto de uma história de debates e disputas políticas no Brasil e faz elo direto com a discussão sobre o identitarismo e a colonização até aqui abordados.

Terceira cena: de Beyoncé à psicanálise, quem pode falar?

Podemos dizer, com quase certeza, que quando a cantora norte americana, Beyoncé, canta em sua música *Formation* que “*you know you that bitch when you cause all this conversation*” (você sabe que é poderosa quando causa toda essa conversa) ela certamente não estava pensando que se tornaria causa de uma conversa tão intensa entre psicanalistas e intelectuais brasileiros. A cantora, que, por si só, não tem impacto direto na cena que aqui queremos descrever, teve seu nome diretamente vinculado a esta a partir de seu filme *Black Is King* (2020) - complemento visual ao seu álbum *The Gift* (2019), trilha sonora de *Rei Leão* (2019) - e a crítica do filme realizada pela antropóloga brasileira Lilia Schwarcz na Folha de São Paulo em agosto de 2020.

Ao publicar na Folha de São Paulo um texto cujo título era *Filme de Beyoncé erra ao glamourizar negritude com estampa de oncinha*, e em que no subtítulo ainda consta que, “diva pop precisa entender que a luta antirracista não se faz somente com pompa, artifício hollywoodiano, brilho e cristal”, Lilia Schwarcz rapidamente se tornou um dos assuntos mais comentados e compartilhados nas redes sociais. Para além do título polêmico, ao final de seu texto, chega a dizer que “talvez seja hora de Beyoncé sair um pouco da sua sala de jantar” - final densamente apontado por inúmeros internautas como infeliz, ao ignorar um passado de mulheres negras escravizadas ou mesmo subempregadas nas casas de brancos.

A antropóloga obteve respostas de celebridades como Iza e Ícaro Silva, que fizeram parte direta do projeto de Rei Leão, dubladores oficiais da nova versão no Brasil, além de uma série de feedbacks das mais variadas pessoas e intelectuais. Schwarcz, que não somente causou desconforto na comunidade negra ao querer ensinar uma mulher negra como trabalhar e falar de sua própria negritude, incomodou também diretamente uma legião de fãs da cantora na internet que rapidamente responderam a sua interpelação ao filme.

Não demorou para que comentários sobre o cancelamento da autora começassem a circular, contudo longe de ser efetivamente *cancelada*, o que de fato efetivou-se em suas redes foi uma densa onda de questionamentos, acompanhada junto disso uma boa dose de interação virtual com uma *beyhive* violentamente apaixonada por sua cantora favorita. Em resumo desse acontecimento Schwarcz, seguiu com sua agenda de eventos, participou de falas sobre o acontecimento e reconheceu a falha em seu escrito, publicando dois dias depois em seu próprio Instagram uma nota em que afirma:

Passei as últimas 48 horas praticando a escuta. Conversei com pessoas amigas e críticas, e rascunhei essa mensagem inúmeras vezes. Não deveria ter aceito o convite da Folha, a despeito de apreciar muito o trabalho de Beyoncé; seria melhor uma analista ou um analista negro estudiosos dos temas e questões que a cantora e o filme abordam. Ao aceitar, não deveria ter concordado com o prazo curto que atropela a reflexão mais sedimentada. Deveria também ter passado o artigo para colegas opinarem. Não ter dúvidas é ato de soberba. Também não deveria ter escrito aquele final; era irônico e aprendi que é melhor dizer, com respeito, do que insinuar. A primeira parte do artigo eleva a obra de Beyoncé, o que não é favor algum: trata-se de uma celebração da experiência negra realizada por uma das maiores artistas do nosso tempo. Apesar da minha carreira na área, não se está imune à dimensão do racismo estrutural e da branquitude. Errei e peço desculpas aos feminismos negros e aos movimentos negros com os quais desenvolvi, julgo eu, uma relação como aliada da causa antirracista. Assumo a minha responsabilidade pelo artigo e não pretendo vencer qualquer discussão. Quando uma situação dessas se monta, todos perdem; tenho consciência. Penso que a Folha de S Paulo deveria assumir sua responsabilidade, também, pois é de sua editoria o título e o subtítulo que não usam minhas palavras. Não falo em “erro”, tampouco que Beyoncé “precisa entender” ou que usa “artifício hollywoodiano” no meu artigo. Agradeço, assim, aos que fizeram críticas construtivas, sigo aprendendo com elas. (Schwarcz, 2020b.)

Contudo, apesar de seu reconhecimento sobre o seu erro, seu apontar para a própria Folha de São Paulo como responsável pelo título, causa da maior parte da

polêmica virtual e até mesmo uma conciliação entre ela e alguns dos intelectuais que a chamaram a atenção, o assunto não se encerrou por aí, tendo na realidade migrado de campo. Deixando de se tratar sobre o filme da cantora pop em si, o assunto se transformou em uma pauta sobre o suposto cancelamento de intelectuais brancos, que estariam proibidos e silenciados de se expressarem sobre temas sobre os quais não têm experiência, sobre os quais não tem “lugar de fala”.

Maria Rita Kehl, uma semana após a nota de Schwarcz, também em agosto de 2020, responde a tal polêmica em um texto para o site A Terra é Redonda ao qual intitula *Lugar de “cale-se”!*, referência ao conceito de lugar de fala fortemente trabalhado por Djamila Ribeiro, que também é citada pela autora a fim de fortalecer seus argumentos. Logo no início do texto, em forma de um subtítulo introdutório, a psicanalista vai se perguntar: “o que seria da democracia se cada um de nós só fosse autorizado a se expressar em relação a temas concernentes a sua experiência pessoal? O que seria do debate público?”

Dando a entender que entrou no assunto por admiração ao que chama de Movimento Negro e Lilia Schwarcz, aponta, logo de partida, para o fato de que a antropóloga teria sido convencida a desculpar-se pelo Movimento, afirmando que inclusive não gosta de imaginar que a antropóloga tenha feito isso “apenas porque lhe sugeriram que calasse a boca”. Apontando para os “movimentos identitários” e a “cultura do cancelamento”, comenta sobre o seu direito de falar sobre esses temas, ao passo que, apesar de não ser negra como Djamila Ribeiro, ou outras mulheres negras, se considera “sua igual”, “sua irmã”.

Para além de usar termos que dizem de uma experiência compartilhada de negritude entre sujeitos negros, para pontuar uma suposta universalidade, Kehl irá também fazer uma leitura crítica sobre a ideia de lugares de fala ao afirmar que as pessoas tem sido proibidas de falar sobre determinados assuntos, por não terem uma identidade específica. Para evidenciar tal argumento, a autora lê o que seriam críticas a textos problemáticos como o de Schwarcz como um sintoma dos lugares de fala e de um identitarismo problemático, considerando que as críticas feitas à antropóloga estariam sendo uma suposta tentativa de posse da palavra e do seu potencial de compartilhamento e transformação. Em defesa da igualdade de direitos e do universalismo humano, Kehl apresenta, sistematicamente em seu texto, a fala

de uma série de sujeitos que, indignados com o que leem, assistem ou escutam, questionam aquilo que consideram equivocado nos mais variados espaços de discussão e luta política. Contudo, ao questionar o equívoco, estariam essas pessoas calando aqueles que interpelam?

Junto a ela se somam mais nomes da intelectualidade e outros psicanalistas fortemente engajados na discussão sobre o tema, para além dos inúmeros apoios e textos sobre os males do cancelamento, dos lugares de fala e dos movimentos identitários. O texto de Kehl ganha ainda uma repercussão ainda maior algumas semanas após sua publicação, quando na primeira Semana de Psicanálise da PUC-SP, Kehl se junta a Christian Dunker em uma mesa intitulada *Políticas Identitárias e Psicanálise*. Ambos os psicanalistas se propuseram a pensar sobre os atravessamentos de ambos os campos ou temas, seus efeitos e interlocuções.

Kehl irá no evento reforçar seus argumentos contrários ao que vai chamar de lugar de *cale-se*, ao suposto silenciamento de pessoas não pertencentes a certos grupos e certos temas. Destacando, para o desenvolvimento de Freud, sobre o narcisismo das pequenas diferenças, vai direcionar-se para o aspecto de fechamento identitário que barra as possibilidades do ser humano e de seu avanço enquanto sujeito no mundo. Aposta em políticas que não sejam identitárias, mas universais, que garantam a pluralidade, o avanço dos povos e das culturas.

Ao mesmo tempo que reconhece a diferença social entre brancos e negros, os efeitos históricos do processo de escravidão, da não reparação histórica e a política identitária violenta dos brancos, vai apontar para uma solidariedade, baseada no que só podemos chamar de empatia abstrata, da qual não exista ressentimento por parte dos não-brancos com o modo como foram e seguem sendo tratados durante a história e a atualidade nacional.

Ambos os psicanalistas são interpelados ao fim do evento com uma pergunta sobre os seus lugares de fala, especificamente sobre o fato de serem ambos brancos falando sobre políticas identitárias. No entanto, ambos não respondem a tal pergunta de forma direta, Dunker tenta argumentar para a violência de tal questionamento que ignora as nuances da racialidade brasileira e a história singular de cada sujeito, que mesmo branco pode ter em sua história marcas do trauma colonial e Kehl novamente repete alguns de seus argumentos.

Ambos são acolhidos por um público fortemente dividido, recebendo apoios e fortes críticas. Se, por um lado, uma série de pessoas apresentou acordo com as falas dos convidados do evento; do outro, a questão da branquidão dos convidados fez questão e problema. Aquilo mais veemente apontado pela plateia como fato negativo, foi a falta da racialização dos convidados. Fato que poderia comprovar a tese de Kehl e as tantas outras aqui apontadas, as quais indicam que, supostamente, brancos estariam sendo proibidos de falar, sendo calados por identitaristas alienados. Entretanto, uma análise da situação deixa evidente que a questão colocada não estava na possibilidade dos autores falarem, mas na rede de sentidos presentes no fato de ambos serem brancos falando de tal tema. Longe de questionar se poderiam falar, a questão está em “enquanto brancos, como a fala de vocês sobre esse assunto é enviesada, afetada e pautada pela racialização?”.

No entanto, quando brancos se veem frente a qualquer tipo de questionamento sobre sua racialização, as respostas normalmente se apresentam enquanto recusa, afeto negativo, como que se, ao transformar a questão ou generalizá-la em um suposto identitarismo, os brancos não precisassem se haver com o seu lugar no mundo e as redes, circuitos e discursos que participam.

Hic Sunt Dracones: entre dragões e cartógrafos, onde está o monstro?

Essas cenas evidenciam algumas questões para nosso trabalho, não somente como pesquisadores, mas também como psicanalistas engajados na clínica e na construção do campo psicanalítico. Vemos, na primeira e na terceira cena, uma forma de recusa em se trabalhar com certas perspectivas, seja as invalidando diretamente - como no caso da carta francesa - ou criando uma série de empecilhos para que o debate aconteça - como no caso da cena brasileira. Àquilo que a segunda cena, em conjunto dessas duas, aponta-nos é que a psicanálise não diz respeito somente a uma ética, um modelo de tratamento pela palavra, mas também de um complexo campo do saber, uma tecnologia-discursiva que está em interlocução direta com a política, com a universidade, com a produção do saber, com a sociedade e com o homem de modo geral, interlocução que tanto afeta quanto produz corpos, existências e modos de existir. Apontamento que nos remete a frase de Lacan, no seu texto *Função e campo da fala e da linguagem* (1953b), em

que o autor irá dizer que “deve renunciar à prática da psicanálise todo analista que não conseguir alcançar em seu horizonte a subjetividade de sua época” (p. 322).

Tendo isso em plena vista, por que alguns psicanalistas se movem com tanta veemência contra questões, ditas identitárias, que se propõem a pensar as questões de raça, gênero, sexualidade e classe? Não estariam esses movimentos perpetuados por esses psicanalistas, e tantos outros mais atualmente, se configurando como aquilo que criticam, ou seja, como uma ideologia identitária, como luta pela sustentação de um estado de coisas, um tipo de humanidade? A carta aberta, as reações à fala de Preciado, a queixa sobre o lugar de cale-se não se tratariam de uma luta ideológica a favor de manter um tipo de configuração sócio-familiar-política? Falar em universal não seria uma forma de ocultar o fato de que se fala de um tipo de lógica de reconhecimento que, em detrimento de sua existência, exclui a possibilidade de outras?

A recusa em ouvir a alteridade e a si mesmo se faz claramente presente nos argumentos usados por esses psicanalistas. Dizem de algo que se dá no nível do obscuro, daquilo que sou impedido de ver por filtros de um viver em uma sociedade marcada em sua inteireza pela branquitude⁶ e os modos de organização colonial. É necessário, como afirma Miriam Rosa (2018), para ouvir certos sujeitos, nos livrarmos das paredes que tornam invisíveis certas lógicas de convivência, da invisibilidade que torna possível nossa vida diária que segue sem ver aquilo que há de sem sentido no mundo, que há de bestial e hediondo. Como a necropolítica, conceito desenvolvido por Achille Mbembe (2016), que diz da morte perpetuada pelo desejo econômico, de dominação e produção desenfreadas que origina e regula uma série de modos de exploração, escravidão e segregação ainda hoje no mundo.

Ao psicanalista hoje não cabe mais se ver somente como aquele que ouvirá seu paciente no papel de um analista, mas também o seu entender-se enquanto um sujeito que participa de uma clínica altamente institucionalizada, marcada por lógicas coloniais dos mais variados tipos. Não somente a partir dos muros oriundos das

⁶ O significado de branquitude será explorado adiante nessa dissertação, porém, é importante diferenciar esse conceito da ideia de sujeitos brancos, tendo em vista que branquitude faz referência a um conjunto de significados dados à brancura e não é uma mera descrição dessa. O branco atravessado pela branquitude, pela ideologia do branqueamento e pelos ideais da supremacia branca tem sua racialização distorcida, contudo, assim como a pele negra não é aquilo que lhe significam, a pele branca também não o é.

sociedades psicanalíticas, mas como um campo do saber universitário e mesmo cultural. É necessário que nos dediquemos fortemente a uma proposta de psicanálise que se dê em aliança às teorias decoloniais, feministas, Queer, terceiro-mundistas, etc. Não no sentido de transformar essa, necessariamente, em uma militância, mas com o intuito de poder pensar criticamente o que se constitui como um complexo campo teórico que não se encerra em si mesmo.

É preciso estar atento aos usos discursivos, aos efeitos das escolhas de palavras e principalmente ao tipo de teoria que se está construindo e perpetuando. Seria possível fazer um trabalho comparando as distorções sobre a obra de Freud, Lacan e Frantz Fanon realizadas sistematicamente durante os debates citados e nos textos lidos para esse trabalho. Em muitas ocasiões, esses autores se transformam em profetas, suas palavras uma nova forma de verdade sobre a vida e a humanidade - uma certa leitura de suas palavras melhor dizendo.

O nome de Fanon, por exemplo, é citado de forma quase que religiosa nos argumentos contra um certo identitarismo. Supostamente o autor seria a epítome de uma sociedade sem raças, universal e radicalmente humana. Contudo, tais argumentos se comprovam na leitura atenta de seus textos? E ao chegarmos em Sigmund Freud e Jacques Lacan? Estariam eles em defesa de uma certa teoria apartada dos problemas da sociedade? Estariam eles em defesa de um tipo de humanidade pautada por claros interesses?

Em nossa metáfora, falávamos sobre *os dragões aqui*, sobre as cartografias construídas na história e na contemporaneidade. Sobre isso é importante estarmos atentos a duas coisas, a primeira o fato de os mapas não se desenharem sozinhos, e a segunda o fato de que eles mudam constantemente. Não haviam dragões, assim como não existem epidemias trans ou qualquer tipo de cancelamento total e pleno de indivíduos brancos. Entretanto, interessa a alguém que em certos mapas essas verdades estejam lá, que certas bordas e muros sejam construídos.

Meu intuito no texto que aqui escrevo é falar sobre os mecanismos que possibilitam a criação de mundos e supostas verdades: sobre as ideias envolvidas em tais mecânicas, sobre os cartógrafos do nosso mundo. Não se trata aqui de um texto de cancelamento ou de ódio; se cito nomes ou cenas nessa introdução, é somente enquanto forma de relatar um fato ou o acontecimento de um argumento.

Como afirma Rita Von Hunty (2022): não me interessam as pessoas em questão, mas as ideias que elas representam. Não se trata de chegar com esse trabalho ao perfil psicológico dos brancos ou de chegar ao cerne de alguma perversão singular ou individual. Trata-se de demonstrar como um cartógrafo na realidade é, para além de um indivíduo, um conjunto de operações e pessoas que incluem tanto a mim, quanto ao leitor que até aqui me acompanha.

Esta pesquisa tenta se projetar tendo como objetivo pensar a psicanálise a partir das interpelações que essas cenas e as teorias sobre o colonialismo, principalmente em seu viés racial, nos apresentam; e a maneira como a própria teoria psicanalítica se coloca como uma tecnologia do colonialismo que tem relação com a produção e sustentação de corpos, subjetividades e sujeitos em prol da governabilidade de uns, privilegiados, sobre outros em situação de subalternidade e precariedade. Antes de avançarmos, é preciso, porém, apresentar um pouco do lugar de onde falo e descrever aquilo que fiz durante essa pesquisa, iluminando, com isso, o cenário de onde tal texto nasce e se forma.

Cartografias de uma escrita: qual o lugar, ou os lugares, de onde falo?

Se a apresentação e a introdução de tal texto montam de alguma forma os seus motivos, causas e de certa forma até mesmo suas direções. Falta contudo uma peça definitiva e fundamental de tal texto, aquela que diz do seu próprio autor, aquele comumente excluído e totalmente apartado dos trabalhos acadêmicos, mas que em tal trabalho não só está presente, como também carrega consigo e na sua história uma série de questões que dão o combustível de tal texto.

Eu, supostamente homem, branco, de atualmente 28 anos, nascido e criado no Rio Grande do Sul, que deparado desde cedo com a cartografia do sexual e do gênero, que me afirmava sobre o que poderia ou não fazer, demorei tempo demais para entender sobre a minha racialização e a real participação do meu corpo, subjetividade e cidadania no mundo em que habito. Lembro de aos seis anos de idade ouvir o primeiro “viado”, que foi acompanhado de uma série de outros enunciados durante os anos “não ande assim”, “gesticular é coisa de menina”, “você não tem jeito de homem”, “esse curso não é para gays”, mas foi somente aos dezessete que pela primeira vez eu ganhei cor.

Durante a minha infância recordo de haver na sala de casa dos meus avós uma inscrição de orgulho afirmando que éramos italianos. Inscrição diária de um passado familiar que trazia consigo a imigração como símbolo maior de orgulho e propósito de vida. Eu, tataraneto, ou algo assim, de um homem vindo da Sicília italiana junto de seu irmão e possivelmente outros familiares, carreguei comigo sempre a marca de ser fruto de uma grande história mítica, herdeiro do sobrenome e também do sonho heroico daquele imigrante italiano. E não só, é preciso dizer, pois se um sobrenome me fazia italiano, outro me fazia francês e, aqueles ocultos na transmissão familiar me faziam português, espanhol, irlandês. Era uma criança resumidamente europeia constituída de figuras cujas histórias diziam da luta e batalha por um espaço e afirmação de si, heróis imigrantes símbolos máximos do Brasil sulista que de certa forma se recusava em sua brasilidade.

E se tais figuras e origens fizeram marca enquanto mito fundante de uma história familiar, outras, como as mulheres negras de minha genealogia, suas narrativas e seus territórios, foram deixados no esquecimento. Referências consideradas menores, coadjuvantes, de uma jornada supostamente mais importante, de mais valor. Partes quase invisíveis de uma árvore genealógica que, ao ter suas raízes podadas, extirpadas de si, apresenta-se como uma falsa representação de ancestralidade familiar. Uma representação que demorei a entender sobre o que se tratava e a que tipo de projeto familiar se voltava; a que tipo de ideia distorcida se propunha uma representação que se fazia branca em todas as suas pontas possíveis, deixando em branco justamente aqueles pedaços referentes a aqueles racialmente marcados; como se houvesse um privilégio de continuidade histórica apenas aos homens brancos de nossa família, como se somente deles fossemos o resultado.

Eu nasci em 1993 e o pouco que tive sobre essas figuras apagadas foram breves fragmentos, pequenas histórias de suas existências. Cresci, com isso, não só branco, numa família de brancos, mas branquificado em um processo incessante de subjetivação euro-delirante que me retirou qualquer possibilidade de me pensar a partir de outras perspectivas durante um tempo longo demais da minha vida. E é preciso aqui deixar claro algo. Ao pensar-me a partir de outras perspectivas não

tenho como intuito dizer de um *tornar-me menos branco*, tentativa comumente aplicada por uma diversidade de pessoas da nossa mitológica *democracia racial*.

Olhar para uma história familiar de múltiplos personagens, não somente brancos, ofereceu uma possibilidade de ao pensar-me a partir de outros referentes poder constituir um processo de *tornar-me branco* de uma forma menos doentia quanto a antes imposta. Um processo que prescinde de processos de apagamento, destruição e repúdio tão fortemente usados na história da minha família. Situação de branqueamento familiar que mesmo em forma de não dito, cria e sustenta modos de existir e de se subjetivar.

Foi somente aos dezessete anos que pela primeira vez ganhei cor, em uma cena que novamente não continha qualquer fala do tipo “você é branco”. Ao ser perguntado por meu namorado se eu havia pego a minha identidade, vi-me frente a uma questão nunca antes sequer pensada. Eu, um jovem branco, nunca tive que ao sair de casa durante a juventude me preocupar se estava com qualquer tipo de documento. Meu namorado um jovem negro, pelo contrário, desde cedo sabia que o documento era condição de uma saída segura, mesmo que ainda não totalmente. Dessa cena e tantas outras vividas junto a ele, que hoje é meu marido, tive constantemente minha cor colocada enquanto questão.

Minha família de origem ganhou cor, era branca e sua brancura antes invisível se tornou inclusive um problema diversas vezes. Ganhei também uma outra família, essa vinda de outro lugar, com outras histórias e apagamentos. Tive meu corpo, minha cor e o lugar que ocupo no mundo deslocado. Cheguei inclusive a ser retirado da minha brancura uma série de vezes, quase como que não pudesse ser branco estando casado com um homem negro ou mesmo ser um branco que reconhece em sua família a miscigenação. O fato é que independente do nome de minha cor, meu corpo não é parado na porta de nenhum comércio, não sou seguido por seguranças e nem alvo de comentários sobre a minha cor.

Essa dissertação, de algum modo, é também a tentativa de colocar em palavra um pouco do completo irreal que aprendi a conviver durante os anos. Uma tentativa de entender o horror do racismo que não só afeta o dia a dia daqueles que eu amo, mas que os coloca em risco real e me faz temer pelas suas vidas, pelas suas saúdes e futuros. Essa dissertação é efeito de dar-me conta de habitar um

mundo, onde até mesmo a profissão que eu escolhi diariamente coloca corpos e vidas enquanto menores, fixados em um tipo racial, em uma possibilidade de vida inúmeras vezes limitada, patologizada e impossibilitada.

É também uma tentativa de dar conta de um processo de construção de corpos e subjetividades que me afeta por outros mecanismos. Por que eu e meu marido precisamos nos portar de forma específica? Por que a nossa roupa precisa ser masculina? Por que precisamos ser homens? Por que precisamos passar enquanto uma replicação dos relacionamentos heterossexuais? Se a raça constrói lugares mortíferos, sua união com a questão do gênero e da sexualidade criam um mundo incrivelmente difícil de se viver.

Durante essa pesquisa, tentei inicialmente pensar sobre essas e outras questões, um efeito de um tempo social. Efeitos da sociedade neoliberal e suas práticas capitalistas. Em um segundo, ao notar a impossibilidade de dar conta de tal questão a partir dos autores disponíveis a mim, avancei pelos estudos da teoria queer, tentando mapear principalmente a construção da abjeção de certos corpos e a construção de vidas impossíveis de serem vividas plenamente. Foi somente num terceiro momento que cheguei ao caminho definitivo dessa pesquisa, quando ao ouvir Angela Davis me deparei com sua afirmação de não haver luta anticapitalista, sem luta antirracista e anticolonial. Frase que junto da leitura de Frantz Fanon construíram o caminho de tal dissertação e trilhar acadêmico.

Junto dos eventos de minha vida, das cenas apresentadas no início desse texto e uma série de atravessamentos profissionais, vi-me constantemente colocado frente a obra de Fanon. Tentei, portanto, aqui estabelecer uma densa revisão de sua obra, junto da revisão de alguns textos e autores, formando a primeira parte dessa dissertação uma tentativa de dar conta daquilo que o autor realmente escreveu, tencionou e propôs como teoria.

Ao passo que, em um segundo momento, buscando estabelecer os efeitos de sua obra no Brasil, assim como alguns outros ecos, cheguei na obra de Lélia Gonzalez e Neusa Santos Souza, que se somam as de Angela Davis, Audre Lorde e Grada Kilomba, numa tentativa de evidenciar a partir do trabalho dessas autoras, sobre as especificidades brasileiras e seus aspectos comuns com outros países.

Buscando pensar principalmente o conceito de améfrica como um operador importante de análise para o Brasil.

Esse texto, se propõe como um ensaio e não uma revisão sistemática, organizada a partir de alguma metodologia de análise específica. Não é, portanto, um vislumbre total do estado da arte da temática aqui abordada, mas se apresenta ainda sim como uma contribui o a um debate cada vez mais presente em nossa sociedade e no campo psicanalítico.

Depois que saíamos do Do Drop Inn, do sr. Willie Williams, a última parada antes da terra dos brancos, nós tínhamos que cruzar o lago e nos aventurar pelos trilhos da ferrovia. Éramos como exploradores andando sem armas pelo território de animais comedores de gente.

Em Stamps, a segregação era tão completa que a maioria das crianças Negras não tinha a menor ideia de como os brancos eram. Fora isso, eles eram diferentes, deviam ser temidos, e nesse medo estavam incluídas a hostilidade do impotente contra o poderoso, do pobre contra o rico, do trabalhador contra o patrão e do maltrapilho contra o bem-vestido.

Eu me lembro de nunca acreditar que os brancos eram muito reais. Muitas mulheres que trabalhavam nas cozinhas deles compravam no nosso Mercado, e, quando carregavam a roupa lavada de volta para a cidade, elas costumavam colocar as cestas grandes na nossa varanda da frente para tirar uma única peça da coleção engomada e mostrar ou como elas passavam bem a roupa ou como a propriedade dos seus empregadores era rica e opulenta.

Eu olhava as coisas que não estavam à mostra. Sabia, por exemplo, que homens brancos usavam short, como o tio Willie usava, e que tinham uma abertura para eles botarem as “coisas” para fora e fazerem xixi, e que os seios das mulheres brancas não ficavam dentro dos vestidos, como algumas pessoas diziam, porque eu via os sutiãs delas nas cestas. Mas eu não conseguia me obrigar a pensar nelas como pessoas. Pessoas eram a sra. LaGrone, a sra. Hendricks, Momma, o reverendo Sneed, Lillie B, Louise e Rex. Os brancos não podiam ser pessoas, porque os pés deles eram pequenos demais, a pele deles era branca e transparente demais, e eles não andavam sobre a parte da frente dos pés como as pessoas faziam; caminhavam nos calcanhares, como os cavalos.

Pessoas eram quem morava do meu lado da cidade. Eu não gostava de todas, na verdade nem gostava muito de nenhuma delas, mas elas eram pessoas. Esses outros, as criaturas estranhas e pálidas que viviam sua não vida alienígena, não eram considerados gente, eram os brancos.

— Maya Angelou, Eu sei porque o pássaro canta na gaiola

PARTE 1: FRANTZ FANON

O que me impressionou tanto foi que nos Estados Unidos eu tinha lido muitos autores como Frantz Fanon, feministas negras ou *chicanas*. No final dos anos 90, todos esses pensamentos eram completamente desconhecidos na França. O que me pareceu muito difícil, porque todas as questões relacionadas às minorias sexuais e étnicas na França são classificadas sob o título de "comunitarismo".

Para mim significavam exatamente o contrário: constituíam um protesto radical contra a modernidade capitalista.

Paul B. Preciado em entrevista realizada por Apollin Bazin, 2020

O nome do martinicano radicado na Argélia, Frantz Fanon, é figura visível na argumentação dos mais variados intelectuais contemporâneos sobre a questão do racismo, da identidade e dos mecanismos coloniais. Sua obra que, como Deivison Faustino (2015) demonstra, é campo de variadas disputas, é, aqui, revisada de modo a buscar, em seu próprio pensamento e teoria, suas principais ideias, argumentos e proposições, com o intuito de assim alcançar um possível entendimento maior sobre as questões que abrem esse trabalho e que são, assim como a obra desse autor, alvo das mais variadas disputas intelectuais.

Um ensaio sobre a desalienação do negro e do branco

Frantz Fanon, em 1952, no livro *Pele negra, máscaras brancas*, vai fazer um extenso desenvolvimento sobre o negro, sua construção a partir da colonialidade e suas relações com o branco, construído também a partir dessa. Trabalhando com um complexo nó entre vários autores, o livro se destaca hoje como referência em variados campos de estudo.

Segundo Gordon (2008), a obra destinava-se a ser sua tese de doutoramento como psiquiatra; contudo, essa foi recusada para este propósito mediante a demanda de um texto mais positivista pela banca de avaliação. Não acreditando que a recusa da banca fosse o motivo para a publicação tardia da obra, Khalfa (2020) vai destacar que o texto realizado em seu lugar, *Um caso de doença de Friedreich com delírio de possessão: alterações mentais, modificações de caráter, distúrbios psíquicos e déficit intelectual na heredodegeneração espinocerebelar* (1951) revela questões pertinentes a Fanon e que antecipam uma série de elaborações futuras

que se farão presentes nos escritos do autor. Segundo Khalifa, sobre ambos os textos:

O essencial é que as duas obras têm pontos de partida muito diferentes: é certo que a tese estabeleceu o fundamento ontológico de *Pele negra, máscaras brancas*, mostrando que, mesmo quando tem origem em problemas neurológicos, uma doença mental só costuma se desenvolver num espaço relacional socialmente determinado, que explica a forma que ela toma. (Khalifa, 2020, n.p.)

É importante destacar a relevância de ambos os trabalhos em uma pesquisa psicanalítica na medida que em sua tese haverá uma revisão sobre o pensamento de Jacques Lacan que vai ter efeitos posteriores sobre seus próprios escritos e entendimentos, principalmente na relação do homem com a linguagem e o dizer. Fanon (1951) irá comentar:

“A loucura”, ele diz, “é inteiramente vivida no registro do sentido. E [...] seu escopo metafísico se revela no fato de que o fenômeno da loucura não é separável do problema da significação para o ser em geral, isto é, da linguagem para o ser humano.” Gostaríamos de ter consagrado longas páginas à teoria lacaniana da linguagem, mas correríamos o risco de nos afastar demais de nosso propósito. A despeito disso, refletindo bem, devemos reconhecer que todo fenômeno delirante é, em última instância, um fenômeno manifesto, isto é, dito. (Fanon, 1951, n.p.)

Fanon (1951) irá, para além da questão da loucura, a partir de Lacan, trabalhar questões como a liberdade, a psicogênese, as formulações do estágio do espelho e o conceito de imago. Ideias que irá desenvolver mais ainda no livro de 1952, principalmente, ao abordar a constituição do negro sob o regime colonial.

Fanon, nesse momento, era contemporâneo de um Lacan que não havia começado com seus famosos seminários, que não tinha revisado seus textos para *Os Escritos* e que estava em meio a uma série de embates que o seguiram longamente. Como o autor (1951) situa: “Existem poucos homens tão contestados quanto Jacques Lacan. Poderíamos dizer, parodiando a expressão, que entre os psiquiatras existem os partidários e os adversários de Lacan. Seria ainda necessário acrescentar que os adversários são, de longe, os mais numerosos” (n.p.). Lacan, juntamente de Freud, tornou-se um dos autores que Fanon (1952a) mais usara para elaborar seus argumentos. Há, para além deles, uma forte presença de Hegel, Sartre, Marx, Césaire e outros que mesmo sem serem citados pelo autor têm sua influência marcada em tal obra, como Beauvoir e Du Bois.

Para Fanon (1952a), há uma construção de mundo a partir da colonização que tece, para o negro, uma condição de existência em um regime de outridade ao branco, considerado o sujeito universal do discurso colonial. A partir de Sartre, vai apontar que há um campo de não-ser, que situa como “uma região extraordinariamente estéril e árida, uma rampa essencialmente despojada, onde um autêntico ressurgimento pode acontecer” (p. 26), do qual é negado o acesso à maioria dos homens negros. Para estes, a única posição possível de ocupar é aquela do específico, a de ser um homem negro.

A partir da psicanálise freudiana e a ideia de individualidade, vai apontar que a alienação do negro não é apenas uma questão individual. Agrega o conceito de sociogênese às ideias de ontogênese e filogênese, presentes em Freud. Acréscimo importante, visto que, para a conceitualização de Fanon (1952a), os modos como a sociedade se organiza, principalmente os modos coloniais, vão ser fonte de subjetividades e de sofrimentos específicos⁷.

Segundo o autor (1952a), junto à uma sociedade e à sua dita superioridade, é necessário que se institua também a inferioridade de outra. Para que haja civilização, é preciso que haja espaços colocados como primitivos. Para ele, “a inferiorização é o correlato nativo da superiorização europeia” (p. 90) e vai afirmar que “precisamos ter a coragem de dizer: é o racista que cria o inferiorizado” (p. 90). Ideia oriunda de uma aproximação à Sartre, de quem cita a frase: É o antisemita que faz o judeu.

Esse ponto é importante para Fanon (1952a), na medida em que é, a partir dessa relação do negro com o outro - o branco -, que vão se estabelecer muitos de seus argumentos, é, na outridade ao branco e na alienação aos discursos do colonizador, que incidirão muitas das questões a que irá se dedicar durante o livro. Tal alienação que, para o autor, dar-se-á no próprio termo “negro” na medida em que

⁷ “Segundo a perspectiva sociogênica, o racismo integra um complexo sócio-histórico que está na base da formação da subjetividade, no núcleo da cisão colonial que determina quem está fora e quem está dentro. A colonização divide o mundo em duas partes: em uma, vive o colonizador, a régua, o cânone, a imagem da humanidade, o branco; em outra, o inverso, o negativo. Se Fanon nos fala da revolução e ficou bastante conhecido por esse discurso, ele ressalva que nenhuma revolução pode acontecer sem a descolonização do pensamento. Ele seria, pois, um precursor daquilo que hoje chamamos de desintoxicação das subjetividades colonizadas.” (Nogueira, 2020, n.p.).

tal designação não lhe diz de uma condição natural ou essencial, mas do próprio processo colonial que lhe situa um lugar específico.

Lugar marcado por uma série de situações que vão evidenciar para o negro que, por mais que ele se enquadre aos moldes europeus, jamais estará *de fato* como um igual dentre os brancos. No uso da linguagem, nas mais variadas situações, no apontar das pessoas sobre a sua cor, nas próprias telas de cinema e nas formas dadas sobre o negro na cultura, este vai encontrar incessantemente uma imagem distorcida sobre a sua negritude, uma imagem construída pelo branco.

Ponto que pode passar sem que nos atentemos mais densamente é que, para Fanon (1952a), o próprio branco que distorce reiteradamente a imagem do negro é tão constituído pelo colonialismo quanto esse. O branco, afinal, só surge enquanto categoria valorizada no momento em que há o negro a quem projeta tudo que há de mal de si próprio. Sendo, a condição da narrativa sobre a supremacia da brancura europeia, a existência do negro africano no lugar que lhe especificam, estando assim, a própria construção do corpo do branco dependente do corpo do negro para se efetivar em seu ideal colonial.

O negro, ou qualquer um que possa se apresentar enquanto diferencial, ocupa o lugar de bode expiatório, de duplo maligno do eu bom, para os problemas da sociedade civilizada. O fato de que, para o autor, o negro é quem acaba sofrendo mais de tal processo, de ser figurado enquanto representante do mal, se dá na materialidade de sua diferenciação estar em sua pele, portanto sempre visível⁸.

Sobre essa questão, Fanon irá fazer uma série de comparações do negro com a situação do judeu e o preconceito do antissemitismo. Para o autor, pelo menos dois traços diferenciam a situação de ambos: o primeiro traço diferencial se dá na condição de passabilidade pelo mundo branco enquanto um igual, tendo em vista que ao passo que o “judeu pode ser ignorado na sua judeidade” (p. 108) tal

⁸ É importante ressaltar que há indivíduos brancos que também vivenciam o papel da colonização, contudo como afirma Nogueira (2020): “O branco colonizado pode escapar aos olhares do branco colonizador e, mediante uma “boa educação”, estabelecer um diálogo com a metrópole. O homem negro, por sua vez, não pode fingir; mesmo que use uma eficiente “máscara branca”, ele se denuncia à primeira vista. O racismo é “epidérmico” – essa “epidermização da inferioridade” que recai sobre as pessoas negras é um dos aspectos ressaltados por Fanon” (n.p.).

condição não é dada ao negro que é marcado pela sua própria cor; o segundo traço se dá na relação com o corpo de tais sujeitos e o autor afirma:

Por exemplo, nenhum antissemita pensaria em castrar um judeu. Matam-no ou o esterilizam. O preto é castrado. O pênis, símbolo da virilidade, é aniquilado, isto é, é negado. A diferença entre as duas atitudes é clara. O judeu é atingido na sua personalidade confessional, na sua história, na sua raça, nas relações que mantém com seus ancestrais e seus descendentes. No judeu que é esterilizado, mata-se sua estirpe; cada vez que um judeu é perseguido, toda uma raça é perseguida através dele. Mas é na corporeidade que se atinge o preto. É enquanto personalidade concreta que ele é linchado. É como ser atual que ele é perigoso. O perigo judeu é substituído pelo medo da potência sexual do preto. (Fanon, 1952a, p. 142)

Há um processo de construção de um corpo negro que Fanon (1952a) vai também apontar nas produções gráficas para crianças, com homens negros sempre em posições de subalternidade ao senhor branco e nas suas extrapolações nas obras cinematográficas americanas transmitidas na França. Fanon (1952a) vai apontar que a maior parte dessas obras reproduzem a imago do negro enquanto *y'a bon banania*⁹, enquanto aquele que “deve sempre ser apresentado de certa maneira” (p. 47). Afirmando que “desde o negro do filme *Sans pitié* — “eu bom operário, nunca mentir, nunca roubar”, até a criada do *Duel au soleil*, encontramos o mesmo estereótipo” (p. 47) sobre o homem negro.

Fanon (1952a) vai, ao afirmar sobre a elaboração do seu próprio corpo, que, para além de estabelecer um esquema de orientação corporal, acabou construindo junto a este um esquema histórico-racial. Diz ele: “Os elementos que utilizei não me foram fornecidos pelos ‘resíduos de sensações e percepções de ordem sobretudo táctil, espacial, cinestésica e visual’, mas pelo outro, o branco, que os teceu para mim através de mil detalhes, anedotas, relato” (p. 105). Destacando, para o modo como era apontado como um preto, evidência o modo como seu corpo não era somente uma entidade fisiológica a qual cabe se dar ordem junto a uma unidade

⁹ Segundo a edição do livro consultada nessa revisão: A expressão *y'a bon banania* remete a rótulos e cartazes publicitários criados em 1915 pelo pintor De Andreis, para uma farinha de banana açucarada instantânea a ser usada “por estômagos delicados” no café da manhã. O produto era caracterizado pela figura de um *tirailleur sénégalais* (soldado de infantaria senegalês usando armas de fogo), com seu filá vermelho e seu pompom marrom, característicos daquele batalhão colonial. O “riso banania” foi denunciado pelo senegalês Léopold Sedar Senghor em 1940, no prefácio ao poema “Hóstias negras”, por ser um sorriso estereotipado e um tanto quanto abestalhado, reforço ao racismo difuso dominante. Em 1957 o publicitário Hervé Morvan criou uma versão mais gráfica, mais modernizada, do “sorriso banania”, permanecendo sua estilização em uso nas caixas do produto até o início da década de 1980.

corporal, mas um corpo antropofágico, primitivo, símbolo do mal, mentalmente atrasado, fetichizado, sexualizado, escravizado, um corpo sobretudo de um *y'a bon banania*. Sentenças que dizem de imagens reproduzidas reiteradamente pelos discursos e pelo próprio negro.

Sobre tais problemas, com a imagem do corpo negro, Fanon (1952a) vai abordar a questão do *duplo narcisismo*. Partindo da ideia de *dupla consciência*, conceito que retira de Du Bois, afirma que o negro em uma sociedade racista passa a se ver pelo olhar distorcido do outro. O autor vai apontar que o negro, na tentativa de romper com a dupla consciência oriunda do colonialismo, vai investir sobre a sua própria identidade enquanto negro narcisicamente. Tal investimento narcísico vai ser criticado densamente no decorrer do livro pelo autor, principalmente, por conta das fixações que este pode acarretar em uma identidade que é justamente fruto da colonialidade. Contudo, não colocando tal investimento sobre si como mera saída narcísica, o autor vai destacar a importância desse processo libidinal como possibilidade de construção de uma real desalienação futura. Pois, rompendo com a imagem fixa imposta pelo colonialismo, o negro pode se colocar num processo dialético que tem como horizonte - o rompimento, não só, com a branquitude, mas, também, com a própria negritude.

Há, em Fanon, uma aposta em um verdadeiro universal humano que deve ser colocado como perspectiva de todo processo de desalienação a fim de que esse não se torne somente um identitarismo ou que somente inverta as organizações sociais. Sobre tal processo dialético é importante ressaltar que, o autor, ao comentar sobre Hegel e a dialética entre o senhor e o escravo, vai apontar que o negro não chega a ocupar um lugar propriamente dentro de tal processo. Para Fanon (1952a), não há a possibilidade de um giro dialético no sentido hegeliano dentro da estrutura colonial, tendo em vista que o colonizado não é um servo para o senhor, mas apenas um instrumento substituível por qualquer outro que realize sua função.

Como salienta Faustino (2020), o colonialismo apontado por Fanon coloca o negro, e o colonizado de modo geral, abaixo do dominado pela burguesia nas sociedades europeias. O trabalhador nos processos de alienação capitalista não é em si a mercadoria, é a função de trabalho que este desempenha que o é, e o giro dialético aqui se realiza, pois, para além de vender seu trabalho, quem trabalha,

precisa servir como consumidor, como sujeito do sistema capitalista. Ao passo que o colonizado não precisa participar de tal sistema capitalista para além de sua função de instrumento e máquina.

Dos caminhos, influências, tessituras e rompimentos

Aliançado com uma vastidão de autores e teorias, Frantz Fanon teceu, como já demonstrado até aqui, uma série de importantes considerações. Contudo, antes de avançarmos, precisamos olhar algumas de suas referências. Durante o processo de pesquisa, optei por avançar em obras que estivessem em diálogo com as dúvidas e questões presentes em meu percurso. As escolhas feitas aqui, não representam, portanto, uma análise total ou exaustiva das influências de Fanon. Para uma revisão sobre o pensamento de Fanon, recomendamos a tese de doutorado de Deivison Faustino, publicada em 2015, que oferece uma perspectiva histórica mais ampla da aqui apresentada.

Pesquisas verdadeiramente rigorosas sobre sua obra são um trabalho vasto, que hoje é realizado por uma série de pesquisadores e pesquisadoras mundo afora. As influências do autor são gigantescas e ainda não é claro quais são todas as ramificações em sua obra do trabalho de autores como Jean Paul Sartre, Simone De Beauvoir, Georg Hegel e tantos outros. Apostamos que o leitor deste trabalho, interessado nessas possíveis questões, avance sobre outras publicações brasileiras que tem se tornado cada vez mais presentes na cena intelectual nacional e internacional.

A dupla consciência e a brutalização em Du Bois e Césaire

Uma das referências fundamentais para entender o pensamento de Fanon é o autor norte americano William Edward Burghardt Du Bois, conhecido como W. E. B. Du Bois. A relação teórica de ambos é densamente explorada, existindo uma série de trabalhos sobre as aproximações e distâncias entre os autores. O nosso interesse de pesquisa, longe de ser uma revisão dos trabalhos já publicados, foi de acessar o próprio pensamento do autor estadunidense, a fim de ampliar mesmo que brevemente o nosso entendimento de algumas categorias usadas pelo martinicano.

Em seu livro *As almas do povo negro*, 1903, Du Bois irá explorar densamente a situação do negro norte americano, explorando a história dos movimentos abolicionistas e principalmente a realidade concreta vivida pelos negros. Em sua análise vai destacar para um processo que irá denominar de *dupla consciência*, fenômeno que consistirá em uma espécie de cisão interna na subjetividade e vida negra, uma forma de consciência dual.

A partir da observação de si, sempre intermediada pelo olhar do outro, por medidas da própria alma oriundas de uma régua criada por um mundo que se diverte com o desprezo pelo negro - preso, constantemente, em uma dupla posição: é um norte americano, mas é também um negro. Havendo, nesse posicionamento, uma ruptura, pois aquilo que se efetiva são “duas almas, dois pensamentos, duas lutas inconciliáveis; dois ideais em disputa” (p. 23). Esse duplo processo vai ser fundamental para pensar não somente a obra de Fanon, mas também a de autoras como Neusa Santos Souza, referência fundamental dessa dissertação.

Junto dessa teoria, também irá elaborar sobre aquilo que chama de *véu*, que longe de ser um conceito bem delimitado, fala do fenômeno de habitar um mundo onde toda relação consigo mesmo é pautada pelo olhar do outro, pela relação com uma imagem construída de si mesmo externamente. Véu que, como Silvio de Almeida (2021) pontua, aborda “o que impede que sejamos vistos como realmente somos, mas também nos impede de ver o mundo como ele realmente é” (p. 12).

Para o autor, esses dois processos, o da cisão individual e o do véu, vão constituir problemas fundamentais da experiência do homem negro, mas também do homem branco. Ao falar sobre as paixões humanas que guiavam os processos de segregação e violência racial nos Estados Unidos, irá elencar duas figuras enquanto representantes típicas de tal processo.

Uma dessas, a do cavalheiro já idoso, oriundo de uma família tradicional, mas arruinado com a guerra civil e os conflitos abolicionistas. Com seus filhos mortos e enterrados sem nenhuma identificação. Cavalheiro que aceitava a escravatura como um mal necessário e que hoje guarda em seus olhos o ódio pelos negros. Ao passo que do outro lado, a outra figura, a da mulher, mãe e negra, aquela que cumpriu com todas as tarefas de seu senhor, criou seus filhos e nunca falhou. Tendo seu próprio corpo doado aos desejos desse senhor, gerando filhos desse mesmo homem.

Também com seus filhos mortos, linchados e violados na mão de brancos em caça de *malditos crioulos*. Ambas as figuras que representam para Du Bois as visões mais tristes desse período, duas figuras que representam pessoas completamente destruídas por conta da escravidão e que “odiando-se, elas seguiram em seu longo caminho para casa e, odiando-se, os filhos de seus filhos vivem até hoje” (p. 50).

Du Bois abre o caminho para uma compreensão que leva em consideração não somente os efeitos do racismo e da escravidão aos negros, mas que também tem consequências diretas na construção da branquidão e da sociabilidade americana de forma geral. Para o autor, brancos e negros estão reciprocamente intrincados, não bastando movimentos unilaterais que não levem a transformação total da sociedade e das relações perpetuadas pela racialização - a relação entre brancos e negros não é meramente uma casualidade, acaso de uma história ainda não resolvida.

Irã, para além das relações entre brancos e negros, apontar para a realidade em que um número pessoas não somente faz parte de um sistema opressor, como também o perpetua ativamente, pois estão felizes em viver em seu conforto e segurança, mesmo sendo o preço de tal realização a pobreza, a ignorância, a doença e a morte de parte de outros homens. Estão dispostos a fazer guerras em modo perpétuo e a raça se transforma em um dispositivo ideal para a sustentação de tal quadro, sendo os corpos não brancos cada vez mais construídos para morrer. Fato que se comprova no modo como árabes, mexicanos e negros seguem sendo continuamente reiterados como inimigos do ocidente constantemente na mídia norte americana de forma permanente.

Os elementos dessa obra refletem em uma série de outros autores e os trabalhos do autor vão ainda mais além no desenvolvimento de suas ideias. Para tal dissertação, escolhemos somente trazer esses elementos que nos ajudam a ter uma ideia de onde algumas ideias nascem, focando na revisão desse momento inicial da obra do autor. Valeria, contudo, uma análise mais completa, principalmente levando em conta os efeitos da própria psicanálise na obra de Du Bois, fato que o próprio autor em um texto complementar em uma das reedições de sua obra irá pontuar.

Existem diferenças fundamentais entre Du Bois e Fanon, como, por exemplo, uma certa essência negra defendida pelo primeiro que, para a teoria do segundo,

não teria a menor sustentação. Contudo, os elementos que aqui trouxemos são fundamentais e tem ecos permanentes.

Outro autor que se mostrou fundamental ao nosso entendimento da obra de Fanon foi Aimé Césaire. O intelectual, também martinicano, que foi uma referência central no desenvolvimento de Fanon, foi professor e referência presente em toda sua obra, em que, mesmo com pontos de dissonâncias e de discordâncias, servia como interlocutor sempre presente nos temas ligados ao colonialismo. Césaire foi poeta, político, uma das figuras mais importantes da Martinica, foi um dos responsáveis pela criação e popularização da chamada *negritude* e marca permanente nos estudos sobre os processos coloniais do passado e ainda presentes.

Em seu *Discurso sobre o colonialismo*, 1955, o autor irá expor algumas de suas ideias e pensamentos, que são de suma importância para entendermos a relação teórica entre os autores usados nesse trabalho. Constatando um processo doentio no ocultamento e negação dos problemas coloniais e do proletariado, Césaire vai fazer uma densa articulação entre os processos oriundos da colonização, da exploração do proletariado, do antissemitismo e de uma série de outros problemas sociais presentes na Europa.

Um dos elementos que vai ser central em sua crítica será o processo de brutalização do próprio colonizador, que se torna inerte às maiores atrocidades ao seu redor, tornando-se, nesse processo, um ser totalmente descivilizado. Fazendo uma série de relações, vai pontuar como as mortes violentas no Vietnã, as torturas de malgaxes e uma série de violências fazem parte de um processo de verdadeira destruição do mundo, que vai repercutir não somente no além-mar, mas na própria França, na degradação moral do povo de forma ampla.

Afirma que, ao aceitar a degradação, violência, morte e os mais variados níveis de horror, aquilo que os franceses constroem para si mesmos é uma doença que, como resultado, tem em seu próprio território um asselvajamento incontrolável. Sendo essa relação entre horrores um dos elos fundamentais do modo como irá interpretar o surgimento do nazismo e de figuras como Hitler, visto que foram cúmplices, antes de serem vítimas.

Irá dizer que aquele cidadão, burguês, distinto e incrivelmente humanista, fiel, um bom cidadão de bem poderíamos dizer, traz dentro de si Hitler, mesmo que sem saber. Assumindo a figura do ditador, não somente como um indivíduo responsável pelos mais variados crimes da história da humanidade, mas um representante de um sentimento difundido de forma geral entre os Europeus. Hitler corporifica e coloca em ação aquilo que já fazia parte da constituição europeia de forma estrutural.

A raiva europeia com o ditador nazista, seria, portando, não somente a raiva contra uma figura atroz, o que não se perdoa “em Hitler não é o crime em si, o crime contra o homem não é a humilhação do homem em si - é o crime contra o homem branco, é a humilhação do homem branco” (p. 18). É ver, investido nos corpos brancos, europeus, aqueles procedimentos antes exclusivos no trato com as colônias. Procedimentos que antes atingiam somente os corpos não brancos, da Argélia, África e Índia.

O branco colonizador, ao tratar constantemente o outro enquanto um animal, objeto ou puro bem, algo sem valor. Ao preparar-se, treinar-se, formar-se para tal relação que se dá não mais entre humanos, constitui, para si próprio, um lugar de animalidade, deixando qualquer consciência humana para trás. Realização não é sem consequências e sem efeitos para o grupo a qual pertence. Feito que, para além da violência contra os corpos colonizados, deixa marcas permanentes e radicais nos corpos dos colonizadores. Colonização que para o autor, será o mesmo que a coisificação de todos os corpos.

Esse texto, mesmo não dando conta de toda a dimensão do pensamento de Aimé Césaire, ajuda-nos, mesmo que de forma limitada, a pensar algumas questões. A principal é que, a visão do processo colonial não se trata de um mero elencar de algozes e vítimas, é na realidade para o autor um processo complexo com repercussões incrivelmente variadas para todos os envolvidos. O processo de tornar-se coisa, não se da somente sobre os corpos negros e árabes, por exemplo, mas no próprio povo europeu.

Há, apesar das possíveis diferenças entre os autores citados aqui, elementos que se repetem em suas obras. A relação dual e inteiramente intrincada entre brancos e negros é certamente um desses. É interessante avaliar como isso repercute na obra de Fanon de forma sempre marcada, sendo a construção do

branco e do negro uma questão presente desde seus primeiros escritos, até o seu último. Há, também como elemento que se repete entre os autores, uma aposta não em um movimento unilateral, como a simples constatação dos negros de seu valor ou mecanismos dos quais são objetos de opressão, mas num processo de mudança radical, que altere toda a lógica social presente no mundo ocidental e colonizado.

Se ambos os autores supracitados nos trazem questões sobre os processos de construção do negro e do branco, sua relação dual e permanente, os processos de cisão mental entre negros e brancos; outros autores que nos ajudam a pensar outros elementos presentes na obra de Fanon são Sigmund Freud e Jacques Lacan. Que, a partir da psicanálise, irão problematizar uma série de questões que serão fundamentais para a elaboração de *Pele Negra*, *Máscaras Brancas* e, de certa forma, todo o restante da obra do autor que ainda será abordada no texto adiante. Tentamos articular não somente aquilo que é eco em sua obra, mas, também, aquilo que, mesmo não citado, corrobora com seu entendimento, apostando que, longe de haver uma cisão entre Fanon e a psicanálise, há na realidade uma continuidade crítica.

Algumas considerações sobre o social em Freud

A presença de Freud na obra do autor martinicano é, talvez, um de seus pontos mais importantes para nossa análise. É, afinal, a partir da crítica à psicanálise, que algumas das ideias fundamentais do autor vêm à luz do dia, seja sua proposta de sociogênese do sofrimento, sua análise sobre os sonhos não como meras realizações do desejo e suas elaborações sobre a clínica de modo geral. As reações à relação da obra de ambos os autores são variadas, incluindo trabalhos como esse que tentam articular ambos os autores, até textos que simplesmente negam qualquer rastro de sociogênese na obra de Freud. É meu intuito aqui, fazer, portanto, uma breve revisão crítica de alguns textos com intuito de verificar: possíveis ecos e pontos de similitude entre ambos, atravessamentos que evidenciam muito mais continuidades do que evidentes rompimentos, uma leitura de Freud a partir de e com Fanon.

Para iniciar esse processo, focaremos nossa atenção em *A moral sexual cultural e a doença nervosa moderna* (1908), nesse texto, Freud vai apontar que a

cultura¹⁰ (*kultur*) se origina a partir da repressão das pulsões. Para o autor, o homem, para civilizar-se, precisou abdicar da liberdade pulsional e dos modos primitivos, a fim de poder assim viver em sociedade. A moral sexual cultural dessa sociedade estaria baseada em alguns elementos como a transferência das exigências femininas à sexualidade do homem e à monogamia. Aponta, ainda, que o processo de repressão não é sem consequências. Afirmando que:

Aquele que, por sua constituição inflexível não pode participar dessa repressão pulsional irá permanecer em oposição à sociedade enquanto *criminoso*, *outlaw* [fora da lei], a não ser que sua posição social e suas excelentes habilidades lhe permitam afirmar-se como *grande homem*, como herói. (Freud, Sigmund. 1908, p. 73)

O autor destaca que as exigências à capacidade de realização individual aumentaram com a cultura, exigindo do homem mais recursos para garantir sua existência e satisfazer suas necessidades, apontando que existe um padrão cultural que exige de todas as pessoas o mesmo tipo de repressão, Freud (1908) vai, ao mesmo tempo, reconhecer que, para as mulheres, há uma diferenciação quanto às exigências repressivas, ou, pelo menos, ao modo como essas se dão.¹¹ A questão da repressão sexual é um dos elementos que Fanon irá apontar na relação racial.

Freud, nesse texto, associa as repressões, as restrições sexuais, ao adoecimento dos nervos e aponta que aquilo que essas repressões geram são “fracotes bem-comportados” (p. 84). Pergunta-se se os prejuízos causados pela moral sexual cultural valem os ganhos e chega a dizer que “eles teriam se sentido

¹⁰ Optou-se por nesse texto aderir a escolha de tradução feita nas edições das *Obras Incompletas de Sigmund Freud* da editora Autêntica.

¹¹ É importante destacar que o autor coloca como um fator de dificuldade o fato do homem ter que adaptar sua vida sexual ao que chama de exigências femininas. Vai comentar sobre a dupla moral masculina oriunda desse processo, mas vai apontar para o efeito ainda mais danoso de uma fixação da virilidade, se usando do termo *seleção viril* para comentar sobre o tema. Sobre esse termo a N.E. da obra: “a expressão é de Von Ehrenfels (*Sexualethik*. Wiesbaden: Bergman, 1907. p. 79). O autor propunha um retorno a uma “moral sexual natural”. Em sua visão, o impulso sexual masculino excederia o feminino. Como consequência dessa premissa e de sua recusa da monogamia, ele acreditava que os homens deveriam competir entre si pela possibilidade de reproduzir com o maior número possível de parceiras, auxiliando assim a seleção natural. Uma saudável vida sexual natural seria uma solução para virtualmente todos principais problemas das sociedades europeias. Uma espécie de ética darwinista, mas assombrada pelo fantasma da ideologia racial do “perigo amarelo” (*gelte Gefahr*), representado pelo crescimento populacional chinês. O perigo de uma conquista militar ou econômica chinesa ou japonesa alimentava sua teoria racial sobre o declínio da raça branca, feminizada. O entrelaçamento entre teoria racial e de gênero era mais comum à época do que poderíamos supor hoje.” (Freud. 1908, p. 95.)

melhor se lhes tivesse sido possível ser piores” (p. 78), não vendo nenhum horizonte possível de reconciliação do sujeito com a sexualidade inconsciente. Processo que cria cenas como citadas em *Pele Negra, Máscaras Brancas*, em que o sujeito branco passa a ver, no outro, uma sexualidade que não consegue alcançar, supostamente livre e plena, o tornando alvo de ataques mais radicais por conta disso.

Em 1915, em *Considerações Contemporâneas sobre a Guerra e a Morte*, Freud, tomado pelos efeitos da primeira guerra mundial, vai abordar novamente a questão da capacidade de realização do homem, afirmando que “o indivíduo que não tenha se tornado ele mesmo um combatente e, portanto, uma ínfima partícula do gigantesco maquinário de guerra, sente-se confuso em sua orientação e inibido em sua capacidade de realização” (p. 99). Um processo em que a coisificação do indivíduo se torna a única saída visível para o homem.

Retomando o aspecto das renúncias pulsionais como condição para o florescimento da cultura (*kultur*), vai apontar, a partir desse momento, para o fato de que esses processos repressivos não se dão da mesma forma. Não somente entre os sexos como já havia constatado (1908), mas também entre os lugares sociais (1915). Freud vai afirmar que “o estado impediu ao indivíduo o uso da injustiça, não porque queria aboli-la, mas porque quer monopolizá-la, como faz com o sal e o tabaco” (p. 105). E vai pontuar que toda coerção interna foi, em algum momento, apenas coerção externa, deixando de pontuar a repressão apenas como um elemento da humanidade, mas como condição imposta materialmente pelo grupo social e seus maiores representantes como no caso do Estado.

Podemos dizer que maquinaria de guerra, longe de ser então somente um mero fato natural de uma humanidade em desenvolvimento, é uma maquinaria construída, uma que vai organizar os modos possíveis de realização e organização repressiva dos seus contemporâneos. Uso da guerra que combina com a proposta de Du Bois e Césaire sobre a mecânica colonial. Contudo, essa organização, para Freud (1915), não consegue se efetivar, pois a repressão pulsional não elimina os afetos pulsionais, precisando os indivíduos de satisfações temporárias às pulsões refreadas.

Nesse texto de 1915, o autor vai se referir aos aspectos da morte, indicando que “cada um de nós está convencido de sua imortalidade” (p. 117), focando para o

modo como a morte ganha um caráter de acidente, de *contingência*, para que, com isso, deixe de ser *necessária*. O aspecto contingencial do morrer, alheio ao indivíduo e sua suposta imortalidade, poderia chegar ao fim, segundo Freud, com o acúmulo de mortes da guerra, em que se recuperaria o pleno conteúdo e interesse pela vida. Acúmulo de mortes, contudo que não se provou efetivo a qualquer mudança até hoje.

O autor salienta, além disso, que não se trata somente da morte de si que deixa de ser vislumbrada pelo indivíduo, mas também da morte do outro, principalmente o seu assassinato pelas próprias mãos do indivíduo. Freud vai apontar que há algo na morte daquele que amo, por exemplo, que não somente se dá em forma de luto, mas também de satisfação e sobre a proibição de matar, vai considerar que “uma proibição tão forte só pode voltar-se contra um impulso igualmente forte - o que não é cobiçado por nenhuma alma humana não precisa ser proibido” (p. 126). Questão que torna mais clara uma certa dualidade entre o desejo e a mortificação do corpo negro que estarão presentes na obra de Fanon e, posteriormente, de Lélia Gonzalez, autora cuja obra será explorada adiante.

Para Freud (1915), faz parte natural do humano o desejo e pensamento pela morte do outro, destacando que expressões como *vá para o inferno* são meros disfarces para o pensamento real *vá morrer*. Essa questão é, para o autor, um motivo de conflito e de neurose, sendo necessário que *si vis vitam, para mortem*, ou seja, se quiser suportar a vida, prepare-se para a morte, destacando a importância de dar-se à morte e ao desejo de morte um lugar.

Em *Psicologia das Massas e Análise do Eu* (1921), Freud vai avançar o modo de entendimento da relação do indivíduo com o outro e com o campo social. Para o autor, “na vida psíquica do indivíduo, o outro é, via de regra, considerado como modelo, como objeto, como auxiliar e como adversário, e por isso a psicologia individual é também de início, simultaneamente psicologia social, nesse sentido ampliado, mas inteiramente legítimo” (p. 137). Frase que nos faz questionar: se a psicologia individual é também de alguma forma social, por que a sociogênese se apresenta enquanto um problema a alguns freudianos?

Freud chega, nesse texto de 1921, a comentar sobre uma pulsão social, um instinto de rebanho (*herd instinct*), ou mesmo uma mente grupal (*group mind*),

partindo de autores como LeBon, McDougall e Trotter, para tentar elaborar um modo de entendimento da relação de indivíduos com os grupos, principalmente em sua forma de massa. De LeBon, vai trazer questões como, por exemplo, a que na massa “apagam-se as aquisições singulares do indivíduo, e com isso a sua singularidade desaparece” (p. 142). O sentimento de responsabilidade individual desaparece, liberando a massa dos recalamentos e repressões.

Freud (1921) vai apresentar, em seu texto, que a massa intensifica os sentimentos dos participantes que, ao poderem se integrar a ela, conseguem se entregar às suas paixões e perdem o sentimento de sua delimitação. Há uma perda do senso do *eu* que se converte em *nós*. Há, para o *nós*, uma compulsão em fazer o mesmo que os outros, de permanecer nessa posição integrada, em sintonia. Produz-se, assim, nesse *nós*, a impressão de um poder ilimitado, e também de um perigo imbatível.

“Em multidão, cada sentimento, cada ato são contagiosos” (p. 143), há um fascínio hipnótico, em que “o indivíduo não é mais ele mesmo, mas um autômato, que não pode mais ser guiado pela própria vontade” (p. 144). Questão da hipnose que vai ser trabalhada no texto (1921), principalmente, dentro dos processos de identificação do indivíduo com o Ideal de Eu, com o objeto de amor ou mesmo com o lugar do outro, evidenciando que o objeto com o qual o indivíduo se identifica vai tornando-se cada vez mais grandioso, ao passo que o eu fica cada vez mais frágil e exposto, o objeto consome, então, o eu enamorado e se coloca no lugar de “ideal do eu”, mesmo lugar que cabe o hipnotizados ocupar durante a hipnose.

Freud (1921), vai apresentar que o desejo real da massa se dá em querer ser dominada e oprimida. Quer temer um mestre, seja esse um mestre real ou uma construção coletiva. “No fundo inteiramente conservadora, ela tem uma profunda aversão por todas as inovações e progressos” (p. 148), tendo um “respeito ilimitado pela tradição” (p. 148). De McDougall, vai apontar as condições principais de uma massa existir: continuidade na existência da massa, material ou formalmente; formação de uma determinada representação das questões da massa; relação com outras massas; tradições, costumes e dispositivos; e estratificação das especialidades, funções e competências.

Isso deixa evidente um caráter duplo do fenômeno: seu modo de supressão e imposição de repressões. No primeiro, o indivíduo já não é um eu frente ao complexo social que lhe impõe modos de realização e orientação, fica livre, portanto, às suas paixões, ao passo que, no segundo, o *nós* sofre de repressões, que estratificam sua organização e modos de realização. É como se o indivíduo abdicasse de ser um indivíduo reprimido, para se tornar uma massa reprimida. Freud (1921) vai explicitar que as condições de formação de massas para McDougall consistem “em prover a massa daquelas qualidades que eram características do indivíduo e que foram nele apagados por sua formação” (p. 158), demonstrando, também, que, assim como no indivíduo, nas massas a relação entre afeto e razão seguem a mesma lógica, ou seja, quanto maiores os afetos, menor a razão.

Mostrando que a massa está ligada libidinalmente entre si e o seu líder, vai dizer que, quanto maior a força libidinal, mais fortemente se dará a violência contra aqueles externos a ela. Esse líder, ou até mesmo essa ideia condutora, pode se dar a partir de um aspecto negativo, investimento libidinal entre os membros da massa que pode se dar em conjunto com o ódio de uma determinada pessoa ou instituição, destacando que a massa se assemelha a uma reedição da horda originária, referência a Totem e Tabu e ao mito de uma sociedade totêmica baseada na morte do pai primevo, ou seja, continua querendo ser dominada por um poder irrestrito.

Freud vai apostar, então, em uma relação entre individualidade, o *eu*, e a organização das massas, o *nós*. Vai dizer que:

Cada indivíduo é uma parte constitutiva de muitas massas, é ligado de maneira multilateral por identificações e construiu seu Ideal de Eu segundo diversos modelos. Assim, cada indivíduo é parte integrante da alma de muitas massas, a de sua raça, a de sua classe, a de sua comunidade de fé, a de seu Estado, etc..., e pode além disso acessar a uma pequena parcela de autonomia e de originalidade. (Freud. 1921, p. 207.)

Há, para Freud, uma ideia de progresso civilizatório onde a cultura (*kultur*) viria a ser uma etapa maior de evolução em relação aos primitivos que não teriam suas pulsões reprimidas (1921) e vai, em *O Futuro de uma Ilusão* (1927), chegar a pontuar a cultura humana como “tudo aquilo em que a vida humana se elevou acima de suas condições animais e em que ela se distingue da vida dos animais” (p.

234). Vai, com essa consideração, apontar que a cultura (*kultur*)¹² mostra dois lados, um referente a dominação e extração de produtos das forças da natureza, outro referente aos dispositivos de regulação das relações humanas.

Freud (1927) sinaliza que todo indivíduo se apresenta como um potencial inimigo da cultura, tendo em vista que, para ele, os sacrifícios impostos, por essa, são sentidos como uma grande exigência. É, nesse aspecto, que o segundo lado da cultura (*kultur*) se apresenta, na necessidade dos dispositivos que se apresentam como defesa contra o indivíduo. E vai afirmar que “obtemos, assim, a impressão de que a cultura é algo imposto a uma maioria relutante por uma minoria que entendeu como se apropriar dos meios de poder e coação” (p. 235).

Para o autor, o processo de dominação se justificaria a partir da necessidade de uma coerção e renúncia pulsional que contenha as tendências destrutivas, antissociais e anticulturais, do indivíduo. Vai dizer que “as massas indolentes e sem propósito precisam de indivíduos exemplares” (p. 236) que as dominem e as levem ao trabalho e à continuidade da cultura. Para Freud (1927), “os seres humanos não têm vontade de trabalhar e argumentos nada podem contra as suas paixões” (p. 237). Para ele, o homem primitivo é antissocial. Seria esse um eco da tradição capitalista e colonial europeia no seu pensamento?

Freud vai ressaltar que uma cultura (*kultur*) menos coercitiva só se daria, no progresso das relações, como consequência do processo civilizatório, mas que não há garantias sobre a sua existência futura. Ele vai sublinhar que parte do processo de uma cultura se sustentar se dá em não deixar com que um número grande de participantes esteja insatisfeito ou estimulados à revolta, uma cultura como essa não se conservaria de maneira duradoura e nem o mereceria.

Os modos como os dispositivos de sustentação da civilização operam são variados e Freud vai apontar que, para além do nível moral dos participantes da cultura (*kultur*), há também o caráter vinculado ao patrimônio de ideias e de criações artísticas inerentes ao campo cultural, que o compõem. Segundo o autor:

A satisfação narcísica, que provém do ideal cultural, também está entre as forças que agem com eficácia contra a hostilidade cultural dentro do próprio grupo cultural. Não são apenas as classes privilegiadas que desfrutam dos

¹² Destaca-se que nessa passagem o autor afirma: “recuso-me a separar cultura [Kultur] de civilização [Zivilisation]”. Sendo o uso de ambos os termos pelo autor uma das principais justificativas da escolha de tradução de Kultur por cultura.

benefícios dessa cultura, mas os oprimidos também podem participar dela, na medida em que o direito de desprezar os que estão de fora do grupo os compensa pelos danos sofridos em seu próprio grupo. (Freud. 1927, p. 243.)

E, ao mostrar que uma das consequências da cultura (*kultur*) é a ideia de que “qualquer outro tem exatamente os mesmos desejos que eu, e não me tratará de modo mais indulgente do que eu o tratei” (p. 244), vai destacar uma das principais funções das repressões ao indivíduo, pois, ao passo que o indivíduo para habitar o espaço social precisa reprimir, por exemplo, o desejo de matar o outro; ele se protege de também ser morto por esse outro que deve ter o mesmo desejo. Para Freud (1927), “a principal tarefa da cultura, o verdadeiro fundamento de sua existência é proteger-nos da natureza” (p. 245), natureza que, para o autor, é, especialmente, eficaz em nos restringir, expondo o desamparo humano que se torna tolerável somente a partir da criação de um tesouro de representações e ilusões que protegem o indivíduo.

Não parando aí, Freud (1927) se questiona sobre a amplitude dessas ilusões culturais que servem para proteger o indivíduo, pois, se a religião, amplamente trabalhada no texto, é pautada em ilusões, não seriam também o Estado e as relações entre os sexos? Ele não responde a questão e vai argumentar que o único modo de o indivíduo não necessitar de nenhum tipo de ilusão que o faça esquecer de sua condição é “admitir o seu completo desamparo, a sua insignificância na engrenagem do mundo, não sendo mais o centro da criação e não mais o objeto do terno cuidado de uma providência bondosa” (p. 285). Essa passagem parece mostrar um Freud esperançado em um progresso cultural pleno entre os homens, contudo entre quais homens? Em 1927, o colonialismo já havia causado estragos irreparáveis, a escravidão global já havia acontecido e a perseguição aos judeus escalonava dia após dia. Poderia o autor estar imerso na própria ilusão cultural que, de certa forma, denunciava sem dar-se conta disso?

Em seu texto *O Mal-estar na Cultura* de 1930, Freud vai retomar os assuntos da cultura (*kultur*), mas de uma perspectiva ainda mais radical. Abandonando qualquer horizonte de conciliação entre o homem, a cultura e a natureza, o autor vai chegar a dizer que “poderíamos dizer que a intenção de que o ser humano seja feliz

não está nos planos da Criação” (p. 320), tendo em vista a impossibilidade de qualquer realização do princípio do prazer na realidade.

Para o autor, o sofrimento ameaça o indivíduo a partir de três lados: o próprio corpo; o mundo exterior; e as relações com os outros seres. E, partindo da constatação da dificuldade inerente ao viver, Freud (1930) vai pontuar a imprescindibilidade de medidas paliativas como distrações poderosas, satisfações substitutivas e substâncias entorpecentes. Mais tarde no texto, chega a afirmar sobre a construção de técnicas de vida, cuja função e método servem para o redirecionamento dos movimentos libidinais e suas satisfações. Técnicas que podem ser rígidas, mas das quais a flexibilidade oferece aos homens a maior chance de felicidade e a prevenção do sofrimento.

Ao apontar, novamente, para a ideia de um primitivismo como contraponto à cultura (*kultur*), Freud vai argumentar que seríamos muito mais felizes caso abandonássemos a cultura em prol de uma vida em condições primitivas. Fica evidente que o autor constrói, assim como em Totem e Tabu, um certo mito sobre esse ser primitivo que não necessariamente se comprova na realidade ou mesmo junto da própria arguição do autor que vai trazer, novamente nesse texto, o caráter pulsional como origem de uma série de problemas para o homem.

Ao parafrasear Hobbes, o homem é o lobo do homem, Freud (1930) diz que:

Em consequência disso (inclinação pulsional a agressão), o próximo não é, para ele, apenas um possível colaborador e um objeto sexual, mas é também uma tentação, de com ele satisfazer a sua tendência a agressão, de explorar a sua força de trabalho sem uma compensação, de usá-lo sexualmente sem o seu consentimento, de se apropriar de seus bens, de humilha-lo, de lhe causar dores, de martiriza-lo e de matá-lo. (Freud. 1930, p. 363.)

E, junto dos problemas inerentes ao campo pulsional - que também dizem das pulsões sexuais, sobre as quais a repressão sexual é inevitável para fins da cultura, necessitando o progresso da sociedade de investimentos libidinais que não aconteceriam caso não tivessem sido reprimidos¹³ -, o autor retoma novamente o argumento de que, em razão dessa ameaça, a cultura está em constante perigo de se desintegrar frente ao indivíduo.

¹³ Freud vai em 1932 apostar que a condição da conquista do fogo pelo homem primitivo só se deu quando este renunciou ao seu ímpeto de apagá-lo, evidenciando seu entendimento da necessidade de renúncias pulsionais a fim da cultura e da civilização.

Para Freud (1930), a cultura (*kultur*) está associada à ideia de ordem, beleza e limpeza, que seriam o avesso do primitivismo pulsional do homem. Para ele, o homem na cultura se transformou em uma espécie de *deus-protético*, fazendo a alusão a um homem auxiliado por uma série de órgãos sintéticos, de máquinas e produtos. A construção de uma imagem sobre o não civilizado se dá, portanto, como aquele que é dominado pelas pulsões, que está em desassociação com o progresso tecnológico e com as repressões.

Essa construção não serve somente ao argumento de Freud (1930), mas à própria cultura, pois, como afirma o autor, é “sempre possível ligar um grande número de pessoas pelo amor, desde que restem outras para que se exteriorize a agressividade” (p. 366). E, conectando essa ideia à formação do eu, Freud vai comentar como parte de sua formação se dá em uma cisão entre bons investimentos e investimentos agressivos, ambos correspondendo a certa imagem do eu.

Identificação que é narcísica a um bom eu, que sustenta a massa (1921), que recebe os bons investimentos do indivíduo; ao passo que um objeto tem projetado sobre si tudo aquilo que o indivíduo entende como eu mau, recebendo, com isso, todo investimento agressivo deste. Para Freud (1930), assim como para fortalecer o eu, o indivíduo joga para fora essa imagem má de si mesmo; para fortalecer o grupo, eu joga para fora essa imagem má do coletivo.

Poderíamos dizer que, para o autor (1930), o suposto primitivo é uma parte do próprio civilizado, numa fórmula que seria compatível ao processo de coisificação entre o colonizador e o colonizado. Porém, falta ao autor reconhecer um elemento fundamental de tal relação, pois não se trata de um mero lançar subjetivo sobre o outro de um afeto ou ideia, mas na liberação irrestrita do afeto e violência sobre esse outro. O branco chama o negro de estuprador, à medida em que ele mesmo é quem, sistematicamente, estupra as mulheres de sua sociedade. Há uma cisão, ainda mais radical, na operação que se dá na relação entre o suposto civilizado e o suposto primitivo. Que não se dá somente a partir da polaridade, ou binarismo, presente na obra de Freud de forma sistemática.

Para Freud (1930), o preço a se pagar pela cultura é o de viver com essas cisões, conflitos e desamparos frente ao outro e a si mesmo. “O preço a pagar pelo

avanço da cultura é uma perda da felicidade em consequência da intensificação do sentimento de culpa, inerente ao conflito entre Eros e a pulsão de destruição ou de morte” (p. 390). E vai argumentar, em 1933, na sua troca de cartas com Einstein, intitulada *Por que a Guerra?, que a pulsão erótica e a pulsão agressiva são inevitáveis e se apresentam sempre unidas. Para ele, a solução para a guerra e para o conflito se daria em última instância em um melhor uso pulsional.*

Se Fanon, ao propor a sociogênese, fá-lo ao seu modo, um passo adiante com a teoria psicanalítica. Aquilo que fica evidente na revisão dos textos Freudianos, mesmo que de forma não exaustiva, é que não só faz sentido à proposta realizada de acrescer à teoria de Freud outras contribuições, como tem coerência com a obra do autor, apesar das evidentes dissonâncias. Há uma preocupação visível do criador da psicanálise com o papel das instituições e dos grupos sociais frente ao indivíduo, que se apresenta em uma densa teorização que, ao encontro da de Fanon, só tem a crescer e tornar-se ainda mais complexa.

O eco colonial e capitalista, na leitura de Freud sobre o processo civilizatório, não é a marca principal de sua teoria. Podendo suas elaborações, em conjunto das dos autores aqui citados, levarem a noções ainda mais completas sobre os processos da *Kultur* e do mal-estar inerente a ela; não há um rompimento entre autores que justifique uma impossibilidade de diálogo teórico. Se há uma defesa pela dominação em um, que a interpretemos criticamente e avancemos com sua discussão, até porque uma teoria estática sobre a sociedade é uma teoria insuficiente para dar conta de seus processos em constante mudança e atualização. Consideremos Freud um homem de seu tempo, dentro de redes discursivas que ele próprio talvez não percebesse, talvez coisificado ele mesmo pelos processos coloniais. Para, com isso, tratarmos sua teoria a partir de uma perspectiva crítica. Pois, não somente ele terá atravessamentos coloniais em sua obra, como também o próprio Fanon e tantos outros autores.

Aquilo que evidenciamos como relevante em tal revisão é que os processos de duplicidade da consciência, cisão do eu e a dupla construção do colonizador e do colonizado, tem eco também na teoria de Freud. Se o psicanalista faz uma aposta nas pulsões e não necessariamente na racialização ou colonização, esse é um fato que longe de o afastar como alheio aos autores citados aqui, pode aproximá-lo,

desde que, como Fanon mesmo propõe, coloquemos junto da racialidade a questão pulsional e sexual inerente aos indivíduos.

Há, para além de Freud, um outro psicanalista que será fundamental aos primeiros escritos de Fanon e que, mesmo indiretamente, terá efeitos em toda sua obra. Interesse genuíno de Fanon, Jacques Lacan e sua marca na psicanálise francesa também têm seu eco na elaboração sobre os problemas do colonialismo e da racialidade abordados pelo martinicano, eco que se verifica tanto a partir das citações abordadas anteriormente, como também de forma indireta. Nossa revisão se deteve a um certo período cronológico, não avançando de modo geral na teoria lacaniana posterior à morte de Fanon; tentando, a partir disso, tecer entre os autores novamente uma ampliação, um andar em conjunto.

O espelho, o outro e a formação do Eu na teoria inicial de Lacan

O interesse de Fanon pelo desenvolvimento de Lacan sobre temas como a loucura, a linguagem e o dizer é somente uma das várias influências visíveis em sua obra. Em temas como o complexo de Édipo, as imagos e a formação do corpo, mesmo que de forma indireta, podemos tecer referências diretas da obra de um para com a do outro. Tentamos, contudo, mostrar não apenas as conexões entre ambos, mas, principalmente, como a teoria de Lacan oportuniza uma ampliação no entendimento de certas elaborações do autor martinicano e vice-versa.

Em 1938, Lacan vai publicar o texto chamado *Os Complexos Familiares na Formação do Indivíduo* junto a *Encyclopédie Française*¹⁴. No texto, ele apresenta um denso comentário crítico às concepções freudianas sobre o tema da formação do indivíduo, os regimes de parentesco e o grupo familiar. Lacan, nesse texto, vai apontar que os parentescos só são reconhecidos por meio de ritos que tornam legítimos os laços entre os indivíduos, sejam eles de sangue ou fictícios. Assim, para o autor, é necessário apontar que o fato de que aquilo que funda a realidade são as próprias relações sociais, devendo-se buscar entender a família a partir dessas e não a partir da biologia.

¹⁴ Segundo Jacques-Alain Miller (2005) Lacan foi convidado por Henri Wallon para colaborar com um texto sobre “a família”, nome que foi dado ao texto na edição presente na enciclopédia.

A partir da ideia de complexos que teriam um papel organizador no desenvolvimento psíquico do indivíduo, Lacan (1938) vai buscar demonstrar em seu texto que, no decorrer de sua formação, o indivíduo vai passar por uma série de situações e questões que irão organizá-lo, sendo esse processo o responsável pelo que o autor vai chamar de uma integridade dos fenômenos da consciência junto à personalidade do indivíduo. Haverá, para o autor, um correlato entre os fatos sociais e o desenvolvimento do indivíduo, questão que será fundamental para refletirmos sobre a afirmação de Fanon (1952a) da inexistência do complexo de Édipo para o colonizado não-europeu. O colonizado habitaria uma família, dilemas formativos e até mesmo outros complexos que não aqueles do colonizador, na medida em que não habita o mesmo mundo que o colonizador.

Outro tema importante, que, junto da ideia de complexo, Lacan (1938) vai retomar de Freud, é a ideia de Imago, uma representação inconsciente que se constitui junto da passagem por determinado complexo. O primeiro complexo que o autor vai abordar em seu texto é o complexo de desmame, pontuando, contudo, que, antes mesmo desse momento, há uma outra situação verdadeiramente traumática para o futuro indivíduo: seu nascimento. Trauma que se dá pelo fato de ao sair de seu estado uterino, o bebê vem a um mundo para o qual não tem preparo algum para habitar, em um corpo que não vai sentir como inteiro, em uma situação de total desamparo. Estado desamparado que para o autor vai servir como a situação de origem e protótipo da angústia.

O bebê, nesse estado, entraria em uma situação de fusão com a mãe. Longe, portanto, da ideia autoerótica famosa na psicanálise, segundo a qual o bebê veria tudo como parte de si. Para Lacan (1938), não há autoerotismo nessa etapa da vida infantil, na medida em que “o eu não é constituído nem de narcisismo, já que não existe uma imagem do eu, nem muito menos de erotismo oral, já que a saudade do seio amamentador, sobre a qual a escola psicanalítica foi ambígua, só decorre do complexo de desmame através de sua reformulação pelo complexo de Édipo” (pp. 38-39). Trata-se de uma situação de canibalismo entre a mãe e o bebê, “canibalismo fusional, inefável, a um tempo ativo e passivo” (p. 39), e que sobrevive no desenvolvimento infantil nas brincadeiras e nas palavras simbólicas.

Estando a formação do eu em um processo complexo de trocas, construção e destruição entre os fusionados e não se tratando somente de uma mãe que devora seu filho, mas de um estado em que o próprio bebê também a devorará, não sendo este um mero corpo invocado à vida por sua genitora. Para Lacan (1938), a imago materna vai dizer então de uma sensação de totalidade, uma totalidade mística que inclusive vai ser verificável nas mais diversas correntes filosóficas e religiosas¹⁵, uma totalidade fusional que é interrompida justamente com a emergência da separação entre o eu e o outro.

Em sua proposta sobre o primeiro momento de constituição do eu, Lacan irá afirmar que a tendência para a morte presente no psiquismo do homem se explicará na medida que entende que a formação do eu, dos processos psíquicos do indivíduo, não correspondem às funções vitais ou a alguma natureza, mas, sim à insuficiência congênita dessas. Processos psíquicos que se darão junto do nascimento precário e desamparado, não junto a um suposto desenvolvimento maturacional do corpo. Junto a isso, há uma crítica a Freud e o seu instinto de morte. Para Lacan:

Que a tendência para a morte é vivida pelo homem como objeto de um apetite, essa é uma realidade que a análise torna visível em todos os níveis do psiquismo; dessa realidade, coube ao inventor da psicanálise reconhecer o caráter irreduzível, mas a explicação que ele lhe deu, através de um instinto de morte, por mais fulgurante que seja, não deixa de se mostrar contraditória em seus termos; tanto isso é verdade que, em Freud, a própria genialidade cedeu ao preconceito do biólogo, que exige que toda tendência se relacione com um instinto. (Lacan. 1938, p. 41.)

E, Lacan (1938), ao dar sequência sobre sua elaboração aos complexos, ao abordar o segundo desses - o de intrusão -, dirá que:

Há aí uma estrutura arcaica do mundo humano cujos vestígios profundos foram mostrados pela análise do inconsciente: fantasias de desmembramento, de desarticulação do corpo, dentre as quais as da castração constituem apenas uma imagem valorizada por um complexo particular; a imago do duplo, cujas objetivações fantásticas, tal como realizadas por causas diversas em várias idades da vida, revelam ao psiquiatra que ela evolui com o crescimento do sujeito; e por fim, o simbolismo

¹⁵ “Nessa fórmula, de feição meio filosófica, reconhecemos as nostalgias da humanidade: a miragem metafísica da harmonia universal, o abismo místico da fusão afetiva, a utopia social de uma tutela totalitária, todos saídos da obsessão com o paraíso perdido de antes do nascimento e da mais obscura aspiração à morte”. (Lacan. 1938, p. 42.)

antropomórfico e orgânico dos objetos, cuja prodigiosa descoberta foi feita pela psicanálise nos sonhos e nos sintomas. (Lacan. 1938, p. 48.)

Ou seja, para o autor, a formação do indivíduo e seus fenômenos psíquicos, não vai se tratar em momento algum de um desenvolvimento natural ou biológico, já que esses vão se dar a partir de relações do indivíduo para com os outros, com os seus símbolos e imagens. É importante destacar que o processo de se tornar indivíduo implicado pela passagem dos complexos pode prendê-lo em posições de objeto fixas, seja em um fusionamento com o outro, ou, como no caso do segundo complexo, preso em uma certa imagem do outro.

Lacan (1938) dirá que, durante o complexo de intrusão, momento em que o bebê e a mãe já não estão mais fusionados, o eu ainda em formação vai reconhecer outros, sejam esses um novo irmão ou mesmo seu duplo especular, como intrusos em sua relação antes ideal. O que importa para o autor aqui é salientar que, nesse momento de reconhecimento do outro, há também um processo em que o eu se torna o outro, numa tentativa de fazer-se de objeto de desejo da mãe, a partir do processo de identificação; pontuando que é a partir do semelhante que o objeto, assim como eu, obtém sua realização, em uma situação de identificação que “quanto mais assimilar de seu parceiro, mais o sujeito reforça sua personalidade e sua objetividade” (p. 51). É, durante esse momento de formação do indivíduo, que Lacan vai situar a ocorrência do estágio do espelho¹⁶.

De outro modo, pode-se dizer, a partir de Lacan, que ao contato com sua própria imagem especular ou com o outro de fato corporificado enquanto um irmão ou semelhante, a criança passa a tentar ser, ela mesma, esse externo à ela. Tenta tornar-se a imagem no espelho, imagem desejada por sua mãe, ou a outra criança alvo dos mais altos investimentos de seus pais. Quando Fanon nos fala sobre a criança que assiste Tarzan, ou lê seus quadrinhos, e identifica-se com a imagem do branco salvador, amado e respeitado, talvez nos fale sobre esse mesmo fenômeno. Sobre o processo de formação do eu que se dá a partir da tentativa de tornar-se um ideal, um objeto capaz de ser alvo de amor e realização.

¹⁶ Segundo Miller (2005): “O texto mais próximo de “O estágio do espelho” não é o que consta dos Escritos, redigido bem mais tarde – que já é um remanejamento –, mas o texto que figura em “Os complexos familiares”.

O complexo de Édipo será, para Lacan (1938), somente o terceiro dos complexos familiares que fazem parte da formação do eu. Não estando ele no centro da constituição do indivíduo, nem como único complexo vivenciado por esse. Terceira etapa que será o momento em que a tendência sexual do indivíduo vai ser recalçada, abrindo espaço, a partir disso, para sua sublimação. São, a partir do recalque e da sublimação, dois movimentos, que vão surgir: o supereu e o ideal do eu, respectivamente, sendo o desenlace da formação de ambos a representação da conclusão da crise edipiana e desse complexo.

A repressão da tendência sexual, segundo Lacan, vai se dar a partir da fantasia de castração, contudo, fazendo uma crítica a Freud, vai argumentar que essa repressão não se origina propriamente no medo de ter a agressão projetada ao pai de volta a si mesmo, elemento esse que, para Lacan, seria oriundo de uma transmissão de macho para macho na cultura, mas que na verdade é precedida por uma série de fantasias de despedaçamento, desarticulação e desmembramento do corpo, tendo como temas também o evisceramento, desventramento, devoração e até mesmo o sepultamento. Fantasias que não se relacionam com um corpo real, “mas com um manequim heteróclito, uma boneca barroca, um troféu de membros” (p. 59), suas relações com o pênis são, em última instância, apenas uma produção oriunda de um modo de socialização patriarcal da época.

Lacan (1938) destaca que o objeto com o qual o indivíduo se identifica nesse terceiro momento não será um objeto do desejo, mas um objeto que lhe sirva como oposição a ele. O que vai marcar essa identificação é uma defesa narcísica e vai servir para dar ainda mais apoio a defesa do eu e o seu triunfo. Vai, segundo o autor, preencher a moldura do duplo criada anteriormente, trazendo “para o eu uma segurança, ao reforçar essa moldura, mas ao mesmo tempo, opondo-se a ele como um ideal que alternadamente o exalta e o deprime” (p. 61). Lacan explicita que as funções de repressão e de identificação ligadas a imago paterna são produtos do patriarcado e que haveria a possibilidade dessas funções serem desempenhadas por mais de uma pessoa, como o tio da mãe em sociedades matriarcais¹⁷. Imago

¹⁷ “Um etnólogo que norteou seu conhecimento pela psicanálise, Malinowski, soube penetrar nas incidências psíquicas desse fato: se o tio materno exerce o apadrinhamento social de guardião dos tabus familiares e de iniciador nos ritos tribais, o pai, liberado de qualquer função repressora,

paterna que aqui poderia facilmente ser também conectada a Imago do branco, tendo em vista que, como nos diz Fanon e também nos dirá Neusa Santos Souza, há, na sociedade, a construção de um corpo que só pode se realizar na brancura e nos esquemas corporais brancos.

Esses elementos ligados à organização social, à história e às relações humanas são importantes para Lacan. Ele, inclusive, vai focalizar a importância de se levar em consideração a necessidade de compreensão do homem na cultura, cultura que vai lhe impor as mais altas exigências, além de igualmente compreender sua própria posição diante deste indivíduo.

Ora, em nossa época, mais do que nunca, é impossível compreender o homem da cultura ocidental fora das antinomias que constituem suas relações com a natureza e com a sociedade: como compreender, fora delas, seja a angústia que ele exprime no sentimento de uma transgressão prometeica em relação a suas condições de vida, seja as mais elevadas concepções com que supera essa angústia, reconhecendo que é por crises dialéticas que ele cria a si mesmo e a seus objetos? (Lacan. 1938, p. 65.)

Para Lacan, faz parte dessa dialética a ideia de imago do pai, que carrega consigo para além da imposição da lei e dos limites, uma promessa de um futuro de subversão ao eu, em que nesse momento ele será a autoridade. Novamente, numa espécie de transmissão da possibilidade de um vir a ser pai, de um vir a ser autoridade. A família vai ser, para Lacan, como que um campo fechado em que o indivíduo vai poder, em suposta segurança, defrontar-se com as questões do mundo, com sua própria angústia e desamparo frente aos outros, produzindo, como consequência, uma formação do indivíduo capaz de sobreviver no campo ampliado da sociedade. Situação que como já comentado anteriormente para o colonizado se dará no choque e assimetria entre sua subjetividade e o mundo colonial.

Sobre a questão da família tradicional e a formação de indivíduos a partir de uma réplica dos conflitos macrossociais no interior da família, Lacan (1938) vai ser pontual em dizer que “não estamos entre os que se afligem com um pretenso afrouxamento dos laços de família” (p. 66), pontuando o declínio social da imago paterna como fonte de uma crise psicológica que vai associar ao surgimento da

desempenha um papel de patronagem mais familiar, de mestre nas técnicas e tutor da audácia nas iniciativas.” (Lacan. 1938, p. 63.)

psicanálise; particularizando ter sido em Viena, um centro dos mais variados tipos de formas familiares, que Freud irá imaginar o complexo de Édipo.

Em 1946, Lacan vai retomar algumas das questões apontadas até aqui, a partir de um viés dessa vez mais voltado à linguagem e não somente às relações interpessoais e sociais. Em *Formulações sobre a Causalidade Psíquica*, o autor vai apontar que as palavras, longe de serem meros signos, são na realidade nós de significação. Vai, também, caracterizar nesse texto a loucura, não como um impedimento à liberdade, um insulto a ela, mas sua mais fiel companheira, vendo-a como o limite da liberdade do homem.

A questão da unidade do eu e do corpo retornam a preocupação de Lacan. Ele realça que a história do sujeito se dá a partir de uma sequência “mais ou menos típica de identificações ideais que representam os mais puros dentre os fenômenos psíquicos por eles revelarem essencialmente a função da imago” (p. 179), sendo o eu um sistema central dessas formações, que é semelhante a essas em sua estrutura imaginária e em seu valor libidinal. É na alienação do sujeito ao outro que, para Lacan (1946), este vai poder começar a se experimentar como um eu, aqui “sua liberdade confunde-se com o desenvolvimento de sua servidão” (p. 183).

A partir da ideia de imago do corpo próprio ou imago do corpo despedaçado, o autor vai pontuar novamente a questão de fenômenos ligados a unidade e o desmembramento do corpo. Lacan (1938; 1946; 1948; 1949; 1953; 1955a; 1955b; 1959a; 1959b; 1959c; 1960a; 1960b; 1966) vai seguir longamente com a ideia da prematuração do corpo do indivíduo em sua obra, dando uma centralidade, tanto a ideia desse corpo originalmente desmembrado, como também para o estágio do espelho e as imagos como organizadoras da unidade do sujeito.

É importante destacar que, para o autor, esse primeiro momento, que vai do nascimento prematuro até o desmame, trata-se de uma miséria original para o sujeito. Vai aqui (1946), novamente, associar esse momento às tendências suicidas e ao instinto de morte freudiano, como já o havia feito antes (1938), pois, para ele, nesse primeiro momento de vida o sujeito irá a partir dessa miséria experimentar a própria experiência de morte.

Em 1947, no texto *A Psiquiatria Inglesa e a Guerra*, Lacan vai se perguntar:

O que há de surpreendente para nós em constatar que todo organismo social especializado encontra um elemento favorável numa deformação específica do tipo individual, já que toda a nossa experiência do homem nos indica que são as próprias insuficiências de sua fisiologia que sustentam a maior fecundidade de seu psiquismo? (Lacan. 1947, p. 117.)

E vai mostrar, ainda nesse texto (1947), além da relação inerente entre o social e o individual, a importância, para que os indivíduos cooperem entre si, de um espírito de grupo em que todos os membros pertencentes a ele se encontrem no mesmo pé nas relações interpessoais, em uma relação de paridade. Algo que lembra uma certa defesa de Freud de um mundo entre os homens em que, ao se verem como iguais, controlam suas pulsões eróticas e agressivas.

A proposta de Lacan e, até mesmo, de Freud, relevante para pensarmos alguns processos coloniais e da formação do estado de bem-estar social europeu. Pois aquilo que se evidencia na revisão da obra de ambos é que para livrar-se de uma situação de horror, seja ela pelo desamparo ou pelas pulsões, o homem precisa de mecanismos altamente complexos. Pensando no estado de bem-estar europeu e no colonialismo, podemos ensaiar dizer que se trata justamente de uma espécie de curto circuito no campo social. Uma deformação em que, longe de alcançar uma real paridade entre os homens, cria-se, na realidade, um campo em que se há justiça social, igualdade, direitos para todos, haverá, para além da fronteira: injustiça, desigualdade e total falta de direitos ao homem. Constitui-se uma imago europeia, na medida que se cria o seu avesso.

Em 1949, no texto *O Estádio do espelho como formador da função do eu*, Lacan, retomando sua antiga conceituação, vai afirmar que o estádio do espelho se revela em sua função como um caso particular da função da imago - a de estabelecer uma conexão entre organismo e realidade. Para o autor, o estádio do espelho é um drama que vai levar o sujeito de sua insuficiência a sua antecipação, a uma armadura de uma identidade alienante. Alienação fundamental e imprescindível ao indivíduo e sua relação com o mundo.

Ao elaborar a assunção jubilatória do bebê ao perceber sua imagem pela primeira vez no espelho, Lacan (1949) vai dizer que a manifestação dessa imagem faz referência à uma matriz simbólica em que o eu (*je*) se precipita, em uma forma primordial, antes de se colocar como objeto da dialética da identificação e de ser

restituído pela linguagem em sua função de sujeito. Dessa forma primordial, surgirá, para o autor, a instância do Eu Ideal, que “situará a instância do eu, desde antes de sua determinação social, numa linha de ficção” (p. 98).

Essa relação do sujeito com sua imagem vai ser abordada também por Lacan em seu texto *Algumas reflexões sobre o eu* (1953) apresentado originalmente em 1951 em Londres. Nesse ensaio, o autor afirma uma teoria da genética do eu, a partir da ideia de que esta se trata de uma relação do sujeito com seu próprio corpo fundamentado em identificações a imagos. Essas últimas, que vai identificar, como uma reintrodução de um conceito aristotélico descartado pelas ciências experimentais, a ideia de *morphe*.¹⁸

Sinalando que não podemos deixar de apreciar a função de totalidade apresentada pela imagem do corpo no espelho e tendo em vista a origem do sujeito em um corpo em pedaços; diz que a ilusão de unidade do eu apresenta para o sujeito um constante perigo de retorno ao caos do qual surgiu, ficando ele sempre à beira de um abismo, no qual poderíamos talvez marcar a própria essência da angústia.

Lacan vai, além do disposto no parágrafo anterior, tecer alguns comentários sobre a relação do sujeito, seu eu e a sociedade, sinalizando para o modo de relação com o corpo e sua relação com a imago unificadora. Vai citar o estudo de Mauss sobre as técnicas do corpo¹⁹, pontuando que elas podem ser encontradas

¹⁸ Segundo Carlos Eduardo da Silva Rocha: “Morphé ou eidos, isto é, a forma é, segundo Aristóteles, a essência íntima das coisas, ou seja, sua natureza interior, o que faz com que a coisa seja aquilo que ela é. É a causa formal como a alma para os homens e os animais. A forma, diferente da matéria, é aquilo que é determinado, eterno e imutável. É a forma que determina a matéria, tirando-a da condição de “matéria bruta” para a condição de “matéria informada” ou “matéria segunda”, a forma em conjunto com a matéria individualiza o ser. Entretanto, é importante perceber que assim como a matéria para Aristóteles não constitui um ser, tampouco a forma por si só constituirá o ser, pois embora seja determinada e imutável a forma só constituirá ser enquanto “informar” algo, ou seja, a forma só é ser enquanto parte do composto. A seguinte passagem do oitavo capítulo do livro Z da “Metafísica” expõe bem a relação entre a matéria e a forma: “O que resulta, enfim, é uma forma de determinada espécie realizada nessas carnes e ossos: por exemplo Cálías e Sócrates; e eles são diferentes pela matéria (ela é diversa nos diversos indivíduos), mas são idênticos pela forma (a forma, de fato, é indivisível).” Nesta passagem de Z 8, Aristóteles mostra que a matéria devido seu caráter indeterminado é diversa no seres diversos, porém a forma por seu caráter individualizante, isto é, de fazer a coisa ser o que ela é faz com que Cálías e Sócrates tenham a mesma essência, ou seja, a essência de homem. A forma ao “informar” a matéria diversa gera um determinado composto, neste exemplo de Z 8 este composto é o homem.” (O supra-sensível em Aristóteles, 2010)

¹⁹ Segundo Alice Haibara e Valéria Oliveira Santos (2016): “Em As técnicas do corpo (1934), comunicação apresentada à Sociedade de Psicologia, o antropólogo francês Marcel Mauss (1872-1950) trata de um domínio até então nublado pela noção tradicional de tecnologia, entendida como instrumento envolvido no ato de manipulação. Às técnicas dos instrumentos, Mauss opõe um

nos mais variados lugares como nos estados de transe individuais, nas cerimônias de grupo, em rituais excêntricos e de iniciação. Ritos que, segundo o autor, parecem-nos um mistério e deixam-nos surpreendidos por sua aparência patológica, mas que, em outras culturas, apresentam “uma função social da promoção da estabilidade mental” (p. 17). Lacan (1953) deduz daí que “essas técnicas ajudam o indivíduo a passar por fases críticas de desenvolvimento que são um obstáculo para nossos pacientes” (p. 17).

Lacan vai, também, fazer alguns comentários sobre uma nova disposição do homem na sociedade da época, elaborando considerações sobre as novas demandas apresentadas aos psicanalistas e as relações dos sujeitos com as suas máquinas:

Tanto as doenças que procuramos aliviar como as funções que cada vez mais somos chamados, como terapeutas, a assumir na sociedade, parecem-nos implicar a emergência de um novo tipo de homem: o *Homo psychologicus*, produto da nossa era industrial. As relações entre este *Homo psychologicus* e as máquinas que ele usa são muito marcantes, e isso é especialmente verdade no caso do automóvel. Ficamos com a impressão de que sua relação com esta máquina é tão íntima que é quase como se as duas estivessem realmente unidas - seus defeitos mecânicos e colapsos muitas vezes são paralelos aos sintomas neuróticos. Seu significado emocional para ele vem do fato de que ele exterioriza o escudo protetor de seu ego, bem como o fracasso de sua virilidade. (Lacan. 1953a, p. 17. *Tradução minha.*)

E, apontando que essa relação entre homem e máquina vai se tornar regulada tanto por processos psicológicos, quanto por meios psicotécnicos, e, salientando que a necessidade dessa regulação se fará urgente na organização dessa sociedade, vai marcar para o carácter alheio da psicanálise a esse processo. Assinalando que, ao contrário dos métodos psicotécnicos, os psicanalíticos permitem o restabelecimento de relações mais humanas.

A função da imago é, portanto, elemento importantíssimo para Lacan e o seu entendimento inicial sobre o eu. Será ela que dará o sentido de unidade ao sujeito, que marcará seu lugar na realidade e também suas relações com o outro. Fazendo

conjunto de técnicas do corpo, ao qual confere um papel preliminar: o corpo é o primeiro instrumento do homem, e ainda, o primeiro objeto e meio técnico do homem. Atribuindo à noção de técnica o que chama de ato tradicional eficaz, Mauss afirma não existir técnica nem transmissão se não houver tradição. Técnicas do corpo referem-se então aos modos pelos quais as pessoas sabem servir-se de seus corpos de maneira tradicional, o que varia de uma sociedade a outra.” (“As técnicas do corpo”. In: Enciclopédia de Antropologia.)

com que a teoria do autor esteja muito mais interessada nos problemas da imagem, dos ideais e do indivíduo do que certas vertentes de psicanalistas lacanianos estão tão arraigadas. Suas elaborações nos ajudam a pensar uma série de situações, como a função de certas imagens sociais, a eleição de símbolos e ideias, toda uma rede de construção de espelhos e objetos de identificação cada vez mais complexa. Poderíamos dizer que, para tal momento da obra de Lacan, a questão da linguagem se alia de forma direta à questão da imagem.

Também em 1953, Lacan publicará o texto *Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise* (1953b) em que irá caracterizar questões que dão uma continuidade às até aqui abordadas. Levando em consideração que, para o psicanalista, o único objeto de trabalho se dá pela fala do paciente; o autor irá abordar mais densamente a questão da alienação do sujeito ao outro e ao seu eu fruto da imagem especular.

Para Lacan, o eu do sujeito vai se dar sempre sob um fracasso, já que, mesmo que se reduzisse a mais perfeita cópia e semelhança de sua imagem especular, esse ainda seria um objeto referente a uma alienação ao outro. Contudo, é sobre esse fracasso que o analista vai operar, tendo em vista que para o autor é este o único objeto ao alcance na análise, ou seja, essa relação imaginária que liga o sujeito como eu (moi). Na impossibilidade de eliminar essa dimensão, é, contudo, possível servir-se dela para regular os fluxos de escuta. “Ouvidos para não ouvir, ou dito de outra forma, para fazer a detecção do que deve ser ouvido” (p. 255).

Lacan vai retomar uma série de outras questões ao apontar para seu entendimento sobre o que é o inconsciente:

O inconsciente é o capítulo de minha história que é marcado por um branco ou ocupado por uma mentira: é o capítulo censurado. Mas a verdade pode ser resgatada; na maioria das vezes, já está escrita em outro lugar. Qual seja:

- nos monumentos: e esse é meu corpo, isto é, o núcleo histérico da neurose em que o sintoma histérico mostra a estrutura de uma linguagem e se decifra como uma inscrição que, uma vez recolhida, pode ser destruída sem perda grave;
- nos documentos de arquivo, igualmente: e esses são as lembranças de minha infância, tão impenetráveis quanto eles, quando não lhes conheço a procedência;
- na evolução semântica: e isso corresponde ao estoque e às acepções do vocabulário que me é particular, bem como ao estilo de minha vida e a meu caráter;
- nas tradições também, ou seja, nas lendas que sob forma heroicizada veiculam minha história;
- nos vestígios, enfim, que conservam inevitavelmente as distorções exigidas pela reinserção do capítulo

adulterado nos capítulos que o enquadram, e cujo sentido minha exegese restabelecerá. (Lacan. 1953b, pp. 260-261.)

E vai transparecer que aquilo que ensinamos ao sujeito a entender como seu inconsciente é a sua *historicização*. Historização que vai se dar em uma história de desejos, de identificações e alienações ao outro. Explicitando, também, que é o reconhecimento do outro aquilo ao qual o sujeito vai sempre buscar, revelando o efeito devastador de uma filiação falseada pode ter para o sujeito. Segundo o autor:

Os símbolos efetivamente envolvem a vida do homem numa rede tão total que conjugam, antes que ele venha ao mundo aqueles que irão gerá-lo “em carne e osso”; trazem em seu nascimento, com os dons dos astros, senão com os dons das fadas, o traçado de seu destino; fornecem as palavras que farão dele um fiel ou um renegado, a lei dos atos que o seguirão até ali onde não está para além de sua morte. (Lacan. 1953b, p. 280.)

Essa alienação do sujeito aos símbolos que o envolvem, para Lacan (1953b), vai se apresentar na perda do sentido do sujeito frente às objetificações do discurso. Ao abordar as obras da ciência em suas ordens à civilização universal, vai destacar que ela permitirá, ao sujeito objetivado aos discursos científicos, esquecer-se de sua subjetividade; esquecer-se de sua vida e de sua morte partir do seu trabalho cotidiano e dos encantos da cultura, que vai “do romance policial às memórias históricas, das conferências educativas à ortopedia das relações de grupo” (p. 283); e, esquecer-se que faz o sujeito perder o sentido particular de sua vida. Para o autor, o risco de objetificação é uma das responsabilidades do analista que, ao oferecer ao paciente a trindade ego, id e superego; dá-lhe com isso a oportunidade de alienar-se ao discurso psicanalítico.²⁰

Lacan vai destacar a função evocativa da linguagem e seu uso nas relações entre os sujeitos, principalmente na relação de alienação do sujeito ao outro, pois

²⁰ Sobre isso é relevante o que Lacan (1969/1970) irá afirmar no seu seminário 17: Logo depois da última guerra - eu já tinha nascido há muito tempo - tomei em análise três pessoas do interior do Togo, que haviam passado ali sua infância. Ora, em sua análise não consegui obter nem rastros dos usos e crenças tribais, coisas que eles não tinham esquecido, que conheciam, mas do ponto de vista da etnografia. Devo dizer que tudo predispunha a separá-los disso, tendo em vista o que eles eram, esses corajosos mediquinhos que tentavam se meter na hierarquia médica da metrópole - estávamos ainda na época colonial. Portanto, o que conheciam disso no plano do etnógrafo era mais ou menos como no do jornalismo, mas seus inconscientes funcionavam segundo as boas regras do Édipo. Era o inconsciente que tinham vendido a eles ao mesmo tempo que as leis da colonização, forma exótica, regressiva, do discurso do mestre, frente ao capitalismo que se chama imperialismo. O inconsciente deles não era o de suas lembranças de infância - isto era palpável -, mas sua infância era retroativamente vivida em nossas categorias familiares. (p. 85)

quando este lhe diz “tu és minha mulher” não só marca o outro, mas se marca ao mesmo tempo como sendo o “homem dessa mulher” (1953b). E é, a partir disso, que, para o autor, surgirá a função decisiva da resposta do outro, que não é ao modo de aceite ou recusa do discurso do sujeito, mas como de reconhecimento ou abolição da própria condição do sujeito da enunciação.

Retomando novamente a questão sobre o corpo e a materialidade, Lacan vai apontar o fato de que a fala não se dá imaterialmente, se dando como um corpo sutil, mas ainda sim um corpo. “As palavras são tiradas de todas as imagens corporais que cativam o sujeito” (p. 302), podendo, como aponta o autor, até mesmo engravidar a histérica. E vai frisar que é sempre na relação entre o eu (moi) do sujeito com o eu (je) de seu discurso que se faz compreender o sentido do discurso, possibilidade única de desalienação do sujeito.

É, portanto, parte fundamental da teoria de Jacques Lacan, sua preocupação com a relação do sujeito, do indivíduo com a sociedade. Os processos de alienação que vão ganhando formas distintas na obra de Lacan vão estar, de alguma forma, sempre atrelados à linguagem e à relação com o outro. Processos que ajudam e muito na compreensão da obra de Frantz Fanon e tantos outros autores citados aqui, pois nos colocam a pensar de forma ainda mais densa as identificações e identidades construídas colonialmente.

Se como nos aponta Faustino (2015), a preocupação com a sociogenia e com os aspectos sociais é a peça fundamental da obra de Fanon, esta fica longe de estar afastada das preocupações de psicanalistas como Freud e Lacan. Na realidade, o que se evidencia uma revisão atenta desses autores é muito mais possíveis acordos do que dissonâncias radicais como muitas vezes coloca-se no debate intelectual. Contudo, como acontece, que em prol de uma certa defesa da psicanálise contra certos movimentos sociais, ignora-se boa parte do que aqui se apresenta enquanto revisão e suas possíveis correlações?

O papel da alienação as imagos e a linguagem presente em Lacan, vai ser fundamental para ampliarmos e irmos adiante com as propostas que aqui vamos explorar. Principalmente, porque, quando falamos da criação de dualidades como o civilizado e o primitivo, o branco e o negro, o europeu e o africano, aquilo de que estamos falando de forma implícita é sobre a criação de imagos e discursos sobre

cada uma dessas categorias. Processo que cria não somente representações, mas relações com o mundo, corpos e subjetividades. Estaria o colonizador ao repartir o mundo, tentando criar um espaço de maior amparo para si? Estaria o branco ao desqualificar o negro, tentando criar para si um esquema corporal capaz de suportar a sua própria angústia? Poderíamos colocar os interesses econômicos e políticos, junto dos interesses sexuais e pulsionais? Uma clínica psicanalítica que tenha real conexão com o mundo em que está inserida ou, até mesmo, que tenha rigor teórico acompanhada por diversos autores, não pode estar apartada do social e da sociedade. Para elaborar ainda mais tal tema, retomaremos a partir daqui Fanon e seus textos sobre a clínica frente à colonização e os indivíduos colonizados e colonizadores.

Uma psicanálise não oficial, entre a psiquiatria e a colonização

Até aqui pudemos avançar sobre uma série de propostas, questões e elaborações teóricas de Fanon e de alguns dos autores que aparecem em sua teoria, servindo tanto a sua sustentação, quanto à ampliação conceitual. Vimos que há, para o homem, uma série de problemas em sua constituição, que se ampliam quando levamos em consideração a colonização. Se o homem branco cria o negro, ele não só institui uma diferença racial pautada pela cor, mas também pela sexualidade, pelo esquema corporal, pelas potencialidades, capacidades e todas as coisas que puder usar para se diferenciar.

Para Frantz Fanon, tal realização do homem terá efeitos tanto para o indivíduo alvo de sua desqualificação, quanto para o próprio branco. A brutalização, como nos lembra Césaire, afeta todos os envolvidos no processo de coisificação do homem. Sendo, portanto, necessário um trabalho que não somente olhe para um dos lados da equação ou se preocupe somente com um tipo de sujeito, aquele violado pelo regime colonial. Mas, também, um trabalho que se preocupe com o próprio violador, com a própria representação do que há de mais atroz.

O uso da psicanálise por Fanon para trabalhar essas questões aparecerá do início ao fim de sua obra. Em 1952 irá dizer que:

Sim, o inconsciente, eis que chegamos a ele. Mas não devemos extrapolar. Quando um preto me conta o seguinte sonho: “Caminho há muito tempo, estou muito cansado, tenho a impressão de que algo me espera, ultrapasso

as barreiras e os muros, chego a uma sala vazia, e atrás de uma porta ouço um barulho, hesito antes de entrar, enfim tomo uma decisão e entro; há nessa segunda sala alguns brancos, constato que eu também sou branco”; quando tento compreender este sonho, analisá-lo, sabendo que este amigo tem dificuldades em se desenvolver, concluo que este sonho realiza um desejo inconsciente. Mas, fora do meu laboratório de psicanalista, quando tiver de integrar minhas conclusões ao contexto do mundo, direi:

1. Meu paciente sofre de um complexo de inferioridade. Sua estrutura psíquica corre o risco de se desmantelar. É preciso protegê-lo e, pouco a pouco, libertá-lo desse desejo inconsciente.

2. Se ele se encontra a tal ponto submerso pelo desejo de ser branco, é que vive em uma sociedade que torna possível seu complexo de inferioridade, em uma sociedade cuja consistência depende da manutenção desse complexo, em uma sociedade que afirma a superioridade de uma raça; é na medida exata em que esta sociedade lhe causa dificuldades que ele é colocado em uma situação neurótica.

Surge, então, a necessidade de uma ação conjunta sobre o indivíduo e sobre o grupo. Enquanto psicanalista, devo ajudar meu cliente a conscientizar seu inconsciente, a não mais tentar um embranquecimento alucinatório, mas sim a agir no sentido de uma mudança das estruturas sociais. (Fanon, 1952a, p. 95)

Nesse momento em sua trajetória intelectual, o autor não somente se colocará enquanto um psicanalista, como também dará uma direção que permanecerá até sua última obra. Nessa, irá fazer análises que juntam a psicanálise e as análises sociais como fonte de entendimento sobre os casos e as situações vividas pelos seus pacientes. Modelo de trabalho que dará a Fanon, durante sua obra, uma compreensão ainda mais radical sobre os sofrimentos em meio a colonização, não ignorando o papel sexual inerente à subjetividade e sem deixar de considerar os fatores sociogênicos. Ambos parecem, inclusive, entrelaçarem-se em diversos momentos.

Se há uma crítica à psicanálise em sua obra, essa se dará junto a uma construção teórica que não deixa nenhuma instituição, prática clínica ou psiquiátrica livre do olhar atento e questionador. Frantz Fanon colocava em questão uma postura que, longe de ser exclusiva dos psicanalistas, dizia de uma corrente muito mais ampla e densa de pensamento. Uma que sistematicamente criava lugares específicos a determinados homens, mesmo em seu sofrimento mental. Da prática médica cotidiana, aos modos de tratamento institucionalizados, passando pela filosofia, política e pela própria revolução, não haverá campo não interrogado pelo autor. Sua crítica, portanto, não o aliena do mundo, mas, na realidade, o coloca

drasticamente nele, estando sua prática clínica e revolucionária pautada numa radicalidade: ou olhamos para os problemas do homem colonizado, ou viveremos para sempre submetidos a colonização e seus efeitos, independente de quem somos ou o lugar que ocupamos.

Em 1952, no texto *A "síndrome norte-africana"*, Fanon, ao abordar o trabalho médico frente ao paciente africano, irá apontar para o que chamará de um processo de inumanidade, de uma teoria da inumanidade. A partir de algumas teses, demonstrará como haverá, iniciando-se no trabalho da medicina, um processo de colonização sobre os corpos dos doentes que complementa de modo radical aquele implementado pelas forças armadas e políticas coloniais.

Em uma primeira tese, chamará atenção para uma certa desconfiança vivida pelos profissionais frente ao norte-africano. Um suspeitar que coloca em questão a própria realidade da doença daquele que os procuram em seus serviços médicos. Pois, ao passo que o doente não consegue expressar sua doença nas configurações do seu ouvinte, sem colocar na linguagem colonial o seu padecer ou sem trazer consigo nenhuma base lesional visível, este passa a ser considerado um mentiroso. Suposição de mentira que, aliançada aos mitos coloniais sobre a preguiça e a falta de vontade de trabalhar do negro, vai ganhar uma conotação de um falso padecer que sempre será interpretado sobre tal premissa.

Há uma diferenciação entre as modalidades de tratamento, que se expressa pela cor de pele e pela origem daqueles que buscam um atendimento. Enquanto os europeus, brancos, repousam para curar seus males, os norte-africanos, negros, tem qualquer tipo de repouso ou descanso negado. Como dirá Fanon (1952b), "no limite, o norte-africano é um simulador, um mentiroso, um preguiçoso, um vadio, indolente, ladrão" (p. 42). Processo que causará, inclusive, uma recusa por parte dos próprios pacientes em seguir com qualquer tipo de indicação, pois, se seu sofrimento não consegue ser reconhecido ao modo que se expressa, esse recusa então qualquer linguagem por parte do colonizador. Para Fanon (1952b), essa desconexão entre a comunicação de ambos, fará com que o indivíduo se transforme no sofrimento, tendo seu corpo como campo de expressão direta de seu padecer, processo psicossomático que será foco da atenção de Fanon em toda sua obra.

Nesse caminho, como segunda tese de sua elaboração, vai destacar o desenvolvimento de uma certa imagem do norte-africano que se configura até mesmo em forma de diagnósticos específicos. Para o autor (1952b), ao criar uma ideia sobre tal indivíduo, o europeu passa a deixar de considerar esse enquanto outro homem, mas passa a tomá-lo sempre a partir de uma certa perspectiva preconcebida. Deixando de ver ali um possível doente, para ver um representante de um mito europeu, uma construção do colonizador sobre o colonizado.

Lógica de trabalho que vai colocar o fazer médico em uma postura que, frente a qualquer falha em seu pensamento, transferirá a falha para o paciente. Se não se encontra qualquer lesão a partir de um sintoma, não caberá à medicina ou ao profissional rever seus conceitos, pois é o próprio indivíduo ali presente que, em sua mentira, indisciplina e falta de respeito, ignora as regras do jogo. É um norte-africano, portanto é sintomático da *síndrome norte-africana*. Haverá, para os médicos desde sua formação, o ensinamento de que todos os árabes são doentes imaginários, são todos farsantes tomados por tal síndrome. Esses médicos têm, não por motivos de preconceito, mas de necessidade real, uma abordagem diferenciada com indivíduos que não podem ser abordados como são os europeus.

Essa atitude criará, entre os trabalhadores de saúde e os não-europeus, uma mútua desconfiança que dificilmente será vencida. Sobre isso, é importante também retomar a postura denunciada por Fanon, já em *Pele Negra, Máscaras Brancas* (1952a), em que, frente ao médico, o negro é tratado a partir do *petit-nègre*, uma espécie de francês vulgar usado para diminuir o ouvinte enquanto menor, infantil, despreparado. Sendo a relação entre o médico branco e o paciente não-branco, um problema que está para além de uma questão entre o médico colono e o paciente colonizado de forma específica e única. Até porque, mesmo o não-branco europeu, será lido enquanto um externo, um colonizado que dali não é natural.

Fanon (1952b) irá afirmar que mesmo a melhor das intenções precisa ser esclarecida em meio a tal lógica. Além de evidenciar, em sua terceira tese, a necessidade de um diagnóstico da situação vivida pelos pacientes, longe de uma pré-categorização. Partindo da leitura de Meng por Stern, Fanon colocará - como necessidade - a avaliação do modo como o paciente que procura atendimento tanto se relaciona com esse, como também com o seu ambiente, com aquilo que se

ocupa, seu trabalho, suas preocupações, questões sexuais, tensões interiores, com aquilo que lhe causa segurança ou insegurança, fatos que junto da história de vida do indivíduo falam de sua situação, de sua história e de como chegaram ali.

Sobre o norte-africano, será preciso entender que este não chega somente com uma queixa a um serviço de saúde, mas, também, “ameaçado em sua afetividade, ameaçado em sua atividade social, ameaçado em sua cidadania” (p. 49), ameaças que para Fanon (1952b) reúnem, nesse homem, todas as condições que fazem alguém adoecer. Ameaças oriundas do processo colonial, que deixará muitos dos norte-africanos sem suas famílias, sem a possibilidade de fazer coletividade, sem amor ou qualquer relação humana, estando, portanto, o encontro consigo mesmo fadado a se dar de modo neurótico, de modo patológico. Estando aquele que procura um atendimento, não tentando dissimular o médico, mas apresentando um sofrimento sobre o qual esse realmente nada saberá sem a devida investigação frente ao seu paciente e a sociedade em que vive. Crítica que nos lembra a feita por Freud anos antes frente a médicos desconfiados da farsa das mulheres histéricas.

Para Fanon (1952b), esse norte-africano que procura ajuda é alguém que vai ter sua evolução e história de vida, ou, como dirá, sua história de morte, marcada pela morte cotidiana, pela morte vivenciada sistematicamente.

Uma morte no bonde,
uma morte durante a consulta,
uma morte com as prostitutas,
uma morte no canteiro de obras,
uma morte no cinema,
uma morte múltipla nos jornais,
uma morte no medo que as pessoas de bem sentem de saírem após a meia-noite.

Uma morte, sim, uma morte. (Fanon, 1952b, p. 50)

Morte e processo de objetificação que como consequência a coisificação, a dissolução do homem, seu esvaziamento e dessubstancialização. Situação que para Fanon (1952b) levará à desumanização não só daquele objeto de tal processo, mas também de seus perpetuadores, uma vez que como pode alguém que renega a humanidade de outro ter a humanidade dentro de si preservada? Como poderíamos acreditar na humanidade de alguém que rejeita a humanidade de outro? Perguntas

que são centrais para o seu trabalho e as críticas que irá desenvolver durante o seu trabalho enquanto médico psiquiatra.

Esse trabalho, um dos primeiros de Fanon e publicado no mesmo ano de *Pele Negra*, inaugura uma série de críticas do autor, algumas que aqui tentaremos destacar. Como a de 1954, presente no seu texto *A socioterapia numa ala de homens muçulmanos: dificuldades metodológicas*, no qual, junto de Jacques Azoulay, vai dar destaque para outro nível da questão colonial: a sua expressão nas próprias instituições de tratamento psiquiátrico.

Ao relatarem a tentativa de tratamento com homens muçulmanos a partir de métodos eficazes noutros pacientes do hospital, principalmente com mulheres europeias, os autores (1954) vão destacar o fracasso da equipe hospitalar em conseguir adesão e evolução clínica desses. Traçando a aplicação de uma socioterapia de inspiração ocidental a muçulmanos como um desvio de julgamento, vão tratar de deixar evidente o erro de colocar enquanto mero detalhe uma série de fatores sobre tais indivíduos. Questões como seus contextos geográficos, históricos, culturais e sociais, ou, como apontado anteriormente (1952b), sua situação no mundo em que habita. Erro que, de alguma forma, faz com que o próprio sentido da cura se transforme numa adequação aos modelos coloniais europeus.

Fanon e Azoulay (1954) destacam a complexidade de tal erro ao falarem sobre a visão por parte dos profissionais que acreditam não caber a eles e a seu trabalho compreender da originalidade cultural do paciente autóctone²¹. Esforço de adaptação que deveria ser feito pelo próprio nativo ao buscar assemelhar-se ao modelo de homem que lhe é proposto ser, assimilando os modos europeus. Reforçando a ideia de que a cura, acaba transformando-se também em colonização. Como os autores (1954) apontam: “há toda uma cultura que deve desaparecer em benefício de outra” (n.p.). Há, portanto, não só mera alienação a uma ideia sobre o colonizado, mas também uma defesa do processo colonial.

Haverá também, para além da postura profissional, uma barreira linguística entre os envolvidos, equipe e pacientes, que muitas vezes sequer compartilham do mesmo idioma. Estando as consultas e intervenções sempre mediadas por

²¹ Tal artigo diz da experiência dos autores no Hospital Psiquiátrico de Blida-Joinville, situado na Argélia, antiga colônia francesa.

intérpretes e tradutores, fato que para Fanon e Azoulay (1954) só seria válido em situações em que se tratam de explicações simples ou transmissão de ordens, deixando de ser um recurso útil quando é necessário a construção de um diálogo, a troca dialética entre perguntas e respostas, que para os autores é a única “forma capaz de superar a reserva e ressaltar o comportamento anormal ou patológico” (n.p.) dos pacientes em tratamento. Processo psiquiátrico que vai ter então barreiras culturais, linguísticas e colonizadoras.

Apontam que, assim como afirma Merleau-Ponty, “falar uma língua é sustentar o peso de uma cultura” (n.p.). Estando essa postura de recusa frente à cultura do outro como uma real impossibilidade de qualquer tipo de trabalho efetivo. E sobre isso, os autores (1954), vão ainda afirmar:

Sem saber falar árabe, não conhecíamos os elementos do patrimônio afetivo ou cultural capazes de despertar o interesse. Entre as mulheres europeias, era fácil dar vazão à discussão sobre um disco de Tino Rossi ou um filme de Fernandel. Com os homens muçulmanos, a reunião se abreviava porque não sabíamos do que falar. Do mesmo modo, vendo a situação em perspectiva, nossas primeiras tentativas de organizar festas nos pareceram bem ingênuas. A própria noção de festa, descolada de qualquer evento familiar ou religioso, soa abstrata demais para o muçulmano. (Fanon & Azoulay, 1954, n.p.)

Incompatibilidade de referências culturais que vão ser apontadas pelos autores também sobre as tentativas de ida ao cinema local como parte do tratamento, em que dificilmente os pacientes muçulmanos se interessavam pelos filmes. Desinteresse que era visto enquanto um primitivismo por parte da equipe e que é rebatido por Fanon e Azoulay (1954) como uma “impossibilidade, para o muçulmano, de compreender as reações de personagens ocidentais que lhe são completamente estrangeiros” (n.p.). Estando a rede de afetos e significados dos europeus e americanos em um local de total desconexão com o muçulmano, que na tela e nas práticas de tratamento não via sentido ou significação. Sendo necessário com isso um processo denso de reestruturação e redefinição das práticas institucionais, de tratamento e cura. Reestruturação pautada pelo entendimento das situações vividas pelos pacientes em sua sociedade.

Em 1956, em sua *Carta ao ministro residente*, Fanon irá, junto de sua demissão ao cargo de médico-chefe do Hospital Psiquiátrico de Blida-Joinville, afirmar que “se a psiquiatria é a técnica médica que se propõe permitir que o homem

não seja mais um estrangeiro em seu ambiente, devo afirmar que o árabe, alienado permanentemente em seu país, vive num estado de despersonalização absoluta” (p. 93). Alheio à sua liberdade tanto pelos processos coloniais, quanto pela sua loucura e tentativa de tratamento dessa. Preso em um regime que o enlouquece em um circuito incessável de dominação, onde mesmo seu sofrimento é tratado de modo a ser domesticado e colonizado.

Questões sobre a psiquiatria e as instituições que em 1957, no seu texto *O fenômeno da agitação no meio psiquiátrico: considerações gerais, significado psicopatológico*, Fanon agora junto de Slimane Asselah, vai novamente abordar, alertando da necessidade de que ao se propor um serviço clínico e instrumento terapêutico este seja estruturado e realizado de modo a fazer com que sua vivência seja compreensível pelo paciente. Vivência, para os autores, não pode se dar em uma dimensão de amputação ou castração de seus processos culturais e subjetivos

Dando também destaque para a necessidade de manter-se permeáveis às manifestações psicopatológicas, os autores (1957) vão afirmar que processos como a agitação e agressividade de alguns pacientes não podem abalar ou colapsar o equilíbrio da própria instituição. Estando uma mudança institucional no tratamento dos pacientes hospitalizados não nas falas a favor de menor repressão ou libertação das camisas de força, mas na criação de linhas de força produtivas entre a equipe, que tenham sentido desalienante e exigências diferenciadas, pautadas não por um modelo normalizador ou colonial. Crítica institucional que se configura, portanto, não só anticolonial, mas também antimanicomial.

Fanon, em *A internação diurna na psiquiatria: valor e limites*, 1959, seguindo sua crítica à manicomialização, aponta que aquilo que o paciente apresenta como sintoma não irá desaparecer em decorrência de um internamento psiquiátrico. Sendo o sintoma o resultado de um conflito, estando sua configuração nos quadros familiares, sociais e profissionais, aquilo que se realiza com sua internação é somente o envolvimento do paciente em uma zona alheia à sua realidade, uma zona de falsa proteção ao indivíduo. Para o autor (1959a), um real tratamento se dará dentro da vida social e não na retirada forçada do paciente de sua circulação e vida social.

Fanon trará no texto novamente seu argumento já presente em 1952 sobre a conscientização do inconsciente por parte do trabalho psicanalítico. Não se tratando o trabalho psiquiátrico e psicanalítico de uma dissolução da consciência, como defendido por alguns de seus colegas, mas da tomada de consciência, por parte do paciente em tratamento, da verbalização, da explicação sobre sua situação e até mesmo reforço do eu. Esforço de conscientização e reforço do eu que vai ser longamente alvo de críticas de autores como Jacques Lacan, mas que para Fanon são questões de suma importância em um mundo de coisificação de culturas, experiências e homens. E, longe de ser uma possível incompatibilidade teórica entre ambos os autores, talvez aqui encontremos na realidade alguns limites entre aquilo que ambos propõem. No sentido de que tanto a proposta de Fanon, quanto a de Lacan não se tratam de verdades universais, mas de argumentos localizados em tempos, territórios e espaços clínicos determinados.

Numa continuidade a esse texto e dando sequência aos argumentos sobre a internação e sua função, no mesmo ano, 1959, Fanon publicará junto de Charles Geronimi: *A internação diurna na psiquiatria: valor e limites - Considerações doutrinárias*. No qual os autores vão abordar que:

A assistência foi concebida, antes de mais nada, como proteção: proteção da sociedade contra o doente por meio do internamento; proteção do alienado contra ele próprio por meio do manicômio, que lhe oferecia um quadro tranquilizador, fechado em si mesmo e onde se podia viver uma vida sem crises e sem dramas, uma existência cada vez mais calma, mas também cada vez menos socializada. (Fanon e Geronimi, 1959b, n.p.)

Consideração que evidencia um duplo caráter de exclusão e modelagem de indivíduos. Práticas, contudo, que, Fanon e Geronimi (1959b) vão fazer contraposição, ao apostar em serviços cujo tratamento dos pacientes aconteça em liberdade, com o paciente participando de suas redes familiares, de trabalho e sociais de modo geral. Afirmando que “a doença situa o doente num mundo em que sua liberdade, sua vontade e seus desejos são constantemente violados por obsessões, inibições e contraordens e angústias” (n.p.), a falta de liberdade para os autores será somente mais um acréscimo ao sofrimento já vivido e sem função terapêutica real.

Considerando como ambiente socioterápico verdadeiro a sociedade em sua concretude, afirmarão que não se encontra no paciente que busca tratamento alguém excluído ou alheio ao social, mas, em oposição, percebe-se uma personalidade inteiramente conectada com o mundo e seus afetos. “O paciente continua a ser impregnado pela sociedade, pela família e pelo ambiente profissional. Não é um paciente de antenas cortadas” (n.p.). Sociabilidade que necessariamente faz parte de um tratamento real e efetivo.

Sobre a sociabilidade, Fanon e Geronimi, apoiados na teoria psicanalítica, vão pautar também uma outra preocupação, essa voltada para a importância de certos cuidados que se expressam por meios práticos como o do vestir-se, o corte de cabelos e mesmo a vida íntima vivida fora do hospital nos momentos em casa. A partir de Melanie Klein e Sandor Ferenczi, vão abordar como tais cuidados servem como um modo de sustentar a integridade da personalidade dos indivíduos, em contraposição a uma integração dissolvente presente nas internações psiquiátricas que abrem “caminho aos fantasmas da fragmentação corporal ou da erosão do eu” (n.p.), questão que faz todo sentido com o abordado também por Lacan quanto à fragmentação corporal enquanto modelo da angústia. Argumentos que, em conjunto, evidenciam alguém que estava na vanguarda das lutas antimanicomiais, como afirmam José Damico e Tadeu de Paula (2021).

Sobre a questão da psicanálise e até mesmo a questão da prática clínica adaptacionista na obra de Fanon, é interessante, em complemento ao aqui já abordado, que olhemos também para algumas informações contidas na exploração de sua biblioteca pessoal, exploração contida no livro de Jean Khalifa e Robert J. C. Young intitulado *Alienação e Liberdade* (2018), onde reúnem tanto os textos políticos e psiquiátricos de Fanon, como também suas obras para o teatro e outros achados. No Brasil o livro foi publicado em múltiplos volumes.

Um dos textos contidos na biblioteca de Fanon, *Le psychanalyste sans magie*, de Francis Pasche (1949), trará alguns apontamentos do modo como o autor lia as considerações sobre a psicanálise de sua época. Pasche buscava demonstrar como, ao contrário de uma psicanálise supostamente adaptacionista e homogeneizante, haveria na clínica um processo de desadaptação e de tomada de consciência social, que daria um alcance de certo modo revolucionário para a obra

de Freud. O autor (1949) tentava dar uma resposta à crítica de Lévi-Strauss à psicanálise, que, ao compará-la a uma prática de xamanismo, afirmava que o sucesso terapêutico da teoria se dava em vista de suas práticas de reintegração dos indivíduos aos grupos aos quais pertencem ou deveriam pertencer, e aos sistemas de crenças instituídos.

Em um trecho citado por Pasche e sublinhado por Fanon, Lévi-Strauss vai afirmar que: ao descrever enquanto desordem de origem familiar, algo que pode ser resultado de um conflito de classes, o psicanalista entrega o analisando aos próprios mitos que o alienam. Processo que levaria à cura via adaptação das subjetividades às sociedades das quais fazem parte, por mais insustentáveis que essas sociedades sejam na realidade. Processo que Lévi-Strauss vai afirmar que se resume em “absolver o opressor objetivamente privilegiado e fazer com que o oprimido aceite seu jugo”. Fanon parece concordar com tal apontamento e vai fazer duas notas importantes em sua cópia do texto.

Em uma de suas notas, junto a outra citação de Lévi-Strauss, Fanon vai apontar a ambição da psicanálise oficial, que se daria não na evolução do caso clínico, mas em uma regressão do paciente a uma situação pior do que a que estava. Situação de regressão em que, ao invés de dar ao indivíduo as condições de estar afetado por sua condição e capaz de fazer algo sobre ela, o deixa adaptado, imóvel e incapaz de reagir à sociedade que o cerca. Para Strauss e ao que Fanon parece concordar: os transtornos estariam para os indivíduos não somente enquanto desordens, mas também como respostas possíveis a situações sociais inaceitáveis. Ainda no texto, em nota à conclusão ao texto de Pasche e às suas observações sobre uma psicanálise que carregaria consigo a possibilidade de emancipação, Fanon afirmará ter dúvidas sobre isso.

Notas que, junto às críticas aqui revistas sobre a psicanálise e sobre as práticas coloniais, parecem deixar ainda mais clara certa postura de Fanon frente àquilo que entende enquanto trabalho do psicanalista, do psiquiatra e de toda a equipe de um serviço de saúde mental. Poderia-se dizer que há um rompimento por parte do autor com a psicanálise, mas, assim como Sartre, aquilo que Fanon realiza é, na realidade, uma tentativa de distância daquilo chamado de psicanálise pelas instituições e pelo cânone, em prol de alcançar uma teoria psicanalítica realmente

funcional à prática anticolonial. Seria preciso fazer algumas pesquisas mais aprofundadas sobre a própria influência de uma certa psicanálise sartreana na obra do autor, assim como, também uma revisão ampla dos textos psicanalíticos contidos na biblioteca de Fanon, para realmente ter claro algumas dessas questões.

Contudo, aquilo que essa revisão aqui deixa de certa forma claro, é que longe de ser uma abordagem teórica inoperacional, é, na realidade, a psicanálise uma fonte permanente a qual Fanon faz uso sistemático em sua obra. Se o autor se distancia de uma certa psicanálise oficial, que o pensemos enquanto um psicanalista não oficial, alguém que, como Lacan e tantos outros psicanalistas, rompeu com certo pacto hegemônico dentro do campo institucional e teórico da psicanálise francesa e colonial.

Não esgotamos ainda sua obra e um de seus textos mais importantes sobre a questão da saúde mental e a colonização ainda não foi aqui abordado, o abordaremos junto com as próximas elaborações de nossa revisão, em que nos dedicaremos a tentar traçar o desenvolvimento de Fanon em outros momentos de sua obra, alguns considerados voltados à política e a situação social do regime colonial, mas que oferecem também fonte rica e inesgotável de questões ao pensar sobre a construção dos corpos, das experiências, das vidas e das subjetividades que é de alguma forma o foco dessa revisão.

(Des)construindo mundos, a revolução e a política em Fanon

Primeiro 'cê sequestra eles, rouba eles, mente sobre eles
Nega o Deus deles, ofende, separa eles
Se algum sonho ousa correr, 'cê para ele
E manda eles debater com a bala que vara eles
Emicida na música Ismália

Assim como em *Pele Negra*, *Máscaras Brancas* e em seus textos voltados à análise das práticas clínicas das quais era parte ou testemunha, a questão colonial é o centro de outros dos mais variados debates da obra de Fanon. Seu interesse tanto em criticar a lógica implementada pelos países coloniais, como também entender os processos subjetivos e políticos envolvidos nesses, o levou a compor uma teoria que é, como já destacamos, uma referência central nos estudos sobre a colonização, o colonialismo e a colonialidade. Sua relevância e atualidade são percebidas na leitura

de sua obra, quando em seu texto encontramos problematização de questões que em um primeiro momento podem parecer falar de temas do nosso contemporâneo e, também, quando vemos seu nome como marca nos mais diversos trabalhos, textos e desenvolvimentos teóricos.

Durante a pesquisa, fizemos uma revisão densa sobre todos os seus textos disponíveis em português que tivemos acesso, assim como alguns em outros idiomas. Algumas de suas considerações contudo não estarão contidas neste trabalho, optando no texto que aqui escrevo por destacar aqueles textos que de alguma forma fizeram eco com os interesses dessa pesquisa e com as questões abordadas por ela. Destacando suas contribuições principalmente sobre a questão do homem em um mundo colonizado, os problemas que enfrenta e consequências em sua subjetividade. De sua crítica à valorização do corpo negro de forma a criar outra ilusão paralela a branca, até seu último texto sobre a psiquiatria no mundo colonial, nesses textos podemos acompanhar alguns dos desenvolvimentos mais importantes de sua obra ou até mesmo a sua teoria em ação de certo modo.

Em 1955, no texto *Antilhanos e Africanos*, Fanon, elabora sobre uma das dicotomias que é central em sua obra, que poderia ser lida quase como uma dialética sobre o conflito da valorização negra. Tema que aparece já em *Pele Negra*, no qual o autor (1952a) ao mesmo texto que comenta sobre a importância do saber-se negro, vai também realizar uma aposta rumo a uma outra humanidade, uma em que a raça, dispositivo colonial por excelência, deixe de existir. Dualidade entra a valorização e a extinção da raça, que nesse texto (1955), em que abordará a mudança perceptiva racial entre os antilhanos, irá ampliar ao destacar para o fato de que ao falar sobre um povo negro de modo amórfico, estariam aqueles que o fazem, arruinando qualquer possibilidade de uma expressão individual dos assim identificados. Em uma crítica que de forma leviana poderia ser até comparada a alguma daquelas apresentadas nas cenas que abrem esse trabalho.

Para o autor (1955), quando se afirma a existência de um povo negro, também se presume a existência de um sistema de significados comuns, em que há tanto certo acordo sobre certas questões coletivas, como certa comunhão, que não condiz com a realidade entre aqueles reconhecidos como negros. Fanon por outro lado, tentará falar sobre a existência de uma africanidade comum, dirá “que haja um

povo africano, nisso eu creio” (p. 55), reconhecendo, contudo, que trata-se de uma ficção política e filosófica, mas uma concessão ao pensamento que lhe é útil naquilo que tenta propor em sua obra. Para ele, a raça opera como uma superestrutura que dá uma cobertura ideológica a uma realidade econômica. É criação dessa realidade. Não sendo, portanto, uma categoria útil na luta contra o colonialismo.

Fanon, ao contrário daqueles que se usam de argumentos semelhantes para desacreditar os movimentos negros, irá contudo aproveitar-se desse conflito para explorar o que parece ser um além raça, algo que será uma provocação constante em seu trabalho. Seu problema com a categoria racial vai se apresentar em sua exposição sobre a mudança perceptiva, que vai de um antilhano que se vê como europeu, a um que reconhece-se enquanto negro. Apresentando o modo como os próprios antilhanos criavam mecanismos para diferenciar-se dos africanos, também negros, vai dar destaque para como a experiência racial longe de ser determinada pelo simples tom da pele, é na realidade pautada pelas narrativas que são de alguma forma localizadas por uma história regional e cultural dos povos.

Apresenta uma mudança perceptiva entre a população antilhana no pós guerra e principalmente a partir dos trabalhos de Aimé Césaire, afirmando que se antes a literatura da Antilhas era europeia, uma literatura branca, feita por “brancos”, após o surgimento do poeta e da humilhação sofrida durante o período de guerra, essa passou a ser uma literatura negra, feita por negros, em busca de uma certa africanidade perdida. Processo que tornara realidade a existência do negro, não só como uma cor valorizada, mas também como uma ficção, como um ideal, uma forma do absoluto, como uma grande miragem. Miragem que, para Fanon, se transforma em um problema no sentido que, ao mesmo tempo que supera o grande erro branco, aliena novamente os negros em uma ilusão.

Esse mesmo conflito de Fanon parece tomar várias partes de sua obra, em *Pele Negra* (1952a), como já comentamos, o autor irá dar um grande destaque para a insuficiência de uma ilusão que substitua aquela do colonizador. Contudo, não se trata de um mero repúdio à negritude ou aos movimentos emancipatórios, como vemos em uma série de falas feitas por brancos usando de citações deslocadas de seu contexto. Aquilo que o autor tenta demonstrar é a insuficiência de tal processo, não sua inutilidade ou insignificância. Reconhecer-se negro é parte de uma tomada

de consciência e movimento emancipatório, que para o autor não pode se limitar no investimento das categorias desvalorizadas pelo branco. Não bastando a criação de um duplo narcisismo negro, que como já mencionado nessa revisão é visto de forma negativa por Fanon. É parte, não o todo, daquilo que para Fanon será de fato o fim do colonialismo e das mentiras brancas. Estando sua crítica ao uso da negritude e de termos como o povo negro, voltada, portando, a imobilidade que essas categorias podem causar e não a sua mera existência.

Os usos feitos dessas críticas são múltiplos. Há um movimento de autores brancos que irá tentar com crítica ao duplo narcisismo e a negritude implementada por Fanon, descaracterizar todos os movimentos políticos e sociais supostamente identitários na forma de meros processos alienantes. Esquecem, dessa maneira, que se Fanon abdica de uma aposta na negritude, não abdica de modo algum da crítica aos brancos ou aos processos coloniais. Se a categoria *negro* não dá conta, para o autor, de toda a expressão do povo africano, não é para dizer que negros não existem, mas para ampliar a crítica que faz ao colonialismo. Até porque não irá em nenhum momento de seu texto deixar de tecer uma crítica veemente ao colonizador e a sua brancura colocada como ideal.

No texto *Racismo e Cultura*, de 1956, Frantz Fanon, avançando com o seu entendimento sobre a questão do racismo e da raça no plano geral da colonização, abordará o próprio plano de desaculturação e de submissão empreendido pelo branco europeu frente aos grupos colonizados. Processo que não leva à morte propriamente dita de uma cultura, mas que a mumifica, a fecha, paralisa e esmaga com um processo de total esvaziamento do seu progresso e evolução. Levando a cultura à uma imobilidade caricata, aquela dos livros de antropologia e ciência médica que afirmam saber de determinado homem mais do que ele mesmo. Imobilidade cultural e humana que como vai ficando evidente nessa revisão é o receio do autor em diversas de suas críticas.

O racismo que, para o autor (1956), será um dos elementos da estrutura de dominação e pressão de determinado povo, é uma de suas partes mais visíveis, sendo o fato mais cotidiano e grosseiro dessa. Elemento que sofrerá uma série de variações nos modos como opera e se apresenta dentro das sociedades e territórios, realizando uma ação recíproca com a cultura da qual faz parte. Irá, como

exemplifica Fanon (1956), passar por nuances e fisionomias, modificando suas justificativas e modos de expressão, como quando deixa de pautar-se por uma razão teológica, em que a segregação era fundamentada nas escrituras sagradas, para orientar-se por uma razão biológica, em que supostas diferenças fenotípicas e genotípicas (além de todas as características possíveis encontradas no corpo humano) passam a servir como fontes causais da diferença hierárquica entre as raças. Modificações do racismo que chegam ao que chama de racismo cultural, esse definido não pela mitologia ou biologia, mas por uma série de processos ideológicos sobre o próprio existir do homem, sua cultura, modos de viver, vestir e se relacionar.

Racismo, elemento da estrutura de dominação, que terá como meta a transformação do homem em uma coisa sem alma, biologicamente em desvantagem, um verdadeiro primitivo, bárbaro e desajustado, ou melhor dizendo: o avesso do homem europeu. Nuances do racismo que, mesmo em suas transformações, permanecem, estando ainda hoje as explicações biológicas racistas em uso nas mais variadas práticas da medicina e das pesquisas hoje realizadas, assim como as explicações mitológicas cristãs sobre a maldição africana²².

Esse processo de coisificação e também de submissão, destruição dos sistemas de referência de um povo, desestruturação de seu panorama social, desprezo, esmagamento e esvaziamento de seus valores que é a marca principal de uma guerra colonial, que necessita criar uma situação de total controle sobre o povo que domina. “Exploração, torturas, pilhagens, racismo, assassinatos coletivos, opressão racional se revezam em diferentes níveis para literalmente fazer do autóctone um objeto nas mãos da nação ocupante” (Fanon, 1956, p. 74). A destruição do homem que lhe retira os próprios meios de existir, os sentidos do seu ser, na qual esvaziado de sua essência, perde com isso o próprio desejo de viver, transforma-se em um ser fantasmático, que leva a uma desfiguração total de si e de sua cultura.

Não será possível, portanto, colocando em perspectiva as práticas coloniais, para Fanon (1956), considerar o racismo uma mera disposição de espírito, ou tara

²² Em 2011 e 2013, Marcos Feliciano pastor e então deputado federal afirmou pairar sobre o povo africano uma maldição que explicaria sua condição, em sua fala de 2011 disse que “a maldição que Noé lança sobre seu neto, Canaã, respinga sobre o continente africano, daí a fome, pestes, doenças, guerras étnicas!”. (Bresciani, 2011; Nalon & Valente, 2013)

psicológica, esse não se trata de um problema individual, de pessoas racistas, mas de uma sociedade racista. Sociedade que busca assimilar indivíduos sob os seus ideais, modos de existir e organização. Julgando, condenando e forçando o abandono por parte do colonizado de outras formas culturais, linguísticas, alimentares, sexuais, habitacionais, familiares, etc., que não aquelas seguidas pelo colonizador. Forçando a um mergulho imposto em um mundo e cultura que não são os seus. Sem que com isso passe a sofrer o menor tipo de racismo e desprezo.

Um país colonizador, é um país racista. Não haverá, para o autor (1956), um meio de caminho ou qualquer tipo de pensar sobre a sociedade na qual exista racismo que não seja a sua constatação como uma sociedade racista. Se na Inglaterra ou em qualquer outro lugar existem racistas, estes, mesmo que contra toda uma maioria ou ideal cultural, serão os que darão a realidade de seu país. Um país que produz indivíduos racistas é um país racista, estando esse fenômeno inscrito em sua cultura e normalidade social. Não estando as variadas práticas de racismo, com seus mais variados objetos em um regime de diferença. Se Fanon, em *Pele Negra* (1952a), dirá da diferença do que sofre o Judeu e o negro, nesse texto (1956) apostará que o racismo contra um, não será diferente daquele realizado contra o outro. “Uma sociedade ou é racista, ou não é” (p. 81) dirá o autor. A inexistência de práticas de extermínio, campos de concentração ou qualquer outra materialização do horror em uma região como argumento é mero engodo, estando sempre no horizonte ou mesmo na vizinhança o desenvolvimento de tais práticas.

Movimento colonial de aniquilação, que para o autor (1956) começa o seu fim com a incompreensão, na descoberta da própria alienação, no encontro com a falta de sentido de tal modo de organização social. Livre a cultura pode voltar a se abrir e até mesmo ir de encontro com aquela do colonizador, antes fonte de afogamento, confrontando-se, enriquecendo-se. Movimento que, contudo, depende não de mera diminuição do racismo e dos processos coloniais, mas de seu fim total e completo. A verdadeira universalidade para Fanon se dará justamente no processo de relativismo recíproco e pleno entre as culturas, em que qualquer forma de submissão e opressão não tem espaço de modo irreversível.

Fim que é sistematicamente impossibilitado e evitado. Existindo, por parte do colonizador, como apontado por Fanon em *O calvário de um povo*, texto de 1958, o

implemento permanente de um mínimo de terror na terra em que ocupa. A partir da polícia, da administração racista e corrupta, das práticas abomináveis e perversas dos colonos, haverá para o colonizado uma situação em que estará perpetuamente imobilizado ou mesmo mortificado em uma cena na qual sua própria vida estará em risco caso apresente qualquer tipo de resistência à colonização e suas práticas. Situação colonial que tomará controle do próprio tempo nacional, desestabilizando todo e qualquer tipo de referência do colonizado. Questão da temporalidade que para Fanon, no texto *As tentativas desesperadas do sr Debré*, de 1959, demonstrará que não basta somente a desalienação do dominado, mas também a do próprio dominador em qualquer processo de emancipação, tão imerso em sua própria cultura, quanto aquele mergulhado à força nessa.

Para o autor (1959c), ao instituir um processo colonizatório, cria-se também um tempo colonial, tempo marcado pela história da conquista, pelo desenvolvimento da colonização e pela sua espoliação do território. Tempo narrado pela perspectiva do colonizador, que, ao ser confrontado por lutas de libertação nacional, vai ter em si despertado total desprezo pela causa emancipatória, que é tratada por este e seus iguais como símbolo de uma regressão à barbárie. Não fazendo parte da mentalidade do colonizador e seus conterrâneos imaginar um mundo, um tempo e uma lógica que não sejam os deles ou sem eles. Há, para o colonizador, a ideia que sua superioridade, assim como a dos seus, e seu domínio sobre os outros, são fatos e necessidades naturais, inerentes a sua condição elevada, sendo a lógica racista um elemento que deforma tanto o seu alvo, quanto sua origem.

Fanon deixa claro que o racismo e as situações racistas, não são meros acontecimentos, ou meras situações ocasionais. Sobre isso, ao chamar atenção para a não espontaneidade de ataques e cenas racistas, em um texto chamado *Furor racista na França*, de 1959, indicará para o fato de ser necessário uma certa sedimentação do racismo na própria mentalidade nacional, de uma certa ideia de superioridade e discriminação inerentes a cultura nacional, para que tais acontecimentos se efetivem. Não se configurando, portanto, como manifestações pontuais, mas na qualidade de efeitos e expressões da própria cultura em que acontecem, a partir, por exemplo, dos processos defeituosos de educação com

respeito ao processo colonial e suas consequências, e dos processos de apagamento da humanidade alheia.

Colonização, portanto, que ganha na obra do autor uma complexidade que dificilmente conseguimos acompanhar na totalidade. Deixando de ser um fato histórico, ou processo político banal, para configurar-se como um problema amplo, em que a política e a economia deixam de ser os únicos elementos de análise, em prol de uma visão que dê conta dos variados interesses e práticas. A sexualidade, os ideais, os modos de comunicação, o tempo histórico, a medicina, a educação e todos os elementos que compõem o humano se atravessam, modificam e de forma recíproca tornam o processo colonial uma situação totalmente arraigada a aqueles que dela fazem parte de forma voluntária ou forçada.

Há uma clara preocupação de Fanon em, portanto, não só criticar as práticas coloniais e a colonização como um todo, mas também articular suas saídas e limitações. Trata-se, desde o início de sua obra, de buscar um outro homem, um outro mundo. Proposta e verdadeira prática revolucionária que é o foco de seu segundo livro, *O ano cinco da revolução argelina*, também intitulado *A sociologia de uma revolução*, de 1959. Em que não só desenvolverá ainda mais suas ideias, mas dará as condições de vermos algumas de suas teorias na realidade concreta em que vivia. É, de certa forma, tanto uma narrativa sobre a revolução argelina, da qual era membro e militante, como também de sua própria história - participante desse processo revolucionário.

Partindo da tese de que os homens mudam ao mesmo tempo em que mudam o mundo, irá nessa obra tentar evidenciar as mais variadas mudanças sociais e subjetivas vividas pelo argelino durante seu processo de dominação e luta pela independência. Guerra revolucionária argelina e todos os seus desafios que para Fanon (1969e) não estariam mudando somente a consciência dos homens sobre si mesmos, sobre os seus dominadores e o mundo em que habitam, mas também os próprios esquemas simbólicos, mitológicos e emocionais dos envolvidos nela. Não se tratando, com isso, de uma simples tomada ou resistência territorial, mas de uma verdadeira transformação de um povo e uma nação.

Não equiparando-se à substituição de um barbarismo por outro, para o autor (1959e), aquilo que se busca no processo revolucionário, não é somente a libertação

de um povo, mas também a descoberta do homem por trás do colonizador, aquele que é tanto o organizador, quanto vítima do próprio processo que coloca em curso. Homem também deformado, oprimido e silenciado pelos procedimentos e pelo sistema do qual faz parte. Reforçando uma ideia que atravessa a sua obra, aquela de que ao criar o negro, o branco também cria a si mesmo dentro de uma deformação que o atinge tanto quanto. Uma situação que de certa forma aponta para um comum humano naquilo vivido por todos os envolvidos na situação colonial, europeus e argelinos, brancos e negros.

Explorando em seu texto tanto a história da dominação colonial, quanto a da luta revolucionária, Fanon (1959e) irá buscar evidenciar os efeitos dos processos de controle subjetivo e de mudança cultural vivenciados pelo povo argelino. Tomando uma série de acontecimentos e situações como objeto de análise, um dos, talvez, mais importantes será relativo ao uso do véu por mulheres argelinas. Indumentária que será alvo de ações coloniais e emancipatórias, objeto de uso comum que ao ser transformado em alvo da propaganda colonialista se transforma em um dispositivo de dominação, mas também de resistência e contra-ataque frente ao colonizador.

A suposta defesa da mulher argelina, um dos argumentos centrais dos avanços coloniais europeus contra os homens árabes que estariam as violentando, desfigurando e desumanizando é, para o autor, um dos casos que melhor exemplifica a ação colonial. Dominação que acontece não de forma dada, não se trata da opressão pela opressão, mas de uma opressão sempre disfarçada sob alguma bandeira ou argumento civilizatório. Alegações, como a de proteção das mulheres que não só ofereciam justificativas para o processo de invasão e intervenção estatal nas colônias, como também desenvolviam e colocavam em ação uma série de dispositivos de controle e manutenção dos corpos, a partir de narrativas midiáticas, religiosas e até mesmo intelectuais²³. O homem muçulmano, barbarizado, e a mulher com seu véu, imobilizada como vítima, transformam-se em duas figuras que vão ser centrais na colonização, figuras que ameaçavam o

²³ Gayatri Spivak irá abordar esse tema de forma densa em sua obra *Pode o subalterno falar?*, livro onde argumenta que aquilo que os homens brancos realizam, ao tentar salvar a mulher de cor de um homem de cor - para além de justificarem suas ações coloniais - é aprisionar essas mulheres em uma constrição ideológica que as impossibilita a qualquer outro modo de referência que não seja o da boa mulher vítima de seu marido.

colonizador e que são transformadas em objetos pelo processo colonial, cada um a seu modo.

Há também, junto a isso, que se destacar que a abjeção de seus corpos e a construção do mito do homem violador, respondem, diretamente, ao fato de que a reação do homem branco frente ao corpo dessas mulheres era, na realidade, a verdadeira face da agressão. Longe de serem civilizadores, frente ao corpo coberto pelo véu, tais homens se viam movidos por afetos agressivos e frustrados: queriam vê-las, tomar seus corpos. Trata-se novamente da construção de um mito, como o do homem estuprador citado anteriormente em nossa revisão, que disfarça a realidade de que é o próprio homem branco o bárbaro, violador e desumanizador.

O véu, que causa um transtorno para o homem branco que é visto sem poder ver, se transforma em alvo dos mais variados tipos de propaganda colonial e ganha o estatuto de tabu. Isso faz com que a própria relação da mulher com o véu se modifique de diferentes modos, na medida da própria relação desta com a ocupação colonial. Podendo subverter o próprio uso e o desuso do seu véu, ela transforma o que era dispositivo colonial em uma arma contra os colonizadores. As mulheres, transportando armas e materiais, se tornaram parte do quadro revolucionário como guerrilheiras da luta empreendida em seu país. Utilizando a imagem construída sobre seus corpos, supostamente desprovidos de ação, essas mesmas mulheres se transformaram em parte fundamental da luta pela revolução argelina.

Carregando revólveres, granadas, centenas de carteiras de identidade falsas ou bombas, a mulher argelina desvelada (*unveiled*) se move como um peixe nas águas ocidentais. Os soldados, as patrulhas francesas, sorriem para ela quando ela passa, elogios à sua aparência são ouvidos aqui e ali, mas ninguém suspeita que em suas malas está a metralhadora que, neste momento, ceifará quatro ou cinco membros de uma das patrulhas. (Fanon, 1959e, *tradução minha*, p. 39)

Haverá, nessa mulher, o coração da revolta social, tendo seu corpo como testemunho das prisões, torturas, estupros, silenciamentos e violações, prova de toda violência colonial. A ausência, ou mesmo novos usos, do véu, que para Fanon (1959e), distorcem o padrão corporal da mulher argelina, vão causar com que essa precise aprender não somente as novas dimensões do seu corpo, mas desenvolver também uma nova atitude. Processos de alteração sobre a percepção do corpo e de si, que vão causar mudanças na própria lógica dos gêneros dentro da sociedade.

Tendo em perspectiva que o homem muçulmano militante ao descobrir a mulher muçulmana militante, juntos, em uma nova disposição entre si, forjam novas dimensões para a sociedade argelina; deixando de ser o complemento do homem, a mulher argelina forja um novo lugar para si mesma na sociedade.

Novas disposições que vão impactar não só a organização dos gêneros, mas também todas as relações sociais. Nasce uma nova organização social, em que até mesmo a ordem familiar se transforma radicalmente, visto que, por exemplo, a esposa, a filha ou a irmã, passam a ser camaradas da revolução e não mais partes de uma organização social. Alterações que impactam o argelino de forma radical, mudando sua relação com os seus e com o mundo, alterando sua família, sua sexualidade, sua cultura e ideais. Ao se deparar com a realidade colonial de desfiguração do homem e da própria cultura, processo cuja meta final é a destruição absoluta destes, a sociedade colonial perceberá que, para qualquer tipo de emancipação, dependerá de uma série de esforços, preparo e de uma renovação da própria alma nacional. Tomam consciência, segundo Fanon (1959e), que, para trazer um novo mundo à vida, precisam construir uma nova Argélia.

Esse processo revolucionário parece apontar para aquilo que Fanon já em *Pele Negra* dava alguma pista. Ao abordar para um processo de rompimento com o passado colonial e com as próprias categorias da raça, o autor (1952a) aponta para um modo de relação humana reinventado e radicalmente pautado por outros modos de entendimento, significação e partilha. Novo modo de estar do mundo que como deixa claro já na época, não aconteceria a partir de apelos à razão, mas a partir da luta, luta como a que descreve em 1959. Novos modos de relação entre os homens que, apesar de serem efetivos durante o processo revolucionário, não se efetivaram concretamente na sociedade, na medida que a própria revolução tomou rumos diferentes daqueles imaginados e defendidos anteriormente.

Ciente de muitos desses desvios e de alguns dos limites do processo revolucionário em ação na argelina, o autor, em seu leito de morte, irá escrever seu último livro, *Os condenados da terra*. Lançado em 1961, ano que em decorrência de sua leucemia acabou morrendo com apenas 36 anos. Obra na qual irá argumentar que a colonização longe de ser uma maquinaria ou modo de pensar, é um puro estado de violência, disposição que só se curva diante de outra violência maior.

Processo de descolonização que será, portanto, sempre um fenômeno violento. Não havendo para o homem outra saída que não essa. Ação que terá como programa a desordem absoluta do mundo colonial.

Aquilo que será importante, para Fanon (1961), demonstrar é como a própria construção da Europa, de seu progresso e civilidade, foi construído - a partir do suor, do sangue e dos corpos mortos dos negros, árabes, indianos e amarelos - o mundo colonial, cortado e dividido entre aquele do colono e do colonizado, cujas fronteiras são bem marcadas por quartéis e esquadrões de polícia, coloca como interlocutor entre o homem branco europeu e os não brancos africanos a polícia e o soldado, cuja violência será a linguagem privilegiada.

Nas sociedades de tipo capitalista, o ensino, religioso ou laico, a formação de princípios morais transmitidos de pais para filhos, a honestidade exemplar de trabalhadores condecorados após cinquenta anos de bons e leais serviços, o amor encorajado pela harmonia e pela prudência, essas formas estéticas do respeito à ordem estabelecida criam em redor do explorado uma atmosfera de submissão e de inibição que diminui consideravelmente as forças da ordem. Nos países capitalistas, entre o explorado e o poder interpõe-se uma multidão de professores de moral, de conselheiros, de «desorientadores». Nas regiões coloniais, ao contrário, o polícia e o soldado, pelas suas intervenções directas e frequentes, mantêm o contacto com o colonizado e aconselham-no, com golpes de coronha ou incendiando as suas palhotas, que não faça qualquer movimento. O intermediário do poder utiliza uma linguagem de pura violência. O intermediário não mitiga a opressão, nem encobre mais o domínio. Expõe e manifesta esses sinais com a boa consciência das forças da ordem. O intermediário leva a violência à casa e ao cérebro do colonizado. (Fanon, 1961, p. 28)

Haverá a construção de uma divisão tão grande entre o colono e o colonizado que, até mesmo a cidade habitada por um e a habitada por outro, dar-se-á de forma radicalmente diferente. Há uma geografia, um mapeamento que separa os homens de forma bruta. Em uma cidade, há desenvolvimento tecnológico, com qualidade de vida, saneamento e todas as benesses que o homem pode gozar de sua época, na outra há a pobreza, a sujeira, o crime e o total desinvestimento. O mundo colonial, dividido entre uma ideia de bem, civilização, progresso, e de mal, barbárie, atraso, transforma tanto o homem colonizado, quanto todo seu ambiente, em uma representação do que há de pior no mundo, um processo de desumanização que leva o indivíduo a um lugar não só animalizado, mas coisificado.

O colonizado, construído pelo colonizador, que continuamente o viola, molda, tenciona e reconstrói, é não um homem, mas uma verdadeira coisa que somente se torna humana na medida em que se liberta, no próprio processo de libertação. Ao se deparar com o fato de que é igual a aquele que o condena, tendo as mesmas capacidades e o mesmo valor independente de sua pele, causa um verdadeiro abalo no mundo. Situação que faz com que o olhar, a voz e os incessantes ataques desse colonizador não tornem o colonizado imóvel ou petrificado. Imobilidade que é uma das coisas que o autóctone primeiro aprende após a violenta invasão de seu território. Paralisia que transforma seu corpo em tensão constante e permanente, conseguindo se libertar somente nos sonhos, musculares, agressivos, cheios de ação, ou então em episódios de agressividade real contra os seus semelhantes.

Questão corporal e subjetiva que aparece na obra de Fanon constantemente, estando os sonhos e os efeitos psicossomáticos vividos pelos homens durante o processo de colonização como preocupações permanentes de sua prática e teoria. Quando em *Pele Negra* (1952a) desenvolve uma série de elaborações sobre os sonhos ou sobre a formação de seu próprio corpo Fanon introduz temas que não só são fundamentais para sua obra, como também vão ser excelentes modos de entender aquilo que propõe enquanto não só uma realidade vivida por uma série de sujeitos no mundo, como também uma realidade clínica, presente no atendimento de uma série de pessoas que chegam em busca de serviços de saúde. Questão da sociogênese que, como afirma Faustino (2015), é uma linha que une toda sua obra.

A libertação do esquema corporal imobilizado pelo colonialismo, assim como a luta pela libertação nacional, contudo, não é uma tarefa sem conflitos. Como aponta Fanon (1961), ao perceber que ao mesmo tempo que se liberta e derruba um opressor, pode passar a construir um outro, o colonizado passa por um processo difícil frente a sua luta. Questões como a traição de seu povo passam a atormentá-lo e esse começa a entender que a opressão não é somente feita de uma nação contra outra, nem de uma cor sobre a outra, mas pode se dar até mesmo entre árabes e negros. Não se tratando na luta revolucionária, portanto, de vencer o mal, a favor de um bem superior, mas da construção coletiva e crítica de uma nação em que seja possível se viver de forma realmente humana.

Aposta na humanidade em Fanon que longe de ser a defesa do humanismo, será quase como um anti-humanismo, na perspectiva que aquilo que o autor aposta é a destruição total da ideia de humano hoje empregada. Trata-se de no processo da revolução da instituição de uma outra ordem, de um outro mundo e de uma outra humanidade. Uma que se pode dizer que está muito mais próxima da ideia de não-ser proposta em *Pele Negra*, do que de qualquer outra categoria apresentada pelo autor. Trata-se de uma existência livre das categorias opressivas, como a raça, uma existência que lembra quase uma certa aposta empregada pelo autor em suas peças de teatro quando aborda sobre o negativo. Não-ser que o próprio autor irá afirmar ser uma descida aos verdadeiros infernos. Uma situação que parece indicar não uma humanidade plena como a defendida nas mais variadas correntes humanistas de hoje, mas uma justamente precária e angustiante, porém real.

Para o autor (1961), junto do processo de emancipação do povo colonizado, será fundamental que se desenvolva um longo processo de tomada de consciência nacional, de desenvolvimento nacionalista, orientado ao retorno à história e valorização da nação. Falando sobre a paixão dos intelectuais colonizados sobre sua própria nacionalidade, chegará a dizer que aqueles que criticam tais posições, esquecem-se que facilmente se escondem por trás de uma certa ideia de europeidade, pertencimento francês ou alemão. Justificativa da busca apaixonada pela própria cultura violada pelo colonialismo, que se dá na tentativa de desassimilação cultural daquela que a domina. Tentativa de reabilitação de uma história, tradição e existência deformadas por um processo que as colocou enquanto miséria, vergonha, retrocesso e barbárie. Reclamar o passado que causa uma mudança fundamental na subjetividade e afetividade do colonizado.

Aqui encontramos um dos pontos fundamentais da argumentação de Fanon sobre os limites e a necessidade da construção da valorização de um povo e da própria negritude. Mesmo quando reconhece que esses processos podem tornar-se um culto cultural. Conflito inerente a tais movimentos, como já demonstrado anteriormente nessa revisão, que para Fanon (1961) apesar de doloroso e difícil, será necessário, na medida que se vê como consequência do processo colonial uma série de pessoas “sem margem, sem limites, sem cor, apátridas, desenraizadas” (p. 181), pessoas que mortificadas, são aniquiladas e mutiladas de forma sistemática.

Tornando o recurso ao nacionalismo, a negritude ou outro movimento, um recurso fundamental em qualquer luta anticolonial. Pois afinal, é preciso ter um corpo para libertar-se e ir à luta rumo à verdadeira emancipação.

Sem entrar, contudo, na ingenuidade que critica em tais movimentos durante toda sua obra, o autor (1961), chamará atenção, que em tal ação nacionalista será fundamental um resgate que seja histórico, cultural e não um que se baseie na criação de uma suposta consciência ou essência negra, crítica que retoma o seu problema com a miragem negra construída para substituir a ilusão branca. Busca com isso uma movimentação que seja baseada na história e não em outra ilusão, uma ação que ofereça substância aos corpos sem que com isso os aprisione em um outro conjunto de ideais, defendendo a possibilidade de emancipação e não a homogeneização dos homens.

Questões sobre os corpos, subjetividade e luta revolucionária que se somam também a um último olhar sobre a sua prática como psiquiatra e os processos de adoecimento na colonização. Processo de cura e adoecimento que Fanon (1961) irá indicar que também pode transformar-se em uma tentativa de tornar o homem homogêneo a um certo modelo colonial, a uma suposta normalidade e ideal cultural de funcionamento social. Crítica longamente feita durante os anos em seus textos psiquiátricos, visitados anteriormente no texto aqui desenvolvido, e que também se configura como um elemento permanente de sua obra. Fanon era um militante, camarada revolucionário, mas, também, era um psiquiatra, um psicanalista não oficial como provocamos, comprometido com uma prática crítica e ética até o fim de sua vida e de sua obra.

Retomando sua própria vivência de médico psiquiatra, Fanon (1961), irá relatar uma série de casos e situações das quais fez parte, demonstrando, a partir de sua própria experiência clínica, os modos de adoecimento influenciados pela ação colonial. Aqueles como as perturbações mentais reativas, que vai exemplificar a partir de casos que vão evidenciar a maneira que certos transtornos aparecem nos indivíduos imersos na colonização como reação a acontecimentos perturbadores dessa, transtornos como a impotência de um homem argelino após a violação de sua mulher por agentes franceses, o impulso homicida em um sobrevivente de um assassinato coletivo, o soldado tomado por uma psicose grave com sintomas de

despersonalização após o assassinato brutal de uma mulher pelas suas próprias mãos e outros casos como o de um policial torturador que frente a um de seus torturados reage tendo uma crise de angústia ou como o inspetor, também torturador, atormentado por sua prática.

Casos que também serão motivados pela própria atmosfera da guerra e seus acontecimentos, como o assassinato de um jovem europeu por dois amigos argelinos de 13 e 14 anos, ou o jovem de 22 anos que se joga contra a polícia dizendo ser argelino após passar por uma série de delírios acusatórios de traição ao seu próprio povo. Atitudes e perturbações neuróticas que afetam sem discriminar os jovens europeus, as crianças argelinas, as mães refugiadas e toda uma gama do povo envolvido em situações de violência colonial, e que, motivadas também pelos atos de tortura, apresentam-se em variadas formas de alterações afetivo-intelectuais e subjetivas a depender da tortura realizada.

Sufrimento que se expressa de formas variadas, como as citadas, mas também a partir da perturbação psicossomática densamente trabalhada pelo autor durante sua obra. Problemas como úlceras gástricas, cólicas renais, perturbações na menstruação, embranquecimento precoce dos cabelos, taquicardias, hipersonias, contração generalizada, rigidez muscular. Fenômenos que expressam no corpo o horror vivenciado pelo colono, que só tem essa via de comunicar seu sofrimento. Problemas que, para Fanon (1961), precisam ser colocados no nível da história. Compreensão, tanto dos sofrimentos mentais, quanto de outros fenômenos, como a criminalidade do argelino, na qualidade de produtos da situação colonial que vilipendia o homem e não mera consequência de uma condição orgânica específica. Fenômenos frutos de uma história de inumanidade tanto dos colonizados, quanto dos brancos europeus.

O autor, antes de sua morte e da publicação de alguns de seus últimos textos, realizou um curso sobre psicopatologia social, realizado em Túnis entre 1959 e 1960, que nos ajuda, mesmo que a partir de um registro não oficial, a pensar sobre alguma dessas questões apresentadas por ele. Em notas reunidas por Lilia Ben Salem, podemos observar falas e argumentações realizadas por Fanon que vão no sentido de defender uma série de proposições realizadas durante sua obra. Abordando questões como a do louco ser um *estranho* à sociedade, irá em seu

curso novamente colocar em questão a manicomialização como uma forma de livrar o grupo social daqueles considerados um problema, os socializando ou aprisionando dentro de categorias do desenvolvimento cerebral.

Retomando questões sobre o conceito de estágio do espelho lacaniano para abordar a formação do eu, o autor chegará, segundo Salem (1959-60), a abordar dilemas como o controle e o monitoramento dos indivíduos modernos. Fanon afirma que “no seio do ambiente tecnológico, a tendência é a redução das comunicações e a transformação das pessoas em autômatos” (n.p.). Questão em relação ao autômato que, como apresentado nessa revisão, também interessa a Lacan. Fala do autor que também amplia sua própria teoria, na medida que inclui em suas preocupações alguns procedimentos pouco citados durante sua obra.

Tratando também de interrogações sobre a segregação nos Estados Unidos, irá denunciar a disparidade em que “quando um negro mata outro, nada acontece; quando um negro mata um branco, toda a polícia é mobilizada” (n.p.). Postura de Fanon, que segundo Salem (1959-60), se pergunta da possibilidade de um encontro genuíno entre um negro e um branco, colocados em lugares radicalmente opostos a partir dos processos de racialização que modulam seus lugares no mundo. Havendo de partida no contato entre ambos uma série de estereótipos que entram em ação e que vão definir seus comportamentos entre si de antemão.

Ao afirmar que desde a época da infância, passando por intervenções sobre o desenvolvimento de sua personalidade, haverá, para aqueles envolvidos, no processo de racialização o condicionamento a partir do absurdo. Em que até mesmo a partir das histórias de ninar será defrontado com imagens e distorções sobre o negro, canções como “dorme, dorme, meu pretinho, leve o tempo que levar, porque depois a mamata vai acabar” (n.p.), que vão construindo no imaginário negro e branco tanto o lugar de cada um, quanto os modos como seus corpos, modos de viver e de expressão devem acontecer. Processo que vai gerar uma série de consequências psicopatológicas na vida dos indivíduos.

A construção da imagem do negro, ou do colonizado, será mediada pelos mais variados processos. Das canções infantis, aos gibis, filmes do cinema, propagandas comerciais, até aos modos como a própria cidade se organiza, nos modos de circulação, de trabalho e urbanização. Haverá, para o homem coisificado,

um processo em que este vai deixando até mesmo de ocupar um posto de trabalho, como um empregado, alguém que realiza uma atividade, para transformar-se em alguém que por suposta preguiça natural precisa ser forçado a produzir e trabalhar. Sujeito que é colocado em uma marcha que lhe retira toda sua humanidade, tendo atribuído sobre si as mesmas condições dos animais a serviço dos colonos ou daqueles ocupantes dos altos níveis da hierarquia social. Animalidade que chega ao nível da instrumentalização total do humano, quando em muitos casos o indivíduo passa a ser visto não como besta, mas como real objeto descartável, substituível por qualquer outro que cumpra sua mesma função.

Linha argumentativa de Fanon, que durante a revisão vai demonstrar algumas preocupações permanentes de sua obra e teoria, assim como algumas bases de seu pensamento das quais nunca abdica ou se afasta. Haverá, para o autor, desde o início de seus trabalhos uma preocupação genuína para com o homem, não aquele branco ou colonial, mas aquele da experiência radical de humanidade proposta pelo autor em sua obra. Há tanto uma aposta, quanto um real movimento de luta frente à emancipação e alcance de tal humanidade vista não só utopicamente ou em forma de um ideal, mas concretamente pelo autor.

Alguns dos principais argumentos que cruzam a obra do autor podem ser sistematizados desta forma:

01. As partes do mundo colonial, sejam quais forem, são parte dos processos de dominação e opressão. O branco e o negro estão presos nesse sistema e não haverá qualquer saída possível do regime opressor sem a desalienação ampla e irrestrita de ambos;
02. O processo colonial é a própria violência materializada, o branco que constrói e empreende suas práticas se brutaliza e se torna um não humano. Há com isso um processo de inumanização que tira tanto do violentado, extirpado de suas possibilidades de ação, quanto daquele que violenta, qualquer traço de alguma humanidade real;
03. A construção da imagem do homem colonizado como violento, violador, bárbaro, representante do mal, normalmente responde à projeção da própria imagem do colonizador. Servindo como justificativa ao processo colonial e suas práticas, como também na qualidade de um dispositivo de deformação

da imagem dos homens sobre si mesmos. Como um verdadeiro Dorian Grey, o homem branco protege-se de seus atos, permanecendo enquanto figura ideal de uma suposta humanidade, enquanto projeta em outro lugar sua própria imagem de horror. Há, para o homem negro e para o colonizado de modo geral, a possibilidade de adequar-se as imagens projetadas sobre si ou receber a violência sobre seu corpo das formas mais hediondas possíveis;

04. O processo de violência e desumanização cria para todos os envolvidos, de formas diferentes e variadas uma série de perturbações e sofrimentos. Os modos de expressão psicopatológicos respondem aos modos como a própria sociedade se organiza, estando a sociogenia como fundamento base e permanente da obra de Fanon;

05. A subjetividade do negro e do colonizado, assim como a do branco e do colonizador, são diretamente afetadas pelo sistema colonial. Suas relações entre si, com o mundo e com a sociedade são inteiramente atravessadas pelos problemas da dominação. Sua sexualidade, seus processos neuróticos e tudo aquilo que compõe sua condição humana tanto fazem parte do mundo em que habitam, quanto influenciam e são influenciados por esse.

06. A luta e a violência contra a colonização é a única saída para o processo de dominação empreendida sobre os homens, porém, mesmo os processos de emancipação do homem, podem ser tomados pelas lógicas coloniais e transformarem-se em reedições da opressão. Mesmo os processos de cuidado, tratamento e cura podem se tornar mecanismos de manutenção e reedição do horror colonial.

07. Cabe ao homem e o seu grupo o alcance de um movimento que seja de tomada de consciência individual e coletiva, em que o empreendimento por um novo mundo seja elaborado tendo em vista todas as complexidades que o envolvem e que não se construa com os mesmos fundamentos que tenta aniquilar. Um processo que apenas substitui uma lógica, sem destruí-la totalmente, é fadado a repetir aquilo do qual se libertou.

A defesa de um certo universalismo ou de uma suposta humanidade abstrata está, portanto, completamente em dissonância da obra de Fanon. Suas proposições só abrem espaço a uma visão de mundo sem implicação das questões raciais e

sobre a colonização se forem completamente retiradas de seu contexto e da história de vida do próprio autor que não somente desempenhou um trabalho árduo de crítica institucional como médico psiquiatra, como também se tornou um guerrilheiro realmente implicado na luta revolucionária argelina.

O que nossa revisão demonstrou é que o autor deu passos significativos para pensarmos os processos de libertação humana, como também deu passos que são fundamentais com as teorias que utilizava em sua obra. Quando critica a psicanálise e introduz o papel da sociogênese na formação dos processos neuróticos, Fanon não realiza um rompimento, mas caminha junto com uma teoria que o possibilita fazer tal movimento. Quando o autor trabalha a partir dos sonhos, ou dos mais variados tipos de sofrimento, unindo a interpretação analítica aos dados que obtém a partir de seus sociodiagnósticos, longe de corromper ou desalinhar os processos psicanalíticos, esse oferece uma ampliação a eles. Caminhar em conjunto que como observa-se nessa revisão tem sentido junto da obra de Freud e de Lacan, sentido que não se perde por causa das possíveis diferenças e desencaixes entre eles, afinal aquilo que o próprio Lacan realiza com a obra Freudiana é de alguma forma muito semelhante ao que Fanon tenta fazer. Trata-se de avançar com a teoria e não a paralisar em uma metapsicologia ortopédica.

Haverá, certamente, uma série de princípios únicos a uma psicanálise influenciada por Fanon, como a importância da conscientização do inconsciente aliada à conscientização social, ou mesmo a própria importância do corpo que se dá em sua obra de forma permanente. Contudo, se podemos pensar em uma série de psicanalises influenciadas por autores como Ferenczi, Reich, Winnicott, Klein, Lacan, Bowlby, Bion, Laplanche, Green, Horney e tantos outros, por que Fanon não poderia compor essa lista? Estaria a psicanálise oficial ainda tão arraigada aos seus estilos e aos seus preconceitos que não consegue abrir seus horizontes a um pensador que propõe a verdadeira subversão do mundo? Ou estaria ela como nos informa Preciado, de fato, aliada aos modelos coloniais evitando ativamente a presença de Fanon em seu cânone como forma de preservar-se?

Nossa revisão avança para tentar elaborar essas questões de forma mais densa e, também, para responder de forma ainda mais complexa as inúmeras questões que abrem esse trabalho. Após explorar a obra de Fanon, esteve como

foco da pesquisa empreendida e relatada aqui o avanço sobre as obras de algumas autoras que não só avançam os passos dados por Fanon, como ampliam ainda mais suas propostas: Lélia Gonzalez e Neusa Santos Souza, a partir de algumas das principais ideias do autor que até aqui exploramos, vão não só expandir algumas de suas ideias, como também ajudarão a pensar a especificidade dos modos racistas e coloniais presentes na realidade brasileira. Avançaremos, portanto, junto a elas, na próxima etapa desse texto, empreendendo, uma revisão que tentará pensar o pensamento de Fanon, a partir tanto de sua repercussão como também das elaborações originais dessas autoras, elaborando junto do comentário de sua obra uma apresentação que levará em conta o trabalho de uma série de outros autores que nos ajudam a compreender o lugar de suas elaborações, seus ecos e modos de expressão; assim como autores que oferecem propostas que nos ajudam a compreender de modo global o problema do racismo. Autores como Abdias Nascimento, Angela Davis, Audre Lorde e Grada Kilomba que junto de Gonzalez e Souza nos darão um quadro denso e complexo do problema racial, principalmente a partir da vivência da mulher negra.

A morte brinca com balas nos dedos gatilhos dos meninos. Dorvi se lembrou do combinado, o juramento feito em voz uníssona, gritado sob o pipocar dos tiros:

— A gente combinamos de não morrer!

Limpou os olhos. Lágrimas apontavam diversos sentimentos. A fumaça que subia do monturo de lixo ao lado, justificava qualquer gota ou rio-mar que surgisse e rolasse pela face abaixo. Era a fumaça, desculpou-se consigo mesmo e cantarolou mordiscando a dor, a canção do Seixas: “Quem não tem colírio usa óculos escuros.” A morte incendeia a vida, como se essa estopa fosse. Molambos erigem fumaça no ar. Na lixeira, corpos são incinerados. A vida é capim, mato, lixo, é pele e cabelo. É e não é.

— Conceição Evaristo, Olhos d’água

PARTE 2: A AMÉFRICA NEGADA

Vocês querem nos matar, nos controlar
Vocês não vão nos calar
Mesmo sangrando a gente vai tá lá
Pra marchar e gritar
Eu sou Marielle, Cláudia, eu sou Marisa
Eu sou a preta que podia ser sua filha
Solidariedade, mais empatia
O povo preto tá sangrando todo dia
Eu não aguento mais viver oprimida
Nesse país sem democracia
Eu tô me sentindo acorrentada, desmotivada
Eu também naquele carro fui executada
Eu tenho ódio, pavor, eu sinto medo
A escravidão não acabou, estão matando os negro
Estão cansado de ser esculachado, roubado
Oprimido, preso, forjado
Preto aqui não tem direitos, não têm direitos
Mulheres pretas aqui não têm direitos, não têm direitos
MC Carol na música Marielle Franco (Desabafo)

Em 20 de setembro de 2019, Ágatha Felix - de 8 anos - foi morta enquanto voltava para casa com sua mãe, Vanessa Sales Félix. Ambas estavam dentro de uma kombi na comunidade da Fazendinha, no Complexo do Alemão, Zona Norte do Rio de Janeiro. Consequência, segundo o porta-voz da polícia militar, de um ataque aos policiais em serviço por marginais daquela localidade. Ataque que, segundo as investigações da polícia civil, nunca aconteceu. O tiro que matou a jovem menina veio de um fuzil disparado contra um suspeito, não em forma de defesa, mas de ataque. Fuzil esse que estava com um policial militar no local e que a acertou após o tiro ricochetear próximo do que deveria ser o seu alvo original. A menina era negra, assim como sua mãe, e até hoje não teve o seu executor julgado pela justiça. (G1 Rio, 2019; Borges, 2020; Lucchese, 2021; Peixoto, 2022)

Esse caso se junta às estatísticas que afirmam que nos últimos cinco anos cerca de 100 crianças foram baleadas, somente na região metropolitana da cidade do Rio de Janeiro. 32 delas em ações ou confrontos da polícia em suas comunidades, tendo dentre essas apenas 24 sobrevivido, 8 morreram em decorrência dos tiros. Crianças que, em sua maioria, são negras, segundo estimativa realizada por pesquisadores (Oliveira, 2021). Segundo a ONG Rio de

Paz (2021), desde 2007, pelo menos 82 crianças e adolescentes foram mortos por armas de fogo no estado do Rio, a maioria por balas “perdidas”.

Em 18 de Maio de 2020, na casa de familiares e junto de vários parentes jogando sinuca, João Pedro Matos Pinho foi alvejado pela polícia que entrou no local atirando. A operação, que tinha como intuito realizar um mandato de busca e apreensão, estava em busca de criminosos em fuga e que haviam fugido entre as casas do Complexo do Salgueiro, em São Gonçalo, no Rio de Janeiro. O corpo de João Pedro foi levado e encontrado pela família somente na manhã do dia seguinte no Instituto Médico Legal de Tribobó, na mesma cidade. Após a sua morte, pelo menos mais 11 crianças também foram mortas no estado do Rio de Janeiro, vítimas principalmente de balas perdidas (Coelhos, 2020).

Kauan Vítor, de 11 anos, foi vítima de um disparo acidental de outro menor, em 25 de junho de 2020. Rayane Lopes, de 10 anos, foi vítima de tiros realizados em uma festa junina em 28 de junho de 2020. Ítalo Augusto, de 7 anos, foi vítima de uma bala perdida enquanto brincava na porta de casa em 30 de junho de 2020. Maria Alice, de 4 anos, foi vítima de tiros em um confronto entre bandidos em 2 de julho de 2020. Leônidas de Oliveira, de 12 anos, foi vítima de bala perdida enquanto ia ao mercado com a avó em 9 de outubro de 2020. Rebecca Beatriz Rodrigues Santos, de 7 anos, e Emilly Victório da Silva Moreira Santos, de 4 anos, primas, foram vítimas de tiros envolvendo a polícia enquanto brincavam em frente ao portão de casa em 4 de dezembro de 2020. (ONG Rio de Paz, 2021; Lucchese, 2020; Goulart, 2020)

Alice Pamplona da Silva, de 5 anos, foi vítima de uma bala perdida em meio à queima de fogos da virada de ano em 01 de janeiro de 2021. Ana Clara Gomes, de 5 anos, foi vítima de uma bala perdida na porta de casa em 2 de fevereiro de 2021. Ray Pinto Farias, de 14 anos, após ser abordado por policiais militares na porta de casa e desaparecer, foi encontrado morto com marcas de tiros em 22 de fevereiro de 2021. Kaio Guilherme da Silva Baraúna, de 8 anos, foi vítima de uma bala perdida, enquanto estava numa festa infantil em 24 de março de 2021. (ONG Rio de Paz, 2021; Teófilo, 2021; Dias, 2021; Rodrigues, 2021)

Além das balas perdidas e das mortes, há ainda aqueles que desaparecem. Em 27 de dezembro de 2020, foram vistos pela última vez Fernando Henrique,

Alexandre da Silva e Lucas Matheus, de 11, 10 e 8 anos respectivamente. Saíram de sua casa na comunidade do Castelar, em Belford Roxo, na Baixada Fluminense e nunca mais retornaram. Eram três crianças negras, filhos de Rana Jéssica da Silva, Camila Paes da Silva e Tatiana da Conceição, três mulheres também negras e que ainda hoje não têm notícias de seu paradeiro. Tendo como única resposta da polícia, a construção de uma narrativa que coloca o desaparecimento deles em relação ao tráfico de drogas na região, mais especificamente afirmando que desapareceram por terem roubado um passarinho de um criminoso do local. (Araújo, 2021; Trindade, 2021) A essa hipótese, Rana, mãe de Alexandre, responde que:

Como são pretos e pobres, fica fácil rotular eles como pivetes, como ladrõezinhos de rua. Agora nas redes sociais fica todo mundo compartilhando essa mentira e dizendo que eram ladrões. Fazem isso porque a polícia falou e porque é fácil, afinal moram em comunidade. (Trindade, 2021)

E, apesar do tempo e as tentativas de associar a morte dos garotos a certa delinquência, as mães seguem firmes com a esperança de os encontrarem, assim como as várias crianças que acabaram desaparecendo e sendo encontradas na mesma região. As estatísticas ajudam a esperança da família das três crianças, pois aproximadamente 84% dos desaparecidos registrados no ano anterior foram reencontrados, 124 de 148. Contudo, a esperança delas encontra como barreira um país cujo racismo estrutural cria narrativas como a apresentada pela polícia, muitas vezes sem base nenhuma. Numa tentativa de destruir, com a imagem, a dignidade e qualquer validade na busca das crianças. Tentativa de destruição da imagem que se dá também com aquelas que foram mortas, cujas memórias precisam ser objeto de luta coletiva por parte das famílias. (Trindade, 2021)

E há, para além desses casos ligados a violência, outros casos como o de Miguel Otávio Santana da Silva, de 5 anos, que morreu, em 2 de junho de 2020, ao despencar do 9º andar de um prédio de luxo no centro de Recife, Pernambuco, local onde sua mãe trabalhava como empregada doméstica. Casos como esse causados por descaso ou omissão. A criança, negra, que estava sendo cuidada pela dona do apartamento, uma mulher branca, enquanto sua mãe passeava com os cachorros, foi colocada num elevador e deixada sozinha em busca de sua mãe, busca que resultou em sua queda e morte. (Equipe G1, 2020)

Crianças vítimas do abandono do estado, como a criança Yanomani morta por desnutrição grave em 21 de maio de 2021. (Oliveira, 2021) Vítimas do preconceito e da agressão proveniente de vários lados. Há dados que mostram que no Brasil cerca de 2083 crianças de até 4 anos morreram vítimas de agressão nos últimos dez anos. O número vai para 3099 mortes, caso sejam contadas às crianças de até 9 anos e para 103149 caso sejam contados os adolescentes até 19 anos. (Lopes, 2021) São crianças como Zaíta, personagem de Conceição Evaristo, que saíram e deixaram os brinquedos desarrumados para não mais voltar. Casos, cuja morte ou desaparecimento são marcados por um processo de desqualificação, à medida que, a essas crianças, passam a serem atribuídas certas características, lugares e cores. Um processo que reafirma os lugares segregatórios do Brasil, sua ideologia de branqueamento e sua necropolítica vigente.

A invasão e colonização brasileira, iniciada em 1500 foi um processo violento e ainda hoje inacabado. Processo de construção nacional histórico e contemporâneo de morte, invasões, devastação e exploração de uma terra em prol de interesses internacionais, que teve não só um dos processos mais longos de escravidão, como, ainda hoje, ocupa o topo dos rankings em mortes e violações dos direitos humanos. Processo, porém, que afeta de modos distintos aqueles que habitam a *terra brasilis*. Quem mais morre têm cor e classe e gênero, habita um território, território que sofre dependendo de quem o ocupa. Devastação que atinge, dependendo da cor de uma população, a partir de formas radicalmente diferentes. Que atinge infâncias, como as aqui comentadas de formas radicalmente diferentes

Como afirma Emeizida, *80 tiros te lembram que existe pele alva e pele alvo*. Afinal, o que além da raça e da classe faz com que seja aceito a invasão de casas nas favelas no Rio de Janeiro pelas forças policiais, mesmo de forma ilegal, e com que seja tratado com ojeriza a invasão de casas inabitadas pela população sem teto? O que, além da raça e da classe, torna aceitável a invasão de terras indígenas por garimpeiros em número cada vez maior e inaceitável a ocupação de terras improdutivas pelo movimento sem-terra?

Há, como afirmará Abdias Nascimento (1978), um genocídio sendo realizado no território nacional, que leva a vida de crianças, de jovens e adultos, em um processo cujo destino é a construção de um Brasil específico, cuja cor é a branca e

o modelo é o ocidental, europeu, supostamente civilizado. Ação de construção de uma nação que, aos moldes daquilo que Fanon densamente elaborou em sua obra, estará radicalmente cindida, entre um mundo dos brancos e outro dos negros. Divisão que, como apontará Lélia Gonzalez, estará marcada de forma ainda mais complexa, a partir não só da divisão entre a cidade do branco e a do negro, mas na construção de duas cidades dentro de uma mesma, que cindidas ocupam o mesmo espaço sem tocarem-se propriamente, marcadas pelos acessos de serviço, pelos quartos de empregada e pelo próprio quadro urbano.

Pode o leitor que chega até aqui, perguntar-se o que isso teria a ver com a psicanálise, questionando-se de nosso desvio sobre uma análise da sociedade brasileira e seus modos de organização. Contudo, o campo psicanalítico e a própria clínica não só são afetados por tais questões, como também participam diretamente das ações empreendidas na construção do Brasil e de sua organização. Não faltam trabalhos sobre a psicanálise brasileira, suas especificidades e sobre o próprio modo como essa é parte presente na obra dos mais importantes intelectuais brasileiros. Entretanto, para além de uma teoria com forte penetração no pensamento brasileiro, a psicanálise ocupa a partir de seus representantes, instituições e etc., um espaço concreto no mundo, participa ativamente da cena urbana com suas clínicas, espaços e modos de circulação. Afinal, ficam os consultórios em todos os espaços da cidade ou se reservam a certos bairros?

Poderíamos, junto dessa questão acrescentar outras, como, em que bairros se localizam as principais instituições de psicanálise do Brasil ou mesmo sobre qual o perfil daqueles que acessam os consultórios e as formações em psicanálise hoje. Como nos explicita Érico Andrade (2022), o elevado custo de uma formação hoje “desenha um perfil de psicanalista que talvez esteja de fato mais próximo da Viena de Freud do que das comunidades e favelas do Brasil” (n.p.). Custo que não se limita só aos gastos diretos da participação em uma instituição, análise pessoal e supervisão, mas que também é composto pelo transporte urbano, pelo aluguel de consultórios, pela compra de roupas, livros e toda uma série de gastos necessários à possibilidade de ocupar certos espaços.

Psicanálise que estará em prédios com entrada de serviço, portaria e segurança 24 horas, em bairros marcadamente brancos e de classe média alta.

Psicanálise praticada por profissionais que moram em apartamentos cuja arquitetura simula aquela da casa grande, com pequenos quartos de empregada que replicam na arquitetura moderna uma nova forma de senzala. Psicanalistas, que ativamente participam da lógica de constituição do território, da organização dos lugares sociais e que também gozam dos privilégios obtidos a partir da perversão da mortificação do outro. Se usando de funcionários negros mal remunerados, explorados e de forma sistêmica os inferiorizando. Psicanálise que, como toda prática, estará atravessada pelas questões que compõem o território onde habitam.

Para além de ampliarmos aquilo que foi alcançado junto da teoria de Fanon, densamente revisada na parte anterior dessa dissertação, o intuito aqui, portanto, é ampliar as próprias questões que nos trazem até esse momento. As autoras percorridas nas próximas páginas elaboram uma narrativa sobre o Brasil e sobre o mundo, sobre os modos como essa nação e suas vizinhas se constituíram e permanecem se constituindo. Narrativa que, não só se apropria da teoria fanoniana, como também traz uma série de outros elementos próprios de cada autor. Iniciando sobre o desenvolvimento de Abdias Nascimento sobre o genocídio negro brasileiro, buscamos montar um certo cenário da situação social do país, para avançarmos de forma ainda mais densa sobre as obras de Lélia Gonzalez e Neusa Santos Souza, que foram o foco principal dessa etapa de pesquisa. Avançando posteriormente uma revisão que passará pelos pensamentos de Angela Davis, Audre Lorde, Grada Kilomba e outras autoras que nos auxiliam a aprofundar ainda mais as propostas elaboradas pelas autoras brasileiras, foco de nosso trabalho. Explorando, a partir daqui, tanto questões como o mito da democracia racial brasileira e da ideologia do branqueamento, que afirmam a realidade brasileira e sua especificidade, como também os modos como a formação do racismo ocupa mundialmente uma rede de processos similares e interconectados.

Abdias Nascimento e o *genocídio negro brasileiro*

Florestan Fernandes, no prefácio do livro *O genocídio do negro brasileiro* de Abdias Nascimento, texto de 1978, irá afirmar que uma sociedade que se diga plurirracial e democrática, ou o é para todos, oferecendo igualdade econômica, social e cultural, ou não será uma sociedade verdadeiramente plurirracial e

democrática. Para Nascimento (1978), o Brasil, longe de oferecer uma democracia plena aos seus habitantes, sistematiza um genocídio amplo contra parte específica de seu povo. Segmento de sua população que tem cor, classe e um histórico longo de desumanização na história brasileira.

Situando-se como um sobrevivente da República de Palmares, Abdias Nascimento (1978) vai retomar em sua obra uma história de violência e opressão contra o negro brasileiro que conta da própria construção do estado nacional, que, durante toda sua formação, teve corpos colocados em condições desumanas e exploratórias. História de tentativas de aniquilamento social e material de todas as lutas de emancipação, como Palmares e tantas outras. Retomada do autor que torna evidente as distorções presentes na própria narrativa nacional que limita o negro na qualidade de uma pessoa escravizada, apagando a pluralidade de suas histórias na própria criação do Brasil. Corpo que não é somente aquele que foi escravizado, mas que, a partir dos movimentos emancipatórios, de seu trabalho urbano e comercial, foram parte orgânica da economia, da política e da cultura nacional.

Para o autor (1978), os modos como o corpo negro é colocado dentro da cena brasileira e representado a partir de certas imagens, cria uma condição em que esse não pode escapar de forma consciente sem que precise mentir, trair ou mesmo distorcer a própria personalidade. Conjuntura de deformação de si que poderíamos comparar com aquela de Fanon (1952a), que narra seu corpo não só como um fato orgânico, mas como um corpo marcadamente negro. Específico, parte de uma rede de significados que o antecipam e aprisionam. Tessitura de significações, que, como Nascimento (1978) explicita, será criada pela própria ciência, que colocará o negro enquanto um objeto de estudo, mero material de pesquisa, alheio à sua humanidade, história, aspirações, política e cultura, imobilizado como uma peça de um laboratório, como coisa pesquisada.

A tese principal do autor (1978) será o questionamento e esclarecimento da suposta democracia racial brasileira. Suposição, essa, descrita a partir da narrativa de relações harmoniosas entre pretos e brancos, que, ao conviverem de forma pacífica no campo nacional, teriam a possibilidade de desfrutar de forma igualitária às oportunidades oferecidas ao povo brasileiro. Democracia racial cuja paridade entre os homens seria o seu fato social primário, bastando, ao povo, o trabalho e a

busca pelas oportunidades disponíveis a todos, não tendo suas existências interferidas pelas suas origens de classe, raça ou étnicas. Uma ideia irreal da nação, uma ficção ideológica.

Longe de ter oportunidades iguais, o corpo negro, como relata Nascimento (1978), será aquele que, para construir a espinha dorsal da colônia, precisou quebrar a sua própria. Corpo negro que “plantou, alimentou e colheu a riqueza material do país” (p. 59), cujo desfrute se deu de forma exclusiva por aristocratas brancos. Estando reservado para o negro o trabalho forçado e a exploração, sem acesso a fruição de suas conquistas e produção. Uso de seu corpo que se dará até mesmo pela igreja, que não só justificará a sua condição, como também o explorará de forma direta pela escravidão de seu corpo. Considerado um inferior perante ao próprio Deus do homem branco, será longamente alvo dos mais variados ataques e tentativas de exploração.

Trata-se da construção de um mundo, que, assim como Fanon descreve, é dividido entre aquele do negro e o do branco. Estando um apartado do outro pelos mais variados mecanismos coloniais. Cisão, que como retomará Nascimento (1978), dar-se-á a partir da própria constituição da família branca tradicional, que se forma a partir da repulsa dos corpos negros dos seus círculos de convivência íntima, ao mesmo tempo em que seu cerne os mantém como objetos de exploração, seja a partir de seu trabalho, ou de sua sexualidade - levando em conta os mais variados tipos de estupro e violação. Separação entre esses que se dará tanto materialmente, no caso da divisão arquitetônica dos ambientes brancos e negros, como de forma ideológica, na repartição da humanidade branca e da coisificação negra.

Corpos coisificados que, após deixarem de servir, eram somente jogados à rua pelos seus senhores durante o período escravocrata. Largados como meros objetos, em uma suposta libertação que poderia ser traduzida em mortificação, ao passo que deixava totalmente à esmo pessoas - já sem capacidade de gerar o próprio sustento ou mesmo de viver vidas dignas: descartadas como resíduo para ser levado. Liberdade muito falada pelos brancos como um nobre gesto, que, para o autor (1978), não passava de uma forma de assassinato coletivo legalizado pela sociedade da época. Retirada dos africanos e seus descendentes da sociedade que eximia os perpetuadores das mais variadas violências de qualquer tipo de

responsabilização. Afinal, pouco importava o destino desses corpos totalmente violados, estavam livres no mundo das oportunidades, se não trabalhavam ou não conseguiam viver, para o branco trava-se meramente de uma escolha pessoal, da suposta preguiça negra. Qualquer traço de justiça social ou solidariedade limitou-se a raros casos realizados por brancos ou as próprias pessoas negras entre si.

Ato de libertação para a morte, que junto da constituição do ideal familiar branco, vão construindo um processo nacional que vai tentando extirpar o negro da própria realidade nacional. Processo que tem o estupro da mulher negra, realizado pelo homem branco, como peça fundamental da lógica empreendida nacionalmente que tanto tentará acabar com a mancha negra brasileira em sua mortificação, como em seu branqueamento, a partir dos corpos miscigenados, nascidos da violação das mulheres. Situação colonial brasileira que cria um arranjo que beira o não sentido, assumindo um projeto de desenvolvimento nacional que, pautado no embranquecimento nacional, aposta nos maiores níveis de horror imagináveis e que tem como sua consequência o desenvolvimento de ainda mais desumanização.

O processo de miscigenação nacional, longe de criar indivíduos aceitos para a sociedade, cria, na realidade, novos corpos a serem explorados. Estando, para Nascimento (1978), os corpos pardos em relação aos brancos, na mesma categoria de opressão que os negros, sendo alvo dos mesmos tipos de desprezo, preconceito e discriminação. Alvo do projeto da miscigenação nacional que tem como meta o puro genocídio da população preta, afim de que em um determinado tempo mesmo os pardos deixariam de existir em prol de uma suposta superioridade genética branca que embranqueceria a nação.

Ou seja, aquilo que se empreende é, para além da morte concreta vista diariamente a partir da violência colonial, a morte étnica total e irrestrita, a partir do domínio racial branco. Política de miscigenação que se deu em conjunto de outras, como a do incentivo a migração de europeus para o Brasil ou a do Decreto-Lei nº 7967 de 1945 que instituiu uma regulação sobre a entrada de imigrantes no território brasileiro a partir da “necessidade de preservar e desenvolver na composição étnica da população, as características mais convenientes da sua ascendência européia” (p. 86). Limitando a circulação de estrangeiros africanos e asiáticos no território nacional. Artífice legal do ideal de embranquecimento nacional.

O negro, que, para além de tudo, tem também negado o direito de autodefesa, é alvo de uma narrativa que nega o próprio processo de discriminação do qual faz parte, por mais visível que este seja. É impossibilitado de realizar um sentido próprio sobre si e sua identidade, é negado o acesso a uma existência integrada mesmo que subjetivamente. É apartado da possibilidade de criar um senso de si mesmo, de um eu, ao mesmo tempo que é impossibilitado de reconhecer-se em uma cultura, uma política e sociedade. Habita um campo de exclusão, de impossibilidade de tornar-se algo para além da imagem impressa sobre si por parte do colonizador branco brasileiro.

Como afirma Nascimento (1978): “a realidade dos afro-brasileiros é aquela de suportar uma tão efetiva discriminação que, mesmo onde constituem a maioria da população, existem como minoria econômica, cultural e nos negócios políticos” (p. 98). Preso em uma rede que o imobiliza em um circuito impossível, em que é atingido por todos os lados pela violência, seja no trabalho, na escola ou na rua, alheios ao real acesso a oportunidades que dariam condições de realização e melhoria de suas condições, sendo jogado sistematicamente às periferias, forçado pela classe dominante branca a estar sempre em um determinado lugar social e, também, geograficamente.

Racismo brasileiro não tão explícito como o americano, ou legalizado como aquele desenvolvido na África do Sul, mas que para Nascimento se (1978) dará de forma ainda mais penetrante na cultura brasileira, especificamente pela sua forma difusa, fazendo atravessamentos na cultura, na economia, na política e até mesmo na psicologia do país. Sustentado não só pelos órgãos no poder e pelas forças armadas, mas também pelo sistema educativo, pelos mecanismos de comunicação pública (imprensa, rádio e televisão) e também pela própria produção literária. Existindo, por parte dos brancos, um controle sobre a narrativa social brasileira e, portanto, sobre aquilo que pode se expressar como verdade nacional.

Instrumentos de controle narrativo que são usados, junto dos apelos à força, para destruir o negro em sua identidade, corpo e potencialidades, o retirando de sua capacidade criadora e até mesmo cultural. Racializado e também desracializado num processo que tem como objetivo a total dessubstancialização de sua existência, sua transformação naquilo que Fanon (1956) chama de um ser fantasmagórico.

Criando, para Nascimento (1978), um indivíduo aprisionado em uma suposta negrura criada pelo branco, expropriado de sua africanidade e de qualquer tipo de reconhecimento do ser negro fora do regime narrativo oficial de inferiorização.

Ideologia da brancura que se coloca como valor absoluto, em que tudo aquilo diferente dela é disposto na forma de sombra, inferioridade e problema. Ideologia que colocara o negro-africano como coisa sem história, atravessado por taras psicológicas, vícios primitivos e pela barbárie, indivíduo sem arte, religião e civilidade. Indivíduo que novamente serve como espelho da própria brancura. Que joga sobre este toda sua violência e aspecto negativo. Brancura que, como Guerreiro Ramos vai afirmar, retomado por Nascimento (1978), faz parte de um complexo quadro patológico, em que o branco tem necessidade mórbida de tornar-se mais claro, mais embranquecido, mais europeu. Embranquecimento que tem como mecanismo a aposta violenta na separação racial, mesmo que a partir de lógicas operadas no verdadeiro sem sentido.

Aspectos da construção de Brasil e da nacionalidade brasileira que serão fundamentais para a obra de Lélia Gonzalez. Autora que, assim como Abdias Nascimento, vai, a partir de algumas das principais elaborações de Frantz Fanon, pensar a relação entre o homem branco e o homem negro a partir de uma densa complexidade. Elaborando a partir de propostas da Fanon e também de Nascimento sobre os lugares ocupados principalmente pelas mulheres negras nessa lógica opressiva vivenciada no território brasileiro em que certos humanos são retirados totalmente de qualquer possibilidade de existência; avançaremos em uma revisão sobre parte da obra dessa autora, a parte disponível publicamente hoje e disponibilizada principalmente a partir de duas coleções: *Primavera para as rosas negras*, de 2018, e *Por um feminismo afro-latino-americano*, lançado em 2020. Parte de sua obra segue ainda hoje não publicada, tendo alguns trabalhos e pesquisas realizadas pela autora apenas breves relatos de existência.

Capitalismo, racismo e a mulher negra em questão por Lélia Gonzalez

Provavelmente uma das maiores autoras brasileiras de todos os tempos, Lélia Gonzalez, não só, insere-se aqui como uma sucessora do pensamento de Fanon e de Nascimento, mas como uma autora de pensamento original que uniu temas como

o marxismo, a crítica da raça, a antropologia e a psicanálise de forma única. Trazendo, para o centro do debate sobre o capitalismo e o racismo, a questão da mulher negra, ampliou uma discussão que se centrava em um debate economicista ou limitado à análise isolada de categorias como raça, classe e território. Produzindo um texto carregado de múltiplas referências, a autora trouxe, de forma definitiva em sua obra, uma preocupação orientada pela multiplicidade de questões envolvidas na opressão exploratória nacional, que, sistematicamente, colocava certos corpos como ainda mais inferiores do que outros a partir da junção de múltiplas categorias de opressão como gênero, raça e classe.

Unindo autores da sociologia e da antropologia, aos psicanalistas, Gonzalez desenvolveu uma visão sobre a sociedade densa e original: explorando o modo como a própria organização social se constitui a partir de processos similares àqueles descritos por Freud e Lacan; apontando para o que chama de uma neurose cultural brasileira; ampliando as possibilidades de entendimento sobre o mundo a partir da psicanálise; tensionando, dessa forma, os próprios limites da teoria à qual faz referência. Tendo sido parte do movimento psicanalítico carioca, Lélia Gonzalez replica o feito de Fanon, ao levar a psicanálise a territórios talvez não oficiais, mas plenamente potentes de possibilidades.

Iniciando seus trabalhos a partir de um viés mais orientado a análise da organização econômica e social, González, em *Cultura, etnicidade e trabalho* de 1979, irá descrever sobre o modo como o processo de desenvolvimento brasileiro, realizado de forma desigual e combinada, gerará situações de desigualdade na organização sócio política da nação - como presente na criação de uma massa marginal de indivíduos colocados como uma subclasse, continuamente precarizada em relação ao acesso a boas oportunidades de trabalho e a remuneração digna. Construção de país ocorrida a partir da dependência neocolonial e da manutenção da produção nacional em modos não desenvolvidos ou industriais, característica de países não desenvolvidos. Território usado como fonte ilimitada de commodities para o desenvolvimento de produtos industrializados no norte global - que são revendidos em retorno, na sua forma aprimorada, a partir de altos custos. Ação nacional que deixa o Brasil em um processo precário de desenvolvimento, como também impede

o progresso de sua própria população, à mercê dos interesses difusos que comandam o país.

Sobre a criação da marginalidade em massa, a autora (1979a) chama atenção para dois modos como essa poderá se apresentar na sociedade, a partir das categorias: marginalidade funcional ou disfuncional. A primeira, baseada na construção de um exército industrial de reserva, grupo composto de pessoas deixadas em condição de desemprego ou subemprego para suprir a demanda flutuante de mão de obra na sociedade, principalmente na indústria e comércio. A segunda, composta a partir da sustentação de um grupo cujo acesso a qualquer tipo de oportunidade é extremamente limitado, mantido à margem como mecânica de controle social, forma de manter presente o risco de exclusão total da sociedade e de sustentação de zonas de subemprego radicalmente precárias.

Uma criação de espaços de exclusão que se constitui, como afirma Gonzalez (1979a), principalmente a partir da organização racial e seus efeitos, e que faz eco a uma mecânica colonial de divisão social a partir da raça, já apontada durante essa revisão algumas vezes. Processo localizado, pela autora, dentro de um quadro específico do capitalismo e da organização do trabalho. Estando a existência de pessoas em situação de puro horror, não só como um efeito da colonização ou dos interesses econômicos, da brutalização do homem, mas como uma disposição necessária para a constituição da lógica capitalista. Que dependerá da presença de pessoas em situações de extrema precariedade para assumir certos espaços sociais antes reservados às pessoas escravizadas, espaços considerados desumanos pelo grupo dominante branco.

Dependência essa, vivida pelo homem branco capitalista e por seus iguais, que torna, por exemplo, imprescindível a disposição de alguém em lidar com os resíduos produzidos por eles, sejam seus lixos ou seus excrementos. Figura que assume lugares que o branco não verá como aceitáveis para si ou que fazem parte da cena de exclusão daquilo que compõe a sociedade. A sujeira precisa sumir, os dejetos precisam seguir pelos tubos, rumo a algum lugar em que serão tratados. Contudo, quem se responsabiliza por isso? Quem se responsabiliza e se expõe em meio a pandemia para comprar comidas ou outros itens para o branco que não sai de casa para não se contaminar? Quem atravessa a cidade em pleno temporal e

alagamento para que o branco tenha sua pizza para jantar? Quem aceitará assumir as tarefas desumanas necessárias para a sustentação da sociedade e dos modos como essa se organiza? Para Gonzalez, o racismo opera nessas situações como um modulador que força certos corpos a ocupar essas posições, racismo que, ao mesmo tempo, nega sua própria existência, seus modos de funcionamento e se atrela a outras exigências nacionais que estarão para além da mera organização do trabalho.

Um sistema de organização social que, em sua própria negação, construirá uma lógica racista, em que não só os indivíduos alvos de sua mecânica são afetados, como também a própria mecânica e sua expressão na sociedade. Ação que terá como efeito a total rejeição da existência de problemas raciais no Brasil, expressa de variadas formas, até mesmo a partir da própria produção intelectual brasileira. Que será um obstáculo epistemológico ao estudo sobre o Brasil e seu povo. Problema, portanto, que para além de elaborar uma geografia nacional, irá também compor os discursos sobre a nação, sua história, suas representações e sua expressão.

Esse caráter duplo de ordenação e ocultamento de elementos nacionais, dado, para Gonzalez (1979a), a partir da distribuição dos papéis sociais e da rejeição das questões raciais, estará vinculado diretamente à construção do ideal de nação. Nação que para se dizer branca, europeia e civilizada, tornará fundamental a exclusão social do negro, de sua história e de todos os aspectos relacionados a negrura presentes no campo social. Fenômeno social brasileiro que unirá, portanto, a rejeição de uma parte específica de sua constituição, junto à necessidade da exploração de mão escravizada (formalmente ou a partir da exploração absoluta na precarização do trabalho remunerado). Ação que se dará como desprezo a parte inexorável da constituição histórica, psicológica e cultural da população brasileira.

Exploração e ojeriza à parte específica de seu povo que pode ser evidenciada no trabalho de certos autores e historiadores brasileiros, que, retirando de suas elaborações e análises uma série de dados concretos e fundamentais daquilo que compõe a cena nacional, vão apagando do panorama brasileiro a sua própria ascendência negra e indígena, ou seja, sua condição como povo historicamente racializado. Formulando sobre o corpo não branco uma história instrumentalizada,

modulada a partir da reiteração permanente de seus lugares como parte da massa marginal, como menos que humanos e na qualidade de criaturas sem história, voz, identidade e potencialidade própria. Processo discursivo, mas, também, material sobre os corpos negros cujo intuito está em sua total exploração ou aniquilação.

Uma implementação e negação do racismo, que, para além de colaborar com a organização dos lugares e ideais culturais, acabará, também, criando uma narrativa sobre o negro que não só deforma, mas que o colocará como o próprio responsável por sua condição. Asserções que, como Gonzalez (1979a) irá destacar: vão focar, desde um suposto despreparo do negro para assumir o lugar de homem livre, até a máxima de que o bom escravo, seria um mau cidadão; descrições do negro que o colocarão como um preguiçoso, irresponsável, drogado e infantil - um enunciado produzido pelo branco que funda a negrura como sinônimo da barbárie, versus a branquidão como civilidade.

Nesse sentido, vale ressaltar que a maioria das crianças negras, nas escolas de primeiro grau, são vistas como indisciplinadas, dispersivas, desajustadas ou pouco inteligentes. De um modo geral, são encaminhadas a postos de saúde mental para que psiquiatras e psicólogos as submetam a testes e tratamentos que as tornem ajustadas. (GONZALEZ, 1979a, p. 39)

Modo de deformação social que, como demonstrado, levará a população negra e não-branca, de forma geral, a ocupar os lugares de maior subalternidade. Lógica de submissão que não poderá ser explicada se olharmos somente o aspecto econômico e classista dessa operação. Pois, como a autora irá demonstrar em seu percurso, há, para além da demanda por um subalterno, a necessidade de que o negro não ocupe a cena nacional e esteja permanentemente colocado em condição de inferior, em restituição permanente de seu lugar colonial. Não bastando, portanto, para Gonzalez (1979a), uma análise da sociedade brasileira limitada à uma leitura marxista cuja visão econômica se dá de forma limitada. Visões meramente economicistas, sobre a responsabilidade do negro, ou até mesmo psicológicas, que afirmavam de sua suposta internalização da subalternidade [elemento já abordado em longa medida por Fanon (1952a) em sua crítica ao suposto complexo de inferioridade do negro na obra *Psychologie de la Colonisation de Octave Mannoni*], que estariam tanto prejudicando a compreensão da realidade brasileira, como sustentando a ideologia opressiva que negam reconhecer.

A exclusão ou deformação intelectual dos problemas vivenciados pelo povo negro fazem parte de um largo processo de construção do privilégio racial branco; processo que, além de explorar economicamente o grupo inferiorizado, extrai desse uma *mais valia* psíquica, cultural e ideológica, como afirmará Carlos Hasenbalg, citado por Gonzalez (1979a). Processo de ganho subjetivo que, para a autora, fará parte constituinte dos processos de embranquecimento nacional, da ideologia do branqueamento, e da suposta democracia racial em operação no país, em que constrói-se um lugar tanto para o negro, quanto para o branco. Racismo brasileiro que se dará de forma rebuscada, em conjunto de uma variedade de práticas sociais, que garantirão aos indivíduos beneficiados por essa lógica uma série de vantagens, mesmo que só competitivas, como a suposta boa aparência que se traduz como brancura buscada por empregadores.

Esse racismo, ou ideologia racial que Gonzalez (1979a), a partir de Louis Althusser, lerá na qualidade de uma falsa representação do real, tem sua função na sustentação de certos lugares e ideias sobre certas coisas. Ferramenta, portanto, fundamental do processo colonial, que necessita sustentar lugares, imagens e disposições sociais; racismo brasileiro, que para a autora, marcado pela ideologia e mais especificamente pela ideologia do branqueamento, se constituirá como um processo incessante de reafirmação da brancura europeia a partir da negação de todos os traços de alteridade a essa. Discurso organizador social, pautado no embranquecimento, internalizado pelos atores sociais beneficiados e prejudicados por ele, que se reproduz na consciência e nos comportamentos. Deformando a subjetividade, portanto, de brancos e negros.

A raça, como um atributo socialmente construído, estará relacionada aos modos de reprodução das classes sociais, seus modos de formação, qualificação e submissão, e, também, aos modos de distribuição dos agentes sociais. Operando não só como uma representação mental sobre o negro, mas como categoria de naturalização das situações de opressão empreendidas. Racialidade incorporada, portanto, a lógica econômica nacional a partir de práticas materiais de discriminação social e que não precisam ser explicadas a partir de meros dados subjetivos ou implícitos, estando o racismo, ou mesmo outras atribuições como a do sexismo, como parte da estrutura objetiva da organização capitalista; sustentada por

aparelhos de estado como a família, a igreja e a escola, que realizam a manutenção das relações de produção.

Esse grande empreendimento social, foco da análise de Gonzalez (1979a), levará, portanto: à instituição de determinados lugares sociais; ao apagamento histórico, cultural e subjetivo de parte específica da constituição nacional; à exploração capitalista de modo efetivo, aliançando as expectativas do capital a políticas raciais ideologicamente orientadas para o embranquecimento. Movimento que levará a sedimentação do esquema montado a partir dessa lógica, criando tanto para os corpos vítimas dos mais altos níveis de violência, quanto para os algozes e perpetuadores das ações desse sistema, a ideia de que a relação empreendida entre si como algo natural e necessária a sociedade.

Uma questão longamente abordada por Fanon (1959), como quando ao abordar sobre a revolução argelina irá destacar para os modos como o empreendimento de guerra, junto dos processos de invasão, criou uma vasta rede de dispositivos para a criação de uma narrativa que tornou natural e fundamental a existência da guerra. Processos de dominação, como a invasão francesa na Argélia, que precisam criar modos de ocultar a realidade concreta da opressão e do genocídio amplamente realizado durante a jornada civilizatória europeia de exploração colonial. Narrativas sobre a raça, sobre o gênero, a sexualidade e tantas outras características possíveis que servem como suporte para a construção de uma ideia de mundo e de homem.

Construindo, para além de uma articulação entre a exploração de classe e as ideologias raciais, até aqui demonstrada por essa revisão, Gonzalez (1979a) também irá se preocupar em demonstrar como raça e classe fazem uma combinação junto ao gênero que causará para as mulheres negras um tipo de exploração marcada por várias vertentes de opressão. Estando muitas vezes abandonadas pelos movimentos contra o racismo em sua especificidade, assim como pelos movimentos anticapitalistas e feministas. Sobre esse último elaborará uma densa crítica sobre o modo como a sua própria existência estaria em alguns casos diretamente atrelada a exploração de corpos negros, feminismo majoritariamente branco, que, de forma sistemática, ignorou as mulheres negras em sua batalha pela emancipação das mulheres na sociedade capitalista.

A importância do gênero e do sexismo na obra da autora será marcada do início ao fim de seus textos. Argumentando que são as mulheres negras, naturalizadas como inferiores, as verdadeiras responsáveis pela possibilidade de emancipação para as mulheres brancas; irá demonstrar o modo como as empregadas domésticas, ao assumirem um papel dentro do sistema produtivo que antes tornava o trabalho das mulheres impossível mediante jornadas exaustivas de trabalho, estariam criando as condições necessárias para a liberdade de certas mulheres, em sua grande maioria, senão totalidade, brancas. Emancipação às custas, portanto, da exploração da mulher negra. Corpo negro que assume o lugar supostamente ocupado pela mãe na criação dos filhos brancos desde os tempos da escravidão e que ainda hoje segue sendo subvalorizado. Corpo que, para a autora, será o alvo dos mais altos e atrozes investimentos, sendo explorado de formas ainda mais amplas pela sociedade racista.

Essas mulheres ocuparão massivamente os piores espaços dentro da organização de classes, tendo sua própria existência transformada em objeto a partir dos discursos brancos; alvo das mais variadas ofensas, ataques e violações, que a excluem, junto do homem negro, do grupo social branco. Ambos tratados como indivíduos sem capacidade de agência pessoal, infantilizados, falados pelos brancos e sem o direito de uma voz própria; tomados por uma série de discursos e práticas discriminatórias que, como observamos durante a revisão até aqui explanada, têm como destino a deformação do negro em um não humano, mero instrumento de trabalho e produção. Deformação que no caso das mulheres terá como objetivo a exploração de seu trabalho, mas também de sua sexualidade.

O branco que assume um lugar decisivo nessa relação de dominação, ao mesmo tempo que age ativamente na perpetuação da distorção de pessoas a partir de sua suposta raça, também se exime desse processo. Situação que exprime o mito da democracia racial por excelência, suposição que, ao mesmo tempo que nega o racismo, é parte fundamental da elevação do branco como privilegiado social. Olhar distorcido que incide tanto sobre aquele que olha, quanto naquele que é olhado uma brutalização, uma disformidade sobre si mesmo e sobre o outro que, condicionado a ocupar um estado de desumanidade, precisa passar a transitar e a habitar o mundo de forma sempre defensiva; adequando-se a uma lógica que define

quem pode ou não passar por determinados locais, ou até mesmo quais vidas valem ou não serem resguardadas pela segurança pública²⁴.

Em *A mulher negra na sociedade brasileira: Uma abordagem político econômica*, texto de 1980, Gonzalez, a partir de Gilberto Freyre e sua defesa à uma suposta harmonia racial inerente aos portugueses, livres do racismo, irá aprofundar sua crítica à falsidade da democracia racial. Evidenciando que, se o processo de colonização e miscigenação efetiva-se no Brasil, não é em decorrência do caráter português e sim pelo concreto abuso das mulheres negras. Violação pelo colonizador branco que tem como uma de suas funções a demarcação plena dos lugares sociais na colônia, ou seja, a instituição, aos moldes daquilo que afirmava Aristóteles, dos lugares naturais de cada indivíduo dentro de uma sociedade. Existindo para o branco: aqueles que nasceram para dirigir e outros que nasceram para serem dirigidos.

Esse ideal civilizatório já observado durante a revisão da obra de Sigmund Freud, realiza um certo ideal de cultura decididamente orientado pela lógica colonial; em que noções como progresso, civilidade e avanço se transformam em sinônimos de um certo grupo social, tradicionalmente branco. Proposta que ignora, a partir de saídas intelectuais e ideológicas, a própria pluralidade e potencialidade alheia àquela expressa pelo agrupamento branco da sociedade e seus modos de existir. Como se a única saída civilizatória fosse a europeia, que longe de se mostrar realmente eficaz em elevar o mundo ao progresso foi responsável pelos maiores níveis de destruição e devastação planetária de toda a história.

Uma ideologia que cria um modo de organização social em que qualquer igualdade real entre os diferentes povos e grupos, de democracia racial, se torna impossível. Que servirá como grande mentira nacional, na medida em que, para Gonzalez (1980), a verdadeira experiência de harmonia racial e progresso aconteceu não no Brasil, mas no primeiro estado verdadeiramente livre das américas: a República de Palmares. Referência que será fundamental para a autora que defenderá uma proposta de harmonia caracterizada, principalmente, pela

²⁴ Como dirá Gonzalez, em *A juventude negra brasileira e a questão do desemprego*, há um processo de construção sobre o corpo negro que se expressara de diversos modos, como na visão dos policiais brancos do corpo negro que terá como premissa: todo negro é um marginal, até prova em contrário (Gonzalez, 1979b, p. XX).

liberdade em plena ação, em que o trabalho e as lógicas sociais não beneficiam apenas alguns, mas todo um povo composto de pessoas em luta pela emancipação. República, que serve de modelo para a autora, composta, não só de negros em busca de sua liberdade, mas, por toda uma gama de pessoas que estavam empreendendo a luta revolucionária contra o império português, inclusive brancos.

Luta pela liberdade e sobrevivência que, para a autora (1980), se dá a partir de diversos modos, expressa não só em sua materialização corporal de luta e fuga, mas também a partir de figuras de resistência passiva, como a da mãe-preta e a do pai-joão. Ambos tratados por certa tradição como traidores do movimento negro emancipatório²⁵, mas que ganham na obra de Gonzalez a importância de peças fundamentais do movimento de liberdade e da própria perpetuação da cultura africana. Figuras, essas, que a partir de atos conscientes ou não, transmitiram ao colono branco brasileiro as categorias africanas de que eram representantes, afetando não só os hábitos e a cultura desse, mas também sua própria língua. Língua portuguesa que transformada em *pretuguês* carregará não só as insígnias da herança de África, como as trocas do L por R, mas que será também a base do português brasileiro tão diferente daquele falado na Europa. Signos de África tão negados, quanto o próprio racismo pela ideologia do branqueamento.

A mãe-preta ocupará, para o brasileiro e também para o Brasil, o lugar da mãe, aquela que carrega um suposto saber sobre o seu filho e que constrói, em seu corpo, a própria base de sua identidade. Mãe-preta, mulher, mulata, figuras que vão tomando o lugar de categorias de análise centrais na obra de Lélia Gonzalez e que permaneceram, em sua obra, de forma definitiva como foco dos mais diversos esforços de compreensão. Mulher negra que, como já mencionado, a autora (1980) irá destacar ser o alvo de tripla discriminação, “uma vez que os estereótipo gerados pelo racismo e pelo sexismo a colocam no nível mais alto da opressão” (p. 58), estando discriminadas a partir de sua raça, seu gênero e também por sua classe. Mulheres que terão seus corpos hipersexualizados, como produto de exportação a partir da figura da mulata, ou convertidos em máquinas de trabalho sem valor, em

²⁵ “Vale notar que tanto a mãe preta quanto o pai-joão têm sido explorados pela ideologia oficial como exemplares de integração e harmonia raciais, supostamente existentes no Brasil. Representariam o negro acomodado, que passivamente aceitou a escravidão e a ela correspondeu segundo a maneira cristã, oferecendo a outra face ao inimigo.” (GONZALEZ, 1980, p. 34)

uma reedição da organização colonial e da mucama, explorada em seu trabalho e em sua sexualidade. Exploração constantemente negada a partir da falsa ideia de harmonia racial. Violência denegada em prol de uma boa imagem do homem branco violador e da mulher branca exploradora. Indivíduos brancos que se beneficiam diretamente de toda situação de opressão.

Mulher negra que carregará, mesmo em sua exploração e desumanização, a verdadeira potência de transformação social, pois, como nos diz Gonzalez (1980), é ela quem cria a base da cultura brasileira, é ela quem não tendo nada a perder tem as condições de empreender o verdadeiro giro pela liberdade e pela libertação dos seus. Carregando em seu corpo, assim como Fanon já anunciava sobre a mulher argelina (1959e), o testemunho da verdadeira face do processo colonial e capitalista, a verdadeira face da nação Brasil que, longe de ser uma nação europeia, é na realidade uma nação africana em sua própria origem. Brasil africanizado que será peça fundamental da obra de Lélia Gonzalez, africanidade que ganhará potência como um verdadeiro operador político e conceitual, nomeando aquilo que se tenta incessantemente apagar a partir da ideologia do branqueamento.

Esse processo evidenciado pela autora em seus textos, cria uma vasta rede em que o racismo, a ideologia do branqueamento e o mito da democracia racial se transformam em uma verdadeira maquinaria de controle, gerenciamento e arranjo social. Ação que organiza os lugares sociais a partir das necessidades do sistema econômico; estabelece grupos de opressão e exploração; assim como institui um certo modelo narrativo a ser seguido por todos os afetados por seus mecanismos. Conjunto de operações que servem aos interesses monetários da elite brasileira, que precisa de indivíduos para explorar, mas que também serve a um interesse ideológico de europeização da cultura. Movimento brasileiro que tem, como nos diz Abdias Nascimento (1978), como ato final o extermínio do negro no Brasil.

As questões que até aqui se dão de modo geral voltadas a uma análise da sociedade a partir da compreensão sociológica, econômica, ideológica e etc., vão também sendo mesclados de forma sutil a categorias da psicanálise que irão no decorrer da obra da autora se tornar parte central e fundamental de sua teoria. Na medida que avança seus conceitos, já no texto aqui citado de 1980, Gonzalez, irá destacar para o papel ocupado pela mãe-preta como sujeito suposto saber,

categoria do pensamento lacaniano que como nos lembra a autora, “consiste nas figuras com as quais nos identificamos imaginariamente e que, conseqüentemente, idealizamos, assumindo seus valores como nossos” (p. 54). Lugar ocupado pela mãe preta que ao exercer a função materna no lugar da senhora branca, passa a ocupar para a criança um espaço de quase onisciência. Relação do bebê com a sua mãe, que como se viu a partir da obra de Lacan, compõe a base da formação dos materiais subjetivos da criança e a base de sua formação como indivíduo. Que ocupará um espaço central nas elaborações que Gonzalez (1983) fará sobre a amefricanidade brasileira e os processos subjetivos nacionais.

Neurose cultural brasileira e a negação da amefricanidade

A psicanálise, a partir do seu famoso texto *Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira*, de 1983, irá se tornar o eixo central de sua compreensão sobre a sociedade brasileira, em seus processos de negação e manutenção dos lugares raciais. Gonzalez, retomando as noções de mulata, doméstica e mãe preta como paradigmas de análise, definirá o racismo como sintoma característico do que chama de *neurose cultural brasileira*. Conceito que amplia ainda mais aquilo que vinha elaborando sobre a ideologia do branqueamento e a suposta democracia racial, as lendo, a partir desse texto, como verdadeiros complexos subjetivos e culturais que se darão na negação do que chamará de ladino-amefricanidade. Um processo de negação, que assim como a negação inconsciente descrita por Freud e Lacan, terá efeitos neuróticos na sociedade e seus modos de existência.

Sendo uma das marcas do racismo brasileiro a tentativa de domesticação do negro, a autora retomará as várias tentativas que brancos fazem de afirmar a inexistência das questões raciais no Brasil. Ilusão de liberdade nacional, que, como já mencionado aqui, configura-se a partir do mito de que a ascensão social estaria mediada somente pelo esforço de quem a deseja, realidade que, ao contrário, é inteiramente determinada pela raça de seus personagens. Movimento sobre o corpo negro que o silencia; cria uma impossibilidade de falar e que é aquilo que Gonzalez (1983) quer precisamente romper, afirmando que o risco que os negros assumem é precisamente o do ato de falar em todas as suas implicações, atestando que, é por

terem sido falados e infantilizados, que em seu texto assume a própria fala. Ato de fala que é aquele de tornar-se sujeito do próprio discurso.

Uma contraposição entre o silenciamento imposto ao negro a partir da ideologia do branqueamento e o ato de falar, entre a alienação ao discurso branco e a sua subversão, que estará de certa forma conectado ao próprio processo de construção da história nacional, marcado por processos de consciência e memória que vão organizar os modos como a própria ideia de nação é elaborada. Afirmando que a consciência expressa pela sociedade é resultado do desconhecimento sobre a sua verdade, ou seja, de encobrimento, alienação e esquecimento. Vai dizer que é, no lugar da memória, que habitará aquilo que diz da verdade nacional, um não-saber sabido, que habita mesmo que oculto o corpo cultural. Ambos os processos que, para a autora (1983), operam de modo dialético entre si. Se a consciência tem como função a totalização do social, a dominação e de certa forma a construção de uma identidade nacional, excluindo a memória em prol do estabelecimento de um discurso único e dominante; a memória, que não é sem astúcia, apresenta-se no mancar do discurso da consciência, como lapso, ruptura ou aparição.

Essa emergência da memória sobre a consciência nacional, tem no carnaval seu maior exemplo; momento em que a ideologia do branqueamento perde seu efeito, mesmo que momentaneamente, e os corpos negros tomam o centro da cena nacional em forma de verdadeira realeza. Realizando um movimento em que a améfrica se torna material e concreta, mesmo que por alguns instantes, quando aquilo que é inteiramente ocultado e negado, torna-se o alvo do maior investimento da nação. Ato de emergência do recalcado que mesmo que por um breve instante o recoloca em seu lugar no mundo. Processo de acontecimento, ocultamento e repetição que se unirá a outro destaque dado por Gonzalez (1983), este o da dupla inscrição entre violência e desejo na relação entre o homem branco e a mulher negra, que terá no carnaval também sua expressão mais clara.

Uma inscrição que vai destacar, falando sobre a mulher negra, e a sua dualidade, um duplo caráter que se dará entre o endeusamento carnavalesco, em que seu corpo é erigido como objeto maior de desejo nacional; e a sua transfiguração cotidiana em empregada doméstica, em que seu corpo se transforma em máquina de trabalho explorado e segregado. Mutação de seu corpo que se trata,

para a autora (1983), da materialização da transformação de desejo em culpa por parte do homem branco, que a endeusa e, posteriormente, culpabilizado por esse desejo que o desestabiliza, a transforma agressivamente em doméstica. Reiterando seu lugar histórico de mucama, e a colocando como menos humana, alvo impossível de seu desejo, aquela que precisa inclusive entrar pelos fundos, oculta e anônima.

Gonzales (1983) vai descrever esses movimentos como saídas neuróticas, que negam e retiram de cena questões com as quais o branco não quer se haver em sua consciência. Atitude que o liberta da angústia de ter que confrontar-se com o que foi negado e que se expressa radicalmente na própria retirada do estatuto de humano de certos sujeitos, na medida em que ao serem tratados como objetos, até mesmo objetos do saber, estes não fazem mais parte do campo dos afetos dos que os desumanizam. Como afirmará:

É justamente aquela negra anônima, habitante da periferia, nas baixadas da vida, quem sofre mais tragicamente os efeitos da terrível culpabilidade branca. Exatamente porque é ela que sobrevive na base da prestação de serviços, segurando a barra familiar, praticamente sozinha. Isto porque seu homem, seus irmãos ou seus filhos são objeto de perseguição policial sistemática. (Gonzalez, 1983, p. 83)

Para a autora (1983): “é por aí que a gente compreende a resistência de certas análises que, ao insistirem na prioridade da luta de classes, se negam a incorporar as categorias de raça e sexo. ou seja, insistem em esquecer-las” (p. 84). E citando um texto próprio de 1979, Gonzales (1983) vai dizer que as diferentes condições de existência material por parte da comunidade negra, remetem a mecanismos psicológicos que precisam ser atacados e desmascarados. E, numa crítica a Caio Prado Júnior - a quem chama atenção por ter desconsiderado a importância dos aspectos ligados ao desejo sexual nas relações entre senhor e escravas -, vai argumentar, ainda mais veementemente, que é a relação entre o desejo e a culpa que vai dar as possibilidades de uma explicação sobre as relações entre negros e brancos, principalmente entre o homem branco e a mulher negra, na sociedade contemporânea.

E, sobre isso, avançando sobre a relação entre ambos e os papéis ocupados pela mulher negra nos processos culturais e subjetivos do Brasil até aqui citados, González (1983), ao retomar o papel da mãe-preta como aquela que ocupa o lugar

de suposto saber nos afetos brasileiros, evidenciará o lugar da mulher negra como parte de um campo de desejos nacionais radicalmente complexo. Ocupando o lugar da verdadeira mãe da criança Brasil, desempenhando a função materna tanto de seus filhos, quanto dos filhos brancos de seus senhores e patrões (1982a; 1983b). É ela quem letra, constitui e suporta a criança rumo ao crescimento, é aquela que amefricaniza seus rebentos; como dirá Gonzalez (1983b): “ela é a mãe nesse barato doido da cultura brasileira” (p. 87), e a “mucama é a mulher” (p. 87). Rede de desejos nacionais muito mais densa do que autores como Prado Junior quiseram aceitar e que será elemento base das relações raciais no Brasil.

A partir desse argumento e, referenciando a Betty Milan e a M. D. Magno, Gonzalez (1983) irá traçar de forma definitiva o argumento de que o Brasil, longe de ser construído sobre bases europeias, trata-se na verdade de uma América Africana, “ou seja, uma América Ladina” (p. 88). A negação dessa amefricanidade constituirá o fundamento da ideologia do branqueamento e a base da neurose cultural brasileira. Neurose brasileira que se dará como uma verdadeira estrutura para o país, que, desde sua independência, é orientado por um pensamento e conjunto de práticas cuja preocupação se dá centralmente na exclusão da população negra da cena nacional, na manutenção do recalque sobre a sua própria africanidade.

Uma negação que faz com que todos os corpos, fora do esquema branco-europeu, sejam estilhaçados e fragmentados em sua identidade racial. Negação que será fruto de um processo ideológico, mas também de exclusão do desejo, complexidade entre a política colonial e as questões inconscientes dos indivíduos que dará à teoria da autora uma profundidade única e possível de ser longamente explorada. Tema sobre a questão da amefricanidade e sobre a violência contra a população negra que se amplia ainda mais na obra de Gonzalez.

No texto *Mulher negra*, de 1985, em que irá reforçar alguns de seus argumentos, evidenciará para o extenso incentivo à imigração de europeus para os centros urbanos e locais mais desenvolvidos, aliançado ao empuxo da população negra para os espaços periféricos e ainda hoje desassistidos, que ainda operam na tentativa de transformar locais específicos em espaços mais brancos e mais atrativos ao mercado imobiliário. Problema já comentado em 1983, quando cita um trecho de outro texto seu de 1979.

Desde a época colonial aos dias de hoje, percebe-se uma evidente separação quanto ao espaço físico ocupado por dominadores e dominados. O lugar natural do grupo branco dominante são moradias saudáveis, situadas nos mais belos recantos da cidade ou do campo e devidamente protegidas por diferentes formas de policiamento que vão desde os feitores, capitães de mato, capangas etc. até a polícia formalmente constituída. Desde a casa-grande e do sobrado até os belos edifícios e residências atuais, o critério tem sido o mesmo. Já o lugar natural do negro é o oposto, evidentemente: da senzala às favelas, cortiços, invasões, alagados e conjuntos “habitacionais” [...] dos dias de hoje, o critério tem sido simetricamente o mesmo: a divisão racial do espaço [...]. No caso do grupo dominado o que se constata são famílias inteiras amontoadas em cubículos cujas condições de higiene e saúde são as mais precárias. Além disso, aqui também se tem a presença policial; só que não é para proteger, mas para reprimir, violentar e amedrontar. É por aí que se entende por que o outro lugar natural do negro sejam as prisões. A sistemática repressão policial, dado o seu caráter racista, tem por objetivo próximo a instauração da submissão psicológica através do medo. A longo prazo, o que se visa é o impedimento de qualquer forma de unidade do grupo dominado, mediante a utilização de todos os meios que perpetuem a sua divisão interna. Enquanto isso, o discurso dominante justifica a atuação desse aparelho repressivo, falando de ordem e segurança sociais. (Gonzalez, 1983, pp. 84-85)

Chamando atenção para um processo de auto-colonialismo, ou seja, de colonização interna do Brasil sobre o próprio território nacional, que se evidencia nos vários mecanismos apontados até aqui por Gonzalez. Ação colonizatória que terá como consequência a construção de um mundo partido em dois, divisão que, como comentamos anteriormente, não se dará necessariamente nos mesmos modelos daquela empreendida pela Europa em suas colônias; na medida que não demandará a construção de fronteiras nacionais fortificadas ou mesmo um regime público de segregação, atuando quase que de forma invisível em determinados espaços, a partir de sutilezas naturalizadas pela arquitetura, pelo urbanismo da cidade, pela territorialização da violência e etc., que ditarão sobre os próprios modos de existir e não só de habitar dentro de uma determinada sociedade.

Irá, junto a essas questões, ter como alvo de extrema atenção, a elaboração e o reconhecimento sobre os modos como os movimentos sociais se darão como uma ferramenta de luta e de criação de possibilidades para a vida em meio aos mais variados tipos de violência. Movimentos de avanço feito por determinados grupos que podem servir como fonte de resistência e de emancipação, que tem para a autora uma potência radical caso apostem no comum de suas experiências.

Focando sua atenção no movimento feminista negro, Gonzalez (1985) elucidará para o modo como as várias vivências de violação, comuns as mulheres negras, criam para essas uma experiência histórica comum. Compartilhamento do vivido que pode se dar também com os homens negros a partir da história de racismo em comum; ou até mesmo com os homossexuais a partir das histórias de violência de gênero e sexual compartilhadas. Grupos que, mesmo com suas especificidades e diferenças, encontram elementos comuns entre si e possibilidades de ação coletiva.

Especificidade do comum da experiência que será fundamental para qualquer real luta emancipatória dentro dos textos da autora e que a partir da ideia da amefricanidade tomará um sentido ainda mais radical de partilha; em que deixa clara uma aposta em uma outra forma de compartilhamento e sociedade, uma referenciada à Palmares, a uma origem comum, partilhada e que ganhará forma ainda mais densa a partir de seu texto *A categoria político cultural da amefricanidade*, de 1988, em que dará destaque para o fato de todos os brasileiros, independentemente de suas cores, serem ladino-amefricanos. Partilhantes de uma mesma origem e história, distorcidos pelos mesmos mecanismos, ainda que levados a partir disso a lugares diferenciados na hierarquia social. Argumentação que nos faz recordar aquela empreendida por Fanon e por vários outros autores aqui citados, pois, como esses, aponta que o processo de alienação não é exclusivo do grupo inferiorizado pelos mecanismos de dominação racistas, mas na verdade uma ação que distorce toda a cena e todos os indivíduos participantes dela.

Proposta desenvolvida pela autora (1988a), que, é importante dizer, não se trata de uma reedição do mito da democracia racial, como de certa forma foi tratado por alguns autores brasileiros ao citar seus argumentos. Se, somos todos parte de uma mesma história de nação, afetados pelos mesmos processos de distorção imagética e discursiva, todos alienados em um mesmo plano, estamos, contudo, ocupando espaços que não são de forma alguma iguais, igualitários ou até mesmo democráticos. Somos todos alvos da alienação, mas, como já evidenciou-se durante essa revisão: na medida em que uns têm seus corpos elevados à categoria de ideal cultural, outros têm seus corpos transformados em verdadeiras coisas, objetos de consumo e alvo das mais hediondas formas de violência.

Diferenciando o que chama de um racismo aberto, de um outro disfarçado, Gonzalez (1988a) irá tentar mostrar como o Brasil, a partir de disfarces e mentiras, se implementou um sistema de opressão até mesmo mais avançado daqueles existentes em outras regiões do mundo. Racismo como já vimos que opera junto de sua própria negação e ocultamento, mas que estabelece, de forma direta, políticas de nação e os próprios modos de relação social. Lógica que segundo a autora estará fundamentada a partir de bases anteriores à própria colonização portuguesa e espanhola das américas, a partir da história de invasões e miscigenação vividas por esses países. Ação, portanto, que não se fundamenta somente no branqueamento das américas, mas também dos próprios países colonizadores, também afastados do ideal branco europeu. Questão que tanto amplia o problema do racismo, como vai mostrando uma série de linhas de força por trás de suas expressões ideológicas.

Sendo tomada como uma categoria política e de análise, o conceito da amefricanidade, oferece um entendimento privilegiado sobre o Brasil, mas, também de modo geral, sobre as experiências na América Latina e do norte. Reforçando que, em vez de estarmos em um país cujas bases inconscientes se formam a partir da europeidade e branquidão, retomará que esse na verdade tem a africanidade, a cultura ameríndia e a cor escura em seu fundamento. País que é fundado a partir da exploração das populações que aqui habitavam e com a migração forçada de milhares de africanos, terra transformada em país a partir de mãos não brancas, da cultura dessas mãos não brancas. Estando no processo de ocultamento da ladino-amefricanidade brasileira os corpos que são o testemunho vivo dessa história como alvo privilegiado do racismo. Situação que será fundamento da construção do Brasil, mas também da construção de toda a América.

Um processo de colonização que desempenhou uma série de vivências comuns aos povos habitantes do continente americano. Povos que vivenciaram de modo semelhante uma história de expropriação de seus corpos, de sua cultura e do seu próprio território, história de escravização, mas também de luta, resistência e construção cultural. Amefricanidade, que dirá da descendência de africanos trazidos às Américas pelo tráfico negreiro, mas também daqueles que chegaram muito antes das embarcações europeias. América composta pelas mais variadas populações

indígenas, organizadas de forma amplamente variada e que se apresentavam até mesmo de forma socialmente mais complexa que a dos europeus invasores. Verdadeiras civilizações indígenas e africanas destruídas, mas cuja ascendência e marca são as verdadeiras bases da construção da América Latina, da América.

Essa categoria que se faz intimamente ligada a outras como o pan-africanismo, afrocentricity e etc., irá demonstrar uma especificidade tanto dos negros trazidos à América e seus processos de violação e emancipação, como também servirá para entender os brancos afro-americanos imersos em suas ideologias raciais que, longe de dizer de uma categoria estática, pelo contrário, aos moldes de Palmes serve como uma aposta de comum possível que se dá a partir do reconhecimento de uma história coletiva, de ascendências compartilhadas. Partilha explorada como potência rumo à liberdade e uma real democracia. É necessário, afirma Gonzalez (1988a), um “resgate e afirmação da humanidade e competência de todo um grupo étnico considerado inferior” (p. 132), uma busca por um mundo em que não existam vidas que valem mais ou menos, um mundo comum a todos.

Uma aposta na afro-americanidade e em um comum que será visto também em seu texto *Por um feminismo afro-latino-americano*, também de 1988. Em que irá explorar os modos como o capitalismo patriarcal e racista transforma diferenças em desigualdades, impossibilitando qualquer tipo de igualdade entre as pessoas. Lógica capitalista que é colonial, racista e sexista, dependendo dos mais variados tipos de opressão para sua sustentação e continuidade. Crítica que virá junto de uma proposta de coletividade que se dê a partir da africanidade e da latinidade, em uma união novamente pautada a partir de experiências e apostas de futuro comuns.

Em 1995, no texto *A mulher negra no Brasil*, Gonzalez, chamando atenção para o fato de que o discurso sobre a necessidade de branqueamento nacional se tornou um fato internalizado pelo dominador e pelo dominado. Evidenciará que há para o brasileiro uma série de ações que irão desde a folclorização da teologia não europeia, a comercialização e exploração da cultura negra a partir da apropriação branca, até atos de massacre, perseguição e espoliação direta dos negros. Chamando atenção para o fato de que o próprio termo negro se tornou sinônimo de tudo aquilo que há de mau, indesejado, feio, sujo, macabro, amaldiçoado e primitivo, a autora (1995) demonstra como o branco cria uma rede racial em que mesmo o

negro que alcança qualquer tipo de ascensão acaba não se vendo livre do racismo e da ideologia do branqueamento.

Para a Gonzalez (1995), esse processo estará determinante vinculado ao estilhaçamento da identidade do negro, colocado como sinônimo da vergonha e do desprezo nacional. Ação sobre a identidade desse que o impede de acessar qualquer condição de cidadania, na medida que lhe é impossível acessar qualquer tipo de paridade social frente ao branco que cria mecanismos cada vez mais sofisticados de ação; que detêm o controle econômico e político, mas também o da comunicação, da educação e do controle sobre a cultura nacional. Para a autora, o fenômeno do racismo está profundamente entranhado na cultura e subjetividade humana, não bastando o fim do capitalismo ou a troca de um sistema econômico por outro para demarcar a sua extinção e aniquilação como modo de controle social.

Apostas e descrições teóricas da autora revisadas até aqui e que apresentam um panorama sobre o Brasil inédito, utilizando de variadas categorias para construir uma cena sobre o brasileiro que leva em consideração desde a sua organização política, social e ideológica, até os seus atravessamentos inconscientes, formas de expressão do desejo e da formação de seu eu; construindo como argumento principal a formação do brasileiro como alguém que constrói uma identidade a partir da negação de seu ideal, sua africanidade, em prol de um embranquecimento. Eu brasileiro formado pela negação de sua origem, de sua sustentação. Criação identitária que torna inaceitável a presença de qualquer elemento que o recorde de sua verdadeira face.

Questão construída a partir da psicanálise e que deveria ser de interesse genuíno de uma psicanálise interessada no Brasil. Elaboração que vai colocar os termos freudianos e lacanianos em plena ação no entendimento da sociedade brasileira e seus modos de organização. Feito da autora, que assim como o de Fanon, não se mostra em um rompimento à proposta de Freud e Lacan revisitadas nesse trabalho, ambos autores ativamente interessados no entendimento da sociedade e os modos como essa estaria relacionada com o sujeito e seus processos inconscientes. As diferenças existentes entre esses autores, portanto, invés de servirem como argumento de invalidação da obra de Gonzalez ou de qualquer um dos autores aqui citados, deveriam ser exploradas como formas de

ampliar a teoria, a fim de buscar não necessariamente seus limites, mas pontos de tensão e de ruptura. Lugares em que a teoria pode justamente ser subvertida e levada a uma capacidade ainda maior de impacto.

Gonzalez não tinha o interesse clínico, era acima de tudo uma grande pesquisadora e professora, seu interesse não estava, portanto, no trabalho psicanalítico realizado em consultórios ou em serviços de saúde. Mas, no modo como a psicanálise poderia contribuir para a elaboração de uma melhor teoria sobre o Brasil e sobre o povo brasileiro. Sua teoria sobre o impacto subjetivo da ideologia do branqueamento e a recusa da amefricanidade, contudo, pode levar a questões importantes para a clínica. Questões que, juntas das elaboradas por Neusa Santos Souza, podem colaborar a pensar a psicanálise tanto em sua prática, como em sua realidade material no mundo de forma ainda mais densa.

Gonzalez irá citar o trabalho de Souza apenas uma vez nos textos que foram possíveis ser acessados durante essa pesquisa. Em seu texto *O movimento negro na última década*, 1982, extraído de seu livro com Carlos Hasenbalg:

De acordo com nossa companheira de MNU, Neusa Santos Souza, em seu importante trabalho sobre o drama de ser negro no Brasil, tais mecanismos de ocultamento e negação são devidos ao fato de, em termos psicanalíticos, o branco ser vivenciado como ideal de ego. De nossa parte, de acordo com as perspectivas de Cheikh Anta Diop, e também numa perspectiva psicanalítica, a universal “fobia de negro” remeteria justamente para o contrário. Mas isso é assunto para um outro papo, posto que a reprodução da ideologia do branqueamento é um fato concreto que só confirma o que a Neusa diz. Isto feito, vai aqui nosso relato.

Fui designada pelos companheiros de movimento para levar nossa plataforma política a um famoso e respeitado candidato da oposição, que é negro. Na sala de espera de seu escritório, fui abordada por uma jovem recepcionista, “morena queimadinha”, que foi logo me dizendo: “Escuta aqui, minha filha; se você veio aqui pra me pedir emprego ao Dr. (...), nem adianta, porque ele não vai te receber”. Por aí se vê que, de acordo com sua bela cabecinha, uma crioula querendo falar com o candidato só podia ser para pedir emprego... Após uma verdadeira odisseia, consegue ser levada a presença do Dr. (...), que leu atentamente o documento que lhe entreguei. Após isso, me disse solidariamente: “Mas é claro que eu apoio todas essas reivindicações porque, afinal de contas, o problema de vocês é muito sério”. No que eu lhe retruquei: “De fato Dr. (...), muito mais sério do que a gente pensava até aqui e agora”. Pois é... Desnecessário dizer que nem durante sua campanha foi levantada a questão do negro (Neusa, você tem carradas de razão, podes crer). (Gonzalez, 1982, pp. 171-172)

Pelo que se constatou na revisão da obra de Gonzalez, ela nunca mais retornou a diferença de sua conceitualização em relação a elaborada por Souza. Tentaremos ao avançar sobre a obra de Neusa Santos Souza, portanto, rastrear as possíveis implicações da diferença teórica de ambas as autoras. Mas, principalmente, seguindo o traço de Lélia Gonzalez, apostar no modo como ambas as teorias têm a oferecer em conjunto no entendimento do Brasil.

Neusa Santos Souza que também terá Fanon como uma de suas referências fundamentais e que em sua obra irá ampliar de forma densa o desenvolvimento teórico sobre a questão do narcisismo branco e negro. Tratando-se de uma autora de pensamento original e referência central para os estudos em psicanálise sobre o racismo, a autora que não só se usou da teoria psicanalítica, como também se tornou uma das psicanalistas mais importantes do Brasil.

O tornar-se e o estranhar-se em Neusa Santos Souza

Em 1983, Neusa Santos Souza irá publicar o livro *Tornar-se Negro, ou As vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*, fruto de sua experiência clínica e da sua pesquisa de mestrado. Afirmando, já na primeira frase de sua obra, que “uma das formas de exercer autonomia é possuir um discurso sobre si mesmo” (p. 45), a autora desenvolve uma densa crítica sobre os modos como o negro no Brasil não só enfrenta a violação concreta de seu corpo, como tem sua própria subjetividade invadida pela lógica racial brasileira, com suas exigências e expectativas pautadas pela dominação branca. Corpo atravessado pelos processos estéticos, comportamentais, organizacionais e hierárquicos da sociedade; corpos que, a partir da ideologia do branqueamento, são silenciados e até mesmo impossibilitados da fala, da expressão e da existência.

Saber-se negra, em uma sociedade branca, que para Souza (1983) será como “viver a experiência de ter sido massacrada em sua própria identidade, confundida em suas perspectivas, submetida a exigências, compelida a expectativas alienadas” (p. 46). Posição de ocupar e colocar em ação um discurso sobre a sua própria existência, que apesar de demandar o reconhecimento de todas as mazelas vividas pelo negro, será também caracterizado pelo resgate da própria história e da

recriação de suas potencialidades. Ação de saber-se e falar-se que torna possível um passado e também um futuro para o sujeito.

Destacando os processos vividos pelos negros em sua trajetória de ascensão social, será justamente a ausência da possibilidade de uma referência histórica própria e de um futuro alheio ao embranquecimento que será, para a autora (1983), uma das principais causas do sofrimento subjetivo vivenciadas por esses em sua caminhada de assimilação dos padrões brancos impostos. Movimento que leva o negro a um processo de submissão histórica a uma ideologia racial que cria um campo hegemônico de modos de reconhecimento social, que se baseiam em sua totalidade no homem branco. Trajetória de ascensão que irá marcar como uma negação dupla de si, na qualidade de indivíduo e parte de um grupo racializado.

Processo de embranquecimento que chegará na elaboração de um mito sobre o negro, uma deformação discursiva e ótica que afetará tanto a subjetividade do alvo de tal discurso, quanto daquele que o cria e o torna materialidade no mundo, o branco. Mito sobre o negro que, para Souza (1983) terá como fundamento “escamotear o real, produzir o ilusório, negar a história e transformá-la em ‘natureza” (p. 54), instrumento, portanto, da ideologia²⁶ e que se dará a partir da convergência dessa junto das lógicas econômicas, políticas e psíquicas. Mito negro que será realizado a partir de imagens deformadas compartilhadas por brancos e negros.

Mitificação, que, para a autora (1983), será uma das ferramentas essenciais da sociedade organizada a partir da ideologia do embranquecimento, em que servirá como organizadora de lugares e posições específicas sobre os corpos, coordenadas que marcam a brancura como o que há de bom e belo, ao passo que o corpo negro passa a ocupar o lugar do mau e do feio. Lógica que imporá aos sujeitos ou o enquadramento forçado a brancura e seus sistemas, ou a verdadeira impossibilidade de existência como pessoa no mundo - processo em que o indivíduo ou mutila sua

²⁶ A partir de Hornstein, Baremlitt e Althusser, Souza (1983) irá entender a ideologia *como um sistema de representações, fortemente carregadas de afetos que se manifestam na subjetividade consciente como vivências, ideias ou imagens e no comportamento objetivo como atitudes, condutas e discursos. A ideologia é um dispositivo social que serve aos fins de organizar um saber acerca dos mais diversos aspectos da vida humana, caracterizando-se por ser compartilhada pela comunidade como um todo, ou por um setor significativo da mesma, oferecendo coerência a seus integrantes em tomo de crenças, fins, meios, valores etc* (p. XX).

subjetividade e seu próprio corpo, ou coisifica-se, como já vimos longamente durante nossa revisão a partir de Fanon.

Essa condição se expressará subjetivamente a partir da constituição de um ideal de eu inteiramente baseado no homem branco e suas representações e que irá se impor, ao eu do negro, como uma verdadeira violação no desenvolvimento de sua personalidade e individualidade. Segundo Souza (1983), o negro “é aquele que nasce e sobrevive imerso numa ideologia que lhe é imposta pelo branco como ideal a ser atingido e que endossa a luta para realizar este modelo” (p. 65). Brancura na qualidade de ideal que criara a necessidade de um verdadeiro expurgo de qualquer marca de negrura de si e de sua existência, que poderá chegar ao desespero e a violência à própria corporalidade.

Destacando que a relação de tensão com o ideal de eu não se trata de uma exclusividade do negro, a autora lembrará que todo indivíduo não psicótico passará pelas demandas de uma idealização impossível. Evidenciando, contudo, que, apesar de todos viverem a tensão entre o eu e o ideal de eu, estes não a vivem da mesma forma e na mesma intensidade. O desencontro entre o indivíduo, seu eu, e a demanda imposta sobre ele geram sofrimentos maiores na medida que a distância entre esses elementos vai se tornando cada vez maior, distância que marca a impossibilidade de tornar-se um com a imagem idealizada. Marca que se dará, para o negro em sua corporeidade, na medida em que “ser o melhor, a despeito de tudo, não lhe garante o êxito, a consecução do ideal” (p. 73), sendo o seu ideal, constituído a partir dos ideais dominantes, branco. Brancura que lhe é impossível²⁷.

É esse argumento que Gonzalez (1982b) destaca sobre a obra de Souza. Há uma diferença que pode ser tanto radical, como complementar dependendo do modo como for abordada. Para Gonzalez, a ideologia do branqueamento causará a negação de uma africanidade, de um ideal que constitui o sujeito amefricano e seu modo de habitar o mundo (há a retirada de um elemento constitucional do sujeito de

²⁷ Jurandir Freire em sua apresentação ao texto de Neusa Santos Souza vai afirmar sobre a questão do racismo se dar marcadamente no corpo que: “Porém, como não ver, através desta mesma demonstração, que a ideologia de cor é, na verdade, a superfície de uma ideologia mais daninha, a ideologia do corpo. De fato, parece-nos evidente que o ataque racista à cor é o “close-up” de uma contenda que tem no corpo seu verdadeiro campo de batalha. Uma visão panorâmica, rapidamente, nos mostra que o sujeito negro ao repudiar a cor, repudia, radicalmente o corpo” (p. 29).

sua cena consciente); ao passo que para Souza essa mesma ideologia causará não a negação, mas a imposição de um certo ideal, uma forma de existir a partir de determinadas características (há o acréscimo forçado de uma imagem ideal sobre o sujeito em sua cena constitucional). Diferença que pode ser interpretada de formas diversas, por exemplo, como forma de demonstrar processos de racialização e impacto da ideologia do branqueamento que operam a partir de regimes subjetivos diferenciados entre os sujeitos.

Ou, como diferença sobre o próprio modo de compreensão do sujeito que para uma parece carregar uma certa ideia de essência negra negada pelo branqueamento nacional, ao passo que para outra o sujeito seria lido como discursivo, sem uma essência ou substância subjetiva. Podendo também ser trabalhado a partir de um certo arranjo em que, longe de estarem falando sobre a mesma mecânica, estariam falando de situações distintas de um mesmo processo de formação do eu. Se levarmos em consideração uma diferença não realizada entre as autoras entre o *eu ideal* e o *ideal de eu*, conceitos que se confundem muito na teoria psicanalítica, poderíamos supor que aquilo que Gonzalez propõe em sua obra como amefricanidade estaria remetida ao eu ideal, produto das primeiras experiências do bebê com sua mãe, base e sustentação do eu por vir. Ao passo que aquilo proposto por Souza sobre o ideal branco, estaria especificamente conectado ao ideal de eu, produto das experiências do bebê com o espelho e com os outros, imagem que é o alvo do eu, aquilo que tenta tornar-se.

Separação entre eu ideal e ideal de eu que poderia nos levar a seguinte compreensão: o bebê, cuidado por sua mãe-preta e constituído a partir de um eu ideal africano e negro, ao deparar-se com um mundo que lhe oferece imagens brancas como ideal de eu a ser alcançado entra em uma situação conflitiva que tem como único destino possível a cisão ou a fragmentação total do seu eu. Modo de pensar a proposta das autoras que parece tornar suas teorias complementares e de certa forma úteis a uma compreensão mais ampla da questão da formação subjetiva do brasileiro. Essa, ou as outras análises sobre a diferença de ambas não são únicas ou definitivas. Múltiplas interpretações que, contudo, convergem sobre um mesmo aspecto presente na elaboração de ambas: a impossibilidade de acesso ao ideal branco por parte dos sujeitos não brancos.

Impossibilidade de alcance do ideal que pode criar para os sujeitos negros, ou não brancos de modo geral, um efeito concreto de autodesvalorização, timidez, retraimento e ansiedade fóbica. Já que ferido narcisicamente por um ideal impossibilitado, é gravemente dilacerado em sua própria ideia de si e identidade. Souza (1983) irá apostar como direção de cura para essa relação a criação de um outro ideal para o eu, baseado em outras narrativas e imagos. Aos moldes daquilo que Fanon (1952a) chama de duplo narcisismo, a autora dirá que a construção desse ideal se torna fundamental para que o negro consiga configurar para si um rosto próprio, “que encarne seus valores e interesses, que tenha como referência e perspectiva a história” (p. 77), um ideal, portanto “construído através da militância política, lugar privilegiado de construção transformadora da história” (p. 77).

A autora (1983) irá fazer uma aposta no investimento narcísico negro que longe de imaginar a identidade e o narcisismo como um bloco monolítico fantasmático, irá apostar em um processo de construção da identidade que é destacadamente ambíguo, contraditório e diverso. Identidade que não formará, portanto, necessariamente, uma ilusão ou um fechamento das possibilidades emancipatórias, estando o investimento sobre si mesmo, suas características e discursos, ao contrário de uma suposição de "identitarismo", na verdade como condição de um movimento realmente em direção a liberdade. Ao citar o caso de Luísa, uma das entrevistas de sua pesquisa, dirá:

Luísa logra conquistar uma identidade de mulher negra. Sua identidade, constituída de mitos e imagos, estrutura-se como sintoma: é um sistema opaco de desconhecimento e reconhecimento marcado por todas as ambiguidades provenientes de sua origem imaginária. Identidade feita de contradições, submetida às formações ideológicas dominantes, e sobredeterminada pela história individual e pela formação social em que a primeira se inscreve. (Souza, 1983, p. 96)

Ou seja, marcada pelos processos imaginários, longe de ser uma ideia única e monolítica, a identidade é um atravessamento das mais variadas questões, que podem tanto tornar essa uma prisão (como no caso de uma identidade referenciada somente pelo mito de inferioridade negra) ou um objeto de luta política (como no caso de uma identidade referenciada no processo de emancipação e resistência história da população negra). Movimento de trabalho narcísico e de conquista da

autoestima que possibilita a própria afirmação da existência como um indivíduo, cidadão e sujeito parte do mundo. Para a autora:

Ser negro é, além disto, tomar consciência do processo ideológico que, através de um discurso mítico acerca de si, engendra uma estrutura de desconhecimento que o aprisiona numa imagem alienada, na qual se reconhece. Ser negro é tomar posse desta consciência e criar uma nova consciência que reassegure o respeito às diferenças e que reafirme uma dignidade alheia a qualquer nível de exploração. Assim, ser negro não é uma condição dada, a priori. É um vir a ser. Ser negro é tornar-se negro. (Souza, 1983, p. 115)

Tornar-se negro ou consumir-se na impossibilidade de cumprir a demanda pela brancura, demanda de tornar-se branco cujo único destino é uma verdadeira psicopatologia do negro brasileiro em ascensão social. Condição de sofrimento que marca a própria identidade, transformando o homem em alguém tomado pela culpa, pelo sentimento de inferioridade, pela defesa fóbica frente ao mundo e pelos sentimentos depressivos. Atitudes e afetos que montam uma identidade que faz oposição a todos os interesses históricos e psíquicos do negro. Tornar-se negro que é, portanto, a busca e criação de uma nova identidade, “gerada a partir da voz de negros que, mais ou menos contraditória ou fragilmente, batem-se por construir uma identidade que lhe dê feições próprias, fundada, portanto, em seus interesses, transformadora da história — individual e coletiva, social e psicológica” (p. 116).

Esse processo de desalienação e de busca pela emancipação é presente por toda a obra da autora, não só em suas referências ao racismo, como em *Loucart: a quem serve a arte*, de 1997, em que afirma a necessidade de reconhecermos no louco sua condição de sujeito. Texto em que irá repudiar toda e qualquer tentativa de tomar alguém, seja quem for, como mero objeto, seja de tutela, de investigação ou de exploração. Busca da autora que se dará em reconhecer no homem, o homem e não uma coisa sem potência, voz e história.

Tema também abordado em *E agora, José?*, de 2000, em que mostrará como, os discursos do senso comum e da psicopatologia, colocam o louco na qualidade de um diferente em relação aos supostamente normais. Habitante de uma zona fora da realidade, com dizeres sem sentido e organização, como se houvesse para o homem apenas uma única realidade e uma única forma de gerar sentido. Situação que evidencia o caráter segregador e ilusório feito sobre o louco, que,

longe de ser um diferente, destituído de razão, será a comprovação da pluralidade subjetiva. Seguindo esse fio, a autora se perguntará:

De que poderia nos servir um saber que fomenta e cristaliza preconceitos? De que poderia servir um saber que nos condena a impotência e a paralisia? De que poderia nos servir um saber que vai na contramão do verbo “fazer”, do verbo “caminhar”? (Souza, 2000, pp. 132-133)

Em 1998, anteriormente a esse questionamento, no texto *O estrangeiro: nossa condição*, Souza irá ampliar ainda mais seu modo de compreensão sobre os processos de coisificação do homem, ação por ela fortemente repudiada. Elaborando um desenvolvimento sobre aquilo que Freud irá denominar de *Das Unheimliche*²⁸, a autora irá chamar atenção para a estrangeiridade inerente ao próprio eu de cada pessoa. Longe de ser uma unidade concisa, coerente e idêntica a si mesmo, o eu na realidade estaria em condição permanente de cisão, dividido, discordante e alheio de si mesmo. Condição que cria para o indivíduo uma condição de estrangeiro de si mesmo, ao passo que o seu próprio eu é um outro.

A autora (1998), chama atenção para uma situação inerente à própria condição de existência que se dá a partir da impossibilidade de falar sobre, de uma relação com o mundo e consigo mesmo que é impossível de ser mediada por palavras, mas que constantemente o indivíduo tenta organizar a partir de alguma inteligibilidade. Fazendo com que, mesmo vivenciando a estrangeiridade como uma condição do desconhecido, da perda das imagens e do próprio sentido, o sujeito se veja a dar forma a essa experiência a partir de palavras, imagens e personagens, que recriam mesmo que de forma ilusória a consistência do mundo e da experiência subjetiva. Criando uma espécie de véu, ilusão fundamental para o viver.

É esse véu que distorce a realidade, organizando e coordenando aquilo que desagrega o indivíduo, que acaba se transformando em coisas como a ideologia do embranquecimento. Véu que lembra também aquele elaborado por Du Bois, que cria

²⁸ Existe hoje na literatura psicanalítica uma vasta coleção de traduções do termo *Das Unheimliche*. Como afirmaram Iannini e Tavares (2019): *Só em francês, foram propostas pelo menos três traduções diferentes: “L’inquiétante étrangeté” (Gallimard), “L’inquiétant familier” (Payot) ou simplesmente “L’inquiétant” (PUF); em espanhol, “Lo siniestro” (Biblioteca Nueva) ou “Lo ominoso” (Ammortu); em italiano, “Il perturbante” (Boringhieri); em inglês, “The uncanny” (Standard Edition); em português, “O estranho” (Edição Standard) ou “O inquietante” (Companhia das Letras) (p. XX). Soma de traduções a que se junta também a proposta pelos autores, O Infamiliar. Além de outras, como a recentemente realizada por Paulo Sérgio de Souza Jr, O incômodo (1919b) e a que aqui comentamos, realizada por Neusa Santos Souza em seu artigo O Estrangeiro (1998).*

para os sujeitos modos de ver e se relacionar com o mundo. Véus que oferecem, portanto, mesmo que a partir de distorções segregatórias, violentas e mortíferas, coordenadas para os indivíduos que habitam uma certa realidade. Problema que dialoga também com aquele proposto por Fanon, que irá pensar o corpo negro como uma figura que desagrega o esquema corporal branco, ou seja, um corpo negro que se apresenta aos moldes do estrangeiro e que é fortemente encaixado em um véu que não só institui um lugar para o corpo negro, mas também um lugar e sentido para o corpo branco.

Condição de estrangeiridade que aparecerá para o sujeito a partir daquilo que é efêmero, pela transitoriedade de todas as coisas, pela alteridade e por aquilo que lhe é estranho, inquietante. Situação que lhe causa desalento, medo, dor e melancolia, mas que poderia ao contrário, segundo Souza (1998), abrir o homem a alegria do novo e da multiplicidade afirmativa, diferença plural e criadora caso fosse acolhida como parte fundamental da existência no mundo. Posição frente ao estrangeiro que, caso aceito e não negado, poderia oferecer um verdadeiro antídoto contra toda forma de racismo e segregação.

Racismo que a autora (1998) define como uma peste, deformação do olhar frente ao outro que trata com ódio e intolerância a própria condição de diferença. Que tem como maneira de pensar uma visão totalitarista sobre o mundo e sobre os desejos e afetos que circulam nesse, tendo como meta extirpar os próprios modos de gozo do outro, impondo um gozo único, um modo único de existir. Trata-se de uma forma de apagar a diferença e o próprio desejo, em uma tentativa de formar uma ilusão total do homem. Cria-se um único humano, um único gozo, uma única sexualidade, um único ideal, cria-se a ilusão do uno e de um grande universal pautado em uma identidade, ilusão que tenta justamente tornar o eu sólido e total.

Haverá, também, outras importantes considerações que se somam a suas análises sobre o eu e sobre o racismo. Em 2008, no texto *O corpo em psicanálise*, Souza também irá elaborar sobre o modo como não se nasce com um corpo ou com um eu, mas que constroem-se ambos de certa forma em simultaneidade. Corpo composto não só de natureza biológica, mas também por imagens, palavras e afetos, aos moldes daquilo elaborado por Jacques Lacan em seu texto *Os complexos familiares* (1938), comentado anteriormente nessa dissertação.

Corpo que, como comenta Lacan, nasce fragmentado e que passa por um processo de unificação a partir de sua imagem no espelho e da sua relação com o mundo a partir da dinâmica familiar. Como evidencia Souza (2008), o corpo será o suporte do eu e os modos como será “unificado” dirá sobre os modos como a própria identidade do indivíduo irá ser constituída. Corpo que será afetado por palavras e será marca permanente do estrangeiro a partir de sua própria efemeridade, transitoriedade e impermanência. Corpo que será o alvo dos mais variados investimentos afetivos e imaginários, em busca de uma cobertura que o de sentido e coordenada frente ao mundo. Corpo, portando, alvo privilegiado das distorções e das lógicas de segregação implementadas na formação da unidade do eu.

A conclusão acima, se insere como elaboração de Neusa Santos Souza que nos leva a algumas considerações sobre o racismo até aqui não alcançadas em nossa revisão. Seja a partir do uso da ideia de Das Unheimliche, como parte fundamental da construção de certas ficções ideológicas sobre o outro e sobre o mundo, ou a partir de seu trabalho clínico e de pesquisa que demonstram de forma ainda mais premente o papel do narcisismo na formação dos corpos negros e brancos participantes de uma sociedade racializada. Questões que Souza demonstra serem clínicas por excelência, demonstrando a partir de suas elaborações o próprio modo de expressão dessas em falas e vivências singulares, que encontramos de forma similar em todos os nossos consultórios e atendimentos.

Trabalho de revisão que até aqui apresenta uma intrincada relação entre a psicanálise e a problematização do racismo, os modos de organização social e os seus efeitos subjetivos. Intrincação que poderíamos provocar: coloca em plena ação a proposta da sociogenia de Fanon, que irá considerar os modos como o sofrimento a partir da organização sócio-política-cultural será modulado e até mesmo colonizado a partir de certas categorias e ações. Autores até aqui abordados que se somam a nomes como Juliano Moreira e Virgínia Bicudo, figuras negras importantes do campo da psicanálise, que pelo tempo e a limitação de uma pesquisa não terão suas obras exploradas nessa dissertação, mas que merecem uma menção como pioneiros dos estudos psicanalíticos no Brasil e que estavam em seus trabalhos de forma diretamente interessada no problema do racismo. Relação, portanto, que não

se trata de um detalhe ou questão contemporânea que atualmente se apresenta como um problema aos especialistas ou interessados pela psicanálise.

Segundo Clélia Prestes (2020), Juliano Moreira, desde o fim do século XIX, aparecerá como um pesquisador contestador dos absurdos do racismo científico, a partir de uma argumentação que antes mesmo de Fanon já destacava para como os distúrbios psíquicos, longe de serem causados a uma suposta condição étnica ou racial (presente na criação das síndromes africanas, citadas anteriormente e na psicopatologização do negro), eram na verdade determinados socialmente. Antecipando uma série dos argumentos que aqui abordamos, mas cujo impacto intelectual se dá ainda hoje de forma escassa nos estudos da psicanálise e psicologia, como se não fizesse parte desse campo.

Esse apagamento de sua contribuição ao entendimento dos modos de expressão dos sofrimentos psíquicos, se somam, como Prestes (2020) vai destacar a partir de sua pesquisa, a um apagamento da própria importância do autor na psicanálise brasileira, estando Juliano Moreira como um “precursor da psicanálise no Brasil, citando os trabalhos de Sigmund Freud em uma conferência já em 1899, 10 anos antes de outras citações terem início” (p. 63). Autor que será referência nas primeiras pesquisas sobre a psicanálise no Brasil, como referência autoral sobre a temática, como ficará evidente a partir da recuperação histórica desenvolvida por Prestes.

São figuras que, como Virgínia Bicudo, a primeira psicanalista brasileira, são retiradas da história e das discussões psicanalíticas, como autores e referências textuais, habitando quando muito apenas um espaço imagético como referências históricas pouco exploradas. Relação de autores influenciados pela psicanálise e pelos problemas do racismo que é parte de algum modo da própria constituição da psicanálise no Brasil, mas que é inteiramente cindida do panorama intelectual. Fato que junto das cenas que abrem esse trabalho torna-se ainda mais visível a partir da série de falas brasileiras que tratam a questão da raça como mero fato identitário que estaria impedindo a potência da psicanálise.

As questões que aqui abordamos tem também outras amarras e durante essa pesquisa uma série de autoras se tornaram fundamentais para os entendimentos que conseguimos alcançar. Algumas que não dialogam diretamente com a

psicanálise, mas que serão de todo modo aqui trabalhadas como forma de ampliar o debate que tenta-se aqui tecer a partir de outros ângulos e contribuições. De algum modo são todas influenciadas por Frantz Fanon, que é o fio que inicia e dá nós em toda essa dissertação a partir de sua crítica aos modos coloniais que se repetem em quase todos os trabalhos e teorias aqui citados, mesmo que de forma sutil.

América ampliada, o racismo a partir de outras vozes

Maria Lugones, em 2010, no texto *Rumo a um feminismo decolonial*, irá propor que a modernidade colonial capitalista, com sua imposição sobre gênero, sexualidade e raça; atravessa “questões ecológicas, econômicas, governamentais, atravessa relações com o mundo dos espíritos, o conhecimento, bem como as práticas diárias que nos ensinam ou a cuidar do mundo ou a destruí-lo” (p. 357). Um processo de hierarquização e organização da modernidade que terá como dicotomia central a separação entre os humanos e os não humanos.

Esse processo, de acordo com Lugones (2010), se dá historicamente no sentido de uma construção e agenciamento de um sujeito universal representado como uma rede que diz de um: homem, europeu, burguês, colono, próprio para governar, público, civilizado, heterossexual, cristão e racional. Ao passo em que, em seu oposto, se constrói uma imagem de um primitivo, selvagem, bestial e incontrolável; aberrações à civilidade que serviam, então, ou ao trabalho escravo, ou como corpos à ser erradicados, afim da preservação da perfeição do homem civilizado. Modo de entendimento que dá eco a aqueles até aqui abordados a partir de sua leitura do mundo colonizado.

Segundo a autora, “a ‘missão civilizatória’ colonial foi a máscara eufemística do acesso brutal a corpos das pessoas pela exploração inimaginável, violenta violação sexual, controle da reprodução e um horror sistemático” (p. 360). E vai, inclusive, destacar uma série de práticas hediondas cometidas nesse processo, como a morte de pessoas oferecidas vivas como alimento aos cachorros, ou mesmo a criação de bolsas e acessórios com a pele de indígenas. Estando longe de ser o horizonte da colonização a transformação dos colonizados em seres humanos.

Sobre a modernidade do processo colonial, Lugones (2010) vai assinalar para uma colonização, ainda em voga, construída a partir de práticas de desumanização

que se fazem presentes, por exemplo, nas questões de raça, gênero e sexualidade. Afirma que se usa do termo colonialidade como nomeação não só de uma forma de organização e classificação de pessoas, através do poder, e, de categorias sociais, mas, também, como modo de pensar o “processo ativo de redução de pessoas, a desumanização que as qualificam para a classificação, o processo de subjetivação e a tentativa de transformar o colonizado em menos que humano” (p. 361).

Tentando trabalhar com o colonizado não só em sua condição de submisso a um sistema de imagens e discursos, Lugones (2010) destaca um olhar para um ser que resiste, que vive sobre uma injunção, numa duplicidade entre o seu ser e aquilo que a colonização lhe impõe como caminho para existência. Vai destacar para a necessidade de construção de um eu relacional que não se torne somente um indivíduo classificado em uma hierarquia colonial, mas que constitua alianças e modos de contato diversos. E evidencia que, o abdicar da modernidade colonial capitalista, não se trata de uma marcha para uma forma de pré-modernidade ou mesmo de não modernidade, mas precisamente de uma aposta que se dá sobre outra de organização e de relações. Aposta, como Fanon fará em sua obra, de um outro mundo por vir na luta e resistência pela emancipação.

Seguindo os passos de muitas das autoras citadas nesse texto, Djamila Ribeiro irá, em seu texto, *Lugar de Fala* (2019), assinalar sobre a necessidade de que levemos para as discussões sobre a sociedade as questões referentes aos diferentes lugares ocupados pelos indivíduos que a habitam. Afirmando sobre a necessidade de que se leve em consideração o aspecto racial, junto de outros aspectos, nas análises feitas sobre as mulheres negras na sociedade capitalista.

Ao argumentar que para descolonizarmos o conhecimento, é preciso nos atentarmos a identidade social, Ribeiro (2019), também chamará atenção que a tomada do lugar de identidade, não se trata de uma saída identitária fixadora; que deveria ser recusada nos debates intelectuais. Para ela, esse recurso não serve somente como evidência do projeto de colonização e sua criação de identidades, mas também para colocar luz sobre o processo histórico de invisibilização, silenciamento e desautorização de certas identidades que têm sofrido em seu sentido epistêmico. Afirma que “um projeto de descolonização epistemológica” precisa necessariamente refletir sobre a identidade no sentido de que a experiência

se dá de formas distintas mediante sua localização e atravessamentos específicos; coordenadas que são base para o desenvolvimento do conhecimento. Para ela, ao negar sua localização e ao se ver na qualidade de um universal, os brancos vão insistir em falar por todos, como representantes gerais da humanidade, quando na verdade estão falando de si, de sua localização que é também específica.

Sobre o processo de localização específica de certos indivíduos, ao abordar sobre os lugares ocupados pela mulher negra na sociedade, Ribeiro (2019), a partir de Simone de Beauvoir, irá pensar a sua condição como aquela que é o outro do outro. Ocupando um lugar de alteridade que se dá como outro do feminino, que será o outro do masculino, como proporá Beauvoir. Espaço de dupla exclusão que irá tensionar certos tipos de violência e narrativas sobre as mulheres não brancas de modo geral, mesmo que às atingindo de modo particular. Atingida por um processo de invisibilidade de sua situação, ocupará uma relação imagética específica dentro da estrutura social (relação imagética que pode ser replicada inclusive pela fixação da ideia de lugar de fala). Não buscando que se criem categorias estáveis e fixas, Ribeiro (2019), irá chamar atenção para que nos atentemos às heterogeneidades que circundam a categoria mulher, mulher negra, etc.

A autora, Djamila Ribeiro, vai pontuar também no seu livro *Quem tem medo do feminismo negro?*, 2018, que o movimento feminista precisa ser interseccional, dando vozes às especificidades existentes nos mais variados tipos de ser mulher, sendo o objetivo da luta não somente uma sociedade sem discriminações de gênero, mas uma sociedade sem racismo, lesbofobia, transmisoginia ou qualquer outro tipo de opressão. Salaria que todos esses processos se tratam de processos ideológicos, estando mesmo aquele que se isenta da ideologia dentro de seu processo, quer queira ou não. A preocupação sobre o intrincado cruzamento que se dá entre raça, gênero, classe e a própria particularidade da experiência será o foco da elaboração das autoras que ganharão uma análise mais aprofundada na sequência desse texto.

O racismo e a construção da mulher negra em Angela Davis

Em 1981, em seu livro *Mulheres, Raça e Classe*, Angela Davis destacando para os múltiplos processos de opressão vivenciados pelas mulheres negras, irá

construir uma crítica ao racismo norte americano e seus dispositivos de opressão que em uma aliança ao sexismo e a hierarquia de classes construíram algumas das mais sólidas bases da organização capitalista e exploratória na história. Retomando a própria história estadunidense, a autora vai destacar para o modo como a escravidão e os processos ideológicos de dominação moldaram de forma geral a organização social da população habitante desse país.

Assim como Lélia Gonzalez, Davis (1981) dá um destaque central à mulher negra em sua obra, essa que é o alvo dos mais violentos e sistemáticos ataques por parte do homem branco no processo de colonização. A partir da análise do processo escravocrata, a autora irá demonstrar como a mulher negra ocupará um espaço radicalmente distinto do ocupado pela mulher branca na construção da sociedade norte-americana. Explorada como mão de obra e, também, na qualidade de corpo reprodutivo, a mulher negra escravizada era vista pelo homem branco como um instrumento garantidor da ampliação da força de trabalho, seja pelo seu trabalho direto ou pela ampliação a partir de sua prole. Corpo negro transformado tanto em instrumento de trabalho, como em animal reprodutor, retirado de qualquer registro de humanidade possível.

A mulher branca, por outro lado, era transformada a partir da ideologia da feminilidade em alguém muitas vezes completamente apartada do mundo do trabalho. Mulher que, a partir das revistas femininas e dos romances, passou a ser descrita como a cuidadora do ambiente doméstico, a esposa, figura maternal, doce e sutil. Figura construída como complemento da imagem do homem branco e central na construção da ideologia familiar amplamente instituída no ocidente, composta pelo pai provedor e pela mãe cuidadora. Maternidade que será negada a mulher negra tanto no nível ideológico, não sendo reconhecida discursivamente como uma boa mãe, como no nível concreto, tendo seus filhos expropriados de si pela escravidão ou pelos linchamentos constantes realizados contra os homens negros.

Maternidade negra que se tornará, segundo Davis (1981), foco dos mais variados tipos de ataques, tornando-se inclusive a suposta causa dos problemas sociais e econômicos vividos pela comunidade negra, cuja estrutura familiar matriarcal estaria causando um emaranhado de patologias sociais pela ausência da autoridade masculina na família. Estando a família negra comandada por mulheres

negras como alvo das mais variadas políticas racistas estadunidenses, parte fundamental de uma cartografia ideológica que coloca a família branca supostamente tradicional como ideal cultural. Processo que não só institui modos de existência familiar, como também institui modos de expressão dos gêneros, apartados da realidade concretamente vivida.

Modulação sobre os corpos negros e brancos, que ignorava por exemplo a própria realidade concreta a qual se referiam. A família negra oriunda da escravidão longe de ser matriarcal ou patriarcal, era na realidade, segundo Davis (1981), uma família sexualmente igualitária. Estando tanto a mulher negra, como o homem negro, em seus trabalhos domésticos, aqueles voltados a sua família e não ao homem branco, em regime de igualdade. Se há um aumento no número de famílias sem a presença dos homens, esse não se dá em torno de algum matriarcado negro, mas sim como fruto de uma política de morte de pais e filhos.

Homens negros esses violentados, linchados e mortos acusados, principalmente, de serem estupradores, acusação transformada em verdadeiro mito sobre o negro e referência que justificaria toda e qualquer violência contra as comunidades negras que precisam de intervenção por parte dos homens brancos. Mitologia politicamente criada para dominação desses homens e diminuição concreta do valor de seus corpos e de suas vidas. Estupro que se transformará em arma de terrorismo político, tanto a partir do mito do homem negro estuprador, como também a partir da violação real e concreta das mulheres negras.

Estupros que longe de serem mera expressão da sexualidade impulsiva de certos homens brancos que, reprimidos pela feminilidade de suas mulheres castas, não teriam outro lugar para expressá-los se não sobre os corpos das mulheres negras. Eram na realidade constituídos e realizados, segundo a autora (1981), como verdadeiras armas de dominação, repressão e aniquilação moral. Estupro como arma utilizado mesmo em outros processos de dominação e colonização, como na guerra do Vietna, em que não só os estupros das mulheres vietnamitas eram realidade comum, como também eram incentivados como modo concreto de ataque contra a resistência do povo em luta.

Processo de violação dos corpos que não se caracteriza como apenas um momento histórico, mas como referência para o modo de organização e controle dos

corpos ainda hoje em ação. Davis (1981) chama atenção para como o fim do processo escravocrata, não se tratando de uma luta pela liberdade, mas sim pelo controle econômico estadunidense não significou o fim da desumanização. Do trabalho escravo, outros mecanismos foram colocados em ação, como o encarceramento em massa da população negra, que passa de mão de obra escrava a mão de obra carcerária. Escravidão da população negra, exploração econômica no trabalho e opressão social das mulheres, que para a autora estarão relacionadas sistematicamente na sustentação do capitalismo.

Capitalismo e organização sociopolítica de uma nação, que é, portanto, parte fundamental de qualquer análise sobre a opressão. Em *Mulheres, Cultura e Política*, de 1990, Davis irá destacar para o modo como as mais variadas violências, como as violações sexuais só fazem sentido se analisadas dentro de seu contexto marcado por uma série de mediações sociais históricas. Mediações e modos de organização social que tem impacto direto na vida dos habitantes de um determinado sistema, que a partir de sua lógica pode tanto escravizar, quanto adoecer um homem. Demandando que qualquer luta política emancipatória e progressista se dê contra o sistema como um todo e não de forma específica, como irá afirmar em *A liberdade é uma luta constante*, em 2015.

Estando o racismo, o sexismo, a pobreza, a exploração, os problemas climáticos, todos atrelados a um mesmo denominador comum, para Davis (2015) uma luta que se pense de fato antirracista não pode ser somente centrada na questão do racismo. O problema da escravidão clássica ou do encarceramento como nova modalidade de escravidão moderna, só fazem sentido se junto das questões raciais se leve em consideração os vários aspectos envolvidos na opressão de classe, gênero, raça e etc. Operando como uma maquinaria que não precisa nem mesmo de atores ativamente engajados, o racismo está enraizado de modo extremo nas instituições e nas estruturas sociais. Não bastará, portanto, para Davis, uma luta pautada na liberdade negra, ou na emancipação feminina. Há um complexo de exploração que ao mesmo tempo em que cria uma ideologia racial, cria também uma série de outras que compartilham da mesma lógica, como a ideologia da feminilidade e a da família tradicional. Exploração da mulher negra, que estará

diretamente ligada a opressão da mulher branca, ao encarceramento dos homens negros e as vantagens do homem branco no sistema capitalista.

As formas de usar o corpo e a raiva em Audre Lorde

Na mesma época que Davis, Sousa e Gonzales em 1983, Audre Lorde, autora estadunidense, publica seu texto *Não existe hierarquia de opressão*, no qual irá pontuar ter aprendido que o sexismo, “a crença na superioridade inerente de um sexo sobre todos os outros e, assim, seu direito de dominar” (n.p.), e o heterossexismo, “a crença na superioridade inerente de uma forma de amar sobre todas as outras e, assim, seu direito de dominar” (n.p.), vem ambos do mesmo lugar que o racismo, “a crença na superioridade inerente de uma raça sobre todas as outras e, assim, seu direito de dominar” (n.p.). A autora irá afirmar:

Não tenho como achar que estar livre da intolerância é direito de apenas um grupo específico. E não tenho como escolher em que frente vou lutar contra essas forças discriminatórias, independente de que lado elas estejam vindo para me derrubar. E quando elas aparecerem para me derrubar, não irá demorar a que apareçam para derrubar você. (Lorde, 1983, n.p.)

Sua preocupação com os modos como os mecanismos de opressão atingiam os corpos dos habitantes do mundo capitalista foi marca permanente em sua obra que deu conta de trabalhar questões vinculadas ao comunismo, a vida das mulheres negras, sobre a lesbianidade, sobre a criação de filhos homens em um mundo patriarcal, os modos de produção do conhecimento e mais uma série de outros elementos que se juntam a uma obra vasta, que não se limita somente ao seu trabalho teórico, tendo uma vasta gama de poesias publicadas. Estando preocupada sobre os modos como a sociedade agenciava um modo de organização que fazia com que certas sociais se transformassem em normalidade, em 1976, em seu texto *Apontamentos de uma viagem à Rússia*, por exemplo, irá demonstrar para como a ideia de normalidade é um mero processo de habituação.

Em 1977, no seu texto *A poesia não é um luxo*, Lorde, irá demonstrar para como na medida em que os brancos se apropriaram da razão, a partir da máxima de que por pensarem, logo existem; as mulheres negras, as mães pretas, as poetas, afirmaram para si a emoção, em uma existência construída a partir dos sentimentos, de suas percepções, intuições. Mulheres que não por acaso, como nos dirá Lélia

Gonzalez em sua obra, foram as responsáveis pela construção da rede afetiva da América, trazendo para o seio da construção colonial os afetos africanos. Para Lorde, a poesia e o trabalho dos afetos criariam a partir da linguagem uma expressão e um registro de uma demanda verdadeira revolucionária, de real implementação da liberdade. Argumento importante para a autora que, também em 1977, no texto *A transformação do silêncio em linguagem e em ação*, afirma que, frente ao silenciamento das mulheres negras, há o aumento da importância das palavras.

Sobre a importância das palavras, vai também destacar a importância de que, “nos lugares em que as palavras das mulheres clamam para ser ouvidas” (n.p.), cada um de nós tenhamos a responsabilidade de buscar essas palavras, de ler essas palavras, de compartilhar essas palavras e de analisar a pertinência delas em nossas vidas. Criticando vários autores e professores brancos, que sustentam o silêncio das mulheres negras, Lorde (1977b), irá demonstrar como existem uma série de posturas que não só emudecem a fala de alguém, mas que também tornam impossível a própria escuta e compartilhamento delas; a partir, por exemplo, das afirmações que afirmam um não compartilhar da produção negra, baseada na explicação de não compartilharem da mesma experiência vividas por essas mulheres, a autora se perguntará: “quantos anos vocês passaram ensinando Platão, Shakespeare e Proust?”. Ensino desses autores que não se dá pela vivência em suas peles, mas no estudo e preocupação com suas palavras.

Um silenciamento, seja pela impossibilidade da fala, ou pela impossibilidade de sua circulação, que junto da normalização das experiências sociais vão construindo sobre o negro um espaço em que não pode nem mesmo definir a si próprio, sendo alvo dos mais variados tipos de discursos sobre sua existência. Discursos como vistos anteriormente que podem ser pautados pelas mais diversas disposições de opressão, como a ideologia do branqueamento brasileira, e que fazem parte central desses processos elaborados por todos os autores aqui citados. Imposição de uma narrativa sobre si que causará um conflito entre aquele que é oprimido e a falsa imagem projetada sobre si.

Para Lorde, em seu texto *Para começo de conversa: alguns apontamentos sobre as barreiras entre as mulheres e o amor*, 1978, haverá a criação de uma

psicologia perversa que ao construir uma ideia falaciosa sobre o outro, também irá elaborar uma narrativa de que a assertividade desse outro, a afirmação de seu eu, é uma agressividade direta contra o eu de outros. Criando uma cena em que um grupo não pode afirmar-se, sem que com isso prejudique o outro; uma suposição que tem como função a desativação dos próprios movimentos emancipatórios, a partir de uma narrativa de disputa. Transformando o que deveria ser uma luta unificada contra opressão em uma batalha entre especificidades, criando uma situação em que certas perguntas, como “pautamos a questão da mulher ou a do racismo primeiro?”, tornem-se uma realidade, apagando a possibilidade de um comum.

A construção desses conflitos, além de beneficiar aqueles que ocupam os lugares de privilégio, evidenciam também uma condição de fragilidade do eu desses indivíduos privilegiados, em que qualquer condição alheia lhe ameaça. “Para o racista, pessoas negras são tão poderosas que a presença de uma pode contaminar toda uma linhagem; para os defensores da heterossexualidade, lésbicas são tão poderosas que a presença de uma pode contaminar todo o sexo” (n.p.). É como se a própria existência de uma alteridade afetasse toda uma estrutura de vida. Sendo necessário que tanto negros, homossexuais e etc., não tenham a possibilidade de criar uma luta coletiva integrada. Em *Usos do erótico: o erótico como poder*, 1978, Lorde mostra que para a sustentação da opressão é necessário que se corrompa e deturpe todas as variadas fontes de poder na cultura do oprimido que poderiam fornecer a ele a energia para a mudança em sua condição²⁹.

Para a autora (1978b), no caso das mulheres, aquilo que foi atacado pelos opressores foi o seu próprio erotismo como “fonte considerável de poder e de informação ao longo de nossas vidas” (n.p.). Esse erótico que se trata não apenas de um fazer, mas diz respeito à intensidade e à completude do que sentimos no

²⁹ Batalha contra a união entre os grupos oprimidos e aniquilação das fontes de poder na cultura que é expressa a partir de mecânicas materiais de violência, como por exemplo na morte de líderes políticos capazes de integrar diversas lutas políticas. Como no caso da perseguição e morte de Fred Hampton, contada no filme *Judas and the Black Messiah* (2020). Um dos principais líderes do Partido dos Panteras Negras, Hampton que conseguiu a partir de seu trabalho militante de forma brilhante se tornar uma das figuras mais importantes da luta pela emancipação negra estadunidense, dialogando com várias outras frentes de luta social; foi alvo do Departamento Federal de Investigação (FBI) americano que em uma ação de desmonte do crescimento da luta dos panteras negras e outros movimentos, ativamente assassinou uma série de líderes em ascensão. O nome do filme, faz referência a fala de John Edgar Hoover, ex diretor do FBI, que afirmou da necessidade de evitar o surgimento de um messias, com a habilidade de unir e eletrizar o movimento nacionalista negro.

fazer. Dos sentimentos e afetos experimentados no ato. Para a autora, o horror de um sistema, que transforma o fazer em algo vinculado ao lucro ou que desvincula o psíquico e o emocional das necessidades humanas, está no fato de que nesse o valor do erótico, o poder oriundo do erotismo e o próprio encanto pela vida e pela realização são roubados do indivíduo. Sistema que impede ao indivíduo ser capaz de subvertê-lo no sentido de que instrumentaliza com todo o fazer individual.

Produção de discursos sobre o outro, silenciamento, criação de conflitos entre os oprimidos e desinvestimento sobre o próprio erótico da vida dos sujeitos que vai criando para esses uma vida que tem como destino a morte de si. Problemas que precisam ser enfrentados, justamente porque é a partir da retomada do discurso de si, da apropriação dos próprios afetos e erotismo que os mais variados indivíduos poderão ingressar em um caminho realmente integrado e baseado em uma luta comum de emancipação humana. Situação de união contra a opressão que, contudo, não vai se dar, para Lorde, da forma de uma mera união ou homogeneização das lutas. É preciso tanto o reconhecimento das especificidades vividas pelos diferentes grupos, como também as especificidades diferentes dentro do mesmo grupo, estando as experiências mesmo que em um nível de semelhança, causando efeitos que se dão sempre no nível da singularidade e particularidade de cada um. Experiências que são marcadas pelas mais variadas categorias, que precisam ser o alvo de atenção e inclusive de estudos.

Em 1979, Lorde faz uma fala que irá acabar publicando posteriormente, no texto *As ferramentas do senhor nunca derrubarão a Casa-Grande*, em que aponta, por exemplo, ser uma “arrogância particularmente acadêmica” (n.p.) começar com discussões sobre a teoria feminista sem o exame das muitas diferenciações que essa teoria comporta. Questões como a diferença de raça, de sexualidade, classe e idade ao não se fazerem presentes nos debates tornam qualquer discussão enfraquecida. Diferenças que vão ser fundamentais para entender os diferentes modos como as vivências da opressão vão fazer marcas diferentes, nos variados indivíduos, a partir de processos nem sempre iguais.

Essa homogeneização ou mesmo apagamento das diferenças vividas entre os indivíduos, as mulheres e etc, de certa forma faz parte também dos mecanismos de sustentação das lógicas racistas, sexistas e etc., na medida que impedem uma

real análise e ação sobre tais fenômenos. Contudo, para Lorde (1979), não bastará a simples apropriação dos modos do colonizador, ressaltando que os próprios modos, ferramentas e sistemas oriundos do “senhor” nunca irão derrubar a “casa-grande”. O uso dessas ferramentas nunca permitirá uma mudança autêntica na estrutura a qual elas pertencem, no máximo permitirão vencê-los no seu próprio jogo por algum tempo. Numa espécie de pegadinha, em que se derruba aquele que domina, sem abalar a própria rede de dominação.

Ferramentas do senhor, que como mostrará em *Idade, raça, classe e sexo: as mulheres redefinem a diferença*, 1980, vão fazer parte de uma história ocidental e europeia que condiciona uma lógica de percepção, organizadas a partir de uma lógica binária e simplista como: dominação ou subordinação; bom ou mau; em cima ou embaixo; esquerda ou direita; superior ou inferior; macho ou fêmea; etc. Um modo de perceber o mundo que precisará ser desmontado em sua totalidade para qualquer saída real dos processos coloniais hoje em ação. Argumento apresentado diversas vezes durante essa dissertação, a partir dos mais variados textos. Argumento que será a base de uma estrutura que colocará alguém como submisso a outro, excluído do acesso à dignidade, ao trabalho decente e etc. Dominação que hoje volta-se contra alguns grupos, mas que pode voltar-se contra outros ou até mesmo ampliar seus modos de opressão a fim de atingir ainda mais grupos.

Assim como Gonzalez, sobre a criação das massas marginais, Lorde (1980), irá evidenciar que esse modo de organização e criação de *outsiders* é fundamental ao capitalismo, que precisa de pessoas descartáveis para que a economia centrada no lucro e na exploração siga o seu caminho. E em uma argumentação semelhante à empregada por Souza, irá afirmar que apesar de existirem diferenças reais entre os indivíduos, como a diferença de raça, de idade e sexo, estas não são o que estão os separando, sendo, antes disso, a verdadeira causa dessa cisão na recusa em reconhecer a diferença, como na recusa em reconhecer o estrangeiro e o diferente. E citando, *A pedagogia do oprimido*, de Paulo Freire, afirma que aquilo a qual se objetiva uma real transformação revolucionária não pode ser somente a perspectiva de mudança nas situações opressivas das quais buscamos sair, “mas sim aquele fragmento do opressor que está profundamente arraigado em cada um de nós, e que conhece apenas as táticas do opressor, as relações do opressor” (n.p.).

Vai apontar, além disso, em *Os usos da raiva: as mulheres reagem ao racismo*, de 1981, que faz parte dos mecanismos tradicionais de dominação a busca de que as mulheres, especialmente as brancas, não reajam ao racismo; construindo uma narrativa em que o racismo é colocado como um fato natural, uma estrutura imutável da existência humana, sobre a qual não há nada a ser feito, portanto precisando ser aceito. Vai também nesse texto argumentar que, rejeitar a raiva das mulheres negras, sob um conjunto de desculpas, é impossibilitar a circularidade do poder, sendo apenas uma forma de sustentar a cegueira racial. Sendo a culpabilização branca apenas outra forma de objetificação.

Para a autora, não há liberdade enquanto houver outra mulher prisioneira, enquanto outra pessoa de cor permanecer acorrentada, por mais que suas amarras sejam diferentes das nossas. Ou há liberdade para todos, ou não há real liberdade para ninguém dentro do sistema social. Vai salientar sobre o uso do afeto da raiva como mecanismo de luta política, sendo necessário dos oprimidos, principalmente as mulheres negras, não um perdão sem limites, um aceite sobre as suas condições, mas o uso dessa injustiça como fonte de raiva, como fonte de afeto que faça mover as engrenagens dos indivíduos rumo a atos em prol de mudanças nas condições impostas aos oprimidos.

Em 1982, no texto *Aprendendo com os anos 1960*, Lorde diz que não há respostas simples e monolíticas ao racismo, ao machismo ou à homofobia. “Existe apenas, em cada um dos meus dias, um esforço consciente para avançar contra eles, onde quer que eu me depare com essas manifestações específicas da mesma doença” (n.p.). Para a autora, que vai destacar novamente a necessidade de uma abordagem ampla contra a opressão, “não existe luta por uma questão única porque não vivemos vidas com questões únicas” (n.p.). Para Lorde:

Dentro de cada um de nós existe um fragmento de humanidade que sabe que não está sendo favorecido pela máquina que orquestra crise após crise, reduzindo a pó todo nosso futuro. Se pretendemos impedir que as imensas forças que se somam contra nós estabeleçam uma falsa hierarquia de opressões, precisamos nos disciplinar a reconhecer que qualquer ataque contra negros e qualquer ataque contra mulheres é um ataque contra todos que sabem que nossos interesses não estão sendo atendidos pelos sistemas que sustentamos. Cada um de nós é um elo na corrente que une a legislação contra os pobres com os atentados a tiros contra os gays, o incêndio de

sinagogas, o assédio nas ruas, os ataques contra mulheres e a retomada da violência contra o povo negro. (Lorde, 1982, n.p.)

E vai afirmar logo em seguida: “A sobrevivência não é uma teoria”. Dizendo, também, que a militância não se trata de portar armas à luz do dia, mas trabalhar ativamente em prol da mudança, mesmo que sem garantia alguma que ela esteja no horizonte. Trabalho que se dá em busca de alianças que não se constroem sem conflitos, em uma união de seres humanos completos, não *autômatos fragmentados* sob um ritmo de marcha pré-estabelecido. De acordo com ela, “estamos construindo o futuro enquanto criamos vínculos para sobrevivermos às enormes pressões do presente, e é isso que significa fazer parte da história” (n.p.).

Teoria, e, proposta de Audre Lorde que se dará, portanto, a partir de um vasto trabalho de reconhecimento da amplitude dos problemas sociais envolvidos a partir da dominação e em uma busca por um futuro possível comum. Organizada não a partir de homogeneidade ou busca por algum tipo de universal, mas pautada pelo reconhecimento das diferenças e o uso do conflito, dos afetos e dos próprios corpos em prol da criação de um outro mundo. Não haverá um guia, um modo de fazer a revolução e nem a garantia de que o futuro será de fato tão emancipado quanto se busca, contudo aquilo que vai se tornando evidente na leitura de Lorde e dos autores citados até aqui é que: ou empreendemos uma busca por um mundo outro, mesmo que ele possa se efetivar diferentemente do que imaginamos, ou estaremos fadados a repetição sistemática do racismo, do sexismo e de tantos outros modos de segregação, inferiorização e exploração do homem. A história de opressão e o próprio futuro do homem está em questão.

Essa história e futuro que serão o alvo dos mais diversos trabalhos e olhares, que não se encerra nos trabalhos de autoras de meados dos anos 80, mas que segue ainda hoje sendo trabalhado e explorado. Como a partir do trabalho de Grada Kilomba, que para além de fazer uma das pesquisas contemporâneas mais interessantes sobre o racismo, também desenvolve um trabalho ativo de prática decolonial a partir de seu trabalho estético e performático. A partir de uma perspectiva que vai trabalhar a luta antirracista de forma ativa, a partir dos mais variados dispositivos. Sejam eles teatrais, fotográficos, esculturais, cinematográficos,

teóricos, etc. Em uma busca que parece reencontrar o afeto, a memória e o corpo que, como Lorde afirma, são alvos de apagamento constante da opressão.

As memórias da plantação e o racismo cotidiano em Grada Kilomba

Grada Kilomba, mulher negra portuguesa, lançou em 2008 seu livro chamado *Memórias da plantação: episódio de racismo cotidiano*, lançado originalmente em inglês, traduzido e lançado no Brasil em 2020. Nesse, assim como Neusa Santos Souza, aborda a partir da psicanálise relatos sobre a experiência da vida cotidiana de pessoas negras, mais especificamente, nesse caso, de mulheres negras. Sua obra, que tenta traçar os efeitos do racismo cotidiano não só se usará da psicanálise para a compreensão de certas cenas, como também irá propor para a própria teoria da qual se utiliza algumas proposições originais.

Sua obra lembrará muito as elaboradas por autoras brasileiras, como as que aqui citamos, explorando mecanismos de opressão a partir de sua vivência na Europa que demonstrarão os modos como o negro será alvo dos mais variados tipos de violência não somente nas colônias, mas em todos os espaços que circula. Tema que Frantz Fanon, referência central da obra de Kilomba, também aborda quando conta sobre sua ida à França para realizar seus estudos. Relação com o autor que Kilomba irá comentar em diversos momentos, tendo inclusive realizado o prefácio da nova edição brasileira de *Pele Negra*; e poderemos ter um vislumbre em sua obra sobre uma abordagem psicanalítica que tem em seu seio a influência direta de Fanon, estando sua obra em uma corrente que ao contrário das que até aqui citamos, não só referência a obra do autor martinicano ou lhe faz eco, mas que se se apropria e realmente lhe propõe uma continuidade.

Em sua apresentação à edição brasileira de *Memórias da Plantação*, Kilomba (2020) vai pontuar que uma sociedade que se sustenta na negação, ou até na exaltação de sua história colonial, não cria condições para a emergência de novas linguagens e nem cria condições para a responsabilização no desenvolvimento de novas configurações de poder e conhecimento; ambas intrincadas de forma direta. Afirmando que a língua carrega consigo uma dimensão criadora, fixadora e perpetuadora das relações de poder e violência, a autora, irá apontar para o modo como cada palavra que usamos, define o lugar de uma identidade. Informando

constantemente através de suas terminologias a quem se dá a condição de normalidade e de representante da verdadeira condição humana.

Que não se dá por uma biologia ou fato natural, como tenta impor o branco, mas a partir de uma vasta rede de ditos, palavras e imagens que em associação criam uma rede de equivalência sobre o corpo negro. Cadeia discursiva que a autora exemplifica a partir da associação dos termos: “africano – África – selva – selvagem – primitivo – inferior – animal”. Ou ainda num processo associativo como:

Se as/os imigrantes são ilegais, elas/eles não têm lei; se não têm lei, elas/eles são criminosas/os; se são criminosas/os, são perigosas/os; se são perigosas/os, tem-se medo delas/es; se alguém as/os teme, tem o direito de ser hostil ou mesmo de eliminá-los/las. Uma cadeia de equivalentes legitima o racismo ao fixar identidades em seus lugares: imigrantes – imigrantes ilegais – sem lei – criminosos – perigosos – temíveis. (Kilomba, 2020, p. 131)

Lógica de conhecimento e poder que delimita a sociedade e sua organização. Sendo fundamental que se compreenda “o que significa uma identidade não existir na sua própria língua, escrita ou falada, ou ser identificada como um erro” (p. 15), distorção sobre a própria linguagem, que ficará evidente na língua portuguesa, marcadamente organizada a partir da brancura como condição ideal da humanidade, lugar da civilidade, do progresso e do verdadeiro homem³⁰.

Afirmando que a escrita se apresenta, para ela, como ato político e que o ato de tornar-se narradora, autora e autoridade, de sua história a torna a oposição absoluta daquilo que o empreendimento colonial lhe determinou de antemão. Fala de um projeto de silenciamento colonial que tem sua figura maior na máscara forçada aos escravos pelos senhores brancos. Máscara cuja função oficial seria a de evitar que os africanos escravizados comessem dos frutos das plantações, mas que tinha como finalidade principal a implementação de um senso de mudez e medo entre aqueles que a usavam. Apontando para uma zona de controle empreendida

³⁰ Segundo Kilomba (2020): “Na língua portuguesa, nos deparamos quase com a ausência de um termo que não esteja nem ancorado à terminologia colonial (negra/o) nem à linguagem racista comum (p.) ou a uma nomenclatura animal. Quanto a esta, confrontamo-nos com uma longa lista de termos, frequentemente usados ainda hoje na língua portuguesa, que têm a função de afirmar a inferioridade de uma identidade através da condição animal. São termos que foram criados durante os projetos europeus de escravatura e colonização, intimamente ligados às suas políticas de controle da reprodução e proibição do “cruzamento de raças”, reduzindo as “novas identidades” a uma nomenclatura animal, isto é, à condição de animal irracional, impuro.”

pelo colono a própria possibilidade de enunciação: sobre quem pode falar; sobre as consequências de suas falas; e sobre o próprio conteúdo dessas falas.

Não se trata, contudo, para a autora, do subalterno falar ou recuperar uma voz perdida. Ao ponto, que, por mais que fale com toda sua força e violência, não irá alcançar a escuta ou compreensão daqueles no poder. Para a autora, não é que já não se tenha falado, mas que, por conta de um sistema racista, essas falas têm sido desqualificadas, invalidadas ou até mesmo roubadas por pessoas brancas que acabam se tornando especialistas sobre a negritude e o negro. Há, com isso, a construção de uma hierarquia violenta sobre quem pode falar, sendo os sujeitos colocados à margem por regimes dominantes que definem a quem pertence as falas eruditas e reconhecíveis.

Há, também no uso da máscara, segundo a autora (2020), a materialização da fantasia e da negação, em que, para o colonizador, o colonizado quer o desapropriar de seus bens e da produção de suas plantações. Narrativa cuja construção se dá na negação do próprio fato de que quem desapropria o indivíduo de seus bens é o próprio colono, que, ao negar esse elemento de si, vai o projetar seu feito para o outro, como uma forma de se livrar de sua responsabilidade e culpa pelo próprio projeto de colonização. A afirmação do senhor: estamos levando o que é do outro. Se transforma em: o outro está tomando o que é nosso. Cisão que faz com que para o sujeito branco seu eu seja dividido entre um eu bom e um eu mal. A parte boa, benevolente e acolhedora passa a ser vivida como parte integrante de si mesmo, do seu eu, ao passo que a parte má, que é rejeitada como malévola, é projetada ao outro como algo externo.

Alvo dessa projeção, o sujeito negro em sua própria existência acaba sendo identificado como um objeto ruim, sendo, afinal, o receptáculo da maldade do próprio colonizador. A negrura materializa para o branco “os aspectos que a sociedade branca tem reprimido e transformado em tabu, isto é, agressividade e sexualidade” (p. 37). Questão abordada por Fanon em *Pele Negra*, sobre a suposta liberdade sexual do negro e sua grande potência sexual imaginada pelo branco. Situação que transforma o corpo negro em uma construção do branco, moldado e modulado pelas fantasias brancas que a partir do sistema de poder se tornam a lei e a norma. Corpo

alvo do processo colonial, que será violado e transformado em uma representação mental do próprio horror da violação.

Presos no absurdo, evidencia-se, para a autora, que o trauma vivenciado por pessoas negras longe de ter origem apenas em eventos de cunho familiar, como a psicanálise propõe a partir de algumas de suas famosas teorias, esse tem também como causalidade o contato traumatizante com a violência do mundo branco, expressa a partir da irracionalidade do racismo - que coloca negros como o outro, como diferente, incompatível, conflitante, estranho e incomum. Sobre essa condição ligada a irracionalidade do racismo, Kilomba cita Fanon, que diz:

Eu fui odiado, desprezado, detestado, não pela vizinha do outro lado da rua ou pelo meu primo por parte de mãe, mas por uma raça inteira. Eu competi contra algo irracional. Os psicanalistas dizem que nada é mais traumatizante para a criança do que esses encontros com o que é racional. Eu diria, pessoalmente, que para um homem cuja arma é a razão, não há nada mais neurótico do que o contato com o irracional. (Fanon em Kilomba, 2020, p. 40)

Descrição desse contato com o irracional que irá inaugurar, para a autora, um novo modo de pensar o trauma, que se dará não necessariamente a partir de uma certa ideia clássica, pautada por uma cena específica ou série de eventos encadeados, mas a partir de uma repetição cotidiana do racismo. Explicitando que apesar dos psicanalistas não reconhecerem o impacto e influência das forças sociais e históricas na formação do trauma, mesmo assim os efeitos dolorosos do trauma racial evidenciam que aqueles africanos do continente e da diáspora foram não somente forçados a lidar com o traumatizante da experiência individual e familiar comuns a cultura branca dominante, como também com o efeito traumatizando de uma história coletiva de escravização e colonização, reencenada e reiterada no racismo cotidiano no qual o negro é tornado novamente o outro subordinado e exótico da branquitude.

Condição diária vivida pelo negro que longe de ser apenas uma cena de sua vida, compõe na realidade um permanente estado de violência. Racismo que será um processo mental e social, que demanda um trabalho, em que o sujeito branco, em vez de perguntar-se sobre se é racista na esperança de uma resposta negativa, deveria perguntar-se na verdade sobre os modos como poderia dismantelar com o próprio racismo, pergunta que iniciaria com o processo de dismantelamento por si

próprio. Desconhecimento e negação perpetuados pelo branco, que até mesmo quando diz iniciar um projeto de reconhecimento de sua racialidade, pode acabar novamente aderindo a processos de negação, ocultamento e paralisia.

Situação que está aliançada a manutenção dos lugares sociais e do próprio modo de organização da sociedade; que cria modos de experimentar a realidade radicalmente distintos para aqueles que ocupam espaços diferenciados dentro da estrutura social. Realidade vivenciada por negros e brancos de forma diferenciada e que causa ao branco um problema permanente com o seu próprio racializar-se, pois demanda não só a constatação de sua cor, mas um habitar a realidade que se a partir de outras coordenadas perceptivas.

Afirma que é o olhar e o vocabulário do sujeito branco que torna visível o negro na sociedade, corpo negro que se mostra nas revistas, nas descrições literárias e outros veículos de mídia como uma representação fantasmática criada pelo branco e seus sistemas raciais. Representação organizada pela branquitude, construída como ponto de referência, vai marcar como diferentes, construindo narrativas sobre todos os que racialmente se diferem do branco. E salienta que alguém só se torna diferente por haver um grupo com poder de se definir ao modo de norma hegemônica, diferenciando e hierarquizando todos que não se enquadram em suas normas e modos. Branquitude e racismo, portanto, que não existem fora de relações de poder e dominação.

Esses dois últimos processos – a construção da diferença e sua associação com uma hierarquia – formam o que também é chamado de preconceito. Por fim, ambos os processos são acompanhados pelo poder: histórico, político, social e econômico. É a combinação do preconceito e do poder que forma o racismo. E, nesse sentido, o racismo é a supremacia branca. Outros grupos raciais não podem ser racistas nem performar o racismo, pois não possuem esse poder. Os conflitos entre eles ou entre eles e o grupo dominante branco têm de ser organizados sob outras definições, tais como preconceito. O racismo, por sua vez, inclui a dimensão do poder e é revelado através de diferenças globais na partilha e no acesso a recursos valorizados, tais como representação política, ações políticas, mídia, emprego, educação, habitação, saúde, etc. (Kilomba, 2020, p. 76)

Racismo cotidiano, que se refere, portanto, a todo um complexo que se efetiva a partir do vocabulário, dos discursos, das imagens, dos gestos, das ações e dos olhares que vão posicionar o sujeito negro e as todas as pessoas não brancas

como o outro, como Outridade, como a materialização dos aspectos reprimidos pela sociedade branca. Indivíduo marcado como não branco que é forçado a se tornar, não o seu próprio eu, mas o outro do branco. Racismo que não se trata de um ataque direto e único contra o sujeito negro, mas uma série de vivências interconectadas, em que o sujeito é exposto a um perigo constante, a um abuso contínuo que se repete sem parar ao longo de sua história de vida - no transporte público, ao ir fazer compras, nas festas, na ida a restaurantes, no núcleo familiar.

Processo que como foi possível observar a partir de Fanon é realizado por alguém, mesmo que de modo inconsciente. Corpo perpetuador da lógica racial que mesmo ocupando lugares de privilégio, terá sua própria condição também deformada. Afinal a brutalização do homem acontece tanto para aquele que é alvo da brutalidade, quanto para aquele que a realiza. Corpo branco assim como o negro, portanto, que estará incessante imerso em discursos, ações e lógicas raciais que o colocarão em determinadas posições, em que tanto servirá a manutenção de certos acordos, como também poderá se beneficiar mesmo que de forma indireta desses. Situação que certamente não irá ser a mesma para todos os brancos, assim como não o é para todos os negros, mas que cria uma disparidade radical entre esses corpos e os modos como habitam o mundo.

Ampliando essas questões, Kilomba (2020), a partir da relação entre raça e gênero, vai comentar sobre as mulheres negras ocuparem uma espécie de vazio no espaço social. Racialidade que não pode ser separada dos papéis de gênero dos indivíduos, e vice-versa, sendo os processos de racialização e de definição dos papéis de gênero mutuamente influenciados um pelo outro e pela estrutura colonial de organização, diferenciação e hierarquização.

A partir de uma revisão de uma série de autoras, irá propor que as mulheres negras habitam uma espécie de vácuo, gerado a partir do apagamento e das contradições que enfrentará entre a polarização do seu mundo a partir de sua cor e de seu gênero. Intersecções que formam o seu corpo e que não se tratam de meras camadas sobrepostas, mas de uma vasta rede de afetos, afecções e efeitos; intersecções que se entrecruzam e tornam-se outras coisas que não mais só uma única ou outra característica. Cor, que associada ao gênero será modificada e também o modificará, associações que não se limitam a essas duas categorias. Não

se tratando de ideologias e estruturas inteiramente distintas, mas em conexão e interação constantes, apesar de estarem dispostas de modos diferentes.

Pode-se argumentar que, como processos, o racismo e o sexismo são semelhantes, pois ambos constroem ideologicamente o senso comum através da referência às diferenças “naturais” e “biológicas”. No entanto, não podemos entender de modo mecânico o gênero e a opressão racial como paralelos porque ambos afetam e posicionam grupos de pessoas de forma diferente e, no caso das mulheres negras, eles se entrelaçam. (Kilomba, 2020, p. 100)

Esse entrelace que poderíamos tensionar em dizer que acontece também em relação ao homem negro, ao passo que a masculinidade o distorce junto de sua racialidade de forma direta. Seja a partir do mito do homem negro estuprador elaborado por Davis, ou pela fantasia do homem negro potente e sexual, elaborada por Fanon. Poderíamos inclusive nos perguntar se a racialidade da mulher branca se dará nos mesmos moldes daquela vivida pelo homem branco. Racismo e sexismo que se cruzam de formas radicais e difíceis de compreender em sua totalidade, que se unem a uma série de outros atravessamentos³¹.

Racismo e sexismo, cadeias de palavras e imagens que vão definir lugares sociais, lugares de existência e reconhecimento do indivíduo com a colonialidade branca e hetero-patriarcal. Cadeia de imagens instituídas que será perpetuada pelos mais variados tipos de mecanismos, como podemos visualizar em uma pequena citação do caso de Alice, uma das mulheres negras cuja narrativa compõe o livro de Kilomba (2020), em que ela afirma:

[Quando eu era criança] quando pessoas negras olhavam para mim, eu sabia que eu tinha algo a ver com elas, mas não queria porque eu não queria ser vista como uma Neger, como elas eram. Eu pensava que havia algo muito errado com isso. Havia todas essas imagens terríveis de pessoas negras nos livros, por exemplo... ou na televisão, nas notícias, nos jornais, basicamente em todos os lugares. Em toda parte... Ainda hoje, isso é tão... Então, quando criança eu não queria ser como elas e, ao mesmo tempo, eu era uma delas, e eu sabia disso. Uma situação difícil... (Kilomba, 2020, p. 152)

E a partir Fanon, vai afirmar que a criança negra, antes mesmo de ser exposta ao olhar de uma pessoa branca, já foi atingida por todos os lados pela presença de discursos em que a branquitude é posta ao modo de norma superior de

³¹ Hiram Pérez, em seu livro *A Taste for Brown Bodies: Gay Modernity and Cosmopolitan Desire*, 2015, irá desenvolver de forma aprofundada o modo como a sexualidade fará parte importante do processo colonial. Habitando na colonização uma rede de categorias que afetam-se entre si e formam uma complexa rede de afetos, imagens e discursos.

organização do mundo: “Revistas, quadrinhos, filmes e televisão coagem a criança negra a se identificar com os outros brancos, mas não consigo mesma” (p. 154). Situação colonial que não terá barreiras, afetando o indivíduo desde o seu nascimento, a partir de sua cor, de seu gênero, de sua classe... Situação de colonização que toma conta do mundo, criando uma condição em que cada vez menos pessoas tem acesso a categoria da humanidade, que se converte em uma idealização cada vez mais específica, violenta e aterradora. Que distorce e mata infâncias, empreendendo verdadeiros genocídios e violações da humanidade dos negros e de cada vez mais sujeitos dissidentes de tais ideais.

Branquitude, ideologia do branqueamento, ideal racial, ou qualquer outro termo que até aqui abordamos, que falaram de um processo de eleição de um ideal de homem, aquele cujo poder controla o mundo e os mecanismos de exploração. Aquele que faz Deus a sua imagem, que não cessa de violar, dominar e explorar, em um processo de verdadeira devoração planetária. Criatura branca, mergulhada em uma branquitude que o torna qualquer coisa menos um homem.

Durante a obra de Grada Kilomba fica claro um interesse da autora em tentar elaborar uma proposta psicanalítica que, aos moldes da sociogênia de Fanon, possa dar conta de um processo histórico de violação e seus efeitos na própria constituição e vida mental dos indivíduos. Seu entendimento sobre o racismo cotidiano como um gerador de um trauma que se dá justamente a partir de uma sequência incessante de eventos, longe de ser um rompimento, diz de uma questão que a partir da nossa revisão mostra-se compatível com as preocupações presentes em alguns textos da psicanálise e ao pensamento de autores como Freud, e até mesmo a teoria de Lacan abordada aqui. Se iniciamos essa dissertação com enunciados que davam a entender da impossibilidade de uma psicanálise aliada a teoria contra a colonização, pautada pela preocupação com os processos da identidade e da raça, aquilo que vamos verificando incessantemente é que: a psicanálise tanto tem o que aproveitar das teorias decoloniais, antirracistas e possivelmente tantas outras, como já está presente nessas discussões de forma profunda e consistente.

A questão da possibilidade do trabalho entre a psicanálise e as teorias sobre a raça, sobre a colonização e etc., na verdade é uma não questão. Trata-se de uma relação entre teorias já dada no mundo desde muito tempo. Não é fato recente ou

uma questão da contemporaneidade, muito menos de algum tipo de apelo identitário ou geracional. Juliano Moreira, Frantz Fanon, Virgínia Bicudo, Lélia Gonzalez, Neusa Santos Souza e tantos outros que não tivemos condições de citar aqui não fazem parte de apenas um chique identitário, mas de uma densa corrente teórica que tem muito o que ser aprofundada e pesquisada. Estariam certos psicanalistas ao rejeitar as teorias críticas de raça, decoloniais, antirracistas e tantas outras, apenas repetindo o movimento de apagamento e silenciamento que tanto vemos falado nas obras aqui citadas? Tomados pela lógica do branqueamento e da branquitude? Para tentar responder essa pergunta, talvez precisemos olhar melhor para esses conceitos a partir de mais algumas contribuições.

Da ideologia do branqueamento à branquitude

Tecendo um grande mapa conceitual sobre os modos como o Brasil e a subjetividade nacional foi diretamente impactada pelos processos de racialização e segregação implementados no território brasileiro, os autores, até aqui abordados, tiveram como foco de seus trabalhos uma densa crítica àquilo denominado como ideologia do branqueamento ou embranquecimento, assim como a suposição ou mito da democracia racial. Temas que podem ser evidenciados em uma série de outros autores preocupados com as mesmas questões, operando como categorias fundamentais na compreensão das relações inter-raciais em nossa nação.

Como aponta Iray Carone, em seu texto *Breve histórico de uma pesquisa psicossocial sobre a questão racial brasileira*, 2014, a ideologia do branqueamento, criada pelas elites brancas dos séculos XIX e XX, foi e é parte presente da realidade nacional de forma determinante. Passando por inúmeras alterações em seu sentido e modos de expressão no imaginário social, foi de uma ideologia construída a partir do medo branco sobre o negro, para um discurso que desloca ao negro a própria responsabilidade sobre suas questões, a um suposto desejo de se tornar branco por inveja, imitação ou falta de identidade étnica. Processo que segue repetindo a velha fórmula de criação e negação do racismo em uma mesma operação ideológica.

Tornando o racismo ou a ideia de que há um racismo uma patologia própria dos negros, tendo em vista que esses habitam uma sociedade racialmente democrática, em que estão harmoniosamente em convivência dos brancos.

Narrativa que segue implementada até hoje a partir de discursos contra as políticas de cotas ou mesmo contra certos movimentos negros emancipatórios. Movimento de defesa de uma suposta democracia racial que se retornarmos às cenas citadas na introdução dessa dissertação, poderá ser encontrada também.

Sobre isso, no texto *Branqueamento e branquitude no Brasil*, de 2014, parte de uma coletânea chamada *Psicologia Social do Racismo* da qual faz parte também o texto de Carone, Maria Aparecida Silva Bento irá evidenciar como a ideologia do branqueamento é, de forma geral, tratada por brancos brasileiros como um problema do negro, que, infeliz com sua condição racial, estaria buscando tornar-se branco para livrar-se de sua negrura. Ideia branca aos moldes do que podemos chamar de uma suposição de disforia racial negra. Postura que torna o branco não participante do problema racial, “exceto como modelo universal de humanidade, alvo da inveja e do desejo dos outros grupos raciais não brancos e, portanto, encarados como não tão humanos” (p. 25). Ideal de branqueamento que é inventado e reiterado pelo branco, mas que como já vimos tem a sua própria realidade concreta negada pelos seus inventores e participantes ativos.

Forma de negação da participação ativa do branco na criação e permanência dos problemas raciais que para Bento (2014) irão de forma persistente manter ativas as desigualdades raciais brasileiras, como uma situação que se existe é de responsabilidade puramente do negro. Aquele que foi longamente chamado pelos discursos públicos, jurídicos e científicos das mais variadas formas, tendo sua condição de inferioridade sistematicamente imposta sobre si a partir de narrativas sobre sua malandrice, disposição natural ao crime, a violência e etc. Corpo que será o único estudado em sua especificidade racial, como o único dotado de cor.

Haverá “uma espécie de pacto, um acordo tácito entre os brancos de não se reconhecerem como parte absolutamente essencial na permanência das desigualdades raciais no Brasil” (p. 26). Pactuação, que segundo Bento (2014), fará com que o branco não se reconheça como parte do problema racial. Se há desigualdade, carência ou qualquer problema entre os negros, de nada disso fará parte o branco, estando alheio a essas situações a partir de seu lugar não racial, universal e neutro na sociedade. O problema do negro é a escravidão, dirão alguns,

ignorando duplamente o papel do branco - tanto hoje, quanto no passado, pois se o negro foi escravizado, foi por alguém que tinha cor e que não por acaso era branca.

Há, portanto, um privilégio simbólico na brancura, composto por uma série de vantagens e benefícios concretos e subjetivos. Lugar de impunidade, de não parte da história, de irresponsabilidade e total alienamento das lógicas que faz parte ou coloca em operação no mundo. O branco, que sem fazer parte de uma categoria racializada, não se vê como parte de uma história coletiva, a menos que essa seja aquela das luzes e das revoluções. Sua vida se dá no nível puramente individual, individualista, ele é ele e não elo de nenhuma corrente. Se seus antepassados foram criminosos de guerra, senhores de engenho violadores de escravos, militares torturadores durante a ditadura, pouco importa, pois sua brancura o retira de uma continuidade histórica.

Questão do ser branco que opera a partir de um paradoxo de desracialização e de racialização, pois, não é que não exista reconhecimento racial, aquele que ocupa tal lugar sabe perfeitamente de sua condição de cor. Sabe que não será parado nas portas do supermercado, que não será questionado sobre a sua presença na universidade, que não terá sua permanência impossibilitada em lugares por causa de sua cor. Sabe-se branco, na mesma medida em que oculta tal saber em prol de uma posição não implicada nos próprios fatos que vê em sua frente. Não haverá dúvida sobre a sua brancura, quando indignado lutará pelos seus iguais oprimidos ou violados por qualquer tipo de situação. Contudo, na medida que essa se tornar apontada, desaparecerá.

Bento (2014), a partir de Freud nos recordará que há uma forte ligação afetiva com o grupo do qual fazemos parte, ao qual nosso próprio eu e identidade acaba se identificando e se referenciando. Estando a imagem individual em uma relação direta a imagem do grupo, a constituição de ambos passará por processos similares de exclusão da alteridade e projeção para o exterior de elementos não desejados de si. Projeção que não só exclui o outro de certa relação, como distorce sua imagem e as narrativas realizadas sobre ele. Criação do diferente, do inferior, do assustador, que dirá muito mais de seu criador, do que daquele a quais critérios serão atribuídos. Mecanismo, como dirá a autora (2014), em que o “sujeito procura livrar-se dos impulsos que ele não admite como seus, depositando-os no outro. Aquilo, portanto,

que lhe é familiar passa a ser visto como algo hostil e é projetado para fora de si, ou seja, na 'vítima em potencial'" (p. 38). Processo que, apesar de comum na formação do eu, toma em certos casos um verdadeiro caráter de segregação e violência.

Pode-se dizer que a criação do outro como alvo dos mais diversos tipos de investimentos raciais, sexistas e de classe, ao mesmo tempo que extrai do grupo um problema, também realiza precisamente a operação de fading sobre a própria responsabilidade do grupo ou indivíduo como origem da situação. Como a criança que ao bater na outra, converte a agressão em uma queixa de ter apanhado. Convertendo uma cena em outra totalmente distorcida em comparação a anterior.

Para compreender, portanto, a lógica da ideologia do branqueamento, ou da branquitude, para Bento (2014), tornar-se-á necessário que possamos compreender de que maneira o branco projeta sobre o negro suas próprias questões. Buscando, a partir dessa operação de distorção, revelar a verdadeira face do racismo e seus efetivos modos de ação. Tarefa que é atravessada por uma série de questões, sejam aquelas que fundaram a lógica que se tenta dismantelar, ou também aquelas que se agregam a manutenção do modo de organização racial hoje existente.

Kaes nos mostra que os produtos do recalque e os conteúdos do recalçado são constituídos por alianças, pactos e contratos inconscientes, por meio dos quais os sujeitos se ligam uns aos outros e ao conjunto grupal, por motivos e interesses superdeterminados. Esse acordo inconsciente ordena que não se dará atenção a um certo número de coisas: elas devem ser recalçadas, rejeitadas, abolidas, depositadas ou apagadas. Mas enfatiza que, ao possuir um ar de falsidade, elas possibilitam um espaço onde o possível pode ser inventado. (Bento, 2014, p. 46)

Ideologia do branqueamento ou branquitude, que para Bento (2014), portanto, que não se dará sobre uma pedra angular, mas como parte um complexo sistema de atravessamentos grupais que levam a opressão e a dominação. Como um pacto narcísico entre brancos, do qual o ocultamento é parte fundamental de sua manutenção, na medida que precisa manter negado a própria possibilidade de reparação e reversão do acordo realizado pelo grupo.

Sobre o conceito de branquitude Edith Piza em *Porta de vidro: entrada para a branquitude*, afirma, a partir de Ruth Frankenberg, que esse trata-se da significação do ser branco em um universo racializado, em que o indivíduo branco visualiza a si mesmo e os outros a partir de uma posição de poder não nomeada, "vivenciada em

uma geografia social de raça como um lugar confortável e do qual se pode atribuir ao outro aquilo que não atribui a si mesmo” (p. 71). Branquitude que nesse sentido fala de um processo similar, se não igual, ao trabalhado pelos diversos autores aqui citados sobre a ideologia do branqueamento.

Lugar ocupado pelo branco que como retomará Lia Vainer Schucman, 2020, em seu livro *Entre o encardido, o branco e o branquíssimo: branquitude, hierarquia e poder na cidade de São Paulo*, não é só dado a ele por uma história que o antecede, mas produzido ativamente a partir de uma série de mecanismos de opressão e discriminação que reiteram o mito da democracia racial e a ideologia do branqueamento. Posição ocupada socialmente, que como irá afirmar, a partir de Du Bois, dá ao branco um salário público e psicológico, garantindo a esse uma série de benefícios materiais ou simbólicos inacessíveis aos negros. Posição que não teria acesso caso fossem reconhecidos todos os homens como iguais.

Evidenciando sobre a existência de lugares na cidade de São Paulo “que são marcados como locais onde brancos circulam” (p. 117), Schucman (2020) não só nos ajudará a compreender os modos como a própria branquitude é criada, mas também para os modos como sua criação e efeitos refletem na própria construção de um território. Questão que elaborada pelos diversos autores aqui citados, irá demonstrar como independentemente de onde ocorra, a lógica racial sempre afetará de forma material e concreta o mundo que deforma a partir da raça. Como dirá Schuman: “Há, por assim dizer, padrões de diferenciação social e de separação, que variam na cidade e estruturam a vida pública e o relacionamento dos grupos no espaço social” (p. 118)

Não se tratando, contudo, de um espaço estático nos processos globais de racialização, como Schucman (2020) irá evidenciar:

Apesar de a maioria dos estudos identificar como característica fundamental da branquitude uma posição na qual sujeitos de aparência branca e origem europeia adquirem privilégios simbólicos e materiais em relação aos não brancos (Bento, 2002; Frankenberg, 1999; Roediger, 2000), é possível perceber ainda outras inúmeras possibilidades de expressão da identidade racial branca, o que gera uma diversidade de modos de ser branco no mundo, cada um deles caracterizado por diferentes combinações em relação à branquitude. (Schucman, 2020, p. 59)

Estando os modos de ocupação e expressão da branquitude orientados a partir de uma série de coordenadas que variam a partir dos mais diferentes arranjos. Seja em sua expressão aliançada ao sexismo, a cisnorma, a heteronormatividade, a classe e aos modos de ocupação da territorialidade, ou local ocupado materialmente no mundo. O branco irlandês, terá vivências sobre brancura diferentes daquela vivida pelo inglês, assim como o brasileiro terá uma forma de existir em sua brancura diferente daquela do estadunidense. Mesmo dentro do próprio território nacional os modos de habitar o mundo como branco são variantes. Identidade racial branca que será variante, portanto, a partir das mais variadas experiências e atravessamentos, se apresentando em cada sujeito de uma forma única, mesmo que pautada por elos comuns com certas redes de significação.

Será preciso compreender o modo como esses atravessamentos e as estruturas de poder vão dar âncoras às desigualdades, modulando formas de poder orientadas a partir da branquitude ou de outras categorias. Rede de poder que será replicada pelos seus participantes, ativamente ou mesmo em um nível inconsciente a partir das mais variadas ações. Produção que acontecerá historicamente e cotidianamente, ganhando significados na medida em que vai sendo construída e reconstruída no espaço social. Relação de reiteração e reconstrução que irá também modificar o próprio ambiente em que essa é constituída.

Durante a revisão empreendida até aqui, assim como observamos em Fanon, chegamos a alguns argumentos que cruzam as obras dos autores que podem ser sistematizados a partir de alguns pontos:

08. O Brasil é um país ladino-amefricano, tem em suas bases não a tradição europeia, mas a africanidade. Tem em sua construção cultural e linguística a marca das heranças de África que se expressam a partir dos mais variados processos culturais e artísticos, como o carnaval e o samba, grandes marcos da história de resistência cultural negra do nosso país.
09. Há um processo de apagamento e negação da amefricanidade brasileira, que se dá na deformação de sua história, de sua estética, de seus símbolos e heróis. Ideologia e ação concreta de embranquecimento nacional que tem como meta a europeização da nação, a partir de práticas como o incentivo a

imigração europeia portadora dos traços de brancura e a construção de narrativas nacionais pautadas por imagens brancas como ideal de cultura.

10. A ideologia do branqueamento estará diretamente associada ao genocídio negro brasileiro, tendo como meta final a extinção de qualquer traço negro no território nacional e em sua história. Genocídio que será efetivado na morte concreta do povo negro, ou a partir de processos de embranquecimento pela miscigenação social - tentativa de diluição dos traços negros em prol da brancura supostamente superior biologicamente.
11. Haverá uma série de modos de compreender o racismo e os seus modos de expressão. O corpo negro será modulado a partir de discursos elaborados pelo branco e será alvo tanto de seus desejos, quanto de sua agressividade. Estando a relação racial atravessada não só por interesses estéticos ou nacionalistas, mas por questões ligadas à própria sexualidade do homem branco e sua constituição. Racismo que se dará na negação dos traços africanos da nação em prol da europeidade, na projeção do indesejável de si mesmo sobre o outro, na repulsa pelo próprio desejo, na recusa em aceitar o estrangeiro que lhe inquieta, na eleição de ideais brancos, no interesse exploratório do capitalismo e sua necessidade de opressão, como sintoma da neurose cultural brasileira.
12. O racismo tem como modos de operação processos muitas vezes dúbios, que tendem a levar a sua própria negação e responsabilização do alvo de suas violências e práticas de opressão. Processo de silenciamento, apagamento, fixidez do homem em uma especificidade, deformação da imagem e do senso de si, manutenção da dominação, exploração de mão de obra, violência sexual e de uma série de outros horrores.
13. O racismo, aliançado a classe, ao sexismo e a estrutura de dominação capitalista, irá construir um território com modos de circulação e estratificação social que determinarão um mundo radicalmente diferente para o homem dependendo de sua origem racial. Regime de verdadeiro controle da passabilidade que definirá quais corpos podem circular, por onde podem circular e como podem circular.

14. O racismo afeta todos os habitantes de um lugar, estando presente mesmo na psicanálise e nos dispositivos que deveriam estar preocupados com o homem e seu bem-estar. Intrincado em toda a sociedade e em toda a sua organização, seus processos de saúde, educacionais e políticos de forma geral. Situação de controle sobre os corpos que não se limita e tem como propósito a total submissão do homem e sua aniquilação.
15. Haverá na vivência da mulher negra um processo vasto de opressão e violência, essa será uma figura de resistência permanente e testemunho dos processos de violência racial e sexista. Terá seu próprio corpo violado, como também terá seus amores, sua família e seus filhos como alvos das mais variadas agressões. É mãe, mulher, trabalhadora e será a figura fundamental da história sobre o Brasil e a América.

Questões essas que não apresentam todas as repetições que encontramos nos textos, mas que de alguma forma dão alguma mostra daquilo que mais se destacou ao olhar desse pesquisador. Valeria um esforço ainda maior de realmente pautar cada repetição entre os autores e seus pontos de tensão, numa análise exaustiva de seus pontos de aproximação e distanciamento. Suas teorias em comum, suas propostas divergentes, suas compatibilidades e incompatibilidades. Contudo aquilo que interessou a essa pesquisa, era de alguma forma tecer um panorama sobre uma realidade, sobre os modos como essa realidade era afetada pelo racismo e pela ideologia do branqueamento nacional.

Como nos dizem os autores que densamente abordamos até aqui: a experiência expressa pela ideologia racial que deforma os modos de existência históricos e contemporâneos dos homens, é um fator comum que perturba a todos os envolvidos. História violenta de brutalização dos homens, que se transformam em algozes, zumbis em marcha ou que são forçados a um lugar de bestialização. Situação humana que não só é expressa a partir das discussões teóricas, mas também a partir da arte e das representações culturais presentes em séries, filmes e outros produtos de comunicação.

Essa distorção será apresentada, por exemplo, no quinto episódio da terceira temporada de *Black Mirror*³², intitulado: *engenharia reversa* (ou *men against fire*). Contando a história de soldados que, em luta para exterminar humanos mutantes chamadas de “baratas”, tem seu próprio cérebro implantado com um mecanismo que aprimora os seus sentidos e percepção da realidade. No decorrer do episódio descobre-se que longe de mero dispositivo de auxílio ao combate contra monstros, esse na verdade era um mecanismo de distorção cognitiva que transformava a imagem de humanos inimigos em criaturas deformadas, processo tecnológico que na série se dá materialmente a partir de um implante, cuja função será a desumanização do inimigo que precisa ser morto de forma eficiente.

Uma tecnologia representada na série a partir de um dispositivo material de controle cerebral, mas que a partir das obras dos autores que até aqui revisamos existe no nosso cotidiano de forma concreta e difusa a partir de uma série de outros dispositivos que de forma sutil criam uma rede imaterial de distorção e controle narrativo sobre a imagem de certos grupos que se quer explorar ou mesmo exterminar. Questão que será central para Judith Butler, por exemplo, que irá ressaltar o modo como, ao produzir aquilo que constitui a esfera pública, torna-se necessário para o estado e para o grupo dominante, controlar aquilo que é visto e ouvido pela população, além do próprio modo de visualização e escuta. Para Butler (2004), não se trata somente de um controle sob o regime dos conteúdos que se tornam disponíveis ou não, mas na própria possibilidade de escuta, leitura, visualização, sentimento e conhecimento. Como poderia, portanto, o psicanalista se imaginar imune a esses processos?

Elaborações que nos levam de volta à questão de como a cidade os modos de habitação dela são afetados pela lógica de branqueamento. Ao modo como a própria psicanálise como campo material na geografia urbana, a partir de consultórios, instituições e associações, fará parte de um esquema que tanto reforça a geografia urbana, como reforça os processos ideológicos subjacentes a essa, que

³² *Black Mirror* é uma série televisiva criada no Reino Unido, criação de Charlie Brooker, e que transformou-se em um dos maiores sucessos da plataforma de streaming Netflix. A produção que de modo antológico irá em cada episódio explorar uma história sobre questões obscuras ligadas aos usos da tecnologia, tomará temas atuais, apresentando-os de forma satirizada e fantástica, em uma crítica que apesar de apontar para o futuro alcança modos atuais de relação com a tecnologia.

queira ou não o psicanalista, se imprimem diretamente em sua prática profissional. Um consultório protegido por câmeras, portaria eletrônica e toda uma série de dispositivos urbanos, é um consultório aberto a todos? Não estariam alguns indivíduos barrados de antemão por certas lógicas que criam bairros brancos e bairros negros dentro de certas cidades? Podemos afirmar que provavelmente sim.

O próprio lugar do psicanalista branco pode ser colocado em questão a partir dessa revisão, na medida que ele mesmo poderá fazer parte dos pactos narcísicos e dos lugares que reiteram sistematicamente a opressão da população negra. Questões que abriram essa parte da dissertação e que se fazem cada vez mais presentes na medida que avançamos sobre um entendimento dos modos como a sociedade se organiza a partir da segregação e opressão de parte de seu povo. Questões que, longe de serem meramente sociais ou sobre a história do Brasil, estarão decididamente impressas na clínica, nas supervisões, nas formações e associações de psicanálise pelo Brasil afora.

Questão de opressão e de morte que deixada como inexistente permanecerá matando e organizando nossa sociedade a partir das mais variadas violências e atrocidades. Estando o psicanalista não só em uma posição de precisar rever suas práticas e modos de entendimento, mas a sua própria participação no mundo como um profissional e um cidadão. Pois na medida em que nada acontece contra o modo como o cenário nacional é gerido, seguiremos vendo crianças, jovens e toda uma parte da população sendo morta sem que nada seja feito sobre.

Crianças matáveis, como nos ajuda a entender Ilana Katz (2019), vítimas de uma articulação complexa que define quais vidas devem ou não continuar. Infâncias específicas, alvos mirados e eliminados, na medida em que são justamente a potência de uma subversão e de pluralidade. Infância que é composta por novos sujeitos que ocupam e ocuparão o espaço social e político, o influenciando e o modificando. Processo de morte, portanto que tem como meta o fim de um certo futuro, de uma certa possibilidade de nação. Golpes que como afirma José Moura Gonçalves Filho (2017) não se dão contra um indivíduo, mas contra todo um grupo representado pelo seu corpo. Golpes que não podem ser ignorados, mas que o são de forma sistemática e permanente em nossa sociedade.

Processo de manutenção da supremacia branca que precisa colocar certos sujeitos em constante risco de aniquilamento, permanente lugar de resíduo, de inferioridade, de massa abjeta para não causar ameaça e para servir como força de trabalho explorada. Trata-se para aquele que sustenta a rede de legalidade, poder e racismo, de criar uma trama de impossibilidades para a vida, seja a vida material ou mesmo a subjetiva. Sustenta-se, nessa perspectiva, o silenciamento de infâncias e, de alguma forma, de todos aqueles que não correspondem ao ideal branco, produzindo para esses grupos um lugar mortífero, como matável, vida marginal e sem valor, lugar em que a vida, as tensões e os confrontos oriundos das infâncias não façam tensão aos discursos construídos sobre elas. Ao ter a morte de Ágathas, João Pedros, Migueis e tantos outros, temos também a sustentação de uma paralisação no tempo, onde somente um tipo de país se desenvolve, onde somente um tipo de corpo é valorizado. Um país cujo cerne se dá, portanto, não na harmonia racial ou de classe, mas no genocídio público e legalizado. Modo de organização do mundo do qual, novamente, é preciso afirmar, a psicanálise em suas mais variadas facetas faz parte.

...Eu escrevia peças e apresentava aos diretores de circos. Eles respondia-me:

— É pena você ser preta.

Esquecendo eles que eu adoro a minha pele negra, e o meu cabelo rústico. Eu até acho o cabelo de negro mais iducado do que o cabelo de branco. Porque o cabelo de preto onde põe, fica. É obediente. E o cabelo de branco, é só dar um movimento na cabeça ele já sai do lugar. E indisciplinado. Se é que existe reencarnações, eu quero voltar sempre preta.

...Um dia, um branco disse-me:

— Se os pretos tivessem chegado ao mundo depois dos brancos, aí os brancos podiam protestar com razão. Mas, nem o branco nem o preto conhece a sua origem.

O branco é que diz que é superior. Mas que superioridade apresenta o branco? Se o negro bebe pinga, o branco bebe. A enfermidade que atinge o preto, atinge o branco. Se o branco sente fome, o negro também.

A natureza não seleciona ninguém.

— Carolina Maria de Jesus, Quarto de Despejo

PARTE FINAL

Iniciei essa pesquisa com uma primeira questão: não estaríamos nós, a partir de determinadas falas, posturas e ações, instituindo lugares de perigo na cartografia do mundo? Inspirado nos clássicos mapa-múndi como metáfora e no termo *hic sunt dracones*, queria interrogar os modos como certas cenas e narrativas oriundas ao campo psicanalítico estariam de forma ativa ou impensada criando verdadeiros dragões e hidras no mapeamento social. O perigo do identitarismo inerente aos debates sobre a colonização e raça; uma epidemia trans em acontecimento entre os jovens; o gênero e a sexualidade como ideologias perigosas a sociedade; o risco do cancelamento dos brancos e o fim do futuro; a humanidade em risco em meio a uma rede de identidades soberanas; uma rede de argumentos que mesmo que tenham em si alguma crítica válida, mesmo que parcialmente, criam uma cena que pode se traduzir em uma frase: há perigos aqui. Pergunta inicial que respondida, abre-se a outras, pois como pode que esse fenômeno aconteça?

Por que estariam alguns psicanalistas se movendo tão afincos contra certos movimentos sociais em prol da luta por valorização de certas identidades? O que a militância em prol do fim dos processos capitalistas, coloniais, racistas, sexistas, homofóbicos, transfóbicos e tantos outros, estaria fazendo de tão errado que a única imagem feita dela por esses psicanalistas seria de um identitarismo pleno? Esses próprios psicanalistas não estariam em prol de uma certa lógica pautada pela identidade do mesmo modo que esses grupos? Não estariam os psicanalistas, tanto ou mais em defesa de uma certa humanidade também?

Por que uma reação tão veemente à fala de Paul B. Preciado e sua colocação sobre o papel da psicanálise nos processos de colonização? Seria uma crítica sem nenhum fundamento ou perspectiva com a realidade, um mero ato de difamação? Por que ter sua participação na sociedade questionada é um problema tão grande? Por que serem chamados de brancos, heterossexuais e cisgêneros, fazem com que tenham verdadeiros chiliques? Seria o problema de uma verdade incômoda que vem à tona? Não estaria o identitarismo no próprio ato de negar uma participação na realidade racial vivida por todos? Não estaria o identitarismo na defesa de uma certa família e de uma certa organização dos gêneros e das sexualidades? Converter

todas as discussões em prol da defesa de uma certa universalidade, não seria uma forma uma grande mentira em prol da simples desativação de críticas sólidas contra a psicanálise e a intelectualidade de forma geral?

Em um primeiro momento, junto dessas questões, me vi também tomado de raiva e de uma profunda tristeza sobre o próprio campo que eu tento investigar e avançar como profissional. As cenas com que abri esse trabalho, não falavam de um lugar distante ou de uma realidade da qual eu não fosse um participante ativo, suas falas, cartas, afirmações e posturas diziam de coisas ligadas diretamente a minha própria existência e a questões que me foram e são muito caras. Me colocar nesse trabalho e conseguir me usar dos afetos evocados por ele talvez tenha sido a parte mais desafiadora de todo o processo dessa pesquisa, na medida que me fez questionar a própria psicanálise como um campo possível para mim. Pois como poderia eu me dizer um psicanalista ou um pesquisador do campo psicanalítico, quando a minha própria existência estava sendo alvo de ataques por parte de supostos colegas de profissão internacionalmente reconhecidos? Quando estavam colocando em questão a própria realidade de violência atroz vivenciada por aqueles que eu amo? Quando estavam ativamente perpetuando um mundo insustentável?

Essas perguntas, somadas a outras que também abrem esse trabalho, sobre a realidade vivida por mim e por meu marido, tornaram esse trabalho profundamente pessoal. Uma tentativa de dar conta de uma um panorama que ainda agora me assusta e me deixa diversas vezes desorientado, porque por mais páginas que eu escreva aqui algumas coisas seguiram como horror e absurdo. Pois não haverá justificativa que dê conta de explicar o fato de que preciso me preocupar com a vida de alguém próximo a mim por conta de sua cor. Não haverá argumento que dê sentido ao corpo de meu companheiro ser parado na entrada do mercado. Nenhuma possibilidade de razão ao horror, a morte e a pura violência é alcançável.

A partir da obra de Fanon, que foi a grande companheira desse trajeto de pesquisa, encontrei informações, ferramentas e algumas respostas para as perguntas que me fiz. Inclusive criei como uma imagem mental durante o escrever esse texto a possibilidade de um Fanon psicanalista, psicanalista não oficial, psicanálise não oficial que talvez fosse uma aposta interessante de pesquisa futura, levando em consideração algumas das questões que aqui me deparei. Fanon que se

tornou um norte de pesquisa, elo de interesse entre todos os temas que aprofundi durante essas páginas e que se tornou uma referência clínico-política da qual não tenho mais como prescindir. Se há uma pesquisa em psicanálise aqui, é uma pesquisa em psicanálise fanoniana, psicanálise fanonizada. Uma aposta que é também de propor um trabalho de psicanálise, em psicanálise, a partir da psicanálise ou do modo que se coloque, que tenha em sua base justamente a obra do autor martinicano e não a de nenhum outro psicanalista branco europeu.

Tinha sobre sua obra algumas questões que também guiaram os passos da pesquisa aqui apresentada, pois tendo seu nome como argumento constante na luta contra o identitarismo, Fanon certamente foi o nome mais constante em todas as cenas de “aqui há perigo” observadas durante o meu trajeto de pesquisa. Muitas que não foram aqui citadas, em que aparecia como um suposto representante da defesa pelo universal, livre de raças e da identidade. Autor cuja teoria não só serve de referência para certos psicanalistas interessados no fim do assunto colonização, mas como verdadeira bandeira em prol de uma suposta luta pela humanidade em risco de extinção pela soberba narcísica de certos grupos. Como se o mundo fosse ser extinto pela luta política em prol de direitos e da valorização de si.

Seus argumentos, como tentei demonstrar a partir de uma vasta revisão da sua obra e como aponte durante sua apresentação, longe de fazerem sentido junto as cenas que abrem essa dissertação e a defesa rumo a um universal claramente branco e europeu, estão muito mais próximas daquilo que os psicanalistas em questão tendem a condenar do que daquilo que defendem. Há certamente uma crítica a fixidez da identidade, crítica que realiza também contra a miragem negra criada a partir do movimento de negritude e até mesmo uma defesa de um certo tipo de universal, contudo se limitarmos a sua leitura a meros enunciados não levaremos em consideração o real texto elaborado pelo autor. Suas críticas e apostas fazem parte de um quadro complexo de crítica ao colonialismo que não pode ser reduzido a chavões ou a uma leitura breve. A preocupação de Fanon será totalmente oposta daquela de preservação dos modos como a sociedade se organiza atualmente, sua proposta é revolucionária, é sobre um outro mundo por vir.

Mesmo quando a partir da revisão de Freud e Lacan, me propus a questionar a compatibilidade da teoria de Fanon com a proposta dos psicanalistas, não

encontrei o grande desencaixe suposto entre a obra do martinicano e dos europeus que o tornaria alheio a psicanálise - um argumento que muito ouvi durante os anos de mestrado. Há diferenças entre as propostas dos três? Certamente. Há em Freud uma defesa por uma certa ordem social que não faz sentido a partir da teoria de Fanon, por exemplo. Contudo há rupturas muito mais radicais feitas por Lacan à teoria de Freud, ou mesmo por Winnicott, Horney ou Klein, que não são lidas como uma forma de exclusão da teoria psicanalítica.

Existem interesses e propostas teóricas que criam clínicas que podem ser radicalmente distintas. Mesmo um único autor pode gerar clínicas que não dialogam em nada entre si - que geram verdadeiras batalhas teóricas, como é possível visualizar em uma pesquisa rápida sobre as várias leituras de Lacan e Freud. A teoria freudiana é por si só um campo de longas disputas entre as mais várias correntes da psicanálise e instituição. Portanto, do que interessa a fala sobre Fanon ser ou não um psicanalista? Trata-se de mais uma disputa em torno de sua obra? Ou só mais uma expressão do racismo que longamente foi explicitado durante essa dissertação? Se Fanon fosse branco, a questão sobre a sua pertença à psicanálise existiria do modo como hoje se expressa no campo psicanalítico?

O que importou nessa pesquisa, longe de tentar responder a alguma demanda de institucionalização de Fanon em prol de seu reconhecimento como psicanalista, foi na verdade a tentativa de mostrar o modo como o autor, independentemente de sua filiação, elaborou uma teoria que é fundamental ao trabalho clínico psicanalítico. Trabalho de escuta e de cuidado com o outro que sem a teoria de Fanon fica sem ferramentas fundamentais de ação em um mundo cuja colonização é a regra e não mero evento.

Teoria de Fanon que como vimos durante essa revisão tem ecos profundos nos mais diversos autores, se tornando hoje um verdadeiro campo de estudos. E que terá na obra de psicanalistas importantes o seu uso de forma direta, como no caso de Neusa Santos Souza, que amplia sua proposta a partir de uma análise sobre a psicopatologia do negro em ascensão social no Brasil que é tanto precisa em suas análises, como inaugura modos de análise importante para a psicanálise. Principalmente sobre o impacto do espelho discursivo que modula corpos e os distorce de formas radicais, tema que para além de ser relevante somente para os

estudos raciais pode servir para colaborar para uma compreensão ampla dos modos como a imagem dos corpos humanos é modulada hoje a partir dos mais variados mecanismos de controle discursivos e tecnológicos.

Há uma preocupação em Fanon por demonstrar o modo como a sociogênese opera no sofrimento do homem colonizado, que mesmo que o autor cite apenas uma única vez tal conceito, ele se apresenta por toda sua obra como um operador em plena ação em suas análises. Questão que traz à psicanálise um operador conceitual novo e que responde a interesses não só do martinicano, mas também freudianos e lacanianos, ambos autores extremamente investidos no estudo sobre a sociedade e a sua relação com a subjetividade e os modos de sofrimento.

Tive como intuito elaborar um texto que desse conta dos mecanismos que oportunizam a criação de mundos e falsas verdades, cartografias que são realizadas a partir dos mais variados mecanismos. Propondo um texto que buscasse compreender os processos empreendidos na criação de alertas e batalhas conceituais em prol da defesa de uma certa ordem de coisas, que não se baseasse somente no cancelamento ou na raiva irrestrita. O meu interesse era demonstrar para além do psicanalista e a cena narrada, os mecanismos ocultos em plena ação por trás das cortinas. Conjunto de operações que para além do homem são as grandes responsáveis pelas cartografias cotidianas, como foi ficando claro durante essa pesquisa e o trabalho a partir de Fanon e dos tantos outros autores aqui citados de forma densa e variada.

Tentando pensar a psicanálise a partir das cenas que abrem esse trabalho, como também a partir dos autores abordados durante essa pesquisa e suas teorias, durante esse texto fui elaborando uma série de comentários e novas questões, que colocam muito mais radicalmente do que eu esperava ao iniciar essa pesquisa o modo como a teoria psicanalítica participa tanto dos processos coloniais, quanto dos processos de crítica a esse modo de funcionamento do mundo. Longe de ser uma teoria alheia a colonização, foi usada tanto como justificativa para expressar a validade desse processo, como também se transformou em ferramenta teórica fundamental para a elaboração das mais variadas teorias que aqui percorremos.

Se há uma psicanálise que colabora na criação e sustentação do mundo branco, podemos pensar que existe uma que o abala. Uma que vem a partir de

Fanon, Gonzalez, Souza, Kilomba e tantas outras que não tive oportunidade de desenvolver aqui. Não se tratando de uma recusa em ver algum tipo de potencial nos psicanalistas canônicos que certamente tem o que oferecer como contribuição teórica ao entendimento do mundo colonial e seu desmantelamento, tanto que são usados em larga medida pelos citados. Contudo se o cânone fosse suficiente para dar conta dos problemas do mundo, já não teriam os psicanalistas chegado na paz mundial e na realização de seus ideais culturais?

Mesmo aqui vamos abrindo novas questões, porque não se trata de nesse trabalho chegarmos a um lugar definitivo com as obras e desenvolvimentos aqui explorados, mas justamente em novas questões que possibilitem a movimentação e inquietação da teoria psicanalítica, de sua clínica e modos de habitar o mundo. Modos esses que foram alvo especial de várias observações durante esse texto, pois muitas vezes a psicanálise ocupa um lugar quase que metafísico em relação ao mundo, como se fosse externa a ele. Mas como tentei evidenciar, longe disso, ela faz parte materialmente e concretamente da realidade de uma sociedade. Ocupa espaços, participa da urbanidade e também dos projetos de país.

Tentei também demonstrar a partir da revisão empreendida aqui, sobre os modos como são produzidos corpos, subjetividades e modos de existir como sujeito no mundo. A partir do racismo, da colonização, mas de alguma forma, também a partir da própria psicanálise, pois como afirma Fanon, uma clínica pode também estar a serviço da construção de um tipo de homem. Produção de indivíduos que na sociedade capitalista cumpre a tarefa de sustentar a governamentalidade de uns sobre outros, pacto de dominação que não precisamos ir longe para ver a participação de uma série de psicanalistas. Que não só pactuam um tipo de país, como também aprovam mesmo que indiretamente modos de opressão e exploração dentro da sociedade que ajudam a erigir.

De que adianta os psicanalistas se manifestarem em defesa da democracia se não tiverem de forma crítica e bem compreendida os papéis que ocupam na manutenção e sustentação das lógicas de opressão do homem na sociedade? Uma democracia que tem o tamanho de dez quarteirões e que ignora boa parte da população brasileira e mundial não pode ser mais de nosso interesse. Precisamos de uma aposta em outro mundo, mesmo que nesse mundo acabemos ficando sem a

psicanálise. Se não estivermos dispostos a sacrificá-la estaremos condenados a tentar produzir incessantemente os mesmos neuróticos e sofredores, criaturas inerentes de uma sociedade capitalista e colonial.

Questionei durante essa dissertação uma série de coisas, como por exemplo a recusa em pensar Freud a partir da sociogênese proposta por Fanon, presente em certas argumentações, ou mesmo sobre as heranças do pensamento colonial no pensamento do criador da psicanálise pouco exploradas ainda hoje. Exploração sobre o eco da tradição capitalista e colonizadora europeia em seu pensamento que renderia uma série de pesquisas, pois assim como o problema de Freud com o gênero, a sua dicotomia entre civilizados e primitivos oferece também uma série de problemas teóricos que pouco comentamos.

Avancei também sobre problemas que se apresentaram durante essa pesquisa e que abalaram radicalmente alguns rumos que eu vinha tomando, se início a parte dois dessa dissertação com uma série de relatos nominais sobre a morte de crianças no Brasil, não é por acaso. Trazer a realidade vivida por uma série de famílias brasileiras para dentro dessa dissertação, foi um modo de evidenciar que não estou aqui falando somente de uma questão pessoal ou mesmo de uma questão puramente intelectual. Precisamos estar conscientes de que a psicanálise participa com sua teoria de um mundo onde crianças morrem diariamente, em que um genocídio negro é fato concreto em realização a mais de meio milênio no Brasil. Uma psicanálise desimplicada dessa realidade, é uma que dá suporte ao apagamento, ao silenciamento e ao assassinato dessas pessoas.

Me preocupei muito em tentar pensar e questionar sobre os interesses envolvidos por parte dos psicanalistas brancos nessa desimplicação. Se trataria de um interesse em sustentar os pactos narcísicos de uma branquitude que lhe dá vantagens? A tentativa de sustentar um modo de funcionamento do mundo? De sustentar a possibilidade de poder explorar uma funcionária negra em sua casa, em seu consultório ou ambiente de trabalho diverso? Talvez todas essas opções sejam verdadeiras, na medida que como evidenciei durante essa pesquisa, o racismo brasileiro e as expressões da ideologia do branqueamento, vão tomando a partir das várias análises modos de funcionamento e expressão que são às vezes radicalmente distintos e pautados pelos mais variados interesses.

Há um modo de habitar o mundo que muitos brancos, sejam eles psicanalistas ou não, querem manter ativo. É preciso, como foi evidente a partir de vários autores, que existam pessoas subalternizadas para que certa lógica capitalista siga operando, para que se possa propor cursos cuja inscrição custa acima dos quatro dígitos. Para cobrar pacotes de consultas cujo valor sobe para a casa dos cinco dígitos, sem pudor algum. Situações que não necessariamente são realizadas por pessoas ativamente racistas, que praticam injúria racial ou ataques contra negros no seu dia a dia, mas que usufruem de um sistema que se funda na morte de um tipo específico de gente.

Novamente é preciso dizer, estamos falando de mortes reais. De violação sobre as imagens, sobre os corpos, sobre as casas e territórios de populações inteiras. Estamos falando da morte de jovens negros, de indígenas, travestis e transexuais de forma atroz. Estamos falando de um país em que crianças indígenas de doze anos são estupradas e mortas por garimpeiros. Um lugar que alguns dormem tranquilos a noite e outros choram a morte de mais um dos seus, em que alguns podem sonhar tranquilos e outros são mortos por serem confundidos com um morador de rua ou com um negro procurado pela polícia. Lista de negros procurados ou suspeitos que nesse país chega a incluir a foto de Michael B. Jordan como um dos possíveis culpados por uma chacina, em uma situação trágica demais para ser minimamente engraçada.

Cruzei nessa pesquisa com Abdias Nascimento, Lélia Gonzalez, Neusa Santos Souza, Djamila Ribeiro, Angela Davis, Audre Lorde, Grada Kilomba, Cida Bento e não só, pois há tantos outros citados durante esse trabalho, como há também uma série de nomes que aqui não aparecem, mas que fazem parte dessa produção mesmo que, indiretamente, por suas palavras. Tentei, a partir dessas pessoas, achar algum modo de pensar a vida, mesmo em meio ao lodo da morte colonial, um modo de pensar a psicanálise, mesmo quando aliançada ao capital branco. Creio que de algum modo tive sucesso, pois saí desse trajeto com um desejo renovado por participar da construção de uma coisa outra, uma psicanálise diferente, que não seja implicada só como título vazio, mas que realmente faça parte da realidade, que se permita ser atravessada e que se permita findar principalmente.

Termino essa pesquisa com desejo de pesquisar ainda mais sobre os modos de ocupação da psicanálise no território urbano. Investir concretamente o porquê de certa lógica territorial e o porquê de certas escolhas em sua presença concreta na realidade da cidade. Gostaria de poder pensar ainda mais profundamente sobre os efeitos de uma clínica protegida por grades, câmeras e portarias. Gostaria de investir mais profundamente sobre os lugares ocupados pelas instituições de psicanálise na geografia que fazem parte e para os modos como a psicanálise e seus atores participam ativamente na construção de uma região e também do próprio Brasil.

Eu questiono o quão ativamente conscientes estão os psicanalistas daquilo que constroem como sociedade, dos efeitos de suas práticas e principalmente do modo como percebem sua brancura e branquitude. Principalmente na qualidade de um sintoma invisível que pode cruzar décadas de análise sem nunca se colocar como questão. Poderia a análise servir como pacto narcísico branco? Pacto entre analista e analisando que leva não só a constituição de um novo analista, mas de um analista branco, branquificado, alheio a sua racialidade. Questões que aqui não tenho como responder, mas que ficam em aberto tanto para o avanço da minha pesquisa individual posterior a essa dissertação, como também para outros pesquisadores que interessados no tema vão ter que se haver com os mesmos dilemas.

Fazendo um mapeamento sobre aquilo que consegui avançar durante essa pesquisa, poderia retomar os pontos que considere cruciais, na qualidade de repetições dentro da obra dos autores aqui citados. Leitura da repetição que talvez diga justamente de uma pesquisa em um PPG em psicanálise, de um indivíduo interessado em perceber aquilo que insiste em se fazer presente, que se reconta, reaparece, se diz novamente, até que se transforme em uma questão. Seria minha sorte que de alguma forma essa dissertação colaborasse para tornar como questão o problema do racismo e da branquitude. Contudo os efeitos dessa dissertação não cabem a mim, no momento em que lanço essas palavras ao mundo elas podem tanto morrer sem causar nenhuma onda, como podem gerar efeitos inesperados.

Retomando, portanto, os principais pontos que observei, pude concluir, como já apontei no corpo da dissertação, que algumas questões se apresentam como

linhas permanentes na obra dos autores aqui citados, linhas, elos, repetições em seus pensamentos que vão afirmar que:

- As partes do mundo colonial, sejam quais forem, são parte dos processos de dominação e opressão. O branco e o negro estão presos nesse sistema e não haverá qualquer saída possível do regime opressor sem a desalienação ampla e irrestrita de ambos;
- O processo colonial é a própria violência materializada, o branco que constrói e empreende suas práticas se brutaliza e se torna um não humano. Há com isso um processo de inumanização que tira tanto do violentado, extirpado de suas possibilidades de ação, quanto daquele que violenta, qualquer traço de alguma humanidade real;
- A construção da imagem do homem colonizado como violento, violador, bárbaro, representante do mal, normalmente responde à projeção da própria imagem do colonizador. Servindo como justificativa ao processo colonial e suas práticas, como também na qualidade de um dispositivo de deformação da imagem dos homens sobre si mesmos. Como um verdadeiro Dorian Gray, o homem branco protege-se de seus atos, permanecendo enquanto figura ideal de uma suposta humanidade, enquanto projeta em outro lugar sua própria imagem de horror. Há, para o homem negro e para o colonizado de modo geral, a possibilidade de adequar-se as imagens projetadas sobre si ou receber a violência sobre seu corpo das formas mais hediondas possíveis;
- O processo de violência e desumanização cria para todos os envolvidos, de formas diferentes e variadas uma série de perturbações e sofrimentos. Os modos de expressão psicopatológicos respondem aos modos como a própria sociedade se organiza, estando a sociogenia como fundamento base e permanente da obra de Fanon;
- A subjetividade do negro e do colonizado, assim como a do branco e do colonizador, são diretamente afetadas pelo sistema colonial. Suas relações entre si, com o mundo e com a sociedade são inteiramente atravessadas pelos problemas da dominação. Sua sexualidade, seus

processos neuróticos e tudo aquilo que compõe sua condição humana tanto fazem parte do mundo em que habitam, quanto influenciam e são influenciados por esse.

- A luta e a violência contra a colonização é a única saída para o processo de dominação empreendida sobre os homens, porém, mesmo os processos de emancipação do homem, podem ser tomados pelas lógicas coloniais e transformarem-se em reedições da opressão. Mesmo os processos de cuidado, tratamento e cura podem se tornar mecanismos de manutenção e reedição do horror colonial.
- Cabe ao homem e o seu grupo o alcance de um movimento que seja de tomada de consciência individual e coletiva, em que o empreendimento por um novo mundo seja elaborado tendo em vista todas as complexidades que o envolvem e que não se construa com os mesmos fundamentos que tenta aniquilar. Um processo que apenas substitui uma lógica, sem destruí-la totalmente, é fadado a repetir aquilo do qual se libertou.
- O Brasil é um país ladino-amefricano, cujas bases se dão, não na tradição europeia, mas na africanidade dos negros trazidos para o Brasil a partir do tráfico escravo - esses que foram os verdadeiros construtores da nação brasileira. Tem em sua construção cultural e linguística a marca das heranças de África que se expressam a partir dos mais variados processos culturais e artísticos, como o carnaval e o samba, grandes marcos da história de resistência cultural negra do nosso país.
- Há um processo de apagamento e negação da amefricanidade brasileira, que se dá na deformação de sua história, de sua estética, de seus símbolos e heróis. Ideologia e ação concreta de embranquecimento nacional que tem como meta a europeização da nação, a partir de práticas como o incentivo a imigração europeia portadora dos traços de brancura e a construção de narrativas nacionais pautadas por imagens brancas como ideal de cultura.
- A ideologia do branqueamento estará diretamente associada ao genocídio negro brasileiro, tendo como meta final a extinção de qualquer traço negro

no território nacional e em sua história. Genocídio que será efetivado na morte concreta do povo negro, ou a partir de processos de embranquecimento pela miscigenação social - tentativa de diluição dos traços negros em prol da brancura supostamente superior biologicamente.

- Haverá uma série de modos de compreender o racismo e os seus modos de expressão. O corpo negro será modulado a partir de discursos elaborados pelo branco e será alvo tanto de seus desejos, quanto de sua agressividade. Estando a relação racial atravessada não só por interesses estéticos ou nacionalistas, mas por questões ligadas à própria sexualidade do homem branco e sua constituição. Racismo que se dará na negação dos traços africanos da nação em prol da europeidade, na projeção do indesejável de si mesmo sobre o outro, na repulsa pelo próprio desejo, na recusa em aceitar o estrangeiro que lhe inquieta, na eleição de ideais brancos, no interesse exploratório do capitalismo e sua necessidade de opressão, como sintoma da neurose cultural brasileira.
- O racismo tem como modos de operação processos muitas vezes dúbios, que tendem a levar a sua própria negação e responsabilização do alvo de suas violências e práticas de opressão. Processo de silenciamento, apagamento, fixidez do homem em uma especificidade, deformação da imagem e do senso de si, manutenção da dominação, exploração de mão de obra, violência sexual e de uma série de outros horrores.
- O racismo, aliançado a classe, ao sexismo e a estrutura de dominação capitalista, irá construir um território com modos de circulação e estratificação social que determinarão um mundo radicalmente diferente para o homem dependendo de sua origem racial. Regime de verdadeiro controle da passabilidade que definirá quais corpos podem circular, por onde podem circular e como podem circular.
- O racismo afeta todos os habitantes de um lugar, estando presente mesmo na psicanálise e nos dispositivos que deveriam estar preocupados com o homem e seu bem-estar. Intrincado em toda a sociedade e em toda a sua organização, seus processos de saúde, educacionais e políticos de

forma geral. Situação de controle sobre os corpos que não se limita e tem como propósito a total submissão do homem e sua aniquilação.

- Haverá na vivência da mulher negra um processo vasto de opressão e violência, essa será uma figura de resistência permanente e testemunho dos processos de violência racial e sexista. Terá seu próprio corpo violado, como também terá seus amores, sua família e seus filhos como alvos das mais variadas agressões. É mãe, mulher, trabalhadora e será a figura fundamental da história sobre o Brasil e a América.

Complexa rede conceitual, que junto das questões que tínhamos, vão nos abrindo outras ainda mais densas, como as várias elaboradas no decorrer dessa parte final e da dissertação como um todo. Talvez a principal questão que possa ficar dessa revisão e dos achados que essa dissertação coloca a disposição, seja a de qual mundo imaginamos para o futuro. Em meio a um mundo pautado pela morte, genocídio, por processos de deformação do outro e mais uma série de absurdos, o que queremos? A sua continuidade? Espero que não. Contudo, não basta que não queiramos sua sustentação e permanência, é preciso que projetamos um futuro, que sejamos capazes de construir mecanismos contra opressivos, formas de resistência em que a clínica psicanalítica pode contribuir de forma radical caso se desvincule dos pactos de permanência do sistema atual.

Frantz Fanon em meio a uma das revoluções de independência mais cruel e mortíferas da história rompeu com o pacto e não só abandonou o sistema colonial Francês, como também criou uma clínica revolucionária, cujo suporte ao processo revolucionário se mostra, nas próprias elaborações do autor, um fato fundamental para a possibilidade de uma lógica realmente contra colonial. Podemos imaginar, portanto, uma psicanálise revolucionária? Uma psicanálise subversiva? Anticolonial? Fica uma aposta, ou um sonho, uma esperança. Talvez aqui responda a uma das questões que marcaram essa dissertação: como posso me dizer um psicanalista em meio a essa psicanálise que se apresenta como hegemônica? Cheia de violência e participação nos sistemas de opressão? Talvez justamente rompendo com essa psicanálise, me tornando um psicanalista não oficial como brinquei sobre Fanon.

REFERÊNCIAS

- Aguiar, M. (2022, janeiro 03). Pesquisas apontam: Crianças que morrem por Covid são maioria negras e indígenas. Portal Geledés. Recuperado em fevereiro 05, em <https://www.geledes.org.br/pesquisas-apontam-criancas-que-morrem-por-covid-sao-maioria-negras-e-indigenas/>.
- Almeida, S. (2021), Prefácio à edição brasileira. Em: *As almas do povo negro*. Veneta.
- Ambra, P. E. S. (2017). *Das fórmulas ao nome: bases para uma teoria da sexuação em Lacan* (Doctoral dissertation, Université Sorbonne Paris Cité; Instituto de psicologia (São Paulo)).
- Andrade, Érico. (2022, janeiro 17). Democratizar a psicanálise. *Folha de São Paulo*. Recuperado em abril 29, 2022, em <https://www1.folha.uol.com.br/opiniao/2022/01/democratizar-a-psicanalise.shtml>.
- Angelou, M. (2018). *Eu sei por que o pássaro canta na gaiola: Autobiografia de Maya Angelou*. Editora Alto Astral Ltda.
- Araújo, M. (2021, março 23). Depois de quase 3 meses, caso dos meninos sumidos em Belford Roxo ainda não tem solução; famílias pedem ajuda. *G1, Jornal Hoje*. Recuperado em janeiro 26, 2022, em <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2021/03/23/caso-de-meninos-des-aparecidos-em-belford-roxo-continua-sem-solucao-depois-de-quase-3-meses-parentes-fazem-apelo-por-ajuda.ghtml>.
- Ayouch, T. (2019, setembro 10). La psychanalyse est le contraire de l'exclusion. *Libération*. Recuperado em setembro 09, 2020, em https://www.liberation.fr/debats/2019/10/10/la-psychanalyse-est-le-contraire-de-l-exclusion_1756779.
- Barrucho, L. (2022, janeiro 14). Mortes de crianças de 5 a 11 anos por covid podem chegar a 800, indica estudo. *BBC News*. Recuperado em fevereiro 05, em <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-59969092>.
- Bento, M. A. S. (2014) Branqueamento e branquitude no Brasil. *Psicologia social do racismo : estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil / Iray Carone, Maria Aparecida Silva Bento* (organizadoras). - Petrópolis, RJ : Vozes, 2014.
- Borges, N. (2020, dezembro 07). 'Governo? Nem sei se existe', desabafa mãe de Ágatha mais de um ano depois da morte da menina no Alemão. *G1, GloboNews*. Recuperado em janeiro 26, 2022, em <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2020/12/07/governo-nem-sei-se-existe-desabafa-mae-de-agatha-mais-de-um-ano-depois-da-morte-da-menina-no-alemao.ghtml>

- Bresciani, E. (2011, março 31). No Twitter, deputado diz que africanos são amaldiçoados. *Exame*. Recuperado em abril 29, 2022, em <https://exame.com/tecnologia/no-twitter-deputado-diz-que-africanos-sao-amaldiçoados/>
- Brooker, C. (2016). *Men Against Fire* [dirigido por J. Verbruggen]. Em: *Black Mirror* [série]. Netflix.
- Butantan, I. (2022, janeiro 07). Covid-19 já matou mais de 1.400 crianças de zero a 11 anos no Brasil e deixou outras milhares com sequelas. *Instituto Butantan*. Recuperado em fevereiro 05, em <https://butantan.gov.br/noticias/covid-19-ja-matou-mais-de-1.400-criancas-de-zero-a-11-anos-no-brasil-e-deixou-outras-milhares-com-sequelas#:~:text=Entr e%20as%20crian%C3%A7as%20de%20cinco,desde%20o%20in%C3%ADcio%20da%20epidemia.>
- Butler, J. (2019). *Vida precária: os poderes do luto e da violência*. Autêntica Business.
- Carone, I. (2014). Breve histórico de uma pesquisa psicossocial sobre a questão racial brasileira. *Psicologia social do racismo : estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil / Iray Carone, Maria Aparecida Silva Bento (organizadoras)*. - Petrópolis, RJ : Vozes, 2014.
- Césaire, A. (1955). *Discurso sobre o colonialismo*. Veneta. 2020.
- Coelhos, L. (2020, maio 19). João Pedro, 14 anos, morre durante ação policial no Rio, e família fica horas sem saber seu paradeiro. *El País*. Recuperado em janeiro 26, 2022, em <https://brasil.elpais.com/sociedade/2020-05-19/jovem-de-14-anos-e-morto-durante-acao-policial-no-rio-e-familia-fica-horas-sem-saber-seu-paradeiro.html>.
- Coutinho Jorge, M. A., & Pereira Travassos, N. (2017). A epidemia transexual: histeria na era da ciência e da globalização?. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, 20(2).
- Costa Jr., J. (2021, dezembro 25). Confusão da consulta pública reforça recusa do governo Bolsonaro em vacinar crianças. *Correio*. Recuperado em fevereiro 05, em <https://www.correio24horas.com.br/noticia/nid/confusao-da-consulta-publica-reforca-recusa-do-governo-bolsonaro-em-vacinar-criancas/>
- Faustino, D. M. (2015). “Por que Fanon? Por que agora?": Frantz Fanon e os fanonismos no Brasil.
- Davis, A. (1981). *Mulheres, raça e classe*. Boitempo Editorial. 2016.
- Davis, A. (1990). *Mulheres, cultura e política*. Boitempo Editorial. 2017.
- Davis, A. (2015). *A liberdade é uma luta constante*. Boitempo Editorial. 2018.

- Dias, P. (2021, fevereiro 05). Menina Ana Clara, morta aos 5 anos por bala perdida, é homenageada com placa por ONG. *O Globo, Rio de Janeiro*. Recuperado em janeiro 26, 2022, em <https://oglobo.globo.com/rio/menina-ana-clara-morta-aos-5-anos-por-bala-perdida-homenageada-com-placa-por-ong-24870839>.
- De Jesus, C. M. (1992). *Quarto de despejo: diário de uma favelada*. Ática. 2014.
- Dunker, C. & Kehl, M. R. (2020, agosto 28). Políticas identitárias e psicanálise. *Semana de Psicanálise PUC - SP*. YouTube. Recuperado em setembro 9, 2020, em https://youtu.be/oGxKZF_sVXk.
- Du Bois, W. E. B. (2021). *As almas do povo negro*. Veneta.
- Emicida; Nave & Saman, R. (2019). Ismália [Interpretada por Emicida, F. Montenegro & L. Luz.]. Em: *Amarelo* [Album]. Sony Music Entertainment.
- Equipe G1. (2020, junho 06). Caso Miguel: como foi a morte do menino que caiu do 9º andar de prédio no Recife. *G1, Pernambuco*. Recuperado em janeiro 26, 2022, em <https://g1.globo.com/pe/pernambuco/noticia/2020/06/05/caso-miguel-como-foi-a-morte-do-menino-que-caiu-do-9o-andar-de-predio-no-recife.ghtml>.
- Equipe G1. (2021, dezembro 24). Vacinação infantil: Bolsonaro diz que não há morte de crianças 'que justifique algo emergencial'. *G1, Brasília*. Recuperado em fevereiro 05, em <https://g1.globo.com/politica/noticia/2021/12/24/vacinacao-infantil-bolsonaro-diz-que-nao-ha-morte-de-criancas-que-justifique-algo-emergencial.ghtml>.
- Evaristo, C. (2016). *Olhos d'água*. Pallas Editora.
- G1 Rio. (2020, junho 01). Entenda como foi a morte da menina Ágatha no Complexo do Alemão, segundo a família e a PM. *G1, Rio de Janeiro*. Recuperado em janeiro 26, 2022, em <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2019/09/23/entenda-como-foi-a-morte-da-menina-agatha-no-complexo-do-alemao-zona-norte-do-rio.ghtml>.
- Fanon, F. (1951). Um caso de doença de Friedreich com delírios de possessão: alterações mentais, modificações de caráter, distúrbios psíquicos e déficit intelectual na heredogeneração. Em: *Alienação e liberdade: Escritos psiquiátricos* / Frantz Fanon. Ubu Editora, 2020.
- Fanon, F. (1952a). *Pele Negra, Máscaras Brancas*. São Paulo. Ubu Editora, 2020.
- Fanon, F. (1952b) A síndrome norte-africana. Em: *Por uma revolução africana : textos políticos* / Frantz Fanon ; tradução Carlos Alberto Medeiros. — 1a ed. — Rio de Janeiro : Zahar, 2021.
- Fanon, F. e Azoulay, J. (1954). A socioterapia numa ala de homens muçulmanos: dificuldades metodológicas. Em: *Alienação e liberdade: Escritos psiquiátricos* / Frantz Fanon. Ubu Editora, 2020.

- Fanon, F. (1955). Antilhanos e Africanos. Em: *Por uma revolução africana : textos políticos* / Frantz Fanon ; tradução Carlos Alberto Medeiros. — 1a ed. — Rio de Janeiro : Zahar, 2021.
- Fanon, F. (1956a). Racismo e Cultura. Em: *Por uma revolução africana : textos políticos* / Frantz Fanon ; tradução Carlos Alberto Medeiros. — 1a ed. — Rio de Janeiro : Zahar, 2021.
- Fanon, F. (1956b). Carta ao ministro residente. Em: *Por uma revolução africana : textos políticos* / Frantz Fanon ; tradução Carlos Alberto Medeiros. — 1a ed. — Rio de Janeiro : Zahar, 2021.
- Fanon, F. & Asselah, S. (1957). O fenômeno da agitação no meio psiquiátrico: considerações gerais, significado psicopatológico. Em: *Alienação e liberdade: Escritos psiquiátricos* / Frantz Fanon. Ubu Editora, 2020.
- Fanon, F. (1958) Calvário de um povo. Em: *Escritos políticos*. Boitempo. 2021.
- Fanon, F. (1959a). A internação diurna na psiquiatria: valor e limites. Em: *Alienação e liberdade: Escritos psiquiátricos* / Frantz Fanon. Ubu Editora, 2020.
- Fanon, F. e Geronimi, C. (1959b). A internação diurna na psiquiatria: valor e limites - *Considerações doutrinárias*. Em: *Alienação e liberdade: Escritos psiquiátricos* / Frantz Fanon. Ubu Editora, 2020.
- Fanon, F. (1959c). As tentativas desesperadas do sr Debré. Em: *Por uma revolução africana : textos políticos* / Frantz Fanon ; tradução Carlos Alberto Medeiros. — 1a ed. — Rio de Janeiro : Zahar, 2021.
- Fanon, F. (1959d). Furor racista na França. Em: *Por uma revolução africana : textos políticos* / Frantz Fanon ; tradução Carlos Alberto Medeiros. — 1a ed. — Rio de Janeiro : Zahar, 2021.
- Fanon, F. (1959e). *A dying colonialism*. Writers and Readers Publishing Cooperative 9-19 Rupert Street, London. 1980.
- Fanon, F. (1961). *Os Condenados da Terra*. Lisboa. Rio de Janeiro. Editora Civilização Brasileira. 1997.
- Folha de São Paulo. (2020, setembro 13). *Brasil chega a 130 mil mortes pela Covid-19*. Recuperado em setembro 13, 2020, em <https://folha.com/2zqwfyfma>.
- Freud, S. (1908). A moral sexual “cultural” e a doença nervosa moderna. Em: *Cultura, sociedade, religião: o mal-estar na cultura* / Sigmund Freud. (Obras Incompletas de Sigmund Freud). Belo Horizonte : Autêntica, 2020.
- Freud, S. (1915). Considerações contemporâneas sobre a guerra e a morte. Em: *Cultura, sociedade, religião: o mal-estar na cultura* / Sigmund Freud. (Obras Incompletas de Sigmund Freud). Belo Horizonte : Autêntica, 2020.

- Freud, S. (1919a). O infamiliar [Das Unheimliche]. Em: Edição comemorativa bilíngue : Seguido de O Homem da Areia de ETA Hoffmann. Autêntica. (2019)
- Freud, S. (1919b). O incômodo: Das Unheimliche (2021). Trad. Paulo Sérgio de Souza Jr. Editora Blucher.
- Freud, S. (1921). Psicologia das massas e análise do Eu. Em: *Cultura, sociedade, religião: o mal-estar na cultura / Sigmund Freud*. (Obras Incompletas de Sigmund Freud). Belo Horizonte : Autêntica, 2020.
- Freud, S. (1930). O futuro de uma ilusão. 1927. Em: *Cultura, sociedade, religião: o mal-estar na cultura / Sigmund Freud*. (Obras Incompletas de Sigmund Freud). Belo Horizonte : Autêntica, 2020.
- Freud, S. (1930). O mal-estar na cultura. Em: *Cultura, sociedade, religião: o mal-estar na cultura / Sigmund Freud*. (Obras Incompletas de Sigmund Freud). Belo Horizonte : Autêntica, 2020.
- Freud, S. (1932). Sobre a conquista do fogo. Em: *Cultura, sociedade, religião: o mal-estar na cultura / Sigmund Freud*. (Obras Incompletas de Sigmund Freud). Belo Horizonte : Autêntica, 2020.
- Freud, S. (1933). Por que guerra? Em: *Cultura, sociedade, religião: o mal-estar na cultura / Sigmund Freud*. (Obras Incompletas de Sigmund Freud). Belo Horizonte : Autêntica, 2020.
- G1. (2022, março 07). Mais de 6 milhões de pessoas morreram de Covid-19 no mundo, diz levantamento. Recuperado em abril 29, 2022, em <https://g1.globo.com/saude/coronavirus/noticia/2022/03/07/mundo-ultrapassa-6-milhoes-de-mortes-por-covid-19-diz-universidade.ghtml>
- Gonçalves Filho, J. M. (2017). A Dominação Racista: O Passado Presente. Em: *O Racismo e o negro no Brasil : questões a psicanálise*. São Paulo. Perspectiva.
- Gonzalez, L. (1979a). Cultura, etnicidade e trabalho: Efeitos linguísticos e políticos da exploração da mulher. Em: *Primavera Para as Rosas Negras*. Diáspora Africana, 2018.
- Gonzalez, L. (1979b). A juventude negra brasileira e a questão do desemprego. Em: *Por um feminismo afro-latino-americano : ensaios, intervenções e diálogos*. Rio de Janeiro, Zahar, 2020..
- Gonzalez, L. (1980). A mulher negra na sociedade brasileira: Uma abordagem político-econômica. Em: *Por um feminismo afro-latino-americano : ensaios, intervenções e diálogos*. Rio de Janeiro, Zahar, 2020.
- Gonzalez, L. (1982). O Movimento Negro na última década. Em: *Primavera Para as Rosas Negras*. Diáspora Africana, 2018.
- Gonzalez, L. (1983). Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira. Em: *Primavera Para as Rosas Negras*. Diáspora Africana, 2018.

- Gonzalez, L. (1985). Mulher negra. Em: *Por um feminismo afro-latino-americano : ensaios, intervenções e diálogos*. Rio de Janeiro, Zahar, 2020.
- Gonzalez, L. (1988a). A categoria político-cultural da amefricanidade. Em: *Por um feminismo afro-latino-americano : ensaios, intervenções e diálogos*. Rio de Janeiro, Zahar, 2020.
- Gonzalez, L. (1988b). Por um feminismo afro-latino-americano. Em: *Por um feminismo afro-latino-americano : ensaios, intervenções e diálogos*. Rio de Janeiro, Zahar, 2020.
- Gonzalez, L. (1995). A mulher negra no Brasil. Em: *Por um feminismo afro-latino-americano : ensaios, intervenções e diálogos*. Rio de Janeiro, Zahar, 2020.
- Goulart, G. (2020, dezembro 07). Menina Rebecca morreu ao lado da prima em comunidade onde voltou a morar há um mês, em Caxias. Extra, Casos de Polícia. Recuperado em janeiro 26, 2022, em <https://extra.globo.com/casos-de-policia/menina-rebecca-morreu-ao-lado-da-prima-em-comunidade-onde-voltou-morar-ha-um-mes-em-caxias-24785209.html>.
- Gordon, L. R. (2008) Prefácio. Em: *Pele negra, máscaras brancas / FANON, Frantz*. SciELO-EDUFBA.
- Haibara, A. & Santos, V. O. (2016). "As técnicas do corpo". Em: *Enciclopédia de Antropologia*. São Paulo: Universidade de São Paulo, Departamento de Antropologia. Recuperado em abril 29, 2022, em <https://ea.fflch.usp.br/obra/tecnicas-do-corpo>
- Iannini, G. & Tavares, P. H. (2019). Freud e o infamiliar. Em: *O infamiliar [Das Unheimliche]—Edição comemorativa bilíngue (1919-2019): Seguido de O Homem da Areia de ETA Hoffmann*. Autêntica.
- Katz, I. (2019). Infâncias: uma questão para psicanálise. Em: *SAÚDE MENTAL INFANTOJUVENIL: Territórios, políticas e clínicas de resistência / Luciana Togni de Lima e Silva Surjus; Maria Aparecida Affonso Moysés (Orgs.)*. Santos: Unifesp/ Abrasme, 2019.
- Kehl, M. R. (2020, agosto 10). Lugar de “cale-se”! *A Terra é Redonda*. Recuperado em setembro 09, 2020, em <https://aterraeredonda.com.br/lugar-de-cale-se/>.
- Khalfa, J. (2015). Introdução: Fanon, psiquiatra revolucionário. Em: *Alienação e liberdade: Escritos psiquiátricos / Frantz Fanon*. Ubu Editora, 2020.
- Kilomba, G. (2020). *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Editora Cobogó.
- King, C. D., Coogler, R., King, S., (produtores) & King, S. (diretor). (2021). *Judas and the Black Messiah* [filme]. Estados Unidos: Warner Bros. Pictures.

- Lacan, J. (1955b). A coisa freudiana. Em: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- Lacan, J. (1948). A agressividade em psicanálise. Em: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- Lacan, J. (1947). A psiquiatria inglesa e a guerra. Em: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- Lacan, J. (1959b). À memória de Ernst Jones: Sobre sua teoria do simbolismo. Em: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- Lacan, J. (1959a). De uma questão preliminar. Em: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- Lacan, J. (1959c). De um silabário a posteriori. Em: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- Lacan, J. (1966). De nossos antecedentes. Em: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- Lacan, J. (1946). Formulações sobre a causalidade psíquica. Em: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- Lacan, J. (1953). Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. Em: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- Lacan, J. (1949). O estágio do espelho como formador da função do eu. Em: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- Lacan, J. (1960a). Observação sobre o relatório de Daniel Lagache. Em: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- Lacan, J. (1938). Os complexos familiares na formação do indivíduo: ensaio de análise de uma função em psicologia. Em: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- Lacan, J. (1954-1955). *O seminário, livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.
- Lacan, J. (1959-1960). *O seminário, livro 7: a ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.
- Lacan, J. (1962-1963). *O seminário, livro 10: a angústia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.
- Lacan, J. (1964). *Seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

- Lacan, J. (1953). Some reflections on the ego. *International Journal of Psycho-Analysis*, v. 34, p. 11-17.
- Lacan, J. (1960b). Subversão do sujeito e dialética do desejo. Em: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- Lacan, J. (1955a). Variantes do tratamento-padrão. Em: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- Le Monde. (2019, setembro 25). *La pensée “décoloniale” renforce le narcissisme des petites différences*. Recuperado em setembro 09, 2020, em https://www.lemonde.fr/idees/article/2019/09/25/la-pensee-decoloniale-renforce-le-narcissisme-des-petites-differences_6012925_3232.html.
- Le Point. (2018, novembro 28). *Le « décolonialisme », une stratégie hégémonique : l'appel de 80 intellectuels*. Recuperado em setembro 09, 2020, em https://www.lepoint.fr/politique/le-decolonialisme-une-strategie-hegemonique-l-appel-de-80-intellectuels-28-11-2018-2275104_20.php.
- Libération. (2019, outubro 03). *Panique décoloniale chez les psychanalystes*. Recuperado em setembro 09, 2020, em https://www.liberation.fr/debats/2019/10/03/panique-decoloniale-chez-les-psychanalystes_1755259.
- Lopes, R. (2021, abril 13). No Brasil, 2.083 crianças de até 4 anos morreram vítimas de agressão nos últimos 10 anos. *Folha de São Paulo, Brasília*. Recuperado em janeiro 26, 2022, em <https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2021/04/no-brasil-2083-criancas-de-at-e-4-anos-morreram-vitimas-de-agressao-nos-ultimos-10-anos.shtml>.
- Lorde, A. (1977a). A poesia não é um luxo. Em: *Irmã outsider: ensaios e conferências*. Trad. Stephanie Borges. Belo Horizonte. Autêntica, 2019.
- Lorde, A. (1977b). A transformação do silêncio em linguagem e em ação. Em: *Irmã outsider: ensaios e conferências*. Trad. Stephanie Borges. Belo Horizonte. Autêntica, 2019.
- Lorde, A. (1979). As ferramentas do senhor nunca derrubarão a Casa-Grande. Em: *Irmã outsider: ensaios e conferências*. Trad. Stephanie Borges. Belo Horizonte. Autêntica, 2019.
- Lorde, A. (1976). Apontamentos de uma viagem à Rússia. Em: *Irmã outsider: ensaios e conferências*. Trad. Stephanie Borges. Belo Horizonte. Autêntica, 2019.
- Lorde, A. (1982). Aprendendo com os anos 1960. Em: *Irmã outsider: ensaios e conferências*. Trad. Stephanie Borges. Belo Horizonte. Autêntica, 2019.
- Lorde, A. (1980). Idade, raça, classe e sexo: as mulheres redefinem a diferença. Em: *Irmã outsider: ensaios e conferências*. Trad. Stephanie Borges. Belo Horizonte. Autêntica, 2019.

- Lorde, A. (1983). Não existe hierarquia de opressão. Em: *Pensamento Feminista - conceitos fundamentais*. (org. Heloisa Buarque de Holanda). Rio de Janeiro : Bazar do Tempo, 2019.
- Lorde, A. (1978a). Para começo de conversa: alguns apontamentos sobre as barreiras entre as mulheres e o amor. Em: *Irmã outsider: ensaios e conferências*. Trad. Stephanie Borges. Belo Horizonte. Autêntica, 2019.
- Lorde, A. (1981). Os usos da raiva: as mulheres reagem ao racismo. Em: *Irmã outsider: ensaios e conferências*. Trad. Stephanie Borges. Belo Horizonte. Autêntica, 2019.
- Lorde, A. (1978b). Usos do erótico: o erótico como poder. Em: *Irmã outsider: ensaios e conferências*. Trad. Stephanie Borges. Belo Horizonte. Autêntica, 2019.
- Lucchese, B. (2020, junho 29). Menina de 10 anos morta em chacina em Anchieta é enterrada; pai baleado ao proteger filha vai ao cemitério. *G1, Rio de Janeiro*. Recuperado em janeiro 26, 2022, em <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2020/06/29/menina-de-10-anos-morta-em-chacina-em-anchieta-e-enterrada-pai-baleado-ao-protoger-filha-vai-ao-cemiterio.ghtml>.
- Lucchese, B. (2021, setembro 21). Dois anos após a morte de Ágatha Felix, mãe ainda aguarda julgamento de PM: 'Muita dor'. *G1, Rio de Janeiro*. Recuperado em janeiro 26, 2022, em <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2021/09/21/dois-anos-apos-a-morte-de-agatha-felix-mae-ainda-aguarda-julgamento-de-pm-muita-dor.ghtml>.
- Lugones, M. (2010). Rumo a um feminismo decolonial. Em: *Pensamento Feminista - conceitos fundamentais*. (org. Heloisa Buarque de Holanda). Rio de Janeiro : Bazar do Tempo, 2019.
- Mbembe, A. (2016). Necropolítica. *Arte & Ensaios*. Revista do ppgav/eba/ufrj, n. 32, dezembro 2016
- MC Carol. (2018). Mariele Franco (Desabafo). [Interpretada por MC Carol e Heavy Baile]. Em: *Mariele Franco (Desabafo)* [Single]. Heavy Baile Sounds.
- Miller, J. A. (2005). Leitura crítica dos “Complexos familiares”, de Jacques Lacan. *Opção lacaniana online*, 42(2).
- Nalon, T & Valente, R.. (2013, abril 05). Feliciano volta a afirmar que africanos são amaldiçoados. *Folha de São Paulo*. Recuperado em abril 29, 2022, em https://m.folha.uol.com.br/poder/2013/04/1257600-feliciano-volta-a-afirmar-que-africanos-sao-amaldicoados.shtml?loggedpaywall#_=_
- Nascimento, A. (1978). O genocídio do negro brasileiro. Perspectiva; apoio: Ipeafro edição (7 novembro 2016).

- Nogueira, R. (2020) Apresentação - Fanon: uma filosofia para reexistir. Em: *Alienação e liberdade: Escritos psiquiátricos / Frantz Fanon*. Ubu Editora, 2020.
- Oliveira, I. (2022, março 02). Brasil chega a 650 mil mortes por Covid-19. *CNN*. Recuperado em abril 29, 2022, em <https://www.cnnbrasil.com.br/saude/brasil-chega-a-650-mil-mortes-por-covid-19/>.
- Oliveira, V. (2021, maio 22). Criança indígena com desnutrição grave morre na Terra Yanomami, diz Conselho de Saúde. *G1, Roraima, Boa Vista*. Recuperado em janeiro 26, 2022, em <https://g1.globo.com/rr/roraima/noticia/2021/05/22/crianca-indigena-com-desnutricao-morre-na-terra-yanomami-diz-conselho-de-saude.ghtml>.
- Oliveira, C. (2021, abril 29). 100 crianças baleadas em cinco anos de guerra contra a infância no Rio de Janeiro. *El País, Connecticut*. Recuperado em janeiro 26, 2022, em <https://brasil.elpais.com/brasil/2021-04-29/100-criancas-baleadas-em-cinco-anos-de-guerra-contra-a-infancia-no-rio-de-janeiro.html>.
- ONG Rio de Paz. (2021, maio 18). Notícia. *Facebook: ONG Rio de Paz*. Recuperado em janeiro 26, 2022, em <https://facebook.com/ONGRiodePaz/posts/10159627797359574>.
- Pasche, F. (1949) Le psychanalyste sans magie. *Les Temps Modernes* (Paris), 5e année, n°50, 1949, pp. 961-972. Recuperado em abril 29, 2022, em <http://www.histoiredelafolie.fr/psychiatrie-neurologie/le-psychanalyste-sans-magie-par-francis-pasche-1949>
- Peixoto, G. (2022, março 28). Caso Ágatha Félix: mais 3 testemunhas serão ouvidas na audiência desta segunda-feira. *Bom Dia Rio*. Recuperado em abril 29, 2022, em <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2022/03/28/caso-agatha-felix-mais-3-testemunhas-serao-ouvidas-na-audiencia-desta-segunda.ghtml>
- Pérez, H. (2015). *A Taste for Brown Bodies: Gay Modernity and Cosmopolitan Desire*. New York: New York University Press.
- Piza, E. (2014). Porta de vidro: entrada para a branquitude. *Psicologia social do racismo : estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil / Iray Carone, Maria Aparecida Silva Bento (organizadoras)*. - Petrópolis, RJ : Vozes, 2014.
- Preciado, P. B. (2019) Um apartamento em Urano (Conferência) [Trad. C. Q. Kushiner & P. S. Souza Jr.]. *Lacuna: uma revista de psicanálise*, São Paulo, n. -8, p. 12.
- Preciado, P. B. (2020, junho 29). Entrevista a Paul B. Preciado realizada por Apollin Bazin. *Manifesto XXI*. Recuperado em abril 29, 2022, em <https://manifesto-21.com/paul-b-preciado-interview/>

- Preciado, P. B. (2021, março 22). Nous sommes une épidémie. *Mediapart*. Recuperado em abril 29, 2022, em <https://www.mediapart.fr/journal/culture-idees/220321/nous-sommes-une-epidemie>
- Prestes, C. R. (2020). Não sou eu do campo psi? Vozes de Juliano Moreira e outras figuras negras. *Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)*, 12, 52-77.
- Ribeiro, D. (2019) *Lugar de fala*. Pólen Produção Editorial LTDA.
- Rocha, C. E. da S.. (2010). *O Supra-sensível em Aristóteles*. Recuperado em abril 29, 2022, em https://www.puc-rio.br/ensinopesq/ccpg/pibic/relatorio_resumo2010/relatorios/ctch/fil/FIL-Carlos%20Eduardo%20da%20Silva%20Rocha.pdf
- Rodrigues, M. (2021, abril 25). Menino Kaio Guilherme morre após ser baleado na cabeça no Rio; 'Lutou muito', diz mãe. *G1, Rio de Janeiro*. Recuperado em janeiro 26, 2022, em <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2021/04/25/menino-kaio-guilherme-morre-apos-ser-baleado-na-cabeca-no-rio-lutou-muito-diz-mae.ghtml>.
- Rosa, M. D. (2018). *A clínica psicanalítica em face da dimensão sociopolítica do sofrimento*. São Paulo: Escuta/Fapesp.
- Roudinesco, E. (2022). *O eu soberano: Ensaio sobre as derivas identitárias*. Zahar.
- Salem, L. B. (1959-1960). Notas reunidas: Curso de Psicopatologia Social de Frantz Fanon. Em: *Alienação e liberdade: Escritos psiquiátricos / Frantz Fanon*. Ubu Editora, 2020.
- Schucman, L. V. (2020). Entre o encardido, o branco e o branquíssimo: branquitude, hierarquia e poder na cidade de São Paulo. Veneta.
- Schwarcz, L. (2020, agosto 02). Filme de Beyoncé erra ao glamorizar negritude com estampa de oncinha. *Folha de São Paulo*. Recuperado em abril 29, 2022, em <https://www1.folha.uol.com.br/ilustrada/2020/08/filme-de-beyonce-erra-ao-glamorizar-negritude-com-estampa-de-oncinha.shtml>.
- Schwarcz, L. (2020, agosto 04). Foto de Beyoncé, com texto de desculpas sobre seu artigo na Folha de São Paulo. *Instagram*. Recuperado em abril 29, 2022, em <https://www.instagram.com/p/CDeND7OnekC/>.
- Soares, R. (2015, setembro 10). *Porque os pais devem dizer NÃO à ideologia de gênero*. Recuperado em abril 29, 2022, em <https://escolasempartido.org/blog/porque-os-pais-devem-dizer-nao-a-ideologia-de-genero/>.
- Souza, N. S. (2021). *Tornar-se negro: ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Editora Schwarcz-Companhia das Letras.

Spivak, G. (2014) *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte : Editora UFMG.

Tenório, J. (2020). *O avesso da pele*. Companhia das Letras.

Teófilo, S. (2021, janeiro 02). RJ: Menina de 5 anos morre ao ser baleada durante a virada do ano. *Correio Braziliense*. Recuperado em janeiro 26, 2022, em <https://www.correio braziliense.com.br/brasil/2021/01/4898071-rj-menina-de-5-anos-morre-ao-ser-baleada-durante-a-virada-do-ano.html>.

Trindade, F. (2021, maio 25). Mães de meninos desaparecidos em Belford Roxo se revoltam com versão da polícia. *Extra, Casos de Polícia*. Recuperado em janeiro 26, 2022, em <https://extra.globo.com/casos-de-policia/maes-de-meninos-desaparecidos-em-belford-roxo-se-revoltam-com-versao-da-policia-25032461.html>.

Triska, V. H. C. (2020). Pai: obstáculo epistemológico?. *Psicologia USP*, 31.