

Branquitude e Psicanálise: segregação racial e a matriz colonial do saber

ANDREA MÁRIS CAMPOS GUERRA*

Resumo: A questão racial, desde há muito, pouco problematizada pela teoria psicanalítica, é aqui discutida em três tempos. No primeiro, discutimos a matriz inconsciente de toda forma de segregação. No segundo, problematizamos como essa segregação toma a forma do racismo pelo Ideal de Eu branco, nomeado branquitude. E, por fim, desenvolvemos o modo como essa matriz coloniza o poder, o saber, o ser e o gênero, a partir da transmissão universitária, em diálogo transversal com a matriz Modernidade/Colonialidade. A consequência desse diálogo em torno do poder e do pacto narcísico brancos, que se desejam hegemônicos, é a aposta numa teoria e numa práxis que, desde a psicanálise, abalem a estrutura da segregação, advinda pulsionalmente da projeção do gozo sobre o corpo racializado, estabelecida e mantida ao longo dos séculos pela lógica imperial.

Palavras-chave: Branquitude; Psicanálise; Colonialidade; Segregação; Gozo.

Whiteness and Psychoanalysis: racial segregation and the colonial matrix of knowledge

Abstract: The racial issue, which has been little problematized by psychoanalytic theory for a long time, is discussed here in three stages. In the first one, we present the unconscious matrix of all forms of segregation. In the second stage, we discuss how this segregation takes the form of racism through the White Ideal of the Ego, or whiteness, which is imposed for all. Finally, we examine how this matrix colonizes power, knowledge, being and gender, conveyed by academia, in a transversal dialogue with the modernity/coloniality matrix. The consequence of this dialogue around white power and the white narcissistic pact, both of which aspire to be hegemonic, is the wager on a theory and a praxis that, through psychoanalysis, may shake the instinctual structure of segregation rooted in the projection of jouissance on the racialized body, a process that is established and maintained over the centuries by imperial logic.

Key words: Whiteness; Psychoanalysis; Coloniality; Segregation; *Jouissance*.



* ANDREA MÁRIS CAMPOS GUERRA é psicanalista e professora do Departamento e do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da UFMG, onde coordena o Núcleo @PSILACS (Psicanálise e Laço Social Contemporâneo).

1. Para começar a conversa

Com a Proclamação da República Brasileira, em 1890, Rui Barbosa mandou queimar todos os contratos de compra e venda de pessoas escravizadas, *mercadoria* humana vinda do continente africano – em geral da região central Bantu –, rompendo em ato o circuito geracional que poderia escrever sua herança simbólica. Ato isolado, branco e hegemônico, que violenta a história. Isso não é imaginário, mas marca do real do gozo predatório que marcou a entrada simbólica do Ocidente na Modernidade, com a conquista das Américas e a invasão da África, assentadas sobre a noção de raça, substituta da de sangue, no maior espólio da branquitude, assentado ao longo dos séculos seguintes.

Para tratar do tema da branquitude em diálogo com a psicanálise, propomos recuperar os marcos estruturais da história dessa geopolítica amefricana (GONZALEZ, 2020), pensar a relação entre estrutura e história – nem sempre óbvia ou consensuada – e situar a matriz colonial do saber, a partir da lógica da segregação em psicanálise. Dela problematizaremos a branquitude e como, psicanaliticamente, podemos abrir formas de lidar com esse modo estrutural e institucional do racismo. Teremos como encruzilhada o diálogo entre a perspectiva psicanalítica e os pressupostos do grupo da Modernidade/Colonialidade reunidos em três argumentos: segregação, branquitude e matriz colonial do saber.

2. Primeiro aspecto da questão: a segregação em Psicanálise

A tese psicanalítica central acerca da segregação, enunciada já desde Sigmund Freud, encontra no gozo seu articulador móvel, segundo Jacques

Lacan. Freud, a partir do narcisismo das pequenas diferenças, funda sua condição de possibilidade. O outro

merecerá meu amor, se for de tal modo *semelhante* a mim, que eu possa me amar nele, [...] que nele eu possa amar meu ideal de meu próprio eu. [...] Mas se essa pessoa for um estranho ou não conseguir atrair-me por um de seus próprios valores ou por qualquer significação que possa já ter adquirido para minha vida emocional, me será muito difícil amá-la (FREUD, 1976, p. 131).

Seria injusto, inclusive, com quem amo, colocar um estranho em pé de igualdade com ele. Um estranho não apenas seria indigno do amor [ao próximo], como possuiria mais direito à hostilidade e, por isso, não hesitaria em prejudicar o próximo ou ganhar dele alguma vantagem. Aliás, Freud pinta um cenário ainda mais corrosivo numa já clássica passagem em que se aproxima de Hobbes [*Homo homini lupus* - o homem é o lobo do homem]. “Os homens não são criaturas gentis que desejam ser amadas e que no máximo podem defender-se quando atacadas; pelo contrário são criaturas em cujos dotes pulsionais deve-se levar em conta uma poderosa quota de agressividade” (FREUD, 1976, p. 133).

Sabemos que o resultado disso é o de que o próximo sirva de ajudante potencial e objeto sexual, sobre o qual agressividade, abuso, exploração humilhação, sofrimento, tortura e morte seriam destinos plausíveis. São expressões de Freud, que se questiona: “Quem, em face de toda a experiência de vida e da história, terá a coragem de discutir essa asserção?” (FREUD, 1976, p. 133). A bala perdida que matou a

jovem Kathlen¹, grávida de 24 anos e a chacina do Jacarezinho² são as últimas testemunhas dessa série brasileira ainda inexorável.

Lacan sintetiza e complexifica a proposição freudiana, ao introduzir a distinção entre próximo e Outro. “O próximo é a iminência intolerável do gozo. O Outro é apenas sua terraplanagem higienizada” (LACAN, 2008, p. 219). O gozo é aqui por ele retomado como centralidade de uma zona proibida na qual o prazer seria intenso demais. Essa distribuição do prazer, no seu limite íntimo, é o que condiciona a proibição do que, em síntese, constitui o que nos é mais próximo, embora nos seja externo. *Extimidade*. Trata-se, na matriz da segregação, portanto, daquilo que Miller designará com todas as letras.

Lacan recupera nesse ponto do gozo como êtimo aquilo que Freud distinguira antes: *Die Sache* – a coisa circunscrita pelo simbólico – e *Das Ding* – A Coisa em si, campo êtimo do gozo, mais próximo de língua ou língua mãe. Cito: “É numa exterioridade jaculatória que se identifica esse algo pelo qual o que me é mais íntimo é, justamente, aquilo que sou obrigado a

só poder reconhecer do lado de fora” (LACAN, 2008, p. 219).

Das Ding é introduzido por Freud exatamente pelo complexo do Outro – *Nebenmensch*. Homem que é mais próximo, mas que não conseguimos situá-lo. “Amar ao próximo como a ti mesmo” é o mandamento divino que lhe confere estatuto: “onde existirá fora desse centro de mim mesmo que não posso amar, alguma coisa que me seja mais próxima” (LACAN, 2008, p. 219). Jacques-Alain Miller colocará a radicalidade do gozo na matriz da segregação em termos límpidos:

Sabemos que o estatuto fundamental do objeto é o de sempre ter sido roubado pelo Outro. Esse roubo de gozo é o que escrevemos como *menos fi* (-φ) que, como se sabe, é o matema da castração. Se o problema tem o ar de insolúvel, é porque o Outro é Outro dentro de mim mesmo. A raiz do racismo é o ódio de meu próprio gozo. Não há outra raiz a não ser essa. Se o Outro está no interior de mim mesmo em posição de extimidade, trata-se igualmente de meu próprio ódio (MILLER, 2016, s.p.).

Ao propor uma segunda distinção – serão três ao todo para nos auxiliar –, agora entre ódio e agressividade, Miller (2016) destaca que o ódio visa o real no Outro. Se a agressividade, especular, dirige-se ao objeto pela vertente do ideal [i(a)], o ódio radica na mais absoluta impossibilidade de especularização ou representação [-φ e S de (A barrado)].

Não basta questionar o ódio do Outro, pois isso colocaria justamente a questão de saber por que esse Outro é Outro. No ódio do Outro há, certamente, algo mais do que a agressividade. Há uma constante dessa agressividade, que

¹ RODRIGUES, M. Grávida morta por bala perdida em comunidade do Rio já tinha escolhido nomes para bebê, **G1 Rio**, Rio de Janeiro, 09 jun. 2021. Disponível em: <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2021/06/09/gravida-morta-por-bala-perdida-em-comunidade-do-rio-ja-tinha-escolhido-nomes-para-bebe.ghtml>. Acesso em 02/08/2021.

² HAIDAR et al., Operação no Jacarezinho deixa 25 mortos, provoca intenso tiroteio e tem fuga de bandidos, **G1 Rio**, Rio de Janeiro, 06 maio 2021. Disponível em: <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2021/05/06/tiroteio-deixa-feridos-no-jacarezinho.ghtml>. Acesso em 02/08/2021.

merece o nome de ódio, e que visa o real no Outro. O que faz com que esse Outro seja Outro para que se possa odiá-lo, para que se possa odiá-lo em seu ser? Pois bem, é o ódio do gozo do Outro. É exatamente essa a forma mais geral que se pode dar a esse racismo moderno tal como o verificamos. É o ódio da maneira particular segundo a qual o Outro goza (MILLER, 2016, s.p.).

Pois bem, no coração desse problema, não há como discordar de Lacan de que “o que há de absolutamente incrível é que ainda não se tenha percebido que os problemas de consciência são problemas de gozo” (LACAN, 1971, p. 23). Nesse primeiro plano, pois, recuperamos a proposição estrutural acerca da segregação – nem sempre óbvia para não-psicanalistas –, a saber: a segregação se define como ódio que visa o real do *meu* gozo, vivido êxtimamente como Outro no próximo. Vejamos o segundo aspecto de nossa discussão de hoje: a segregação em sua perspectiva racial.

3. Segundo aspecto: Branquitude, o Outro e o Gozo

No seminário 18, Lacan reafirma que “basta um mais-de-gozar para que se constitua um racismo” (LACAN, 2009, p. 29), e prossegue dizendo que, se basta um mais-de-gozar para sustentar todas as formas de racismo, elas “são o que nos ameaça quanto aos próximos anos” (LACAN, 2009, p. 29). Como o próprio Miller bem nos recordou, Lacan neste ponto – raro – é pródigo em previsões acertadas. A noção de raça, como discurso em ação (LACAN, 2003b, p. 462-3), implica o vazio central do ser, de onde qualquer tentativa de sutura, seja ela real, simbólica ou imaginária, emana.

Éric Laurent fala desde uma perspectiva estrutural de um trauma vivido pelo avesso, um real impossível de ser absorvido pelo simbólico e vice-versa – um simbólico impossível de ser absorvido pelo real. Se “de fato, o racismo muda seus objetos à medida em que as formas sociais se modificam, [...] conforme a perspectiva de Lacan, sempre jaz, numa comunidade humana, a rejeição de um gozo inassimilável, domínio de uma barbárie possível” (LAURENT, 2014, s.p.). Esse gozo implica um vazio central na estrutura do saber ou, mais radicalmente, o saber do real, saber do corpo que goza e quer viver e, por isso, angustia. Dessa angústia, edificam-se as defesas em seus distintos níveis, apresentações e intensidades.

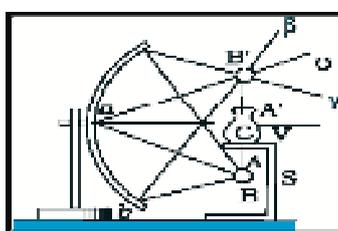
O racismo implica, assim, de maneira radical, uma rejeição primordial no nível do simbólico que retorna como modo de gozo e se articula com efeitos imaginários. A raça “se constitui pelo modo como se transmitem, pela ordem de um discurso, os lugares simbólicos, aquele com que se perpetua a raça *dos mestres/senhores* e *igualmente* dos escravos” (LACAN, 2003b, p. 462, grifo nosso).

E onde se situa o Eu, território de toda sorte de confluência real, desvio imaginário e equivocidade de sentido no plano estrutural do racismo? Recorro ao esquema óptico para situá-lo. Valho-me dele como modelo, tanto como ficção, quanto como instrumento. Ficção, porque é uma criação que não tem existência, não é um referente. Instrumento, porque permite um modo de acesso ao real (D’AGORD et al., 2015, p. 153). Gostaríamos de conferir a ele aqui uma visada específica: a introdução que faz Lacan do espelho plano no esquema de Bouasse (LACAN, 1979).

Sabemos que um espelho esférico pode produzir, de um objeto situado no ponto de seu centro de curvatura, uma imagem que lhe é simétrica, mas sobre a qual o importante é que ela é uma imagem real (...) Em certas condições, essa imagem pode ser fitada pelo olho em sua realidade (...) É o caso da chamada ilusão do buquê invertido, que encontraremos descrita em *L'Optique et photométrie dites géométriques* de Bouasse (LACAN, 1998a, p. 679).

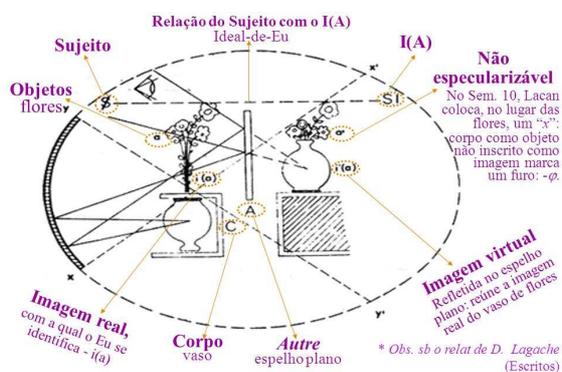
Lacan introduz esse elemento novo – o espelho plano – no experimento óptico, de modo a elaborar um modelo teórico para “as relações do Eu Ideal com o Ideal do Eu” (LACAN, 1998a, p. 679), “permitindo distinguir nela a dupla incidência do imaginário e do simbólico” (LACAN, 1998a, p. 680-681). A montagem lacaniana que completará o aparelho será a introdução de um espelho plano, como nas duas figuras abaixo podemos constatar.

FIGURA 1 – “O ‘experimento óptico’ de Bouasse”



Fonte: LACAN (1998a) apud D’AGORD et al. (2015, p. 162)

FIGURA 2



Fonte: LACAN (1998a) apud PRADO (2009)

Pois bem, por que Lacan introduz o espelho plano no esquema de Bouasse duplicando simbólico e imaginário para dar conta do real? Enquadrado o vazio, posso encontrar a imagem como minha, ela se torna narcísica, pois agora que a vejo através do Outro (na analogia com o espelho plano), ela é apenas virtual. Através do espelho plano o eu se

(re)conhece como uma imagem alienada; em vez de autonomia, há alienação, ou seja, o sujeito se reconhece através de uma imagem que ele não é, e onde não está (D’AGORD et al., 2015, p. 483).

Como mostra o esquema, não há uma unidade do Eu possível, desde a

perspectiva psicanalítica. O Eu se identificaria, no nível do -i(a) com uma imagem real, articulada simbolicamente pelo Ideal de Eu I(A), restando sempre não especularizável o objeto subtraído (- φ), ponto de ancoragem do gozo, matricial nos fenômenos segregatórios como acabamos de ver. O resultado é a imagem virtual, que comporta a imagem real³ - i'(a) -, refletida no espelho plano. O que Miller nos indica perseguir para compreender o racismo advém exatamente da localização desse vazio que a interposição do espelho plano visa ocultar, dissuadir, diluir.

Certamente, ao se invocar as causas econômicas, sociais e geopolíticas, pode-se explicar um vasto campo desse fenômeno; mas resta, apesar de tudo, alguma coisa que faz pensar que ele não se dá somente nesse nível. Há um resto que poderíamos chamar de causas obscuras do racismo, e não é certo que seja suficiente protestar contra isso. Pode ser que protestar contra isso seja o mesmo que esconder o rosto e desviar o olhar do que está em questão (MILLER, 2016).

A segregação toma forma de racismo no ponto mesmo dessa causa obscura que aloca como I(A) – espelho plano matricial da constituição de qualquer imagem de Eu no Ocidente – a branquitude como referente universal.

³ “Em óptica, as imagens são de dois tipos: imagens reais e imagens virtuais. As *imagens reais* são as produzidas, por exemplo, por um espelho côncavo, ou seja, algo parecido à superfície interna e bem polida de uma esfera oca. Chamam-se imagens reais porque para o sujeito que percebe, elas se comportam como objetos e não como imagens, implicam uma ilusão óptica, isto é, o observador é enganado. As *imagens virtuais* são as imagens cotidianas produzidas por um espelho plano (de uso cotidiano) e não implicam ilusão óptica alguma, já que para o sujeito observador essas imagens se comportam como tais, ou seja, como imagens” (D’AGORD et al, 2015, p. 156).

Enquanto S1, o Branco equivalido ao Humano, coloca em marcha os discursos em ação. Segundo Kalpana Seshadri-Crooks (2012), forjamos uma especularidade pretensamente universal de Ideal de Eu na composição do agrupamento humano ocidental, a partir da ilusão de que o Branco não é uma cor, uma raça, mas, invisibilizado, é o Humano.

Essa forja nasce com a conquista das Américas, o encobrimento do outro, o nascimento da modernidade e sua marcação histórica é o ano de 1492 (DUSSEL, 1993). Na aliança capital e ciência, o real em que grupos sociais foram remanejados pela universalização assim introduzida constituiu o “nosso futuro de mercados comuns [que] encontrou seu equilíbrio numa ampliação cada vez mais dura dos processos de segregação” (LACAN, 2003a, p. 263).

Até nosso século, esse espelho assentado com a argamassa do capital em sua vertente neoliberal, da força militar cada vez mais tecnológica e do discurso decolonial, como avesso do discurso do mestre, fixaram o Ideal como se ele fosse verdadeiramente universal e imóvel. Ele funcionou como guia moral e interditor superegóico. Entretanto o real, não mais equivalido à estabilidade da natureza, deixou ver que eram semblantes que ali velavam um vazio central.

A mutação maior que atinge a ordem simbólica no século XXI é o fato de ela ser, doravante, amplamente conhecida como uma articulação de semblantes. As categorias tradicionais que organizam a existência passam para o nível de simples construções sociais, votadas à desconstrução. Não é apenas o fato de os semblantes vacilarem, mas de eles serem reconhecidos como

semblantes. E, devido a um curioso entrecruzamento, é a psicanálise que, por meio de Lacan, restitui o outro termo da polaridade conceitual: nem tudo é semblante, há um real (MILLER, 2014, s.p.).

Isto posto, cabe-nos perguntar hoje quem, como e quando se fixou o espelho plano dessa maneira. Ele enquadra o gozo, que não aparece no esquema. Podemos colocar a mesma questão de outra maneira. O que não queremos ver para continuar a gozar da mesma forma racista? De quais privilégios de corpo, de gozo, não cedemos, quando não levantamos o espelho plano da branquitude para buscar não-toda a verdade que, como saber, a civilização ocidental assentou sobre a noção de raça, no universalizante poderio branco, masculino, patriarcal, cisheterossexual e burguês? Branco não é sem cor.

Aqui, para encerrarmos essa segunda parte, retomo a distinção heideggeriana evocada por Miller (2016), entre *idêntico* e *mesmo*.

Com efeito, se o gozo pode postular esse estatuto de Outro do Outro, eu diria que é na medida em que, tal como o colocamos em função na experiência analítica, ele aparece como o *mesmo*. Ele aparece como o invariável. Eu disse o *mesmo*, e não o idêntico a si. Quando falamos de identidade, de identidade a si, já alojamos a questão no registro significativo, com os paradoxos e as dificuldades que ele comporta. Mas o gozo nos obriga a pensar um estatuto do mesmo, que não é o idêntico no registro significativo. [...]. Dizemos o *mesmo* para não implicar os paradoxos significantes da identidade, para opor às variações do Outro, à alteridade que é interna ao Outro, a inércia do gozo (MILLER, 2016, s.p.)

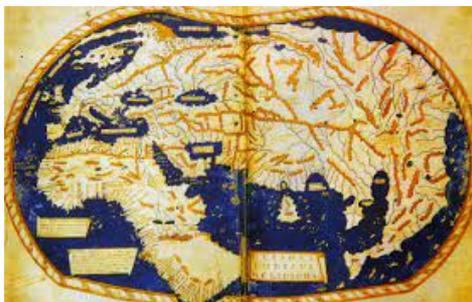
Nessa partilha do gozo, o par sadismo-masochismo deixa seu lastro histórico como ferida aberta que ganha nas cicatrizes fantasmagóricas da escravização o legado vergonhoso de nosso país e do assentamento devastador da modernidade no solo latino-americano. Foi desde esse ponto que a estrutura da extimidade foi lançada mão.

O gozo maligno em jogo no discurso racista é desconhecimento dessa lógica. Ela está no fundamento de todo laço social. O crime fundador não é o assassinato do pai, mas a vontade de assassinato daquele que encarna o gozo que eu rejeito. Portanto, sempre o antiracismo é a reinventar para seguir as novas formas do objeto do racismo, se deformando à medida dos remanejamentos das formações sociais (LAURENT, 2014, s.p.).

Vejamos, no terceiro tempo, como fincamos a raça no lugar onde antes os critérios de sangue e de títulos justificavam as hierarquias. Numa operação simbólica sem precedentes, numa espoliação sem possibilidade de restauração e numa devastação real com sólido anteparo imaginário, o mundo europeu inventou o Ocidente e seu centro, a própria Europa, bem como o Norte e o Sul, abaixo do Equador. O avanço das grandes navegações implicou na fuga da Europa cristã da invasão e crescimento dos muçulmanos em seu território. Assim, a abertura além-mar das Índias - dois novos continentes: americano e africano - sob seu poderio produziu um dos mais notáveis avanços da Modernidade. No próximo tópico, conheceremos seu avesso.

4. Terceiro aspecto da questão: a matriz colonial do saber

FIGURA 3 - Mapa Múndi Séc. XV *(anterior à descoberta das américas, etc.)



Fonte: https://www.arqnet.pt/portal/artigos/jss_expansao4.html

FIGURA 4 – Mapa Múndi – Martin Waldseemüller, 1507-Séc XVI



Fonte: <http://afmata-tropicalia.blogspot.com/2010/02/maior-descoberta-cartografica-do-seculo.html>

Acima temos dois mapas-múndi: o de antes e o de depois das grandes navegações, testemunhando a consolidação simbólica e cartográfica do Novo Mundo sob a estrutura do gozo imperial, ancorado no avesso do discurso do mestre moderno. Estamos bem longe da facilidade imaginária dos processos identitários, como bem podem ver. Seria mais cômodo reduzir nossa história a um jogo de preto e branco em duas dimensões. Mas não é simplesmente assim que a lógica racial funciona.

Em 1973, ao profetizar a escalada do racismo, Lacan (2003c) retoma a dimensão do gozo, lembrando que só há o “Outro para situá-lo, mas na medida em que estamos separados dele” (p.

533). É daí também que surgem as fantasias inéditas que ligam sujeito dividido ao objeto de sua satisfação, como bem mostra Frantz Fanon em *Pele Negra e Máscaras Brancas* (2008). “Deixar esse Outro entregue a seu modo de gozo, eis o que só seria possível não lhes impondo o nosso, não o tomando por subdesenvolvido” (LACAN, 2003c, p. 533).

Trata-se do choque dos gozos que, múltiplos, dariam a sensação de que fragmentam o laço social. Daí a tentação de apelo a um Deus unificador. Pois bem, foi essa estratégia unificadora - no nível do espelho plano - que se impôs na conquista das Américas como orientação geopolítica e histórica. Amparada pela razão iluminista e pelo

ensejo de um Deus único, se estabeleceu para dar a outridade radical que é o corpo, seu invólucro simbólico e discursivo: o racismo. Foram necessários quatro epistemicídios para fundar à força e com uma violência ímpar na história das, assim ditas, *civilizações* essa nova gestão epistêmica, ontológica e ética das gentes.

Ramón Grosfoguel (2016), ao discutir a estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas, fala em duas passagens do cogito cartesiano até a assunção de sua lógica fundamentalmente colonial, sexista e racista. Trata-se da passagem do *Ego cogito* para o *Ego conquiro* e deste para o *Ego Extermino*. Do *Penso, logo sou*, nasce a centralidade cartesiana que justifica, com Deus no horizonte, a conquista *Penso, logo conquisto*, tendo, entre elas, a eliminação dos que não dispõem do mesmo estatuto ontológico: *Penso, logo elimino*.

Assim, passaram-se cem anos entre concílios e bulas papais, no Século XVI, discutindo-se se os habitantes do hemisfério sul tinham alma *nulius* – se eram desalmados – ou se eram seres humanos e não deveriam ser roubados de sua liberdade ou posses. As terras das Índias, assim, tornar-se-iam legitimamente ocupáveis. Se não eram de ninguém, poderiam ser desvirginadas pelo poder europeu, extraídas de suas riquezas e dizimadas de seus povos de origem. No fundamento, pois, do conhecimento em suas condições de possibilidade e de advento, foram quatro os epistemicídios (GROSFOGUEL, 2016) que permitiram a fundação forçada de sua racionalidade, cientificidade e universalidade:

1. Contra os muçulmanos e judeus em nome da pureza do sangue em Al-Andaluz;
2. Contra os povos indígenas nas Américas e depois na Ásia;
3. Contra os africanos, aprisionados em seu território e depois vendidos e escravizados no território americano;
4. Contra as mulheres queimadas vivas sob a alegação de serem bruxas.

Foram quatro modos de produção de conhecimento assim *ilegitimados* e *aniquilados*. Assim fomos civilizados e iluminados pela Modernidade; a Colonialidade permanecendo seu avesso sombrio, subdesenvolvido, primitivo, inumano. Como Achille Mbembe (2018) mostra, passamos da espoliação organizada à revolta e independência descoloniais e destas à globalização neoliberal e sua humanidade supérflua. Seu ápice: o devir negro no mundo como coleção de corpos – negros e não-negros – tornados descartáveis.

Conhecida hoje como Modo Colonial do Poder (MCP), a colonialidade do poder se somou à colonialidade do saber, do ser e do gênero, denunciando, sob o ideal da universalidade, a versão europeia, branca, masculina e patriarcal do poder centralizador gestado epistemicamente (QUIJANO, 2017). Assim, ancorado no modo de gozo do discurso do Mestre Moderno, fatiou-se nosso território em capitânicas hereditárias, assim como o continente africano em fatias europeias. A dimensão central dessa composição do discurso colonial é a *raça* como seu constituinte necessário.

O que deve nos reter é o racismo como moderno. Isso não tem nada a ver com o racismo antigo. Não

adianta apelar para os gregos ou para os bárbaros. Isso não tem nada a ver com a densidade que a questão adquiriu para nós. Trata-se de um racismo moderno, ou seja, de um racismo da época da ciência e, também, da época da psicanálise (MILLER, 2016, s.p.).

Aníbal Quijano (2017) é claro ao mostrar que a substituição do *sangue* pela *raça*, institui a modernidade iluminista, racional e liberal que assenta uma nova lógica discursiva para nosso tempo. Seu nome é colonialidade, não apenas como sistema econômico espalhado por distintos continentes do planeta – em especial americano e africano –, mas antes como modo de governo dos corpos.

Isso se encarnou sob a fachada – em geral humanitária – do colonialismo. Naquela época, não se dizia “cada qual em sua casa”. Ao contrário, o que se fazia era ir ver de perto para instaurar *ordem* e *civilização*. É engraçado constatar que em nossa época vivemos o retorno disso, o retorno de extimidade desse processo. Isso é tanto mais interessante na medida em que se trata dos mesmos: eles pretendiam colonizar povos inteiros e hoje não podem mais suportar que esses povos não estejam em suas casas (MILLER, 2016, s.p.).

Bom, qual *ordem* estava em jogo? O que se chamaria, nessa situação, de *civilização*? Havia desordem nos continentes roubados de seus povos originários? Subdesenvolvimento ou diferença? Modos distintos de viver, que hoje garantem parte da ecologia sistêmica de nossa sobrevivência mundial, advêm dessa cosmologia dos povos originários, distinta da cosmologia cristã-secular-ocidental. O desejo de fazer Um, consistente, armou o mundo ocidental de uma ilusória centralidade universal – espelho plano –

que definiu um enquadre dos corpos e um empobrecimento reducionista e defensivo face às diferenças de gozo. Com essa defesa, nosso vazio central *infamiliar* se projeta extimamente como medo, ódio, horror e gozo sobre o corpo de pele negra, especialmente quando feminino (GONZALEZ, 2020; SEGATO, 2006).

Como dito, ao se referir aos modos de colonização e engendramento do sistema-mundo moderno, para esse grupo, conhecido como da Modernidade/Colonialidade, fala-se em quatro níveis de apropriação discursiva, empírica e hierárquica do poder: a da colonização do *poder*, do *saber*, do *ser* e do *gênero*. A matriz colonial do poder pode ser, então, definida como uma estrutura lógica que sublinha o modo discursivo da civilização ocidental e também como uma lógica administrativa, que agora já se estendeu para além dos atores que a criaram e administraram (MIGNOLO, 2017). Suas inflexões são inúmeras, não infinitas, como uma espécie de conexão de enodamentos que articulam modos discursivos de operacionalidade do gozo, como diríamos com Lacan.

A *raça*, na matriz do sistema classificatório define o *Humano*, o sub-humano e o não-humano. Como destaca Fanon (2008), o Homem identificado ao Humano – e já denunciado como falácia das ciências humanas por Lacan (1998b) – é uma criação epistêmica que sustenta um regime ontológico de poder: patriarcal, sexista, machista, racista e classista em suas múltiplas derivações.

Projetada como I(A) funda um código e se torna autorreferente de uma experiência de mundo, aniquiladora de outros modos, que passam, a partir do século XVI e da conquista das Américas, a se tornarem subalternos.

Classificar é identificar (MIGNOLO, 2017). A identidade, submetida a esse regime, não é simplesmente imaginária, mas conexão que garante o fio do poder e legitima um modo de gozo destrutor tomado como civilizatório; assim define o lugar hierárquico de um corpo pela cor e pelo sexo; estabelece o regime alteritário do estrangeiro pelo Estado Nação; dentre suas múltiplas outras inflexões.

“Quem classifica controla o sentido e quem é classificado tem que confrontar o sentido que lhe impõe a classificação” (MIGNOLO, 2017, p. 45). O sistema não funciona *per se*. São necessários meios para que as gentes confundam a epistemologia (o dizer) com a ontologia (dito) e tornem eficazes, discursivamente, o efeito ontológico do dizer. Seus meios são as línguas, as instituições, as disciplinas e os atores (MIGNOLO, 2017, p. 45). É dessa maneira relacional que se reduz a negritude ao identitarismo, que se nega a branquitude e seus privilégios invisibilizados, que se transforma o gozo sádico do plano real em queixa imaginária no plano virtual.

Assim, a raça se reduz a uma escrita ausente no plano inconsciente, político e clínico, sob o olhar hegemonicamente branco. Trata-se de uma adesão cega, político-estrutural, a um plano epistêmico, ontológico e ético que subjaz negligenciado, ocultado e silenciado. Como no esquema óptico, depois de interposto o espelho plano do Outro, vemos as flores dentro do vaso, como se esse fosse o estado normal das coisas. Cada um no seu devido lugar. No fundo, porém, é do tratamento do resto, que Miller preferiu chamar de causas obscuras, que estamos falando.

5 Abertura

Para concluir, perguntamo-nos: como enfrentar a segregação racial e a matriz colonial do saber, com a psicanálise, desde a universidade? Recolhemos três posições do grupo Modernidade/Colonialidade. Quijano (2017) trata do reconhecimento de um modo de relação intersubjetiva e material dominante que aniquila a possibilidade de coexistência de distintos modos de poder e de viver. Ele defende a *reoriginalização* das experiências históricas, a plurinacionalidade e a pluriculturalidade, através de modos não predatórios de relação com o universo.

Walter Mignolo (2017) propõe enfrentar as feridas coloniais para assunção de uma subjetividade decolonizada a partir de processos de desidentificação; uma atualização das bordas e das fronteiras que constituem a *praxis* do viver. Para ele, a liberação colonial nasce desde o comunal [o comum] e se origina de processos de autodecolonialidade. Grosfoguel (2008) fala em *heterarquia decolonizada*, em três linhas: 1ª. reconhecimento do provincialismo e do racismo/sexismo epistêmico; 2ª. rompimento com o universalismo da epistemologia ocidental; 3ª. encaminhamento da diversidade epistêmica para o cânone do pensamento, através da conversação interepistêmica e criação de novos conceitos pluriversais.

Com Lacan, pensamos que é preciso extrair as consequências psicanalíticas na teoria e na *praxis* de um inconsciente colonizado, de seu modo constituinte de gozo e seu modo correlato de enquadre. Buscar o que não se coloniza e resiste como ponto indomesticado pelo discurso, a fim de pensar o que se operacionaliza fora do campo da

tradição e do enquadre discursivo. E, finalmente, saber-fazer com *isso*.

Lacan propõe que enfrentemos os modos familiares com que testemunhamos o adestramento dos efeitos reais nos processos simbólicos de colonização do inconsciente e também na diluição de suas formas imaginárias a partir da clínica. Ao analisar médicos do Togo, ele se surpreende com o modo como se adequavam ao Império na capital francesa. Ele não encontra seus mitos de origem, nem em rastros ou traços inconscientes, mas, antes, depara-se com um inconsciente edipianizado, colonizado e vendido imperialmente. Cito Lacan (1992):

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 [...] sua infância era retroativamente vivida em nossas categorias familiares (LACAN, 1992, p. 85).

Nesse artigo nosso propósito foi o de situar a raça e evidenciar o racismo como fato de estrutura desde a perspectiva da psicanálise, colaborando transversalmente com a discussão decolonial na clínica. A consequência desse diálogo em torno do poder e do pacto narcísico brancos, que se desejam hegemônicos pela branquitude, é a aposta em uma teoria e em uma práxis que, desde a psicanálise, abalem sua estrutura pulsionalmente estabelecida e mantida ao longo dos séculos. Cabe avançar e pensar como tratar esse gozo disjuncto que, projetado, se transforma em ódio ao estranho, seja nos processos referidos aos efeitos do modo como o laço social estrutura as modalizações de gozo e satisfação dos corpos, seja face ao que um a um, na clínica, constitui

pelo acontecimento de corpo como resposta ao que o traumatiza.

Deste vasto diálogo com distintas disciplinas, a questão sobre a branquitude radica em perguntarmo-nos como tomar em causa o racismo na teoria e na clínica em continuidade moebiana. Reconhecer a reiteração do Outro – racista, sexista, misógino, patriarcal, trans e homofóbico –, nomear o que ocupa o I(A) a cada dito no espelho plano, suspender o espelho e operar com o gozo que então se revela no corpo como acontecimento e no ato de fala, mostrar a própria montagem dos espelhos como encobrimento do real, mais que apenas quebrá-los, vem sendo, dentre outras operações, aquelas que guiam o exercício clínico e a pesquisa teórica no campo da psicanálise.

Pelo movimento de ocupação da experiência racial, a psicanálise tem escutado e lido, como bem faz desde sua fundação, a necessidade de levantar o espelho plano e enfrentar o gozo branco – não invisibilizado na cor – que lhe subjaz. Ocupação psicanalítica seria o nome desse programa. Decolonizar a psicanálise seria seu intento. Introduzir a categoria racial na leitura do mundo e na clínica psicanalítica, sua revirada desde o avesso. O que, rapidamente se constata, implica um trabalho longo, duradouro e decidido. É um convite, uma aposta e uma porta aberta. Entra quem deseja, quem se implica.

Referências

- D'AGORD, M. R. L.; CAVALHEIRO, R.; HASAN, R. Dos modelos à função crítica. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, v. 18, n.1, p. 152-166, 2015.
- DUSSEL, E. 1492: o encobrimento do Outro: A origem do mito da modernidade. Petrópolis: Vozes, 1993.
- FANON, F. *Pele Negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.

- FREUD, S. Mal-estar na civilização. In: FREUD, S. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**, vol. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 1930 [1929]-1976.
- GONZALEZ, L. *Por um feminismo afrolatinoamericano*. Rio de Janeiro: Imago, 2020.
- GROSFUGUEL, R. (2016). A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. **Dossiê: Decolonialidade e Perspectiva Negra. Soc. Estado**, vol. 31, n. 1, p. 25-49, 2016.
- LACAN, J. **O seminário, livro 1: os escritos técnicos de Freud**. Rio de Janeiro: Zahar. 1953/1954-1979.
- LACAN, J. Observação sobre o relatório de Daniel Lagache: “Psicanálise e estrutura da personalidade”. In: LACAN, J. **Escritos** (pp. 653-691), 1961[1966]-1998a.
- LACAN, J. A ciência e a verdade. In: LACAN, J. **Escritos** (pp. 869-892). Rio de Janeiro: Zahar, 1966-1998b.
- LACAN, J. Proposição de 09 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola. In: LACAN, J. **Outros Escritos** (pp. 148-263). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1968-2003a.
- LACAN, J. **O seminário, livro 16: de um Outro ao outro**. Rio de Janeiro: Zahar. 1968/1969-2008.
- LACAN, J. **O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar. 1969/70-1992.
- LACAN, J. **O saber do psicanalista**. Recife: Centro de estudos Freudianos do Recife, 1971.
- LACAN, J. **O seminário, livro 18: de um discurso que não fosse semblante**. Rio de Janeiro: Zahar, 1971-2009.
- LACAN, J. O aturdido. In LACAN, J., **Outros Escritos** (pp. 448-497). Rio de Janeiro: Zahar, 1973-2003b.
- LACAN, J. Televisão. In LACAN, J., **Outros Escritos** (508-543). Rio de Janeiro: Zahar, 1974-2003c.
- LAURENT, E. Racismo 2.0. **Lacan Quotidien**, n. 371, s.p., 2014.
- MBEMBE, A. **Crítica da razão negra**. São Paulo: N-1, 2018.
- MIGNOLO, W. D. Colonialidad y sujeción: clasificación, identificación, desidentificación, sociogénesis. In: CASTAÑOLA, M. A. e GONZÁLEZ (coord.). **Decolonialidad y psicoanálisis**. Navarra: México, 2017.
- MILLER, J.-A. O inconsciente e o corpo falante, conferência de encerramento apresentada no IX Congresso da Associação Mundial de Psicanálise (AMP), Paris, 14 de abril, s.p., 2014. Disponível em: <https://www.wapol.org/pt/articulos/Template.asp?intTipoPagina=4&intPublicacion=13&intEdicion=9&intIdiomaPublicacion=9&intArticulo=2742&intIdiomaArticulo=9>. Acesso em 02/08/2021.
- MILLER, J.-A. Racismo e extimidade. **Derivas Analíticas. Revista Digital de Psicanálise e Cultura da Escola Brasileira de Psicanálise de Minas Gerais**, n. 4. Belo Horizonte: EBP-MG, s.p., 2016. Disponível em: http://revistaderivasanaliticas.com.br/index.php/accordion-a-2/o-entredois-ou-o-espaco-do-sujeito#_edn2. Acesso em 02/08/2021.
- PRADO, A. Estádio do espelho e esquema óptico. Instituto Trianon de Psicologia, Centro Lacaniano de Pesquisa em Psicanálise. Aula de 22/09/2009. Disponível em: <https://slideplayer.com.br/slide/51763/>. Acesso em 02.08.2021.
- QUIJANO, A. Colonialidad del poder y subjetividad en América Latina. In: CASTAÑOLA, M. A. e GONZÁLEZ (coord.). **Decolonialidad y psicoanálisis**. Navarra: México, 2017.
- SEGATO, R. L. O Édipo brasileiro: a dupla negação de gênero e raça. **Série Antropologia (400), Departamento de Antropologia**, Universidade de Brasília, s.p. 2006.
- SESHADRI-CROOKS, K. **Desiring whiteness: a lacanian analysis of race**. Londres: Routledge, 2002.

Recebido em 2021-07-11
Publicado em 2021-09-01