

Para Fanon, em tempo

Realização Bruno Esposito, Gisela Haddad (coordenadora), Ivy Semiguem, Lucas Simões Sessa e Tânia Corghi Veríssimo

Isildinha Baptista Nogueira é psicanalista e pesquisadora. Mestre em Psicologia Social pela PUC-SP, doutora em Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano pela USP e professora do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae. Fez sua formação nos Ateliers de Psychanalyse, em Paris, com Radmila Zygoris (uma das fundadoras da instituição).

Marcio Farias é psicólogo, mestre e doutor em Psicologia Social pela PUC-SP e pós-doutorando em Economia Política Mundial na UFABC. É professor da PUC-SP e convidado do Celacc/ECA-USP. É coordenador de pesquisa do Amma Psique e Negritude. Tem experiência em psicologia social, políticas públicas e cultura, com passagens pelo Museu Afro Brasil e pelo Sesc-SP. É editor da Dandara Editora e coordena o GT “Trabalho, relações étnico-raciais e migrações” da ABET. Autor de *Clóvis Moura e o Brasil* e organizador de *Violência e sociedade: racismo como estruturante da sociedade e da subjetividade do povo brasileiro*, pesquisa relações raciais, trabalho, subjetividade e pensamento social brasileiro e latino-americano.

Noemi Moritz Kon é psicanalista, membro do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae, mestre e doutora pelo Departamento de Psicologia Social do Instituto de Psicologia da USP e autora de *Freud e seu Duplo, A Viagem: da Literatura à Psicanálise*, e coorganizadora, com Cristiane C. Abud e Maria Lúcia da Silva, de *O racismo e o negro no Brasil*. Docente no Curso de Psicanálise, membro do grupo de trabalho “A cor do mal-estar: psicanálise e racismo, da invisibilidade do trauma ao letramento” e do “Generidades: identidade, gênero e desejo” do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae. Participa também do “Grupo de Psicanalistas Atent@s às questões étnico-raciais” do Instituto AMMA, Psique e Negritude.

Priscilla Santos de Souza é psicanalista, doutora e mestre em Psicologia Clínica pela Universidade de São Paulo (USP). É membro do Laboratório de Pesquisa e Extensão “Psicanálise, Sociedade e Política” (PSOPOL) do Departamento da Psicologia Clínica do IPUSP, servidora técnica em educação na Universidade Federal do ABC (UFABC) e coordenadora geral do Sindicato, SINTUFABC. Faz parte do Coletivo Desorientalismos e compõe o corpo de professoras do Instituto Gerar. É militante do movimento de mulheres Olga Benário e da Tamuya Escola de Formação Popular.

Isildinha Baptista Nogueira

Marcio Farias

Noemi Moritz Kon

Priscilla Santos de Souza

Cem anos após seu nascimento e 75 anos desde que publicou Pele negra, máscaras brancas, a vida e obra de Frantz Fanon, embora ainda pouco conhecida, permanece ensinando, mobilizando, incomodando e provocando a psicanálise e áreas afins. O negro existe, porque o branco o criou, e ao criar o negro, cria-se o branco, duas posições alienantes. A criação do racismo desumaniza o outro para se afirmar humano. Se o negro vive a síndrome de inferioridade, o branco vive a neurose de superioridade. Frases suas que confirmam a perpetuação das dívidas da branquitude, responsável pela relação colonizador/colonizado, em um processo violento de desumanização do colonizado, ao negar-lhe seu passado e seus valores.

Em sua curta vida, assistiu a duas guerras, militou no Caribe, Europa e norte da África e lutou ativamente pela independência da Argélia, ex-colônia francesa. Psiquiatra, professor, diplomata, jornalista, escreveu inúmeros artigos em revistas científicas, além de três livros. Desde sua morte no final de 1961, seu pensamento mantém uma vida extraordinária, enraizado em um humanismo radical e revolucionário. Sua vida e trabalho encarnados oferecem inspiração e acuidade analítica a diferentes públicos. Seu trabalho vive e dialoga com as formas contemporâneas de luta, fruto de um questionamento constante feito dentro das academias por parte de movimentos negros que têm buscado ocupar cada vez mais espaço dentro das universidades. Nomes como Lélia Gonzalez, Neusa Santos Souza, Sueli Carneiro, Achille Mbembe, inspirados no pensamento fanoniano, tornam-se



leituras obrigatórias nas universidades e abrem espaço para pensar para além da violência colonial histórica, a “colonialidade do poder” que persiste nos modos de classificação de raça e cidadania no Brasil.

Desconhecemos o vocabulário, ignoramos a gramática, estranhamos os sentidos. Tal e qual apreender outro idioma é necessário adentrar na cultura, conviver com o diferente e admitir o desconhecimento. O letramento racial exige de quem supõe deter o saber universal – os brancos e sua branquitude – a admissão e renúncia dos seus privilégios e da sua prepotência e, por parte da negritude, no sentido oposto, a desalienação da sua subserviência. Pressupõe o trabalho permanente com o mal-estar gerado por

“Jean Paul Sartre se esqueceu de que o negro sofre no seu corpo, ao contrário do branco. Entre o branco e eu, tem irremediavelmente uma relação de transcendência”

[Frantz Fanon]

disputas narrativas, implicando-nos em uma tarefa desafiadora de desnaturalização da lógica colonialista internalizada.

A equipe da seção Debate da Revista *Percurso* convida alguns debatedores para escrever sobre o tema.

Isildinha Baptista Nogueira

Fanon, o negro que vive em nós

Quando recebi um convite da equipe da seção Debate da Revista *Percurso* para escrever um pequeno texto em que a ideia disparadora era os 100 anos do nascimento de Fanon, e os 75 anos de seu livro *Pele negra, máscaras brancas*, fui tomada de uma forte emoção.

Particularmente, Fanon tem me ensinado e inspirado desde que comecei a pesquisar e a escrever sobre o sujeito negro. Fanon não era psicanalista, nunca foi analisado, era um leitor arguto de Freud, mas entendeu a Psicanálise como poucos. Desenvolveu uma auto-observação e uma capacidade de leitura da condição do negro no mundo, que os psicanalistas e intelectuais de seu tempo não conseguiam entender. Percebeu, sobretudo, que o inconsciente não era neutro, que nossos sintomas, fantasias e identificações não emergem do nada, e que somos atravessados pela cultura, pela história e pelo laço social.

Foi o primeiro a falar do sofrimento psíquico do negro. A cultura que constituiu a categoria “negro” enquanto um signo produziu para o indivíduo negro uma posição de ambivalência. Ofereceu-lhe um paradigma – o da brancura – enquanto lugar

de identificação social. No entanto, por representar justamente o outro da brancura tal identificação é evidentemente interdita.

Em *Pele negra, máscaras brancas*, ao comentar as observações de Sartre, filósofo francês que admirava e de quem foi muito próximo, Fanon diz: “Jean Paul Sartre se esqueceu de que o negro sofre no seu corpo, ao contrário do branco. Entre o branco e eu, tem irremediavelmente uma relação de transcendência”.

É essa dimensão singular que torna a condição de negro impossível de ser simetrizada à condição de branco que produz, para o negro, essa experiência de sofrer o próprio corpo. Não conseguindo se ver incluído, o negro acaba por se excluir como uma alternativa para eliminar aquilo que é impossível de ser eliminado, “seu próprio corpo”, sua própria condição de sujeito.

Fanon foi decolonial, e ao apontar que a escuta psicanalítica era até então exclusivamente sobre o sujeito branco, resgatou a humanidade do negro, desconstituída pelo colonialismo europeu. Devolveu-lhe a humanidade e o leu como sujeito, e ainda que do lugar de um não analista,



*talvez esse atual mal-estar
que se espraia pelo campo
psicanalítico explique o motivo
pelo qual Pele negra, máscaras
brancas tenha recepção
contemporânea tão impactante*

“construiu uma metapsicologia” do sujeito negro.

O colonialismo é uma marca na história da humanidade, um sintoma, uma ferida aberta, um trauma transgeracional que sobrevive e se atualiza

Marcio Farias

Racismo, subjetividade e escuta: a atualidade de Fanon para a psicanálise

Aprendi, muito cedo em minha formação, que o revolucionário da psicanálise era a posição de suposto saber que ela ocupa, dando corpo à emergência dos conflitos existenciais anunciados pelo próprio sujeito. Inverte, assim, o biopoder que, por meio do discurso competente da ciência, diz ao outro quem ele é, impõe um regime de verdade e cria um corpo dócil ao regime de dominação. No entanto – e talvez isso se deva ao momento de policrise que atravessamos –, no atual debate público os “psicanalistas falam” ao invés de escutar e, assumindo o papel de caça às bruxas do identitarismo, anunciam o “lugar de cale-se” aos que bradam, segundo esses saberes, impropérios incivilizados.

O velho comunista Solano Trindade, em seu famoso poema “Trem sujo da Leopoldina”, advertiu sobre a intransigência das elites para com os despossuídos da terra: “tem gente com fome, tem gente com fome [...] mas o freio de ar todo autoritário manda o trem calar: psiuuuuu!”. O poema evidencia, assim, a lógica do silenciamento como tecnologia de poder: ao impedir a enunciação dos

no capitalismo global, na figura dos neoliberais.

Em 20 de julho de 2025, inspirada em Fanon, e junto a um coletivo de analistas e intelectuais brasileiros, lançamos o manifesto “Por uma psicanálise decolonial”, cujo propósito foi afirmar que o inconsciente não é neutro: tem cor, território, história e memória. Negar isso é amputar a escuta, é trair a ética da psicanálise.

“A psicanálise nasceu para escutar aquilo que ninguém queria ouvir. E hoje precisa ter a coragem de escutar as feridas abertas pela colonialidade e pelo racismo estrutural, tornando-se, enfim, o que promete: um campo de escuta para humanos. Todo ele”¹.

subalternizados, conserva-se a ordem social e bloqueia-se a passagem da dor à consciência histórica. E aqui não se reivindica o “vox populi, vox dei” analítico, mas a possibilidade de falar de si, enunciar e nomear os conflitos. Esse “psiu” – expressão condensada de uma política de classe e de raça – funciona como operador ideológico que naturaliza a desigualdade e desloca para o plano moral aquilo que é estrutural. Compreender esse mecanismo implica reconhecer que a luta pela palavra é inseparável da luta pelo estatuto de sujeito histórico, pois somente onde há possibilidade de dizer há também possibilidade de ação e transformação.

Talvez esse atual mal-estar que se espraia pelo campo psicanalítico explique o motivo pelo qual *Pele negra, máscaras brancas* tenha recepção contemporânea tão impactante. Permanece entre aqueles clássicos capazes de atravessar a história sem perder a potência de enunciar as coisas. Fanon, herdeiro da crítica do movimento da negritude e contemporâneo das lutas de libertação africana, captando em sua obra o espírito que posteriormente se verterá no terceiro-mundismo, fala desde o esgotamento do humanismo europeu,

1 Manifesto por uma psicanálise decolonial.



não como quem deseja reformá-lo, mas como quem anuncia seu colapso e busca superá-lo, na melhor acepção dialética: negação, conservação e nova posição. Sua obra não oferece remendo para a ferida colonial nem para o humanismo formal; ela nos obriga a olhá-la aberta e buscar o lenitivo, sem o anestésico da neutralidade.

O pensamento fanoniano nos interpela não apenas como herdeiros da violência colonial, mas como sujeitos que continuam a repeti-la sob novas formas. “O negro existe porque o branco o criou”, diz Fanon, e, ao criá-lo, criou também o branco como posição fantasmática de superioridade. Essa relação especular de desumanização não é apenas social: atravessa a dimensão subjetiva e o laço simbólico. Se o racismo é estrutura, ele também é sintoma: condensa tanto a defesa narcísica do branco diante do abismo de sua própria incompletude quanto o narcisismo negativo do negro que se torna sujeito negando-se enquanto tal. As feridas narcísicas, aqui, operam em distintos caminhos.

Nesse sentido, Fanon não apenas denuncia a alienação do colonizado; ele realiza uma crítica radical à psicanálise que desconhece a história. Sua leitura do inconsciente não parte da universalidade abstrata, mas do trauma racial que funda a modernidade, como lembram também Quijano e Martín-Baró.

Sem rodeios. Creio que podemos usar os devidos significantes e enunciar o significado mais profundo da importância de Fanon hoje entre os psicanalistas: poder indica que uma psicanálise de branco feita para branco teve como pacto histórico o silêncio – e, depois, a condescendência – diante do massacre dos condenados das terras *brasilis*, todos escuros, ou quase escuros de tão pobres. A sociedade colonial escravista, com sua brutalidade, verteu-se em capitalismo racial dependente. As pequenas franjas dos possuidores tinham na psicanálise o bálsamo para curar os “ais-ais” da existência. Os romances familiares brasileiros dos possuidores tiveram condição de pautar suas emergências, entender os significantes, analisá-los. Aos outros da terra,

Fanon não apenas denuncia a alienação do colonizado; ele realiza uma crítica radical à psicanálise que desconhece a história. Sua leitura do inconsciente não parte da universalidade abstrata, mas do trauma racial que funda a modernidade

à “ninguendade” à qual o povão foi submetido, restou cerrar os dentes e engolir a seco o silêncio.

É nesse terreno histórico que o mito da democracia racial se consolida como operação política no laço social. Ele oferece uma fantasia de harmonia que sustenta o pacto das elites, garantindo a continuidade do gozo e do privilégio racial sob a aparência de conciliação nacional. Trata-se de uma racionalização coletiva que permite à branquitude manter-se inocente e às classes médias urbanas se reconhecerem como mediadoras do universal. O mito da mestiçagem, longe de dissolver a hierarquia racial, torna-a suportável e natural – e, assim, inquestionável.

A psicanálise, ao se enraizar nesse solo, herdou suas contradições. Mais do que uma questão de neutralidade, o que está em jogo é o lugar de classe e de raça a partir do qual o sujeito fala, interpreta e escuta. A formação psicanalítica brasileira foi moldada por esse entrelaçamento: a experiência burguesa branca tomada como paradigma do humano. É a partir dessa amálgama que a teoria se tornou alheia ao sofrimento racial e à materialidade da exploração. O que se apresenta como universal é, na verdade, particularidade historicamente situada – o inconsciente de uma classe racializada que fez do outro o espelho de sua culpa e de sua superioridade.

Por isso, quando Fanon irrompe no campo psicanalítico, ele não apenas desloca conceitos: ele desmascara posições. Sua obra revela não apenas o silêncio dos bons, mas a recusa em reconhecer que o sujeito da produção psicanalítica – da escrita, da escuta e da fala – é também o sujeito da dominação.



*o mal-estar contemporâneo
não reside no fato de que os condenados
da terra lutam para superar a
subalternidade e fazer-se ouvir, mas,
ao contrário, na recusa de escuta por
parte dos próprios psicanalistas*

Fanon nos ajuda a escutar aquilo que a psicanálise, em sua forma tradicional, não pôde ouvir: a demanda negra. Uma demanda que não é apenas por reconhecimento, mas por existência – por uma inscrição simbólica que restitua o direito de ser. Essa demanda não cabe no enquadre clássico, porque denuncia o enquadre como produto da própria violência colonial.

Escutar a demanda negra exige reconhecer que o campo clínico é também um campo político. Não há neutralidade possível quando o próprio gesto de escuta está atravessado pela branquitude. O letramento racial, nesse contexto, não é mero exercício conceitual, mas trabalho psíquico: supõe desalienar o saber de seu lugar de universalidade e reconhecer o mal-estar que a racialização produz no analisando, no analista e na instituição. Exige o entendimento de que, nas sociedades colonizadas, a subjetividade negra nasce emparedada: o acesso, a mobilidade e o reconhecimento são constantemente negados. A clínica, quando não atenta a isso, corre o risco de reproduzir a estrutura que deveria desmontar. É por isso que Fanon fala em “introduzir a invenção na existência”: trata-se de romper o destino imposto e abrir fenda no muro que define quem passa e quem fica.

A tarefa que se impõe às instituições psicanalíticas é dupla: recordar, repetir e elaborar – mas agora com o conteúdo recalcado da raça. Isso implica uma guinada epistemológica: deslocar a

branquitude do lugar de medida e escutar a existência racializada como chave de leitura do mal-estar contemporâneo. E, nessa operação, Fanon é incontornável: nunca foi apenas um autor da denúncia. Sua aposta é a de um humanismo radical, que só pode emergir depois do desmoronamento do homem branco como universal. “O verdadeiro salto”, escreve ele, “consiste em inventar o homem em sua totalidade”. Para os psicanalistas, esse salto talvez signifique reinventar a escuta – reconhecer que o inconsciente, quando atravessado pelo racismo, exige novas gramáticas de interpretação.

A escuta impossível de Fanon ecoa como um silêncio que nos devolve à cena inaugural da colonização: quem fala, fala de onde e a quem é dado escutar? Essa impossibilidade não é um limite clínico, mas um sintoma coletivo. É ali, no lugar da falha, que se abre a chance de reinvenção da clínica e do pensamento.

Voltar a esse fundamento talvez seja o gesto mais subversivo que a psicanálise poderia realizar: recolocar-se em seu compromisso ético e político de ocupar o lugar de suposto saber, não para enunciar, mas para que o sujeito possa, enfim, falar. Pois o mal-estar contemporâneo não reside no fato de que os condenados da terra lutam para superar a subalternidade e fazer-se ouvir, mas, ao contrário, na recusa de escuta por parte dos próprios psicanalistas, que, em vez de sustentar o silêncio necessário, insistem em falar – repetindo, assim, o velho gesto colonial do “cala-se”.

Por isso, o desafio de Fanon não é simplesmente político: é clínico. Fazer a psicanálise reencontrar sua vocação subversiva exige devolver-lhe a história, o corpo e a voz. Se o racismo é a neurose da cultura brasileira, como bem pontuou Lélia Gonzalez, talvez a análise que nos falte seja justamente a da própria psicanálise – aquela que insiste em curar o outro sem se interrogar sobre a doença que a funda.

Noemi Moritz Kon
Branquitude

Sou mulher, branca, de quase 65 anos. Sou judia (o que me faz, talvez, nem tão branca para alguns nesse momento, o que abre um alçapão para as discussões das questões étnico-raciais, questões que deixarei aqui entre parênteses e que buscarei adentrar, em algum outro momento), não religiosa. Sou da primeira geração de brasileiros de minha família, filha de imigrantes que vieram da Itália, França e Alemanha, fugidos das perseguições nazifascistas, entre os anos de 1938 e 1941. Sou cis, heterossexual, casada, mãe, tenho dois filhos. Sou da classe A, tenho curso superior, mestrado e doutorado desenvolvidos em universidade pública e formação em Psicanálise, em instituição valorizada e reconhecida. Moro perto de onde trabalho e circulo primordialmente a pé, ou ainda de carro particular, em percursos médios de 15 minutos, pela região mais central da cidade de São Paulo, os Jardins, um território beneficiado por calçamento, água, luz, esgoto, recolhimento de lixo, limpeza pública, segurança, abastecimento e lazer – muitos cinemas, teatros, casas de show, museus, livrarias, supermercados, restaurantes –, com serviços de saúde e hospitalares de qualidade à minha disposição. Minha última atividade da semana – e devo dizer que trabalho muitas horas (tenho lá meus méritos, ainda que, digamos, méritos meritocráticos), já que conto com ajuda contratada para a solução das infinitas tarefas domésticas –, é uma salvadora sessão de shiatsu que me restabelece o equilíbrio e a saúde.

Hoje mesmo, dia 22 de setembro de 2025, uma tempestade com ventos fortes desabou ainda cedo sobre a cidade, derrubando árvores, inundando ruas, casas e estabelecimentos, quebrando vidraças, trazendo grandes complicações para o trânsito, impedindo a circulação de ônibus e metrô, interrompendo a eletricidade, a conexão de internet e de telefone em várias regiões.

Eu, porém, em minha ininterrupta jornada de trabalho, dentro de meu consultório, protegida por janelas antirruído, fui alertada pelos

»
*sou da primeira geração
de brasileiros de minha família,
filha de imigrantes que vieram
da Itália, França e Alemanha, fugidos
das perseguições nazifascistas,
entre os anos de 1938 e 1941*

analisando nas primeiras horas da manhã dos muitos incidentes na cidade, tanto por aqueles que conseguiram chegar até meu consultório, ainda que atrasados, assustados e molhados, como pelos outros com quem me encontrei online (os que tinham ainda internet e bateria disponíveis em seus celulares), da chuvarada que caía lá fora e do caos que se instalara em S. Paulo.

Nesse mesmo dia de tormentas, lá pelas duas da tarde, recebi de Gisela Haddad, em nome do grupo Debates da Revista *Percurso*, um generoso convite para que participasse, com outros colegas, da edição de comemoração dos 100 anos do nascimento de Frantz Fanon e dos 75 anos da publicação de seu *Pele negra, máscaras brancas*, cabendo a mim a responsabilidade de abordar o conceito de “branquitude”.

Agradei dizendo que temia não ser capaz de produzir uma contribuição à altura nas escassas duas semanas que teria de prazo. Declinei, mas não totalmente, deixando a porta entreaberta, já intuindo que seria, provavelmente, fisgada pela oportunidade e pelo desafio; fisgada, acho que seria mais honesto dizer, pela percepção aguda e pela consciência incontornável, que o próprio convite me trouxe, de alienação violenta da experiência que vivia naquele mesmo dia, naquele exato momento, experiência derivada, justamente, de minha branquitude, uma experiência de regozijo de estar a salvo e na boa, experiência que me manteve apartada e ignorante da atribulação vivida nesse dia por tantos em meu entorno, ignorância que me permitiu usufruir do cotidiano trivial de uma psicanalista confortavelmente instalada no alto de sua torre, no interior de sua bolha, de sua redoma



*não me dava conta de quão
pouco neutro, natural ou trivial
é esse ambiente – embora saiba
também, com alguma vertigem,
de sua verdade e de
sua legitimidade*

hermética, esta que me permite permanecer alheia e protegida do mundo e de suas intempéries, num ambiente no qual temperatura, luminosidade, umidade e pressão são controladas para garantir meu bem-estar e minha produtividade, podendo, então, aproveitar das vantagens auferidas pelo uso da tecnologia – do celular, do iPad e do computador, dos aparelhos de ar-condicionado, do umidificador, do *dimmer*, do aromatizador –, além das plantas bem cuidadas que compõem meu belo e acolhedor ambiente, com suas insígnias e marcadores sociais – os livros, a música, os quadros –, objetos cifrados, que estabelecem conexão entre pares, entre mim e os mesmos e nossos acordos tácitos, e que estruturaram aquilo que Cida Bento conceitua como *pacto narcísico da branquitude*, rede de criação, sustentação e manutenção do status quo da colonialidade e do privilégio de saber/poder, aquilo que mantém a hierarquia desdenhosa e exploradora de alguns poucos – os brancos supostamente não racializados, ciosos de sua posição de valor universal de representantes da Humanidade – sobre a quase totalidade dos outros – os racializados (racizados, no dizer de Thamy Ayouch²), os não brancos, em sua descartabilidade.

Como escreve Lia Vainer Schucman:

A branquitude é entendida [...] como uma construção sócio-histórica produzida pela ideia falaciosa de

superioridade racial branca, e que resulta, nas sociedades estruturadas pelo racismo, em uma posição em que os sujeitos identificados como brancos adquirem privilégios simbólicos e materiais em relação aos não brancos.³

Ou, ainda, Lilia Schwarcz:

Branquitude corresponde a um sistema internalizado de privilégios materiais e simbólicos que se ancora no passado, mas exerce suas prerrogativas no presente. Tem como consequência social a manutenção de monopólios sociais e a perpetuação do poder.⁴

Ou mesmo Thamy Ayouch:

A branquitude poderia então ser definida como uma operação discursiva que procede à eliminação de qualquer outra discursividade que não obedeça a seu ideal de universalismo. É uma posição na qual o sujeito branco se afirma como o garantidor moral de uma ordem universalista, obscurecendo assim as vivências de sujeitos racializados.⁵

Sei que até pouco tempo atrás não me dava conta da artificialidade de tudo isso que experimento hoje já com algum estranhamento crítico. Não me dava conta de quão pouco neutro, natural ou trivial é esse ambiente – embora saiba também, com alguma vertigem, de sua verdade e de sua legitimidade em minha experiência subjetiva –, que me permite viver, de certa forma, alienada de meu alienamento, negadora de meus confortos privilegiados, inclusive o de poder não saber o que obviamente, em algum lugar, eu sei.

Hoje percebo que me sei há uns 64 anos, que me sei do sexo feminino há uns 63, cis talvez há uns 63 também, heterossexual possivelmente há uns 60 anos, judia há uns 58 anos, casada há 42 anos, mãe há 37, classe A há uns 45 anos, mas só me tornei e me sei branca, num susto, num estranhamento literalmente desnorteante, em 2010, já com cinquenta anos.

Que lerdeza, que ignorância.

“Ignorância branca”, como a denomina Charles W. Mills⁶, privilégio de não precisar saber, o que diz, justamente, de minha branquitude.

2 T. Ayouch, *A raça no divã*.

3 L.V. Schucman, *Entre o “encardido”, o “branco” e o “branquíssimo”:* raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana.

4 L.M. Schwarcz, *Imagens da branquitude, a presença da ausência*.

5 T. Ayouch, “Quem pode falar no divã? Raça e psicanálise situada”, *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, 2023, v. 23, *Dossiê psicanálise e política: a insistência do real*.

Bem mais tarde, nesse mesmo dia, já às oito da noite, retomava com Júlia um momento importante de nossa sessão da semana anterior, quando ela trazia reflexões sobre sua relação com a analista de sua filha, Beatriz, adotada um ano antes. Um projeto solo, de receber uma menina de sete anos e construir com ela uma nova família. Meses de gestação simbólica de si mesma como mãe, antes mesmo de ser destinada e receber Beatriz como filha, como sua filha. Um lindo processo, não sem percalços, que resgatava e redirecionava dores de abandonos, perdas e separações, desconfianças e desesperanças, na criação em parceria de um novo futuro, um novo futuro marcado pela falta de conhecimento de grande parte do passado da filha. Me retorna muitas vezes a comovedora imagem compartilhada, uma fotografia de Beatriz dormindo relaxada num carrinho de supermercado. Um bebezinho recém-nascido, de 7 anos e de 1,25 metro, todo apertadinho, todo encolhidinho dentro de um carrinho de supermercado. Uma menina-bebê de 7 anos, negra, que teve sua vida dividida entre um ambiente familiar de privação, vulnerabilidades e negligências e quase quatro anos compartilhados num SAICA, num abrigo público, com desafios e oportunidades. Nesse último ano, o primeiro ano de vida compartilhada entre Beatriz e Júlia, foram muitos aprendizados, muitos choros e contendas, manifestações de revolta, de raiva e de curiosidade, testes de todos os tipos para que o desejo recíproco fosse confirmado, para que a continuidade da presença fosse reassegurada, numa exigência de testemunho do valor daquelas vidas, até estabelecerem e, de alguma forma, estabilizarem, o conforto de uma declaração conjunta de fé, de esperança e de vínculo, vínculo amoroso.

Foi muito, muito trabalho, muito investimento, muita elaboração de angústia e de medo, todo um consistente projeto para consolidar laços, tendo Júlia à frente. Trabalho também em rede: com os profissionais do fórum e do abrigo, que acompanharam bem de perto o processo de adoção, com a família de Júlia – seus pais, irmãos, sobrinhos, primos –, com seus amigos, com a comunidade religiosa da

»»

*Júlia é uma mulher negra,
racializada e politizada, engajada,
reconhecida e respeitada no movimento
negro, também por seu ativismo contra
o racismo e pelos direitos humanos*

igreja católica e do terreiro, com os profissionais da nova escola, escolhida com zelo, e com as psicanalistas, a da filha e a dela mesma.

Vale dizer que Júlia é uma mulher de cerca de cinquenta anos, cis, heterossexual, solteira, de uma primeira geração nascida aqui no Sudeste, cujos pais, buscando trabalho e segurança, migraram de estados do Norte e do Nordeste do Brasil, no final da década de 1950. Nasceu e cresceu na zona Leste, onde vive até hoje. É graduada, mestre e doutora num rico percurso na universidade pública. De classe A, uma executiva valorizada em organizações intergovernamentais e do terceiro setor, com consistente carreira internacional, que percorre a cidade primordialmente em carro próprio, levando mais de uma hora entre o trabalho e sua casa. Uma mulher negra, racializada e politizada, engajada, reconhecida e respeitada no movimento negro, também por seu ativismo contra o racismo e pelos direitos humanos.

Júlia chega extenuada. O caos da cidade também atravessara seu dia, mas não era só isso. Estava cansada de viver desencontros reiterados. Traz uma sequência de situações, não tão diferentes das narradas em outras sessões, experiências dolorosas que roubam suas forças, que a abatem, que quase a fazem desistir, quase: a sutil e cruel postergação – uma demora calculada – no atendimento da farmácia, o retraimento corporal da mulher no elevador, a surpresa com que a observam quando ela sai de seu novo carro no estacionamento, a inspeção prolongada de seu documento na portaria do consultório da dentista que visita pela enésima vez, a evitação e a distância na convivência com outros moradores nas áreas comuns



*Júlia queria poder construir
alguma proximidade e intimidade
com a analista da filha,
uma cumplicidade de cuidados
e empatia entre elas, para que
o trabalho pudesse seguir bem*

do condomínio, a dor de não ver seu nome listado junto com o dos outros responsáveis pelo projeto recém-concluído (desculpe, esqueci!), o embaraço, o constrangimento, quando, enfim, a conhecem em pessoa – em carne e osso, e em pele –, e não apenas por e-mails e mensagens, depois de um longo processo de negociação...

Fala, então, uma vez mais, da experiência de mal-estar vivida no vínculo com a analista da filha. Beatriz – Júlia ressalta – parece aproveitar muito sua análise, parece apreciar a analista. Isso a tranquiliza, sabe da importância para o desenvolvimento emocional da filha. Ainda assim, sente, emanando da profissional, uma certa desconfiança, como se ela, Júlia, não fosse capaz de entender a importância da função materna, como se a analista duvidasse de sua capacidade de ser mãe. Sabe que não conseguem ser espontâneas uma com a outra.

Isso a aborrece, a entristece, a enraivece.

Na intenção de diminuir a distância incômoda entre as duas, um desconforto mal dissimulado, Júlia toma a iniciativa e, com paciência, muita paciência, sugere encontros mensais entre elas, para que possa, dessa maneira, acompanhar o processo mais de perto. Mas sabia que queria algo mais, ou outra coisa. Queria poder construir alguma proximidade e intimidade com a analista da filha, uma cumplicidade de cuidados e empatia entre elas, para que o trabalho pudesse seguir bem. Em realidade, parecia precisar – o que é quase um disparate – convencer a analista da

filha de seu preparo, ou melhor, fazê-la ver, fazê-la escutar, fazer-se conhecer, enfim, fazê-la saber do entendimento profundo que tem do complexo processo que vive com sua filha, e assim superar a prevenção arraigada, o preconceito que estabelece, antes de tudo o mais, o seu desvalor. Mas não tem conseguido, apesar de todo o esforço, deixar de notar um olhar reiterado de suspeição sobre si, um olhar de descrédito, nem, tampouco, deixar de reconhecer, como em tantas outras relações, uma postura pretensiosa e desconfiada, atitude que deixa transparecer certo menosprezo, uma certa arrogância condescendente.

Isso dói, isso inquieta, isso retraumatiza.

Sua aposta era de que com esse cuidado e investimento transformaria a relação entre a ela e a analista de Beatriz, estabeleceria um movimento importante também na constituição do vínculo entre ela, Júlia, e a filha, entre a filha e seu novo mundo. Constata emocionada que, assim como não encontrava entre os inúmeros livros para crianças da sala de espera do consultório da analista da filha um, apenas um, que trouxesse personagens negras em seus enredos, não encontrava, no olhar da analista, um espaço veraz para sua história, um espaço legítimo para sua existência e, por extensão, não encontrava também um espaço para a existência de sua filha, de Beatriz.

A analista não as via, não as escutava!

A branquitude cega desumaniza, dessubjetiva, invisibiliza, silencia, explora, oprime, revolta, faz sofrer pela objetificação e nadificação que impõe ao outro. Goza no racismo, recusa o óbvio e se refestela na impostura, no desmentido e na exaltação de sua fragilidade ressentida e de seu mérito.

Agradeço imensamente Júlia por sua confiança e por ter dividido tanto comigo. O que mais eu poderia fazer além de acompanhá-la de perto e expressar minha empatia ante a dor e a violência experimentada, não negando a crueldade e a injustiça, não atuando pela reiteração do desmentido e da retraumatização?

Comento com ela, então, sobre o desafio implicado no convite recebido neste mesmo dia para a escrita deste texto e pergunto a ela se poderia

6 C.W. Mills, "Ignorância branca", Trad. Breno Ricardo Guimarães Santos, *Griot: Revista de Filosofia*, v. 17, n. 1.



compartilhar suas reflexões numa publicação, para que outros pudessem aprender com sua experiência, para que nós, psicanalistas brancos, pudéssemos pensar sobre os efeitos violentos de nossa branquitude.

E aqui estamos nós.
Obrigada, Júlia.

Referências bibliográficas

Ayouch T. (2025). *A raça no divã*. São Paulo: n-1.

_____. Quem pode falar no divã? Raça e psicanálise situada, *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, 2023, v. 23, Dossiê psicanálise e política: a insistência do real. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1808-42812023000701193>.

Mills C.W. (2007). Ignorância branca. Trad. Breno Ricardo Guimarães Santos. *Griot: Revista de Filosofia*, Amargosa/Bahia, v. 17, n. 1, p. 413-438. Disponível em: <<https://philarchive.org/archive/SANIB>> [Publicação

original: Mills C.W., White ignorance. In: Sullivan S.; Tuana, N. (eds.). *Race and epistemologies of ignorance*. Albany, NY: SUNY Press, p. 11-38].

Schucman L.V. (2014). Entre o “encardido”, o “branco” e o “branquíssimo”: raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana. São Paulo: Veneta.

Schwarcz L.M. (2024). *Imagens da branquitude, a presença da ausência*. São Paulo: Companhia das Letras.

*partimos do ponto
de que a experiência
do encontro com a
diferença radical imposta
pela questão racial nos aliena*

Priscilla Santos de Souza

Mais, ainda, Fanon: para descer aos infernos

Poderíamos pensar sobre o que não cessa de se inscrever em termos clínicos e em como comparece na clínica um modo de pensar e orientar o percurso de uma análise. Sabemos, em parte, dos equívocos de supor que há algo que sabemos mais do que quem fala, quando nos colocamos em posição de escuta.

No entanto, em diálogo com outros campos, que se supõem mais curiosos e talvez mais permeáveis do que a nomeada psicanálise, somos atravessados pela convocação a aprender pedagogicamente sobre os laços e as diferenças raciais. Sem alongar na função do letramento, convoco as pessoas a pensar com os Calibã, como nos apresenta Deivison Faustino⁷, como uma figura entre o indígena, os povos desta terra e os negros da diáspora africana.

Essa apropriação crítica, invocada a partir de Fanon, refere-se ao encontro do que se expressa para além do racismo: “o racismo não é um todo, mas o elemento mais visível, mais cotidiano, para dizermos tudo, em certos momentos, mais grosseiro de uma estrutura dada”⁸.

O que reivindico aqui é, como psicanalistas, quais são os limites da aposta na transformação

da posição ética a partir da “qualificação argumentativa” de aspectos de conhecimento e da tomada de consciência como mudança estrutural para as relações econômicas e sociais epidermalizadas pelo racismo no Brasil?

Calibã aprende a língua do colonizador para amaldiçoá-lo, expulsando-o do seu lugar para construir, ou não, uma transformação e superação dos estranhamentos sociais existentes.

Partimos do ponto de que a experiência do encontro com a diferença radical imposta pela questão racial nos aliena. Se a norma universal, vazia, abstrata, mas habitada pela força do poder das armas e por toda a estrutura colonial, faz crer numa superioridade, esse idioma manco, porém muito reivindicado, pressupõe a necessidade de renúncias aos privilégios materiais e simbólicos que sustentam as diferentes posições.

Para as pessoas negras, o que reivindicamos é uma análise que promova o que, em uma sociedade conivente com o racismo, lhes permita descer aos seus infernos, sem posições de falsos acolhimentos, culpas ou apostas em um “bem” que não considera as constantes investidas racistas



*enquanto houver colonialismo,
o racismo permanece como
ferramenta de dominação.
É sobre isso que Fanon nos apresenta,
de forma explícita no início
de Pele negra, máscaras brancas*

que promovem distrações dessa árdua tarefa de construir a existência. Nas palavras de Fanon:

Para pôr um termo a esta situação neurótica, na qual sou obrigado a escolher uma solução insana, conflitante, alimentada por fantasmagorias, antagonica, desumana enfim, só tenho uma solução: passar por cima deste drama absurdo que os outros montaram ao redor de mim, afastar estes dois termos que são igualmente inaceitáveis e, através de uma particularidade humana, tender ao universal. Quando o negro mergulha, ou seja, quando ele desce, acontece algo de extraordinário.⁹

Enquanto houver colonialismo, o racismo permanece como ferramenta de dominação. É sobre isso que Fanon nos apresenta, de forma explícita no início de *Pele negra, máscaras brancas*¹⁰: a desalienação do negro deve ser material e psíquica. É precisamente nesse terreno árido do conflito e do desconforto que o pensamento e a prática clínica de Frantz Fanon se revelam de uma urgência radical.

Fanon, já nos anos 1950, diagnosticou essa estranheza fundamental não como uma falha individual, mas como um sintoma estrutural da relação colonial. O mundo colonial, ele afirma em *Os condenados da terra*¹¹, é um “mundo cindido”,

dividido maniqueisticamente entre colonizador e colonizado. Essa cisão não é apenas geográfica ou econômica; é também psíquica e linguística. O colonizador impõe sua língua, seus códigos, sua gramática do humano, ao mesmo tempo que torna o colonizado um estrangeiro em sua própria terra e em seu próprio corpo.

No texto “A clínica como ato revolucionário”, Fanon¹², ao aplicar o Teste de Apercepção Temática (TAT) em mulheres argelinas, percebeu o fracasso do instrumento. As imagens, enraizadas na cultura ocidental, eram “estranhas e não relacionáveis” para aquelas mulheres, cuja experiência vivida era radicalmente outra. A “gramática” psicológica universalista falhava em acessar seu sofrimento, revelando que o problema não era delas, mas da insensibilidade cultural da ferramenta e da prática psiquiátrica que a aplicava cegamente.

Isso nos leva a um segundo ponto: qual é a aposta que podemos seguir com Fanon em seu método? A saber: a articulação com a sociogênese.

Para Fanon, superar essa alienação linguística e psíquica exigia ir além das categorias tradicionais da psicanálise. Ele não negou a importância da ontogênese freudiana (a história individual), mas insistiu na necessidade da sociogênese, a gênese social do sujeito. Como se explica, Fanon reivindicou a sociogênese para estabelecer um “sociodiagnóstico”. Ele entendia que a alienação do negro, sua “subserviência” internalizada, não era uma questão meramente individual, mas o resultado de uma posição diante de uma estrutura social racializante e desumanizadora. Dizia Fanon: “Ao lado da filogenia e da ontogenia, há a sociogenia [...] O prognóstico está nas mãos daqueles que quiserem sacudir as raízes contaminadas do edifício”¹³. Essa tríade é a aposta de uma escuta em ato!

“Sacudir as raízes” é a metáfora perfeita para o trabalho desafiante de uma pessoa analista. Para o sujeito branco, isso significa muito mais do que admitir o desconhecimento: é uma violência narcísica, um desmoronamento do lugar de sujeito universal que também gera mal-estar. É necessário, portanto, questionar e rever seus fundamentos e atravessar as resistências às transformações

7 D. Faustino, “A ‘interdição do reconhecimento’ em Frantz Fanon: a negação colonial, a dialética hegeliana e a apropriação calibaniada dos cânones ocidentais”. *Revista de Filosofia Aurora*, v. 33, n. 59.

8 F. Fanon, *Por uma revolução africana*, p. 70.

9 F. Fanon, *Pele negra, máscaras brancas*, p. 166.

10 F. Fanon, *Pele negra, máscaras brancas*.

11 F. Fanon, *Os condenados da terra*.

12 F. Fanon, *Alienação e liberdade: escritos psiquiátricos*.

13 F. Fanon, *Pele negra, máscaras brancas*, p. 28.

políticas; não questionar tais fundamentos tem-se tornado, por vezes, um modo de reprodução da violência colonial.

Uma questão retorna ao longo do tempo e insiste em se presentificar: uma vez reconhecida a importância da escuta do sofrimento que o racismo e o colonialismo causam às pessoas, e uma vez que admitimos que o racismo promove sofrimento e que a escuta deve orientar modos e direções de tratamento para evitar violências coloniais, podemos perguntar, ao modo fanoniano: como responsabilizar clínica e eticamente a pessoa racista? Ou seja, como pensar a clínica que escuta pessoas racistas? Uma clínica que não seja conivente com qualquer modalidade de racismo precisa estar atravessada pelas armadilhas do bem-querer e da conivência, que não conseguem cravar: numa sociedade profundamente racista, praticantes de racismo frequentam análises e suas posições são escutadas. A psicanálise permite que uma pessoa racista siga sem se encontrar com seus infernos?

Talvez aí tenhamos mais um passo importante a dar.

Fanon nos aponta que essa lógica cindida será confrontada por atos de libertação intimamente ligados à luta política. Não se trata de uma simples aquisição de autoestima, mas de uma ruptura com a “coisificação” imposta pela estrutura e pelo olhar colonial. Lélia Gonzalez, em “Racismo e sexismo na cultura brasileira”¹⁴, avança nessa análise no contexto brasileiro. Ela desmonta o “mito da democracia racial”, mostrando como ele

opera por denegação: a cultura brasileira é profundamente negra, mas se esforça para recusar e apagar essa característica. O racismo à brasileira, portanto, é um sintoma que se manifesta nas “mancadas” da linguagem, nos lapsos que revelam desejos e gozos racistas encobertos pela fala da harmonia racial. Desalienar-se, neste contexto, é recusar essa máscara; é reconhecer-se como sujeito de uma história que foi sistematicamente negada e, ao mesmo tempo, desejada.

O trabalho é permanente. A desnaturalização da lógica colonialista encontrada em Fanon, sua posição, sua práxis, sua clínica atenta e sensível, não se limitou a diagnosticar os efeitos psíquicos do colonialismo: transformou espaços hospitalares e a sociedade. Implicar-se na transformação! Certamente essa é uma das maiores transmissões fanonianas: não se furtar aos impasses sociopolíticos e assumir que escutar o sofrimento colonial é um ato ético, portanto político, e pode ser também revolucionário.

Referências bibliográficas

- Faustino D. (2021). A “interdição do reconhecimento” em Frantz Fanon: a negação colonial, a dialética hegeliana e a apropriação calibanizada dos cânones ocidentais. *Revista de Filosofia Aurora*, v. 33, n. 59. Disponível em: <<https://doi.org/10.7213/1980-5934.33.059.DS07>>.
- Fanon F. (2008). *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA.
- _____. (2020). *Alienação e liberdade: escritos psiquiátricos*. São Paulo: Ubu.
- _____. (2021). *Por uma revolução africana: textos políticos*. Rio de Janeiro: Zahar.
- _____. (2022). *Os condenados da terra*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Gonzalez L. (2020 [1980]). *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Rio de Janeiro: Zahar.

14 L. Gonzalez *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*.