

Fanon e a histerização do discurso: notas sobre a experiência vivida do negro

DOI: 10.5935/1984-9044.20220011

Andrey Marcel Botelho Fiori¹, Samuel Iauany Martins Silva

Resumo: O objetivo do artigo é analisar o modo como o discurso de Frantz Fanon, no texto “A experiência vivida do negro”, do livro *Pele negra, máscaras brancas*, pode ser relacionado ao Discurso da Histeria, tal como trabalhado por Jacques Lacan no Seminário 17. Buscamos embasar, por meio da discussão elaborada ao longo do artigo, a importância do Discurso da Histeria na compreensão tanto da escuta dos sujeitos em sofrimento psíquico, quanto do trabalho de elaboração do sofrimento decorrente de violências e opressões sociais – como o caso do texto de Fanon. Com efeito, pensamos que a psicanálise pode ser uma aliada importante para a leitura e a interpretação de nossa experiência como sujeitos em uma sociedade estruturada pelo racismo.

PALAVRAS-CHAVE: Fanon; Lacan; Discurso da Histeria; Racismo.

Fanon and the hysterization of the discourse: notes about The lived experience of the black man

Abstract: The aim of this article is to analyze how Frantz Fanon’s discourse, in the text “The lived experience of the black man”, from the book *Black skin, white masks*, can be related to the Discourse of Hysteria, as worked by Jacques Lacan in Seminar 17. We seek to base, through the discussion elaborated throughout the article, the importance of the Hysteria Discourse in understanding both the listening of subjects in psychic suffering, and the work of elaborating the suffering resulting from violence and social oppression – as the case of the text of Fanon. Indeed, we think that psychoanalysis can be an important ally for the reading and interpretation of our experience as subjects in a society structured by racism.

KEY WORDS: Fanon; Lacan; Discourse of Hysteria; Racism.

¹ Universidade Estadual Júlio Mesquita Filho

Introdução

O objetivo do presente artigo é relacionar o discurso de Frantz Fanon e a noção lacaniana de Discurso da Histeria, lendo este último enquanto laço social do sujeito no lugar do agente. Mais especificamente, pretendemos analisar o modo como o quinto capítulo do livro *Pele negra, máscaras brancas* (Fanon, 1952/2020), intitulado “A experiência vivida do negro”, pode ser interpretado como uma histerização do discurso, embasados na teorização sobre o Discurso da Histeria trabalhada por Jacques Lacan (1969-70/1992) no Seminário 17: O avesso da psicanálise.

Introduziremos, em linhas gerais, a noção lacaniana de discurso, os quatro discursos propostos pela

teoria e como se relacionam entre si. Dessa maneira, veremos que, para Lacan (1969-70/1992), o entendimento de discurso vai além da interpretação hermenêutica dos enunciados textuais, sendo considerado como um laço social de produção, no qual estão implicadas as dimensões do desejo inconsciente e do gozo.¹ Uma vez apresentado o Discurso da Histeria, partiremos da leitura de Julien (2002) e Costa-Rosa (2013), para ampliar o escopo do entendimento dessa estrutura discursiva, superando o entendimento da histeria enquanto neurose individual e apontando a importância social desse modo de enunciação.

À luz dessa leitura, analisaremos o discurso de algumas passagens do ensaio “A experiência vivida do negro”, quinto capítulo do livro

Pele negra, máscaras brancas
(Fanon, 1952/2020).

Consideramos a obra como uma encruzilhada de críticas às mais diversas produções sociais do ocidente, expondo os efeitos psicossociais do racismo e do colonialismo e compreendendo-os como formas necessárias ao funcionamento sociometabólico do capitalismo. No sentido de tais críticas é que podemos falar em uma histerização do discurso,

levando em conta o aspecto social e coletivo do Discurso da Histeria. Pensamos que a relevância deste trabalho se relaciona à incontornável importância do racismo na estruturação da sociedade brasileira, o que nos direciona à necessária inclusão desse fenômeno no rol de questões fundamentais para a formação e a teorização da psicanálise no Brasil – bem como para todos os campos nos quais ela ressoa enquanto técnica e campo discursivo.

Discussão

1. A noção de discurso na teoria de Jacques Lacan

No Seminário 17: O avesso da psicanálise, Jacques Lacan (1969–70/1992) formalizou sua teoria psicanalítica dos discursos, visando esquematizar os avanços teóricos do trabalho que

desempenhava há quase duas décadas. Em outra ocasião, ao comentar esta teoria, ele diz que seu intuito é “[...] começar a isolar na psicanálise um mínimo matematizável” (Lacan, 1975, p.

27). Esse movimento se iniciou de modo mais evidente no ano anterior, com o Seminário 16: De um Outro ao outro (Lacan, 1968-69/2008b), no qual o vemos explorar sua noção de discurso no quadro geral das ciências. O psicanalista afirma, naquele contexto, que determinados campos de exploração e de produção científica não podem nem ser concebidos a não ser como “[...]consequência do discurso” (Lacan, 1968-69/2008b, p.32). Ou seja, tudo o que podemos dizer e fazer sobre determinados fenômenos, entre eles aqueles nos quais incide a psicanálise, depende de uma estrutura de discurso, que por si só produz certos efeitos.

Mais especificamente no Seminário 17, trata-se de um esforço cuja pretensão seria criar uma estrutura capaz de ler o que há de inconsciente nos discursos, o que teve como condição a ampliação desta noção para

incluir nela aquilo faz um discurso sem palavras (Lacan, 1969-70/1992). Assim, Lacan propõe a leitura do discurso além dos enunciados textuais, entendendo-o como um modo de produção de laços sociais. Além disso, esse esforço pretende comportar o que a psicanálise lacaniana nomeou como Real, que pode ser entendido como aquilo que só se apreende pelo próprio discurso formalizado, mas que falta a ele – e não, como parece comum no meio lacaniano, que o Real é simplesmente o “inapreensível”. Justamente por ser uma dimensão que extrapola o Simbólico, Lacan (1969-70/1992) diz, no Seminário 17:

[...] se existe uma chance de se captar algo que se chama o real, não é em outro lugar senão no quadro-negro. Inclusive, o que eu possa ter a comentar sobre isso, o que toma forma de palavra falada, só tem relação com o que se escreve no quadro-negro. (p.144)

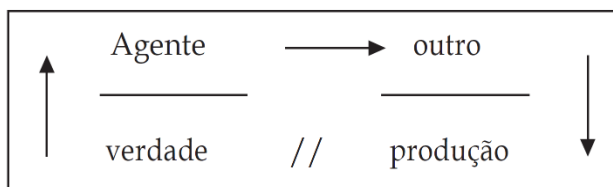
A referência ao quadro-negro, nesta citação, indica a tentativa de

ler algo que só pode sê-lo se orientado por alguma escrita. Isto para demonstrar a importância da teoria dos discursos e de todo esforço de uma “[...] formalização para o impossível” (Murta, 2021, p.114) que ela engendra.

Para a formalização da teoria dos quatro Discursos, Lacan (1969-70/1992) propõe uma estrutura que articula dois campos: o do sujeito e o do Outro. É necessário que entendamos que o Outro, em cada discurso, corresponde à maneira com a qual o sujeito que fala supõe que sua mensagem seja interpretada pelo outro, não

estrito ao seu interlocutor no campo da realidade (Blanc, 2002). A estrutura que ele apresenta é composta por quatro lugares – ou, quatro “pés”, daí Lacan tê-la denominado “quadrípode”, na qual quatro elementos (matemas) se distribuem e se movimentam por “permutação circular”, conforme a Teoria dos Conjuntos da matemática. Os lugares são fixos – portanto, compõem a estrutura geral de qualquer discurso – e são eles o do agente (ou semblante), do outro (ou trabalho), da produção (ou perda) e da verdade (ou causa), como exposto na figura a seguir:

Figura 1: A estrutura quadrípode, contendo os quatro lugares do discurso².



Essa estrutura geral é dividida, como mencionamos, entre dois campos: o do sujeito, que se situa à esquerda, sendo o agente sobre a verdade; e o campo do Outro, representado pelos lugares do outro/trabalho sobre a produção. As barras horizontais têm função de demonstrar aquilo que está velado no discurso, na parte debaixo das barras, e que, ao mesmo tempo, se faz representar pelo termo situado logo acima (Costa-Rosa, 2013). A leitura dessa estrutura se ordena a partir do lugar da verdade, entendida tanto como propulsora quanto como meta recalcada e parcialmente inacessível a quem a

enuncia. Ela mobiliza o agente, que se endereça a um outro, visando, com isso, que esse outro trabalhe e produza algo (Lacan, 1969-70/1992; Jorge, 1988). Apesar da verdade ser formulada praticamente como a gênese do discurso, Lacan privilegia o lugar do agente, denominando-o como “a dominante”, pois esse é o lugar que marca o estilo discursivo. A verdade, por mais que mobilize esse agente, é justamente aquilo que não há no enunciado. Enquanto causa do discurso, a verdade é sempre não-toda atingível, ou seja, aquilo que é produzido com a enunciação

² Fonte: Atenção Psicossocial além da Reforma Psiquiátrica (Costa-Rosa, 2013, p. 305).

jamais logra, de maneira definitiva, o seu objetivo. Essa impossibilidade é representada pelas barras diagonais localizadas entre os campos da produção e da verdade.

Os matemas que circulam pelos lugares do discurso são: o S1 (significante mestre); o S2 (saber parcializado); o \$ (sujeito dividido); e o a minúsculo (mais-de-gozar) (Lacan, 1969-70/1992). Esses elementos são sempre grafados da mesma maneira e estarão dispostos sempre na mesma sequência, no entanto, a significação de cada um pode variar de acordo com a

posição que ocupa na estrutura quadrípode. Dessa maneira, a cada quarto de giro, é configurado um discurso diferente, totalizando quatro³ articulações possíveis: o Discurso do Mestre, o Discurso da Universidade, o Discurso da Histeria e o Discurso do Analista. Essas configurações ilustram os discursos de maneira estática, mas eles, na verdade, se alternam no estabelecimento de determinados laços – por exemplo, um analista não está o tempo todo na posição de Discurso do Analista, apenas em alguns momentos. Esse movimento é chamado de revolução de discurso. Dessa forma, a cada quarto de giro no discurso, teremos:

³ Lacan (1969-70/1992) propõe, ainda, um quinto discurso: o Discurso do Capitalista, do qual não trataremos nesse artigo.

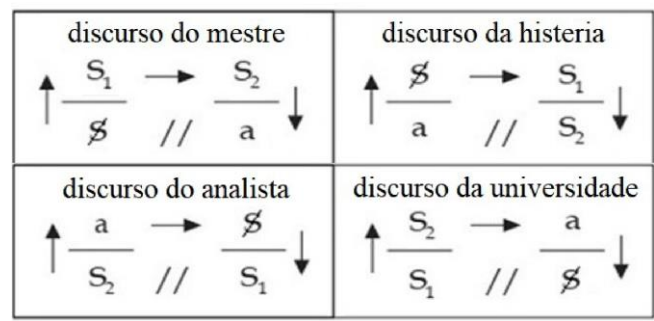


Figura 2: : As quatro possibilidades de ocupação dos lugares do discurso pelos matemas lacanianos⁴

O Discurso do Mestre é aquele a partir do qual ocorre a entrada do sujeito no campo da linguagem, na medida em que só entramos no laço social por meio de uma nomeação proveniente de um Outro (dos agentes da maternagem, por exemplo), que ocupa o lugar de mestre. Essa operação é uma das ocorrências mais emblemáticas daquilo que Lacan (1964/2008a) chamou de alienação. A dominante, ou seja, quem agencia esse discurso, é o próprio significante mestre (S1),

que interpela o servo (representado pelo seu saber-fazer) no lugar do trabalho, para que este produza um mais-de-gozar, que será apropriado pelo mestre. A verdade recalcada, nesse laço discursivo, é a castração do mestre, sua própria divisão subjetiva, representada pelo sujeito barrado.

O quarto de giro para a direita, a partir do Discurso do Mestre, resulta no Discurso da Histeria, sobre o qual falaremos mais

⁴ Fonte: *Ensaio sobre psicanálise, instituições e luta de classes no campo da Saúde Mental Coletiva* (Périco, 2021, p. 234).

detidamente no próximo subtópico deste artigo. Esse laço também costuma ser denominado “Discurso da Histérica”. A nossa opção por não utilizar essa nomenclatura se deve ao fato de entendermos esse laço social para além da estrutura do recalamento, na sua modalidade do impasse histórico. Nessa estrutura discursiva, o campo do sujeito detém os matemas do sujeito barrado (como agente) e do objeto a (como verdade), o que representa a fala do sujeito enquanto sintoma, como aquilo que, motivado pela pulsão, vem a se re-petir, ou seja, repete-se como demanda por equacionamento simbólico do gozo (Lacan, 1964/2008a). Isso ocorre justamente porque o sujeito barrado está no lugar do agente, ou seja, é o reconhecimento da divisão subjetiva. Ao mesmo tempo, no campo do Outro, temos o S1 no lugar de trabalho, representando o mestre contra o qual “a histérica”

se rebela, denunciando sua castração. Se existe o retorno do recalcado, que vem no lugar da produção, é porque a lei do mestre é furada e, dessa maneira, fracassa ao tentar abolir a falta. O Discurso da Histeria representa o efeito do sujeito ao reconhecer-se dividido – reconhecimento da dimensão inconsciente, por isso, é a forma discursiva que representa a entrada em análise.

Como resultado de mais uma rotação para a direita, temos o Discurso do Analista, cuja dominante é a falta-a-ser, o real do objeto a, isto é, o fato de que o objeto de satisfação está para sempre perdido. Essa estrutura se faz presente, num processo analítico, quando da não-reposta do analista diante da demanda de saber por parte do analisante. Tal posicionamento possibilita a emergência do sujeito do inconsciente atrelado ao movimento incessante do desejo – gerado justamente “aquém e

além” das demandas. Nesse laço, o agente é o semblante do objeto causa do desejo que interroga o sujeito em sua divisão subjetiva. Na ética da psicanálise, apenas o analisante pode produzir saber sobre si mesmo. É importante notar que, ao formalizar o Discurso do Analista enquanto laço social, Lacan possibilita a leitura de uma escuta do inconsciente para além do dispositivo psicanalítico “clássico”, ou seja, a incidência do Discurso do Analista não está submetida ao uso de um consultório particular, de uma mobília específica, ou mesmo de um analista formado como tal. Esse modo de fazer laço ocorre quando se entende que o saber é não-todo, ou seja, o saber parcial (S2) encontra-se no lugar da verdade, agenciando a falta-a-ser do objeto, que interroga o sujeito em sua divisão, para que esse venha a produzir seus próprios significantes-mestre (S1).

Com o último quarto de giro para a direita, temos o Discurso da Universidade. A sua dominante é o saber-poder, ou saber sobre o outro, que faz deste objeto. De acordo com Blanc (2002), o saber universitário se trata de um “[...] saber que se sabe, mas pertence ao outro e é regido pelo comando do mestre, já que a mestria do universitário está recalcada” (p. 120). Isto é, o significante mestre está situado no lugar da verdade, portanto, recalcado para aquele que o enuncia. Podemos situar esse laço no campo do saber-poder, ou seja, do saber como ferramenta de silenciamento da diferença desejante, tomando o outro como objeto, daí o objeto a no lugar do trabalho. Esse trabalho de objeto produz a divisão subjetiva, porém, ela se situa abaixo da barra do recalçamento, de forma que o sujeito do sofrimento não pode se apropriar do saber sobre seu gozo. No âmbito do Modo Capitalista de Produção, uma das funções

primordiais do Discurso da Universidade é a tentativa de homogeneizar os saberes em respostas fixas e reproduzíveis, pouco ou nada tolerantes a quaisquer questionamentos, pois possui o mestre (S1) como a sua verdade recalcada, dele se fazendo funcionário obediente. Julien (2002) caracteriza esse discurso

como o “[...] saber a serviço do poder econômico, político ou religioso” (p. 186). É uma lógica discursiva compatível, portanto, com o laço social colonial, no qual está presente, no lugar da verdade, a lógica do capital cuja meta é transformar o mundo em mercadoria. Esse seria o discurso avesso ao Discurso da Histeria.

2. O Discurso da Histeria para além do impasse neurótico

Interessa-nos, para os fins da discussão proposta neste artigo, demonstrar a pertinência de se ler o laço social da histeria para além da sua aparição enquanto impasse da estrutura do recalçamento, não o reduzindo à busca do desejo insatisfeito, de maneira a ampliar seu escopo de análise: a histeria pode também ser lida como laço social crítico.

O Discurso da Histeria é uma ferramenta de leitura clínica, que recebe esse nome justamente pelo fato de Lacan perceber a homologia entre a sua estrutura com a da atividade sintomal dos sujeitos do recalçamento estruturados pela modalidade da histeria. Há, no entanto, o risco de se confundir essa homologia nominal com uma equivalência conceitual. Notamos que Blanc, explicando o funcionamento do

Discurso da Histeria, faz uma leitura que se restringe à atuação do sintoma transferencial que marca o tipo clínico da neurose histérica, quando afirma que “[...] a histérica se dirige ao mestre porque acredita que ele tem todas as palavras: S1 e S2 (o simbólico)” (Blanc, 2002, p. 118), e que “[...] apesar de não se deixar enganar pelo mestre, ela permanece solidária a ele, tentando inclusive sustentar seu lugar de mestria, da mesma forma como se relaciona com o pai, sempre idealizado.” (Blanc, 2002, p. 119).

Ao pensarmos dessa maneira, incorremos no equívoco de entender a falta em questão no Discurso da Histeria como algo estritamente da ordem da neurose individual, obscurecendo a visão para uma dimensão de crítica social incluída na própria singularidade do sintoma. O sintoma diz da história do sujeito e se estrutura como uma linguagem (metáfora e

metonímia), se atualizando e se reeditando na fala, conforme o sujeito a exerce (enunciação). A função do sintoma, em psicanálise, se assemelha à de uma obra de arte: uma forma de dar destino àquilo que o sujeito não consegue expressar de outro modo. A histeria, como expressão sintomática, serve para percebermos como o sofrimento se dá na relação com o outro, e não de forma individualizada e privatizada, como preconiza a lógica disciplinar, medicalizadora e manicomial vigente nos dias atuais.

É lícito pensar que a estrutura do impasse neurótico histérico serve como referência para Lacan nomear o laço social do Discurso da Histeria na medida em que são homólogos quanto à estrutura, isto é, o sujeito se apresenta no lugar do agente, reconhecendo-se dividido, demandando, protestando e interrogando os significantes-mestres (S1), que

ocupam o lugar do outro a quem se demanda a produção de sentido sobre o sofrimento. Dessa forma, tomamos como ponto de partida, como afirma Julien, que:

Esse laço social não é o da neurose, mas do sujeito em posição de agente: sujeito dividido entre o significante que o representa e o significante que diria seu ser e no lugar do qual ele está representado. É exatamente o sujeito do cogito cartesiano, isto é, o sujeito da ciência. (Julien, 2002, p. 193)

Costa-Rosa (2013) alarga a possibilidade de leitura desse sujeito, de maneira a não o restringir à divisão entre consciência e inconsciente, mas também considerar a dimensão sociocultural da produção do sofrimento. Para o autor, o fundamental é o engajamento subjetivo no seu próprio conflito, que seria um ponto de partida necessário para que o sujeito passasse a questionar os instituídos sociais:

[...] O essencial é trabalhar ali no plano subjetivo privatizado dessa relação do

indivíduo com o instituído que opera para anestesiá-lo dos seus próprios efeitos, a fim de que ele recupere a dimensão crítica ampla dessa crise experimentada como exclusivamente sua, e se engaje ativamente no trabalho de solução dela. Não seria esse um ponto de partida, necessário em sentido forte, para seu reposicionamento ativo também em relação à estrutura de seus vínculos com a realidade social propriamente dita? Esse reposicionamento experimentado como subjetivo pode permitir-lhe apropriar-se de um modo singular de responder à conjuntura contraditória e conflituosa que o atravessa e na qual é atravessador, tanto em termos subjetivos quanto sociais e culturais. (Costa-Rosa, 2013, p. 317)

Seria derrisório restringir as possibilidades desse engajamento subjetivo unicamente ao processo psicanalítico estrito senso. A revolução de discurso que possibilita ao sujeito o reposicionamento necessário para ocupar o lugar do trabalho no laço social – ou seja, a passagem para o Discurso do Analista – tem como condição *sine qua non* para sua ocorrência um posicionamento

singular daquele para quem se dirige a queixa, ou seja, aquele que ocupa, num primeiro momento, o lugar do trabalho no Discurso da Histeria. Caso este sujeito que escuta o sofrimento aceite a posição de mestria (S1) a ele imputada, o que ocorre é um “retrocesso” para a modalidade Discurso da Universidade, que, ao invés de implicar o sujeito na solução de seus problemas, leva-o a um giro discursivo no sentido oposto ao laço social Discurso do Analista (Costa-Rosa, 2013). Portanto, podemos depreender que o potencial transformador reside antes nas possibilidades de escuta daquele que a oferta aos sujeitos em crise do que no dispositivo analítico tal qual o conhecemos, que é contingente.

A estrutura discursiva do Discurso da Histeria também é compatível com o modo de agenciar o outro na enunciação das demandas sociais, das lutas por direitos, das greves, e de outras manifestações que

reivindicam o reconhecimento de violências e opressões sofridas. Se, no âmbito da intimidade do indivíduo, podemos afirmar que há históricas porque há mestres, no sentido de que existe crítica porque existe a tentativa de submeter o outro, no âmbito sociocultural, poder-se-ia dizer que existem insurgências, greves e protestos, porque existe exploração e opressão. Dessa forma, pode-se constatar que o impasse subjetivo, por seu caráter de objeção, contém uma crítica ao contexto social no qual foi produzido, tal qual a crise social, são engendradas no seio das contradições políticas dessa mesma sociedade. Esse é um dos aspectos fundamentais do que Costa-Rosa define como Clínica Crítica dos Processos de Subjetivação:

O termo crítica refere também uma dimensão política, isto é, ética dessa clínica que, dando aos diferentes impasses subjetivos (o sintoma é apenas um dos casos) seu caráter de objeção

radical ao contexto sociocultural-territorial em que emergem, deve decantar sempre os momentos paroxísticos sob os quais essa objeção aparece como problemática privada do indivíduo, fazendo-a remontar à situação crítica (originária) da qual o sofrimento e os impasses privatizados são só o efeito mais imediato. (Costa-Rosa, 2013, p. 323)

O diálogo entre os laços da histeria e do analista é fundamental, pois é neste último que o sujeito se situa no lugar do trabalho subjetivo de produção dos próprios significantes mestres que dão significação ao sofrimento (ou, na álgebra lacaniana, dos S_1 como enxame de sentido). É no Discurso do Analista, portanto, que o sujeito é protagonista, de fato, do trabalho subjetivo. É preciso, no entanto, considerar as condições nas quais esse laço social é possível: para que a passagem ao Discurso do Analista ocorra, é necessário o sujeito reconhecer-se plenamente enquanto dividido, buscando em sua história os significantes originadores do

sofrimento e, para que isso ocorra, também é necessário que haja a objeção ao laço, a queixa, e que as crises se deflagrem, para que possam, então, ser analisadas. Portanto, tal estrutura demanda um posicionamento específico por parte do sujeito, que é congruente com o que ocorre no laço social Discurso da Histeria. Essa é uma forma de ler o discurso dos movimentos sociais, de maneira a preservar seu caráter fundamental de denúncia das formas de opressão e exploração que tentam ser mascaradas pelos seus agentes e ideólogos, além de reafirmar a importância do exercício da objeção para o trabalho de construção de algo novo.

As críticas sociais que aparecem no modo do Discurso da Histeria não se apresentam na forma da racionalidade própria ao Discurso da Universidade, ou seja, com a suposta objetividade de caráter científico. Essa enunciação

contestadora, por vezes, é lida como “irracional” ou descabida, resultando numa reação de silenciamento, por parte dos contestados, dos sujeitos que a agenciam. Neste sentido, a questão fundamental é o posicionamento da escuta, pois nas insatisfações e questionamentos está contida a potência crítica de transformação do laço por meio da produção de sentidos novos (Costa-Rosa, 2013). A incapacidade dessa escuta resulta, comumente, na patologização dos processos de subjetivação (silenciamento subjetivo) e na reprodução de preconceitos e opressões (silenciamento sociopolítico).

Este é o caso do autor cuja obra analisaremos no subtópico a seguir. Trata-se de *Pele negra, máscaras brancas*, de Frantz Fanon, que foi originalmente a sua tese de doutorado em psiquiatria, recusada pela banca. Lewis Gordon, na abertura do livro, afirma: “[e]les preferiram uma abordagem ‘positivista’ no estudo da psiquiatria, exigindo bases físicas para os fenômenos psicológicos” (Gordon, 2008, p. 13), trazendo a importância que esse livro tem nos dias de hoje, o que lança questão para o caráter sintomático da sua primeira rejeição por parte, justamente, da ciência positivista.

3. Frantz Fanon e a histerização do discurso

Neste tópico, buscamos relacionar o discurso de Frantz Fanon, em *Pele negra, máscaras brancas* (Fanon, 1952/2020), com a noção lacaniana de Discurso da Histeria. Para tanto, circunscrevemos nossas análises em partes importantes do quinto capítulo, “A experiência vivida do negro”. Tendo em vista que o Discurso da Histeria pode ser interpretado como laço social de objeção e crítica (Costa-Rosa, 2013), nossa hipótese se sustenta no fato de Fanon produzir uma obra, ao mesmo tempo, científica e filosófica, a partir da enunciação de seu sofrimento, resgatando fragmentos de sua história, da experiência vivida por outras pessoas negras e ainda de personagens negros da literatura. Além disso, seu discurso compõe um movimento de histeristorizar-se, conforme Perico (2021) extrai de Lacan, expondo, ao mesmo

tempo, um “segundo momento” do Discurso da Histeria, no qual a significação dos impasses não se restringe à objeção, mas é buscada na narrativa da própria experiência. O autor fala destes elementos como significantes mestres que representariam a dor de existir característica do sujeito negro colonizado, e busca compô-los com novos encadeamentos. A partir disso, desdobra esses significantes em associações com a dimensão econômica, política e social geradoras do racismo, posicionando-se radicalmente contra as produções de um discurso colonizador.

É fundamental notar que o significante negro pode ser lido, em *Pele negra, máscaras brancas*, como um significante-mestre (S1), ao qual o próprio Fanon e as demais pessoas de pele negra que comungam da experiência

colonial estariam, num primeiro momento, alienadas. A escrita do quinto capítulo (e, quiçá, da obra) pode ser lida, também, como parte do trabalho de significantização do sofrimento decorrente da subjetivação num campo simbólico racista. Poder-se-ia dizer, portanto, que seu discurso bascula entre os laços sociais Discurso da Histeria e Discurso do Analista. O racismo, decorrente da racionalidade colonial, pode ser lido como Discurso do Mestre, ao qual o autor/sujeito se endereça, em protesto, denunciando sua tentativa de aprisionar, de diversas maneiras, o sujeito negro nos ditames impostos pelo ideário racista.

De início, o capítulo destaca a objetificação no olhar que se dirige ao sujeito negro, situando este como mercadoria, forma que inaugura a própria existência do negro tal qual proposta pelo pensamento colonial:

“Negro imundo!” Ou simplesmente: “Olhe, um negro!”. Vim ao mundo preocupado em suscitar um sentido nas coisas, minha alma cheia do desejo de estar na origem do mundo, e eis que me descubro objeto em meio a outros objetos. (Fanon, 1952/2020, p. 125)

O olhar do branco é caracterizado como um quesito fundante da assunção subjetiva, por parte do negro, da sua negrura. Fanon (1952/2020) fala sobre a constituição de um corpo fisiológico, parte de um processo humano geral, que deveria ser algo construído pelo que ele entende como relação dialética do indivíduo com o mundo, em cujo movimento, de maneira efetiva e definitiva, o eu se estruturaria. É no impedimento da fruição dessa dialética que o olhar do colono atinge o colonizado, criando, “[...] por baixo do esquema corporal, um esquema histórico-racial” (Fanon, 1952/2020, p. 126). A constituição particular atribuída ao negro, que remete à historicidade da noção de raça, e

que ataca o seu esquema corporal em vários pontos, “[...] dando lugar a um esquema epidérmico racial” (Fanon, 1952/2020, p. 127), gera o que o autor chama de existência tripla: o lugar que se ocupa efetivamente, enquanto humano; o lugar do qual é olhado como negro; e a dimensão histórica das características atribuídas, pela racionalidade colonial, à negrura. Nas palavras do autor: “Eu era a um só tempo responsável pelo meu corpo, pela minha raça e pelos meus ancestrais” (Fanon, 1952/2020, p. 127).

É a partir da recordação de um episódio de racismo sofrido por Fanon na metrópole francesa, no qual uma criança branca o vê e diz: “Olhe o negro!... Mamãe, um negro!” (Fanon, 1952/2020, p. 129), que o filósofo resgata a história desse sofrimento de tripla dimensão, e pode, então, denunciar essa violência. Mas não apenas o autor retoma o recalcado

da história, como também se coloca a elaborá-lo, por meio do deslize de significantes, conforme lemos no seguinte excerto:

Meu corpo era devolvido, todo desmembrado, desmantelado, arrebatado, todo enlutado naquele dia branco de inverno. O negro é uma besta, o negro é mau, o negro é malicioso, o negro é feio; olhe, um negro, faz frio, o negro treme, o negro treme porque sente frio, o menino treme porque sente medo do negro, o negro treme de frio, aquele frio de torcer os ossos, o belo menino treme porque acha que o negro treme de raiva, o menino branco corre para os braços da mãe: mamãe, o negro vai me comer. (Fanon, 1952/2020, p. 129)

Pode-se dizer que, ao se reportar à sua história, resgatando os significantes (S1) que cifram seu sofrimento, agenciando-os em forma de objeção ao gozo que estes produzem, Fanon (2020) se coloca no Discurso da Histeria. O movimento de deslize significativo produz passagens ao Discurso do Analista, que se caracteriza pela posição do sujeito dividido no lugar do trabalho, e que aparece

como lampejo, como momentos elucidativos produtores de elaborações, representadas pelos significantes-mestre (S1), enxame de sentido. Prosseguindo na travessia da experiência que Fanon (2020) propõe no capítulo, diante da aparente irracionalidade com a qual o olhar branco se dirige ao negro, o autor passa a buscar na racionalidade científica a resposta contra o racismo. E é capaz de encontrá-la: a ciência, depois de muito tempo, atesta que não há distinção biológica entre negros e brancos. Apesar disso, nota que a ciência continua a difundir a história de maneira a fomentar estereótipos raciais, insistindo inclusive em aproximações com características genético-biológicas:

No princípio da história que os outros me contaram, colocam em posição de destaque o pedestal da antropofagia, para que eu não me esquecesse. A respeito dos meus cromossomos, descreviam alguns genes mais ou menos espessos, representando o canibalismo.

Assim como os sex-linked, descobriram os racial-linked. Uma vergonha essa ciência! (Fanon, 1952/2020, p. 135)

A racionalidade, portanto, em sua veiculação, também pode ser enviesada, e não necessariamente atua de maneira a contribuir com a dissolução do racismo. Ora, se situarmos o racismo como significante (S1) no Discurso do Mestre do colonialismo, ou seja, agenciador do saber (S2) que produz o gozo (a) do mestre, o que Fanon denuncia é a ciência atuando a favor do mestre. Em outras palavras, a ciência hegemônica corrobora o racismo na medida que atua como serviçal do mestre, o que caracteriza a estrutura lacaniana do Discurso da Universidade.

Tendo percebido que a racionalização do mundo corrobora com o processo de sofrimento decorrente da colonização, Fanon se dispõe, também, a uma imersão no horizonte de certa

irracionalidade, como vemos em: "Eu tinha racionalizado o mundo e o mundo tinha me rejeitado em nome do preconceito de cor. Desde que, no plano da razão, o acordo não era possível, lancei-me na irracionalidade" (Fanon, 1952/2020, p. 137). O autor utiliza-se da primeira pessoa do singular para falar da experiência coletiva do negro. Nesse caso, interpretamos que, em resposta à racionalidade do pensamento colonial racista, o negro cria o movimento de *Négritude*. A afirmação da particularidade que o movimento promove é, na visão do autor, passível de críticas. No entanto, é nítido que, para Fanon, ao negro não pode ser vetado o direito a esse regresso ao "primitivo", dado que pode funcionar como mecanismo fundamental para se criar uma nova fantasia, uma nova maneira de se relacionar com o próprio corpo, com o significante epidérmico e com a história das

representações raciais. Nas palavras de Faustino:

Ao "escolher" abraçar a "si", portanto, – porque não lhe é permitido abraçar o mundo – é a essa caricatura ontológica que abraça, e não a si, propriamente dito. Mas é essa fantasmagoria que lhe oferece conforto e o sentimento de, pela primeira vez, estar em casa; aliás, afirmação política desse "lugar de fala" intransponível (a natureza, a selvageria, o irracional, o passado) pode ser subversivo, especialmente no mundo em que a técnica fria da razão instrumental possibilitou a bomba atômica e a escravidão do humano pela máquina. (Faustino, 2020, p. 92)

Em meio ao cinismo e à desumanização deflagrados por pensadores e ideólogos racistas, Fanon (1952/2020) também direciona seu olhar a pensadores brancos que criticam o racismo. E é justamente por isso que o autor se decepiona diante de uma passagem do filósofo francês, contemporâneo de sua época, Jean-Paul Sartre, na qual este descreve o movimento de *Négritude* de maneira a reduzi-lo

a um polo da dialética na luta de classes. No capítulo “A experiência vivida do negro”, tomando Sartre como referência maior, Fanon se objeta aos saberes críticos que, ao invisibilizarem a diferença fundamental que existe entre a condição de exploração do proletariado branco das metrópoles europeias e a opressão e superexploração sofrida pela população negra das colônias – em favor de um conceito abstrato de classe trabalhadora, acabam também participando da violência colonial.

O seguinte trecho exemplifica o clamor pela singularidade da experiência em Fanon, a partir da crítica à interpretação sartriana que reduz o discurso da objeção feito pelo movimento da Negritude a um tempo da dialética, a um processo histórico já conhecido e desvendado, um enredo como qualquer outro:

E aí está, não sou eu que crio um sentido para mim mesmo, mas é o sentido que já

está lá, preexistente, esperando por mim. Não é com a minha miséria de negro mau, com os meus dentes de negro mau e com a minha fome de negro mau que moldo uma tocha para incendiar o mundo, mas é a tocha que já está lá, à espera dessa oportunidade histórica. (Fanon, 1952/2020, p.147-148)

Podemos dizer, portanto, que Fanon histeriza o discurso de Sartre, denunciando a mestria com a qual o filósofo francês se coloca ao tratar o movimento negro como algo pressuposto pela história. Mas não só histeriza, como também faz dessa crítica ferramenta para analisar a sintomática que envolve os sujeitos na dinâmica racial do colonialismo. Nesse sentido, Fanon advoga pela singularidade, tanto individual, quanto coletiva. Para ele, é inaceitável qualquer tentativa de libertação que não passe por uma ressignificação não só do dito “homem”, pois este se trata de um falso universalismo, uma vez que o homem de que se fala é branco e europeu; mas também do ser negro, primeiramente

instituído pelo racismo às pessoas de pele negra como S1 tautológico, e que após a “descida aos infernos” pode ser lançado a uma movimentação significativa mais aberta, menos enrijecida pela fixação a determinado encadeamento significativa. Assim, no âmbito social, o ser negro, em sentido fanoniano, pode compor a movimentação da história universal da humanidade. Nas palavras do autor:

Sempre em termos de consciência, a consciência negra é imanente a si mesma. Não sou uma potencialidade de alguma outra coisa, sou plenamente aquilo que sou. Não tenho que perseguir o universal. Não reside em meu íntimo nenhuma probabilidade. Minha consciência negra não se revela como carência. Ela é. Ela é adepta de si mesma. (Fanon, 1952/2020, p. 148)

O fato de Fanon enunciar o texto encarnando o próprio sujeito sofrendor das violências do racismo, nos possibilita visualizar a importância do laço social

Discurso da Histeria, no que tange à enunciação do sofrimento por parte dos sujeitos que o sofrem, denunciando as condições nas quais ele é gerado. Além disso, podemos vislumbrar uma relação fundamental desse laço social com o Discurso do Analista, no sentido de engajar-se na superação das condições causadoras da opressão – que são eminentemente sociopolíticas e demandariam uma transformação do próprio laço social, sem a possibilidade de saídas individuais.

Conclusão

Buscamos sustentar, por meio da discussão elaborada ao longo do artigo, a importância do discurso fanoniano, interpretado como Discurso da Histeria enquanto crítica social. Para isso, introduzimos brevemente a estrutura dos discursos conforme Lacan (1969–70/1992) e depois

ampliamos o escopo do Discurso da Histeria para o âmbito sociocultural, de forma a sublinhar seu papel fundamental para o avanço das produções do saber. Historicamente, é a partir dos questionamentos e queixas que se constituem as possibilidades de mudança nas formas de ordenação social e de dissolução de preconceitos e iniquidades. É nesse bojo que a luta pelo fim do racismo, pauta primordial do trabalho de Fanon, se coloca enquanto questão para a sociedade. A psicanálise, por sua vez, pode situar-se neste campo se a utilizarmos como mais uma ferramenta de interpretação dos problemas salientes em nosso horizonte, como podemos ver em Lacan e Fanon:

Vemos então a histérica fabricar, como pode, um homem – um homem que seria movido pelo desejo de saber [...]. Mas se é de seu discurso que se trata, e esse discurso é o que possibilita que haja um homem motivado pelo desejo de saber,

trata-se de saber o quê? – que valor ela própria tem, essa pessoa que está falando. (Lacan, 1969–70/1992, p. 34/35)

Minha prece derradeira:

Ó meu corpo, faz sempre de mim um homem que questiona! (Fanon, 1952/2020, p. 242)

O intuito do artigo não é definir, enclausurar ou mesmo patologizar o pensamento de Fanon, mas expor uma dimensão da importância do seu caráter subversivo diante da ciência hegemônica. A opção por relacionar “A experiência vivida do negro” e o Discurso da Histeria tem dupla função: primeiro, fazer um elogio a esse laço social, no sentido de ressaltar a sua importância sociopolítica, fazendo oposição a orientações teóricas que tendem a menosprezar sua contribuição para a produção de sentido tanto no âmbito social quanto na clínica, ao mesmo tempo, conferindo ao

Discurso do Analista a maior parcela desse mérito; segundo, inserir a obra fanoniana no horizonte dessa valorização do Discurso da Histeria para o avanço do saber, dado que o trabalho deste autor impactou fortemente,

em diversos âmbitos, o pensamento do século XX, produzindo ressonâncias que podem ser sentidas ainda hoje.

Referências

- Blanc, D.** (2002). O mestre castrado. In: RINALDI, D.; JORGE, M. A. C. (Orgs.) Saber, verdade e gozo: leituras de O seminário, livro 17, de Jacques Lacan. Rio de Janeiro: Rios Ambiciosos.
- Costa-Rosa, A.** (2013). Atenção Psicossocial além da Reforma Psiquiátrica: contribuições a uma Clínica Crítica dos processos de subjetivação na Saúde Coletiva. São Paulo: Editora Unesp.
- Fanon, F.** (1952/2020). Pele negra, máscaras brancas. São Paulo: Ubu.
- Faustino, D. M. (2020, maio/agosto). Sartre, Fanon e a dialética da negritude: diálogos abertos e ainda pertinentes. ENTRELETRAS (Araguaína), v. 11, n. 2, 74-101.
- Gordon, L. R.** (2008). Prefácio. In: Fanon, F. Pele negra, máscaras brancas. (1952/2008) Salvador: EDUFBA.
- Jorge, M. A. C.** (1988). Sexo e discurso em Freud e Lacan. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Julien, P.** (2002). Psicose, perversão, neurose: a leitura de Jacques Lacan. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
- Lacan, J.** (1975). Conférences et entretiens dans des universités nord-américaines. Scilicet, n. 6/7. Paris: Seuil.
- Lacan, J.** (1964/2008a). O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Lacan, J. (1968-69/2008b). O seminário, livro 16: de um Outro ao outro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Lacan, J. (1969-70/1992). O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise. Rio de Janeiro: Zahar.

Lacan, J. (1976). Prefácio à edição inglesa do Seminário XI. In: Outros escritos. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003, 567-569.

Molina, R. (1988). Cadernos de aula: [aula 1]. Rio de Janeiro: Imago.

Murta, C. (2021). Implicações do “Retorno a Freud” proposto por Jacques Lacan, a partir de uma análise do conceito de pulsão. *Eleutheria*, v.6, número especial, 108-130.

PÉRICO, W. (2021). Ensaio sobre psicanálise, instituições e luta de classes no campo da Saúde Mental Coletiva. 2021. 246 f. Tese (Doutorado em Psicanálise) – Instituto de Psicologia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

Recebido em: 18/11/2022

Aprovado em: 17/11/2023