



UNIVERSIDADE CATÓLICA DO OESTE (FRANÇA)
UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO (BRASIL)

DOSSIER DE SÍNTESE PORTUGUÊS - FRANCÊS

**TESE DE DOUTORADO DE PSICANÁLISE, ÉTICA PSICANALÍTICA E CLÍNICA
DO SUJEITO**

Para a gradação de Doutor

Apresentada por

Jérôme CAMP

O inconsciente racista e antisemita em contexto capitalista

Do objeto odioso no Brasil até a branquitude na França

Doutorado em cotutela internacional do Pr. Patrick MARTIN-MATTERA (Universidade Católica do Oeste) e da Pra. Edilene FREIRE DE QUEIROZ (Universidade Católica de Pernambuco)

Sustentada em Angers (França), o 14 junho de 2024

Laboratório de pesquisa RPpsy (EA 4050)

Em frente dos jurados seguintes :

Marie-Jean SAURET

Patrick MARTIN-MATTERA

Edilene FREIRE DE QUEIROZ

Dany-Robert DUFOUR

Alexandre LÉVY

Andréa MÁRIS CAMPOS GUERRA

Maria de Fátima VILAR DE MELO

Professor emérito de psicopatologia clínica -
Universidade Toulouse II - Le Mirail (França)

Coordenador de tese - Professor de psicopatologia –
Universidade Católica do Oeste (França)

Coordenadora de tese - Professora de psicopatologia –
Universidade Católica de Pernambuco de Recife

Professor emérito de filosofia – Universidade Paris
VIII (França)

Professor Adjunto de psicologia clínica – HDR –
Universidade Católica do Oeste de Angers (França)

Professora Adjunta de psicologia – Universidade
Federal de Minas Gerais

Professora em ciências da linguagem - Doutorado em
psicologia clínica - Universidade Católica de
Pernambuco de Recife

C186i

Camp, Jérôme.

L' inconscient raciste et antisémite en contexte capitaliste : de l'objet haine-eux au Brésil à la blanchité en France / Jérôme Camp, 2024.

600 f. : il.

Orientador: Patrick Martin-Mattera.

Orientadora: Edilene Freire de Queiroz.

Tese (Doutorado) - Universidade Católica de Pernambuco
Université Catholique de L'ouest. Programa de Pós-graduação
em Psicologia Clínica. Doutorado em cotutela internacional
em Psicologia Clínica, 2024.

1. Psicanálise. 2. Racismo - Aspectos psicológicos.
3. Antissemitismo - Aspectos psicológicos. 4. Análise do discurso.
5. Capitalismo - Aspectos psicológicos. I. Título.

CDU 159.964.2

Luciana Vidal - CRB-4/1338

JÉRÔME CAMP

“O INCONSCIENTE RACISTA E ANTISSEMITA EM CONTEXTO CAPITALISTA. DO OBJETO ODIOSO NO BRASIL ATÉ A BRANQUITUDE NA FRANÇA” (L’INCONSCIENT RACISTE ET ANTI-SÉMITE EN CONTEXTE CAPITALISTE. DE L’OBJET HAINE-EUX À LA BLANCHITÉ EN FRANCE)”.

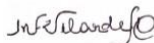
Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica da Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP) para obtenção do título de Doutor em Psicologia Clínica. A presente tese foi defendida e aprovada em 14 de junho de 2024, pela banca examinadora e constituída pelos professores:



Profa. Dra. Edilene Freire de Queiroz
Orientadora

P17

Prof. Dr. Patrick Martin-Mattera
Orientador



Profa. Dra. Maria de Fátima Vilar de Melo
Examinadora Interna

Documento assinado digitalmente

gov.br

ANDREA MARIS CAMPOS GUERRA

Data: 28/08/2024 05:32:53-0300

Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Profa. Dra. Andréa Máris Campos Guerra
Examinadora Externa



Prof. Dr. Alexandre Lévy
Examinador Externo



Prof. Dr. Marie-Jean Sauret
Examinadora Externa



Prof. Dr. Dany-Robert Dufour
Examinadora Externa

Recife
2024

SUMÁRIO / SOMMAIRE

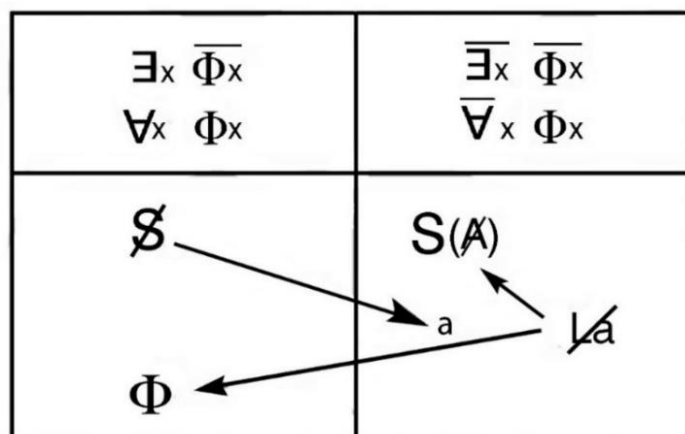
INTRODUÇÃO	4
Uma problemática racial com seis hipóteses e quatro grandes partes : <i>não-todo</i> racista, <i>não-todo</i> antissemita, <i>não-todo</i> branco	4
PARTE I : DO DISCURSO DO MESTRE ANTIGO ATÉ O DISCURSO DO MESTRE DA <i>BRANQUITUDE</i>	7
1. O discurso do mestre clássico pré-racialista com Aristóteles	7
2. O desenvolvimento da escravidão no Brasil	9
PARTE II : EM DIREÇÃO DO DISCURSO CAPITALISTA AO SERVIÇO DO MESTRE RACIAL	16
3. Hobbes e Leviatã : <i>palavrórios</i> liberais e racismo estruturalmente inconsciente	16
4. Mandeville : gozo dos corpos e mestre capitalista escravocrata	19
5. Hegel : declínio da escravidão e apogeu da <i>branquitude</i>	23
PARTE III : DISCURSO CAPITALISTA RACIALISTA e ANTISSEMITA	25
6. Do discurso do mestre capitalista e do <i>objeto odioso</i> racializado	25
7. Um inconsciente em contexto neoliberal estruturalmente antissemita recordado pelo efeito odioso Bolsonaro	27
PARTE IV : ANTIRRACISMOS À FRANCESA e ANTIRRACISMO BRASILEIRO QUILOMBOLA	30
8. As máscaras brancas do antirracismo à francesa	31
9. A solução antirracista feminina negra dos quilombos e do candomblé : <i>não-todo</i> mestre de seu destino	33
9.1 A nova nomeação simbólica do Quilombo Muquém	34
9.2 A suplência do Nome-do-pai no terreiro candomblé Tira Teima	38
ABERTURA : FEIJÃO e ARROZ : UMA <i>CRIOLIZAÇÃO</i> FEMININA DO MUNDO DO DESEJO EM PRETO e BRANCO ?	45
Para resumir : Todos racistas e todos antissemitas em contexto capitalista mais	45
Do discurso psicanalítico que não produz raça	47

INTRODUCTION.....	52
Une problématique raciale en six hypothèses et quatre grandes parties : <i>pas-tout</i> raciste, <i>pas-tout</i> antisémite, <i>pas-tout</i> blanc	52
PARTIE I : DU DISCOURS DU MAÎTRE ANTIQUE AU DISCOURS DU MAÎTRE DE LA <i>BLANCHITÉ</i>	55
1. Le discours du maître classique pré-racialiste chez Aristote	55
2. Le développement de l’esclavage au Brésil.....	57
PARTIE II : VERS LE DISCOURS CAPITALISTE AU SERVICE DU MAÎTRE RACIAL	64
3. Hobbes et le Léviathan : parlottes libérales et racisme structurellement inconscient.....	64
4. Mandeville : jouissance des corps et maître capitaliste esclavagiste	67
5. Hegel : déclin de l’esclavage et apogée de la blanchité.....	71
PARTIE III : DISCOURS CAPITALISTE RACIALISTE et ANTISÉMITES	73
6. Du discours du maître capitaliste et de l’ <i>objet haine-eux</i> racialisé	73
7. Un inconscient en contexte néolibéral structurellement antisémite rappelé par l’effet haine-eux Bolsonaro.....	75
PARTIE IV : ANTIRACISMES FRANÇAIS, ANTIRACISME MARRON BRÉSILIEN	78
8. Les masques blancs de l’antiracisme à la française	79
9. La solution antiraciste féminine noire des quilombos et du candomblé : <i>pas-tout</i> maître de son destin.....	81
9.1 La renomination du Quilombo de Muquém	82
9.2 La suppléance du terreiro candomblé Tira Teima	86
OUVERTURE : FEIJÃO et ARROZ : UNE CRÉOLISATION FÉMININE DU MONDE DU DÉSIR EN NOIR ET BLANC ?	93
En résumé : Tous racistes et antisémites en contexte capitaliste mais.....	93
Du discours analytique qui ne produit pas de race	95
BIBLIOGRAFIA / BIBLIOGRAPHIE	99

INTRODUÇÃO

Uma problemática racial com seis hipóteses e quatro grandes partes : *não-todo racista, não-todo antissemita, não-todo branco*

O objeto desta tese de doutorado é entender os mecanismos inconscientes do racismo e do antissemitismo, os dois acelerados pelo discurso capitalista. O Brasil será o fil condutor para questionar a problemática seguinte : no plano inconsciente, como a evolução do discurso do mestre racial e antissemita no Brasil, em contexto capitalista, poderia esclarecer o racismo e o antissemitismo à francesa ? Ou seja, um tratamento do significante-mestre da *branquitude*. Por outra forma, como os mecanismos inconscientes do racismo à brasileira, com suas peculiaridades, finalmente poderiam iluminar o antirracismo racista na França, que são acelerados pelo discurso capitalista ao serviço da *branquitude* vivendo de maneira central no inconsciente? Supostamente todos nós somos racistas e todos nós somos antissemitas, aqui ou lá fora, mais precisamente em contexto capitalista, isso é o âmbito da minha demonstração psicanalítica. Para resumir, eu tratarei das pontes possíveis entre os racismos e os antissemitismos no Brasil e na França, a fim de entrever como a ética do desejo defendida na psicanálise em relação à singularidade de cada um, poderia ser um projeto político. Assim, seis hipóteses serão desenvolvidas em apoio do *não-todo* fálico, para esclarecer a funcionalidade da raça, que não é equiparável à um “objeto do fantasma, um *objeto a* produzido pelos



significantes-mestres do Simbólico”¹. Frequentemente, eu usarei das fórmulas da sexuação indicadas por Lacan²:

Minhas seis hipóteses em apoio da lógica do *não todo* ($\neg \forall x \Phi x$), são as seguintes :

- 1) O recalcado da dimensão sexual nas diferenças das cores de pele e na mestiçagem, além da história da escravidão e da centralidade do ódio (“*objeto odioso*”), com uma forma de ódio de seu próprio gozo *extime*, porque segundo Miller : “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”³. O recalcado do sexual seria também na base do antissemitismo segundo Sartre⁴.
- 2) A centralidade do objeto *latosa* no discurso do capitalismo lembra o objeto-lixo do racismo e do antissemitismo estruturalmente homológica⁵ da praça do psicanalista no seu próprio discurso; seja a centralidade do objeto “a” racializado tanto para o mestre da *branquitude* que para o capitalista que faz disso sua verdade.
- 3) O significante-mestre da *branquitude* (S1) como referência fálica que induza no plano inconsciente que todos nós somos racistas e todos nós somos antissemitas, e que o *discurso do mestre racial* é estrutural no Ocidente, igualmente através o antirracismo.
- 4) Uma tendência antissemita inconsciente no contexto capitalista em relação ao Outro judaico e uma herança da lei de Moisés antinômico ao imperativo de gozar na pós-modernidade.
- 5) O exemplo dos *quilombos* como lugares de resistência contra a homogeneização dos gozos branqueados pelo colonialismo, seja uma lógica empírica do *não-todo* fálico, caso a caso, sob a égide de novos S1 de natureza inédita⁶.

¹ George, S., Hook, D. (Eds.). (2021). *Lacan and Race : Racism, Identity and Psychoanalytic Theory*. New-York : Routledge, Psychology and the Other, 2022, p. 242 (tradução nossa)

² Lacan, J. (1972-1973a). *Séminaire livre XX, Encore*. Paris : Seuil, Points, essais, 2016, p. 99

³ Miller, J.-A. (Ed.). (2018). Les causes obscures du racisme. *Mental : Étranger(s)*, novembre 2018, n°38, p. 149 ; Miller, J.-A. (1985-1986). *Extimité : Notes du cours de 1985-1986 de J.-A. Miller*. Paris : Université Paris 8, <https://jonathanleroy.be/wp-content/uploads/2016/01/1985-1986-Extimité%20JA-Miller.pdf>, consultado o 28/08/2021, p. 18

⁴ « um dos componentes de seu ódio é uma atração profunda e sexual pelos judeus », in Sartre, J.-P. (1946). *Réflexions sur la question juive*. Paris : Gallimard, folio essais, 2019, p. 49 (tradução nossa)

⁵ « homologia da estrutura entre o significante e a ordem política », in Cathelineau, P.-C. (2019). *L'économie de la jouissance*. Louvain-la-Neuve : EME éditions, 2019, p. 11 (tradução nossa)

⁶ Nominé, B. (2019). La place, la classe, la race. *EPFCL, Séminaire du Champ Lacanien*, n°133, maio de 2019, https://www.champlacanienfrance.net/sites/default/files/Nomine_M133.pdf, consultado o 14/03/2021, p. 15 ; Lacan, J. (1969-1970a). *Séminaire livre XVII, L'envers de la psychanalyse*. Paris : Seuil, 1991, p. 205

- 6) O exemplo do *candomblé* como religião sincrética onde o S1 da *branquitude* parece cair em benefício de uma nova nomeação simbólica e de uma substituição ao Nome-do-Pai como o *ego corretor* do escritor James Joyce. Seja um *sinthoma* fora do gozo fálico e fora do S1 do mestre da dominação.

Depois das definições de Taguieff⁷, Guillaumin⁸, Memmi⁹ e Lévi-Strauss¹⁰, minha própria definição do racismo numa perspectiva psicanalítica é a seguinte: trata-se de uma relação de dominação como resultado de um discurso social articulado ao significante da *branquitude* que cria uma hierarquia entre os seres humanos, na base de critérios subjetivos como a cor da pele, a origem étnica ou cultural. As dimensões de classe e de gênero são importantes mas não de maneira automática como na perspectiva interseccional, a fim de melhor delinear os mecanismos subjacentes ao trabalho em torno do real da raça. O caso peculiar e muito famoso do antissemitismo deve ser examinado como forma de racialização e de ódio do Outro de que as ressonâncias inconscientes são diferentes do racismo do cotidiano ou biológico.

Minha tese de doutorado inteira é dividida em quatro grandes partes totalizando um pouco mais de 500 páginas exceto a bibliografia. Eu vou resumir as três primeiras partes a fim de ver como o significante-mestre da *branquitude* funciona através da história. Depois, eu vou insistir sobre a segunda vertente da quarta parte que é o resultado de minhas últimas pesquisas e viagem para o Brasil. Então eu vou dar início sobre as alternativas possíveis ao S1 da *branquitude* com os exemplos brasileiros de dois quilombos e de um terreiro de candomblé. Ao mesmo tempo do lado de um gozo Outro e de uma solução *sinthomatória* inédita, aquela da “*alma incriada*” de uma nova raça joyceana, uma solução artesanal candomblecista para iludir a verdade do sintoma no sujeito¹¹ e afastar-se da herança do Nome-do-Pai colonial, será estudada como subversão da questão racial em contexto neoliberal, ou seja, um tratamento singular do “reverso e o inferior da raça” de acordo com os termos gerais de Foucault¹².

⁷ Taguieff, P.-A. (1987). *La force du préjugé : Essai sur le racisme et ses doubles*. Paris : La Découverte - Gallimard, tel, 2018, pp. 64-94

⁸ Guillaumin, C. (1972). *L'idéologie raciste*. Paris : Gallimard, folio essais, 2020, p. 84

⁹ Memmi, A. (1994). *Le racisme*. Paris : Gallimard, folio actuel, 1994, p. 107

¹⁰ Taguieff, P.-A. (2021). *L'antiracisme devenu fou : Le "racisme systémique" et autres fables*. Paris : Hermann Éditeurs, 2021, p. 48

¹¹ Lacan, J. (1975-1976). *Séminaire livre XXIII, Le Sinthome*. Paris : Seuil, 2005, p. 22

¹² Foucault, M. (1976). *Il faut défendre la société. Cours au Collège de France (1976)*. Paris : EHESS – Gallimard - Seuil, 1997, p. 52

PARTE I : DO DISCURSO DO MESTRE ANTIGO ATÉ O DISCURSO DO MESTRE DA BRANQUITUDE

Nós começaremos com a perspectiva política de Aristóteles com a ideia que o Brasil é uma terra da colonização europeia e também o herdeiro do discurso do mestre antigo que eu vou descrever. Eu tentarei demonstrar que as relações de dominação são legitimadas mais cedo na filosofia clássica e articuladas à função do significante-mestre que orienta o inconsciente. Então a homologia de estrutura entre o discurso do mestre e o inconsciente produz efeitos de assinar as praças simbólicas de cada um.

Apois Aristóteles, eu detalharei a emergência do *capitalismo negreiro* com o crescimento da escravidão no Brasil e a fixação longe do discurso do mestre colonial racista com aquele nós somos ainda hoje os herdeiros nas democracias capitalistas. Ademais, eu vou apontar que através da relação mestre / escravo, é a binaridade do significante que se expressa, apoiada à uma oposição dos gozos modelada nas fórmulas da sexuação de Lacan. Atrás do escravo, há o estrangeiro e atrás do estrangeiro, o significante da raça vai socar. Minha hipótese é que a raça têm uma função de objeto “a” no discurso, na sequência dos americanos Kalpana Seshadri-Crooks¹³ e de Sheldon George¹⁴.

1. O discurso do mestre clássico pré-racista com Aristóteles

Com “o escravo por natureza”, o filósofo introduz a coisificação do Outro estrangeiro. Assim o discurso do mestre antigo e seu S1 no comando seriam já da forma da raça porque “no olhar dos mestres, eles [os escravos] fazem parte do mobiliário e são *estrangeiros*”¹⁵. A historicidade da raça é confirmada por Seshadri-Crooks¹⁶, apesar do fato que outros desses seguintes norte-americanos fazem a proposta de uma análise variável. No contexto do racismo,

¹³ Seshadri-Crooks, K. (2000). *Desiring Whiteness : A Lacanian analysis of race*. New-York : Routledge, 2008, p. 46

¹⁴ George, S., Hook, D. (Eds.). (2021), *op.cit.*, p. 253

¹⁵ Taguieff, P.-A. (Ed.). (2013). *Dictionnaire historique et critique du racisme*. Paris : PUF, 2013, p. 63 (grifos nossos)

¹⁶ Seshadri-Crooks, K. (2000), *op.cit.*, p. 4

George fala de um “gozo não-histórico” que é transmitido pela linguagem¹⁷. E o professor adiciona : “É precisamente porque o gozo ex-istente não é simbolizável que ele insiste bastante através o tempo”¹⁸. Na verdade, essa insistência através o tempo se traduz a meu ver no fato de que são os estrangeiros da Grécia que eram submetidos à escravidão e não puderam se casar : “havia muitas pessoas na cidade como metecos, estrangeiros que viveram lá e gozaram de direitos civis mas sem direitos políticos e sem o direito de se casar com cidadões”¹⁹. Também o saber do mestre desejava sua universalização desde a Antiguidade porque apoiado ao referente fálico da dominação que se mostra completamente em oposição à parte dita mulher do discurso que abre sobre a alteridade dos gozos. Isso é sublinhado na fórmula seguinte que mostra que :

$$\overline{\forall} x \Phi x = \text{não-todo } x \text{ está submetido à função fálica}^{20}.$$

Entre o discurso do mestre antigo e sua resposta do lado mulher na essa modalidade de gozar aberta, parece já se alojar uma metonímia entre o dominado (o escravo grego), a mulher (com aquele gozo não-todo fálico) e o racializado (o meteco na Cidade²¹). Um discurso de controle desde Aristóteles “que é a fundação do laço político” e que tenta assim de restringir esse gozo fugindo na base do comando e dos imperativos : “é isso o significante-mestre” diz Cathelineau enquanto que ele “é intrínseco ao uso da linguagem”²². De fato, o discurso do mestre antigo tem a função o enquadramento dos gozos. Outro, seja um discurso de mestre produzido pela Cidade grega que nós podemos apontar de pré-racialista em ausência de verdadeiros significantes em relação à raça. No entanto, ele anuncia politicamente o racismo estrutural, reflete do inconsciente apoiado ao S1, através da naturalização do escravo. Ele não perderá do seu sucesso e se manterá durante o tempo, nomeadamente de maneira forte e em primeiro lugar com o regime da monarquia que eu articularei ao capitalismo nascendo, à escravidão e à vista estadual de Hobbes. Essa declinação do *discurso do mestre racial* iniciado desde a Antiguidade vai se confirmar no racismo dos discursos em ação²³, aqueles fazem parte do laço social e

¹⁷ George, S., Hook, D. (Eds.). (2021), *op.cit.*, p. 256 (tradução nossa)

¹⁸ George, S., Hook, D. (Eds.). (2021), *ibid.*, p. 257 (tradução nossa)

¹⁹ Taguieff, P.-A. (Ed.). (2013), *op.cit.*, p. 63

²⁰ La Sagna, P., Adam, R. (2020). *Contre l'Universel : L'étourdit de Lacan à la lettre*. Paris : Éditions Michèle, Collection Sigmund Freud, 2020, p. 135 (grifos nossos)

²¹ Taguieff, P.-A. (Ed.). (2013), *op.cit.*, p. 63

²² Cathelineau, P.-C. (2019). *L'économie de la jouissance*. Louvain-la-Neuve : EME éditions, 2019, p. 40 (tradução nossa)

²³ Lacan, J. (1974a). *L'étourdit*. In *Autres écrits*. Paris : Seuil, 2001, p. 462

produziriam os significantes da “raça”. Esses lugares da dominação e da regulação dos gozos Outro fixados em Aristóteles são além disso aquelas de que Lacan sublinha a perpetuação e a transmissão “pela ordem de um discurso, os lugares simbólicos, aqueles com que se perpetua a raça dos mestres/senhores e igualmente dos escravos”²⁴. Esses lugares imutáveis pelo discurso do mestre orientando o inconsciente permite ao psicanalista francês de concluir que “todos nós somos racistas”²⁵. Então, a história da escravidão no Brasil permitirá uma reflexão para o número dois da primeira parte sobre a fixação estrutural do racismo.

2. O desenvolvimento da escravidão no Brasil

O exemplo desse país nos ajuda a ver como os significantes da raça congelam longamente as praças simbólicas no discurso do mestre ao qual responde o funcionamento do inconsciente. Também o discurso capitalista e sua torção do discurso do mestre clássico provocará a atualização dessas praças. É por isso que eu falo do discurso do mestre racial antisemita ou do discurso do mestre racialista na base da definição de Taguieff que precisa que o racismo desenha “o pensamento antes do racismo” ou ainda “a interpretação racial da história e da civilização”²⁶. Assim, nosso uso dos termos “discurso do mestre racialista” provoca sua forma geral não-histórica, no entanto sem excluir a dimensão do racismo da ronda dos discursos sociais.

Relativo à história da escravidão no Brasil, é notável que a miscigenação sexual dos colonizadores portugueses é um detalhe específico da mestiçagem do país onde hoje 56% do povo se diz negro ou pardo²⁷. A multitude dos significantes raciais determina assim não menos

²⁴ Lacan, J. (1974a), *ibid.*, p. 462

²⁵ Lacan, J. (1972b). Séance extraordinaire de l'École belge de psychanalyse, le 14 octobre 1972. *Quarto*, supplément belge à La lettre mensuelle de l'École de la Cause Freudienne, 1981, n° 5, 4-22, <http://aejcpp.free.fr/lacan/1972-10-14b.htm>, consultado o 09/03/2021, p. 5

²⁶ Taguieff, P.-A. (Ed.). (2013), *op.cit.*, p. 1500

²⁷ Globo : *Total de pessoas que se autodeclararam pretas e pardas cresce no Brasil, diz IBGE*. 22 julho de 2022, <https://g1.globo.com/jornal-nacional/noticia/2022/07/22/total-de-pessoas-que-se-autodeclararam-pretas-e-pardas-cresce-no-brasil-diz-ibge.ghtml>, consultado o 02/11/2022

de 136 cores de pele²⁸. Mas todas são orientadas e hierarquizadas pela *branquitude* que segundo Andréa Guerra é o referente fálico que dá a definição da humanidade²⁹ e o que é excluído dela.

Eu insisto igualmente sobre o fato que os autores são somente preocupados com a mestiçagem pela dimensão do estupro entre o mestre e o escravo (Eddo-Lodge³⁰, Kendi³¹, Diallo³²). Também nós podemos nos questionar se essa forma está a passagem de um proibido que seria a metonímia do incesto como forçagem do Édipo na frente daquele os autores se indignariam contra eles mesmo ? O estupro permitiria o encontro entre dois objetos sexualmente proibidos e tabu, no sentido de intocáveis ? Uma tal fixação do significante “estupro” é forte nos autores reivindicados como antirracistas, com cheiro ruim de que Taguieff nomeia a mixofobia³³, onde o Brasil parece ser um caso aparte cheio de ensinamentos. Com efeito, o país conheceu uma variação, segundo Charles Melman, na pesquisa obsessiva de gozar do outro e de sua exterminação, específicos ao colonialismo europeu. No plano sociológico, o autor francês aponta o que ele nomeia o “complexo de Colomb”, à entender como “colón” (colonizador) :

“o que era uma atitude que mirou mais fazer entrar o outro no registro, em vez do medo, em vez da angústia, de fazê-lo mais entrar no campo do gozo, na perspectiva da preocupação de fazer filhos juntos.”³⁴

Portanto, além da realidade dos estupros e outras violências mutilantes em direção dos escravos coisificados, a questão do desejo dos colonizadores e do desejo dos escravos merece ser perguntada, apesar das resistências e da incompreensão que uma tal questão possa provocar, tanto no Brasil³⁵ enquanto na França. Nomeadamente no que diz respeito ao gozo feminino no

²⁸ Schwarcz, L. M. (2017). Raça, cor e linguagem. In Kon, N. M., Silva, M. L., Abud, C. C., *O Racismo e o Negro no Brasil : Questões Para a Psicanálise*. São Paulo : Editora Perspectiva LTDA, 2020, pp. 106-107 ; Munanga, K. (2004). *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: Identidade nacional versus identidade negra*. Belo Horizonte : Autêntica Editora, 5ª edição, 2019, p. 143

²⁹ Guerra, A. M. C. (2021). Branquitude e Psicanálise : segregação racial e a matriz colonial do saber. *Revista Espaço Acadêmico*, n° 230, set./out. 2021, p. 60 ; Seshadri-Crooks, K. (2000), *op.cit.*, p. 45

³⁰ Eddo-Lodge, R. (2017). *Le racisme est un problème de Blancs*. Éditions Autrement, 2018

³¹ Kendi, I. X. (2019). *Comment devenir antiraciste*. Paris : Alisio, 2020

³² Diallo, R. (2019). *La France tu l'aimes ou tu la fermes ?*. Paris : Éditions Textuel, 2019, p. 198

³³ Taguieff, P.-A. (2021), *op.cit.*, p. 39

³⁴ Melman, C. (1990). Le Complexe de Colomb. In Association Freudienne Internationale, Maison de l'Amérique Latine (1995). *D'un inconscient post-colonial s'il existe*. Paris : AFI, MAL, 1995, p. 28

³⁵ Camp, J. (2023b). *O racismo à brasileira : A questão da herança do gozo escravo e do desejo da branquitude*. Recife, Brasil : seminário na UNICAP, o 23/08/2023

contexto da *colonização escravista racializada (CER)*³⁶, expressão de Jeanne Wiltord que salienta igualmente :

“Essa escravidão estruturou assim as relações entre seres falantes à partir de uma mutação na relação ao gozo. Não é mais a falta de gozo determinado pela estrutura simbólica da linguagem na palavra que prevaleceu nisso entre os seres falantes, mas uma relação ao gozo determinado por diferenças visíveis imaginárias do corpo.”³⁷

Para completar, Isildinha Baptista Nogueira vê mais cedo na sua famosa tese de doutorado sobre o tema da construção psíquica da imagem corporal dos herdeiros da escravidão. Segundo a autora, o estágio do espelho da criança negra brasileira é muito singular. Trata-se dessa experiência do controle do corpo como totalidade exposta por Lacan, aquela de uma imagem corporal vivida antes disso como parcelada. A sua conclusão inaugura a identificação com o *imago* do semelhante e o drama do ciúme primordial³⁸. Nogueira acrescenta:

“a particularidade que a experiência do espelho, na criança negra, envolve, diz respeito ao fato de que o fascínio que essa experiência produz é acompanhado, simultaneamente, por uma repulsa à imagem que o espelho virtualmente oferece. Nesse movimento, a assunção jubilatória de que falava Lacan é necessariamente acompanhada de um processo suplementar que envolve a negação imaginária do semblante que a imagem especular oferece, pois a criança negra reluta em aderir a essa imagem de si que não corresponde à imagem do desejo da mãe.”³⁹

Jacques André, por sua vez, precisa também a partir de sua experiência nas Antilhas:

“Quando nós ouvimos as mães, com o que elas mostram como seja o objeto de seu desejo : senão de pele e ossos, menos uma configuração "branca", misturando as características corporais (cor, cabelo) e os sinais estatuais (posição social, respeitabilidade).”⁴⁰

³⁶ Wiltord, J., Chaffel, B. (2019). À propos de la diglossie antillaise : Jeanne Wiltord. *Collectif de Pantin*, 06 julho de 2019, consultado o 15/07/2023, p. 2

³⁷ Wiltord, J. (2019). *Mais qu'est-ce que c'est donc un Noir ? : Essai psychanalytique sur les conséquences de la colonisation des Antilles*. Paris : Éditions des crépuscules, 2019, p. 77 (tradução nossa)

³⁸ Lacan, J. (1949). Le stade du miroir comme formateur de la fonction du je telle qu'elle nous est révélée dans l'expérience psychanalytique. In *Écrits*. Paris : Seuil, 1966, p. 98

³⁹ Nogueira, I. B. (1998). *Significações do Corpo Negro*. (Tese de doutorado em Psicologia. Universidade de São Paulo, São Paulo), p. 93

⁴⁰ André, J. (1987). *L'inceste focal dans la famille noire antillaise*. Paris : PUF, Voix nouvelles en psychanalyse, 2021, p. 253-254 (tradução nossa)

Consequentemente, além do homem, é um significante que orienta o desejo da mulher negra ou mestiça ("crioula") : aquele de uma parte de *branquitude* que se esquece atrás do objeto. Aqui, nós vemos o referente “branco” em articulação tão ao desejo e ao todo que se constrói ao lado dele, enquanto Boni e Mendelsohn o sublinham e acrescentam :

“Enquanto "Negro" é definido apenas como o sinal do "não-branco", "Branco" nunca é construído no espaço simbólico como o sinal do "não-negro"»: há um referente, Branco”⁴¹.

Sabine Beillard aponta igualmente que as interpretações infantis “ligam a cor da pele ao um jogo do corpo erótico”⁴², seja uma fixação da linha de cor na vida fantasmática e sexual infantil. Além disso, o rolo “do aparelho do espelho nas aparições do duplo”⁴³ parece no centro do desvio produto em situação de diferença cromática em relação ao modelo desejado pelo Outro materno. Com consequência, há uma “fragilidade da relação imaginária com si mesmo e seus desvios alienantes” quando essa experiência é marcada demais por “a pegada narcísica do objeto”, ou seja a mãe, segundo os termos de Johann Jung⁴⁴. O movimento psíquico do desejo da mãe, ajudado por o “valor fálico imaginário”⁴⁵ da *branquitude*, recria de fato a hierarquia colonial causada pelos significantes do discurso do mestre racial. Assim o desejo materno quebra o espelho da criança de cor em favor do duplo branco. Dessa maneira o corpo especular permite impossível a superposição entre a imagem negra de si mesmo e a imagem do espelho branco sustentada pelo desejo do Outro materno.

Além do desejo materno da *branquitude* marcando o estádio do espelho, os autores brasileiros salientam a formação de um traço identificatório branco no Ideal do Eu do sujeito de cor. No plano do Ideal do Eu descrito já em 1983 por a psiquiatra e psicanalista Neusa Santos Souza, o traço branco tem uma função maior na organização psíquica inconsciente dos sujeitos negros no Brasil. A partir das suas entrevistas clínicas, Souza aponta o caso do racismo em relação aos negros por quem um “*Ideal do Eu branco*” é obrigatório e depois interiorizado⁴⁶.

⁴¹ Boni, L., Mendelsohn, S. (2021), *op.cit.*, p. 101 (tradução nossa)

⁴² Belliard, S. (2012). *La Couleur dans la peau : Ce que voit l'inconscient*. Paris : Albin Michel, 2012, p. 133 (tradução nossa)

⁴³ Lacan, J. (1949), *op.cit.*, p. 95

⁴⁴ Jung, J. (2015). *Le Sujet et son double : La construction transitionnelle de l'identité*. Paris : Dunod, 2021, p. 205

⁴⁵ Wiltord, J. (2019), *op.cit.*, p. 81 (grifos nossos)

⁴⁶ Souza, N. S. (1983). Narcisismo e Ideal do Ego. In *Tornar-se negro*. Rio de Janeiro, 2ª edição, 1990, pp. 33-44; Coelho, M. B., Arreguy, M. E. (2016). Naturalisation de la différence en tant que race et quelques symptômes du racisme à la lumière de la psychanalyse. *Topique*, 2016/4, n°137, p. 132

Essa fórmula restrita indica que um traço identificatório à *branquitude* se impõe como ideal aos brasileiros negros e mais geralmente para todos que seriam categorizados como não-brancos no olhar e no discurso do Outro. Essa hipótese é igualmente compartilhada por Fanon que descreve então os sonhos de seus pacientes de cor para quem ele fala de “desejo inconsciente de mudar de cor” e de se tornar branco⁴⁷. Segundo o autor, essa manifestação recorrente é o resultado do colonialismo que favorece uma situação neurótica e um complexo de inferioridade para os indígenas que sonham por isso uma imagem igual à do colonizador branco. Essas observações clínicas confirmaram então a hipótese dos autores brasileiros de um traço branco no Ideal do Eu, como raízes do ódio de si mesmo para os sujeitos não-brancos. Andréa Guerra acrescenta que a *branquitude* tem a função de modelo para o Ideal do Eu em oposição à negritude⁴⁸. O economista brasileiro Mário Theodoro compartilha também a constatação que a *branquitude* funciona como um valor maior⁴⁹, seja como objeto “a” equivalente do falo e que vai orientar o sujeito barrado na direção do gozo, assim nos dois lados das fórmulas da sexuação: $\text{A mulher ou A raça} \rightarrow \Phi$ do lado feminino e $\$ \rightarrow \ll a \gg$ (A mulher ou A raça) do lado masculino. Para o sujeito negro, a lacuna entre seu refletor no espelho que organiza seu Eu desde o estádio do espelho, com esta “pele imaginária de que o Eu se coberta” apontada por Anzieu⁵⁰, está na origem do ódio do Outro em si, na sua função de *extimidade*. Por outro lado, os sujeitos designados como brancos de pele pelo discurso do Outro social permanecerão em uma busca da relação narcisista e segregacionista ao mesmo, apanhados na hierarquia impulsionada pelo S1 da *branquitude* e os outros S2 coloristas que se articulam nela, em “uma forma de linguagem privilegiada que repercute cultural, econômica e socialmente”, segundo a constatação de Schwarcz⁵¹. O Ideal do Eu, levando a traços brancos da pele, portanto, está nas fontes da hierarquia racial e do racismo odioso, tanto entre os brancos como entre os não-brancos, com um alcance eminentemente intersectional, porque segundo Jessé Souza “a ideologia do branqueamento no Brasil já une as dimensões dos racismos de classe e de raça de modo que não se pode pensar em um sem o outro”⁵². Assim, quando “o Ideal do Eu branco” é interiorizado

⁴⁷ Fanon, F. (1952a). *Peau noire, masques blancs*. In Fanon, F. (2011). *Œuvres*. Paris : La Découverte, 2020, pp. 142-143

⁴⁸ Guerra, A. M. C. (2020). O papel da psicanálise na desconstrução do racismo à brasileira. *Revista Subjetividades*, nº20, especial 2, 2020, p. 2

⁴⁹ Theodoro, M. (2022). *A sociedade desigual : Racismo e branquitude na formação do Brasil*. Rio de Janeiro : Zahar, 2022, p. 74

⁵⁰ Anzieu, D. (1985). *Le Moi-peau*. Paris : Dunod, édition de 2006, 2022, p. 131

⁵¹ Schwarcz, L. M. (2017), *op.cit.*, p. 108

⁵² Souza, J. (2021). *Como o racismo criou o Brasil*. Rio de Janeiro : Estação Brasil, 2021, p. 221

pelo sujeito de cor, o ódio está antes de tudo voltado para si, por este fosso entre um “Eu não-branco” e um “Ideal do Eu branco”, entre instâncias da ordem imaginária e da ordem simbólica. Isso cria um objeto internalizado pelo sujeito negro fundamentalmente estrangeiro segundo Coelho e Arreguy⁵³, e a *branquitude* é um traço de cor inatingível⁵⁴ a partir do qual se trata de “branquear ou desaparecer”⁵⁵. Fanon fala de bom grado deste desejo de “branquear a raça” com o termo *lactificação*⁵⁶ e “desejo de púlpito branco”⁵⁷. Onde Souza relata, por sua vez, o desejo de uma pessoa por ela interrogada de “esclarecer” a linhagem familiar e de “limpar a vagina” graças ao homem branco⁵⁸. Essas expressões fortes traduzem como o Édipo dos brasileiros de cor pode levar ao que Lacan descreve de patológico em *Os complexos familiares*⁵⁹.

Por outro lado, o investimento erotizado da pele negra (ou indígena) nos cuidados prestados pela mãe ou pela babá cria também um conflito neurótico importante. Munanga vai ainda mais longe. O autor aponta uma defesa entre os detentores da *branquitude*, dentro deste pacto narcísica em torno da mestiçagem, contra a *haitianização* do Brasil, contra a tomada do poder nacional pelos herdeiros da escravidão em detrimento do mestre colonial ao lado do poder instalado⁶⁰. Fanon fala de “esquema epidérmico racial”⁶¹. O desejo das mães de uma criança lactificada faz então apelo ao “olhar da mãe [que] só pode excluir o seu lembrete, incluindo outro progenitor fantasmático”, segundo as palavras de Jacques André⁶². O psicanalista acrescenta: “a cor é, no corpo da criança, a marca da falta - o que é necessário “salvar” é o que não se tem - a inscrição da castração”, e segundo Gracchus que ele cita, o Antilhano “vive-se como um homem em falta e não como negro”⁶³. Esse ensinamento das Caraíbas parece perfeitamente aplicável ao mestiço brasileiro, em uma dupla valência: ao mesmo tempo

⁵³ Coelho, M. B., Arreguy, M. E. (2016), *op.cit.*, p. 133

⁵⁴ Souza, N. S. (1983), *op.cit.*, p. 40

⁵⁵ Fanon, F. (1952b). *Peau noire, masques blancs*. Québec : UQAC, http://classiques.uqac.ca/classiques/fanon_franz/peau_noire_masques_blancs/peau_noire_masques_blancs.pdf, consultado o 20/03/2022, p. 109

⁵⁶ Fanon, F. (1952a), *op.cit.*, p. 95 ; Fanon, F. (1952b), *op.cit.*, p. 62 (tradução nossa)

⁵⁷ Fanon, F. (1952a), *op.cit.*, p. 116 (tradução nossa)

⁵⁸ Souza, N. S. (1983), *op.cit.*, p. 36

⁵⁹ Lacan, J. (1938). Les complexes familiaux dans la formation de l’individu. In *Autres Écrits*. Paris : Seuil, 2001, p. 47

⁶⁰ Munanga, K. (2004). *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: Identidade nacional versus identidade negra*. Belo Horizonte : Autêntica Editora, 5ª edição, 2019, p. 82

⁶¹ Fanon, F. (1952b), *op.cit.*, p. 121 (grifos nossos)

⁶² André, J. (1987), *op.cit.*, p. 244 (tradução nossa)

⁶³ André, J. (1987), *ibid.*, p. 244 (tradução nossa)

marcado por essa falta de ser (-φ), que ele lembra no olhar do branco, e ao mesmo tempo como mais, seja uma insígnia fálica de ordem sexual, objeto “a” que viria a ser usurpado ao mestre da *branquitude*. André fala assim da “exibição da castração no real”⁶⁴ que a situação do mestiço parece chamar. Nas ilhas da plantação francesas, a aura sexual das “chabinas” (pardas claras)⁶⁵, é da mesma ordem fantasmática relativa às mulheres a quem se empresta o precioso objecto “a”. No entanto, nas Antilhas o mulato foi atingido pela vergonha do encontro sexual recordada pela sua cor e de um real que fez buraco na sua imagem⁶⁶, enquanto a sua praça no Brasil parece menos clivado, feita de ambivalência, de atracção e de rejeição, desafio de controlo articulado ao significante-mestre da *branquitude*. Ora, se a cultura seja como uma segunda pele⁶⁷, enquanto imprime dos seus significantes os corpos e o seu gozo, então o que faz ligação comum na nação brasileira e que é realmente notável localmente, não seria, contudo, uma cultura misturada na convivência, cujas paradoxalmente as raízes africanas são visíveis, nomeadamente através da música e das religiões afro-brasileiras?

A fim de continuar a tratar a correlação sublinhada por mim entre o desenvolvimento do capitalismo e a eficiência do significante-mestre da *branquitude*, eu proponho prosseguir no plano histórico com autores contemporâneos do “*capitalismo negreiro*”, do século XVII ao XIX. Ou seja, uma descodificação do Édipo colonial escravagista cujo sofá pós-colonial aspira hoje a desapegar-se, nomeadamente produzindo soluções *sinthomatórias* inéditas caso a caso. A herança de um Nome-do-Pai da *branquitude*, que bloqueia o gozo de uns e as suas mutações com o dispositivo da *latusa* capitalista em proveito dos outros, será então interrogada.

⁶⁴ André, J. (1987), *ibid.*, p. 244 (nota de rodapé)

⁶⁵ Mulot, S. (2008). Chabines et métisses dans l’univers antillais : Entre assignations et négociations identitaires. *Clio. Femmes, Genre, Histoire*, 2008, n°27, p. 3

⁶⁶ Wiltord, J. (2019), *op.cit.*, p. 98

⁶⁷ Schwarcz, L. M. (2017), *op.cit.*, p. 115

PARTE II : EM DIREÇÃO DO DISCURSO CAPITALISTA AO SERVIÇO DO MESTRE RACIAL

Três filósofos contemporâneos (Hobbes, Mandeville, Hegel) do que eu chamo de *capitalismo negreiro*, pareceram importantes para localizar como o discurso do mestre racial se desdobra logicamente e produz até hoje essa herança do “racismo dos discursos em ação” apontado por Lacan.

3. Hobbes e Leviatã : *palavrórios* liberais e racismo estruturalmente inconsciente

Seguindo autores do século XVI como La Boétie e Machiavel, Hobbes entregou em 1651 uma obra magistral com *Leviatã*, um ano após a morte de Descartes. Trata-se de uma reflexão sobre o estado de natureza superado pela regulação das paixões e do livre arbítrio, permitida pelo poder soberano, ou seja, uma nova promulgação do discurso do mestre politicamente organizado sob forma estatal. No contexto do *capitalismo negreiro* encontrado por Hobbes, os lugares de enunciação do discurso do mestre e sua circulação interna produzem desde aquela época algoritmos impossíveis em uma tentativa de forçagem, precursores do discurso capitalista formulado quatro séculos mais tarde por Lacan. Essas “palavras sem enunciadores” precisas poderiam, portanto, produzir enunciados paradoxais, certamente sem efeitos nos lugares de enunciação e “sustentados fora de qualquer subjetividade”, segundo a análise de Lesourd⁶⁸, mas, no entanto, com algum efeito notável na subjetividade dos povos. O racismo se inscreve logicamente, como estado de natureza inconsciente, se retomarmos os desenvolvimentos precedentes realizados com Aristóteles.

Em contraste com os quatro discursos do vínculo social revelados por Lacan, a manipulação do ideal do soberano hobbesiano poderia causar uma entorse no sentido de circulação do discurso do mestre clássico. Assim, uma força e uma inversão seriam possíveis no início da emissão do discurso, com uma primeira flecha que se dirigiria de cima para baixo como

⁶⁸ Lesourd, S. (2006). *Comment taire le sujet ? : Des discours aux parlottes libérales*. Toulouse : Érès, Humus, 2006, p. 120

consequência da torção operada posteriormente pelo discurso capitalista em Lacan e depois do “palavrório” da Tecnologia S2/\$ de Lesourd representadas abaixo. Trata-se do enunciado em que “o agente do discurso da tecnologia é o saber técnico que determina e ordena o lugar do sujeito, como o demonstra tão bem o discurso médico, que em nome de um saber técnico prescrito sobre o qual deve ser o seu uso dos gozos”⁶⁹:



O autor esclarece também que essa forma de palavrório “responde ao significante da falta no Outro, acreditando produzir continuamente novos significantes-mestres”⁷⁰. Seja a expressão do discurso da ciência governado por um S2 que ordena o mundo. Mas, ao contrário do discurso universitário S2/S1, onde o conhecimento se baseia em um poder, o “palavrório” da tecnologia força o sentido de circulação para fazer com que o sujeito barrado no lugar da verdade acesse diretamente ao objeto, ou seja $\$ \rightarrow a$. Parece-nos que o lugar de agente do S2 como conhecimento integral poderia ser aplicado ao propósito do Leviatã de controlar qualquer subjetividade em seu povo. Quando o poder legislativo se torna estritamente anônimo e não personificado como no discurso capitalista, a escolha seria, portanto, cair em “palavrório”, com essas declarações injuntivas sem um emissor identificável, sem um lugar de enunciação identificável para o sujeito. É o risco que corre a incorporação real do pai com o populismo tomado como exemplo por Cathelineau⁷¹. Assim, esse perigo inscrever-se-ia no projeto hobbesiano de tornar sinónimos tirania e soberania⁷². Efetivamente, esta viragem histórica repete-se até nossos dias com uma apetência por esse populismo que Dunker afirma que não se limita:

⁶⁹ Lesourd, S. (2006), *op.cit.*, p. 147 (tradução nossa)

⁷⁰ Lesourd, S. (2006), *ibid.*, p. 138 (tradução nossa)

⁷¹ Cathelineau, P.-C. (2019), *op.cit.*, p. 91

⁷² Hobbes, T. (1651), *op.cit.*, p. 959

“pela existência de um líder ou uma autoridade real, tomada como significante mestre (S1), mas também, como caso mais grave, pela identificação deste significante com o fetiche, por meio de um traço unário. »⁷³

Concluimos então com a obra de Hobbes que todos os ingredientes estão reunidos para a aplicação de um discurso do mestre hierárquico pronto a mudar para o lado do valor de troca e da mais-valia, portanto, do mais-de-gozar captado por um Outro numa economia do gozo, coração do ódio do Outro quando ele é *extime* ou do racismo do outro quando ele é especular. Ora, à luz da psicanálise, como sublinha Ricardo, o único pacto social com um alcance no real «se origina da castração e, portanto, parece implicar o lugar do mestre»⁷⁴. O Estado do pacto social assentaria na falta induzida pela captação do mais-de-gozar pelo mestre a partir do discurso do qual se baseia, às premissas da questão da virtude pública que tentará involuntariamente voltar-se para a necessidade monetarista e não para o desejo inefável do sujeito inconsciente que lhe dá vida. Em todo caso, é isso que tentaremos demonstrar com a alegoria da colmeia e suas abelhas na fábula que se seguirá, no prolongamento do discurso do mestre antigo pré-racialista de Aristóteles, transformado em discurso do mestre racial no tempo de Hobbes e de Mandeville depois. Em outras palavras, o *capitalismo negreiro* aparece como a projeção na economia de um fato de estrutura do inconsciente dos sujeitos, ou seja, a obediência ao significante-mestre da dominação e da escravidão, a quem a racialização operada durante o comércio triangular dará a sua fama.

Portanto, eu afirmo que a escravidão transatlântica é o produto do inconsciente virado para o mundo pelos europeus ocidentais. Por outras palavras, uma reificação do Outro da diferença (étnica ou cromática) como efeito do nosso inconsciente estruturado como uma linguagem onde a centralidade do S1 da branquitude se aloja duradouramente. O modelo hobbesiano não poderá ser exceção, pois está também articulado ao gozo fálico, que os “palavrórios” que põem em evidência o saber escravo não podem limitar, antes pelo contrário. Tatiana Ribeiro confirma assim, na sua tese recente, a obra da *branquitude* no Brasil e salienta, além disso, esse “processo de identificação racista que deu origem aos ideais de hoje e fez difundir práticas preconceituosas com características próprias”, culminando no enraizamento de preconceitos como aqueles “que

⁷³ Dunker, C. (2022). *Lacan e a democracia*. São Paulo : Boitempo, 2022, p. 33

⁷⁴ Ricard, H. (2007). La question du maître chez Hobbes. *La revue lacanienne*, 2007/1, n°1, p. 33 (tradução nossa)

praticamos no Brasil, o "racismo à brasileira", faz parte da "neurose cultural brasileira" ⁷⁵. Um racismo estrutural inconsciente, portanto, aqui ou em outro lugar no mundo, no contexto capitalista, cujo real vai ser ilustrado como um declínio desenhado por Mandeville.

4. Mandeville : gozo dos corpos e mestre capitalista escravocrata

Se olharmos hoje para o capitalismo, é verdade que a livre concorrência autoriza todos os excessos baseados numa ausência de ética reguladora dos gozos, numa modalidade pervertida do discurso do mestre, já que só a mais-valia como aumento do capital pelo capital usufruto, oferece-se como linha de horizonte consequencialista. O culto do egoísmo e do narcisismo descrito nos Estados Unidos por Christopher Lasch desde 1979 parece de uma atualidade surpreendente no seu relatório ao pai da Lei ⁷⁶. Aqui, assistimos a esta mudança na justiça punitiva do mestre soberano hobbesiano que deve castigar seus súditos, a uma justiça mandevilliana ainda não totalmente terapêutica, mas que se poderia qualificar de obsoleta nesta passagem da corrupção para a total proibidade na *Fábula das abelhas*. Em 1714, Bernard de Mandeville faz, com efeito, sob forma alegórica, uma introdução ao capitalismo de hoje que poderíamos traduzir em: *Lux e tenebris* (A Luz provém das trevas). Numa abordagem psicanalítica do capitalismo neoliberal, o estudo dessa fábula é um convite a compreender melhor as articulações entre o sujeito do inconsciente odioso, o desejo obstinado e a sociedade de consumo. Entre outras hipóteses, queremos demonstrar em que é que a sociedade ocidental, no Brasil e na França, viu mudar o discurso do mestre racista clássico para o da “democracia totalitária” ou do “totalitarismo cansado” para retomar as expressões de Žižek ⁷⁷. Além disso, teríamos a preocupação de demonstrar em que é que a psicanálise, no divã e na Cidade, seria uma arma subversiva e uma ética para fazer baluarte ao discurso capitalista, aproximando as transições discursivas da *Fábula das abelhas* com a operada em 1972 por Lacan. Ademais, essa

⁷⁵ Ribeiro, T. T. S. B. (2021). “*Tem que bater, tem que matar, engrossa a gritaria*”: psicanálise e necropolítica. (Tese de doutorado em psicologia. Universidade Católica Dom Bosco, Campo Grande), p. 74

⁷⁶ Lasch, C. (1979). *La culture du narcissisme : La vie américaine à un âge de déclin des espérances*. Paris : Flammarion, Champs Essais, 2018, p. 360

⁷⁷ Žižek, S. (2004). Tu peux ! Sur le surmoi postmoderne. *Psychanalyse*, 2004/1, n°1, p. 110 ;

Žižek, S. (2013). *Vous avez dit totalitarisme ? : Cinq interventions sur les més(usages) d’une notion*. Paris : Editions Amsterdam, Poches, 2013 ; Álvares, C. (2019). L’impromptu de Vincennes : Lacan et le discours unis-vers-cythère au lendemain de mai 68. *Carnets, Revue électronique d’études françaises de l’APEF*, 2019, 2ème série – 16, <http://journals.openedition.org/carnets/9717>, consultado o 01/11/2019, p. 9

narrativa destaca de forma alegórica as abelhas que apelam aos deuses para resolver a corrupção que fez a riqueza da colmeia: a dos vícios privados que deram lugar à virtude pública. Mas uma vez que essa mudança seja feita, todos os comércios e as artes cairão em benefício de inimigos que atacarão a colmeia e as últimas abelhas morrerão. No seguimento de Mandeville, Dany-Robert Dufour formula a seguinte conclusão:

“Sejam tão gananciosos, egoístas, gastadores para vosso próprio prazer como podeis sê-lo, pois assim fareis o melhor que podeis para a prosperidade da vossa nação e a felicidade dos vossos concidadãos.”⁷⁸

Na fábula, as abelhas satisfeitas passam pelo discurso histérico com uma queixa após a falta de honestidade no capitalismo desenfreado de antes. Uma vez que Júpiter intervém, o novo S1 da probidade tem dificuldade em se orientar de qualquer objeto “a” que possa sustentar o novo desejo das abelhas, a meia haste até a morte. Rapidamente, as abelhas estarão em contato com seu objeto em uma forma de amarração modelada tanto pelo discurso capitalista e seu “palavrório” da Tecnologia no eixo $\$ \rightarrow a$, onde o discurso dos especialistas fornece esse objeto “que, em nome do seu saber, sabem o que é bom para os sujeitos”⁷⁹. Trata-se do arquétipo do Soberano Bem que não pode ser reivindicado pelo discurso do analista que se joga em uma Outra cena. É por isso que o *afânise* aparece onde o sujeito se esquece atrás do objeto e derrota a fórmula da fantasia $\$ \diamond a$, que estava por trás do nível inferior e inconsciente do discurso do mestre. Embora não seja mencionado por Mandeville, esse objeto será também o da raça com o desenvolvimento do *capitalismo negreiro* que lhe é contemporâneo. Então, o reino do objeto “a” com o apogeu do discurso capitalista, matará metaforicamente os sujeitos da colmeia. Face a esta desubjectivação do dispositivo capitalista sublinhada por Agamben e pelo lugar central do *homo sacer*⁸⁰, o desaparecimento do sujeito desejoso sob o efeito dos “palavrórios” tecnológicos é analisado por Lesourd como falha do pai que nomeia, onde doravante o objeto “a” teria o encargo de produzir os significantes-mestres que representarão o sujeito em termos objetivos. Só o sujeito da psicanálise pode esperar “fazer objeção a essas restrições e a essas

⁷⁸ Dufour, D.-R. (2017). Mandeville : le véritable esprit du capitalisme ou Sympathy for the Devil. Préface in Mandeville, B. (de). (1714). *La fable des abeilles*. Paris : Éditions Pocket, Agora, 2017, p. 72 (tradução nossa)

⁷⁹ Lesourd, S. (2006), *op.cit.*, p. 130 (tradução nossa)

⁸⁰ « O homem sagrado é, todavia, aquele que o povo julgou por um crime; não é lícito sacrificá-lo, mas quem o mata não será condenado por homicídio », in Agamben, G. (1997-2015). *Homo sacer : L'intégrale 1997-2015*. Paris : Éditions du Seuil, Quarto, 2016, p. 69 (tradução nossa)

atribuições sociais, o que permanece irreduzível a qualquer normalização” como salienta Gori⁸¹. Quando os S1 vacilam por causa de um objeto “a” em toc como a *latusa*, o amor narcísico toma o lugar na imoralidade para compensar esse vazio da nomeação, segundo as precisões de Lesourd⁸². Quer se baseie numa moral universal kantiana (a probidade para todos por exemplo) ou na moral sadiana (gozar do corpo do outro como se entende), a ética do “egoísmo da felicidade” posta em evidência por Sade⁸³, assentaria na mesma lógica que em Kant, enquanto se arroga o poder tirânico de “escravizar o desejo do Outro”⁸⁴. Por outras palavras, corrupção ou probidade, desfrutar a todo o custo ou responder ao imperativo categórico moral, juntam-se enquanto já não articulam o desejo com a lei, onde “o Ser supremo é restaurado no Malefício”⁸⁵. Trata-se de uma resposta a um superego rígido que ordena que goze de qualquer forma, tanto em sua versão kantiana quanto em sua versão sadiana, fora de qualquer ética do desejo apoiada por outro lado pela psicanálise, que está nos antípodas da subjetividade do gozo apontada também pelos autores brasileiros⁸⁶.

Ora, como não ver na expressão do gozo sem limites prometido pelo discurso da fábula e sua moral sadiana, as raízes utilitaristas do ódio do Outro como impedindo o gozo prometido, ou a subversão ética que o discurso capitalista, subsequentemente, permitirá como base para o mestre da *branquitude*, correlato do racismo e do antissemitismo. Esse relatório ao Outro como objeto de gozo constatado também por Dany-Robert Dufour na *Cidade perversa*⁸⁷, expõe ostensivamente o sujeito à falha no Outro, cujo papel também descreveremos nos movimentos de ódio. Parece-nos importante referir-se de novo ao gozo Outro, o gozo da mulher (ou da raça) como ponto de articulação do ódio enquanto ele é rejeitado por não ser todo fálico. A história da escravidão no Brasil mostra bem como funciona esse encerramento a qualquer gozo suplementar⁸⁸, o das mulheres indígenas e das escravas negras. Por essa razão, interrogaremos

⁸¹ Gori, R. (2013b). *La fabrique des imposteurs*. Arles : Actes Sud, Babel, 2015, p. 213 (tradução nossa)

⁸² Lesourd, S. (2006), *op.cit.*, p. 150

⁸³ Lacan, J. (1960). Subversion du sujet et dialectique du désir. In *Écrits II*. Paris : Seuil, Points, essais, 2014, p. 264

⁸⁴ Lacan, J. (1960), *ibid.*, p. 262

⁸⁵ Lacan, J. (1960), *ibid.*, p. 269

⁸⁶ Safatle, V., Silva Junior, N. (da)., Dunker, C. (Eds.). (2022). *Neoliberalismo: como gestão do sofrimento psíquico*. São Paulo : Autêntica, 2022, p. 228

⁸⁷ Dufour, D.-R. (2009). *La Cité perverse*. Paris : Éditions Denoël, Folio essais, 2015, p. 172

⁸⁸ Bonfim, F. (2014). Todo fálico e não-todo: construções lacanianas sobre a sexualização. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, Rio de Janeiro, n°1, vol. 14, p. 201

os *quilombos* como lugares desse gozo Outro porque “a feminilidade é uma problemática de um ser que não pode se assujeitar inteiramente ao Édipo e à lei da castração”⁸⁹. O que a fábula tenta contornar com o S1 da proibição voltada para o objeto “a” fálico que se esconde atrás da ausência de vícios e de fraude. Aqui o gozo perverso confronta-se com a alteridade das abelhas, numa relação já não com S(A), mas com uma busca insaciável de um S(A), como salienta Dany-Robert Dufour⁹⁰. Um Outro cheio seria aquele em que nenhum significante S2 estaria faltando, um sistema fechado em si mesmo da ordem do Um do conjunto e nunca confrontado com o significante da falta. Assim, a lógica de um discurso voltado para o pleno gozo do cidadão, onde o outro é tomado como mero objeto descartável, em uma não-relação à castração, tem origem no discurso do mestre da dominação no tempo do *capitalismo negreiro*. Tal discurso magistral é uma “tentativa de erradicar a alteridade do sujeito”, segundo Marie-Jean Sauret⁹¹, e a sua passagem pelo discurso da Universidade ou a sua forçagem pelos “palavrórios” liberais, fundamenta o vínculo social racista. De fato, Melman aponta que a mulher que vem para vestir o hábito da *ao-menos-Uma*, “como representante da Alteridade, representante da mesma falha no Outro”⁹², encontra o que se tentaria através dela para fazer esquecer do buraco e do prazer Outro. Ou seja, um começo feito ao nosso propósito futuro sobre a falha representada também pela figura do Judeu excluída pelo Ocidente e a alteridade do racista posta de lado da sociedade pós-moderna pelo discurso do mestre capitalista pervertido, sempre lutando com o S1 da *branquitude*. Por outras palavras, nós orientamos para um tratamento coletivo do valor pelo mestre através da atribuição de um dominado, como introdução à leitura de Hegel, sem nunca poder assimilar utilidade e bem-estar ao contrário de Mandeville e dos utilitaristas. Com esta lógica autoritária da avaliação denunciada por Gori⁹³, contra a qual a psicanálise se inscreve em falso, Lacan nos alerta, com efeito, sobre “a nova tirania do saber” e sobre esta impossibilidade estrutural ao longo da história para que a verdade venha a ser agente em substituição do significante-mestre⁹⁴.

⁸⁹ Bonfim, F. (2014), *ibid.*, p. 203

⁹⁰ Dufour, D.-R. (2019), *op.cit.*, p. 105

⁹¹ Sauret, M.-J. (2009). *Malaise dans le capitalisme*. Toulouse : Presses universitaires du Mirail, 2014, p. 120 (tradução nossa)

⁹² Melman, C. (2009). *Problèmes posés à la psychanalyse*. Toulouse : Érès, Psychanalyse, 2009, p. 119 (tradução nossa)

⁹³ « Assim, os meios substituem as finalidades das ações, como no caso dos atuais dispositivos de avaliação », in Gori, R. (2013a). Le « mauvais genre » de la psychanalyse aujourd’hui. *Psychanalyse et néolibéralisme. Cités*, 2013/2, n°54, p. 63 (tradução nossa)

⁹⁴ Lacan, J. (1969-1970a), *op.cit.*, p. 34-35

5. Hegel : declínio da escravidão e apogeu da *branquitude*

No prolongamento do dispositivo capitalista originando-se na escolha de Hegel, antes de avançar na análise do discurso capitalista, gostaríamos de apontar a *vergontologia* (*hontologie*) desenvolvida por David Bernard na sequência de Lacan. No preâmbulo, evocamos esta observação de Cynthia Fleury: do lado de Sade e das declarações de Dalville feitas a Justine, a vergonha desaparece e só a instrumentalização do outro conta para o seu próprio contentamento⁹⁵. Bernard, por sua vez, evoca Sartre a partir de *O ser e o nada*, para sublinhar como é operante hoje a “vergonha de ser objeto”⁹⁶, quer a sua *objetivação* tomada no olhar do Outro⁹⁷. Uma vergonha que seria primeira e da qual viria o significante-mestre, como indicado acima. Portanto, se a vergonha ocupa tal lugar no inconsciente e no surgimento do S1, vemos indubitavelmente as raízes do ódio ao Outro e do racismo. Bernard salienta mais geralmente:

“O surgimento dos significantes-mestres, com o que ele pode suscitar como orgulho, ambição, glória, mas também perigosa submissão, consentimento cego, paixões e fúria identitária, poderão ser defesas contra a vergonha primeira. [...] Esses significantes-mestres ponderados do narcisismo são aqueles a partir dos quais o sujeito terá constituído a sua identidade e dado significado à sua existência.”⁹⁸

Esses significantes-mestres identitários conheceram uma forte mutação na passagem do discurso do mestre antigo ao do mestre moderno capitalista, passando pelo mestre colonial escravista. Anteriormente, o trabalho do servidor (escravo, servo, artesão ao serviço de um Outro) dependia de um saber-fazer de que esse último tirava a sua dignidade e o seu valor. O erro de Hegel, salientado por Lacan, é ter idealizado a abertura libertadora permitida pelo trabalho do qual o mestre se excluía de fato em seu discurso, para tender para um saber dito absoluto. Assim com Hegel, esse saber absoluto extraído do escravo deveria ter levado a “um sujeito de identidade completa fechado em si mesmo”⁹⁹. A atualidade nos lembra frequentemente o perigo de uma tal fantasia em que o sujeito já não estaria a lidar com S(A), ou seja, ao significante da falta no Outro. O alcance totalitário do saber absoluto assim

⁹⁵ Fleury, C. (2015). *Les irremplaçables*. Paris : Gallimard, Folio essais, 2018, p. 123

⁹⁶ Bernard, D. (2019). *Lacan et la honte : De la honte à l'hontologie*. Paris : Éditions nouvelles du Champ lacanien, collection ...In Progress, 2^{ème} édition augmentée, 2019, p. 125 (tradução nossa)

⁹⁷ Bernard, D. (2019), *ibid.*, p. 64

⁹⁸ Bernard, D. (2019), *ibid.*, p. 125-126 (tradução nossa)

⁹⁹ Lacan, J. (1960), *op.cit.*, p. 278 (tradução nossa)

salientado tende inevitavelmente para o que Claude Lefort aponta na sua *ideologia de granito*¹⁰⁰. A guerra na Ucrânia, iniciada em fevereiro de 2022, nos mostra cruelmente como a tentação de tal conhecimento em um mestre totalitário tem efeitos entrópicos no real. Essa entropia que as democracias têm dificuldade em regular, porque são feitas de direitos e de liberdades que põem em causa, inconscientemente, a “teoria do bem-estar”, como sublinha Amartya Sen¹⁰¹, para revelar melhor que o Soberano Bem utilitarista não é mais do que um engodo articulado ao discurso do mestre hierárquico e ao seu desejo de morte a cobiçar a Coisa (*das Ding*) porque a Lei o proíbe¹⁰².

O conhecimento do escravo tornado conhecimento de mestre graças à sua apropriação permitida ao longo dos séculos pela relação dominante / dominado, orientada segunda minha conclusão pelo S1 da *branquitude*, poderia basear-se nessa pergunta de Lacan lembrada por Porge de saber “se não foi a vergonha que levou o mestre a querer apropriar-se do saber do escravo”¹⁰³. Além disso, a *vergontologia*¹⁰⁴ do sujeito baseia-se, em primeiro lugar, na sua compreensão da linguagem e do significante-mestre. Portanto, Bernard aponta “a mortificação vergonhosa”, que “é o sinal da mortificação que o sujeito recebe do simbólico”¹⁰⁵. A *vergontologia* está então ligada a essa mudança do saber em favor do mestre. Lacan localiza a manutenção da servidão, na medida em que é o escravo que goza através de seu corpo em sua relação com o trabalho. Essa herança de um gozo escravo não é compreensível por todos, pior, o antirracismo à francesa virá a encerrar ou cobri-la do fetiche identitário. Dessa causalidade vergonhosa, a questão do pai das origens, morto, vai colocar-se para a literatura caribenha herdeira da escravidão. Essa figura não será endossada pelo mestre, nem pelo escravo da senzala, mas pelo escravo fugido¹⁰⁶, como veremos com o exemplo dos sujeitos *quilombolas* brasileiros, em contraponto ao antirracismo à francesa.

¹⁰⁰ Lefort, C. (1976). *Un homme en trop : Réflexions sur L'Archipel du Goulag*. Paris : Belin, Alpha, 2015, p. 159

¹⁰¹ Sen, A. (1987). *Éthique et économie et autres essais*. Paris : PUF, Quadrige, 2019, p. 48

¹⁰² Lacan, J. (1959-1960), *op.cit.*, p. 141

¹⁰³ Porge, E. (2006). L'action de Lacan dans la communauté analytique et au-delà. In *Jacques Lacan, un psychanalyste : Parcours d'un enseignement*. Toulouse : Érès, Point Hors Ligne, 2006, p. 319

¹⁰⁴ Lacan, J. (1969-1970b), *op.cit.*, p. 209

¹⁰⁵ Bernard, D. (2019), *op.cit.*, p. 123 (tradução nossa)

¹⁰⁶ André, J. (1987), *ibid.*, p. 254 (nota de rodapé)

PARTE III : DISCURSO CAPITALISTA RACIALISTA e **ANTISSEMITA**

Nesta terceira parte, eu abordarei em detalhe os efeitos do discurso capitalista e seu objeto de ódio para chegar ao antirracismo à francesa, com referência do Brasil e a herança da escravidão. Evocaremos também o caso específico do antissemitismo com as suas semelhanças e sobretudo as suas divergências em relação ao chamado racismo ordinário.

6. Do discurso do mestre capitalista e do objeto odioso racializado

O quinto discurso, o do capitalismo, não faz laço social. Duas dimensões importantes da torção capitalista são notáveis. Primeiro, o S1, que anteriormente estava no comando para o mestre da *branquitude*, agora passa para a posição de verdade sob a barra, sempre acessível. Ou seja, a organização racial da sociedade não é mais reprimida e atua como uma verdade sobre o gozo. Também a função do objeto “a” nesse discurso é preponderante. Este ponto de inversão de S1/\$ em \$/S1 com a forçagem do recalque, seria então propício ao ódio do Outro logo que o gozo material não seja mais. Há uma reatualização do “*ciumento gozo*” (*jalouissance*) infantil sobre fundo de desmentido, de que Frédéric Baitinger precisa:

“No racismo, o que é repudiado é a maneira como o racista se identifica com o gozo do outro, e o que é destacado é o ódio que nele suscita esse gozo. E é mesmo, eu diria, na medida exata em que o racista se recusa a assumir seu ciumento gozo, e, portanto, a identificação que o une ao outro que ele inveja, que o racista racializa o outro, por outras palavras, dá ao seu ciumento gozo uma causa biológica ou cultural que lhe permite não ter de enfrentar a causa real do seu ciúme.”¹⁰⁷

Por conseguinte, a minha hipótese verificada é que o objeto racializado substitui o objeto *latusa*¹⁰⁸ de forma líquida, para retomar o termo de Zygmunt Bauman que trata, por outro lado,

¹⁰⁷ Baitinger, F. (2021). Le traumatisme et la race. *Collectif de Pantin*, 11 dezembro de 2021, <https://www.collectifdepantin.org/posts/le-traumatisme-et-la-race>, consultado o 13/11/2022, p. 15 (tradução nossa)

¹⁰⁸ « E quanto aos pequenos objetos a que vão encontrar ao sair, no pavimento de todas as esquinas, atrás de todas as vitrines, na proliferação desses objetos feitos para causar o desejo de vocês, na medida em que agora é

do “fenômeno aporético da estranheza no domínio social”¹⁰⁹. Assim, com a fluidez do objeto *latusa* em nossa economia, os objetos resíduos racializados do antissemitismo e do racismo, que se tornaram objetos de ódio por causa da angústia gerada pela ruptura de estoque do dispositivo capitalista, são igualmente móveis e fluidos. Seja um *objeto odioso* líquido e intercambiável de acordo com os caprichos do mercado que vem tropeçar na imagem narcisista de cada assunto. Com efeito, esse outro, como não semelhante, aparece “no lugar onde me vejo” e constitui uma ameaça, porque vem “no lugar do Eu”, a da imagem especular¹¹⁰. Esta herança especular da *colonização escravocrata racializada* remete para uma das minhas hipóteses no contexto capitalista atual, a saber, que em substituição à falta de identificação simbólica no traço comunitário marcado pelo significante “branco”, ou seja, um buraco no simbólico para os sujeitos não brancos vistos e falados assim pelo Outro da *branquitude*, viria substituir hoje a estiva ao objeto *latusa*. Em caso de defeito da *latusa* produzida incessantemente pelo discurso capitalista, é a angústia que surgiria, de acordo com a minha análise, um ódio sem objeto num primeiro momento, para depois se fixar num objeto permanente e estável: a Outra cor de pele. O que chamamos de *objeto odioso* (*haine-eux*). Em outras palavras, os gadgets produzidos pelo discurso capitalista teriam esse efeito paradoxal para os sujeitos da sociedade que os produzem e consomem, de derrotar as pessoas não brancas em sua ascensão social e sua integração sustentável às elites, falta de significantes-mestres capazes de categorizá-los positivamente uma vez o fracasso identificatório no traço comunitário “branco” confirmado. A *latusa* não pode, portanto, efetivamente compensar a imagem virtual realizada pelo Ideal do eu com o traço branco, atrás do espelho plano¹¹¹, o do olhar do Outro da *branquitude*. O que contribui para um sistema capitalista racista autófago e dedicado à punção, como sublinham Lacan¹¹² e Anselme Jappe¹¹³. Assim, talvez a obsessão da raça possa realmente fazer projeto biopolítico e a psicanálise que não produz raça possa esperar trabalhar neste debate hipertrofiado?

a ciência que o governa, pensem neles como *latusas* », in Lacan, J. (1969-1970a). *Séminaire livre XVII, L'envers de la psychanalyse*. Paris : Seuil, 1991, p. 188-189 (grifos nossos)

¹⁰⁹ Bauman, Z. (2010). *La vie en miettes : Expérience postmoderne et moralité*. Paris : Fayard, Pluriel, 2019, p. 163 (tradução nossa)

¹¹⁰ Wiltord, J. (2019), *op.cit.*, p. 97

¹¹¹ Lacan, J. (1958-1959b). *Séminaire livre VI, Le désir et son interprétation*. Version de Patrick Valas, http://www.valas.fr/IMG/pdf/S6_LE_DESIR.pdf, consultado o 17/07/2023, p. 27 et p. 226

¹¹² Lacan, J. (1972b). Discours de Jacques Lacan à l'Université de Milan. In *Lacan in Italia 1953-1978. En Italie Lacan*. Milan : La Salamandra, 1978, <http://aejcpp.free.fr/lacan/1972-05-12.htm>, consultado o 01/12/2019, p. 47 ou p. 10 en PDF

¹¹³ Jappe, A. (2017). *La société autophage*. Paris : La Découverte, Sciences humaines, 2017, p. 60

7. Um inconsciente em contexto neoliberal estruturalmente antissemito recordado pelo efeito odioso Bolsonaro

No seguimento do discurso do capitalismo e da funcionalidade do *objeto odioso*, eu dou uma reflexão detalhada ao antissemitismo, cujo ressurgimento no Brasil é dos mais marcantes. Com efeito, eu dedico toda uma subparte à ascensão do neonazismo desde a era Bolsonaro e aos símbolos do III Reich utilizados à sua volta. Tomemos este exemplo levantado pelos pesquisadores brasileiros sobre o enraizamento do neonazismo no próprio bolsonarismo. O slogan da campanha de Bolsonaro é: “O Brasil acima de tudo, Deus acima de todos”. O eco é impressionante com “Deutschland über alles” (“a Alemanha acima de tudo”), frase famosa entoada sob o regime nazi e retirada do hino nacional alemão, depois proibida após a Segunda Guerra Mundial¹¹⁴. Ora, o uso dos significantes para fins dissimulados é a peculiaridade dos regimes totalitários, à imagem da nova língua do regime comunista de 1984: “Guerra é Paz, Liberdade é Escravidão, Ignorância é Força”¹¹⁵. Na era do Antropoceno e da *disrupção* denunciadas por Bernard Stiegler¹¹⁶, as “injustiças delirantes” de uma “arquitetura neocolonial” segundo Aurélien Barrau, iniciam duradouramente “as estruturas de solidariedade [que] desmoronam-se mais rapidamente e com mais força do que os esquemas de predação”¹¹⁷. Embora no plano consciente e intelectual, a abjecção das afirmações de Bolsonaro seja amplamente reconhecida e denunciada, seu domínio sobre os espíritos persiste, no entanto, além das urnas de outubro de 2022. Tratar-se-ia da captação do *conatus* do povo no seu sentido espinoziano¹¹⁸, apanhado numa racialização do desejo para retomar a análise de Edilene Freire de Queiroz na sequência de Fanon¹¹⁹.

¹¹⁴ Argelazi, C., Friedman, L. N. B., Goldenbaum, J., Braia, N. (2022). O antissemitismo durante o governo Bolsonaro [Parte II]. *Hora do Povo*, https://horadopovo.com.br/wp-content/uploads/2022/08/APOSTILA_Antissemitismo_PARTE-II_vers-INTERATIVO.pdf, consultado o 09/10/2022, p. 23

¹¹⁵ Orwell, G. (1950). 1984. Paris : Gallimard, Folio, 2017, p. 14 et p. 28

¹¹⁶ Stiegler, B. (2016). *Dans la disruption : Comment ne pas devenir fou ?*. Paris : Les liens qui Libèrent, Babel essai, 2018

¹¹⁷ Barrau, A. (2022). *Il faut une révolution politique, poétique et philosophique : Entretien avec Carole Guilbaud*. Honfleur : Éditions Zulma, les apuléennes, 2022, p. 3 (tradução nossa)

¹¹⁸ Lordon, F. (2010). *Capitalisme, désir et servitude : Marx et Spinoza*. Paris : La Fabrique éditions, 2010, p. 20

¹¹⁹ Queiroz, E. F. (de). (2021). *A ausência presente do racismo. Reflexões sobre o livro de Franz Fanon – Pele negra, máscara branca. Apresentação em 29.04.2021*. Recife : Laboratório de Pesquisa, UNICAP, transmitido por email, o 03/06/2021, p. 3

Munanga sublinha que quando os judeus foram designados como “raça semita” a partir dos anos 1850 na Europa, o antigo antijudaísmo encontrou uma renovação duradoura com o antissemitismo racial. Para além da posição dos judeus como primeiros pais dos monoteísmos, tornaram-se então o suporte original de qualquer projeção racista primária¹²⁰. Assim, à questão de saber se o antissemitismo é um racismo como os outros, as minhas investigações chegam à resposta de que não é o caso, ainda que a categoria racial do “judeu” tenha entrado no racismo biológico sustentado do discurso da ciência no século XIX. Ademais, a história singular do povo judeu e do Brasil explica essa diferenciação de racismo comum, mas não só. Com efeito, a relação com a falha e a interpretação, ou seja, uma certa subjetividade ancorada no inacabado¹²¹ e que recorda os significantes da falta no Outro, é uma especificidade do judaísmo rejeitada pelo discurso capitalista antissemita no seu relatório ao significante “judeu” encostado à barra da castração. Fazemos o paralelo com a incompletude do gozo feminino, à direita das fórmulas da sexuação de Lacan, que o discurso neoliberal não pode aceitar em sua promessa de preencher o novo sujeito consumidor com o objeto “a” *latuse* em um modo fálico. Igualmente, “a categoria de raça como centro da negatividade de que o branco se excedia”¹²², encontra-se a ser borrada pelos judeus cuja frequência da *brancura* cromática ativa as fantasias dos mais extravagantes, incluindo o assassinato ritual e o vampiro judeu que ainda funciona¹²³.

Depois, a figura do judeu, que remete para a geração mais velha e para a herança cultural hebraica, suscita para uma franja dos antissemitas uma recusa de qualquer dívida simbólica vinda do Pai e dos antepassados. A dívida ao judaísmo, reforçada pelas adversidades do capitalismo baseado na dívida de dinheiro, encontra invariavelmente “a questão do gozo a odiar”, segundo a observação de Fleury¹²⁴. Com efeito, Sibony aponta os judeus como os defensores do lugar do Outro, isto é, ao mesmo tempo detentores da cadeia significante e do

¹²⁰ Munanga, K. (2017). As ambiguidades do racismo à brasileira. In Kon, N. M., Silva, M. L., Abud, C. C., *O Racismo e o Negro no Brasil : Questões Para a Psicanálise*. São Paulo : Editora Perspectiva LTDA, 2020, p. 46

¹²¹ « Vous ne me procureriez pas si je ne m'étais pas », in Jankélévitch, V., Berlowitz, B. (1978). *Quelque part dans l'inachevé*. Paris : Gallimard, nrf, 1987, p. 19 (tradução nossa)

¹²² Boni, L., Mendelsohn, S. (2021), *op.cit.*, p. 101

¹²³ « A figura estereotipada do judeu "sugador de sangue" encontra-se nas evocações do assassinato ritual, mas também nas denúncias hiperbólicas dos judeus capitalistas, dos plutocratas que exploram e passam fome ao povo ("os de baixo") e aos povos não-judeus », in Taguieff, P.-A. (2020a). *Criminaliser les Juifs : Le mythe du « meurtre rituel » et ses avatars (antijudaïsme, antisémitisme, antisionisme)*. Paris : Hermann Éditeurs, 2020, p. 30 (tradução nossa)

¹²⁴ Fleury, C. (2020). *Ci-gît l'amer : Guérir du ressentiment*. Paris : Gallimard, NRF, 2020, p. 110

Nome-do-Pai. Portanto, como sintoma universal, o antissemitismo pode ser interpretado como o produto natural do inconsciente do novo sujeito a lutar com o discurso capitalista e a amarração ao objeto “a” padronizado em vez do significante vindo do Outro judeu. Porque antes de tudo, de um Outro para outro¹²⁵, o Judeu será objeto “a” do Ocidente¹²⁶ até aos confins do Brasil. Ora, como salienta Moscovitz, colocar o objeto “a” no lugar do Outro tem consequências dramáticas na história¹²⁷. O horror indescritível do Holocausto vem lembrar-nos disso. Ademais, a figura do judeu pode encarnar a falta-a-ser¹²⁸ que então o diferencia do objeto do ódio racial biológico. O judeu, o psicanalista e a antiga figura de Lula encarcerado compartilhariam esta homologia de estrutura de objetos-lixos não assimiláveis. Portanto, no seu relatório ao Outro, o sujeito do inconsciente no contexto capitalista é naturalmente antissemita segundo minhas conclusões. Então a dívida articulada ao desejo do Outro é questionada por L. M. Thomas nestes termos: “Os judeus e os negros têm uma dívida enorme para com os seus antepassados que sobreviveram. Como podem pagar essa dívida moral?”¹²⁹. No fundo, o Brasil antissemita conduz-nos de novo nos passos das estradas da escravidão e desta deslocação apontada por Michel¹³⁰: “o anátema que pesa sobre o judeu só pode apagar-se com aquele que pesa sobre o negro”. Assim, o antissemitismo liga-se inevitavelmente à condição negra. O recuo identitário descrito na França e no Brasil poderia ser um tratamento sintomático e não *sinthomatório* da questão do Nome-do-Pai despertada tanto pelos judeus quanto pelos negros, pois, como aponta Abdoulaye Barro: “escravidão, exílio, gueto, emancipação, antissemitismo, racismo, Shoah, nacionalismo, pan-africanismo, representam elementos fundamentais das identidades judaica e negra”¹³¹.

A partir destas três modalidades odiosas (antissemitismo, racismo, fascismo), tratar-se-ia de renovar a escravidão pós-moderna com a necessidade económica do *paradigma da raça*¹³², do qual se fundaria também o antirracismo.

¹²⁵ Lacan, J. (1968-1969). *Séminaire livre XVI, D'un Autre à l'autre*. Version CD-Rom AFI

¹²⁶ Regnault, F. (2003). *Notre objet a*. Lagrasse : Verdier, philia, p. 25

¹²⁷ Moscovitz, J.-J. (1991). *D'où viennent les parents : Psychanalyse depuis la Shoah*. Paris : L'Harmattan, Éditions Penta, Collection « Psychanalyse, médecine et société », édition de 2007, 2015, p. 221

¹²⁸ Horvilleur, D. (2019). *Réflexions sur la question antisémite*. Paris : Grasset, 2019, p. 48

¹²⁹ Thomas, L. M. (2008). Conclusion : Au-delà du mal : les Juifs et les Noirs. *Pardès : Juifs et Noirs*. Paris : Éditions in Press, n°44, 2008, p. 245 (tradução nossa)

¹³⁰ Michel, A. (2020). *Un monde en nègre et blanc - Enquête historique sur l'ordre racial*. Paris : Seuil, Points, 2020, p. 238 (tradução nossa)

¹³¹ Barro, A. (2008). Phénoménologie des identités juive et noire. *Pardès : Juifs et Noirs*, Paris : Éditions in Press, n°44, 2008, p. 67 (tradução nossa)

¹³² Michel, A. (2020), *op.cit.*, pp. 200-201

PARTE IV : ANTIRRACISMOS À FRANCESA e ANTIRRACISMO

BRASILEIRO QUILOMBOLA

Nas três partes precedentes, eu insisto sobre a importância do S1 da *branquitude* no inconsciente para explicar o racismo e o antissemitismo estruturais em contexto capitalista onde o dispositivo do objeto “a” *latuse* favorece a eleição de *objetos odiosos* racializados para controlar a angústia causada pela falta. No início da minha pesquisa, eu fui marcado tanto pela onipresença do discurso de ódio racial no cotidiano dos franceses quanto pela virulência dos debates sobre a questão do antirracismo. Tornou-se evidente para mim que os líderes antirracistas franceses que se expressam sobre esse tema se entregam à *branquitude* como uma obsessão. O discurso do mestre capitalista racista e antissemita está ainda mais fortalecido, sem o conhecimento dos que o praticam, “porque, ao denunciá-lo, eu o reforço - por normatizá-lo, ou seja, aperfeiçoá-lo”, como recorda Lacan¹³³. É toda a ambiguidade da ideologia diferencialista que marca hoje o antirracismo à francesa, mas também à brasileira, de que Taguieff aponta mais geralmente um “equívoco máximo onde circulam e se invertem os argumentos de direita e de esquerda, racistas e antirracistas, revolucionários e contra-revolucionários”¹³⁴. Então, o risco para o sujeito antirracista é tender para um “conformismo superegótico a demanda do Outro”, com o efeito do retorno da vergonha segundo Bernard¹³⁵, isto é, um antirracismo vector do buraco de onde emerge o enxame dos S1 raciais. Finalmente, nós veremos em que é que o antirracismo à francesa se encerra nas relações de dominação da *branquitude* que no entanto abomina.

Dedicaremos, portanto, em primeira parte, às variantes francesas do discurso antirracista apoiado ao mestre da *branquitude*. Em seguida, abordaremos o caso do Brasil, onde o antirracismo apresenta peculiaridades que o diferenciam notavelmente da França. Vamos ilustrar isso a partir de minhas entrevistas de pesquisa realizadas em dois quilombos e num terreiro de candomblé. Tentaremos então responder à seguinte problemática: como a resistência

¹³³ Lacan, J. (1974b). Télévision. In *Autres écrits*. Paris : Seuil, 2001, p. 518

¹³⁴ Taguieff, P.-A. (1985). Le néo-racisme différentialiste. Sur l'ambiguïté d'une évidence commune et ses effets pervers. *Langage & société*, n° 34, p. 73

¹³⁵ Bernard, D. (2019). *Lacan et la honte : De la honte à l'hontologie*. Paris : Éditions nouvelles du Champ lacanien, collection ...In Progress, 2ª edição aumentada, 2019, p. 222 (tradução nossa)

antirracista à brasileira, com suas singularidades, poderia iluminar a luta contra o racismo à francesa? Três questões serão estudadas, a saber: seria que o ativismo identitário seja uma solução duradoura para se libertar do S1 da *branquitude* e esperar produzir outros significantes-mestres inéditos como na psicanálise? Por outro lado, talvez o multiculturalismo e a miscigenação racial sejam caminhos de salvação para a humanidade? Que soluções *sinthomatórias* se ofereceriam aos novos sujeitos em luta com a herança do Nome-do-Pai colonial escravista?

8. As máscaras brancas do antirracismo à francesa

Aqui tratamos, por sua vez, do antirracismo à francesa, eminentemente racista, com os temas da cegueira à cor (*color-blindness*), do ódio ao seu próprio gozo das pessoas racializadas e das armadilhas do multiculturalismo e do wokismo. Lacan recorda através da História que a ideologia, hitlerista por exemplo, não é indispensável “para que um racismo se constitua”. Com efeito, é o objecto “a” que subjaz “a todas as formas de racismo, como um mais-de-gozar é suficiente para o suportar, eis o que está agora na ordem do dia, eis o que nos espera para os próximos anos”¹³⁶. Também a articulação entre mais-de-gozar e relação com a alteridade está no centro da relação *extime* com o Outro, como recorda Baitinger que aponta esta obrigação do sujeito fixado à um lugar simbólico pelo Outro “sacrificar-lhe a parte de gozo que lhe corresponde e assim receber o seu modo de gozar”¹³⁷. Por outras palavras, a regulação do gozo em sociedade está no centro da racialização dos lugares atribuídos pelo Outro. O mestre capitalista racialista é esse agente que capta o mais-de-gozar do sujeito racializado quando está em praça de produção em S2 ou quando fundamenta sua hegemonia sobre a dependência do racista ao objeto *latosa*. Doravante, o S1 da *branquitude* se encontra acessível como a verdade sob a barra do agente do discurso. As formas ligadas ao saber fálico, que são o discurso universitário e o “palavrório” da Tecnologia, reforçam o brilho da raça como objeto “a” do modo de gozar masculino, inclusive para o antirracismo à francesa levado por líderes femininas. Na sequência da história da escravidão e do colonialismo, apontámos também, em primeira

¹³⁶ Lacan, J. (1971). *Séminaire livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*. Version CD-Rom AFI, p. 27

¹³⁷ Baitinger, F. (2021). Le traumatisme et la race. *Collectif de Pantin*, 11 dezembro de 2021, <https://www.collectifdepantin.org/posts/le-traumatisme-et-la-race>, consultado o 13/11/2022, p. 10-11

parte, esta “extimidade vergonhosa, da qual o sujeito se imaginará por vezes como decaído do Outro”, segundo os termos de Bernard¹³⁸. Devido ao fosso entre um Eu não-branco e um Ideal do Eu com traço branqueado analisado acima pelos autores brasileiros, o objeto internalizado pelo sujeito é fundamentalmente estrangeiro¹³⁹. A *branquitude* seria aquele traço de cor inatingível de que o antirracismo à francesa não cessa de se libertar¹⁴⁰.

Além disso, eu remeto o leitor para os nossos desenvolvimentos sobre o clipe oficial da música Boa Esperança (2015) do rapper militante antirracista brasileiro Emicida¹⁴¹. Nesse exemplo, a associação entre humilhação, racismo e posição sádica-anal acentua a contiguidade inconsciente com o escravo-produto, ligada à praça central do negro como objeto “a” na América segundo Regnault¹⁴². A polissemia das palavras de Emicida mostra o caminho traçado por Sade como desejo que é o reverso da Lei, onde o bom e o mau estão sempre do mesmo lado como triunfo da virtude e para a qual “nenhuma injúria mudará nada”, sublinha Lacan¹⁴³. A vista disso, Eddo-Lodge¹⁴⁴ parece ignorar em suas afirmações assertivas contra a miscigenação racial. Essa última autora testemunha de maneira marcada de uma negação manifesta dos laços eróticos inabaláveis ativados por aquilo que pode ser função de objeto “a” inscrito na alteridade da cor da pele, ou seja, uma causa do desejo usado pelo objeto olhar e um brilho fálico certo. Unir-se à Outra cor de pele, “como Outro absoluto do sujeito, que se trata de reencontrar”¹⁴⁵, corresponderia finalmente a violar o tabu do incesto, desejo essencial posto em evidência por Freud¹⁴⁶, assim como por nós, no âmbito da herança do gozo escravo no Brasil. Então, a recusa de qualquer mestiçagem, tanto entre os defensores da pureza racial como entre os antirracistas da não-miscigenação, testemunharia uma defesa contra esse desejo incestuoso de tipo edipiano ligado a um objeto proibido, deslocado para o entre si mesmo, mais dependente da regressão

¹³⁸ Bernard, D. (2019), *op.cit.*, p. 100 (tradução nossa)

¹³⁹ Coelho, M. B., Arreguy, M. E. (2016). Naturalisation de la différence en tant que race et quelques symptômes du racisme à la lumière de la psychanalyse. *Topique*, 2016/4, n°137, p. 133

¹⁴⁰ Fanon, F. (1952a), *op.cit.*, pp. 141-142 ; Santos, N. S. (1983). Narcisismo e Ideal do Ego. In *Tornar-se negro*. Rio de Janeiro : Graal, 2d edição, 1990, p. 40

¹⁴¹ Youtube : *Emicida – Boa Esperança (Videoclipe Oficial)*. Vídeo do 1º de julho de 2015, <https://www.youtube.com/watch?v=AauVal4ODbE>, consultado o 03/12/2022

¹⁴² « se os negros em gueto são objeto *a*, só pode ser da América, não do Ocidente e se os árabes na França, ou na Europa, se tornam objeto *a*, é apenas de tal ou tal país », in Regnault, F. (2003). *Notre objet a*. Lagrasse : Verdier, philia, p. 28 et p. 29 (tradução nossa)

¹⁴³ Lacan, J. (1963). Kant avec Sade. In *Écrits II*. Paris : Seuil, Points, 2014, p. 265

¹⁴⁴ Eddo-Lodge, R. (2017). *Le racisme est un problème de Blancs*. Éditions Autrement, 2018

¹⁴⁵ Lacan, J. (1959-1960), *op.cit.*, p. 90

¹⁴⁶ Lacan, J. (1959-1960), *ibid.*, p. 115

ligada à *mãeversão*¹⁴⁷ incestuosa pré-edipiana favorecida pelo discurso capitalista. A *mixofobia* seria, portanto, o sintoma de uma fantasia incestuosa a coberto do fetiche ideológico que dita “salvar a raça”¹⁴⁸. Nesse contexto, a não-diversidade reivindicada por muitos autores antirracistas opõe-se a qualquer dimensão da convivência. O caso do Brasil vem também exemplificar a *mixofobia moderada*¹⁴⁹ das democracias ocidentais. Assim, esse país recorda que qualquer sujeito que se defenda do racismo ou o ignore, seja por negação ou por desmentido, se inscreve no ódio do gozo do Outro *extime*. Nesse ponto, os discursos de Kendi (E.U.), DiAngelo (E.U.), Eddo-Lodge (R.U.), Diallo (Fr.) e Bouteldja (Fr.) estão em uníssono.

Depois de termos tratado criticamente o antirracismo racialista à francesa, vamos interessar-nos pelo antirracismo quilombola à brasileira que mostrará, em jeito de abertura, uma abordagem diferenciada do poder ligado à onipresença do S1 da *branquitude*, doravante em praça da verdade no capitalismo.

9. A solução antirracista feminina negra dos quilombos e do candomblé : não-todo mestre de seu destino

Minha pesquisa sobre o antirracismo nos levou de volta ao Brasil. Com efeito, eu fui interpelado por modalidades singulares de tratamento do S1 da *branquitude* tanto nos territórios vivos dos ex-escravos fugidos chamados *quilombos* como na religião sincrética afro-brasileira chamada *candomblé*. De fato, os quilombos são descritos como lugares “de resistência à dominação branca”, segundo a tese publicada sobre esse tema de Mariléa de Almeida (2022)¹⁵⁰. Deve-se notar que os líderes dessas comunidades brasileiras são todas mulheres e, portanto, antirracismo e feminismo estão intimamente ligados em suas lutas a partir desses lugares da subjetividade pós-escravista moderna. De acordo com a minha hipótese, uma resistência ao mestre capitalista racialista seria possível graças ao modo de gozo feminino na linguagem, do

¹⁴⁷ Lebrun, J.-P. (2007). *La perversion ordinaire*. Paris : Denoël, Champs essais, 2015, p. 261, pp. 306-307 et p. 326

¹⁴⁸ Fanon, F. (1952a). *Peau noire, masques blancs*. In Fanon, F. (2011). *Œuvres*. Paris : La Découverte, 2020, p. 101 ; Wiltord, J. (2019), *op.cit.*, p. 26

¹⁴⁹ Taguieff, P.-A. (1987), *op.cit.*, p. 340

¹⁵⁰ Almeida, M. (de). (2022). *Devir quilomba : antirracismo, afeto e política nas práticas de mulheres quilombolas*. São Paulo : Elefante, 2022, p. 118

lado do *não-todo* fálico ($-\forall x \Phi x$)¹⁵¹. Além disso, o *quilombismo* caracteriza-se, segundo Nascimento, pelo antirracismo, pelo anticapitalismo e pelo anti-neocolonialismo¹⁵². Os nossos encontros e entrevistas com os sujeitos habitados pelo discurso desses locais servirão assim de reflexão para tentar responder a esta última pergunta: será que o inconsciente em contexto neoliberal estruturalmente racista e antisemita poderia ultrapassar ou contornar o significante-mestre dos discursos da dominação racial herdados desde o tempo do *capitalismo negreiro*? Para além disso, “a parte feminina dos seres falantes”¹⁵³ que circulam nesses lugares idiossincráticos pode inspirar a nossa prática psicanalítica e estar ligada ao discurso do analista que não produz raça? No fundo, alguns quilombos e uma franja do candomblé criam substituições ao Nome-do-Pai articulado à *branquitude*?

9.1 A nova nomeação simbólica do Quilombo Muquém

O primeiro quilombo que nós visitamos foi o de Muquém situado em uma das saídas da União dos Palmares, Estado de Alagoas, Nordeste do Brasil, famoso local ligado ao personagem emblemático de Zumbi (1655-1695). Esse último é um escravo fugido cuja fuga da plantação e resistência sustentável permitiram a milhares de fugitivos de todas as cores de pele, incluindo brancos, construir verdadeiras cidades¹⁵⁴ nos arredores da Serra da Barriga onde o líder negro elegeu domicílio. Muitas aldeias quilombolas permaneceram habitadas e vivas no Brasil desde o século XVI, ao contrário dos lugares quilombolas das ilhas coloniais francesas desaparecidas, sem vestígios.

Sobre a questão da nomeação colocada por mim várias vezes e com insistência: como um novo morador da fora pode considerar-se quilombola (residente admitido no quilombo)? Dona Albertina, uma das lideranças do Múquem, dá uma resposta em duas etapas. Primeiro, a pessoa diz a si mesma quilombola. Parece que o sujeito de Muquém não passa inicialmente por “as encarnações imaginárias do Outro”, por este terceiro lugar do simbólico representado desde a

¹⁵¹ Lacan, J. (1972-1973a). *Séminaire livre XX, Encore*. Paris : Seuil, Points, essais, 2016, p. 99

¹⁵² Almeida, M. (de). (2022), *op.cit.*, p. 125

¹⁵³ Lacan, J. (1972-1973a), *op.cit.*, p. 101

¹⁵⁴ En 1644, *Petit Palmares* avec 6000 habitants et *Grand Palmares* avec 5000 habitants, in Gomes, F. S. (dos). (2015). *Quilombos : Communautés d’esclaves insoumis au Brésil*. Paris : L’échappée, 2018, p. 72

infância por *imagos* parentais segundo Lesourd¹⁵⁵. O banho linguístico quilombola, o da cadeia significante conduzida pelo discurso da líder, parece produzir ali um novo S1 de natureza inédita¹⁵⁶. Com efeito, será possível que o significante “*quilombola*” venha estofar o sujeito em contraponto ao S1 da *branquitude* que, por consequência, cairia? Se essa nomeação não passar num primeiro momento pelo Outro comunitário, tratar-se-á de uma nomeação real em vez de simbólica?

Se retomarmos o raciocínio de Cathelineau desenvolvido com Hobbes na segunda parte, a nomeação real diz respeito “à incorporação de uma voz prescritiva”, ou seja, um “movimento de incorporação do discurso do Outro”¹⁵⁷. O autor coloca-a no lado da cerca identitária onde o ao-menos-Um não castrado se colocaria no campo de um gozo infinito. Como aponta Dunker, esse ao-menos-Um não submetido à castração é identificável ao Pai da horda de Totem e Tabou que produz uma “alienação-identificação” do desejo e faz “da posição masculina a entrada para o universal, falicizando a diferença entre os sexos”¹⁵⁸. Sobre essa dimensão da nomeação, o segundo tempo da explicação de Dona Albertina nos esclarecerá. Após a auto-nomeação isolada do novo morador, a sua união com um quilombola nativo, “de sangue”, confirmará a sua pertença definitiva à comunidade, ou seja, uma nomeação mais claramente simbólica. Tais ocorrências mostram toda a importância da dimensão simbólica que produz então um novo S1 para o sujeito e toca até o real do corpo do “convertido”, o da “comunidade do evento do corpo”, segundo Laurent em apoio de Fethi Benslama¹⁵⁹. Esses exemplos são à imagem de um fim de análise que tropeçaria numa identificação a um dado ponto de gozo e na experiência angustiante

¹⁵⁵ Lesourd, S. (2006). *Comment taire le sujet ? : Des discours aux parlottes libérales*. Toulouse : Érès, Humus, 2006, p. 91

¹⁵⁶ Nominé, B. (2019). La place, la classe, la race. *EPFCL, Séminaire du Champ Lacanien*, n°133, maio de 2019, https://www.champlacanienfrance.net/sites/default/files/Nomine_M133.pdf, consultado o 14/03/2021, p. 15 ; Lacan, J. (1969-1970a), *op.cit.*, p. 205

¹⁵⁷ Cathelineau, P.-C. (2019). *L'économie de la jouissance*. Louvain-la-Neuve : EME éditions, 2019, p. 94

¹⁵⁸ Dunker, C. I. L. (2015). *Mal-estar, sofrimento e sintoma: Uma psicopatologia do Brasil entre muros*. São Paulo: Boitempo, Estado de Sítio, 2022, p. 392

¹⁵⁹ Laurent, E. (2016). *L'envers de la biopolitique*. Paris : Navarin, Le champ freudien, 2016, p. 232

da falta de falta no Outro segundo Miller¹⁶⁰, Lacan¹⁶¹ e Seshadri-Crooks¹⁶². Do lado do Muquém, não parece, portanto, em uma configuração da nomeação real ligada à radicalidade, como o eu do sujeito entronizado pálido em favor de um Ideal para o qual o objeto “a” seria elevado ao zênite, segundo Laurent¹⁶³. A nova nomeação simbólica refere-se a uma certa herança do Nome resultante do relatório ao Pai ausente. Ora, “o discurso do Pai do Nome”, segundo Lesourd, pode ser entendido como o discurso do Mestre, quer dizer “aquele que nomeia, e quem sabe qual é o objeto adequado ao gozo do sujeito e do qual o priva”¹⁶⁴.

No entanto, é notável que a Lei que impede o acesso ao objeto proibido, através do surgimento do Nome-do-Pai no âmbito da nomeação de Muquém, não se inscreve na cobiça, ou seja no “*ciumento gozo*” (*jalouissance*), a de um desejo de possuir a Coisa do próximo segundo Lacan¹⁶⁵. O significante-mestre comunitário “Muquém” no comando e o novo S1 “quilombola” que vem estofar o sujeito enquanto a sua existência é fruto da sua “nomeação que o fundou na linguagem”¹⁶⁶. Em primeiro lugar, parecem separar-se do discurso capitalista competitivo. Perguntemo-nos então: o S1 Muquém desativou irreversivelmente o S1 da *branquitude* que dá prioridade às relações sociais? Assim, a “participação na refeição comum” (totémica) representada pelos combates de resistência e atividades sociais de toda uma comunidade herdeira da escravidão, poderia relevar desta santificação revelada por Freud¹⁶⁷, indicadora de uma culpa persistente por matar o pai. Será que esse último, aqui representado inconscientemente pelo antigo mestre que foi o colonizador branco, negativizado pelo acto dos escravos fugidos, daria lugar a uma culpa deliberadamente reprimida, que só poderia ser regulada pela solidariedade comunitária?

¹⁶⁰ « Dizer que a análise leva até se identificar com o sintoma significa *Eu sou como eu gozo* », in Miller, J.-A. (2018). *L'os d'une cure*. Paris : Navarin éditeur, 2018, p. 73 (tradução nossa) ;

« Quando o chamado é feito à falta no Outro (que não é um chamado ao Nome-do-Pai) e essa falta se esgota, então ocorre uma conjectura de saída de análise », in Miller, J.-A. (2022). *Comment finissent les analyses : paradoxes de la passe*. Paris : Navarin éditeur, 2022, p. 202 (tradução nossa)

¹⁶¹ Lacan, J. (1962-1963). *Séminaire livre X, L'angoisse*. Version CD-Rom AFI, p. 50

¹⁶² Seshadri-Crooks, K. (2000), *op.cit.*, p. 46

¹⁶³ Laurent, E. (2016), *op.cit.*, p. 234

¹⁶⁴ Lesourd, S. (2006), *op.cit.*, p. 100 (tradução nossa)

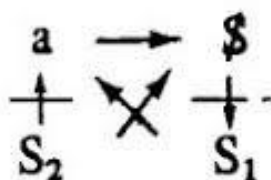
¹⁶⁵ Lacan, J. (1959-1960). *Séminaire livre VII, L'éthique de la psychanalyse*. Paris : Seuil, Points, essais, 2019, p. 140-141

¹⁶⁶ Benslama, F. (2002). *La psychanalyse à l'épreuve de l'Islam*. Paris : Aubier, La psychanalyse prise au mot, 2002, p. 42-43 (tradução nossa)

¹⁶⁷ Freud, S. (1912-1913). *Totem et tabou*. Paris : Éditions Payot et Rivages, 2001, p. 206 (tradução nossa)

Almeida confirma, além disso, que os quilombos são “espaços de criação de práticas e de saberes, implodindo a semântica da falta que, como um espectro de morte, ronda seus corpos e os territórios onde vivem”¹⁶⁸. A falta que articularia, portanto, esse desejo de resistência e o saber assim produzido sobre o gozo da falta-de-gozo próprio da sociedade de consumo descrita por Bernard e Lévy¹⁶⁹, parece opor-se aqui ao discurso do mestre capitalista. Por outras palavras, o saber quilombola (S2) vem ao lugar da verdade para os sujeitos segregados aos

Discours de l'Analyste



comandos (“a”), ou seja, tal discurso de resistência reproduz o casal a/S2 do discurso do analista¹⁷⁰:

Essa relação com o saber produzido pelo *dispositivo quilombola* é, portanto, o oposto do gozo fálico masculino ordenado pelo discurso capitalista e a fixação ao objeto “a”. Nesses locais, a ausência de universalidade faz função de abertura, apesar da rejeição odiosa por parte do Outro fora do território da comunidade. Assim, o racismo dirigido contra os quilombolas poderia assemelhar-se a esta rejeição antissemita do *Judeu de saber* descrito em terceira parte, ou seja, um ódio do *Quilombola de saber*. O percurso que orienta o gozo feminino à direita das fórmulas da sexuação no eixo “ $A \rightarrow S(A)$ ”¹⁷¹, isto é, esta articulação ao significante da falta no Outro, seria favorável à função de nomeação simbólica que permitisse precisamente a emergência de novos significantes comuns para a convivência nesses territórios. A desativação da racialização de cada sujeito quilombola no interior da própria comunidade é notável e continua a ser um modelo de abertura à diferença, permitida pelo gozo feminino $\forall x \Phi x$, *não-todo*

¹⁶⁸ Almeida, M. (de). (2022), *op.cit.*, p. 346

¹⁶⁹ Bernard, D., Lévy, A. (2014). Le capitalisme et la honte. *Cliniques méditerranéennes*, 2014/2, n°90, p. 250

¹⁷⁰ Lacan, J. (1969-1970b). *Séminaire livre XVII, L'envers de la psychanalyse*. Version CD-Rom AFI, p. 79

¹⁷¹ Lacan, J. (1972-1973a), *op.cit.*, p. 99

inscrito na função fálica e, desse modo, orientando-se da incompletude do Outro. Seja, $A \rightarrow S(A)$, que também é gravável como $A \rightarrow S(A)$, de acordo com a análise de George desenvolvida na primeira parte¹⁷². No entanto, nesses territórios quilombolas, a “raça que não existe” é bem operante e a *branquitude* desativada por um tempo e um lugar determinados.

Nós veremos, em outra forma, como a questão da *branquitude* se articula no universo religioso sincrético do candomblé, em uma filiação espiritual à matriz africana com a notável presença de afrodescendentes e também de líderes brancos.

9.2 A suplência do Nome-do-pai no terreiro candomblé Tira Teima

O terreiro de candomblé que nos servirá de terreno de reflexão é o de Tira Teima no subúrbio de Salvador da Bahia, Estado de Bahia, Nordeste do Brasil. O orixá venerado e recebido nesse lugar é Omulu (em iorubá) ou ainda Obaluayî (na nação Fon), a divindade cuja face é mascarada de palha, invocado para a cura (o cuidado)¹⁷³. Eu mostrarei como, sob a forma de *sinthomação* ao Nome-do-Pai, segundo os termos de Patrick Martin-Mattera¹⁷⁴, “o parentesco biológico foi substituído pelo parentesco de santo, resultado do processo de iniciação”¹⁷⁵. Notemos a importância da roda ritual essencial à função de incorporação da entidade, porque como recorda Véronique Donard: “nenhuma experiência mística pode pretender-se separada de um agir”¹⁷⁶.

¹⁷² George, S., Hook, D. (Eds.). (2021), *op.cit.*, p. 253

¹⁷³ Vitor, L. F. (2008). *Candomblé e psicologia : Possíveis diálogos*. (Monografia. Centro Universitário de Brasília, Brasília), p. 77

¹⁷⁴ « Esta tensão para o sinthoma, chamamos sinthomação, processo que pode ser definido, para o sujeito, como uma tentativa, mais ou menos bem-sucedida, de fazer um nome-do-pai », in Martin-Mattera, P. (2011). *Sublimation ou sinthomation ? Apports et réflexions cliniques sur la création dans la psychose. Evolution psychiatrique*, juillet-sept. 2011, vol. 76 (3), résumé en ligne (tradução nossa - nota de rodapé)

¹⁷⁵ Parés, L. N. (2011). *La formation du Candomblé : Histoire et rituel du vodun au Brésil*. Paris : Karthala – Sèphis, 2011, p. 97 (tradução nossa)

¹⁷⁶ Donard, V. (2003). *Spiritualité et structuration identitaire. Topique*, 2003/4, n° 85, p. 59 (tradução nossa)

Nesta cerimônia noturna de agosto de 2023, a presença de uma mãe de santo e um pai de santo de pele branca, deve ser enfatizada nesse contexto de uma religião de matriz africana. Eles são chamados de “brancos do candomblé” e fazem com que alguns críticos tenham um branqueamento dos adeptos ecoando uma baixa tendencial do nível de melanina na população brasileira¹⁷⁷. Essa consequência de uma mestiçagem emblemática, que acreditamos ser uma característica da brasilidade, faria parte do “dispositivo cultural” da “ideologia da branquitude” segundo Bárbara Pereira¹⁷⁸.

A mãe de santo branca, convidada para o terreiro Tira Teima na noite em que nós assistimos à roda, em estilo burguês, altamente maquilhada, de feições fechadas, está vestida de laranja e variantes variegadas em estilo tradicional africano. Quanto ao pai de santo branco, mais velho, ele está vestido simplesmente com uma túnica azul. A sua presença aqui está em contradição com o debate mediatizado do branqueamento dos lugares de cultos afro-brasileiros, recuperado pelos movimentos militantes negros onde se fala da “contaminação dos terreiros pelos vícios da branquitude” e de “uma intromissão das práticas colonizadoras e racistas” segundo França¹⁷⁹. De acordo com o autor, existe então uma confusão entre o branqueamento cromático dos adeptos do candomblé, ou seja uma identificação imaginária em termos lacanianos¹⁸⁰, e a *branquitude*, que de fato eu coloco do lado do discurso do mestre racial reforçado em contexto capitalista. França o confirma: o candomblé faz crescer o bem-estar comunitário baseado numa pertença identitária que contrasta com a propriedade privada, o individualismo e o consumismo “dos sectores capitalistas europeus da sociedade”¹⁸¹. Ora, se considerarmos o fundamentalismo religioso como uma resposta reacionária às vicissitudes do capitalismo, como salientam Beer e Pondé, numa forma de reintrodução do Nome-do-Pai¹⁸² que faz parte da angústia, qual é a diferença entre o candomblé e outros movimentos religiosos no Brasil, como o

¹⁷⁷ Rodrigues, Y. (2017). E os “brancos” do candomblé ?. *Portal Geledés*, 19 outubro de 2017, <https://www.geledes.org.br/e-os-brancos-do-candomble/>, consultado o 29/03/2021, p. 4

¹⁷⁸ Pereira, B. C. S. (2019). Racismo religioso e ideologia do branqueamento no Brasil. *KWANISSA – Revista de Estudos Africanos e Afro-Brasileiros*, São Luis, nº4, jul/dez 2019, p. 72

¹⁷⁹ França, J. (2018). Elementos para um debate sobre os brancos e a branquitude no candomblé: identidades, espaços e responsabilidades. *Revista Calundu*, vol. 2, nº2, jul/dez 2018, p. 59

¹⁸⁰ « a identificação imaginária, aquela de que há muito tempo tentei mostrar-vos o extremo ao fundo do estádio do espelho no que chamarei o efeito orgânico da imagem do semelhante, o efeito de assimilação », in Lacan, J. (1961-1962). *Séminaire livre IX, L’identification*. Version CD-Rom AFI, p. 24 (tradução nossa)

¹⁸¹ França, J. (2018), *op.cit.*, p. 62

¹⁸² Beer, P. A. C. (de)., Pondé, L. F. (de). C. e S. (2013). O nome-do-pai no fundamentalismo religioso: uma reflexão psicanalítica. *Último Andar*, nº 22, outubro 2013, p. 61

neopentecostalismo, onde a mestiçagem também está presente? E como situar a presença de dignitários brancos nas altas esferas do candomblé? Quando eu faço a pergunta, recebemos duas respostas. Em primeiro lugar, o guia que nos levou ao terreiro de Tira Teima anuncia a sua filha parda clara. Segundo ele, todos são da mesma família no sentido amplo, sob o controle e em referência ao orixá aqui festejado (Omulu). Segundo minha análise, essa percepção mostra a criação de um pai comum que é diferente do pai real. Graças aos rituais da ordem simbólica, esse pai imaginário amarraria psicologicamente o conjunto R-S-I (real-simbólico-imaginário) para todos os crentes, independentemente de sua cor de pele. Mas o que aconteceu com o Nome-do-Pai para os «brancos do candomblé» então observados? Uma segunda resposta vem da museóloga especialista em candomblé, encontrada no Museu Afro-Brasileiro da Faculdade de Medicina de Salvador da Bahia. Essa última diz-nos que não se reflecte em termos de cor de pele ou de pai comum (a minha interpretação assim recusada por ela), porém em termos de energia de cada um que está ligado a um orixá. Ou seja, uma visão mais individualista e não coletiva dessa inscrição imaginária-simbólica. De fato, a *branquitude* faz parte da *foraclusão* (*Verwerfung*) de seu discurso, já que não estamos mais em uma relação hierárquica por esse S1, mas no que se refere a uma substituição ao clássico Nome-do-Pai dos sujeitos edipianos. Nessa ótica, esse exemplo iria ao encontro das interrogações precedentes de Miller sobre a “desidentificação fálica” e o que poderia exceder o Édipo no final da análise¹⁸³. Parece, portanto, que as religiões afro-brasileiras e seus iniciados de todas as cores e origens reais, participariam dessa reconfiguração subjetiva própria ao final da análise, onde o Nome-do-Pai edipiano se mostra ultrapassado, com um novo nó a segurar o conjunto psiquicamente. Não se trata afinal de uma solução *sinthomatória* ou *sinthomal*? Ou será este “esmagamento do ego”, onde a identidade não seria mais suportada pelo eu, segundo Lippi e Neuter¹⁸⁴ ?

Em ambos os casos, é claro, são os candoblecistas negros que falam pelos religiosos brancos, cujo discurso não pudemos recolher, com pesar. A literatura brasileira também não faz menção disso e seria interessante poder confrontar a minha hipótese com testemunhos circunstanciados de “brancos do candomblé”. Além disso, as declarações dos pesquisadores

¹⁸³ Miller, J.-A. (1993-1994). *Donc : La logique de la cure : Notes du cours de 1993-1994 de J.-A. Miller*. Paris : Université Paris 8, <https://jonathanleroy.be/wp-content/uploads/2016/01/1993-1994-Donc.-La-logique-de-la-cure-JA-Miller.pdf>, consultado o 19/07/2023, p. 91

¹⁸⁴ Lippi, S., Neuter, P. (de). (2016). Sublimation, symptôme et *sinthome* à l'épreuve de l'acte créatif de Frida Kahlo. *Psicologia Clínica*, vol. 28, n°1, 2016, p. 52

sobre esse tema são complexas e contraditórias. A questão permanece em aberto, quanto à função de resistência à *branquitude*, o processo de conversão e de nova nomeação, como no caso do Islã. Ou seja, um certo tratamento de uma mutação do Nome-do Pai, não na forma fundida com o imaginário como sugere Cathelineau no fanatismo religioso, como nos vários exemplos do neo-pentecostalismo no Brasil, mas na minha opinião no que se orienta bem por um processo de *sinthomação*, segundo a sua aceitação por Martin-Mattera:

“Consideramos a sinthomação como apenas uma tensão para o sinthoma, ou seja, uma assíntota para o sinthoma, e a distinguimos desse último termo. Lacan propõe primeiramente o conceito de sinthoma para compreender como pessoas de estrutura psicótica conseguem evitar o desencadeamento de uma patologia propriamente dita. Depois generaliza o sinthoma ao conjunto das estruturas psíquicas, constituindo este então o quarto elemento que vem unir o real, o imaginário e o simbólico.”¹⁸⁵

Com efeito, no caso específico dos “brancos do candomblé”, eu coloco esta última hipótese no final da pesquisa: a inscrição inédita numa matriz de ascendência africana seria consecutiva à queda do Nome-do-Pai das origens em certos sujeitos e a nova nomeação no seio da comunidade, como *dizer-sinthoma* em contexto capitalista segundo as palavras de Baitinger¹⁸⁶; ela permitiria uma nova ligação a quatro nós na topologia borromense do sujeito. Laurent esclarece efetivamente que “o ego de gozo produz uma operação de aplainamento igual ao Nome-do-Pai como quarto elo” e conclui que “pode-se, portanto, prescindir do Nome-do-Pai, servindo-se da inscrição de um gozo articulado entre R, S e I”¹⁸⁷. Referindo-se a Joyce em *Retrato do artista quando jovem* (1916), Lacan salienta esta frase do escritor que menciona “o espírito incriado” da sua “raça”¹⁸⁸. Ele ilustra o caso de Joyce primeiro com a “figuração simétrica do nó borromeano a quatro” e depois com a figura do “sinthoma borromeano”¹⁸⁹.

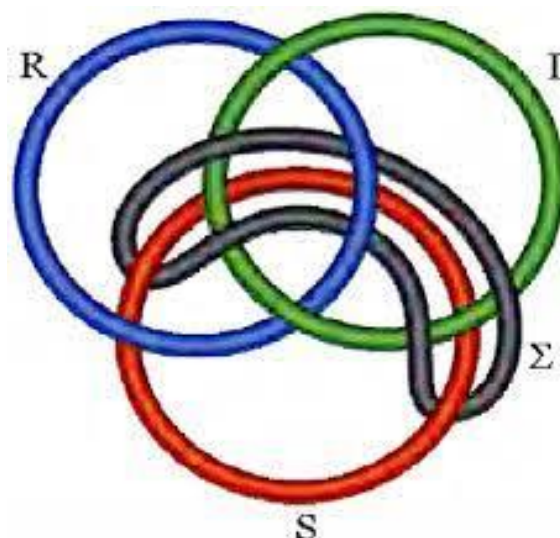
¹⁸⁵ Martin-Mattera, P. (2016). Séraphine de Senlis : l’art pour contrer la folie : Création sinthomatoire et signifiant trans-iconique. *Psychologie Clinique*, 2016/2, n° 42, p. 165 (tradução nossa)

¹⁸⁶ Baitinger, F. (2022). *Un divan post-colonial : le dernier Lacan et le Nego de Joyce*. Chaire de Philosophie à l’Hôpital : o 14 fevereiro de 2022, vídeo Youtube + documento Word enviados pelo autor, <https://www.youtube.com/watch?v=jHBqoeBHXOs&t=4820s>, consultados o 01/11/2023, p. 9

¹⁸⁷ Laurent, E. (2016), *op.cit.*, p. 144 (tradução nossa)

¹⁸⁸ Lacan, J. (1975-1976). *Séminaire livre XXIII, Le Sinthome*. Paris : Seuil, 2005, p. 22

¹⁸⁹ Lacan, J. (1975-1976), *ibid.*, p. 94 (figura adaptada completada com a carta Σ que destaca o 4º nó do sinthoma)



Lacan esclarece então que o sintoma de Joyce parte da carência de seu pai e que, sendo assim, “ao se pretender um nome, Joyce fez a compensação da carência paterna”¹⁹⁰. Ora, essa carência de um Nome-do-Pai estruturante poderia dizer respeito a alguns iniciados do candomblé que ali puderam encontrar refúgio e constituir-se assim uma solução na forma de *sinthoma* à imagem da arte literária de Joyce. Por isso, as repetidas e múltiplas incorporações no ritual do candomblé o que nós assistimos parecem derivar de um imaginário que já não tem “mais do que acampar”¹⁹¹, fruto do desnorreamento na queda do Nome-do-Pai operada nomeadamente para os “brancos do candomblé” cuja nomeação simbólica seria substituída. Além disso, esse alimento imaginário esquivo assume uma forma que pode fazer pensar num episódio psicotizante de tipo delirante. Por isso, o nó falhado desinscreve-se da *branquitude*, seria como para Joyce compensado pelo *ego particular* “da relação faltante”, com esta “ideia de si como corpo”¹⁹², preso numa solução *sinthomatória* que viria fazer corte para os candomblecistas. A incorporação e o seu imaginário labile fariam do corpo o receptáculo do S1, já não o da dominação, herdado de um Nome-do-Pai colonial, mas através de um achado inovador e fora de sentido. Ou seja o *sinthoma* de matriz africana fazendo quarto elo para que o conjunto se segure psiquicamente.

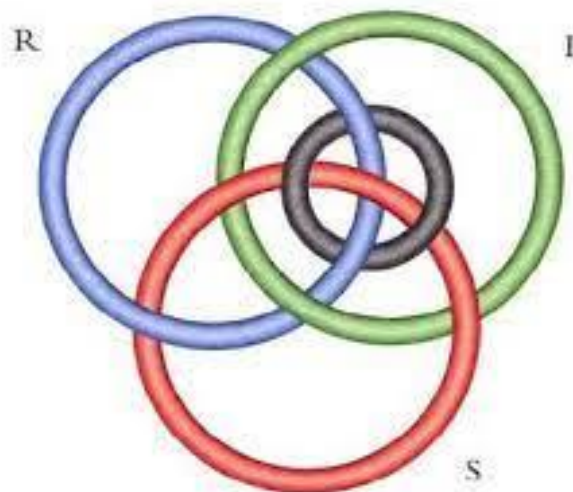
Segundo Lacan, os erros da escrita (*lapsus calami*) e outros *lapsus linguae*, tocam o real e os corpos, aqueles dos iniciados do candomblé aqui observados e que parecem traduzir esse

¹⁹⁰ Lacan, J. (1975-1976), *ibid.*, p. 94

¹⁹¹ Lacan, J. (1975-1976), *ibid.*, p. 151

¹⁹² Lacan, J. (1975-1976), *ibid.*, p. 150

lapso de uma inscrição simbólica ligada ao Pai que surge do real e cujo ritual virá a fazer função de substituição à relação que falta de dimensão imaginária. As minhas observações poderiam, portanto, inscrever-se mais precisamente na seguinte topologia borromenense com a qual Lacan ilustra o fato de que Joyce “não ligar borromenamente o imaginário”¹⁹³:



Aqui, o pequeno círculo preto do *ego particular* vem unir os nós simbólico e real, mantendo duradouramente o círculo imaginário que tinha ficado móvel naquele “deixar cair da relação com o corpo limpo”¹⁹⁴. O *ego particular* como solução que faz *sinthoma*¹⁹⁵, deixando um certo jogo ao imaginário (corpo) anteriormente libertado da sua ligação R-S, traduz-se desse modo, em minha opinião, “no fato de cada ser humano ser filho de um orixá que lhe oferece uma proteção especial e individual”¹⁹⁶. A nova nomeação simbólica e não real, como nos casos de fanatismos religiosos, é aquela operação singular nas crenças afro-brasileiras que permite apreender-se de um “nome próprio” como Joyce, “à custa do pai”. Seja uma alternativa através desse nome próprio para contribuir para “tudo o que pode para fazer mais do que o S1”¹⁹⁷. Nesta junção, André salienta que as figuras do colonizador branco e do pai negro se sobrepõem em contexto colonial para os escravos, entre o Pai idealizado e a Mãe-a-Morte, tempo da sua

¹⁹³ Lacan, J. (1975-1976), *ibid.*, p. 152

¹⁹⁴ Lacan, J. (1975-1976), *ibid.*, p. 150

¹⁹⁵ « É na medida em que o sinthoma volta a se ligar ao inconsciente e o imaginário se liga ao real que lidamos com alguma coisa da qual surge o sinthoma », in Lacan, J. (1975-1976), *op.cit.*, p. 55

¹⁹⁶ Jacquemot, A. (2006). *Guides et médiums au secours des hommes : Étude des représentations et des pratiques liées à la maladie et à son traitement dans l’Umbanda à São Paulo (Brésil)*. (Thèse de doctorat en anthropologie. Université de Provence - Aix-Marseille I, Marseille, Presses de l’A.N.R.T., 2016), p. 165 (tradução nossa)

¹⁹⁷ Lacan, J. (1975-1976), *op.cit.*, p. 89

indiferença¹⁹⁸. Parece que alguns brasileiros de pele branca encontraram uma maneira de se libertar dessa superposição moderna para eles entre o Nome-do-Pai e o mestre da *branquitude*, para finalmente encontrar “um gozo além do falo”¹⁹⁹ na condansação²⁰⁰ da dança e do transe. Essa escrita do *ego particular* é “alguma coisa que exige apenas sair, ser largada como uma casca”²⁰¹. Ele traduziria portanto uma substituição ao Nome-do-Pai inscrito na *branquitude*, que pela *metaforização* da relação com o corpo que se tornou este simples tégument, seria levado a ultrapassar de forma duradoura o S1 do mestre capitalista racista. Outras pesquisas beneficiariam em esclarecer tal perspectiva antirracista inconsciente das lutas diretamente com o corpo caído.

No fundo, a incorporação no plano imaginário no candomblé e o efeito de nomeação simbólica em plano diferente, ambos são apertados com o gozo real graças ao *sinthoma* “ego particular” observado também por Porge²⁰². Nesse tratamento *sinthomatório* do candomblé, não apoiado no S1 da *branquitude*, a nomeação simbólica da conversão de todas as cores da pele também resultaria no simbólico que “manifesta-se em primeiro lugar como assassinio da coisa, e essa morte constitui no sujeito a eternização do seu desejo”²⁰³. Por outras palavras, o tratamento candomblecista da falha ontológica parece apoiar aqui a ética do desejo comum com a psicanálise, a de um *dizer-sinthoma* que inscreve “numa linha de desejo” segundo Baitinger²⁰⁴ que conclui com “o caso de uma clínica pós-colonial” com a solução “sinthoma, isto é, sobre um dizer capaz de fazer de qualquer solução-sintoma, o ponto de partida de uma existência habitável e, portanto, o ponto de partida de um vínculo social.”²⁰⁵

¹⁹⁸ André, J. (1987), *op.cit.*, p. 258

¹⁹⁹ Lacan, J. (1972-1973b). *Séminaire livre XX, Encore*. Version CD-Rom AFI, p. 69

²⁰⁰ Lacan, J. (1975-1976), *op.cit.*, p. 154

²⁰¹ Lacan, J. (1975-1976), *ibid.*, p. 149

²⁰² Porge, E. (2018). XIV – Sinthome et sublimation. In *La sublimation, une érotique pour la psychanalyse*. Toulouse : Érès, Psychanalyse - Poche, 2018, p. 202

²⁰³ Lacan, J. (1956). *Fonction et champ de la Parole et du Langage*.

<http://staferla.free.fr/Lacan/Fonction%20et%20champ.pdf>, consultado o 04/08/2019, p. 41 (tradução nossa)

²⁰⁴ Baitinger, F. (2022), *op.cit.*, p. 7 (tradução nossa)

²⁰⁵ Baitinger, F. (2022), *ibid.*, p. 8 (tradução nossa)

ABERTURA : FEIJÃO e ARROZ : UMA CRIOLIZAÇÃO FEMININA DO MUNDO DO DESEJO EM PRETO e BRANCO ?

Para resumir : Todos racistas e todos antissemitas em contexto capitalista mais...

Esse trabalho de pesquisa em psicanálise tem tentado demonstrar a importância psíquica e histórica do significante-mestre da *branquitude* que orienta a cadeia significativa de nossos inconscientes no Ocidente capitalista. O dispositivo da *latusa* que responde à copulação do discurso capitalista com o da ciência, está intrinsecamente condenado à punção de seus súditos sedentos pelo gozo da falta-a-gozar. A angústia pós-moderna, aquela irreduzível ao gozo da nossa tomada na linguagem, deve encontrar um objeto sobre o qual fixar o impulso agressivo assim despertado depois de ter feito o seu regresso esmagador ao eu. A mais-de-vergonha²⁰⁶ e o S1 da dominação orientam portanto os novos sujeitos consumidores para *objeto odioso* que se tornaram já não fixos mas líquidos. Face ao Outro do gozo feminino, ao Outro estrangeiro ou ao Outro do gozo homossexual também, os sujeitos amarrados ao objeto “a” em toc encontrarão tantas figuras personificadas para assentar um gozo fálico de tipo masculino. Essa seria universal porque articulada à *branquitude* herdada desde as relações ao escravo por natureza em Aristóteles e à implantação exponencial da rentabilidade do mais-de-gozar com o que chamamos *capitalismo negro*.

O exemplo do Brasil serviu-nos de base de reflexão para melhor salientar que, aqui ou noutro lugar, a linha de cor da pele está por vezes em movimento. É certo que o racismo estrutural de um ponto de vista psíquico torna essas mutações mais difíceis. Os quilombos brasileiros liderados por mulheres são uma forma de alternativa ao S1 da elite, mas com base dialética de uma dependência que pode lembrar o lugar do escravo colocado no trabalho pelo mestre. O candomblé, como religião sincrética de matriz africana, ao contrário dos quilombos,

²⁰⁶ « a perder-se cada vez mais em tal conformismo superegóico a demanda do Outro, os efeitos de retorno da vergonha só serão mais acentuados », in Bernard, D. (2019), *op.cit.*, p. 222 (tradução nossa)

oferece uma outra alternativa onde o Nome-do-Pai colonial cai em favor de uma amarração borromeana de quatro elos.

O *sinthoma* assim formado deixa móvel um plano imaginário corporal vacilante. Então o S1 da *branquitude* parece não ter mais o seu poder de estofamento. Evidentemente, esse exemplo não é exportável no estado em que se encontra na França, onde o antirracismo fálico e fetichizado mostra ainda claramente a sua dependência obsessiva ao mestre racial capitalista. Sobre um fundo racista negado, o discurso do mestre da *branquitude* é reforçado ainda mais. O encerramento identitário e religioso é o remanescente de uma história colonial e escravocrata, cujo único traço visível no olhar do Outro é o da pele, recordando na mestiçagem uma relação sexual proibida²⁰⁷, em preto e branco. Como poderia a França, por sua vez, fazer *sinthoma* das singularidades do seu povo dilacerado?

Por muito tempo, eu pensei que a mestiçagem cromática era uma resposta antirracista militante forte. Os escritos brasileiros contradizem-nos sobre esse tema, pois o *dispositivo da branquitude* corre sempre o risco de monopolizar uma tendência para o esclarecimento dos sujeitos submetidos ao biopoder da necropolítica que exclui os negros e outros subalternos. Portanto, no tratamento dos nossos mortos, há vestígios de uma civilização que morre e acaba por ser cremada. A dívida de vida diminui um pouco mais e, nesse contexto, a figura do judeu permanece ativa para todos como objeto “a” do Ocidente, detentor da Lei que nomeia e proíbe o gozo. Por conseguinte, o antissemitismo não é um racismo como os outros. Face a esta herança do pai das origens e do pai edipiano, a recusa antissemita de qualquer dívida encontra um renovado fervor no capitalismo, porque a fixação ao objeto material impede a falta inerente ao desejo e favorece o ódio do Outro em qualquer situação de falta. Discurso racista e discurso capitalista impedem, então, qualquer relação com a ética do desejo que nos anima em psicanálise. Portanto, a posição de lixo no discurso do analista faz eco do Judeu, do Negro, do Indiano, do Árabe e do arco-íris das subjetividades que não dependem nem da *branquitude*, nem de um gozo fálico que se quer universal. Ora, como denuncia Edouard Glissant:

²⁰⁷ Belliard, S. (2012). *La Couleur dans la peau : Ce que voit l'inconscient*. Paris : Albin Michel, 2012, p. 135

“O pensamento está fixo em lugares comuns redutores e em facilidades complacentes, que não deixam menos viva a pulsão de resistência, desde logo neurótica.”²⁰⁸

Com efeito, o autor da Martinica defende a *crioulização*²⁰⁹ do mundo onde Fanon nos convida a lutar tão violentamente como o mestre colonial e a reificação imposta por ele aos *condenados da terra*²¹⁰. Essa luta, agora retomada pelos debates pós-coloniais e indigenistas, remete indubitavelmente para a descolonização dos saberes também em voga no Brasil. No entanto, Said salienta a armadilha da identidade “à custa e acima do conhecimento dos outros!”²¹¹. Com efeito, não é certo que se esforce por acabar com a raça e o saber impostos pela *branquitude*, qualquer efeito psíquico seja notável, isto é, apoiado por novos S1 de natureza inédita ou por muitas formas *sinthomatórias* viáveis para a convivência. De fato, Fierens conclui que a linguagem das relações sociais em que nos expressamos por epítetos, “empurra para uma lógica binária: é sim ou não, o objeto tem tal relação ou não, a neve é branca ou não é branca”²¹². Sob certas condições, o *sinthoma* candomblecista parece afastar-se dessa bifididade do significante. A França ganharia talvez em encontrar assim um significante comum, que emergisse da falta no Outro, fora do discurso capitalista, para melhor experimentar no real uma posição antirracista não mais racista ou diferencialista, mas bem desapegada do S1 da herança colonial.

Do discurso psicanalítico que não produz raça

Finalmente, além das alternativas *sinthomatórias* que apontamos com o candomblé e a dimensão da conversão religiosa detalhada nessa tese (Malcolm X), além do novo S1 surgido do discurso quilombola, permanece a operacionalidade do discurso do analista para o que se trata de uma certa relação com o Outro da diferença e do objeto de ódio produzido pelo discurso do mestre racial capitalista.

²⁰⁸ Glissant, E. (1997). *Le discours antillais*. Paris : Gallimard, folio essais, 2020, p. 576 (tradução nossa)

²⁰⁹ Glissant, E. (1990). *Poétique de la relation*. Paris : Gallimard, nrf, 1990

²¹⁰ Fanon, F. (1962). *Les damnés de la terre*. In Fanon, F. (2011). *Œuvres*. Paris : La Découverte, 2020

²¹¹ Saïd, E. W. (1993). *Culture et impérialisme*. Paris : Fayard, Le Monde diplomatique, 2000, p. 417 (tradução nossa)

²¹² Fierens, C. (2018). *Lecture du sinthome*. Toulouse : Érès, Psychanalyse - Poche, 2018, p. 322 (tradução nossa)

Solange Faladé, considerada como a primeira psicanalista africana na França, aluna de Lacan, retoma o exemplo da África do Sul e do fim do Apartheid permitido por um acordo intersubjetivo entre Mandela e De Klerk. Primeiro, a autora aponta que essas duas figuras históricas se tornaram sujeitos da ciência²¹³ no sentido em que Lacan aponta que “salvar a verdade e, por isso, nada querer saber, eis o que é a posição fundamental da ciência [...], isto é, um saber no meio do qual se estende o buraco da falta do objeto a, [...] como representando o campo de intersecção da verdade e do saber”²¹⁴. Assim, Mandela e De Klerk também tiveram que suturar o que fazia a sua divisão como sujeito do inconsciente preso no significante, pondo de lado as suas peculiaridades, o que do seu modo de gozo respectivo podia separá-los²¹⁵. É a partir do momento “em que a questão do gozo no coração do grande Outro não se coloca” que os direitos do homem podem ser encarados de forma diferente²¹⁶. Com efeito, Elisabeth Thamer sublinha: “é o gozo que nos é estranho, o do Outro, que permitiria, com a sua diferença, situar o nosso”²¹⁷. Além disso, Roger Mérian chama a nossa atenção para o fato de que recusar a identificação simbólica fixada pelo significante deixa apenas duas alternativas: uma identificação real na passagem ao acto e a precariedade das identificações imaginárias no relatório ao semelhante²¹⁸. Ora, a psicanálise produz apenas “esparsos disparatados”²¹⁹. É por isso que Thamer salienta:

“*Por que o discurso analítico não gera raça? [...] É um fato estrutural. O que o discurso analítico produz, portanto, na cura, é o gozo singular de cada sujeito, ele produz apenas o Um, o Um sozinho. O resultado é uma solidão garantida e a prazo consentida, nada que não se concorde com a inscrição num conjunto homogêneo que constitua uma "raça".*”²²⁰

Em um plano de nova sociedade, Baitinger preconiza que uma política emancipadora das populações racializadas “deve ajudá-las a se libertar do eterno retorno do gozo mórbido” ligado

²¹³ Faladé, S. (2012). *Autour de la Chose : Séminaire 1993-1994*. Éditions Economica, Anthropos Psychanalyse, 2012, p. 166

²¹⁴ Lacan, J. (1965-1966). *Séminaire livre XIII, L'objet de la psychanalyse*. Version CD-Rom AFI, p. 43 (tradução nossa)

²¹⁵ Faladé, S. (2012), *op.cit.*, p. 166

²¹⁶ Faladé, S. (2012), *ibid.*, p. 168 (tradução nossa)

²¹⁷ Thamer, E. (2019). L'interprétation des discours. *EPFCL, Séminaire du Champ Lacanien*, n°133, maio de 2019, https://www.champlacanienfrance.net/sites/default/files/Thamer_M133.pdf, consultado o 14/03/2021, p. 7 (tradução nossa)

²¹⁸ Mérian, R. (2008). Le sujet de la psychanalyse ou la ségrégation. Revue en ligne *Tu peux savoir*, Pôle 9 Ouest EPFCL, o 30 novembro de 2017, <https://www.tupeuxsavoir.fr/publication/le-sujet-de-la-psychanalyse-ou-la-segregation/?pdf=1089>, consultado o 08/03/2021, p. 4 (tradução nossa)

²¹⁹ Lacan, J. (1976). Préface à l'édition anglaise du séminaire XI. In *Autres écrits*. Paris : Seuil, 2001, p. 573

²²⁰ Thamer, E. (2019), *op.cit.*, p. 8 (tradução nossa)

ao conceito de raça²²¹. Ora, o retorno do bastão identitarista através do discurso do mestre feroz na França está longe de ter esgotado essa questão em uma ótica psicanalítica. Lesourd recorda que “só o analisando de fato pode do seu lugar de sujeito (\$) produzir os significantes-mestres (S1) do seu desejo”, ou seja, “os significantes que o nomeiam, e que ele tem que produzir no âmbito da cura para poder conhecê-los e usá-los”²²². O paralelo com os novos súbditos cidadãos tomados no *dispositivo da latusa*, de que fazem parte os sujeitos racializados, interroga portanto a responsabilidade de cada um de assumir o seu lugar de enunciação, ou seja, de onde fala, para produzir outros significantes que não os indexam à *branquitude*. Ou seja, segundo Patrick Martin-Mattera, um processo geral de *sinthomação* tendente ao *sinthoma*, que se desenrolaria frequentemente em dois tempos, “o primeiro dos quais é o de um compromisso enquadrador e crente, o segundo fecundo do ponto de vista da criação”²²³.

Finalmente, a máxima do inconsciente no contexto neoliberal poderia resumir-se assim: “*Racista e antissemita eu sou, racista e antissemita eu permanecerei*”. Só que o discurso do psicanalista interviria no ponto em que emerge um certo desejo de não ceder, que pode ser apoiado por profissionais do inconsciente que trabalham em contexto capitalista. Apesar de ser terapêutica somente à mais²²⁴, com o seu objeto decaído no lugar de agente, a psicanálise continua indubitavelmente a ser uma via séria de subversão face às vicissitudes do capitalismo e ao reino da *branquitude*. Contra todas as expectativas, lacanismo pode até ressoar com *afropessimismo*, segundo Derek Hook²²⁵, com o objetivo de tratar as fantasias da *contra-blackness*. Com efeito, essa última corrente “sugere que a racialização com respeito pelas pessoas negras é uma aniquilação dos corpos negros e da alteridade das pessoas negras, e assim da

²²¹ Baitinger, F. (2021). Le traumatisme et la race. *Collectif de Pantin*, 11 dezembro de 2021, <https://www.collectifdepantin.org/posts/le-traumatisme-et-la-race>, consultado o 13/11/2022, p. 11 (tradução nossa)

²²² Lesourd, S. (2006). *Comment taire le sujet ? : Des discours aux parlottes libérales*. Toulouse : Érès, Humus, 2006, p. 119 (tradução nossa)

²²³ Martin-Mattera, P. (2016), *op.cit.*, p. 175 (tradução nossa)

²²⁴ « a cura como benefício adicional da cura psicanalítica, ele [Freud] evita qualquer abuso do desejo de curar, e isso geralmente, apenas pelo fato de que uma inovação se motiva para isso », in Lacan, J. (1966b). Variante de la cure-type. In *Écrits*. Paris : Seuil, 1966, p. 323 (tradução nossa)

²²⁵ Hook, D. (2023). Fantasma anti-black, afro-pessimismo et psychanalyse lacanienne : La jouissance masochiste du racisme blanc. In Boni, L., Mendelsohn, S. (Eds.). (2023). *Psychanalyse du reste du monde : Géohistoire d'une subversion*. Paris : La Découverte, Sciences humaines et sociales, 2023, p. 260

subjetividade negra, pela sociedade”²²⁶. Essas aberturas da psicanálise pós-colonial sobre o mundo racializado ganhariam em ser aprofundadas para a convivência e melhor interrogar em cada sujeito do inconsciente essa possibilidade de um *dizer-sinthoma* “que leva consigo uma escolha que mantém juntas as três chamadas mensões que compõem o seu ser”, segundo Baitinger²²⁷. O que corresponderia a este conselho iluminado de Aimé Césaire: libertar o libertador tanto quanto “o homem negro”²²⁸.

Em um relatório dialético, Miller relata esta afirmação de Éric Laurent sobre a passagem como marca capaz de enfrentar os S1 do tempo que, no entanto, “lhe doem os ouvidos que ele é nulo, que a psicanálise não consegue se levantar”²²⁹. Apesar de tudo, nossa disciplina produz efeitos, além da transferência, em certa medida assimilável às cadeias quebradas da escravidão do velho mestre ultrapassado. Prescindir do pai edipiano para melhor servir-se dele²³⁰, porque o pai simbólico “não está em parte alguma”²³¹ e que o Nome-do-Pai é um semblante “cuja análise se engana para tratar desse real gozo”²³², como todos nós somos filhos do discurso²³³. Ou seja, o que numa forma alegórica Ayn Rand, nascida Rosenbaum, salienta à sua maneira *não-toda* fálica a partir da sua *branquitude*:

“Somos todos irmãos sob a pele, e eu estaria disposto a esfolar a humanidade para provar.”²³⁴

²²⁶ Malone, K., Jackson, T. (2021). Dereliction : Afropessimism, anti-blackness, and Lacanian psychoanalysis. In George, S., Hook, D. (Eds.). (2021). *Lacan and Race: Racism, Identity and Psychoanalytic Theory*. New-York : Routledge, Psychology and the Other, 2022, p. 208 (tradução nossa)

²²⁷ Baitinger, F. (2022), *op.cit.*, p. 10 (tradução nossa)

²²⁸ Césaire, A. (2005). *Nègre je suis, nègre je resterai : Entretiens avec Françoise Vergès*. Paris : Albin Michel, itinéraires du savoir, 2019, p. 63 (tradução nossa)

²²⁹ Miller, J.-A. (2022). *Comment finissent les analyses : paradoxes de la passe*. Paris : Navarin éditeur, 2022, p. 262 (tradução nossa)

²³⁰ Demoulin, C. (2006). Se passer du père. *L'en-je lacanien*, 2006/1, n° 6, p. 61 ; « O Nome-do-Pai também se pode prescindir dele. Também se pode prescindir dele, se se o usar », in Lacan, J. (1975-1976), *op.cit.*, p. 136 (tradução nossa)

²³¹ Bousseyroux, M. (2016). Penser l'analyse au-delà de l'Œdipe : ce que la psychanalyse, de réussir, prouve. In *Penser la psychanalyse avec Lacan : Marcher droit sur un cheveu*. Toulouse : Érès, Point Hors Ligne, 2016, p. 270 (tradução nossa)

²³² Bousseyroux, M. (2016), *ibid.*, p. 272 (tradução nossa)

²³³ Lacan, J. (1971-1972). *Séminaire livre XIX... ou pire*. Version CD-Rom AFI, p. 181

²³⁴ https://www.dicocitations.com/citation_auteur_ajout/8683.php, consultado o 27/05/2021



UNIVERSITÉ CATHOLIQUE DE L'OUEST (FRANCE)
UNIVERSITÉ CATHOLIQUE DU PERNAMBUCO (BRÉSIL)

DOSSIER DE SYNTHÈSE PORTUGAIS - FRANÇAIS

**THÈSE DE DOCTORAT DE PSYCHANALYSE, ÉTHIQUE PSYCHANALYTIQUE ET
CLINIQUE DU SUJET**

Pour l'obtention du grade de Docteur

Présentée par

CAMP Jérôme

L'inconscient raciste et antisémite en contexte capitaliste

De l'objet haine-eux au Brésil à la *blanchité* en France

Doctorat sous la cotutelle internationale du Pr. Patrick MARTIN-MATTERA (Université Catholique de l'Ouest) et du Pr. Edilene FREIRE DE QUEIROZ (Université Catholique du Pernambuco)

Soutenue à Angers, le 14 juin 2024

Laboratoire de recherche RPpsy (EA 4050)

Devant le jury composé de :

Marie-Jean SAURET

Patrick MARTIN-MATTERA

Edilene FREIRE DE QUEIROZ

Dany-Robert DUFOUR

Alexandre LÉVY

Andréa MÁRIS CAMPOS GUERRA

Maria de Fátima VILAR DE MELO

Professeur émérite de psychopathologie clinique
- Université Toulouse II - Le Mirail

Directeur de Thèse - Professeur de
psychopathologie – Université Catholique de
l'Ouest d'Angers

Co-directrice de Thèse - Professeure de
psychopathologie – Université Catholique du
Pernambuco de Recife (Brésil)

Professeur émérite de philosophie – Université
Paris VIII

Maître de conférence en psychologie clinique –
HDR - Université Catholique de l'Ouest
d'Angers

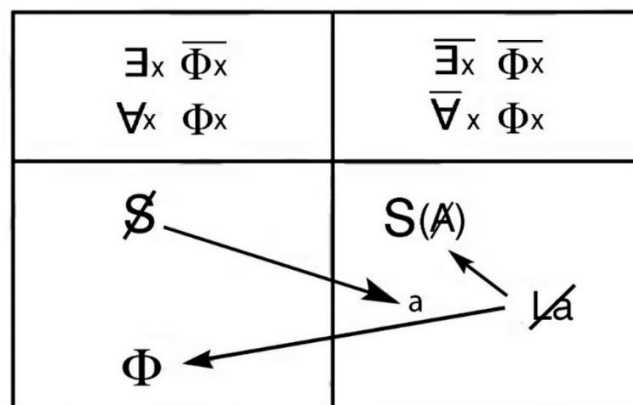
Professeure de psychologie – Université Fédérale
de Minas Gerais (Brésil)

Professeure en sciences du langage – Docteure en
psychologie clinique – Université Catholique du
Pernambuco de Recife (Brésil)

INTRODUCTION

Une problématique raciale en six hypothèses et quatre grandes parties : *pas-tout* raciste, *pas-tout* antisémite, *pas-tout* blanc

L'objet de cette thèse est de comprendre les mécanismes inconscients du racisme et de l'antisémitisme accélérés par le discours capitaliste. Le Brésil servira de fil rouge pour interroger la problématique suivante : sur le plan inconscient, comment l'évolution du discours du maître racial et antisémite au Brésil, en contexte capitaliste, pourrait éclairer le racisme et l'antiracisme à la française ? Soit un traitement du signifiant-maître de la *blanchité*. Pour le dire autrement, comment les mécanismes inconscients du racisme à la brésilienne, avec ses spécificités, pourraient finalement éclairer l'antiracisme raciste à la française, accélérés tous deux par le discours capitaliste mis au service de la *blanchité* logée au cœur de l'inconscient ? Supposément tous racistes et tous antisémites donc, ici ou ailleurs, *a fortiori* en contexte capitaliste, telle est l'ambition de notre démonstration psychanalytique. En résumé, nous traitons des ponts possibles entre les racismes et antisémitismes au Brésil et en France, afin d'entrevoir comment l'éthique du désir défendue en psychanalyse dans le respect de la singularité de chacun, pourrait faire programme politique. Six hypothèses seront ainsi dépliées à l'appui de la logique du *pas-tout* phallique, afin d'éclairer la fonctionnalité de la race, laquelle est assimilable à un « objet fantasmatique, un *objet a* produit par les signifiants du Symbolique »²³⁵. Nous utiliserons fréquemment les formules de la sexuation telles qu'énoncées par Lacan²³⁶ :



²³⁵ George, S., Hook, D. (Eds.). (2021). *Lacan and Race : Racism, Identity and Psychoanalytic Theory*. New-York : Routledge, Psychology and the Other, 2022, p. 242 (traduit par nous)

²³⁶ Lacan, J. (1972-1973a). *Séminaire livre XX, Encore*. Paris : Seuil, Points, essais, 2016, p. 99

Nos six hypothèses à l'appui de cette logique du *pas-tout* ($-\forall x \Phi x$), sont les suivantes :

- 1) Le refoulé du sexuel dans la différence des couleurs de peau et le métissage, par-delà l'histoire de l'esclavage et la centralité de la haine (objet haine-eux), dans une forme de haine de sa propre jouissance *extime*, car selon Miller : « si le problème a des allures d'insoluble, c'est que l'Autre est Autre à l'intérieur de moi. La racine du racisme, c'est la haine de sa propre jouissance »²³⁷. Le refoulé du sexuel s'appliquerait aussi à l'antisémitisme selon Sartre²³⁸.
- 2) La centralité de l'objet *lathouse* dans le discours du capitalisme, rappelant l'objet déchet du racisme et de l'antisémitisme, structurellement homologique²³⁹ de la place de l'analyste dans son discours ; soit la centralité de l'objet « a » racialisé tant chez le maître de la *blanchité* que chez le capitaliste qui en a fait sa vérité.
- 3) Le signifiant-maître de la *blanchité* comme référent phallique induisant que nous sommes tous inconsciemment racistes et que le *discours du maître racial* est structurel à l'Occident, y compris à travers l'antiracisme.
- 4) Une tendance antisémite inconsciente en contexte capitaliste adossée au grand Autre juif et à un héritage de la loi de Moïse antinomique à l'impératif de jouissance post-moderne.
- 5) L'exemple du marronnage brésilien comme lieu de résistance à l'homogénéisation des jouissances blanchies par le colonialisme, soit une logique empirique du *pas-tout* phallique, au cas par cas, sous l'égide de nouveaux S1 de nature inédite²⁴⁰.
- 6) L'exemple du *candomblé*, religion synchrétique brésilienne, où le S1 de la *blanchité* semble chuter, au profit d'une re-nomination symbolique et d'une suppléance au Nom-du-Père tel l'*ego correcteur* de l'écrivain James Joyce. Soit un *sinthome* hors jouissance phallique et hors du S1 du maître de la domination.

²³⁷ Miller, J.-A. (Ed.). (2018). Les causes obscures du racisme. *Mental : Étranger(s)*, novembre 2018, n°38, p. 149 ; Miller, J.-A. (1985-1986). *Extimité : Notes du cours de 1985-1986 de J.-A. Miller*. Paris : Université Paris 8, <https://jonathanleroy.be/wp-content/uploads/2016/01/1985-1986-Extimit%C3%A9-JA-Miller.pdf>, consulté le 28/08/2021, p. 18

²³⁸ « une des composantes de sa haine est-elle une attirance profonde et sexuelle pour les Juifs », in Sartre, J.-P. (1946). *Réflexions sur la question juive*. Paris : Gallimard, folio essais, 2019, p. 49

²³⁹ « homologie de structure entre le signifiant et l'ordre politique », in Cathelineau, P.-C. (2019). *L'économie de la jouissance*. Louvain-la-Neuve : EME éditions, 2019, p. 11

²⁴⁰ Nominé, B. (2019). La place, la classe, la race. *EPFCL*, Séminaire du Champ Lacanien, n°133, mai 2019, https://www.champlacanienfrance.net/sites/default/files/Nomine_M133.pdf, consulté le 14 mars 2021, p. 15 ; Lacan, J. (1969-1970a). *Séminaire livre XVII, L'envers de la psychanalyse*. Paris : Seuil, 1991, p. 205

Notre définition personnelle du racisme après celles de Taguieff²⁴¹, Guillaumin²⁴², Memmi²⁴³ et Lévi-Strauss²⁴⁴, qui sera ici traitée dans une perspective psychanalytique, est la suivante : il s'agit d'un rapport de domination résultant d'un discours social articulé au signifiant de la *blanchité*, qui crée une hiérarchie entre les êtres humains, basée sur des critères subjectifs tels que la couleur de la peau, l'origine ethnique ou culturelle. Les dimensions de classe et de sexe sont à prendre en considération mais non de manière systématique comme dans l'approche intersectionnelle, afin de mieux délimiter les mécanismes sous-jacents à l'œuvre autour du réel de la race. Le cas particulier et non moins répandu de l'antisémitisme est à examiner comme une forme de racialisation et de haine de l'Autre dont les résonances inconscientes sont quelque peu différentes du racisme dit couramment « ordinaire » ou biologique.

Notre thèse complète se divise en quatre grandes parties réparties sur un peu plus de 500 pages hors bibliographie. Nous allons synthétiser ici les trois premières parties afin de voir comment le signifiant-maître de la *blanchité* œuvre au cours des âges. Puis nous insisterons sur le deuxième volet de notre quatrième partie qui est le fruit de nos dernières recherches et voyages au Brésil. Nous ouvrirons ainsi sur les alternatives possibles au S1 de la *blanchité* avec les exemples brésiliens de deux *quilombos* et d'un *terreiro* de *candomblé*. A la fois du côté d'une jouissance Autre et d'une solution *sinthomatoire* inédite, celle de « *l'esprit incréé* » d'une race nouvelle joycienne, la solution artisanale candombléciste pour déjouer la vérité du symptôme chez le sujet²⁴⁵ et se décaler de l'héritage du Nom-du-Père colonial, sera interrogée en tant que subversion de la question raciale en contexte néolibéral, soit un traitement singulier de « l'envers et l'en dessous de la race » selon les termes généraux de Foucault²⁴⁶.

²⁴¹ Taguieff, P.-A. (1987). *La force du préjugé : Essai sur le racisme et ses doubles*. Paris : La Découverte - Gallimard, tel, 2018, pp. 64-94

²⁴² Guillaumin, C. (1972). *L'idéologie raciste*. Paris : Gallimard, folio essais, 2020, p. 84

²⁴³ Memmi, A. (1994). *Le racisme*. Paris : Gallimard, folio actuel, 1994, p. 107

²⁴⁴ Taguieff, P.-A. (2021). *L'antiracisme devenu fou : Le "racisme systémique" et autres fables*. Paris : Hermann Éditeurs, 2021, p. 48

²⁴⁵ Lacan, J. (1975-1976). *Séminaire livre XXIII, Le Sinthome*. Paris : Seuil, 2005, p. 22

²⁴⁶ Foucault, M. (1976). *Il faut défendre la société. Cours au Collège de France (1976)*. Paris : EHESS – Gallimard - Seuil, 1997, p. 52

PARTIE I : DU DISCOURS DU MAÎTRE ANTIQUE AU DISCOURS DU MAÎTRE DE LA BLANCHITÉ

Nous commencerons par aborder l'apport politique d'Aristote avec l'idée que le Brésil, terre de colonisation européenne, est aussi l'héritier du discours du maître antique que nous allons déplier. Nous tenterons de démontrer que les rapports de domination sont très tôt légitimés dans la philosophie classique et articulés à la fonction du signifiant-maître qui oriente l'inconscient. L'homologie de structure entre le discours du maître et l'inconscient produit donc des effets d'assignation dans les places symboliques des uns et des autres.

A la suite d'Aristote, nous détaillerons l'émergence du *capitalisme négrier* avec l'essor de l'esclavage au Brésil et l'ancrage pérenne du discours du maître colonial racaliste, dont nous sommes aujourd'hui les héritiers dans les démocraties capitalistes. De surcroît, nous pointerons que derrière le rapport maître / esclave, c'est la binarité du signifiant qui s'exprime, adossée à une opposition des jouissances, modélisées dans les formules de la sexuation de Lacan. Derrière l'esclave, il y a l'étranger, et derrière l'étranger, ne tardera pas à poindre le signifiant de la race dont nous posons ici l'hypothèse de sa fonction d'objet « a » dans les discours, à la suite de Kalpana Seshadri-Crooks²⁴⁷ et de Sheldon George²⁴⁸.

1. Le discours du maître classique pré-racaliste chez Aristote

Avec « l'esclave par nature », le philosophe introduit la réification de l'Autre étranger. Ainsi, le discours du maître antique et son S1 aux commandes, relèverait déjà de la race car « aux yeux de leurs maîtres, ils [les esclaves] font partie du mobilier et sont des *étrangers* »²⁴⁹. L'historicité de la race est affirmée par Seshadri-Crooks²⁵⁰, là où d'autres de ses suiveurs étatsuniens proposent une variante dans leur analyse. Dans le cadre du racisme, George parle en effet d'une « *jouissance anhistorique* » qui est transmise par le langage²⁵¹. Et le professeur

²⁴⁷ Seshadri-Crooks, K. (2000). *Desiring Whiteness : A Lacanian analysis of race*. New-York : Routledge, 2008, p. 46

²⁴⁸ George, S., Hook, D. (Eds.). (2021), *op.cit.*, p. 253

²⁴⁹ Taguieff, P.-A. (Ed.). (2013). *Dictionnaire historique et critique du racisme*. Paris : PUF, 2013, p. 63 (souligné par nous)

²⁵⁰ Seshadri-Crooks, K. (2000), *op.cit.*, p. 4

²⁵¹ George, S., Hook, D. (Eds.). (2021), *op.cit.*, p. 256 (traduit par nous)

d'ajouter : « C'est précisément parce que la *jouissance* ex-sistante est non symbolisable qu'elle insiste inconsidérément à travers le temps »²⁵². En effet, cette insistance à travers le temps se traduit selon nous dans le fait que ce sont les étrangers à la Grèce qui étaient mis en esclavage et ne pouvaient se marier ; en effet « étaient très nombreux dans la cité les métèques, étrangers y résidant et jouissant de droits civiques mais non de droits politiques et n'ayant pas le droit d'épouser des citoyen(ne)s »²⁵³. Aussi, le savoir du maître se veut universalisable dès l'Antiquité, car adossé au référent phallique de la domination, qui se montre en complète opposition à la part dite femme du discours qui ouvre sur l'altérité des jouissances. C'est ce que souligne la formule suivante indiquant que :

$$\overline{\forall} x \Phi x = \text{pas-tout } x \text{ satisfait la fonction phallique}^{254}.$$

Entre le discours du maître antique et sa réponse côté féminin dans cette modalité de jouissance ouverte, se loge déjà, nous semble-t-il, une métonymie entre le dominé (l'esclave grec), la femme (dont la jouissance n'est *pas-toute* phallique) et le racisé (métèque dans la Cité²⁵⁵). Un discours de maîtrise depuis Aristote « qui fonde le lien politique » et qui tente donc de borner cette jouissance fuyante à base de commandements et d'impératifs : « c'est cela, le signifiant maître » selon Cathelineau, en tant qu'il « est intrinsèque à l'usage du langage »²⁵⁶. De fait, le discours du maître antique a pour fonction l'encadrement des jouissances Autre, soit un discours de maître émanant de la Cité grecque que nous pouvons qualifier de *pré-racialiste* en l'absence de signifiants explicites liés à la race. Pour autant, il annonce politiquement le racisme structurel, reflet de l'inconscient adossé au S1, par sa naturalisation de l'esclave. Il ne perdra pas de son succès et se maintiendra à travers les âges, notamment de manière saillante et en premier lieu sous le régime monarchique, que nous articulerons au capitalisme naissant, à la traite esclavagiste et à la vision étatique de Hobbes. Cette déclinaison du *discours du maître racial* initié dès l'Antiquité se confirmera dans le *racisme des discours en action*²⁵⁷, lesquels font par ailleurs lien social et produiraient les signifiants de la « race ». Ces places de domination et de régulation des jouissances Autre ancrées chez Aristote sont en effet celles dont

²⁵² George, S., Hook, D. (Eds.). (2021), *ibid.*, p. 257 (traduit par nous)

²⁵³ Taguieff, P.-A. (Ed.). (2013), *op.cit.*, p. 63

²⁵⁴ La Sagna, P., Adam, R. (2020). *Contre l'Universel : L'étourdit de Lacan à la lettre*. Paris : Éditions Michèle, Collection Sigmund Freud, 2020, p. 135 (souligné par nous)

²⁵⁵ Taguieff, P.-A. (Ed.). (2013), *op.cit.*, p. 63

²⁵⁶ Cathelineau, P.-C. (2019). *L'économie de la jouissance*. Louvain-la-Neuve : EME éditions, 2019, p. 40

²⁵⁷ Lacan, J. (1974a). L'étourdit. In *Autres écrits*. Paris : Seuil, 2001, p. 462

Lacan souligne la perpétuation et la transmission « par l'ordre d'un discours des places symboliques, celle dont se perpétue la race des maîtres et pas moins des esclaves »²⁵⁸. Ces places figées par le discours du maître dont s'oriente l'inconscient fera conclure au psychanalyste que « nous sommes tous des racistes » car nos discours s'enracinent précisément dans le racisme, lequel se montre en cela « indéracinable »²⁵⁹. L'histoire de l'esclavage au Brésil servira alors de trame de réflexion pour le temps deux de cette première partie sur son ancrage structurel.

2. Le développement de l'esclavage au Brésil

L'exemple de ce pays permet de voir comment les signifiants de la race figent durablement les places symboliques dans le discours du maître auquel répond le fonctionnement de l'inconscient. Aussi, le discours capitaliste et sa torsion du discours du maître ne fera qu'actualiser ces places. C'est pourquoi nous parlons de discours de maître racial antisémite ou de discours du maître racaliste en nous basant sur la définition de Taguieff qui précise que le *racialisme* désigne « la pensée avant le racisme » ou encore « l'interprétation raciale de l'histoire et de la civilisation »²⁶⁰. Ainsi notre usage des termes « discours du maître racaliste » lui donne sa forme générale anhistorique, sans toutefois exclure la dimension du racisme de la ronde des discours sociaux.

Concernant l'histoire de l'esclavage au Brésil, il est à noter que la miscibilité sexuelle des colons portugais est un trait spécifique du métissage de ce pays où aujourd'hui 56% se déclarent noirs ou métis²⁶¹. La multitude des signifiants raciaux interroge alors, avec pas moins des 136

²⁵⁸ Lacan, J. (1974a), *ibid.*, p. 462

²⁵⁹ Lacan, J. (1972b). Séance extraordinaire de l'École belge de psychanalyse, le 14 octobre 1972. *Quarto*, supplément belge à La lettre mensuelle de l'École de la Cause Freudienne, 1981, n° 5, 4-22, <http://aejcpp.free.fr/lacan/1972-10-14b.htm>, consulté le 09 mars 2021, p. 5

²⁶⁰ Taguieff, P.-A. (Ed.). (2013), *op.cit.*, p. 1500

²⁶¹ Globo : *Total de pessoas que se autodeclaram pretas e pardas cresce no Brasil, diz IBGE*. 22 juillet 2022, <https://g1.globo.com/jornal-nacional/noticia/2022/07/22/total-de-pessoas-que-se-autodeclaram-pretas-e-pardas-cresce-no-brasil-diz-ibge.ghtml>, consulté le 02/11/2022

couleurs de peau²⁶². Mais toutes s'orientent et sont hiérarchisées par la *blanchité* qui selon Andréa Guerra est le référent phallique qui définit l'humanité²⁶³ et ce qui en est exclu.

Soulignons également que les auteurs se concentrent principalement sur la focale du métissage comme ce qui fait signe d'un viol entre maître et esclave (Eddo-Lodge²⁶⁴, Kendi²⁶⁵, Diallo²⁶⁶). Aussi demandons-nous s'il ne s'agit pas là du franchissement d'un interdit, qui serait la métonymie de l'inceste en tant que forçage de l'Œdipe et face auquel les auteurs s'insurgeraient à leur insu ? Le viol ne met-il pas en présence deux objets sexuellement interdits et tabous, dans le sens d'intouchables ? Un tel ancrage du signifiant « viol » est saillant chez les auteurs revendiqués comme antiracistes, avec des relents évidents de ce que Taguieff nomme la *mixophobie*²⁶⁷, là où le Brésil semble faire épiphénomène riche d'enseignements. En effet, ce pays connut une variante, selon Melman, dans la recherche effrénée du jouir d'autrui et de son élimination, propre au colonialisme européen. Sur le plan sociologique, l'auteur relève dans ce qu'il appelle le « complexe de Colomb », à entendre « colon » :

« ce qui fut une attitude qui visait plutôt à faire entrer autrui dans le registre, plutôt que de la crainte, plutôt que de l'angoisse, de le faire plutôt rentrer dans le champ de la jouissance, dans le souci de faire des enfants ensemble. »²⁶⁸

Par conséquent, au-delà de la réalité des viols et des autres violences mutilantes à l'endroit des esclaves réifiés, la question du désir chez les colons et du désir chez les esclaves, mérite d'être posée, au-delà des résistances et de l'incompréhension qu'une telle interrogation puisse susciter, tant en France qu'au Brésil²⁶⁹. Notamment pour ce qui a trait à la jouissance féminine

²⁶² Schwarcz, L. M. (2017). Raça, cor e linguagem. In Kon, N. M., Silva, M. L., Abud, C. C., *O Racismo e o Negro no Brasil : Questões Para a Psicanálise*. São Paulo : Editora Perspectiva LTDA, 2020, pp. 106-107 ; Munanga, K. (2004). *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: Identidade nacional versus identidade negra*. Belo Horizonte : Autêntica Editora, 5^a edição, 2019, p. 143

²⁶³ Guerra, A. M. C. (2021). Branquitude e Psicanálise : segregação racial e a matriz colonial do saber. *Revista Espaço Acadêmico*, n° 230, set./out. 2021, p. 60 ; Seshadri-Crooks, K. (2000), *op.cit.*, p. 45

²⁶⁴ Eddo-Lodge, R. (2017). *Le racisme est un problème de Blancs*. Éditions Autrement, 2018

²⁶⁵ Kendi, I. X. (2019). *Comment devenir antiraciste*. Paris : Alisio, 2020

²⁶⁶ Diallo, R. (2019). *La France tu l'aimes ou tu la fermes ?*. Paris : Éditions Textuel, 2019, p. 198

²⁶⁷ Taguieff, P.-A. (2021), *op.cit.*, p. 39

²⁶⁸ Melman, C. (1990). Le Complexe de Colomb. In Association Freudienne Internationale, Maison de l'Amérique Latine (1995). *D'un inconscient post-colonial s'il existe*. Paris : AFI, MAL, 1995, p. 28

²⁶⁹ Camp, J. (2023b). *O racismo à brasileira : A questão da herança do gozo escravo e do desejo da branquitude*. [Le racisme à la brésilienne : La question de l'héritage de la jouissance esclave et du désir de blanchité]. Récife, Brésil : Séminaire réalisé à l'UNICAP, le 23/08/2023

en contexte de *colonisation esclavagiste racialisée (CER)*²⁷⁰, expression de Jeanne Wiltord qui souligne également :

« Cet esclavage a ainsi structuré les relations entre les être parlants à partir d'une mutation dans le rapport à la *jouissance*. Ce n'est plus la *perte de jouissance* déterminée par la structure *symbolique* du langage dans la parole qui y a prévalu entre les êtres parlants, mais un rapport à la *jouissance* déterminé par des différences visibles imaginarisées du corps. »²⁷¹

Pour compléter, Isildinha Nogueira remonte plus loin dans sa célèbre thèse pour ce qui a trait à la construction psychique de l'image corporelle des héritiers de l'esclavage. D'après l'auteure, le stade du miroir chez l'enfant noir brésilien est très singulier. Il s'agit de cette expérience de la maîtrise du corps comme une totalité, mise en exergue par Lacan, celle d'une image corporelle vécue auparavant en morceaux. Son achèvement inaugure « l'identification à l'imaginaire du semblable et le drame de la jalousie primordiale »²⁷². Nogueira d'ajouter :

« la particularité que l'expérience du miroir implique chez l'enfant noir, est en relation au fait que la fascination que cette expérience produit s'accompagne simultanément d'une répulsion de l'image que le miroir offre virtuellement. Dans ce mouvement, l'assomption jubilatoire dont parlait Lacan est nécessairement accompagnée d'un processus supplémentaire impliquant la négation imaginaire du semblant que l'image spéculaire offre, car l'enfant noir hésite à adhérer à cette image de lui-même qui ne correspond pas à l'image du désir de la mère. »²⁷³

Jacques André quant à lui précise depuis son expérience aux Antilles :

« Que l'on se mette à l'écoute des mères, de ce qu'elles esquissent comme étant l'objet de leur désir : sinon en chair et en os, au moins une configuration "blanche", mêlant les caractères

²⁷⁰ Wiltord, J., Chaffel, B. (2019). À propos de la diglossie antillaise : Jeanne Wiltord. *Collectif de Pantin*, 06 juillet 2019, consulté le 15/07/2023, p. 2

²⁷¹ Wiltord, J. (2019). *Mais qu'est-ce que c'est donc un Noir ? : Essai psychanalytique sur les conséquences de la colonisation des Antilles*. Paris : Éditions des crépuscules, 2019, p. 77

²⁷² Lacan, J. (1949). Le stade du miroir comme formateur de la fonction du je telle qu'elle nous est révélée dans l'expérience psychanalytique. In *Écrits*. Paris : Seuil, 1966, p. 98

²⁷³ Nogueira, I. B. (1998). *Significações do Corpo Negro*. (Tese de doutorado em Psicologia. Universidade de São Paulo, São Paulo), p. 93 (traduit par nous)

corporels (la couleur, le cheveu) et les signes statutaires (la position sociale, la respectabilité). »²⁷⁴

Par conséquent, au-delà de l'homme, c'est d'un signifiant dont s'oriente le désir de la femme noire ou créole : celui du trait de la *blanchité* qui se cache derrière l'objet. Ici, nous voyons le référent blanc articuler à la fois le désir et tout ce qui se construit autour de lui, comme le soulignent Boni et Mendelsohn qui ajoutent :

« Alors que "Noir" n'est défini que comme signe du "non-Blanc", "Blanc" n'est jamais construit dans l'espace symbolique comme le signe du "non-Noir" : il y a un référent, Blanc »²⁷⁵.

Sabine Belliard pointe également que les interprétations infantiles « lient la couleur de la peau à une mise en jeu du corps érogène »²⁷⁶, soit un ancrage de la ligne de couleur dans la vie fantasmatique et la sexualité infantile. De plus le rôle « de l'appareil du miroir dans les apparitions du *double* »²⁷⁷ semble au cœur de l'écart produit en situation de différence chromatique vis à vis du modèle désiré par l'Autre maternel. Il en résulte une « fragilité du rapport imaginaire à soi et ses dérivés aliénants » lorsque cette expérience est trop marquée par « l'empreinte narcissique de l'objet », à savoir la mère, selon les termes de Johann Jung²⁷⁸. Le mouvement psychique du désir de la mère, porté par la « *valeur phallique imaginaire* »²⁷⁹ de la *blanchité*, récrée *de facto* la hiérarchie coloniale induite par les signifiants du discours du maître racial. Ainsi le désir maternel fend le miroir de l'enfant de couleur en faveur d'un double blanc. Le corps spécularisable rend alors impossible la superposition entre l'image de soi noire et l'image du miroir blanche portée par le regard désirant de l'Autre maternel.

En complément du désir maternel de *blanchité* marquant le stade du miroir, les auteurs brésiliens insistent sur la formation d'un trait identificatoire blanc dans l'Idéal du moi du sujet de couleur. Sur le plan de l'Idéal du moi décrit dès 1983 par la psychiatre et psychanalyste

²⁷⁴ André, J. (1987). *L'inceste focal dans la famille noire antillaise*. Paris : PUF, Voix nouvelles en psychanalyse, 2021, p. 253-254

²⁷⁵ Boni, L., Mendelsohn, S. (2021), *op.cit.*, p. 101

²⁷⁶ Belliard, S. (2012). *La Couleur dans la peau : Ce que voit l'inconscient*. Paris : Albin Michel, 2012, p. 133

²⁷⁷ Lacan, J. (1949), *op.cit.*, p. 95

²⁷⁸ Jung, J. (2015). *Le Sujet et son double : La construction transitionnelle de l'identité*. Paris : Dunod, 2021, p. 205

²⁷⁹ Wiltord, J. (2019), *op.cit.*, p. 81 (souligné par nous)

Neusa Santos Souza, le trait blanc a une fonction majeure dans l'organisation psychique inconsciente des sujets noirs au Brésil. A partir de ses entretiens cliniques, Souza pointe le cas du racisme à l'égard des Noirs à qui, dit-elle, un « *Idéal du Moi blanc* » est imposé, puis intériorisé²⁸⁰. Cette formule ramassée indique qu'un trait identificatoire relevant de la *blanchité* s'impose comme idéal aux Brésiliens noirs de peau, et plus généralement à tous ceux qui seraient catégorisés comme non-blancs dans le regard et le discours de l'Autre. Cette hypothèse se retrouve également chez Fanon qui décrit en effet les rêves de ses patients de couleur pour lesquels il parle de « désir inconscient de changer de couleur »²⁸¹ et de devenir blanc. Selon lui, cette manifestation récurrente est le résultat du colonialisme favorisant une situation névrosante et un complexe d'infériorité chez l'indigène qui rêve alors d'être à l'image du colon blanc. Ces observations cliniques confirmeraient donc l'hypothèse des auteurs brésiliens d'un trait blanc dans l'Idéal du Moi, aux sources de la haine de soi chez les sujets non-blancs. Andréa Guerra ajoute que la *blanchité* fait fonction de modèle au niveau de l'Idéal du moi en contrepoint de la négritude²⁸². L'économiste brésilien Mário Theodoro partage le constat que la *blanchité* fonctionne comme une valeur supérieure²⁸³, soit comme objet « a » équivalant au phallus et orientant le sujet barré vers la jouissance du même nom, des deux côtés des formules de la sexualisation : $\text{La femme ou La race} \rightarrow \Phi$ côté féminin et $\$ \rightarrow \text{« a » (La femme ou La race)}$ côté masculin. Pour le sujet noir, l'écart entre d'une part son reflet spéculaire qui organise son moi depuis le stade du miroir, avec cette « peau imaginaire dont se recouvre le Moi » pointé par Anzieu²⁸⁴, et d'autre part l'inatteignable « Idéal du Moi blanc », est aux origines de la haine de l'Autre en soi, dans sa fonction d'*extimité*. A l'opposé, les sujets assignés comme blancs de peau par le discours de l'Autre social demeureront dans une quête du rapport narcissique et ségrégationniste au même, pris dans la hiérarchie impulsée par le S1 de la *blanchité* et les autres S2 coloristes qui s'y articulent, dans une « forme de langage privilégié qui se répercute culturellement, économiquement et socialement », selon le constat de Schwarcz²⁸⁵. L'Idéal du

²⁸⁰ Souza, N. S. (1983). Narcisismo e Ideal do Ego. In *Tornar-se negro*. Rio de Janeiro, 2d edição, 1990, pp. 33-44; Coelho, M. B., Arreguy, M. E. (2016). Naturalisation de la différence en tant que race et quelques symptômes du racisme à la lumière de la psychanalyse. *Topique*, 2016/4, n°137, p. 132

²⁸¹ Fanon, F. (1952a). Peau noire, masques blancs. In Fanon, F. (2011). *Œuvres*. Paris : La Découverte, 2020, pp. 142-143

²⁸² Guerra, A. M. C. (2020). O papel da psicanálise na desconstrução do racismo à brasileira. *Revista Subjetividades*, n°20, especial 2, 2020, p. 2

²⁸³ Theodoro, M. (2022). *A sociedade desigual : Racismo e branquitude na formação do Brasil*. Rio de Janeiro : Zahar, 2022, p. 74

²⁸⁴ Anzieu, D. (1985), *op.cit.*, p. 131

²⁸⁵ Schwarcz, L. M. (2017), *op.cit.*, p. 108

Moi portant aux nues le trait blanc de la peau est donc aux sources de la hiérarchie raciale et du racisme haineux tant chez les Blancs que chez les non-Blancs, avec une portée éminemment intersectionnelle puisque d'après Jessé Souza « *l'idéologie du blanchiment* au Brésil unie d'emblée les dimensions de racismes de classe et de race de telle sorte que l'on ne peut penser l'une sans l'autre »²⁸⁶. Ainsi, lorsque « l'Idéal du Moi blanc » est intériorisé chez le sujet de couleur, la haine est avant tout tournée vers soi, de par ce fossé entre un « Moi non-blanc » et un « Idéal du Moi blanc », entre instances de l'ordre imaginaire et de l'ordre symbolique. Cela crée un objet internalisé par le sujet noir foncièrement étranger selon Marcelo Coelho et Marília Arreguy²⁸⁷, et cette *blanchité* est un trait de couleur inatteignable²⁸⁸ à partir duquel il s'agit de « se blanchir ou disparaître »²⁸⁹. Fanon parle volontiers de ce désir de « blanchir la race » avec le terme de *lactification*²⁹⁰ et de « désir de la chaire blanche »²⁹¹. Là où Souza relate, quant à elle, le désir d'une personne interrogée par elle de « clarifier » la lignée familiale et de « nettoyer le vagin » grâce à l'homme blanc²⁹². Ces expressions fortes traduisent combien l'Œdipe des Brésiliens de couleur peut aboutir à ce que Lacan décrit de pathologique dans *Les complexes familiaux*²⁹³.

Par ailleurs, l'investissement érotisé de la peau noire (ou indigène) dans les soins prodigués par la mère ou la nourrice, crée aussi un conflit névrotique majeur. Munanga va plus loin encore. L'auteur pointe en effet une défense chez les détenteurs de la *blanchité*, à l'intérieur-même de ce pacte narcissique autour de métissage, contre l'*haïtianisation* du Brésil, c'est-à-dire contre la prise de pouvoir national des héritiers de l'esclavage négrier au détriment du maître colonial en place²⁹⁴. Fanon parle quant à lui de « *schéma épidermique racial* »²⁹⁵. Le désir des mères d'un *enfant lactifié* fait alors appel au « *regard de la mère [qui] ne peut en exclure le rappel*

²⁸⁶ Souza, J. (2021). *Como o racismo criou o Brasil*. Rio de Janeiro : Estação Brasil, 2021, p. 221 (souligné et traduit par nous)

²⁸⁷ Coelho, M. B., Arreguy, M. E. (2016), *op.cit.*, p. 133

²⁸⁸ Souza, N. S. (1983), *op.cit.*, p. 40

²⁸⁹ Fanon, F. (1952b). *Peau noire, masques blancs*. Québec : UQAC, http://classiques.uqac.ca/classiques/fanon_franz/peau_noire_masques_blancs/peau_noire_masques_blancs.pdf, consulté le 20/03/2022, p. 109

²⁹⁰ Fanon, F. (1952a), *op.cit.*, p. 95 ; Fanon, F. (1952b), *op.cit.*, p. 62

²⁹¹ Fanon, F. (1952a), *op.cit.*, p. 116

²⁹² Souza, N. S. (1983), *op.cit.*, p. 36

²⁹³ Lacan, J. (1938). Les complexes familiaux dans la formation de l'individu. In *Autres Écrits*. Paris : Seuil, 2001, p. 47

²⁹⁴ Munanga, K. (2004), *op.cit.*, p. 82 (traduit par nous)

²⁹⁵ Fanon, F. (1952b), *op.cit.*, p. 121 (souligné par nous)

qu'en y incluant un autre géniteur fantasmatique », selon les propos d'André²⁹⁶. Le psychanalyste d'ajouter : « la couleur est, sur le corps de l'enfant, la marque de manque – ce qu'il faut "sauver" c'est ce que l'on n'a pas – l'inscription de la castration », puis selon Gracchus qu'il cite, l'Antillais « se vit comme manque à être et non comme noir »²⁹⁷. Cet enseignement de la Caraïbe semble tout à fait applicable au métis brésilien, dans une double valence : à la fois comme marqué de ce manque à être (-φ), qu'il rappelle dans le regard du Blanc, et à la fois comme en-plus, soit comme insigne phallique d'ordre sexuel, objet « a » qui viendrait à être usurpé au maître de la *blanchité*. André parle ainsi de « l'exhibition de la castration dans le réel »²⁹⁸ que la situation du métis semble appeler. Dans les îles de la plantation françaises, l'aura sexuelle des chabines²⁹⁹, est du même ordre fantasmatique concernant les femmes à qui l'on prête le précieux objet « a ». Là où aux Antilles, le mulâtre fut néanmoins frappé de la honte de la rencontre sexuelle rappelée par sa couleur et d'un réel qui fit trou dans son image³⁰⁰, sa place au Brésil semble moins clivée et faite d'ambivalence, d'attraction et de rejet, enjeu de contrôle articulé au signifiant-maître de la *blanchité*. Or, si la culture est comme une deuxième peau³⁰¹, en tant qu'elle imprime de ses signifiants les corps et leur jouissance, alors ce qui fait lien commun pour la nation brésilienne marquée de sa culture métissée dans le vivre-ensemble, ne se fonde-t-il pas paradoxalement de ses racines africaines qui sont pourtant visibles, notamment à travers la musique et les religions afro-brésiliennes ?

Pour poursuivre sur la corrélation entre essor du capitalisme et l'efficacité du signifiant-maître de la *blanchité*, nous poursuivrons sur le plan historique avec des auteurs contemporains du *capitalisme négrier*, du XVII^e au XIX^e siècle. Soit un décryptage de l'Œdipe colonial esclavagiste dont le divan post-colonial aspire aujourd'hui à se désidentifier, notamment en produisant des solutions *sinthomatoires* inédites au cas par cas. L'héritage d'un Nom-du-Père de la *blanchité* faisant barrage à la jouissance des uns et ses mutations avec le dispositif de la *lathouse* capitaliste au profit des autres seront ensuite interrogés.

²⁹⁶ André, J. (1987), *op.cit.*, p. 244

²⁹⁷ André, J. (1987), *ibid.*, p. 244

²⁹⁸ André, J. (1987), *ibid.*, p. 244 (note de bas de page)

²⁹⁹ Mulot, S. (2008). Chabines et métisses dans l'univers antillais : Entre assignations et négociations identitaires. *Clio. Femmes, Genre, Histoire*, 2008, n°27, p. 3

³⁰⁰ Wiltord, J. (2019), *op.cit.*, p. 98

³⁰¹ Schwarcz, L. M. (2017), *op.cit.*, p. 115

PARTIE II : VERS LE DISCOURS CAPITALISTE AU SERVICE DU **MAÎTRE RACIAL**

A partir de ce que nous avons appelé le *capitalisme négrier*, trois philosophes contemporains à ce dernier nous ont semblé importants pour localiser comment le discours du maître racial se déploie logiquement et produit jusqu'à aujourd'hui cet héritage du « racisme des discours en action » pointé par Lacan.

3. Hobbes et le Léviathan : parlottes libérales et racisme **structurellement inconscient**

A la suite des auteurs du XVI^{ème} siècle tels que La Boétie et Machiavel, Hobbes livre en 1651 une œuvre magistrale avec *Léviathan*, un an après la mort de Descartes. Il s'agit d'une réflexion sur l'état de nature dépassé par la régulation des passions et du libre-arbitre, permise par le pouvoir souverain, soit une nouvelle promulgation du discours du maître organisé politiquement sous forme étatique. Dans le contexte du *capitalisme négrier* rencontré par Hobbes, les places d'énonciation du discours du maître et sa circulation interne produisent dès cette époque des algorithmes impossibles dans une tentative de forçage, précurseurs du discours capitaliste formulé quatre siècles plus tard par Lacan. Ces « paroles sans énonciateurs » précis pourraient dès lors produire des énoncés paradoxaux, certes sans effets sur les places d'énonciation et « soutenus hors de toute subjectivité » selon l'analyse de Lesourd³⁰², mais néanmoins avec quelque effet notable dans l'assujettissement des peuples. Le racisme s'y inscrit logiquement, comme état de nature inconscient si l'on reprend les développements précédents réalisés avec Aristote.

A l'opposé des quatre discours du lien social mis au jour par Lacan, la manipulation de l'idéal du souverain hobbesien pourrait faire subir une entorse au sens de circulation du discours du maître classique. Ainsi, un forçage et une inversion seraient possibles au départ de l'émission du discours, avec une première flèche qui se dirigerait du haut vers le bas comme conséquence

³⁰² Lesourd, S. (2006). *Comment taire le sujet ? : Des discours aux parlottes libérales*. Toulouse : Érès, Humus, 2006, p. 120

de la torsion opérée postérieurement par le discours capitaliste chez Lacan puis de la *parlotte de la Technologie* S2/\$ chez Lesourd représentée ci-dessous. Il s'agit de cet énoncé où « l'agent du discours de la technologie est le savoir technique qui détermine et ordonne la place du sujet, comme le montre si bien le discours médical, qui au nom d'un savoir technique prescrit au sujet quel doit être son usage des jouissances »³⁰³ :



L'auteur précise également que cette parlotte « répond au signifiant du manque dans l'Autre en croyant produire en permanence de nouveaux signifiants-mâtres »³⁰⁴. Soit l'expression du *discours de la science* gouverné par un S2 qui ordonne le monde. Mais à la différence du discours universitaire S2/S1 où le savoir repose sur un pouvoir, la parlotte de la techno-science force le sens de circulation pour faire accéder le sujet barré en place de vérité directement à l'objet, c'est-à-dire $\$ \rightarrow a$. Il nous semble que la place d'agent du S2 en tant que savoir totalité pourrait s'appliquer au dessein du Léviathan de contrôler toute subjectivité chez son peuple. Lorsque le pouvoir législatif devient strictement anonyme et non personnifié comme dans le discours capitaliste, l'écueil serait donc de basculer dans une parlotte, avec ces énoncés injonctifs sans émetteur identifiable, sans place d'énonciation repérable pour le sujet. C'est le risque encouru de l'incorporation réelle du père avec le populisme pris comme exemple par Cathelineau³⁰⁵. De la sorte, ce danger s'inscrirait dans le projet hobbesien de rendre synonymes tyrannie et souveraineté³⁰⁶. Ce virage historique se redouble effectivement de nos jours d'une appétence pour ce populisme dont Dunker précise qu'il ne se limite pas à :

³⁰³ Lesourd, S. (2006), *op.cit.*, p. 147

³⁰⁴ Lesourd, S. (2006), *ibid.*, p. 138

³⁰⁵ Cathelineau, P.-C. (2019), *op.cit.*, p. 91

³⁰⁶ Hobbes, T. (1651), *op.cit.*, p. 959

« l'existence d'un leader ou d'une autorité réelle, se prenant comme signifiant-maître (S1), mais aussi, situation plus grave, par l'identification de ce signifiant à un fétiche, par le moyen d'un trait unaire. »³⁰⁷

Nous concluons alors avec l'œuvre de Hobbes que tous les ingrédients sont réunis pour l'application d'un discours du maître hiérarchisant prêt à basculer du côté de la valeur d'échange et de la plus-value, c'est-à-dire du plus-de-jouir capté par un Autre dans une économie des jouissances, cœur de la haine de l'Autre quand il est *extime* ou du racisme de l'autre lorsqu'il est spéculaire. Or, au regard de la psychanalyse, comme le souligne Ricard, le seul pacte social avec une portée dans le réel « s'origine de la castration, et donc semble-t-il, implique la place du maître »³⁰⁸. L'État du pacte social reposerait sur le manque induit par la captation du plus-de-jouir par le maître à partir du discours duquel il se fonde, aux prémices de la question de la vertu publique qui tentera à son insu de se rabattre sur le besoin monnayable et non plus sur le désir ineffable du sujet de l'inconscient qui lui donne vie. C'est en tout cas ce que nous allons tenter de démontrer avec l'allégorie de la ruche et de ses abeilles dans la fable qui va suivre, dans le prolongement du discours du maître antique pré-racialiste d'Aristote, muté en discours du maître racial au temps de Hobbes puis de Mandeville. Autrement dit, le *capitalisme négrier* apparaît comme la projection dans l'économie d'un fait de structure de l'inconscient des sujets, à savoir l'obéissance au signifiant-maître de la domination et de la servitude, à qui la racialisation opérée lors du commerce triangulaire donnera ses lettres de noblesse.

Nous déduisons donc que l'esclavage transatlantique est le produit de l'inconscient plaqué sur le monde par des Européens occidentaux. Soit pour le dire autrement, une réification de l'Autre de la différence (ethnique ou chromatique) comme effet de notre inconscient structuré comme un langage où la centralité du S1 de la *blanchité* se loge durablement. Le modèle hobbesien ne pourra y faire exception car il est lui aussi articulé à la jouissance phallique, que les parlottes mettant en exergue le savoir esclave ne sauraient limiter, bien au contraire. Tatiana Ribeiro confirme ainsi dans sa thèse récente l'œuvre de la *blanchité* outre-Atlantique et souligne par ailleurs un « processus d'identification raciste qui a donné naissance aux idéaux

³⁰⁷ Dunker, C. (2022). *Lacan e a democracia*. São Paulo : Boitempo, 2022, p. 33 (traduit par nous)

³⁰⁸ Ricard, H. (2007). La question du maître chez Hobbes. *La revue lacanienne*, 2007/1, n°1, p. 33

d'aujourd'hui » aboutissant à l'enracinement de préjugés tel « que nous [les] pratiquons au Brésil, le "racisme à la brésilienne" [qui] fait partie de la "névrose culturelle brésilienne" »³⁰⁹. Un racisme structurel inconscient donc, ici ou ailleurs, en contexte capitaliste, dont le réel va être illustré sous forme de déclin imagé par Mandeville.

4. Mandeville : jouissance des corps et maître capitaliste esclavagiste

Si l'on regarde le capitalisme aujourd'hui, il est vrai que la libre concurrence autorise tous les débordements fondés sur une absence d'éthique régulatrice des jouissances, dans une modalité perversifiée du discours du maître, puisque seule la plus-value en tant qu'augmentation du capital par le capital-jouissance, s'offre comme ligne d'horizon conséquentialiste. Le culte de l'égoïsme et du narcissisme décrit aux États-Unis par Christopher Lasch dès 1979 semble d'une étonnante actualité dans son rapport au père de la Loi³¹⁰. Ici, nous assistons à ce basculement de la justice punitive du maître souverain hobbesien qui se doit de châtier ses sujets, à une justice mandevillienne pas encore tout à fait thérapeutique mais que l'on pourrait qualifier d'obsolete dans ce passage de la corruption au tout probité de la *Fable des abeilles*. En 1714, Bernard de Mandeville nous propose en effet sous forme allégorique une introduction au capitalisme d'aujourd'hui que l'on pourrait traduire par : *Lux e tenebris* (La Lumière procède des ténèbres). Dans une approche psychanalytique du capitalisme néolibéral, l'étude de cette fable est une invitation à mieux saisir les articulations entre sujet de l'inconscient haine-eux, désir entravé et société de consommation. Entre autres hypothèses, nous souhaitons démontrer en quoi la société occidentale, au Brésil et en France, a vu basculer le discours du maître raciste classique en celui de la « démocratie totalitaire » ou du « totalitarisme blasé » pour reprendre les expressions de Žižek³¹¹. De plus, nous aurions à cœur de démontrer en quoi la psychanalyse, sur le divan et dans la Cité, serait une arme subversive et éthique pour faire

³⁰⁹ Ribeiro, T. T. S. B. (2021). *“Tem que bater, tem que matar, engrossa a gritaria”: psicanálise e necropolítica*. (Tese de doutorado em psicologia. Universidade Católica Dom Bosco, Campo Grande), p. 74 (traduit par nous)

³¹⁰ Lasch, C. (1979). *La culture du narcissisme : La vie américaine à un âge de déclin des espérances*. Paris : Flammarion, Champs Essais, 2018, p. 360

³¹¹ Žižek, S. (2004). Tu peux ! Sur le surmoi postmoderne. *Psychanalyse*, 2004/1, n°1, p. 110 ;

Žižek, S. (2013). *Vous avez dit totalitarisme ? : Cinq interventions sur les més(usages) d'une notion*. Paris : Editions Amsterdam, Poches, 2013 ; Álvares, C. (2019). L'impromptu de Vincennes : Lacan et le discours unis-vers-cythere au lendemain de mai 68. *Carnets, Revue électronique d'études françaises de l'APEF*, 2019, 2ème série – 16, <http://journals.openedition.org/carnets/9717>, consulté le 01/11/2019, p. 9

rempart au discours capitaliste, en rapprochant les basculements discursifs de la *Fable des abeilles* avec celui opéré en 1972 par Lacan. Aussi, ce récit met en exergue sous forme allégorique des abeilles qui en appellent aux dieux pour résorber la corruption qui a fait la richesse de la ruche : celle des vices privés ayant donné lieu à la vertu publique. Mais une fois ce basculement opéré, tous les commerces et les arts chuteront au profit d'ennemis qui attaqueront la ruche et les dernières survivantes se mourront. A la suite de Mandeville, Dany-Robert Dufour formule la conclusion suivante :

« Soyez aussi avide, égoïste, dépensier pour votre propre plaisir que vous pourrez l'être, car ainsi vous ferez le mieux que vous puissiez faire pour la prospérité de votre nation et le bonheur de vos concitoyens. »³¹²

Dans la *Fable*, les abeilles comblées passent par le discours hystérique avec une plainte faisant suite à l'absence d'honnêteté dans le capitalisme débridé d'avant. Une fois Jupiter intervenu, le nouveau S1 de la probité peine à s'orienter d'un quelconque objet « a » qui pourrait sustenter le nouveau désir des abeilles, en berne jusqu'à la mort. Rapidement, les abeilles seront au contact de leur objet dans une forme d'arrimage modélisée à la fois par le discours capitaliste et sa parlotte de la Technologie par l'axe $\$ \rightarrow a$, où le discours des experts fournit cet objet « qui au nom de leur savoir savent ce qui est bon pour les sujets »³¹³. Il s'agit de l'archétype du Souverain Bien qui ne saurait être revendiqué par le discours de l'analyste se jouant sur une Autre scène. C'est pourquoi l'*aphanisis* apparaît là où le sujet s'oublie derrière l'objet et met en échec la formule du fantasme $\$ \diamond a$, laquelle sous-tendait le niveau inférieur et inconscient du discours du maître. Bien qu'il ne soit pas mentionné par Mandeville, cet objet sera aussi celui de la race avec l'essor du *capitalisme négrier* qui lui est contemporain. Alors, le règne de l'objet « a » avec l'apogée du discours capitaliste, tuera métaphoriquement les sujets de la ruche. Face à cette desubjectivation du dispositif capitaliste soulignée par Agamben et la place centrale de l'*homo sacer*³¹⁴, la disparition du sujet désirant sous l'effet de la parlotte technologique est analysée par Lesourd comme défaillance du père nommant, là où dorénavant l'objet « a » aurait

³¹² Dufour, D.-R. (2017). Mandeville : le véritable esprit du capitalisme ou Sympathy for the Devil. Préface in Mandeville, B. (de). (1714). *La fable des abeilles*. Paris : Éditions Pocket, Agora, 2017, p. 72

³¹³ Lesourd, S. (2006), *op.cit.*, p. 130

³¹⁴ « L'homme sacré est, toutefois, celui que le peuple a jugé pour un crime ; il n'est pas permis de le sacrifier, mais celui qui le tue ne sera pas condamné pour homicide », in Agamben, G. (1997-2015). *Homo sacer : L'intégrale 1997-2015*. Paris : Éditions du Seuil, Quarto, 2016, p. 69

la charge de produire les signifiants-mâîtres qui représenteront le sujet en termes objectivables. Seul le sujet de la psychanalyse peut espérer « faire objection à ces contraintes et à ces assignations sociales, ce qui *reste* irréductible à toute normalisation » comme le souligne Gori³¹⁵. Lorsque les S1 vacillent à cause d'un objet « a » en toc comme la *lathouse*, l'amour narcissique prend le pas dans la démesure afin de compenser ce vide de la nomination, selon les précisions de Lesourd³¹⁶. Qu'elle repose sur une morale universelle kantienne (la probité pour tous par exemple) ou sur la morale sadienne (jouir du corps de l'autre comme on l'entend), l'éthique de « l'égoïsme du bonheur » mise en avant par Sade³¹⁷, reposerait sur la même logique que chez Kant en tant qu'elle s'arroge le pouvoir tyrannique « d'asservir le désir de l'Autre »³¹⁸. Autrement dit, corruption ou probité, jouir à tout crin ou répondre à l'impératif catégorique moral, se rejoignent en tant qu'ils n'articulent plus le désir à la loi, où « l'Être suprême est restauré dans le Maléfice »³¹⁹. Il s'agit d'une réponse à un surmoi rigide qui enjoint de jouir quoiqu'il en soit, tant dans sa version kantienne que dans sa version sadienne, en dehors de toute éthique du désir soutenue par ailleurs par la psychanalyse, laquelle est aux antipodes de la subjectivité du jouir pointée également par les auteurs brésiliens³²⁰.

Or, comment ne pas voir dans l'expression de la jouissance sans limites promise par le discours de la *Fable* et sa morale sadienne, les racines utilitaristes de la haine de l'Autre comme faisant barrage à la jouissance promise, soit la subversion éthique que permettra par la suite le discours capitaliste comme assise au maître de la *blanchité*, corrélat du racisme et de l'antisémitisme. Ce rapport à l'Autre comme objet de jouissance relevé également par Dany-Robert Dufour dans la *Cité perverse*³²¹, expose ostensiblement le sujet à la faille dans l'Autre, dont nous décrirons aussi le rôle dans les mouvements de haine. Il nous semble important de nous référer à nouveau à la jouissance Autre, celle de ~~La~~ femme ou de ~~La~~ race comme point d'articulation de la haine en tant qu'elle est rejetée de ne pas être toute phallique. L'histoire de l'esclavage au Brésil montre bien comment fonctionne cette fermeture à toute jouissance

³¹⁵ Gori, R. (2013b). *La fabrique des imposteurs*. Arles : Actes Sud, Babel, 2015, p. 213

³¹⁶ Lesourd, S. (2006), *op.cit.*, p. 150

³¹⁷ Lacan, J. (1960). Subversion du sujet et dialectique du désir. In *Écrits II*. Paris : Seuil, Points, essais, 2014, p. 264

³¹⁸ Lacan, J. (1960), *ibid.*, p. 262

³¹⁹ Lacan, J. (1960), *ibid.*, p. 269

³²⁰ Safatle, V., Silva Junior, N. (da)., Dunker, C. (Eds.). (2022). *Neoliberalismo: como gestão do sofrimento psíquico*. São Paulo : Autêntica, 2022, p. 228

³²¹ Dufour, D.-R. (2009). *La Cité perverse*. Paris : Éditions Denoël, Folio essais, 2015, p. 172

supplémentaire³²², celle des femmes indigènes et des esclaves noires. C'est pour cette raison que nous interrogerons les *quilombos* comme lieux de cette jouissance Autre parce que « la féminité est une problématique d'un être qui ne peut pas s'approprier entièrement l'Œdipe et la loi de la castration »³²³. Ce que la *Fable* tente de contourner avec le S1 de la probité tourné vers l'objet « a » phallique qui se dérobe derrière l'absence de vices et de friponnerie. Ici la jouissance perverse se confronte à l'altérité des abeilles, dans un rapport non plus à S(A), mais dans une quête insatiable d'un S(A) comme le souligne Dany-Robert Dufour³²⁴. Un Autre plein serait celui dans lequel aucun signifiant S2 ne serait manquant, un système clos sur lui-même de l'ordre de l'Un de l'ensemble et jamais confronté au signifiant du manque. Ainsi, la logique d'un discours tourné vers la pleine jouissance du citoyen où autrui est pris comme simple objet jetable, dans un non-rapport à la castration, s'origine bien dans le discours du maître de la domination au temps du *capitalisme négrier*. Un tel discours magistral est une « tentative d'éradication de l'altérité du sujet » selon Marie-Jean Sauret³²⁵ et son passage par le discours de l'Université ou son forçage par la parlotte libérale, fonde le lien social racialisé. De fait, Melman pointe que la femme qui vient endosser l'habit de l'*au-moins-Une*, « en tant que représentante de l'Altérité, représentante du même coup de cette faille dans l'Autre »³²⁶, rencontre ce que l'on tenterait à travers elle de faire oublier du trou et de la jouissance Autre. Soit une amorce faite à notre futur propos sur la faille représentée également par la figure du Juif exclue par l'Occident et l'altérité du racisé mise au ban de la société post-moderne par le discours du maître capitaliste pervers, toujours aux prises avec le S1 de la *blanchité*. Autrement dit, nous nous orientons d'un traitement collectif de la valeur par le maître à travers l'assignation d'un dominé, comme introduction à la lecture de Hegel, sans jamais pouvoir assimiler utilité et bien-être contrairement à Mandeville et aux utilitaristes. Avec cette logique autoritaire de l'évaluation dénoncée par Gori³²⁷, contre laquelle la psychanalyse s'inscrit en faux, Lacan nous alerte en effet sur « la nouvelle tyrannie du savoir » et sur cette impossibilité structurelle au

³²² Bonfim, F. (2014). Todo fálico e não-todo: construções lacanianas sobre a sexualização. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, Rio de Janeiro, n°1, vol. 14, p. 201

³²³ Bonfim, F. (2014), *ibid.*, p. 203 (traduit par nous)

³²⁴ Dufour, D.-R. (2019), *op.cit.*, p. 105

³²⁵ Sauret, M.-J. (2009). *Malaise dans le capitalisme*. Toulouse : Presses universitaires du Mirail, 2014, p. 120

³²⁶ Melman, C. (2009). *Problèmes posés à la psychanalyse*. Toulouse : Érès, Psychanalyse, 2009, p. 119

³²⁷ « C'est ainsi que les moyens en viennent à se substituer aux finalités des actions, comme dans le cas des dispositifs actuels d'évaluation », in Gori, R. (2013a). Le « mauvais genre » de la psychanalyse aujourd'hui. *Psychanalyse et néolibéralisme. Cités*, 2013/2, n°54, p. 63

cours de l'Histoire à ce que la vérité vienne en place d'agent en remplacement du signifiant de maître³²⁸.

5. Hegel : déclin de l'esclavage et apogée de la blanchité

Dans le prolongement du dispositif capitaliste s'originant dans la *chosité* de Hegel, avant d'aller plus avant dans l'analyse du discours capitaliste, nous souhaiterions nous arrêter un instant sur l'*hontologie* développée par David Bernard à la suite de Lacan. En préambule, évoquons cette remarque de Cynthia Fleury : du côté de Sade et des déclarations de Dalville faites à Justine, la honte disparaît et seule l'instrumentalisation de l'autre compte pour son propre contentement³²⁹. Bernard, quant à lui, évoque Sartre à partir de *L'être et le néant*, pour souligner combien est opérante aujourd'hui la « honte d'être objet »³³⁰, soit son *objectité* prise dans le regard de l'Autre³³¹. Une honte qui serait première et dont serait issu le signifiant-maître, comme indiqué plus haut. Par conséquent, si la honte tient une telle place dans l'inconscient et l'émergence du S1, nous y voyons sans conteste les racines de la haine de l'Autre et du racisme. Bernard souligne plus généralement :

« le jaillissement des signifiants-maîtres, avec ce qu'il peut susciter comme fierté, ambition, gloire, mais aussi dangereuse soumission, aveugle consentement, passions et fureurs identitaires, pourront être autant de défenses contre la honte première. [...] Ces signifiants-maîtres lestés du narcissisme, sont ceux à partir desquels le sujet aura constitué son identité, et donné une signification à son existence. »³³²

Ces signifiants-maîtres identitaires, ont connu une forte mutation dans le passage du discours du maître antique à celui du maître moderne capitaliste, en passant par le maître colonial esclavagiste. Auparavant, le travail du serviteur (esclave, serf, artisan au service d'un Autre) reposait sur un savoir-faire dont ce dernier tirait sa dignité et sa valeur. L'erreur de Hegel, soulignée par Lacan, est d'avoir idéalisé l'ouverture libératrice permise par le travail dont le

³²⁸ Lacan, J. (1969-1970a), *op.cit.*, p. 34-35

³²⁹ Fleury, C. (2015). *Les irremplaçables*. Paris : Gallimard, Folio essais, 2018, p. 123

³³⁰ Bernard, D. (2019). *Lacan et la honte : De la honte à l'hontologie*. Paris : Éditions nouvelles du Champ lacanien, collection ...In Progress, 2^{ème} édition augmentée, 2019, p. 125

³³¹ Bernard, D. (2019), *ibid.*, p. 64

³³² Bernard, D. (2019), *ibid.*, p. 125-126

maître s'excluait de fait dans son discours, pour tendre vers un savoir dit absolu. Ainsi avec Hegel, ce savoir absolu extrait de l'esclave aurait dû mener à un sujet à l'identité complète close sur elle-même. L'actualité nous rappelle fréquemment le danger d'un tel fantasme où le sujet n'aurait plus affaire à S(A), soit au signifiant du manque dans l'Autre. La portée totalitaire du savoir absolu ainsi mise en exergue tend inévitablement vers ce que Claude Lefort pointe dans son *idéologie de granit*³³³. La guerre en Ukraine amorcée en février 2022, nous rappelle cruellement combien la tentation d'un tel savoir chez un maître totalitaire a des effets entropiques dans le réel. Cette entropie que les démocraties ont peine à réguler, car elles sont faites de droits et de libertés qui remettent en cause à leur insu la « théorie du bien-être », comme le souligne A. Sen³³⁴, pour mieux révéler que le Souverain Bien utilitariste n'est qu'un leurre articulé au discours du maître hiérarchisant et à son désir de mort à convoiter la Chose (*das Ding*) parce que la Loi l'interdit³³⁵.

Le savoir de l'esclave devenu savoir de maître grâce à son appropriation permise au cours des siècles par la relation dominant / dominé, orientée d'après nous par le S1 de la *blanchité*, pourrait reposer sur cette interrogation de Lacan rappelée par Porge de savoir « si ce n'est pas la honte qui a poussé le maître à vouloir s'approprier le savoir de l'esclave »³³⁶. Aussi, l'*hontologie*³³⁷ du sujet repose d'abord sur sa prise dans le langage et le signifiant-maître. Partant, Bernard pointe « la mortification honteuse » qui « est le signe de la mortification que le sujet reçoit du symbolique »³³⁸. L'hontologie est ensuite liée à ce glissement du savoir en faveur du maître. Lacan localise le maintien de la servitude, en ce que c'est l'esclave qui jouit à travers son corps dans son rapport au travail. Cet héritage d'une jouissance esclave n'est pas entendable par tous, pire, l'antiracisme à la française viendra la forclure ou la recouvrir du fétiche identitaire. De cette causalité honteuse, la question du père des origines, mort, va se poser pour la littérature antillaise héritière de l'esclavage. Cette figure ne sera ni endossée par le maître, ni par l'esclave, mais par le *marron*³³⁹, comme nous le verrons avec l'exemple des sujets *quilombolas* brésiliens, en contrepoint de l'antiracisme à la française.

³³³ Lefort, C. (1976). *Un homme en trop : Réflexions sur L'Archipel du Goulag*. Paris : Belin, Alpha, 2015, p. 159

³³⁴ Sen, A. (1987). *Éthique et économie et autres essais*. Paris : PUF, Quadrige, 2019, p. 48

³³⁵ Lacan, J. (1959-1960), *op.cit.*, p. 141

³³⁶ Porge, E. (2006). L'action de Lacan dans la communauté analytique et au-delà. In *Jacques Lacan, un psychanalyste : Parcours d'un enseignement*. Toulouse : Érès, Point Hors Ligne, 2006, p. 319

³³⁷ Lacan, J. (1969-1970b), *op.cit.*, p. 209

³³⁸ Bernard, D. (2019), *op.cit.*, p. 123

³³⁹ André, J. (1987), *ibid.*, p. 254 (note de bas de page)

PARTIE III : DISCOURS CAPITALISTE RACIALISTE et **ANTISÉMITES**

Dans cette troisième partie, nous allons traiter en détail des effets du discours capitaliste et de son objet haine-eux pour aboutir à l'antiracisme à la française, avec l'éclairage du Brésil et de l'héritage de l'esclavage. Nous évoquerons également le cas particulier de l'antisémitisme avec ses similitudes et surtout ses divergences par rapport au racisme dit ordinaire.

6. Du discours du maître capitaliste et de l'objet haine-eux racialisé

Le cinquième discours, celui du capitalisme, ne fait pas lien social. Deux dimensions importantes de la torsion capitaliste sont à noter. D'abord le S1 qui auparavant était aux commandes chez le maître de la *blanchité* passe dorénavant en position de vérité sous la barre, toujours accessible. Autrement dit, l'organisation racialisée de la société n'est plus refoulée et fait fonction de vérité sur la jouissance. Également la fonction de l'objet « a » dans ce discours est prépondérante. Ce point de renversement de S1/\$ en \$/S1 avec le forçage du refoulement, serait alors propice à la haine de l'Autre dès que la jouissance matérielle n'est plus. Il y a une réactualisation de la *jalouissance* infantile sur fond de démenti, dont Frédéric Baitinger précise :

« dans le racisme, ce qui est désavoué, c'est la manière dont le raciste s'identifie à la jouissance de l'autre, et ce qui est mis en avant, c'est la haine que suscite en lui cette jouissance. Et c'est même, dirais-je, dans la mesure exacte où le raciste refuse d'assumer sa jalouissance, et donc l'identification qui l'unit à l'autre qu'il jalouse, que le raciste racise l'autre, autrement dit qu'il donne à sa jalouissance une cause biologique ou culturelle qui lui permet de ne pas avoir à affronter la cause réelle de sa jalousie. »³⁴⁰

En conséquence, notre hypothèse vérifiée est que l'objet racialisé vient se substituer à l'objet *lathouse*³⁴¹ de manière liquide, pour reprendre le terme de Zygmunt Bauman traitant par ailleurs

³⁴⁰ Baitinger, F. (2021). Le traumatisme et la race. *Collectif de Pantin*, 11 décembre 2021,

<https://www.collectifdepantin.org/posts/le-traumatisme-et-la-race>, consulté le 13/11/2022, p. 15

³⁴¹ Ces gadgets se substituent aux objets « a » classiques causes du désir, dont l'objet « a » regard, soit « les menus objets petit a que vous allez rencontrer en sortant, là sur le pavé à tous les coins de rue, derrière toutes les vitrines, dans ce foisonnement de ces objets faits pour causer votre désir, pour autant que c'est la science

du « phénomène aporétique de l'étrangeté dans la domination sociale »³⁴². Ainsi, avec la fluidité de l'objet *lathouse* dans notre économie, les objets déchets racisés par l'antisémitisme et le racisme, devenus objets haine-eux à cause de l'angoisse générée par la rupture de stock du dispositif capitaliste, sont tout aussi mobiles et fluides. Soit un objet haine-eux liquide et interchangeable selon les aléas du marché qui vient buter sur l'image narcissique de chaque sujet. En effet, cet autre, en tant que non-semblable, apparaît « à la place où je me vois » et constitue une menace car il vient « à la place du Moi », celle de l'image spéculaire³⁴³. Cet héritage spéculaire de la *colonisation esclavagiste racialisée*, renvoie à l'une de nos hypothèses en contexte capitaliste actuel, à savoir qu'au défaut d'identification symbolique au trait unaire marqué par le signifiant « blanc », soit un trou dans le symbolique pour les sujets non-blancs regardés et parlés par l'Autre de la *blanchité*, viendrait se substituer aujourd'hui l'arrimage à l'objet *lathouse*. En cas de défaut de la *lathouse* produite incessamment par le discours capitaliste, c'est l'angoisse qui surgirait avec selon nous une haine sans objet dans un premier temps, pour ensuite venir se fixer sur un objet permanent et stable : l'Autre couleur de peau. Ce que nous nommons l'objet haine-eux. En d'autres termes, les gadgets produits par le discours capitaliste auraient cet effet paradoxal chez les sujets de la société qui les produisent et les consomment, de mettre en échec les personnes non-blanches dans leur ascension sociale et leur intégration durable aux élites, faute de signifiants-maîtres capables de les catégoriser positivement une fois l'échec identificatoire au trait unaire « blanc » entériné. La *lathouse* ne peut donc compenser efficacement l'image virtuelle portée par l'Idéal du moi au trait blanc, derrière le miroir plan³⁴⁴, celui du regard de l'Autre de la *blanchité*. Ce qui contribue à un système capitaliste racaliste autophage et voué à la crevasse, comme le soulignent Lacan³⁴⁵ et Anselme Jappe³⁴⁶. Aussi, l'obsession de la race peut-elle réellement faire projet biopolitique et comment la psychanalyse qui ne produit pas de race peut-elle espérer œuvrer dans ce débat hypertrophié ?

maintenant qui le gouverne, pensez-les comme *lathouses* », in Lacan, J. (1969-1970a). *Séminaire livre XVII, L'envers de la psychanalyse*. Paris : Seuil, 1991, p. 188-189

³⁴² Bauman, Z. (2010). *La vie en miettes : Expérience postmoderne et moralité*. Paris : Fayard, Pluriel, 2019, p. 163

³⁴³ Wiltord, J. (2019), *op.cit.*, p. 97

³⁴⁴ Lacan, J. (1958-1959b). *Séminaire livre VI, Le désir et son interprétation*. Version de Patrick Valas, http://www.valas.fr/IMG/pdf/S6_LE_DESIR.pdf, consulté le 17/07/2023, p. 27 et p. 226

³⁴⁵ Lacan, J. (1972a). Discours de Jacques Lacan à l'Université de Milan. In *Lacan in Italia 1953-1978. En Italie Lacan*. Milan : La Salamandra, 1978, <http://aejcpp.free.fr/lacan/1972-05-12.htm>, consulté le 01 décembre 2019, p. 47 ou p. 10 en PDF

³⁴⁶ Jappe, A. (2017). *La société autophage*. Paris : La Découverte, Sciences humaines, 2017, p. 60

7. Un inconscient en contexte néolibéral structurellement antisémite rappelé par l'effet haine-eux Bolsonaro

Dans le prolongement du discours du capitalisme et de la fonctionnalité de l'objet haine-eux, nous accordons une place détaillée à l'antisémitisme, dont la résurgence au Brésil est des plus marquantes. Nous consacrons en effet toute une sous-partie à la montée du néo-nazisme depuis l'ère Bolsonaro et aux symboles du III^{ème} Reich utilisés autour de lui. Prenons cet exemple relevé par les chercheurs brésiliens sur l'enracinement du néo-nazisme au sein même du bolsonarisme. Le slogan de campagne de Bolsonaro est le suivant : « Le Brésil au-dessus de tout, Dieu au-dessus de tous » (*Brasil acima de tudo, Deus acima de todos*). L'écho est frappant avec un « *Deutschland über alles* », « l'Allemagne au-dessus de tout », célèbre phrase scandée sous le régime nazi et tirée de l'hymne national allemand, puis interdite après la Deuxième Guerre mondiale³⁴⁷. Or, l'usage des signifiants à des fins détournées est bien le propre des régimes totalitaires, à l'image de la novlangue du régime communiste de 1984 : « La guerre c'est la paix, la liberté c'est l'esclavage, l'ignorance c'est la force »³⁴⁸. A l'ère de l'Anthropocène et de la disruption dénoncées par Stiegler³⁴⁹, les « injustices délirantes » d'une « architecture néocoloniale », selon Barrau, entament durablement « les structures de solidarité [qui] s'effondrent plus vite et plus fort que les schèmes de prédation »³⁵⁰. Bien que sur les plans conscient et intellectuel, l'abjection des propos de Bolsonaro soit largement reconnue et dénoncée, son emprise sur les esprits persiste néanmoins au-delà des urnes d'octobre 2022. Il s'agirait-là de la captation du *conatus* du peuple dans son sens spinozien³⁵¹, pris dans une *racialisation du désir* pour reprendre l'analyse d'Edilene Freire de Queiroz à la suite de Fanon³⁵².

³⁴⁷ Argelazi, C., Friedman, L. N. B., Goldenbaum, J., Braia, N. (2022). O antissemitismo durante o governo Bolsonaro [Parte II]. *Hora do Povo*, https://horadopovo.com.br/wp-content/uploads/2022/08/APOSTILA_Antissemitismo_PARTE-II_vers-INTERATIVO.pdf, consulté le 09/10/2022, p. 23

³⁴⁸ Orwell, G. (1950). 1984. Paris : Gallimard, Folio, 2017, p. 14 et p. 28

³⁴⁹ Stiegler, B. (2016). *Dans la disruption : Comment ne pas devenir fou ?*. Paris : Les liens qui Libèrent, Babel essai, 2018

³⁵⁰ Barrau, A. (2022). *Il faut une révolution politique, poétique et philosophique : Entretien avec Carole Guilbaud*. Honfleur : Éditions Zulma, les apuléennes, 2022, p. 3

³⁵¹ Lordon, F. (2010). *Capitalisme, désir et servitude : Marx et Spinoza*. Paris : La Fabrique éditions, 2010, p. 20

³⁵² Queiroz, E. F. (de). (2021). *A ausência presente do racismo. Reflexões sobre o livro de Franz Fanon – Pele negra, máscara branca. Apresentação em 29.04.2021*. Recife : Laboratório de Pesquisa, UNICAP, transmis par email le 03/06/2021, p. 3

Munanga souligne que lorsque les Juifs furent désignés comme « race sémite » à partir des années 1850 en Europe, l'antijudaïsme ancien trouva un nouveau durable avec l'antisémitisme racial. Au-delà de la position des Juifs comme premiers pères des monothéismes, ils sont alors devenus le support originel de toute projection raciste primaire³⁵³. Aussi, à la question de savoir si l'antisémitisme est un racisme comme les autres, nos recherches aboutissent à la réponse qu'il n'en est rien, même si la catégorie raciale du « Juif » rentra dans le racisme biologique appuyé du discours de la science au XIX^e siècle. En outre, l'histoire singulière du peuple juif comme au Brésil explique cette différenciation d'avec le racisme ordinaire, mais pas uniquement. En effet, le rapport à la faille et à l'interprétation, soit une certaine subjectivité ancrée dans l'inachevé³⁵⁴ et rappelant les signifiants du manque dans l'Autre, est une spécificité du judaïsme rejetée par le discours capitaliste antisémite dans son rapport au signifiant « juif » adossé à la barre de la castration. Nous faisons le parallèle avec l'incomplétude de la jouissance féminine, à droite des formules de la sexuation de Lacan, que le discours néolibéral ne saurait accepter dans sa promesse de combler le néo-sujet consommateur avec l'objet « a » *lathouse* sur un mode phallique. De plus, « la catégorie de race comme pôle de la négativité dont le Blanc s'excepte »³⁵⁵, se trouve à être brouillée par les Juifs dont la fréquence de la blancheur chromatique active les fantasmes des plus extravagants, dont ceux du meurtre rituel et du vampire juif toujours opérants à ce jour³⁵⁶.

Ensuite, la figure du Juif qui renvoie à l'ancienne génération et à l'héritage culturel hébraïque, suscite pour une frange des antisémites un refus de toute dette symbolique venue du Père et des aïeux. La dette due au judaïsme, renforcée par les vicissitudes du capitalisme fondé sur la dette d'argent, rencontre invariablement « la question de la jouissance à haïr », selon la remarque de Fleury³⁵⁷. Sibony pointe en effet les Juifs comme les tenants du lieu de l'Autre,

³⁵³ Munanga, K. (2017). As ambiguidades do racismo à brasileira. In Kon, N. M., Silva, M. L., Abud, C. C., *O Racismo e o Negro no Brasil : Questões Para a Psicanálise*. São Paulo : Editora Perspectiva LTDA, 2020, p. 46

³⁵⁴ « Tu ne me chercherais pas si tu ne m'avais pas trouvé », in Jankélévitch, V., Berlowitz, B. (1978). *Quelque part dans l'inachevé*. Paris : Gallimard, nrf, 1987, p. 19

³⁵⁵ Boni, L., Mendelsohn, S. (2021), *op.cit.*, p. 101

³⁵⁶ « On trouve la figure stéréotypée du Juif "sueur de sang" dans les évocations du meurtre rituel mais aussi dans les dénonciations hyperboliques des Juifs capitalistes, des ploutocrates qui exploitent et affament le peuple ("ceux d'en bas") et les peuples non-Juifs », in Taguieff, P.-A. (2020a). *Criminaliser les Juifs : Le mythe du « meurtre rituel » et ses avatars (antijudaïsme, antisémitisme, antisionisme)*. Paris : Hermann Éditeurs, 2020, p. 30

³⁵⁷ Fleury, C. (2020). *Ci-gît l'amer : Guérir du ressentiment*. Paris : Gallimard, NRF, 2020, p. 110

c'est-à-dire à la fois détenteurs de la chaîne signifiante et du Nom-du-Père. Partant, en tant que symptôme universel, l'antisémitisme peut se lire comme le produit naturel de l'inconscient du néo-sujet aux prises avec le discours capitaliste et l'arrimage à l'objet « a » standardisé plutôt qu'au signifiant venant de l'Autre juif. Car avant tout, d'un Autre à l'autre³⁵⁸, le Juif se fera objet « a » de l'Occident³⁵⁹ jusqu'aux confins du Brésil. Or, comme le souligne avec force Moscovitz, mettre l'objet « a » en place d'Autre a des conséquences dramatiques dans l'Histoire³⁶⁰. L'horreur indicible de la Shoah vient nous le rappeler. De plus, la figure du Juif peut incarner le manque-à-être³⁶¹ qui le différencie alors de l'objet de la haine raciale biologique. Le Juif, le psychanalyste et l'ancienne figure de Lula incarcéré partagent cette homologie de structure d'objets déchets inassimilables. Dans son rapport à l'Autre, le sujet de l'inconscient en contexte capitaliste est donc naturellement antisémite. La dette articulée au désir de l'Autre, est alors questionnée par Laurence Mordekhai Thomas en ces termes : « Les Juifs et les Noirs ont une dette énorme envers leurs ancêtres qui ont survécu. Comment peuvent-ils payer cette dette morale ? »³⁶². Au fond, le Brésil antisémite nous conduit à nouveau sur les traces des routes de l'esclavage et de ce déplacement pointé par Michel : « l'anathème qui pèse sur le juif ne peut s'effacer qu'avec celui qui pèse sur le Noir »³⁶³. Ainsi l'antisémitisme se lie inévitablement à la condition noire. Le repli identitaire décrié en France et au Brésil pourrait être un traitement symptomatique et non *sinthomatoire* de la question du Nom-du-Père réveillée tant par les Juifs que par les Noirs, car comme le pointe Abdoulaye Barro : « esclavage, exil, ghetto, émancipation, antisémitisme, racisme, Shoah, nationalisme, panafricanisme, représentent des éléments fondamentaux des identités juive et noire »³⁶⁴.

A partir de ces trois modalités haineuses (antisémitisme, racisme, fascisme), il s'agirait de renouveler l'esclavage post-moderne avec la nécessité économique du *paradigme de la race*³⁶⁵, dont se fonderait aussi l'antiracisme.

³⁵⁸ Lacan, J. (1968-1969a). *Séminaire livre XVI, D'un Autre à l'autre*. Version CD-Rom AFI

³⁵⁹ Regnault, F. (2003). *Notre objet a*. Lagrasse : Verdier, philia, p. 25

³⁶⁰ Moscovitz, J.-J. (1991). *D'où viennent les parents : Psychanalyse depuis la Shoah*. Paris : L'Harmattan, Éditions Penta, Collection « Psychanalyse, médecine et société », édition de 2007, 2015, p. 221

³⁶¹ Horvilleur, D. (2019). *Réflexions sur la question antisémite*. Paris : Grasset, 2019, p. 48

³⁶² Thomas, L. M. (2008). Conclusion : Au-delà du mal : les Juifs et les Noirs. *Pardès : Juifs et Noirs*. Paris : Éditions in Press, n°44, 2008, p. 245

³⁶³ Michel, A. (2020). *Un monde en nègre et blanc - Enquête historique sur l'ordre racial*. Paris : Seuil, Points, 2020, p. 238

³⁶⁴ Barro, A. (2008). Phénoménologie des identités juive et noire. *Pardès : Juifs et Noirs*, Paris : Éditions in Press, n°44, 2008, p. 67

³⁶⁵ Michel, A. (2020), *op.cit.*, pp. 200-201

PARTIE IV : ANTIRACISMES FRANÇAIS, ANTIRACISME

MARRON BRÉSILIEN

Dans les trois parties précédentes, nous avons insisté sur l'importance du S1 de la *blanchité* dans l'inconscient pour expliquer un racisme et un antisémitisme structurels en contexte capitaliste où le dispositif de l'objet « a » *lathouse* favorise l'élection d'objets haine-eux racialisés pour réguler l'angoisse du manque. Au début de nos recherches, nous avons été marqué à la fois par l'omniprésence des discours de haine raciale dans le quotidien des Français et à la fois par la virulence des débats sur la question de l'antiracisme. Il nous est apparu comme une évidence que les leaders français racisés s'exprimant sur ce thème s'adossent à la *blanchité*, telle une obsession. Le discours du maître capitaliste racialiste et antisémite n'en est que davantage renforcé, à l'insu de ceux qui s'en font les pourfendeurs, « parce qu'à le dénoncer je le renforce, - de le normer, soit de le perfectionner », comme le rappelle Lacan³⁶⁶. C'est toute l'ambiguïté de l'idéologie différentialiste marquant aujourd'hui l'antiracisme à la française, mais aussi à la brésilienne, dont Taguieff pointe plus généralement une « équivoque maximale où circulent et s'inversent argumentations de droite et de gauche, racistes et antiracistes, révolutionnaires et contre-révolutionnaires »³⁶⁷. Le risque pour le sujet antiraciste est alors de tendre vers un « conformisme surmoïque à la demande de l'Autre » avec pour effet le retour de la honte selon Bernard³⁶⁸, c'est-à-dire un antiracisme vecteur du trou d'où émerge l'essaim des S1 raciaux. Finalement, nous verrons en quoi l'antiracisme à la française s'enferme dans les rapports de domination de la *blanchité* qu'il exècre pourtant.

Nous nous attacherons donc en première sous-partie aux variantes françaises du discours antiraciste adossées au maître de la *blanchité*. Puis nous nous intéresserons au cas du Brésil, où l'antiracisme présente des spécificités qui le différencient notablement de la France. Nous l'illustrerons à partir de nos entretiens de recherche réalisés dans deux territoires de marronnage *quilombolas* et lors d'une cérémonie dans un lieu de culte *candombléciste*. Nous tenterons alors de répondre à la problématique suivante : comment la résistance antiraciste à la brésilienne,

³⁶⁶ Lacan, J. (1974b). Télévision. In *Autres écrits*. Paris : Seuil, 2001, p. 518

³⁶⁷ Taguieff, P.-A. (1985). Le néo-racisme différentialiste. Sur l'ambiguïté d'une évidence commune et ses effets pervers. *Langage & société*, n° 34, p. 73

³⁶⁸ Bernard, D. (2019), *op.cit.*, p. 222

avec ses singularités, pourrait éclairer la lutte contre le racisme à la française ? Trois questions seront à l'étude, à savoir : le militantisme identitaire est-il une solution durable pour se dégager du S1 de la *blanchité* et espérer produire d'autres signifiants-maîtres inédits comme en psychanalyse ? A l'opposé, le multiculturalisme et le métissage racial sont-ils des voies de salut pour l'humanité ? Quelles solutions *sinthomatoires* s'offriraient aux néo-sujets aux prises avec l'héritage du Nom-du-Père colonial esclavagiste ?

8. Les masques blancs de l'antiracisme à la française

Nous traitons ici tour à tour de l'antiracisme à la française, éminemment raciste avec les thèmes de l'aveuglement à la couleur (*color-blindness*), de la haine de leur propre jouissance chez les racisés et des pièges du multiculturalisme et du wokisme. Lacan rappelle à travers l'Histoire que l'idéologie, hitlérienne par exemple, n'est pas indispensable « pour qu'un racisme se constitue ». En effet, c'est l'objet « a » qui sous-tend « toutes les formes de racisme, en tant qu'un plus de jouir suffit très bien à le supporter, voilà ce qui maintenant est à l'ordre du jour, voilà ce qui pour les années à venir nous pend au nez »³⁶⁹. Aussi l'articulation entre plus-de-jouir et rapport à l'altérité est au cœur du rapport *extime* à l'Autre, comme le rappelle Baitinger qui pointe cette obligation du sujet assigné à une place symbolique par l'Autre « de lui sacrifier la part de jouissance qui lui correspond et qu'il recevra ainsi son mode de jouissance »³⁷⁰. En d'autres termes, la régulation de la jouissance en société est au cœur de la racialisation des places attribuées par l'Autre. Le maître capitaliste racaliste est cet agent qui capte le plus-de-jouir du sujet racisé lorsqu'il est en place de production en S2 ou lorsqu'il fonde son hégémonie sur la dépendance du racisé à l'objet *lathouse* où le S1 de la *blanchité* se retrouve accessible en tant que vérité sous la barre de l'agent du discours. Les formes liées au savoir phallicisé, que sont le discours universitaire et la parlotte de la Technologie, renforcent la brillance de la race en tant qu'objet « a » du mode de jouir masculin, y compris pour l'antiracisme à la française porté par des leaders féminines. A la suite de l'histoire de l'esclavage et du colonialisme, nous avons aussi pointé en première partie cette « extimité

³⁶⁹ Lacan, J. (1971). *Séminaire livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*. Version CD-Rom AFI, p. 27

³⁷⁰ Baitinger, F. (2021). Le traumatisme et la race. *Collectif de Pantin*, 11 décembre 2021, <https://www.collectifdepantin.org/posts/le-traumatisme-et-la-race>, consulté le 13/11/2022, p. 10-11

honteuse, d'où le sujet s'imaginera parfois comme déchet de l'Autre » selon les termes de Bernard³⁷¹. De par le fossé entre un Moi non-blanc et un Idéal du Moi au trait blanchi analysé plus haut par les auteurs brésiliens, l'objet internalisé par le sujet est foncièrement étranger³⁷². La *blanchité* serait ce trait de couleur inatteignable dont l'antiracisme à la française ne cesse de ne pouvoir se dégager³⁷³.

Également, nous renvoyons le lecteur à nos développements sur le clip officiel de la chanson *Boa Esperança* (2015) du rappeur militant antiraciste brésilien Emicida³⁷⁴. Dans cet exemple, l'association entre humiliation, racisme et position sadique-anale accentue la contiguïté inconsciente avec l'esclave-marchandise, liée à la place centrale du Noir comme objet « a » outre-Atlantique selon Regnault³⁷⁵. La polysémie des paroles d'Emicida nous met sur la voie tracée par Sade en tant que le désir est l'envers de la Loi, où le bon et le mauvais sont toujours du même côté comme triomphe de la vertu et pour laquelle « aucune injure n'y changera rien », souligne Lacan³⁷⁶. Soit ce que Eddo-Lodge³⁷⁷ semble ignorer dans ses propos affirmés contre le métissage racial. Cette dernière témoigne de manière marquée d'un déni manifeste des liens érotiques inavouables activés par ce qui peut faire fonction d'objet « a » inscrit dans l'altérité de la couleur de la peau, soit une cause du désir portée par l'objet regard et une brillance phallique certaine. S'unir à l'Autre couleur de peau, « en tant qu'Autre absolu du sujet, qu'il s'agit de retrouver »³⁷⁸, correspondrait finalement à violer le tabou de l'inceste, désir essentiel mis en lumière par Freud³⁷⁹, ainsi que par nous dans le cadre de l'héritage de la jouissance esclave au Brésil. Alors le refus de tout métissage, tant chez les tenants de la pureté raciale que chez les antiracistes de la non-mixité, témoignerait d'une défense contre ce désir incestueux de type œdipien lié à un objet interdit, déplacé sur l'entre-soi relevant davantage de

³⁷¹ Bernard, D. (2019), *op.cit.*, p. 100

³⁷² Coelho, M. B., Arreguy, M. E. (2016). Naturalisation de la différence en tant que race et quelques symptômes du racisme à la lumière de la psychanalyse. *Topique*, 2016/4, n°137, p. 133

³⁷³ Fanon, F. (1952a), *op.cit.*, pp. 141-142 ; Santos, N. S. (1983). Narcisismo e Ideal do Ego. In *Tornar-se negro*. Rio de Janeiro : Graal, 2d edição, 1990, p. 40

³⁷⁴ Youtube : *Emicida – Boa Esperança (Videoclipe Oficial)*. Vidéo du 1er juillet 2015, <https://www.youtube.com/watch?v=AauVal4ODbE>, consultée le 03/12/2022

³⁷⁵ « si les Noirs en ghetto sont objet *a*, ce ne peut être que de l'Amérique, non de l'Occident » et « si les Arabes en France, ou en Europe, deviennent objet *a*, ce n'est que de tel ou tel pays », in Regnault, F. (2003). *Notre objet a*. Lagrasse : Verdier, philia, p. 28 et p. 29

³⁷⁶ Lacan, J. (1963). Kant avec Sade. In *Écrits II*. Paris : Seuil, Points, 2014, p. 265

³⁷⁷ Eddo-Lodge, R. (2017). *Le racisme est un problème de Blancs*. Éditions Autrement, 2018

³⁷⁸ Lacan, J. (1959-1960), *op.cit.*, p. 90

³⁷⁹ Lacan, J. (1959-1960), *ibid.*, p. 115

la régression liée à la *mèreversion*³⁸⁰ incestueuse pré-œdipienne favorisée par le discours capitaliste. La *mixophobie* serait donc le symptôme d'un fantasme incestueux sous couvert du fétiche idéologique édictant de « sauver la race »³⁸¹. Dans ce contexte, la non-mixité revendiquée par nombre d'auteurs antiracistes s'oppose à toute dimension du vivre-ensemble. Le cas du Brésil vient aussi exemplifier la *mixophobie modérée*³⁸² des démocraties occidentales. Ainsi, ce pays rappelle que tout sujet qui se défend du racisme ou l'ignore, soit par dénégaration soit par démenti, s'inscrit dans la haine de la jouissance de l'Autre *extime*. Sur ce point, les discours de Kendi, DiAngelo, Eddo-Lodge, Diallo et même Bouteldja sont à l'unisson

Après avoir traité de manière critique de l'antiracisme racialiste à la française, nous allons nous intéresser à l'antiracisme marron à la brésilienne qui montrera, en guise d'ouverture, une approche différenciée du pouvoir lié à l'omniprésence du S1 de la *blanchité* dorénavant en place de vérité du capitalisme.

9. La solution antiraciste féminine noire des quilombos et du candomblé : pas-tout maître de son destin

Nos recherches sur l'antiracisme nous ont à nouveau amené au Brésil. En effet, nous avons été interpellé par des modalités singulières de traitement du S1 de la *blanchité* à la fois dans les territoires de marronnage vivants appelés *quilombos* et à la fois dans la religion synchrétique afro-brésilienne appelée *candomblé*. Les quilombos sont en effet décrits comme lieux « de résistance à la domination blanche », d'après la thèse publiée sur le sujet de Mariléa de Almeida (2022)³⁸³. Il est à noter que les leaders de ces communautés brésiliennes sont toutes des femmes et que de ce fait, antiracisme et féminisme sont intimement liés dans leurs luttes à partir de ces lieux de la subjectivité post-esclavagiste moderne. Soit selon notre hypothèse, une résistance

³⁸⁰ Lebrun, J.-P. (2007). *La perversion ordinaire*. Paris : Denoël, Champs essais, 2015, p. 261, pp. 306-307 et p. 326

³⁸¹ Fanon, F. (1952a). *Peau noire, masques blancs*. In Fanon, F. (2011). *Œuvres*. Paris : La Découverte, 2020, p. 101 ; Wiltord, J. (2019), *op.cit.*, p. 26

³⁸² Taguieff, P.-A. (1987), *op.cit.*, p. 340

³⁸³ Almeida, M. (de). (2022). *Devir quilomba : antirracismo, afeto e política nas práticas de mulheres quilombolas*. São Paulo : Elefante, 2022, p. 118 (traduit par nous)

au maître capitaliste racaliste qui est possible grâce au mode de jouissance féminin dans le langage, du côté du *pas-tout* phallique ($-\forall x \Phi x$)³⁸⁴. De surcroît, le *quilombismo* (marronnage à la brésilienne – résistance du même nom) se caractérise selon Nascimento par l’antiracisme, l’anticapitalisme et l’anti-néocolonialisme³⁸⁵. Nos rencontres et entretiens auprès des sujets habités par le discours de ces lieux nous serviront donc de réflexion pour tenter de répondre à cette ultime question : l’inconscient en contexte néolibéral structurellement raciste et antisémite peut-il dépasser ou contourner le signifiant-maître des discours de la domination raciale hérités depuis le temps du *capitalisme négrier* ? Au-delà, « la part femme des êtres parlants »³⁸⁶ circulant dans ces lieux idiosyncrasiques peut-elle inspirer notre pratique psychanalytique et être reliée au discours de l’analyste qui ne produit pas de race ? Au fond, certains quilombos et une frange du candomblé créent-ils des suppléances au Nom-du-Père articulé à la *blanchité* ?

9.1 La renomination du Quilombo de Muquém

Le premier quilombo que nous avons visité est celui de Muquém situé à l’une des sorties d’*União dos Palmares*, État d’Alagoas, Nord-Est du Brésil, célèbre citée liée au personnage emblématique de *Zumbi* (1655-1695). Ce dernier est un esclave marron dont la fuite de la plantation et la résistance endurante ont permis à des milliers de fugitifs de toutes les couleurs de peau, y compris blancs, de construire de véritables villes³⁸⁷ aux alentours de la *Serra da Barriga* où le leader noir élit domicile. De nombreux villages *quilombolas* sont restés habités et vivants au Brésil depuis le XVIème siècle, contrairement aux lieux de marronnage des îles coloniales françaises disparus, sans traces.

Sur la question de la nomination posée par nous à plusieurs reprises et avec insistance : comment un nouvel arrivant extérieur peut-il se considérer *quilombola* (résident admis au sein du quilombo) ? Dona Albertina, leader de Múquem, apporte une réponse en deux temps. Premièrement la personne se dit elle-même quilombola. Il semblerait que le sujet de Muquém

³⁸⁴ Lacan, J. (1972-1973a). *Séminaire livre XX, Encore*. Paris : Seuil, Points, essais, 2016, p. 99

³⁸⁵ Almeida, M. (de). (2022), *op.cit.*, p. 125 (traduit par nous)

³⁸⁶ Lacan, J. (1972-1973a), *op.cit.*, p. 101

³⁸⁷ En 1644, *Petit Palmares* avec 6000 habitants et *Grand Palmares* avec 5000 habitants, in Gomes, F. S. (dos). (2015). *Quilombos : Communautés d’esclaves insoumis au Brésil*. Paris : L’échappée, 2018, p. 72

n'en passe pas au départ par « les incarnations imaginaires de l'Autre », par ce tiers-lieu du symbolique représenté dès l'enfance par des *imagos* parentales selon Lesourd³⁸⁸. Le bain langagier quilombola, celui de la chaîne signifiante portée par le discours de la leader, semble produire ici un nouveau S1 de nature inédite³⁸⁹. En effet, peut-on envisager que le signifiant « *quilombola* » vienne recapitoner le sujet en contrepoint du S1 de la *blanchité* qui chuterait par voie de conséquence ? Si cette nomination ne passe pas dans un premier temps par l'Autre communautaire, s'agit-il d'une nomination réelle plutôt que symbolique ?

Si l'on reprend le raisonnement de Cathelineau développé avec Hobbes dans notre deuxième partie, la nomination réelle concerne « l'incorporation d'une voix prescriptive », c'est-à-dire un « mouvement d'incorporation du discours de l'Autre »³⁹⁰. L'auteur la situe du côté de la clôture identitaire où l'au-moins-Un non castré se placerait dans le champ d'une jouissance infinie. Comme le pointe Dunker, cet au-moins-Un non-soumis à la castration est identifiable au Père de la horde de *Totem et Tabou* qui produit une « aliénation-identification » du désir et fait « de la position masculine l'entrée dans l'universel, phallicisant la différence entre les sexes »³⁹¹. Sur cette dimension de la nomination, le deuxième temps de l'explication de Dona Albertina nous éclairera. Après l'auto-nomination isolée du nouvel habitant, son union avec un quilombola natif, « de sang », entérinera son appartenance définitive à la communauté, soit une nomination plus clairement symbolique. De telles occurrences montrent toute l'importance de la dimension symbolique qui produit alors un nouveau S1 pour le sujet et touche jusqu'au réel du corps du « converti », celui de « la communauté d'événement de corps » selon Laurent à l'appui de Fethi Benslama³⁹². Ces exemples sont à l'image d'une fin d'analyse qui buterait sur une identification à un point de jouissance donné et sur le vécu angoissant du

³⁸⁸ Lesourd, S. (2006). *Comment taire le sujet ? : Des discours aux parlottes libérales*. Toulouse : Érès, Humus, 2006, p. 91

³⁸⁹ Nominé, B. (2019). La place, la classe, la race. *EPFCL*, Séminaire du Champ Lacanien, n°133, mai 2019, https://www.champlacanienfrance.net/sites/default/files/Nomine_M133.pdf, consulté le 14 mars 2021, p. 15 ; Lacan, J. (1969-1970a), *op.cit.*, p. 205

³⁹⁰ Cathelineau, P.-C. (2019). *L'économie de la jouissance*. Louvain-la-Neuve : EME éditions, 2019, p. 94

³⁹¹ Dunker, C. I. L. (2015). *Mal-estar, sofrimento e sintoma: Uma psicopatologia do Brasil entre muros*. São Paulo: Boitempo, Estado de Sítio, 2022, p. 392

³⁹² Laurent, E. (2016). *L'envers de la biopolitique*. Paris : Navarin, Le champ freudien, 2016, p. 232

manque de manque dans l'Autre selon Miller³⁹³, Lacan³⁹⁴ et Seshadri-Crooks³⁹⁵. Du côté de Muquém, nous ne semblons donc pas dans une configuration de la nomination réelle liée à la radicalité tel que le moi du sujet intronisé pâlisce au profit d'un Idéal pour lequel l'objet « a » serait porté au zénith, d'après Laurent³⁹⁶. La re-nomination symbolique a trait à un certain héritage du Nom issu du rapport au Père absent. Or, « le discours du Père du Nom », selon Lesourd, peut être compris comme le discours du Maître, soit « celui qui nomme, et qui sait quel est l'objet adéquat à la jouissance du sujet et dont il le prive »³⁹⁷.

Il est cependant notable que la Loi barrant l'accès à l'objet interdit, à travers le surgissement du Nom-du-Père dans le cadre de la nomination de Muquém, ne s'inscrive pas dans la convoitise, c'est-à-dire la *jalouissance*, celle d'un désir de posséder la Chose du prochain selon Lacan³⁹⁸. Le signifiant-maître communautaire « Muquém » aux commandes et le nouveau S1 « quilombola » qui vient capitonner le sujet en tant que son existence est le fruit de sa « nomination qui l'a fondé dans le langage »³⁹⁹, semblent donc en premier lieu se détacher du discours capitaliste concurrentiel. Demandons-nous alors : le S1 Muquém a-t-il désactivé de manière irréversible le S1 de la *blanchité* hiérarchisant les rapports sociaux ? Aussi, la « participation au repas commun » (totémique) représenté par les combats de résistance et activités sociales de toute une communauté héritière de l'esclavage, pourrait relever de cette sanctification relevée par Freud⁴⁰⁰, indicatrice d'une culpabilité persistante d'avoir tué le père. Ce dernier, ici représenté inconsciemment par l'ancien maître colon blanc négativé par l'acte de marronnage passé, laisserait-il place à une culpabilité savamment refoulée, laquelle ne pourrait être régulée autrement que par la solidarité communautaire ?

³⁹³ « Dire que l'analyse mène jusqu'à s'identifier au symptôme signifie *Je suis comme je jouis* », in Miller, J.-A. (2018). *L'os d'une cure*. Paris : Navarin éditeur, 2018, p. 73 ;

« Quand appel est fait au manque dans l'Autre (qui n'est pas un appel au Nom-du-Père) et que ce manque vient à manquer, se produit alors une conjecture de sortie d'analyse », in Miller, J.-A. (2022). *Comment finissent les analyses : paradoxes de la passe*. Paris : Navarin éditeur, 2022, p. 202

³⁹⁴ Lacan, J. (1962-1963). *Séminaire livre X, L'angoisse*. Version CD-Rom AFI, p. 50

³⁹⁵ Seshadri-Crooks, K. (2000), *op.cit.*, p. 46

³⁹⁶ Laurent, E. (2016), *op.cit.*, p. 234

³⁹⁷ Lesourd, S. (2006), *op.cit.*, p. 100

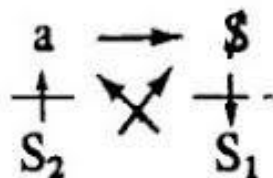
³⁹⁸ Lacan, J. (1959-1960). *Séminaire livre VII, L'éthique de la psychanalyse*. Paris : Seuil, Points, essais, 2019, p. 140-141

³⁹⁹ Benslama, F. (2002). *La psychanalyse à l'épreuve de l'Islam*. Paris : Aubier, La psychanalyse prise au mot, 2002, p. 42-43

⁴⁰⁰ Freud, S. (1912-1913). *Totem et tabou*. Paris : Éditions Payot et Rivages, 2001, p. 206

Almeida confirme par ailleurs que les quilombos sont « des espaces de création de pratiques et de savoirs, rompant avec la sémantique du manque qui, tel un spectre de mort, rôde autour de leurs corps et des territoires où elles vivent »⁴⁰¹. Le manque qui articulerait donc ce désir de résistance et le savoir ainsi produit sur la jouissance du manque à jouir propre à la société de consommation décrite par Bernard et Lévy⁴⁰², paraît s'opposer ici au discours du maître capitaliste. En d'autres termes, le savoir quilombola (S2) vient en place de vérité chez des sujets ségrégués aux commandes (« a »), c'est-à-dire qu'un tel discours de résistance reproduit le couple a/S2 du discours de l'analyste⁴⁰³ :

Discours de l'Analyste



Ce rapport au savoir produit par le *dispositif quilombola* est donc à l'opposé de la jouissance phallique masculine ordonnée par le discours capitaliste et l'arrimage à l'objet « a ». En ces lieux, l'absence d'universalité fait fonction d'ouverture, en dépit du rejet haine-eux opéré par l'Autre à l'extérieur du territoire de la communauté. Aussi, le racisme dirigé contre les quilombolas pourrait s'apparenter à ce rejet antisémite du *Juif de savoir* décrit en troisième partie, soit une haine à l'adresse du *Quilombola de savoir*. Le trajet qui oriente la jouissance féminine à droite des formules de la sexualisation sur l'axe « $\text{La} \rightarrow \text{S}(\text{A})$ »⁴⁰⁴, c'est-à-dire cette articulation au signifiant du manque dans l'Autre, serait favorable à la fonction de nomination symbolique permettant justement l'émergence de nouveaux signifiants communs pour le vivre-ensemble dans ces territoires. La désactivation de la racialisation de chaque sujet quilombola à l'intérieur-même de la communauté est notable et demeure un modèle d'ouverture à la différence, permis par la jouissance féminine $\forall x \Phi x$, *pas-toute* inscrite dans la fonction phallique et s'orientant donc de l'incomplétude de l'Autre. Soit $\text{La femme} \rightarrow \text{S}(\text{A})$, qui est aussi

⁴⁰¹ Almeida, M. (de). (2022), *op.cit.*, p. 346 (traduit par nous)

⁴⁰² Bernard, D., Lévy, A. (2014). Le capitalisme et la honte. *Cliniques méditerranéennes*, 2014/2, n°90, p. 250

⁴⁰³ Lacan, J. (1969-1970b). *Séminaire livre XVII, L'envers de la psychanalyse*. Version CD-Rom AFI, p. 79

⁴⁰⁴ Lacan, J. (1972-1973a), *op.cit.*, p. 99

inscriptible comme $\mathbb{L}a\ race \rightarrow S(A)$ selon l'analyse de George développée en première partie⁴⁰⁵. Par conséquent, en ces territoires quilombolas, *la race qui n'existe pas* est bien opérante et la *blanchité* désactivée pour un temps et un lieu déterminés.

Nous allons voir, dans une autre forme, comment la question de la *blanchité* se joue dans l'univers religieux syncrétique du *candomblé*, dans une filiation spirituelle à la matrice africaine avec la présence remarquable à la fois d'afrodescendants et de leaders de couleur blanche.

9.2 La suppléance du terreiro candomblé Tira Teima

Le *terreiro* de candomblé qui nous servira de terrain de réflexion est celui de *Tira Teima* dans la banlieue de Salvador de Bahia, État de Bahia, Nord-Est du Brésil. L'*orixá* vénéré et reçu en ce lieu de culte est *Omulu* (en yoruba) ou encore *Obaluayîê* (en nation Fon), la divinité dont le visage est masqué de paille, invoqué pour la cure (le soin)⁴⁰⁶. Nous verrons en quoi, sous forme de *sinthomation* au Nom-du-Père selon les termes de Patrick Martin-Mattera⁴⁰⁷, « la parenté biologique a été remplacée par la parenté de saint, issue du processus d'initiation »⁴⁰⁸. Notons l'importance de la ronde rituelle essentielle à la fonction d'*incorporation* de l'entité, car comme le rappelle Véronique Donard : « nulle expérience mystique ne peut se prétendre séparée d'un agir »⁴⁰⁹.

Lors de cette cérémonie nocturne d'août 2023, la présence d'une mère de saint et d'un père de saint à la peau blanche, est à souligner dans ce cadre d'une religion de matrice noire africaine. Ils sont appelés les « Blancs du candomblé » et font craindre à certains détracteurs un

⁴⁰⁵ George, S., Hook, D. (Eds.). (2021), *op.cit.*, p. 253

⁴⁰⁶ Vitor, L. F. (2008). *Candomblé e psicologia : Possíveis diálogos*. (Monografia. Centro Universitário de Brasília, Brasília), p. 77

⁴⁰⁷ « Cette tension vers le sinthome, nous l'appelons *sinthomation*, processus qui peut-être défini, pour le sujet, comme une tentative, plus ou moins aboutie, pour se fabriquer un nom-du-père », in Martin-Mattera, P. (2011). Sublimation ou sinthomation ? Apports et réflexions cliniques sur la création dans la psychose. *Evolution psychiatrique*, juillet-sept. 2011, vol. 76 (3), résumé en ligne

⁴⁰⁸ Parés, L. N. (2011). *La formation du Candomblé : Histoire et rituel du vodun au Brésil*. Paris : Karthala – Sepsis, 2011, p. 97

⁴⁰⁹ Donard, V. (2003). Spiritualité et structuration identitaire. *Topique*, 2003/4, n° 85, p. 59

blanchiment des adeptes se faisant l'écho d'une baisse tendancielle du taux de mélanine au sein de la population brésilienne⁴¹⁰. Cette conséquence d'un métissage emblématique participant selon nous de la *brésilianité*, ferait néanmoins partie du « dispositif culturel » de « l'idéologie de la blancheur » d'après Bárbara Pereira⁴¹¹.

La mère de saint blanche invitée à Tira Teima le soir où nous assistons à l'office, dans un style bourgeois, hautement maquillée, aux traits fermés, est habillée d'orange et de variantes panachées dans un style africain traditionnel. Quant au père de saint blanc, plus âgé, il est habillé simplement d'une tunique bleue. Leur présence ici est en contradiction avec le débat médiatisé du *blanchiment* des lieux de cultes afro-brésiliens, récupéré par les mouvements militants noirs où l'on parle de « contaminations des terreiros par les vices de la blancheur » et de « l'intromission de pratiques colonisatrices et racistes » d'après França⁴¹². Selon l'auteur, il existe alors une confusion entre le blanchiment chromatique des adeptes du candomblé, c'est-à-dire une identification imaginaire en termes lacaniens⁴¹³, et la *blancheur*, que nous situons effectivement du côté du discours du maître racial renforcé en contexte capitaliste. França le confirme : le candomblé affermit le bien-être communautaire basé sur une appartenance identitaire qui contraste avec la propriété privée, l'individualisme et le consumérisme « des secteurs capitalistes européens de la société »⁴¹⁴. Or, si l'on considère le fondamentalisme religieux comme une réponse réactionnaire aux vicissitudes du capitalisme comme le soulignent Beer et Pondé, dans une forme de réintroduction du Nom-du-Père⁴¹⁵ faisant bord à l'angoisse, quelle différence entre le candomblé et les autres mouvances religieuses au Brésil, tel le néopentecôtisme où le métissage est aussi présent ? Et comment situer la présence de dignitaires blancs dans les hautes sphères du candomblé ? Lorsque nous posons la question, deux réponses nous sont faites. Premièrement, le guide qui nous a conduit au *terreiro* de Tira Teima nous fait la publicité de sa fille métisse claire. Selon lui, tous sont de la même famille au

⁴¹⁰ Rodrigues, Y. (2017). E os "brancos" do candomblé ?. *Portal Geledés*, 19 octobre 2017, <https://www.geledes.org.br/e-os-brancos-do-candomble/>, consulté le 29/03/2021, p. 4

⁴¹¹ Pereira, B. C. S. (2019). Racismo religioso e ideologia do branqueamento no Brasil. *KWANISSA – Revista de Estudos Africanos e Afro-Brasileiros*, São Luis, n°4, jul/dez 2019, p. 72

⁴¹² França, J. (2018). Elementos para um debate sobre os brancos e a branquitude no candomblé: identidades, espaços e responsabilidades. *Revista Calundu*, vol. 2, n°2, jul/dez 2018, p. 59 (traduit par nous)

⁴¹³ « l'identification imaginaire, celle dont il y a bien longtemps j'essayai de vous montrer l'extrême à l'arrière-plan du stade du miroir dans ce que j'appellerai l'effet organique de l'image du semblable, l'effet d'assimilation », in Lacan, J. (1961-1962). *Séminaire livre IX, L'identification*. Version CD-Rom AFI, p. 24

⁴¹⁴ França, J. (2018), *op.cit.*, p. 62 (traduit par nous)

⁴¹⁵ Beer, P. A. C. (de), Pondé, L. F. (de). C. e S. (2013). O nome-do-pai no fundamentalismo religioso: uma reflexão psicanalítica. *Último Andar*, n° 22, outubro 2013, p. 61

sens large, sous la coupe et en référence à l'*orixá* ici fêté (Omulu). Soit d'après nous, le rétablissement d'un père commun qui est différent du père réel. Grâce aux rituels de l'ordre symbolique, ce père imaginaire nouerait psychiquement l'ensemble RSI pour tous les croyants, indépendamment de leur couleur de peau. Mais qu'est-il advenu du Nom-du-Père pour les « Blancs du candomblé » alors observés ? Une deuxième réponse nous vient de la muséologue spécialiste du candomblé rencontrée au musée afro-brésilien de la faculté de médecine de Salvador de Bahia. Cette dernière nous indique que l'on ne réfléchit pas en termes de couleur de peau ou de père commun (notre interprétation ainsi refusée par elle), mais davantage en termes d'*énergie* de chacun qui est connectée à un *orixá*. C'est-à-dire une vision plus individualiste et non collective de cette inscription imaginaire-symbolique. De fait, la *blanchité* est forclosée de son discours puisque nous ne sommes plus dans un rapport hiérarchisé par ce S1 mais dans ce qui relèverait plutôt d'une substitution au classique Nom-du-Père des sujets œdipiens. Dans cette optique, cet exemple rejoindrait les interrogations précédentes de Miller sur « la désidentification phallique » et ce qui pourrait excéder l'Œdipe à l'issue de l'analyse⁴¹⁶. Il apparaît donc que les religions afro-brésiliennes et leurs initiés de toutes couleurs et de toutes origines réelles, participeraient de cette reconfiguration subjective propre à la fin de l'analyse, où le Nom-du-Père œdipien se montre dépassé, avec un nouveau nœud tenant l'ensemble psychiquement. Ne s'agit-il pas finalement d'une solution *sinthomatoire* ou *sinthomale* ? Soit ce « raboutage de l'ego » où l'identité ne serait plus supportée par le moi, selon Lippi et de Neuter⁴¹⁷ ?

Dans ces deux cas bien sûr, ce sont des candoblécistes noirs qui parlent pour les religieux blancs, dont nous n'avons pas pu recueillir le discours, à regret. La littérature brésilienne n'en fait pas davantage mention et il serait intéressant de pouvoir confronter notre hypothèse à des témoignages circonstanciés de « Blancs du candomblé ». Par ailleurs, les déclarations des chercheurs sur cette question sont complexes et contradictoires. La question reste ouverte, quant à la fonction de résistance face à la *blanchité*, du processus de conversion et de re-nomination, comme dans l'Islam, c'est-à-dire un certain traitement d'une mutation du Nom-du-Père, non

⁴¹⁶ Miller, J.-A. (1993-1994). *Donc : La logique de la cure : Notes du cours de 1993-1994 de J.-A. Miller*. Paris : Université Paris 8, <https://jonathanleroy.be/wp-content/uploads/2016/01/1993-1994-Donc.-La-logique-de-la-cure-JA-Miller.pdf>, consulté le 19/07/2023, p. 91

⁴¹⁷ Lippi, S., Neuter, P. (de). (2016). Sublimation, symptôme et *sinthome* à l'épreuve de l'acte créatif de Frida Kahlo. *Psicologia Clínica*, vol. 28, n° 1, 2016, p. 52

sous forme fusionnée avec l’imaginaire comme le suggère Cathelineau dans le fanatisme religieux, comme le néo-pentecôtisme au Brésil, mais selon nous dans ce qui s’oriente bien d’un processus de *sinthomation*, selon son acceptation par Patrick Martin-Mattera :

« Nous considérons la sinthomation comme seulement une tension vers le sinthome, autrement dit une asymptote au sinthome, et la distinguons de ce dernier terme. Lacan propose d’abord le concept de sinthome pour saisir comment des personnes de structure psychotique parviennent à éviter le déclenchement d’une pathologie proprement dite. Puis il généralise ensuite le sinthome à l’ensemble des structures psychiques, celui-ci constituant alors le quart élément venant nouer ensemble le réel, l’imaginaire et le symbolique. »⁴¹⁸

En effet, dans le cas spécifique des « Blancs du candomblé », nous posons cette dernière hypothèse en fin de recherche : l’inscription inédite dans une matrice d’ascendance noire-africaine serait consécutive à la chute du Nom-du-Père des origines chez certains sujets et la nouvelle nomination au sein de la communauté, en tant que *dire-sinthome* en contexte capitaliste selon les propos de Baitinger⁴¹⁹, permettrait un nouveau nouage à quatre nœuds dans la topologie borroméenne du sujet. Laurent précise effectivement que « l’ego de jouissance produit une opération de raboutage à l’égal du Nom-du-Père comme quatrième nœud » et en conclut que l’« on peut donc se passer du Nom-du-Père *en se servant* de l’inscription d’une jouissance articulée entre R, S et I »⁴²⁰. Se référant à Joyce dans *Portrait de l’artiste en jeune homme* (1916), Lacan souligne cette phrase de l’écrivain mentionnant « *l’esprit incréé* » de sa « *race* »⁴²¹. Il illustre le cas de Joyce d’abord avec la « figuration symétrique du nœud borroméen à quatre » puis plus tard avec la figure du « sinthome borroméen »⁴²².

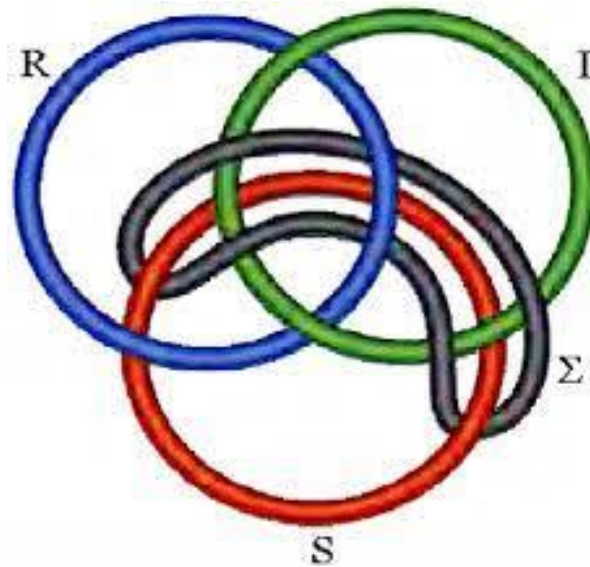
⁴¹⁸ Martin-Mattera, P. (2016). Séraphine de Senlis : l’art pour contrer la folie : Création sinthomatoire et signifiant trans-iconique. *Psychologie Clinique*, 2016/2, n° 42, p. 165 (note de bas de page)

⁴¹⁹ Baitinger, F. (2022). *Un divan post-colonial : le dernier Lacan et le Nego de Joyce*. Chaire de Philosophie à l’Hôpital : 14 février 2022, vidéo Youtube + document Word envoyé par l’auteur, <https://www.youtube.com/watch?v=jHBqoeBHXOs&t=4820s>, consultés le 01/11/2023, p. 9

⁴²⁰ Laurent, E. (2016), *op.cit.*, p. 144

⁴²¹ Lacan, J. (1975-1976). *Séminaire livre XXIII, Le Sinthome*. Paris : Seuil, 2005, p. 22

⁴²² Lacan, J. (1975-1976), *ibid.*, p. 94 (figure adaptée complétée de la lettre Σ soulignant le 4^{ème} nœud du sinthome)



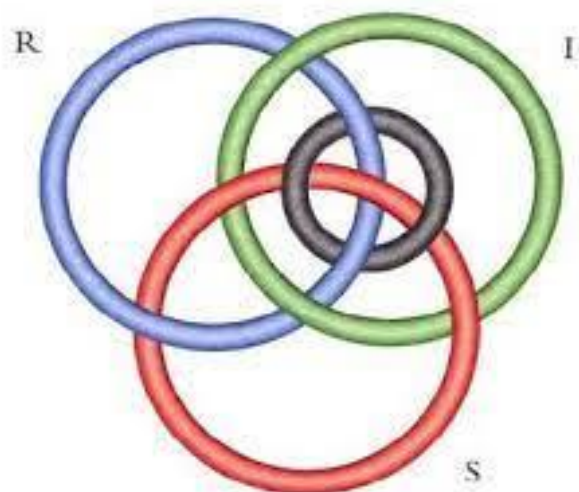
Lacan précise alors que le symptôme de Joyce part de la carence de son père et que par conséquent « c'est de se vouloir un nom que Joyce a fait la compensation de la carence paternelle »⁴²³. Or, cette carence d'un Nom-du-Père structurant pourrait concerner certains initiés du candomblé qui ont pu y trouver refuge et se constituer ainsi une solution sous forme de *sinthome* à l'image de l'art littéraire de Joyce. Aussi, les incorporations répétées et multiples lors du rituel de candomblé auquel nous avons assisté, semblent relever d'un imaginaire n'ayant plus « qu'à foutre le camp »⁴²⁴, fruit du dénouage dans la chute du Nom-du-Père opérée notamment chez les « Blancs du candomblé », dont la re-nomination symbolique viendrait faire suppléance. Aussi, ce nouage imaginaire fuyant revêt une forme qui peut faire penser à un épisode psychotisant de type délirant. C'est pourquoi, le nœud raté désinscrit de la *blanchité*, serait comme chez Joyce compensé par *l'ego correcteur* « du rapport manquant », avec cette « idée de soi comme corps »⁴²⁵, pris dans une solution *sinthomatoire* qui viendrait faire coupure pour les candomblécistes. L'incorporation et son imaginaire labile feraient du corps le réceptacle du S1, non plus celui de la domination, hérité d'un Nom-du-Père colonial, mais à travers une trouvaille innovante et hors-sens. Soit le *sinthome* de matrice africaine faisant quatrième nœud pour que l'ensemble tienne psychiquement.

⁴²³ Lacan, J. (1975-1976), *ibid.*, p. 94

⁴²⁴ Lacan, J. (1975-1976), *ibid.*, p. 151

⁴²⁵ Lacan, J. (1975-1976), *ibid.*, p. 150

D'après Lacan, les ratés de l'écriture (*lapsus calami*) et autres *lapsus linguae*, touchent au réel et les corps des initiés du candomblé ici observés paraissent traduire ce ratage d'une inscription symbolique liée au Père qui surgit du réel et dont le rituel viendra faire fonction de suppléance au rapport manquant de dimension imaginaire. Nos observations pourraient donc s'inscrire plus précisément dans la topologie borroméenne suivante avec laquelle Lacan illustre le fait que Joyce « ne noue pas borroméennement l'imaginaire »⁴²⁶ :



Ici, le petit rond noir de l'*ego correcteur* vient lier les nœuds symbolique et réel, tout en tenant durablement le rond imaginaire qui était resté mobile dans ce « *laisser tomber* du rapport au corps propre »⁴²⁷. L'*ego correcteur* en tant que solution faisant *sinthome*⁴²⁸, laissant un certain jeu à l'imaginaire (corps) auparavant libéré de sa liaison R-S, se traduit donc selon nous, « dans le fait que tout être humain est le fils d'un *orixá* qui lui offre une protection spéciale et individuelle »⁴²⁹. La re-nomination symbolique et non réelle comme dans les cas de fanatismes religieux, est cette opération singulière dans les croyances afro-brésiliennes qui permet de se saisir d'un « nom qui lui est propre » comme chez Joyce, « aux dépens du père ». Soit une alternative à travers ce nom propre de faire « tout ce qu'il peut pour se faire plus que le S1 »⁴³⁰.

⁴²⁶ Lacan, J. (1975-1976), *ibid*, p. 152

⁴²⁷ Lacan, J. (1975-1976), *ibid.*, p. 150

⁴²⁸ « c'est en tant que le sinthome se relie à l'Inconscient et que l'Imaginaire se lie au Réel, que nous avons affaire à quelque chose dont surgit le sinthome », in Lacan, J. (1975-1976), *op.cit.*, p. 55

⁴²⁹ Jacquemot, A. (2006). *Guides et médiums au secours des hommes : Étude des représentations et des pratiques liées à la maladie et à son traitement dans l'Umbanda à São Paulo (Brésil)*. (Thèse de doctorat en anthropologie. Université de Provence - Aix-Marseille I, Marseille, Presses de l'A.N.R.T., 2016), p. 165

⁴³⁰ Lacan, J. (1975-1976), *op.cit.*, p. 89

A cette jonction, André souligne que les figures du colon blanc et du père noir se superposent en contexte colonial pour les esclaves, entre Père idéalisé et Mère-la-Mort, temps de leur indifférenciation⁴³¹. Il semble que certains Brésiliens blancs de peau aient trouvé une manière de se dégager de cette superposition moderne pour eux entre le Nom-du-Père et le maître de la *blanchité*, pour finalement trouver « une jouissance au-delà du phallus »⁴³², dans la *condensation*⁴³³ de la danse et de la transe. Cette écriture de l'*ego correcteur*, ce « quelque chose qui ne demande qu'à s'en aller, qu'à lâcher comme une pelure »⁴³⁴, traduirait donc une suppléance au Nom-du-Père inscrit dans la *blanchité*, qui par la *métaphorisation* du rapport au corps devenu ce simple tégument, serait amené à dépasser durablement le S1 du maître capitaliste racialisé. D'autres recherches gagneraient à éclairer une telle perspective antiraciste inconsciente aux prises directement avec le corps déchu.

Au fond, l'incorporation sur le plan imaginaire dans le candomblé et l'effet de nomination symbolique sur des plans séparés, sont tous deux serrés avec le réel de la jouissance grâce au sinthome *ego correcteur* relevé aussi par Porge⁴³⁵. Dans ce traitement *sinthomatoire* du candomblé, non adossé au S1 de la *blanchité*, la nomination symbolique de la conversion de toutes les couleurs de peau se traduirait également par le symbole qui « se manifeste d'abord comme meurtre de la chose, et cette mort constitue dans le sujet l'éternisation de son désir »⁴³⁶. En d'autres termes, le traitement candombléciste de la faille ontologique semble ici soutenir l'éthique du désir commune avec la psychanalyse, celle d'un *dire-sinthome* qui inscrit « dans une lignée de désir » d'après Baitinger⁴³⁷ qui conclut pour « le cas d'une clinique post-coloniale » avec la solution « sinthome, c'est-à-dire sur un dire capable de faire de n'importe quelle solution-symptôme, le point de départ d'une existence vivable, et donc le point de départ d'un lien social. »⁴³⁸

⁴³¹ André, J. (1987), *op.cit.*, p. 258

⁴³² Lacan, J. (1972-1973b). *Séminaire livre XX, Encore*. Version CD-Rom AFI, p. 69

⁴³³ Lacan, J. (1975-1976), *op.cit.*, p. 154

⁴³⁴ Lacan, J. (1975-1976), *ibid.*, p. 149

⁴³⁵ Porge, E. (2018). XIV – Sinthome et sublimation. In *La sublimation, une érotique pour la psychanalyse*. Toulouse : Érès, Psychanalyse - Poche, 2018, p. 202

⁴³⁶ Lacan, J. (1956). *Fonction et champ de la Parole et du Langage*.

<http://staferla.free.fr/Lacan/Fonction%20et%20champ.pdf>, consulté le 04 août 2019, p. 41

⁴³⁷ Baitinger, F. (2022), *op.cit.*, p. 7

⁴³⁸ Baitinger, F. (2022), *ibid.*, p. 8

OUVERTURE : FEIJÃO et ARROZ : UNE CRÉOLISATION FÉMININE DU MONDE DU DÉSIR EN NOIR ET BLANC ?

En résumé : Tous racistes et antisémites en contexte capitaliste mais...

Ce travail de recherche en psychanalyse aura tenté de démontrer l'importance psychique et historique du signifiant-maître de la *blanchité* qui oriente la chaîne signifiante de nos inconscients en Occident capitaliste. Le dispositif de la *lathouse* qui répond à la copulation du discours capitaliste avec celui de la science, est intrinsèquement voué à la crevaision de ses sujets assoiffés par la jouissance du manque-à-jour. L'angoisse post-moderne, celle irréductible à la béance de notre prise dans le langage, se doit de trouver un objet sur lequel fixer la pulsion agressive ainsi réveillée après avoir fait son retour fracassant au moi. Le plus-de-honte⁴³⁹ et le S1 de la domination orientent donc les néo-sujets consommateurs vers des objets haine-eux devenus non plus fixes mais liquides. Face à l'Autre de la jouissance féminine, à l'Autre étranger ou à l'Autre de la jouissance homosexuelle également, les sujets arrimés à l'objet « a » en toc trouveront autant de figures personnifiées pour asseoir une jouissance phallique de type masculin. Celle-ci se voudrait universelle car articulée à la *blanchité* héritée depuis les rapports à l'esclave par nature chez Aristote et le déploiement exponentiel de la rentabilité du plus-du-jour avec ce que nous avons appelé le *capitalisme négrier*.

L'exemple du Brésil nous a servi de base de réflexion pour mieux souligner qu'ici ou ailleurs, la ligne de couleur de la peau est parfois mouvante. Certes, le racisme structurel d'un point de vue psychique, rend ces mutations plus difficiles. Les lieux de marronnage brésiliens dirigés par des leaders femmes sont une forme d'alternative au S1 de l'élite mais sur fond dialectique d'une dépendance risquant de rappeler la place de l'esclave mis au travail par le maître. Le candomblé, en tant que religion synchrétique de matrice africaine, à la différence des *quilombos*, offre une autre alternative où le Nom-du-Père colonial chute au profit d'un nouage

⁴³⁹ « à s'égarer toujours plus dans un tel conformisme surmoïque à la demande de l'Autre, les effets de retour de la honte n'en seront que plus accentués », in Bernard, D. (2019), *op.cit.*, p. 222

borroméen à quatre boucles. Le *sinthome* ainsi formé laisse mobile un plan imaginaire corporel vacillant. Alors le S1 de la *blanchité* ne semble plus avoir son pouvoir de capitonnage. Bien entendu, cet exemple n'est pas exportable en l'état en France où l'antiracisme phallique et fétichisé montre encore clairement son adossement obsédant au maître racial capitaliste. Sur un fond raciste dénié, le discours du maître de la *blanchité* n'en est que davantage renforcé. La fermeture identitaire et religieuse est le reliquat d'une histoire coloniale et esclavagiste mi-dite dont la seule trace visible dans le regard de l'Autre est celle de la peau, rappelant dans le métissage un rapport sexuel interdit⁴⁴⁰, en noir et blanc. Comment la France pourrait-elle à son tour faire *sinthome* des singularités de son peuple déchiré ?

Longtemps, nous avons cru que le métissage chromatique était une réponse antiraciste militante forte. Les écrits brésiliens nous ont contredit sur ce thème car le dispositif de la *blanchité* risque toujours de s'accaparer une tendance à l'éclaircissement des sujets soumis au biopouvoir de la néropolitique écartant les Noirs et autres subalternes. Dans le traitement de nos morts, il y a donc trace d'une civilisation qui se meurt et finit en crémation. La dette de vie s'étiole un peu plus et dans ce cadre la figure du Juif demeure active pour tous en tant qu'objet « a » de l'Occident, détenteur de la Loi qui nomme et interdit la jouissance. En cela, l'antisémitisme n'est donc pas un racisme comme les autres. Face à cet héritage du père des origines et du père œdipien, le refus antisémite de toute dette trouve un regain de ferveur dans le capitalisme car l'arrimage à l'objet matériel empêche le manque inhérent au désir et favorise la haine de l'Autre en toute situation de manque. Discours racaliste et discours capitaliste entravent alors tout rapport à l'éthique du désir qui nous anime en psychanalyse. Partant, la position de déchet dans le discours de l'analyste se fait l'écho du Juif, du Noir, de l'Indien, de l'Arabe et de l'arc-en-ciel des subjectivités qui ne relèvent ni de la *blanchité*, ni d'une jouissance phallique se voulant universelle. Or, comme le dénonce Edouard Glissant :

« La pensée est figée en lieux communs réducteurs et en facilités complaisantes, qui n'en laissent pas moins vive la pulsion de résistance, dès lors névrosée. »⁴⁴¹

⁴⁴⁰ Belliard, S. (2012). *La Couleur dans la peau : Ce que voit l'inconscient*. Paris : Albin Michel, 2012, p. 135

⁴⁴¹ Glissant, E. (1997). *Le discours antillais*. Paris : Gallimard, folio essais, 2020, p. 576

L'auteur martiniquais prône en effet la *créolisation*⁴⁴² du monde là où Fanon nous invite à lutter tout aussi violemment que le maître colonial et la réification imposée par lui aux *damnés de la terre*⁴⁴³. Ce combat, aujourd'hui repris par les débats post-coloniaux et indigénistes, renvoie indubitablement à la décolonisation des savoirs également en vogue au Brésil. Saïd cependant souligne le piège de l'identité « aux dépens et au-dessus de la connaissance des autres ! »⁴⁴⁴. En effet, il n'est pas certain qu'à vouloir s'évertuer à en finir avec la race et le savoir imposé par la *blanchité*, un quelconque effet psychique soit notable, c'est-à-dire appuyé de nouveaux S1 de nature inédite ou bien des formes *sinthomatoires* viables pour le vivre-ensemble. De fait, Fierens conclut que le langage des relations sociales où l'on s'exprime par épithètes, « pousse à une logique binaire : c'est oui ou c'est non, l'objet a telle relation ou ne l'a pas, la neige est blanche ou elle n'est pas blanche »⁴⁴⁵. A certaines conditions le *sinthome* candombléciste semble s'éloigner de cette bifidité du signifiant. La France gagnerait peut-être à trouver ainsi un signifiant commun, qui émergerait du manque dans l'Autre, en dehors du discours capitaliste, pour mieux éprouver dans le réel une position antiraciste non plus raciste ou différencialiste, mais bien désolidarisée du S1 de l'héritage colonial.

Du discours analytique qui ne produit pas de race

Pour finir, au-delà des alternatives *sinthomatoires* que nous avons pointées avec le candomblé et certaines conversions religieuses détaillées dans cette thèse (Malcolm X), au-delà également du nouveau S1 surgi du discours quilombola, il demeure l'opérativité du discours de l'analyste pour ce qui traite d'un certain rapport à l'Autre de la différence et à l'objet haine-eux produit par le discours du maître racial capitaliste.

Solange Faladé, considérée comme la première psychanalyste noire-africaine en France, élève de Lacan, reprend l'exemple de l'Afrique du Sud et de la fin de l'Apartheid permise par un arrangement intersubjectif entre Mandela et De Klerk. L'auteure pointe d'abord que ces

⁴⁴² Glissant, E. (1990). *Poétique de la relation*. Paris : Gallimard, nrf, 1990

⁴⁴³ Fanon, F. (1962). *Les damnés de la terre*. In Fanon, F. (2011). *Œuvres*. Paris : La Découverte, 2020

⁴⁴⁴ Saïd, E. W. (1993). *Culture et impérialisme*. Paris : Fayard, Le Monde diplomatique, 2000, p. 417

⁴⁴⁵ Fierens, C. (2018). *Lecture du sinthome*. Toulouse : Érès, Psychanalyse - Poche, 2018, p. 322

deux personnages historiques sont devenus des sujets de la science⁴⁴⁶ dans le sens où Lacan pointe que « sauver la vérité et, pour ceci, ne rien vouloir en savoir, voilà ce qui est la position fondamentale de la science [...], c'est-à-dire un savoir au milieu duquel s'étale le trou du manque de l'objet a, [...] comme représentant le champ d'intersection de la vérité et du savoir »⁴⁴⁷. Ainsi Mandela et De Klerk ont dû eux aussi suturer ce qui faisait leur division en tant que sujet de l'inconscient pris dans le signifiant, en mettant de côté leurs particularités, soit ce qui de leur mode de jouissance respectif pouvait les séparer⁴⁴⁸. C'est à partir du moment « où la question de la jouissance au cœur du grand Autre ne se pose pas » que les droits de l'homme peuvent être envisagés différemment⁴⁴⁹. Elisabete Thamer souligne en effet : « c'est pourtant la jouissance qui nous est étrangère, celle de l'Autre, qui permettrait, par sa différence, de situer la nôtre »⁴⁵⁰. En sus, Roger Mérian attire notre attention sur le fait que refuser l'identification symbolique épinglée par le signifiant ne laisse que deux alternatives : une identification réelle dans le passage à l'acte et la précarité des identifications imaginaires dans le rapport au semblable⁴⁵¹. Or, la psychanalyse ne produit que des « épars désassortis »⁴⁵². C'est pourquoi Thamer souligne :

« *Pourquoi le discours analytique n'engendre-t-il pas de race ?* [...] C'est un fait de structure. Ce que le discours analytique produit, dans la cure donc, c'est la jouissance singulière de chaque sujet, elle ne produit que de l'Un, de l'Un tout seul. Le résultat est une solitude assurée et à terme consentie, rien qui ne s'accorde à l'inscription dans un ensemble homogène constituant une "race". »⁴⁵³

Sur un plan à nouveau sociétal, Baitinger préconise qu'une politique émancipatrice des populations racisées « doit plutôt les aider à s'affranchir de l'éternel retour de la jouissance morbide » attachée au concept de race⁴⁵⁴. Or, le retour du bâton identitariste à travers le discours

⁴⁴⁶ Faladé, S. (2012). *Autour de la Chose : Séminaire 1993-1994*. Éditions Economica, Anthropos Psychanalyse, 2012, p. 166

⁴⁴⁷ Lacan, J. (1965-1966). *Séminaire livre XIII, L'objet de la psychanalyse*. Version CD-Rom AFI, p. 43

⁴⁴⁸ Faladé, S. (2012), *op.cit.*, p. 166

⁴⁴⁹ Faladé, S. (2012), *ibid.*, p. 168

⁴⁵⁰ Thamer, E. (2019). L'interprétation des discours. *EPFCL, Séminaire du Champ Lacanien*, n°133, mai 2019, https://www.chamlacanienfrance.net/sites/default/files/Thamer_M133.pdf, consulté le 14 mars 2021, p. 7

⁴⁵¹ Mérian, R. (2008). Le sujet de la psychanalyse ou la ségrégation. Revue en ligne *Tu peux savoir*, Pôle 9 Ouest EPFCL, 30 novembre 2017, <https://www.tupeuxsavoir.fr/publication/le-sujet-de-la-psychanalyse-ou-la-segregation/?pdf=1089>, consulté le 08/03/2021, p. 4

⁴⁵² Lacan, J. (1976). Préface à l'édition anglaise du séminaire XI. In *Autres écrits*. Paris : Seuil, 2001, p. 573

⁴⁵³ Thamer, E. (2019), *op.cit.*, p. 8

⁴⁵⁴ Baitinger, F. (2021). Le traumatisme et la race. *Collectif de Pantin*, 11 décembre 2021, <https://www.collectifdepantin.org/posts/le-traumatisme-et-la-race>, consulté le 13/11/2022, p. 11

du maître féroce en France est loin d'avoir épuisé cette question dans une optique psychanalytique. Lesourd rappelle que « seul l'analysant en effet peut de sa place de sujet (\$) produire les signifiants-maîtres (S1) de son désir », c'est-à-dire « ces signifiants qui le nomment, et qu'il a à produire dans le cadre de la cure pour pouvoir les connaître et les utiliser »⁴⁵⁵. Le parallèle avec les néo-sujets citoyens pris dans le dispositif de la *lathouse*, dont les sujets racisés font partie, interroge donc la responsabilité de chacun à assumer sa place d'énonciation, c'est-à-dire d'où il parle, afin de pouvoir produire d'autres signifiants que ceux indexés à la *blanchité*. Soit, selon Patrick Martin-Mattera un processus général de *sinthomation* tendant vers le sinthome, qui se déroulerait fréquemment en deux temps, « dont le premier est celui d'un engagement cadrant et croyant, le second fécond du point de vue de la création »⁴⁵⁶.

Finalement, la maxime de l'inconscient en contexte néolibéral pourrait se résumer ainsi : « *Raciste et antisémite je suis, raciste et antisémite je resterai* ». Seulement, le discours du psychanalyste interviendrait à ce point où émerge un certain désir de ne pas y céder, lequel désir peut être étayé par des professionnels de l'inconscient œuvrant en contexte capitaliste. Bien qu'elle ne soit thérapeutique que de surcroît⁴⁵⁷, avec son objet déchet en place d'agent, la psychanalyse demeure sans conteste une voie sérieuse de subversion face aux vicissitudes du capitalisme et au règne de la *blanchité*. Contre toute attente, lacanisme peut même résonner avec *afro-pessimisme*, selon Derek Hook⁴⁵⁸, en vue de traiter les fantasmes de l'*anti-blackness*. En effet, ce dernier courant « suggère que la racialisation avec respect pour les personnes noires est une annihilation des corps noirs et de l'altérité des personnes noires, et ainsi de la subjectivité noire, par la société »⁴⁵⁹. Ces ouvertures de la psychanalyse post-coloniale sur le monde racialisé gagneraient à être approfondies pour le vivre-ensemble et mieux interroger chez chaque sujet de l'inconscient cette possibilité d'un *dire-sinthome* « qui porte un choix qui fait

⁴⁵⁵ Lesourd, S. (2006). *Comment taire le sujet ? : Des discours aux parlottes libérales*. Toulouse : Érès, Humus, 2006, p. 119

⁴⁵⁶ Martin-Mattera, P. (2016), *op.cit.*, p. 175

⁴⁵⁷ « la guérison comme bénéfice de surcroît de la cure psychanalytique, il [Freud] se garde de tout abus du désir de guérir, et ceci si habituellement qu'au seul fait qu'une innovation s'y motive », in Lacan, J. (1966b). Variante de la cure-type. In *Écrits*. Paris : Seuil, 1966, p. 323

⁴⁵⁸ Hook, D. (2023). Fantasme anti-black, afro-pessimisme et psychanalyse lacanienne : La jouissance masochiste du racisme blanc. In Boni, L., Mendelsohn, S. (Eds.). (2023). *Psychanalyse du reste du monde : Géohistoire d'une subversion*. Paris : La Découverte, Sciences humaines et sociales, 2023, p. 260

⁴⁵⁹ Malone, K., Jackson, T. (2021). Dereliction : Afropessimism, anti-blackness, and Lacanian psychoanalysis. In George, S., Hook, D. (Eds.). (2021). *Lacan and Race: Racism, Identity and Psychoanalytic Theory*. New-York : Routledge, Psychology and the Other, 2022, p. 208 (traduit par nous)

tenir ensemble les trois dits-mensions qui composent son être », selon Baitinger⁴⁶⁰. Ce qui correspondrait à ce conseil éclairé d'Aimé Césaire : libérer le libérateur autant que « l'homme nègre »⁴⁶¹.

Dans un rapport dialectique, Miller rapporte ce propos d'Éric Laurent sur la passe comme marque capable d'affronter les S1 du temps qui pourtant « lui écornent aux oreilles qu'il est nul, que la psychanalyse ne tient pas tellement debout »⁴⁶². Malgré tout, notre discipline produit des effets, par-delà le transfert, assimilable dans une certaine mesure aux chaînes brisées de l'esclavage du vieux maître dépassé. Se passer du père œdipien pour mieux s'en servir⁴⁶³, parce que le père symbolique « n'est nulle part »⁴⁶⁴ et que le Nom-du-Père est un semblant « dont l'analyse se fait la dupe pour traiter ce réel de la jouissance »⁴⁶⁵, en tant que nous sommes tous fils du discours⁴⁶⁶. Soit, ce que sous une forme imagée Ayn Rand, née Rosenbaum, souligne à sa manière *pas-toute* phallique de sa *blanchité* :

« Nous sommes tous frères sous la peau, et j'aimerais écorcher l'humanité pour le prouver. »⁴⁶⁷

⁴⁶⁰ Baitinger, F. (2022), *op.cit.*, p. 10

⁴⁶¹ Césaire, A. (2005). *Nègre je suis, nègre je resterai : Entretiens avec Françoise Vergès*. Paris : Albin Michel, itinéraires du savoir, 2019, p. 63

⁴⁶² Miller, J.-A. (2022). *Comment finissent les analyses : paradoxes de la passe*. Paris : Navarin éditeur, 2022, p. 262

⁴⁶³ Demoulin, C. (2006). Se passer du père. *L'en-je lacanien*, 2006/1, n° 6, p. 61 ; « le Nom-du-Père on peut aussi bien s'en passer. On peut aussi bien s'en passer à condition de s'en servir », in Lacan, J. (1975-1976), *op.cit.*, p. 136

⁴⁶⁴ Bousseyroux, M. (2016). Penser l'analyse au-delà de l'Œdipe : ce que la psychanalyse, de réussir, prouve. In *Penser la psychanalyse avec Lacan : Marcher droit sur un cheveu*. Toulouse : Érès, Point Hors Ligne, 2016, p. 270

⁴⁶⁵ Bousseyroux, M. (2016), *ibid.*, p. 272

⁴⁶⁶ Lacan, J. (1971-1972). *Séminaire livre XIX... ou pire*. Version CD-Rom AFI, p. 181

⁴⁶⁷ https://www.dicocitations.com/citation_auteur_ajout/8683.php, consulté le 27/05/2021

BIBLIOGRAFIA / BIBLIOGRAPHIE

Agamben, G. (1997-2015). *Homo sacer : L'intégrale 1997-2015*. Paris : Editions du Seuil, Quarto, 2016.

Almeida, S. L. (de). (2019). *Racismo estrutural*. Brasil : Editora Jandaíra, Feminismos Plurais, 2020.

Almeida, M. (de). (2022). *Devir quilomba : antirracismo, afeto e política nas práticas de mulheres quilombolas*. São Paulo : Elefante, 2022.

Álvares, C. (2019). L'impromptu de Vincennes : Lacan et le discours unis-vers-cythère au lendemain de mai 68. *Carnets, Revue électronique d'études françaises de l'APEF*, 2019, 2^a série – 16, [http:// journals.openedition.org/carnets/9717](http://journals.openedition.org/carnets/9717), consultado o 01/11/2019.

André, J. (1987). *L'inceste focal dans la famille noire antillaise*. Paris : PUF, Voix nouvelles en psychanalyse, 2021.

Anzieu, D. (1985). *Le Moi-peau*. Paris : Dunod, édition de 2006, 2022.

Aristote. (-330-323 env. avant J.-C.). *Politique. Livre I*. Paris : Librairie Philosophique de Ladrangue, tradução de J. Barthélémy-Saint-Hilaire, 3a edição, 1874.

Baitinger, F. (2021). Le traumatisme et la race. *Collectif de Pantin*, 11 dezembro de 2021, <https://www.collectifdepantin.org/posts/le-traumatisme-et-la-race>, consultado o 13/11/2022.

Baitinger, F. (2022). *Un divan post-colonial : le dernier Lacan et le Nego de Joyce*. Chaire de Philosophie à l'Hôpital : 14 fevereiro de 2022, vídeo Youtube + documento Word enviados pelo autor, <https://www.youtube.com/watch?v=jHBqoeBHXOs&t=4820s>, consultados o 01/11/2023.

Barrau, A. (2022). *Il faut une révolution politique, poétique et philosophique : Entretien avec Carole Guilhaud*. Honfleur : Éditions Zulma, les apuléennes, 2022.

Barro, A. (2008). Phénoménologie des identités juive et noire. *Pardès : Juifs et Noirs*, Paris : Éditions in Press, n°44, 2008, 57-75.

Barrot, A. (2007). *Si c'est un Juif: Réflexions sur la mort d'Ilan Halimi*. Paris : Éditions Michalon, 2007.

- Bauman, Z. (2010). *La vie en miettes : Expérience postmoderne et moralité*. Paris : Fayard, Pluriel, 2019.
- Beer, P. A. C. (de), Pondé, L. F. (de). C. e S. (2013). O nome-do-pai no fundamentalismo religioso: uma reflexão psicanalítica. *Último Andar*, n° 22, outubro 2013, 47-62.
- Belliard, S. (2012). *La Couleur dans la peau : Ce que voit l'inconscient*. Paris : Albin Michel, 2012.
- Benslama, F. (2002). *La psychanalyse à l'épreuve de l'Islam*. Paris : Aubier, La psychanalyse prise au mot, 2002.
- Bernard, D., Lévy, A. (2014). Le capitalisme et la honte. *Cliniques méditerranéennes*, 2014/2, n°90, 245-254.
- Bernard, D. (2019). *Lacan et la honte : De la honte à l'hontologie*. Paris : Éditions nouvelles du Champ lacanien, collection ...In Progress, 2ª edição aumentada, 2019.
- Bonfim, F. (2014). Todo fálico e não-todo: construções lacanianas sobre a sexualização. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, Rio de Janeiro, n°1, vol. 14, 201-213.
- Boni, L., Mendelsohn, S. (2021). *La vie psychique du racisme : 1. L'empire du démenti*. Paris : La Découverte, 2021.
- Bousseyroux, M. (2016). *Penser la psychanalyse avec Lacan : Marcher droit sur un cheveu*. Toulouse : Érès, Point Hors Ligne, 2016.
- Camp, J. (2023a). L'objet haine-eux du dispositif capitaliste au Brésil. *Psychologie Clinique*, n°55, 2023/1, 92-101.
- Camp, J. (2023b). *O racismo à brasileira : A questão da herança do gozo escravo e do desejo da branquitude*. [Le racisme à la brésilienne : La question de l'héritage de la jouissance esclave et du désir de blancheur]. Recife, Brasil : seminário na UNICAP, o 23/08/2023.
- Cathelineau, P.-C. (2019). *L'économie de la jouissance*. Louvain-la-Neuve : EME éditions, 2019.
- Césaire, A. (2005). *Nègre je suis, nègre je resterai : Entretiens avec Françoise Vergès*. Paris : Albin Michel, itinéraires du savoir, 2019.

- Coelho, M. B., Arreguy, M. E. (2016). Naturalisation de la différence en tant que race et quelques symptômes du racisme à la lumière de la psychanalyse. *Topique*, 2016/4, n°137, 121-136.
- DiAngelo, R. (2020). *Fragilité blanche : Ce racisme que les Blancs ne voient pas*. Paris : Les Arènes, 2020.
- Dijk, T. A. (van). (2021). *Discurso antirracista no Brasil: Da abolição às ações afirmativas*. São Paulo : Contexto, 2021.
- Donard, V. (2003). Spiritualité et structuration identitaire. *Topique*, 2003/4, n° 85, 53-62.
- Dufour, D.-R. (2009). *La Cité perverse*. Paris : Éditions Denoël, Folio essais, 2015.
- Dufour, D.-R. (2011). *L'individu qui vient : ... après le libéralisme*. Paris : Éditions Denoël, Folios essais, 2015.
- Dufour, D.-R. (2017). Mandeville : le véritable esprit du capitalisme ou Sympathy for the Devil. Préface in Mandeville, B. (de). (1714). *La fable des abeilles*. Paris : Éditions Pocket, Agora, 2017, 15-122.
- Dufour, D.-R. (2019). *Baise ton prochain : Une histoire souterraine du capitalisme*. Arles : Actes sud, 2019.
- Dunker, C. I. L. (2015). *Mal-estar, sofrimento e sintoma: Uma psicopatologia do Brasil entre muros*. São Paulo : Boitempo, Estado de Sítio, 2022.
- Dunker, C. (2022). *Lacan e a democracia*. São Paulo : Boitempo, 2022.
- Du Bois, W. E. B. (1903). *Les âmes du peuple noir*. Paris : La Découverte, Poche, 2007.
- Eddo-Lodge, R. (2017). *Le racisme est un problème de Blancs*. Éditions Autrement, 2018.
- Faladé, S. (2012). *Autour de la Chose : Séminaire 1993-1994*. Éditions Economica, Anthropos Psychanalyse, 2012.
- Fanon, F. (1952a). Peau noire, masques blancs. In Fanon, F. (2011). *Œuvres*. Paris : La Découverte, 2020, 63-251.

- Fanon, F. (1952b). *Peau noire, masques blancs*. Québec : UQAC, http://classiques.uqac.ca/classiques/fanon_franz/peau_noire_masques_blancs/peau_noire_masques_blancs.pdf, consultado o 20/03/2022.
- Fanon, F. (1962). Les damnés de la terre. In Fanon, F. (2011). *Œuvres*. Paris : La Découverte, 2020, 419-681.
- Fierens, C. (2018). *Lecture du sinthome*. Toulouse : Érès, Psychanalyse - Poche, 2018.
- Fleury, C. (2015). *Les irremplaçables*. Paris : Gallimard, Folio essais, 2018.
- Fleury, C. (2020). *Ci-gît l'amer : Guérir du ressentiment*. Paris : Gallimard, NRF, 2020.
- Foucault, M. (1976). *Il faut défendre la société. Cours au Collège de France (1976)*. Paris : EHESS – Gallimard - Seuil, 1997.
- França, J. (2018). Elementos para um debate sobre os brancos e a branquitude no candomblé: identidades, espaços e responsabilidades. *Revista Calundu*, vol. 2, nº2, jul/dez 2018, 55-81.
- Freud, S. (1912-1913). *Totem et tabou*. Paris : Éditions Payot et Rivages, 2001.
- Freyre, G. (1933). *Casa-Grande & Senzala: Formação da família brasileira sob o regime patriarcal*. Recife : Global Editora, 51ª edição de 2003, 2020.
- George, S., Hook, D. (Eds.). (2021). *Lacan and Race: Racism, Identity and Psychoanalytic Theory*. New-York : Routledge, Psychology and the Other, 2022.
- Glissant, E. (1990). *Poétique de la relation*. Paris : Gallimard, nrf, 1990.
- Glissant, E. (1997). *Le discours antillais*. Paris : Gallimard, folio essais, 2020.
- Globo : *Total de pessoas que se autodeclaram pretas e pardas cresce no Brasil, diz IBGE*. O 22 julho de 2022, <https://g1.globo.com/jornal-nacional/noticia/2022/07/22/total-de-pessoas-que-se-autodeclaram-pretas-e-pardas-cresce-no-brasil-diz-ibge.ghtml>, consultado o 02/11/2022.
- Gomes, F. S. (dos). (2015). *Quilombos : Communautés d'esclaves insoumis au Brésil*. Paris : L'échappée, 2018.
- Gomes, L. R. (2020). Autoritarismo de múltiplas faces no Brasil : antissemitismo, bolsonarismo e educação. *Revista Eletrônica de Educação*, vol. 14, jan./dez. 2020, 1-23.

Gori, R. (2013a). Le « mauvais genre » de la psychanalyse aujourd'hui. *Psychanalyse et néolibéralisme. Cités*, 2013/2, n°54, 61-73.

Gori, R. (2013b). *La fabrique des imposteurs*. Arles : Actes Sud, Babel, 2015.

Guerra, A. M. C. (2020). O papel da psicanálise na desconstrução do racismo à brasileira. *Revista Subjetividades*, n°20, especial 2, 2020.

Guerra, A. M. C. (2021). Branquitude e Psicanálise : segregação racial e a matriz colonial do saber. *Revista Espaço Acadêmico*, n° 230, set./out. 2021, 55-67.

Guillaumin, C. (1972). *L'idéologie raciste*. Paris : Gallimard, folio essais, 2020.

Hobbes, T. (1651). *Léviathan : ou Matière, forme et puissance de l'Etat chrétien et civil*. Paris : Gallimard, folio essais, 2020.

Hook, D. (2023). Fantasme anti-black, afro-pessimisme et psychanalyse lacanienne : La jouissance masochiste du racisme blanc. In Boni, L., Mendelsohn, S. (Eds.). (2023). *Psychanalyse du reste du monde : Géo-histoire d'une subversion*. Paris : La Découverte, Sciences humaines et sociales, 2023, 259-284.

Horvilleur, D. (2019). *Réflexions sur la question antisémite*. Paris : Grasset, 2019.

Jacquemot, A. (2006). *Guides et médiums au secours des hommes : Étude des représentations et des pratiques liées à la maladie et à son traitement dans l'Umbanda à São Paulo (Brésil)*. (Thèse de doctorat en anthropologie. Université de Provence - Aix-Marseille I, Marseille, Presses de l'A.N.R.T., 2016).

Jankélévitch, V., Berlowitz, B. (1978). *Quelque part dans l'inachevé*. Paris : Gallimard, nrf, 1987.

Jappe, A. (2017). *La société autophage*. Paris : La Découverte, Sciences humaines, 2017.

Joyce, J. (1916). *Portrait de l'artiste en jeune homme*. Paris : Gallimard, Édition de Jacques Aubert, folio classique, 2022.

Kendi, I. X. (2019). *Comment devenir antiraciste*. Paris : Alisio, 2020.

Kileuy, O., Oxaguiã, V. (de). (2009). *O candomblé bem explicado: Nações Bantu, Iorubá e Fon*. Rio de Janeiro : Pallas, 2023.

Kon, N. M., Silva, M. L., Abud, C. C. (2017). *O Racismo e o Negro no Brasil : Questões Para a Psicanálise*. São Paulo : Editora Perspectiva LTDA, 2020.

La Sagna, P., Adam, R. (2020). *Contrer l'UniverseL : L'étourdit de Lacan à la lettre*. Paris : Éditions Michèle, Collection Sigmund Freud, 2020.

Lacan, J. (1938). Les complexes familiaux dans la formation de l'individu. In *Autres Écrits*. Paris : Seuil, 2001, 23-84.

Lacan, J. (1949). Le stade du miroir comme formateur de la fonction du je telle qu'elle nous est révélée dans l'expérience psychanalytique. In *Écrits*. Paris : Seuil, 1966, 93-100.

Lacan, J. (1956). *Fonction et champ de la Parole et du Langage*.

<http://staferla.free.fr/Lacan/Fonction%20et%20champ.pdf>, consultado o 04 agosto de 2019.

Lacan, J. (1959-1960). *Séminaire livre VII, L'éthique de la psychanalyse*. Paris : Seuil, Points, essais, 2019.

Lacan, J. (1960). Subversion du sujet et dialectique du désir. In *Écrits II*. Paris : Seuil, Points, essais, 2014, 273-308.

Lacan, J. (1961-1962). *Séminaire livre IX, L'identification*. Version CD-Rom AFI.

Lacan, J. (1962-1963). *Séminaire livre X, L'angoisse*. Version CD-Rom AFI.

Lacan, J. (1963). Kant avec Sade. In *Écrits II*. Paris : Seuil, Points, 2014, 243-269.

Lacan, J. (1965-1966). *Séminaire livre XIII, L'objet de la psychanalyse*. Version CD-Rom AFI.

Lacan, J. (1968-1969). *Séminaire livre XVI, D'un Autre à l'autre*. Version CD-Rom AFI.

Lacan, J. (1969-1970a). *Séminaire livre XVII, L'envers de la psychanalyse*. Paris : Seuil, 1991.

Lacan, J. (1969-1970b). *Séminaire livre XVII, L'envers de la psychanalyse*. Version CD-Rom AFI.

Lacan, J. (1971). *Séminaire livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*. Version CD-Rom AFI.

Lacan, J. (1971-1972). *Séminaire livre XIX... ou pire*. Version CD-Rom AFI.

Lacan, J. (1972a). Discours de Jacques Lacan à l'Université de Milan. In *Lacan in Italia 1953-1978. En Italie Lacan*. Milan : La Salamandra, 1978, 32-55, <http://aejcpp.free.fr/lacan/1972-05-12.htm>, consultado o 01 dezembro de 2019.

- Lacan, J. (1972b). Séance extraordinaire de l'École belge de psychanalyse, le 14 octobre 1972. *Quarto*, supplément belge à La lettre mensuelle de l'École de la Cause Freudienne, 1981, n° 5, 4-22, <http://aejcfree.fr/lacan/1972-10-14b.htm>, consultado o 09 março de 2021.
- Lacan, J. (1972-1973a). *Séminaire livre XX, Encore*. Paris : Seuil, Points, essais, 2016.
- Lacan, J. (1972-1973b). *Séminaire livre XX, Encore*. Version CD-Rom AFI.
- Lacan, J. (1974a). L'étourdit. In *Autres écrits*. Paris : Seuil, 2001, 449-507.
- Lacan, J. (1974b). Télévision. In *Autres écrits*. Paris : Seuil, 2001, 509-545.
- Lacan, J. (1975-1976). *Séminaire livre XXIII, Le Sinthome*. Paris : Seuil, 2005.
- Lasch, C. (1979). *La culture du narcissisme : La vie américaine à un âge de déclin des espérances*. Paris : Flammarion, Champs Essais, 2018.
- Laurent, E. (2016). *L'envers de la biopolitique*. Paris : Navarin, Le champ freudien, 2016.
- Lebrun, J.-P. (2007). *La perversion ordinaire*. Paris : Denoël, Champs essais, 2015.
- Lebrun, J.-P., Beerst, A. J. (de ter). (2020). *La clinique du quotidien : Enjeux de la rencontre dans le travail social*. Toulouse : Érès, Psychanalyse - Poche, 2020.
- Lefort, C. (1976). *Un homme en trop : Réflexions sur L'Archipel du Goulag*. Paris : Belin, Alpha, 2015.
- Lesourd, S. (2006). *Comment taire le sujet ? : Des discours aux parlottes libérales*. Toulouse : Érès, Humus, 2006.
- Mandeville, B. (de). (1714). *La fable des abeilles*. Paris : Éditions Pocket, Agora, 2017.
- Martin-Mattera, P. (2011). Sublimation ou sinthomation ? Apports et réflexions cliniques sur la création dans la psychose. *Evolution psychiatrique*, julho-setembro de 2011, vol. 76 (3), 419-432.
- Martin-Mattera, P. (2016). Séraphine de Senlis : l'art pour contrer la folie : Création sinthomatoire et signifiant trans-iconique. *Psychologie Clinique*, 2016/2, n° 42, 163-181.
- Martin-Mattera, P., Lévy, A. (2017). Le concept de lathouse dans l'œuvre de Jacques Lacan. Implications psychologiques, cliniques et sociales. *Bulletin de psychologie*, 2017/4, n°550, 311-319.
- Mbembe, A. (2015). *Critique de la raison nègre*. Paris : La Découverte, 2013.
- Medeiros, R. (2016). A história dos Judeus no Brasil. *TOK de História*, <https://tokdehistoria.com.br/2016/07/12/15533/>, consultado o 27/09/2022.

- Melman, C. (1989). Casa grande e senzala. In Association Freudienne Internationale, Maison de l'Amérique Latine (1995). *D'un inconscient post-colonial s'il existe*. Paris : AFI, MAL, 1995, 7-12.
- Melman, C. (1990). Le Complexe de Colomb. In Association Freudienne Internationale, Maison de l'Amérique Latine (1995). *D'un inconscient post-colonial s'il existe*. Paris : AFI, MAL, 1995, 17-32.
- Melman, C. (2014). *Lacan aux Antilles : Entretiens psychanalytiques à Fort-de-France*. Toulouse : Érès, Psychanalyse, 2014.
- Memmi, A. (1994). *Le racisme*. Paris : Gallimard, folio actuel, 1994.
- Mérian, R. (2008). Le sujet de la psychanalyse ou la ségrégation. Revue en ligne *Tu peux savoir*, Pôle 9 Ouest EPFCL, o 30 novembro de 2017, <https://www.tupeuxsavoir.fr/publication/le-sujet-de-la-psychanalyse-ou-la-segregation/?pdf=1089>, consultado o 08/03/2021.
- Michel, A. (2020). *Un monde en nègre et blanc - Enquête historique sur l'ordre racial*. Paris : Seuil, Points, 2020.
- Miller, J.-A. (1985-1986). *Extimité : Notes du cours de 1985-1986 de J.-A. Miller*. Paris : Université Paris 8, <https://jonathanleroy.be/wp-content/uploads/2016/01/1985-1986-Extimit%c3%a9-JA-Miller.pdf>, consultado o 28/08/2021.
- Miller, J.-A. (2018). *L'os d'une cure*. Paris : Navarin éditeur, 2018.
- Miller, J.-A. (Ed.). (2018). Les causes obscures du racisme. *Mental : Étranger(s)*, novembre 2018, n°38, 141-152.
- Miller, J.-A. (2021). L'Un est lettre. *La Cause du Désir*, 2021/1, n°107, 15-35.
- Miller, J.-A. (2022). *Comment finissent les analyses : paradoxes de la passe*. Paris : Navarin éditeur, 2022.
- Moscovitz, J.-J. (1991). *D'où viennent les parents : Psychanalyse depuis la Shoah*. Paris : L'Harmattan, Éditions Penta, Collection « Psychanalyse, médecine et société », édition de 2007, 2015.
- Munanga, K. (2004). *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil : Identidade nacional versus identidade negra*. Belo Horizonte : 5ª edição, 2019.

- Munanga, K. (2017). As ambiguidades do racismo à brasileira. In Kon, N. M., Silva, M. L., Abud, C. C., *O Racismo e o Negro no Brasil : Questões Para a Psicanálise*. São Paulo : Editora Perspectiva LTDA, 2020, 33-55.
- Nominé, B. (2019). La place, la classe, la race. *EPFCL*, Séminaire du Champ Lacanien, n°133, maio de 2019, https://www.champlacanienfrance.net/sites/default/files/Nomine_M133.pdf, consultado o 14 março de 2021.
- Parés, L. N. (2011). *La formation du Candomblé : Histoire et rituel du vodun au Brésil*. Paris : Karthala – Saphis, 2011.
- Pereira, B. C. S. (2019). Racismo religioso e ideologia do branqueamento no Brasil. *KWANISSA – Revista de Estudos Africanos e Afro-Brasileiros*, São Luis, n°4, jul/dez 2019, 59-76.
- Porge, E. (2018). XIV – Sinthome et sublimation. In *La sublimation, une érotique pour la psychanalyse*. Toulouse : Érès, Psychanalyse - Poche, 2018, 199-208.
- Queiroz, E. F. (de). (2021). *A ausência presente do racismo. Reflexões sobre o livro de Franz Fanon – Pele negra, máscara branca. Apresentação em 29.04.2021*. Recife : Laboratório de Pesquisa, UNICAP, enviado por email o 03/06/2021.
- Regnault, F. (2003). *Notre objet a*. Lagrasse : Verdier, philia.
- Ribeiro, C. S. (da). (2020). *Tornar-se negro, devir sujeito : uma investigação psicanalítica acerca das reverberações clínicas e políticas do racismo*. (Pós-Graduação em Promoção de Saúde e Prevenção da Violência. Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte).
- Ribeiro, T. T. S. B. (2021). *“Tem que bater, tem que matar, engrossa a gritaria” : psicanálise e necropolítica*. (Tese de doutorado em psicologia. Universidade Católica Dom Bosco, Campo Grande).
- Ricard, H. (2007). La question du maître chez Hobbes. *La revue lacanienne*, 2007/1, n°1, 22-28.
- Rodrigues, Y. (2017). E os “brancos” do candomblé ?. *Portal Geledés*, 19 outubro de 2017, <https://www.geledes.org.br/e-os-brancos-do-candomble/>, consultado o 29/03/2021.
- Saïd, E. W. (1993). *Culture et impérialisme*. Paris : Fayard, Le Monde diplomatique, 2000.

Safatle, V., Silva Junior, N. (da)., Dunker, C. (Eds.). (2022). *Neoliberalismo: como gestão do sofrimento psíquico*. São Paulo : Autêntica, 2022.

Santos, E. F. (2009). *O poder dos candomblés: perseguição e resistência no Recôncavo da Bahia*. SciELO – EDUFBA, version Kindle, 263 p., 2009.

Schwarcz, L. M. (2017). Raça, cor e linguagem. In Kon, N. M., Silva, M. L., Abud, C. C., *O Racismo e o Negro no Brasil : Questões Para a Psicanálise*. São Paulo : Editora Perspectiva LTDA, 2020, 91-120.

Sen, A. (1987). *Éthique et économie et autres essais*. Paris : PUF, Quadrige, 2019.

Seshadri-Crooks, K. (2000). *Desiring Whiteness : A Lacanian analysis of race*. New-York : Routledge, 2008.

Sibony, D. (1997). *Le « racisme » ou la haine identitaire*. Paris : Christian Bourgois Éditeur, 1997.

Sibony, D. (2004). *L'énigme antisémite*. Paris : Seuil, 2004.

Souza, N. S. (1983). Narcisismo e Ideal do Ego. In *Tornar-se negro*. Rio de Janeiro : Graal, 2^a edição, 1990, 33-44.

Souza, J. (2021). *Como o racismo criou o Brasil*. Rio de Janeiro : Estação Brasil, 2021.

Stiegler, B. (2016). *Dans la disruption : Comment ne pas devenir fou ?*. Paris : Les liens qui Libèrent, Babel essai, 2018.

Taguieff, P.-A. (1985). Le néo-racisme différentialiste. Sur l'ambiguïté d'une évidence commune et ses effets pervers. *Langage & société*, n° 34, 69-98.

Taguieff, P.-A. (1987). *La force du préjugé : Essai sur le racisme et ses doubles*. Paris : La Découverte - Gallimard, tel, 2018.

Taguieff, P.-A. (Ed.). (2013). *Dictionnaire historique et critique du racisme*. Paris : PUF, 2013.

Taguieff, P.-A. (2018). *Race : un mot de trop ?*. Paris : CNRS Éditions, 2018.

Taguieff, P.-A. (2020a). *Criminaliser les Juifs : Le mythe du « meurtre rituel » et ses avatars (antijudaïsme, antisémitisme, antisionisme)*. Paris : Hermann Éditeurs, 2020.

Taguieff, P.-A. (2020b). *L'imposture décoloniale : Science imaginaire et pseudo-antiracisme*. Paris : Éditions de l'Observatoire / Humensis, 2020.

Taguieff, P.-A. (2021). *L'antiracisme devenu fou : Le "racisme systémique" et autres fables*. Paris : Hermann Éditeurs, 2021.

Thamer, E. (2019). L'interprétation des discours. *EPFCL*, Séminaire du Champ Lacanien, n°133, mai 2019, https://www.champlacanienfrance.net/sites/default/files/Thamer_M133.pdf, consultado o 14 março de 2021.

Thakur, G. B. (2021). Fanon's « zone of nonbeing » : Blackness and the politics of the Real. In George, S., Hook, D. (Eds.). (2021). *Lacan and Race: Racism, Identity and Psychoanalytic Theory*. New-York : Routledge, Psychology and the Other, 2022, 284-298.

Theodoro, M. (2022). *A sociedade desigual : Racismo e branquitude na formação do Brasil*. Rio de Janeiro : Zahar, 2022.

Thomas, L. M. (2008). Conclusion : Au-delà du mal : les Juifs et les Noirs. *Pardès : Juifs et Noirs*. Paris : Éditions in Press, n°44, 2008, 243-245.

UNICAP : *Debate : a negação do outro : caminhos do ódio e racismos*. Recife : Laboratório de Pesquisa, visioconférence, o 17/06/2021.

Wiltord, J. (2019). *Mais qu'est-ce que c'est donc un Noir ? : Essai psychanalytique sur les conséquences de la colonisation des Antilles*. Paris : Éditions des crépuscules, 2019.

Wiltord, J., Chaffel, B. (2019). À propos de la diglossie antillaise : Jeanne Wiltord. *Collectif de Pantin*, o 06 julho de 2019, consultado o 15/07/2023.

Youtube : *Emicida – Boa Esperança (Videoclipe Oficial)*. Vidéo do 1º de julho de 2015, <https://www.youtube.com/watch?v=AauVal4ODbE>, consultado o 03/12/2022.

Žižek, S. (2004). Tu peux ! Sur le surmoi postmoderne. *Psychanalyse*, 2004/1, n°1, 101-110.

Žižek, S. (2013). *Vous avez dit totalitarisme ? : Cinq interventions sur les més(usages) d'une notion*. Paris : Editions Amsterdam, Poches, 2013.