

Uma diagnóstica do colonialismo a partir de “As Doenças do Brasil”, de Valter Hugo Mãe

Paulo Ferrareze Filho

RESUMO

O presente artigo, dentro do campo dos estudos de intersecção entre psicanálise e colonialismo, se debruça sobre a obra literária *As Doenças do Brasil* (2021), do escritor português Valter Hugo Mãe, com o intuito de refletir sobre a seguinte questão: como o mal-estar colonial é descrito e desdobrado no livro? As hipóteses apontam para a possibilidade de encontrarmos na obra em comento relações estreitas entre o colonialismo brasileiro e três de suas decorrências fundamentais: o machismo, o autoritarismo e o racismo. O objetivo principal é investigar a obra literária do autor português como manancial sintomático de massas no Brasil. O trabalho, primeiro, busca dar contorno ao conceito de diagnóstica para, em seguida, investigar pormenorizadamente a relação do colonialismo com os três fenômenos antes citados. Adota-se o método de abordagem indutivo a partir da obra literária selecionada, com técnica de documentação indireta a partir de fontes bibliográficas atinentes à temática. Entre as conclusões, destaca-se o fato de que o livro do escritor português opera como repetição simbólica de traumas ainda não elaborados no tecido psicossocial brasileiro.

Palavras-chave: Colonialismo, Literatura, Mal-estar, Psicanálise, Repetição.

A diagnosis of colonialism based on *The Diseases of Brazil*, by Valter Hugo Mãe

This article, within the field of intersectional studies between psychoanalysis and colonialism, focuses on the literary work *As Diseases of Brazil* (2021), by the Portuguese writer Valter Hugo Mãe, with the aim of reflecting on the following question: how evil -colonial living is described and unfolded in the book? The hypotheses point to the possibility of finding in the work under discussion close relationships between Brazilian colonialism and three of its fundamental consequences: machismo, authoritarianism and racism. The main objective is to investigate the literary work of the Portuguese author as a symptomatic source of masses in Brazil. The work, first, seeks to outline the concept of diagnosis and then investigate in detail the relationship between colonialism and the three phenomena mentioned above. The research adopts the inductive method of approach from the selected literary work, with indirect documentation technique from bibliographic sources related to the theme. Among the conclusions, the fact that the Portuguese writer's book operates as a symbolic repetition of traumas not yet elaborated in the Brazilian psychosocial fabric stands out.

Keywords: Colonialism, Literature, Malaise, Psychoanalysis, Repetition.

Sobre os Autores

P. F. F.
orcid.org/0000-0003-3070-7229
Universidade de São Paulo, USP –
São Paulo, SP
pauloferrarezefilho@gmail.com

Direitos Autorais

Este é um artigo aberto e pode ser reproduzido livremente, distribuído, transmitido ou modificado, por qualquer pessoa desde que usado sem fins comerciais. O trabalho é disponibilizado sob a licença Creative Commons CC-BY-NC.



Com Lacan, podemos tomar clinicamente a repetição (repetição) como um pedido que volta a ser feito, ou seja, como um pedido para que sejam colocadas em palavras situações traumáticas (Jorge, 2017). A doutrina freudiana sempre relacionou as ideias de compulsão e de repetição para dar conta de um processo inconsciente “que obriga o sujeito a reproduzir sequências (atos, ideias, pensamentos ou sonhos) que, em sua origem, foram geradoras de sofrimento, e que conservam esse caráter doloroso” (Roudinesco & Plon, 1998, p. 656). Como este texto pretende demonstrar, é possível associar a repetição (conceito clínico) ao colonialismo (fenômeno cultural), articulando a literatura com elementos de uma clínica que não se limita a consultórios particulares.

Antes de avançar nessa direção, é preciso lembrar que (1) expropriações de povos, assalto de territórios e apagamento autoritário de culturas são fenômenos re-petidos na história mundial. Ainda, o fato de que estejamos, mesmo depois de quinhentos e tantos anos, (2) debatendo re-petidamente não só o tema do colonialismo, mas o que dele remanesce como mal-estar, permite aproximar, como a própria história da psicanálise assim o fez desde Freud, a clínica da cultura, a clínica do social. Por fim – mas não por último –, (3) a criação, em janeiro de 2023, do Ministério dos Povos Originários no Brasil, depois do absoluto descaso do governo Bolsonaro com a questão, igualmente sinaliza uma re-petição, agora institucional, do tema.

Se tomarmos essas três re-petições como pedidos psicossociais de simbolização, podemos considerar o mal-estar colonial como o retorno de um recalcado de massa que reclama por narrar a si mesmo. A própria dificuldade de contornar esse mal-estar com palavras – esforço a que esse trabalho se destina – confirma a hipótese desse recalcado que resiste e insiste, uma vez que “o pesadelo de não ter um sofrimento reconhecido é proporcional à dificuldade de nomeação do mal-estar” (Dunker, 2015). É inegável a potência transformativa das palavras para as massas. Nessa seara, projetos de justiça de transição como o realizado na África do Sul pós-*apartheid*, atestam os efeitos transformativos derivados da simbolização de traumas psicossociais. De acordo com Cassin, a comissão da Verdade e Reconciliação, instaurada após o *apartheid*, fez, tal qual a psicanálise, um uso farmacológico das palavras, ainda que direcionado a um trauma de massa: “a Comissão se inscreveu em uma linhagem de terapia discursiva que vai da sofisticada à psicanálise via *catharsis*” (Cassin, 2017). Como *phármakon*, a palavra expressa uma força capaz de curar e de matar (Dunker, 2022).

Entre o social e o psíquico, já desde Freud, “a literatura é a ocasião de fazer os grandes achados, de se deparar com as verdades que dificilmente seriam passíveis de serem alcançadas pelo discurso da ciência” (Jorge, 2022). Valendo-se dessa premissa, o presente artigo, dentro do campo dos

estudos de intersecção entre psicanálise e colonialismo, sustenta-se em uma obra da literatura que se posiciona a meio caminho entre a ficção e a não ficção. Trata-se de *As Doenças do Brasil* (2021), do escritor português Valter Hugo Mãe. Apoiado nessa obra literária contemporânea, indaga-se: como o mal-estar colonial é descrito e desdobrado no livro? As hipóteses apontam para a possibilidade de encontrarmos na obra relações estreitas entre o colonialismo brasileiro e três de suas decorrências fundamentais: o machismo, o autoritarismo e o racismo.

O objetivo principal da pesquisa é, portanto, investigar a obra literária do autor português como manancial sintomático de massas no Brasil. O trabalho, primeiro, busca dar contorno ao conceito de diagnóstica para, em seguida, investigar pormenorizadamente a relação do colonialismo com os três fenômenos antes citados. A pesquisa adota o método de abordagem indutivo a partir da obra literária selecionada, com técnica de documentação indireta a partir de fontes bibliográficas atinentes à temática.

PREMISSA: O PSICOSSOCIAL DO COLONIALISMO

Essa aproximação entre os traumas psicossociais decorrentes do processo colonial brasileiro, e a re-petição como insistente pedido de simbolização de traumas, recomenda a lembrança de que a psicanálise “parte do princípio que os sofrimentos que aparecem na clínica não podem ser separados do seu contexto social [...]” (Silva Jr., 2020, p. 200). Ao seguir esse método, a teoria psicanalítica “assume igualmente a historicidade dos sofrimentos individuais e sua dependência do contexto social em que surgem” (Silva Jr., 2020, p. 200). Freud inclusive previu que o desenvolvimento da psicanálise passava pela elaboração do que chamou de “patologia das comunidades culturais” (Freud, 2010, p. 120). Sob outro aspecto e retomando Lacan, Maria Rita Kehl ampara a faceta social da psicanálise ao sustentar que o inconsciente é político na medida em que “guarda os restos não escritos e não elaborados dos traumas históricos [...]”. O recalcado se transmite e produz efeitos que só depois serão nomeados e inscritos na cultura que os produziu” (Rosa, 2018, p. 7-8).

Se o social implica a clínica, o social também implica o campo das psicopatologias. Assim, este texto cogita não apenas a existência de patologias do social (Safatle et al., 2018), mas também de psicopatologias sociais, como são – para citar alguns dos exemplos mais contundentes em um país como o Brasil – o colonialismo, o machismo, o autoritarismo e o racismo.

Assim, convergimos quanto à tese de que “não há patologia descrita por Freud que não pressuponha [...] uma organização social e política que a produza. A psicopatologia psicanalítica é, simultaneamente, uma descrição de

sofrimentos subjetivos e uma análise crítica das patologias do social". Ou seja, "a psicopatologia psicanalítica é um saber que não apenas aponta para sinais de algum fracasso de sujeitos particulares diante de ideais e normas, mas também uma forma de crítica a esses mesmos ideais e normas sociais". Nesse sentido, "grandes narrativas da cultura, seus ideais e suas exigências morais, podem fazer adoecer na medida em que estabelecem relações deficitárias dos sujeitos com a verdade de suas histórias e de seus desejos" (Safatle et al., 2018).

Dos diagnósticos à diagnóstica, Dunker sugere que esta inclui três aspectos: 1º) uma transversalidade diagnóstica entre múltiplas disciplinas clínicas como a psiquiatria, a psicologia, a psicanálise etc.; 2º) a flutuação discursiva desses múltiplos efeitos diagnósticos em outros campos como o político, o jurídico, o econômico, o moral etc.; e também sua 3º) incidência em discriminantes sociais como raça, classe, gênero etc (Dunker, 2015). É tomando o segundo e terceiros aspectos que este texto se esforça a propor uma diagnóstica psicossocial, certamente não-toda, do colonialismo brasileiro.

Tais premissas teóricas parecem suficientes para demonstrar que psicopatologias sociais podem ser diagnosticadas a partir do mal-estar, do sofrimento e dos sintomas (Dunker, 2015) de determinadas massas, não só a partir de casos clínicos capazes de revelar fragmentos de casos sociais de sofrimento (Safatle et al., 2018), mas também a partir de re-petições que ecoam no "ar dos tempos", expressão bem lembrada por Calligaris:

"para entender o mundo, em vez de propor diagnósticos aventureiros de indivíduos que não são nossos pacientes, melhor tentar interpretar o que os franceses chamam de i, ou seja, o ar dos tempos, algo que a gente, por assim dizer, respira, querendo ou não. O ar dos tempos é como um microclima que favorece certa vegetação – ou que, misteriosamente, faz com que ela vingue, sem que se entenda bem quem levou até lá tal ou tal outra semente." (Calligaris, 2019, n.p)

Uma vez dispersas pelo ar, psicopatologias sociais acometem massas mais ou menos implicadas em dado complexo psicopatológico, sempre formado de variáveis políticas, sociais, psíquicas, jurídicas, éticas, históricas e quantas mais se puder dessas desdobrar.

No ar dos recentes tempos brasileiros, podemos repertoriar elementos para uma diagnóstica psicossocial do colonialismo. Antes, porém, é preciso caracterizar o colonialismo como um complexo processo de interação entre massas de dominadores violentos e de dominados subjugados, que promove a naturalização de uma divisão hierárquica oriunda da violência colonial. Padre Antonio Vieira, em 1648, já anunciava algo nessa direção, ao anotar

que "a causa original das doenças do Brasil" está associada com "tomar o alheio, cobiçar, deter interesses, ganhos e conveniências particulares, pode onde a justiça se não guarda, e o Estado se perde". E concluiu: "Este tomar o alheio, ou seja, o do rei ou dos povos, é a origem da doença; e as várias artes, e modos, e instrumentos de tomar são os sintomas" (Vieira, 1998, p. 21). A extensão dessa tomada do alheio, como sabemos desde Frantz Fanon e Aimé Cesáire, atinge os corpos e os psiquismos dos colonizados. Em processos desse tipo, os sujeitos colonizados são obrigados a viver não só furtados de sua cultura, mas também como se seu próprio corpo não lhes pertencesse. Isso foi, como assinala Tiburi, "naturalizado nas relações intersubjetivas perversas entre homens e mulheres, entre negros e brancos, entre colonizadores e colonizados" (Tiburi, 2021, p. 32).

O resultado dessa interação violenta que descamba para o psicopatológico não é, no entanto, a mera preservação da cultura dominante, mas, antes, um sincretismo cultural que produz formas singulares de mal-estar, de sofrimentos e de sintomas em determinadas massas.

É a tentativa de dar nomes à singularidade do colonialismo brasileiro que faz com que esse trabalho se assome à tarefa de(s)colonial, na mesma trilha de crítica ao conceito eurocentrado de modernidade, já apontada, entre outros, por Contardo Calligaris (1999), Achille Mbembe (2019) e Boaventura de Sousa Santos (2007).

A urgência de simbolizar o trauma do colonialismo no Brasil é equivalente à urgência de um corpo *yanomami* que, com fome, encara a doença e a morte desde que europeus desembarcaram no Brasil. Não deixar viver é a atual ferramenta necropolítica de países que, como o Brasil, não foram capazes de simbolizar a violência colonial que sofreram, notadamente as desdobradas em machismo, autoritarismo e racismo.

UMA DIAGNÓSTICA DO COLONIALISMO A PARTIR DE AS DOENÇAS DO BRASIL, DE VALTER HUGO MÃE

O livro *As doenças do Brasil*, do escritor português Valter Hugo Mãe, publicado em 2021, é tomado aqui também como re-petição, ou seja, como novo pedido de simbolização do trauma brasileiro do colonialismo. A obra conjuga, pela via literária, aspectos fundamentais do mal-estar oriundo das violências do processo colonial. Afora à afrontosa coincidência de que o autor seja um português, como se de novo precisássemos do colonizador para dizer sobre nós e nossas dores, o livro oferece elementos que apontam para a conclusão de que notáveis psicopatologias sociais brasileiras, como as antes citadas, forjam boa parte das massas que nos constituíram e nos conformam como país.

A linguagem da narrativa, que mistura português de Portugal e uma hipotética língua indígena, além de dar prova

da genialidade do autor, permite que se renove, a partir de outros jeitos de dizer, o conteúdo daquilo que outrora foi silenciado. Como a voz é daqueles que experimentaram o sofrimento e a dor do colonialismo brasileiro, o livro é o testemunho de um recalçado que retorna e novamente ressoa no ar de nossos tempos. Além disso, é também uma prova de que o fazer literário é uma atividade clínica e que o escritor é um “médico”, ou um “clínico da civilização”, como sugeriram Nietzsche e Deleuze. Para Roberto Machado (2009, p. 218), “todo artista é um sintomatologista, já que é possível tratar o mundo como sintoma, e nele buscar os signos de doença, de vida, de cura ou de saúde”. Hugo Mãe é redator de um complexo diagnóstico e, por isso, é um sintomatologista clínico, já que sua arte alberga nuances, traços e sintomas de nosso colonialismo.

Ainda que atravessasse mais sobejamente esses três fenômenos complexos que são o machismo, o autoritarismo e o racismo, a narrativa do livro associa, em todas essas direções, doença e linguagem, fazendo crer que mal-estares, sofrimentos e sintomas acometeram determinadas massas a partir do colonialismo por conta da imposição da língua branca.

A etiologia feita por Mãe não deixa dúvida de que “a língua dos brancos é uma língua azeda que chega a feder na boca” (Mãe, 2021, p. 68). Em outra passagem, escreve: “[...] não medites nessa língua. Não demores nela. Usa igual à arma que se toma apenas no instante de ataque. Antes e depois disso, ignora.” (Mãe, 2021, p. 68). Por fim, confere à língua branca seu caráter mortal ao chamá-la de “língua infértil”, já que nela “germina nada dentro. Desce sobre seus significados como algo que sufoca. Se dita demasiadas vezes, vai matar. Vai acabar com o ar, o sangue do vento, o invisível” (Mãe, 2021, p. 69).

MACHISMO COLONIAL

Honra é o nome do personagem central na obra de Hugo Mãe. Nasceu do estupro da mãe mestiça pelo colonizador branco. Nasceu com pele branca e carrega no nome o ideal incontido de matar o pai abusador, assim como todos os brancos que possa. Não sem razão diz: “se existirem mil guerreiros brancos, matarei mil guerreiros brancos e nunca mais uma feminina se verá ofendida do mesmo modo” (Mãe, 2021, p. 62). A intenção é restaurar não apenas sua honra e a de sua mãe, mas também a honra do seu entorno, da sua comunidade. Como sugere o texto, Honra carrega o mal-estar de querer tirar a vida do pai porque tem nas veias a violência torpe legada por ele.

Nesse cenário, o livro recria uma parte da história subjetiva da mestiçagem brasileira, lembrando como ela foi feita à facção e estupro. “No princípio era o Estupro”, poderia dizer o evangelho do macho colonizador brasileiro.

O estupro vivido por Boa de Espanto, mãe de Honra, é assim narrado:

“Atormentou meu espírito aquela brancura, eu não podia ver bem seu rosto, mas a pressa de seu corpo sobre o meu era feita da pele luminosa como se eu agarrasse um pouco de sol e ele não queimasse, mas ferisse minha carne toda. Cortava [...] Eu vi menos seu rosto porque eu virei a cabeça para o chão de jeito a que não entrasse sua língua na minha. O animal mordia.” (Mãe, 2021, p. 61)

Essa re-petição, agora literária pelas mãos de Hugo Mãe, permanece, no entanto, não só velha como também urgente, haja vista a atualidade da cruel e dolorida catástrofe com os povos *yanomami* no norte do Brasil. No artigo *Por que os garimpeiros comem as vaginas das mulheres Yanomami?*, Talita Bedineli narra a atualidade do estupro praticado contra meninas e mulheres *yanomamis* por garimpeiros criminosos, sem deixar de lembrar o genocídio desse povo perpetrado no Brasil recente.

“Um jovem da comunidade foi com a esposa até o garimpo. De olho em sua companheira, um grupo de garimpeiros o estimulou a beber até que o homem caiu desacordado no chão. “Ele estava bêbado, caído, por isso comeram a vagina dela”, conta a mulher. E os estupros seguiram. Uma adolescente de 17 anos foi atraída a uma das balsas por outro jovem indígena que atuava como barqueiro para os criminosos. “Ele disse pra ela: ‘vamos conseguir uma espingarda para o seu pai [caçar], eu quero pegar um motor [de barco]!’. Ao chegarem lá, deram cachaça à menina. E seu corpo foi violado por um homem. E depois por outro. E mais outro. “Foi um tanto assim [de gente]”, diz ela, sinalizando com as mãos uma quantidade que não sabe precisar.” (Bedineli, 2023, n.p)

Para Antônio Guterres, secretário-geral da ONU, o mundo experimenta atualmente uma pandemia de violência contra mulheres. Em suas palavras, “uma afronta moral a todas as mulheres e meninas, e, a todos nós, uma marca vergonhosa de todas as nossas sociedades” (Nações Unidas Brasil, 2018, n.p). Trata-se de uma violência, ora sutil, ora letal, que se naturalizou de modo hegemônico em diversas culturas do mundo desde tempos imemoriais (Jablonka, 2021). Saffioti chega a sugerir o uso do termo “violência do patriarcado”, em detrimento do termo “violência doméstica” ou “violência contra mulheres”, uma vez que entende que “no exercício da função patriarcal os homens detêm o poder de determinar a conduta das categorias sociais nomeadas, recebendo autorização ou, pelo menos, tolerância da sociedade para punir o que se lhes apresenta como desvio” (Saffioti, 2001, p. 115).

É possível circunscrever a re-petição do machismo a partir de certas manifestações como a pornografia de vingança e a

violência doméstica. Esses são exemplos privilegiados de sintomas atrozados do machismo.

Sabe-se que pornografia de vingança é a expressão usada para nomear a exposição e divulgação na internet de conteúdo sexualmente íntimo, sem o consentimento de pelo menos uma das pessoas expostas. A literatura que trata do tema, com destaque para o trabalho de Vitória Buzzi (2017), sustenta sem dissenso que a prática tem como principais vítimas as mulheres mais jovens e como principais alvos ex-parceiros homens. Dados da organização internacional *EndRevengePorn* demonstram que 90% das vítimas de pornografia de vingança eram mulheres, sendo que, destas, 57% são vítimas de ex-parceiros homens. Entre os sintomas das vítimas de pornografia de vingança estão: estresse emocional, depressão, prejuízos na vida social e profissional, assédio e perseguição na internet, medo de perda do emprego, falta de concentração e pensamentos suicidas (Banqueri, 2018).

A violência doméstica é ainda mais surpreendente, na medida em que é a prova real e radical da incapacidade de nossas sociedades, ditas “civilizadas”, de problematizar com seriedade e atenção clínica a ética que (ainda) sustenta o regime patriarcal e o machismo psicopatológico que dele decorre. De acordo com dados do relatório do Fórum Brasileiro de Segurança Pública “Visível e Invisível: a vitimização de mulheres no Brasil”, a violência contra mulheres cresceu consideravelmente no Brasil em 2022. Em comparação com 2021, enquanto os feminicídios cresceram 6,1% e os homicídios dolosos de mulheres 1,2%, agressões em contexto de violência doméstica tiveram aumento de 2,9%, ameaças cresceram 7,2% e os registros de assédio sexual e de importunação sexual tiveram crescimento de 49,7% e de 37% respectivamente (Bueno et al, 2023).

A mesma literatura que nos aproxima do machismo pela obra de Hugo Mâe pode dar provas cabais de como machismo foi representado e sedimentado na cultura mundial também a partir da suspeita sobre a integridade moral das mulheres ou mesmo sobre o sacrifício de seus corpos na escalada de feminicídios. Lembre-se a acusação sem provas sofrida por Capitu quanto à sua fidelidade conjugal, no clássico *Dom Casmurro*, de Machado de Assis. Ou os notórios feminicídios da literatura shakespeariana, como o que fez o ciúme colérico de Otelo assassinar Desdêmona.

Como psicopatologia social, o machismo enfraquece a democracia, já que mantém oportunidades de trabalho, posições de liderança e espaços públicos desequilibrados entre homens e mulheres. Preconceitos ligados a tarefas que são supostamente exclusivas de homens como dirigir carros, ou a restrição de acesso em sociedades oligárquicas como a maçonaria, são outros exemplos que ilustram a diagnóstica do machismo. Podemos pensar também nos testes de

segurança de carros que são feitos com modelos que reproduzem em peso e altura o de um homem médio, ou a testagem de fármacos que também é realizada tendo como modelo de verificação de eficácia o corpo masculino ou, por fim, os coletes à prova de bala utilizado pelas polícias brasileiras que desprezam a anatomia do corpo da mulher, colocando as policiais em maior risco do que seus colegas.

Os sintomas da cultura psicopatológica do machismo no Brasil podem ser verificados, por fim, nos esforços da sociedade e suas instituições para arrefecer seus efeitos, combatendo a cultura do estupro, legislando sobre temas como o feminicídio e a pornografia de vingança, permitindo a igualdade de tratamento jurídico para uniões homoafetivas e buscando fomentar, ainda que insuficientemente, a participação das mulheres em todas as dimensões da vida pública.

AUTORITARISMO COLONIAL

Se o machismo, revelado em uma de suas facetas mais perversas com os crimes de estupro, permanece vivo, reeditando a mesma relação torpe de violência experimentada no Brasil de 1500, sorte diferente não se dá com o autoritarismo cristão que desembarcou das caravelas portuguesas nessas terras.

Logo no capítulo primeiro, Hugo Mâe trata de caracterizar o homem branco: “O animal branco é o animal vazio, fera sem sinal de espírito, máscara vocabular que deita a palavra do mal [...]. Assombra a mata, azarando e solicitando a guerra aos que soam. É oposto ao diálogo porque aquilo que entoa, mente” (Mâe, 2021, p. 23). Além disso, a figura do “Pai Todo”, aquele que, quando “chefiava para a comunidade chorar, a comunidade chorava”, ocupa a posição de único não castrado, retomando a conhecida hipótese totêmica de fundação da sociedade (Freud, 2012), já presente na teologia hierárquica do cristianismo.

Como aponta Aimé Césaire (2020), o pedantismo autoritário cristão estava fundado na impossibilidade de conceber a existência de dois mestres – ou deuses, para que sejamos mais francos –. Assim, será a imposição de sacrifício de um ou de outro desses mestres que instala certo mal-estar primordial em países que enfrentaram processos autoritários de colonização. Como se sabe, nossa colonização não colocou em contato diferentes formas de civilização, mas subordinou violentamente uma à outra, em grande parte por conta do ideal universalista e evangelizador do cristianismo. Depois de criticar a equação cristã que fundou o modelo colonial de opressão, Césaire apontou o processo de coisificação da subjetividade dos colonizados, na medida em que tiveram suas culturas pisoteadas, suas instituições submetidas, suas terras confiscadas, suas preces silenciadas e suas artes destruídas.

Fanon observou também como o medo de viver fora de uma verdade supostamente superior, divinatória, transformou o medo no afeto dominante entre os colonizados. Desse medo, entre nós, certamente é que deveio um conhecido, mas pouco simbolizado, complexo de inferioridade. Nelson Rodrigues deu celebridade a esse fenômeno quando cunhou a expressão "complexo de vira-lata" (Rodrigues, 2018). A condição de sujeito de direitos para o negro colonizado só poderia ser acessível se aceitasse usar as máscaras dos brancos, ou seja, submeter-se à sua cultura, valores, religiosidade, saberes etc. É nesse sentido o relato pessoal de Fanon (2008, p. 69): "da parte mais negra da minha alma, através da zona de meias-tintas, me vem este desejo repentino de ser branco."

Em razão desse complexo de inferioridade, a formação da subjetividade naturaliza a humilhação, o sentimento de impotência e a submissão aos discursos hegemônicos. Quando se lança à mata para a empreitada de matar o pai estuprador, a cada passo Honra fica mais próximo "do começo do fim da humilhação, o começo do fim do branco" (Mãe, 2021, p. 65). A humilhação, diz Marcia Tiburi (2021, p. 22), "é o primeiro grau da eliminação de alguém; e o assassinato é o último grau". É entre o menosprezo da humilhação e a morte que transitam as intensidades da violência colonial. O olhar de fora nos constitui porque o sentimento de inferioridade gera uma espécie de prostração. Essa paralisia faz com que seja o olhar do outro (mais rico, desenvolvido, modular e melhor) o único capaz de legitimar a identidade de uma cultura. Daí porque o olhar que norte-americanos lançaram sobre o Brasil nos clássicos desenhos animados da Disney também confirma esse "crachá cultural". Zé Carioca é "personificado como um papagaio (portanto sem fala própria), frágil, desajeitado, preguiçoso e covarde, que compensa seus fracassos com fantasias megalomânicas" (Boechat, 2014).

Esse complexo se manifesta, de modo sintomático, quando brasileiras e brasileiros se mostram mais afetados com dilemas europeus, que parecem mais charmosos, do que com os brasileiros. Quando a catedral de *Notre Dame* foi tomada pelo fogo e as redes sociais empilharam fotos de Paris em #*todosporNotreDame*, o complexo de vira-lata latiu mais uma vez, fazendo uma compaixão fajuta mascarar um singular mal-estar brasileiro ligado a esse sentimento de inferioridade. A mesma comoção não se viu, por exemplo, quando o Museu do Rio de Janeiro foi tomado pelas chamas em 2018, ainda que um importante acervo histórico e cultural tenha se perdido com o incêndio.

O autoritarismo é, portanto, uma psicopatologia social uma vez que dele derivam uma miríade de mal estares, sofrimentos e sintomas de massa. Esse complexo pode ser circunscrito, nos limites desse trabalho, tanto na política quanto nas subjetividades.

Um elemento fundamental para refletir sobre a faceta político-estatal do autoritarismo é a ideologia da segurança nacional, justificativa sempre hegemônica na instalação de regimes autoritários, cujo artifício do medo de um inimigo – real ou imaginário – é sempre elemento constitutivo. Seja pelo medo da domesticação imperialista que justificou os regimes totalitários de esquerda, seja pelo medo de uma revolução comunista que justificou os regimes totalitários de direita; o medo é sempre o afeto que permite que a praga do autoritarismo político vingue. Não à toa que em *Dom Quixote*, Cervantes (2012, p. 209) lembra que "um dos efeitos do medo é perturbar os sentidos e fazer com que as coisas não pareçam o que são".

Com efeito, os regimes autoritários descambam invariavelmente para a eliminação da alteridade. Essa eliminação sempre pode ser mais ou menos sutil, mais ou menos violenta. E pode passar pelo campo político, por exemplo, com o não-reconhecimento de minorias ou pela desigualdade social. Tenha-se em mente, para ilustrar esse contexto, o caso do alheamento da população negra dos postos de trabalho mais bem pagos do mercado. Essa eliminação, como se sabe, pode encontrar o paroxismo com a morte desses mesmos outros e outras. Segundo Hannah Arendt (1989), as características comuns de regimes políticos autoritários, a saber: extinção do pluripartidarismo, discurso de sentido unívoco, burocratização da máquina estatal, repressão exagerada contra dissidentes ideológicos e legais, propaganda estatal de massa de viés ideológico e fomento de um inimigo de modo a legitimar o regime autoritário e controlar a comunicação por meio da censura.

No que concerne aos contornos psíquicos do autoritarismo, é preciso voltar às reflexões de Freud. Ao analisar os efeitos dos agrupamentos na igreja e no exército, ele revelou a dinâmica infantil nesse tipo de massa, já que a libido sexual se orienta, nesses casos, para satisfazer o desejo de ser amado pelo líder. A massa, diz Freud, é uma quantidade de pessoas que puseram um único objeto no lugar de seu ideal de eu. Ao ocupar o lugar de ideal para a massa que representa, o líder acaba por anular o juízo dos integrantes da massa, uma vez que o superego fica com suas funções parcialmente suspensas. Como nas igrejas ou nos exércitos, a massa em regimes totalitários também se estrutura a partir de um chefe supremo: na igreja, Cristo; no exército, o General; nos regimes políticos totalitários, um Ditador-salvador. Em todas essas massas, os indivíduos estão ligados afetivamente ao líder, já que sempre querem ser amados por ele, pela força da identificação. Além disso, as massas são caracterizadas por dissolver as singularidades dos sujeitos que dela participam, de modo a facilitar processos identificatórios entre os pares, bem como o processo de gestão pelo líder. Para Freud, "o principal fenômeno da psicologia das massas é a ausência de

liberdade do indivíduo na massa". Nas massas reina também uma paixão pela instrumentalidade e pela burocracia, uma vez que aferrar-se a um sistema rígido de normas enunciadas pelo líder equivale a, psiquicamente, se sentir seguro. (Freud, 2011, p. 46-49)

Se a exigência de igualdade está posta para os integrantes da massa, essa mesma igualdade não é requerida pelo líder que a comanda, ou seja, apenas o líder pode ser excetuado. Daí porque Freud denominará o homem não como um animal de rebanho, mas como um "animal de horda: membro individual de uma horda conduzida por um chefe". (Freud, 2011, p. 83)

O sujeito autoritário buscará impor aos demais, com maior ou menor grau de violência, seus desejos ou modos de ver o mundo. Isso porque, nele persiste a ideia de que determinada visão de mundo está pronta e acabada e que, portanto, as experiências e o discurso do outro não importam. Daí porque a dimensão da alteridade é, exatamente como ocorre na dimensão política, eliminada. O autoritarismo busca essencialmente apagar as perspectivas que não são idênticas às do sujeito autoritário. "O outro (seja o povo, o próximo, a cultura ou a sociedade alheia) é literalmente apagado e desprezado. Como não existe outro ponto de vista, outro desejo ou outra perspectiva de ler o mundo, o autoritário procede mentalmente como alguém paranoico, que detém todas as verdades antes de chegar a pesquisar o que as sustenta." Além disso, "personalidades autoritárias geralmente não têm capacidade cognitiva e afetiva para conseguir entender o outro e aquilo que pertence ao seu circuito" (Tiburi, 2016, p. 26).

O século XX produziu um abalo da autoridade tanto na esfera psíquica quanto na esfera política, da qual decorre não só um mal-estar civilizacional, mas também em nossas formas de subjetivação. Daí porque o avanço de concepções autoritárias pode ser explicado como a ressaca de um desamparo que clama pela volta da autoridade, ainda que violenta.

Como produz medo, servidão e ressentimento, o autoritarismo é uma estratégia eficiente de controle das massas. Por isso, Nietzsche (2001, p. 33), como alguém que fez uma crítica definitiva do autoritarismo, afirmava que é "tão odioso guiar quanto seguir". Isso explica por que o ser humano superior para Nietzsche é alguém capaz de não idolatrar nem dogmas, nem líderes, nem heróis.

RACISMO COLONIAL

Na medida em que o colonizador, por meio da força, associou o cristianismo à civilização e o paganismo à barbárie, forjou uma falsa dissimetria subjetiva e intelectual entre colonizadores e colonizados. Desse processo, só poderiam "resultar as abomináveis consequências

colonialistas e racistas, cujas vítimas seriam os índios, os amarelos e os negros" (Césaire, 2020, p. 11).

Quanto ao racismo, Hugo Mâe repete no livro uma história conhecida por não-todos brasileiros

"[...] povos negros morrem a trabalhar, espancados sem razão, estuprados. Povos negros morrem. Eu fujo de morrer e mais aceito ser mordido por uma besta, devorado pela fome de algum predador, do que perder a vida inteira a trabalhar sem descanso debaixo de insultos e das batidas. A fome dos bichos é mais digna do que a ganância do branco." (Mâe, 2021, p. 93)

Vivendo as reflexões do pós-guerra na metade do século XX, Césaire (2020) observou acuradamente que o hitlerismo era condenável não exatamente pelos crimes que praticava, mas porque as vítimas desses crimes eram pessoas brancas. Hitler foi condenado pelo homem médio europeu da época porque, de alguma forma, tinha sentido na pele o procedimento colonialista que até então a Europa só praticava contra os povos colonizados. Talvez tenha sido com Hitler que o europeu médio percebeu que Deus também poderia deixar morrer seus próprios semelhantes.

É àquele Pai-Todo que Honra se dirige quando percebe, finalmente, que sua pele é branca e, portanto, diferente das de sua aldeia. Esse silêncio que o arrasta até este fatídico dar-se conta, é o modo como Hugo Mâe recriou literariamente a naturalização do silêncio e da subalternidade dos povos africanos e originários.

Não custa relembrar que Fanon sustentava que homens negros, antes de serem designados apenas como homens, carregavam a negritude na própria designação. Como se a negritude equivallesse a uma distinção que afasta os negros da condição humana considerada "normal": "se te amam, dirão que é apesar da sua cor; se te odeiam, dirão que não é pela cor da pele" (Fanon, 1996). Todos sabemos como isso segue praticamente inabalável no Brasil de nossos tempos.

Todo o esforço de encobrimento que o racismo recebe de quem busca, consciente ou inconscientemente, desacreditar seus efeitos, não consegue tapar as fraturas expostas de várias discriminações.

Como psicopatologia social que advém do colonialismo, o racismo apresenta como sintoma nodal a normalização do reducionismo de um determinado sujeito à cor de sua pele. Para além do quadro conhecido que faz com que corpos negros padeçam de fome e de torturas em proporções maiores que aos corpos brancos, é possível relacionar o humor ao racismo para ilustrar os efeitos psíquicos mais sutis da violência colonial.

O humor dos chistes populares pode revelar indícios de padrões culturais internalizados. Assim, a linguagem que produz efeito cômico, por meio da sua re-petição e

reprodução sociais, pode revelar sintomas do contexto cultural onde é enunciada. O humor usado para hostilizar negros serve de mecanismo encobridor e uma violência herdada por nossa colonização e tão bem narradas no livro de Hugo Mãe. Nesse espectro teórico e social, o humor pode ser concebido como um modo de amenizar e refrear a pulsão destrutiva imediata que, autonomamente, direciona-se a uma determinada raça.

Como salienta Moreira (2019), o humor racista no Brasil apresenta características basilares como: 1) rotulação de determinada raça como defeituosa, negativa ou ridícula; 2) produção ou manutenção de dano psicológico àqueles que são de determinada raça; e 3) manutenção dos estereótipos responsáveis pela marginalização moral e material de minorias raciais. O mesmo autor sustenta que os meios de comunicação participam do processo de formação cultural, daí porque o modo como promovem o humor é importante na concepção das subjetividades de uma época. Assim, a posição dos personagens negros em programas humorísticos da TV brasileira no final do século XX, concebem aquilo que o autor denominou de racismo recreativo. Ao promover esse verdadeiro retorno do que fora recalçado de nossa consciência social, Moreira lembra como Tião Macalé, o feio; como Mussum, o bêbado; como Vera Verão, a bicha preta; e como Adelaide, a desvairada, confirmam o mal estar colonial ligado ao racismo entre nós.

Da sutileza do humor racista ao trágico dos assassinatos, lembre-se do massacre na escola de Suzano/SP que em 2019 comprovou, outra vez, os ecos psicossociais do racismo. Isso porque quando garotos brancos mataram colegas de escola, debateu-se sobre a influência dos *videogames*, sobre *bullying* na adolescência e sobre o armamento dos professores; mas quando garotos negros mataram colegas de escola (vide o massacre de Realengo/RJ em 2011) debateu-se sobre a redução da maioridade penal. Nem mesmo no futebol, originariamente habituado a receber jogadores pobres e, por isso, também mais negros que a média, o mal-estar oriundo do racismo, que deita raízes em nosso processo colonial, deixa de ser notado. Quando em 2019 noticiou-se que o jogo entre Bahia e Fluminense pelo Campeonato Brasileiro marcaria o encontro de dois treinadores negros, Roger Machado e Marcão, mais uma vez, a psicopatologia do racismo no Brasil deixou-se ver.

Se hoje essa naturalização ainda permanece viva mesmo entre parte das vítimas (vide o caso de Sérgio Camargo, presidente da Fundação Palmares do governo Bolsonaro, que negava a existência de racismo no Brasil), é porque ainda não falamos o suficiente sobre as relações entre colonialismo e racismo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O movimento de(s)colonial tem o condão não apenas de fortalecer a defesa dos direitos humanos violados em decorrência do empreendimento colonial, como também fazer com que um recalçado social retorne para que possa ser incorporado nos discursos de nosso tempo e de nosso porvir. Trata-se de um movimento de luta contra o processo violento que forjou o Brasil a partir de chagas como as que elencamos no presente artigo.

Entre nós, portanto, isso implica questionar, antes de tudo, o que há de singular na formação das almas brasileiras – tomando emprestada a expressão de José Murilo de Carvalho (2017). Mais: implica igualmente questionar quais as decorrências de nosso complexo processo colonial em cada uma das massas passíveis de serem nomeadas como tais.

A insistência de um recalçado que retornou com a ascensão do bolsonarismo demonstra os modos precários com que os traumas do colonialismo foram simbolizados nos tecidos discursivos da linguagem tal como a usamos até aqui.

Na clínica e crítica que é o livro de Valter Hugo Mãe, o acerto de contas entre colonizadores e colonizados, restaurando a honra dos humilhados, é terapêutica óbvia apenas na ficção. Se 58 milhões de brasileiros e brasileiras aderiram a um discurso que nega a escravidão, que faz do genocídio de povos originários um projeto e que descuida de proteger as mulheres, ainda é preciso falar sobre colonialismo e suas mais cruéis facetas.

Como acertadamente afirmou Vera Iaconelli, “o Brasil é um paciente que não vai para a análise, que não deita no divã, que não quer saber da própria história e só vai repetindo os mesmos sintomas sem fim” (Iaconelli, 2022). O livro de Hugo Mãe é um convite para tentar o avesso disso.

DECLARAÇÃO DE CONFLITOS DE INTERESSES

Declaro não haver nenhum conflito de interesse com a submissão do presente artigo à esta Revista Interação em Psicologia.

REFERÊNCIAS

- Arendt, H. (1989). *As origens do totalitarismo: antissemitismo, imperialismo, totalitarismo*. Companhia das Letras.
- Banqueri, P. (2018). *Nova lei representa avanço no combate à pornografia de vingança*. <https://www.conjur.com.br/2018-out-01/poliana-banqueri-lei-avanco-pornografia-vinganca>
- Bedineli, T. (2023). *Por que os garimpeiros comem as vaginas das mulheres Yanomami?* <https://www.prerro.com.br/por-que-os-garimpeiros-comem-as-vaginas-das-mulheres-yanomami/>

- Boechat, W. (org.). (2014). *A Alma Brasileira: luzes e sombras*. Vozes.
- Bueno, S., Martins, J., Lagreca, A., Sobral, I.; Barros, B., & Brândão, J. (2003). O crescimento de todas as formas de violência contra a mulher em 2022. In *17o Anuário Brasileiro de Segurança Pública*. Fórum Brasileiro de Segurança Pública. (pp. 136-145). <https://forumseguranca.org.br/wp-content/uploads/2023/07/anuario-2023.pdf>
- Buzzi, V. de M. (2017). *Pornografia de vingança: contexto histórico-social e abordagem no direito brasileiro*. Empório do Direito.
- Calligaris, C. (1999) A Psicanálise e o sujeito colonial. In Souza, E. L. A. (org.). *Psicanálise e colonização: leituras do sintoma social do Brasil*. Artes e Ofícios.
- Calligaris, C. (2019, 21 de março). *Qual é o ar dos tempos?* Folha de São Paulo. <https://www1.folha.uol.com.br/colunas/contardocalligaris/2019/03/qual-e-o-ar-dos-tempos.shtml>
- Carvalho, J. M. de (2017). *A formação das almas: o imaginário da República no Brasil*. (2a ed.) Companhia das Letras.
- Cassin, B. (2017). *Jacques, o sofista: Lacan, logos e psicanálise*. (Y. Vilela Trad.). Autêntica Editora,
- Cervantes, M. de (2012). *Dom Quixote de la Mancha*. Penguin Classics/Companhia da Letras.
- Césaire, A. (2020). *Discurso sobre o colonialismo*. Veneta.
- Dunker, C. (2015). *Mal-estar, sofrimento e sintoma: uma psicopatologia do Brasil entre muros*. Boitempo.
- Dunker, C. (2022). *Lacan e a democracia: clínica e crítica em tempos sombrios*. Boitempo
- Fanon, F. (2008). *Pele negra, máscaras brancas*. EDUFBA.
- Fanon, F. (1996). *Escucha, Blanco!* Síntesis.
- Freud, S. (2010). O mal-estar na civilização. In S. Freud, *Obras completas* (vol. 18; pp. 13-122). (Paulo César de Souza. Trad.) Companhia das Letras.
- Freud, S. (2011). Psicologia das Massas, análise do Eu e outros textos. In S. Freud, *Obras completas* (vol. 15; pp. 13-113). (Paulo César de Souza. Trad.) Companhia das Letras.
- Freud, S. (2012). Totem e tabu: contribuição à história do movimento psicanalítico e outros textos. In S. Freud, *Obras completas* (vol. 2; pp. 13-244). (Paulo César de Souza. Trad.) Companhia das Letras.
- Iaconelli, V. (2022). *Quem lê tanta notícia*. Podcast.
- Jablonka, I. (2021). *Homens justos: do patriarcado às novas masculinidades*. (J. R. Simões. Trad.) Todavia.
- Jorge, M. A. C. (2017). *Fundamentos da Psicanálise de Freud a Lacan, vol. 3: a prática analítica*. Zahar.
- Jorge, M. A. C. (2022). *Fundamentos da Psicanálise de Freud a Lacan, vol. 4: laboratório do analista*. Zahar.
- Machado, R. (2009). *Deleuze, a arte e a filosofia*. Jorge Zahar.
- Mãe, V. H. (2021). *As doenças do Brasil*. Biblioteca Azul.
- Mbembe, A. (2019). *Sair da grande noite: ensaio sobre a África descolonizada*. (F. Ribeiro. Trad.). Vozes.
- Moreira, A. (2019) *Racismo recreativo*. Pólen.
- Nações Unidas Brasil. (2018). *Violência contra as mulheres é 'pandemia global', diz chefe da ONU*. <https://brasil.un.org/pt-br/81648-viol%C3%A2ncia-contra-mulheres-%C3%A9-pandemia-global-diz-chefe-da-onu>
- Nietzsche, F. W. (2001) *A gaia ciência*. (P. C. de Souza, Trad.). Companhia das Letras.
- Quijano, A. (2010) Colonialidade do poder e classificação social. In B. S. S. Santos, & M. P. Meneses, (orgs.). *Epistemologias do sul* (pp. 73-117). Cortez.
- Roudinesco, E., & Plon, M. (1998). *Dicionário de Psicanálise*. (V. Ribeiro e L. Magalhães Trad.) Jorge Zahar.
- Rodrigues, N. (2018). *O melhor de Nelson Rodrigues: teatro, contos e crônicas*. Nova Fronteira.
- Rosa, M. D. (2018). *A clínica psicanalítica em face da dimensão sociopolítica do sofrimento*. (2 ed.). Escuta; Fapesp.
- Safatle, V., Dunker, C., & Da Silva Jr., N. (Orgs.). (2018). *Patologias do social: arqueologias do sofrimento psíquico*. Autêntica.
- Saffioti, H. (2001). Contribuições feministas para o estudo da violência de gênero. *Cadernos Pagu*, 16, 115-136. <https://doi.org/10.1590/S0104-83332001000100007>
- Santos, B. de S. S. (2007). Para além do pensamento abissal. *Novos Estudos*, 79, 71-94. <https://doi.org/10.1590/S0101-33002007000300004>
- Silva Jr., N. (2020). "Pacto Edípico, Pacto Social": o Brasil da barbárie à desumanização em quarenta anos. *Revista Poder e Cultura*, 7(13), 197-220.
- Tiburi, M. (2016). *Como conversar com um fascista*. (5a ed.). Record.
- Tiburi, M. (2021). *Complexo de vira-lata: análise da humilhação brasileira*. Civilização Brasileira.

Vieira, P. A. (1998) *Sermões*. Erechim; Edelbra.

NOTAS

1. De acordo com Roudinesco e Plon, recalque é o processo que objetiva manter no inconsciente ideias e representações ligadas às pulsões e cuja realização, produtora de prazer, abalaria o equilíbrio do funcionamento psíquico, transformando-se em fonte de desprazer. "Freud, que modificou diversas vezes sua definição e seu campo de ação, considera que o recalque é constitutivo do núcleo original do inconsciente" (Roudinesco & Plon, 1998, p. 647). Lembremos ainda que Freud denomina de retorno do reprimido a produção de sintomas, de sonhos e de atos falhos que respondem a memórias traumáticas fixadas no psiquismo.

2. O presente texto adota posição similar à de Achille Mbembe, uma vez que, como ele, não distingue teoricamente colonialismo de colonialidade. Como sustenta, a contrassenso, Aníbal Quijano (2010), no colonialismo há um processo complexo marcado por uma relação de dominação-exploração, enquanto que na colonialidade há uma tentativa de naturalização dessa relação de dominação-exploração colonialista.

3. "A descolonização é um evento cuja significação política essencial reside na vontade ativa de comunidade" (MBEMBE, Achille. *Sair da grande noite: ensaio sobre a África descolonizada*. Trad. Fábio Ribeiro. Petrópolis, Vozes: 2019, p. 10).

Recebido em: 08/09/2023

Primeira decisão editorial em: 07/12/2023

Aceito em: 06/02/2023