

ENTREVISTA A THAMY AYOUC¹

*Sandra Roberto*²

<https://doi.org/10.51356/rpp.461a10>

Entrevista realizada no âmbito da vinda do autor a Portugal, onde realizou na Sociedade Portuguesa de Psicanálise (SPP) a conferência “Raça, Híbridez e Colonialidade interrogam a Psicanálise”

Sandra Roberto: Como surgiu o teu interesse por estes temas considerados minoritários?

Thamy Ayouch: Foi um longo caminho. Comecei a minha pesquisa trabalhando temas da psicanálise de forma geral, a questão do afeto e da figurabilidade do afeto. Escrevi o meu doutorado sobre Merleau-Ponty e Freud. Procurava reler as aporias da metapsicologia do afeto pela fenomenologia da afetividade. Desenvolvi a categoria de busca em figurabilidade do afeto, sendo a figurabilidade uma noção fenomenológica que remete para uma apresentação direta, e não para uma

¹ Professor titular da Université Paris-Cité e prática em psicanálise. Nas suas pesquisas, centra-se nos efeitos psíquicos das discriminações e nas relações sociais de dominação, e analisa as interações da psicanálise com a filosofia, a teoria política, os estudos de género, os estudos críticos da raça e da branquitude e os estudos pós-coloniais e decoloniais. É autor de numerosos artigos e livros, incluindo, no Brasil: «A Raça no Divã» (Devires e N-1, 2025), «Psicanálise Interdisciplinar, Psicanálise Indisciplinada» (INM Editora, 2025), «Psicanálise e Híbridez: Género, Colonialidade, Subjetivações» (Caligraphie 2019, INM Editora, 2025, 2.^a edição, revista e ampliada) e «Psicanálise e homossexualidades: teoria, clínica, biopolítica (CRV, 2015, INM 2025, segunda edição reescrita, ampliada).

² Professora auxiliar convidada na Faculdade de Psicologia da Universidade de Lisboa, no Mestrado de Psicologia Clínica e da Saúde, especialização em Psicodinâmica. Psicanalista em formação na Sociedade Portuguesa de Psicanálise. Membro consultor do subcomité para as migrações e refugiados da Associação Psicanalítica Internacional (IPA). Doutorada em Psicologia clínica e da saúde pelo ISCTE-IUL. Tem publicado vários artigos científicos em revistas internacionais, capítulos de livros e recentemente um livro intitulado *Colonialismo: Entre a Psicanálise e a Arte* (Freud & Companhia, 2025). E-mail: sandragasroberto@gmail.com

estrutura onde uma representação “representa”, se refere a uma outra realidade. Isso permitia pensar numa criação psíquica que andasse além de um conjunto de representações já estabelecidas. Muito mais tarde, usei essa noção de figurabilidade para dar conta da figuração de realidades psíquicas não incluídas no simbólico (que considero como o engessamento de normas social e historicamente criadas): configurações novas nas relações e subjetivações, que escapam às normas dominantes. Mas na época da minha tese de doutorado, não tocava os temas de minorizações, opressões e discriminações de raça, gênero, sexualidade, classe, porque existia uma certa forma de interdição, tanto na universidade onde fazia o meu doutorado, quanto nas escolas de psicanálise. Eram considerados temas secundários, não pertenciam à psicanálise — se não aparecessem como questões patologizadas. Só depois do doutorado comecei a trabalhar sobre questões das minorizações de gênero, das “homossexualidades” (prefiro falar de “sexualidades não heteronormativas”, ou “dissidentes”, em vez desse termo diretamente herdado da psiquiatria do século XIX) e das transidentidades. Mas logo de saída, não me interessei por qualquer “explicação”, “etiologia”, ou metapsicologia desses desvios do “caminho certo” da sexuação e da sexualidade (literalmente considerados como “perversões”, saídas da via), o que teria sido a enésima abordagem cis-heteronormativa de subjetivações supostamente anómalas. Não procurava usar a psicanálise como uma ferramenta que pretendesse dizer a verdade desses posicionamentos subjetivos, mas, ao contrário, me utilizar precisamente da realidade de posições LGBTQIA+ para estabelecer uma verificação da psicanálise. Salientava posições sociais e psíquicas de *gays*, lésbicas, pessoas trans, não binárias, etc., para indicar qual era a falha da psicanálise: o desvio dizia respeito à própria psicanálise, ao discurso supostamente subversivo, revolucionário, e sempre reflexivo, que pretende interrogar, de forma nietzscheana, a vontade de saber dos outros discursos. Isto é, o interesse pulsional, a motivação afetiva, a medida de gozo de qualquer discurso, atrás dos seus elementos especulativos, razoáveis, racionais. Se tratava de questionar a psicanálise e salientar precisamente seus pontos cegos, seus impensados. Se a psicanálise endereça essa interrogação das motivações inconscientes a qualquer discurso, não pode se isentar dessa cortesia para com ela mesma. A ideia não era, portanto, usar a psicanálise para revelar

qualquer coisa de posições de sexuação, de sexualidade, de alianças e filiações, porque acho que a psicanálise não tem nada a dizer, de forma generalizadora, sobre “homossexualidades”, transidentidades, etc. Da mesma forma que não tem nada a dizer sobre a heterossexualidade, ou a cis-identidade de forma geral. Não é uma teoria do desenvolvimento certo e das normas da subjetivação, sempre sociais, por mais que sejam apresentadas como biológicas ou simbólicas. O objetivo era destacar a forma como esses posicionamentos sociais e subjetivos revelavam que uma psicanálise majoritária, a-crítica, engessada, psitacista, religiosamente aferrada e agarrada a teorias e autores incontestáveis, acabava perdendo o alvo psicanalítico do seu discurso, perpetrando exclusões ordinariamente homo e transfóbicas, e confundindo a aldeia da sexuação e da sexualidade hegemônicas com o universo das multiplicidades de posturas de gênero e sexualidade.

SR: E o interesse sobre raça e colonialismo?

TA: Sobre a questão da raça e da colonialidade, acho que foi um processo que me permitiu progressivamente me autorizar. Quando cheguei com 18 anos para fazer os meus estudos em Paris, me descobri marroquino na França, enquanto achava que era francês no Marrocos! Tinha sido escolarizado desde a infância em escolas francesas. Mas quando me instalei em Paris nos anos 1990, não tinha espaço para falar de colonialidade, muito menos de relações sociais de poder de raça: não eram temas nem da filosofia, nem da literatura inglesa, campos que definiam os meus primeiros estudos. Pessoalmente, tinha de mostrar que podia me engajar na filosofia que nem uma pessoa europeia branca, sendo a filosofia o lugar do universal: não tinha de introduzir nenhuma particularização de gênero, raça, classe, sexualidade, mas falar filosófica e universalmente *do* homem (deixo deliberadamente no masculino, que é, como sabemos, o neutro e universal!), *da* razão, *da* sabedoria, *da* consciência, *da* política, *do* inconsciente, *da* liberdade, *da* percepção, no singular universal. Comecei questionando essa dimensão, esse mandato, essa opressão universal, a partir do gênero. Isso me recorda a perspectiva da Monique Wittig, quando ela fala do “pensamento *straight*” (acho que foi traduzido pelo “pensamento hétero” em português). O pensamento *straight* é aquele pensamento que pretende sempre falar unitariamente *da* cultura, *da* civilização, *do*

inconsciente, *da* psique, *da* troca das mulheres, ou seja, uma coisa singular que interdita qualquer pensamento da multiplicidade. Abordei esses temas precisamente para pensar uma psicanálise da multiplicidade e uma multiplicidade de psicanálises, que não tenham tanto de ser fiéis à repetição de um discurso, sobretudo o discurso de um mestre, mas que pretendam interrogar e reinventar.

No texto “Dos verbetes de enciclopédia”, Freud define a psicanálise primeiro como um procedimento para investigação de processos psíquicos inacessíveis de outra forma; segundo, como um método clínico, com base nessa investigação; e terceiro como um corpus de noções psicológicas assim obtidas e que constituem uma nova disciplina científica. Isso significa que a teorização intervém só em terceiro lugar: é baseada sobre uma prática clínica, que depende, à sua vez, de uma forma de escuta. Essa é fundamentada por dois princípios só: a regra da associação livre e a da abstenção. O resto é literatura! Literatura aproximativa, definida pelas condições discursivas da sua época, sempre incoativa e inacabada por nunca poder dar conta exhaustivamente do enigma do inconsciente.

Ou seja, para dizê-lo de uma forma muito simplificadora, o que caracteriza o gesto psicanalítico, tanto clínico quanto teorizador, não é uma escuta dos enunciados, mas da situação enunciativa, sempre colocando essa pergunta: quem está falando aqui, e para quem se está endereçando? Isso é o que me parece guiar a escuta. Da mesma forma, ao ler um texto, se trata de se perguntar: quem está se exprimindo aqui, a partir de que lugar de fala, social e subjetivo, e para que público? Contra qualquer epistemologia universalista ou empirista que considera um sujeito da fala, do saber (da verdade, ou do inconsciente, se retomarmos categorias lacanianas), desencorpado, invisível, individual, homogêneo e unitário, o sujeito das epistemologias do posicionamento, e, acredito, da psicanálise, é encorpado, visível, coletivo, dividido, inscrito na história, e pouco diferente dos objetos de saber socialmente constituídos que pretende abordar. Então, na sessão analítica quem fala e para quem?, quem escuta e a partir de que posição social e psíquica?

A proposta de aplicar isso à psicanálise, para que não seja *a* psicanálise, mas uma desmultiplicação de psicanálises, implica uma indisciplina, para com o discurso maioritário da psicanálise, e uma interdisciplinaridade, uma hibridação da psicanálise.

É esta saída de si mesmo que considero para a psicanálise, tanto estrutural, específica da hibridez que a constitui — porque considero que a hibridez é o motor do pensamento analítico — quanto programática, ou seja, ligada à hibridação da qual não pode se isentar, para abordar sua contemporaneidade, permanecer psicanalítica, e não se petrificar num discurso repetitivo engessado.

SR: Porque será que esta perspectiva da interdisciplinaridade chega tão tarde à psicanálise, comparativamente com outras áreas do conhecimento?

TA: Talvez, em parte, porque a psicanálise não está mais na posição de auge como estava nos anos 1970 e 1980, sobretudo na França. Ela ocupava uma posição quase onipotente, e dominava as outras discursividades. Essa hegemonia se acompanhava de um desprezo, ou pelo menos de uma superioridade para com qualquer disciplina, da qual a psicanálise pretendia falar a última palavra. Hoje em dia, nas universidades, ela está cada vez menos presente, menos ensinada, e há, cada vez menos, psicanálise nas instituições também. Acho que essa posição de minorização, à sua vez, provocou uma defesa quase paranoica, do tipo: “não vamos ser atacados ou não podemos ser assediados por outras discursividades, já que as TCC, a psicologia experimental ou outras vertentes querem cercear o nosso discurso, então temos de blindá-lo”. Isso é uma posição de obsidionalidade: a fantasia de ser cercada e assediada. Essa angústia provocou de certa forma um fechamento do seu discurso.

Por outro lado, também há interesses de poder, na perpetuação das escolas e na definição de cada uma delas. Há sempre um discurso do fundador ou do mestre — e deixo de novo no masculino porque o gênero masculino é que pretende definir a neutralidade na psicanálise majoritária! Dentro de várias escolas de psicanálise, se destaca uma ânsia de fidelidade a um mestre, a uma teoria ou a umas noções, uma repetitividade pretendidamente irreduzível, e a blindagem de uma discursividade majoritária.

Também houve um movimento absolutamente imperialista de difusão europeia da psicanálise para as Américas, que reforçou o fechamento do discurso puro das metrópoles, cuja bastardização nas colônias era preciso evitar! Na “América Ladina” (uma linda expressão da

Lélia Gonzalez), sobretudo na Argentina e no Brasil, a psicanálise foi muito divulgada. Obviamente ela está presente em outros países desse continente. Todas as escolas fundadas primeiro por europeus, e depois por psicanalistas locais, mas que não deixavam de olhar para as metrópoles, carregam uma dimensão bastante colonial. E durante muito tempo, a ânsia higienista de embranquecimento civilizador das populações americanas, através de políticas de atração de migrantes europeus, caracterizou também a psicanálise: ela tinha de aplicar princípios europeus puros, negar a colonialidade e o racismo das suas abordagens precisamente desmentindo a especificidade de populações, realidades e problemáticas autóctones, afrodescendentes, e relativas às múltiplas migrações não europeias que formaram a América Latina.

Mas isso começou a mudar nas últimas décadas: na Argentina e no Uruguai, através da consideração de questões de gênero, e no Brasil, de questões de gênero, raça e colonialidade. Essas psicanálises propriamente locais ainda são minoritárias, mas são presentes, incrivelmente criativas e desenvolvem uma verdadeira descolonização da psicanálise que eu não encontro em mais nenhum outro lugar. Hoje em dia, o Brasil está na vanguarda dos estudos clínicos e teóricos sobre psicanálise e colonialidade, psicanálise e raça, e tem tudo para ensinar a velha Europa a esse respeito. Tem tantos/as psicanalistas maravilhosos/as que trabalham o tema da raça e da colonialidade: Virgínia Bicudo, Lélia Gonzalez, Neusa Santos Souza, Solange Faladé, Isildinha Baptista Nogueira, Cida Bento, Maria Lúcia da Silva, Augusto Paim, Ignácio Paim, Priscilla Santos, Alba Lúcia Dezan, Kwame Yonatan, Andréa Guerra, Lia Vainer, Natasha Helsinger, Bruno Siniscalchi, Luciano Dias, e tantos/as outros/as que esqueço.

No Uruguai, outro exemplo, há um trabalho importante sobre gênero, raça e colonialidade. O psicanalista Fernando Barrios, autor de *De/generar Psicoanálisis*, pergunta se tem uma “psicanálise sud/aca” — termo que originalmente é um insulto. Ele faz um jogo de palavras, já que “sudaca” remete tanto para o insulto aplicado por espanhóis a latino-americanos/as, quanto ao “sur” (sul) “acá” (aqui). Ou seja, é uma psicanálise do sul, desde o sul, que reverte o estigma de inferiorização do sul e das ex-colônias. “Las naves van y vienen”, como dizia uma amiga psicanalista argentina, Marina Calvo, que trabalha sobre a prática psicanalítica contemporânea e as transformações

da psicanálise a partir da história (por exemplo, as consequências psíquicas do exílio).

Por mais que possa ser uma posição ideológica minha, acho que atualmente a maior parte do que se produz de mais interessante em psicanálise vem do Sul, em termos de reforma da prática e da teorização. Claro, estou falando de movimentos minoritários, não de todas as psicanálises na Argentina, no Uruguai ou no Brasil. Esses movimentos ainda são poucos, mas existem. Podem se fundamentar sobre uma aproximação entre feminismos e psicanálise, destacada por exemplo pela psicanalista argentina Débora Tajer no seu livro *Psicanálise para todxs. Por una clínica pospatriarcal, posheteronormativa, y poscolonial*. Outro exemplo, a posição de outro psicanalista argentino muito interessante, Jorge Reitter, que, no seu livro *Édipo gay*, destaca o heterocentrismo da psicanálise e propõe uma psicanálise em que *gays* e lésbicas não sejam objetos de discursos psicanalíticos, mas sujeitos enunciativos dos mesmos. O que isso implica? Implica tomar a língua maior e desterritorializá-la, precisamente a partir de uma enunciação dos/as “menores”, dos/as minorizados/as, de pessoas minorizadas, alterizadas, por relações sociais de poder de raça, gênero, sexualidade, classe, capacidade, etc. Se trata literalmente do que Homi Bhabha define como hibridez, através da noção de *mimicry*: imitação e mimetismo que o colonizador pretende provocar nos colonizados/as. Oscilando entre imitação e escárnio, o mimetismo condena a autoridade colonial à indeterminação: torna incerto o discurso colonial. Quando retoma o mandato colonial, o/a colonizado/a o hibridiza: introduz uma torção nele, uma nuance que atesta a presença conjunta do discurso colonial e das próprias expectativas do/a colonizado/a. O discurso dominante recebe assim um índice distintivo: o discurso híbrido do/a colonizado/a retém o significante do poder, mas lhe dá outro valor. Essa repetição infiel, que dá um passo para o lado, introduz uma subversão. E a criação de realidades propriamente novas.

SR: É precisamente a hibridez que está no centro do teu livro *Psicanálise e Hibridez*. É uma proposta que rompe muitas fronteiras...

TA: A proposta do livro parte de uma constatação concreta e dolorosa: a psicanálise tem maltratado, tanto teórica quanto clinicamente, pessoas minorizadas em termos de gênero, sexualidade e raça. Há um

histórico horrendo de produções psicanalíticas sobre homossexualidade, sobretudo sobre transidentidades, e também sobre minorizações raciais. Diante desse maltrato, a pergunta que se impõe é dupla: a psicanálise seria, em sua essência, fundadora de normas de subjetivação (de gênero, sexualidade, etc.)? Ou seria possível pensar uma psicanálise que não produza normas?

Para responder, recorro a uma releitura da posição de Freud em relação ao judaísmo. No prefácio para a tradução em hebraico de *Totem e tabu*, Freud confessa que não conhece a língua dos ancestrais, se afastou inteiramente da religião paterna, e não partilha das ideias nacionalistas — algo especialmente significativo porque o judaísmo, para mim, não se define pelo vínculo com uma terra, mas pela reescrita constante e constantemente inventiva de um texto. E mais, essa diferença permite desfazer a confusão atual entre judaísmo e sionismo — que foi um movimento europeu originalmente cristão messianista e literalmente antissemita (pretendia livrar a Europa dos/as judeus e judias exiliando-os/as na Palestina) — e ver como hoje a luta contra o antissemitismo é ideologicamente instrumentalizada ante qualquer denúncia do colonialismo genocida do governo de extrema direita israelense. Hoje, infelizmente, a fonte principal de produção do antissemitismo, que explodiu no mundo, é o próprio governo de Israel, com desprezo total pela população local, e ainda mais pela diáspora judia. É obvio que o antissemitismo se inscreve numa longuíssima tradição cristã (considerando os judeus como deicídios) e europeia, que culminou na Shoah, genocídio de seis milhões de pessoas. Nunca desapareceu do Ocidente, mas fica paradoxalmente renovado hoje em dia pelo próprio regime israelense atual, que recebe o apoio de todos os partidos de extrema-direita europeus, estadunidenses ou latino-americanos, historicamente antissemitas nas suas ideologias.

Mas voltando a Freud, nesse mesmo prefácio escreve que quando lhe perguntam o que resta de judeu nele, apesar da sua desidentificação com língua, religião e nacionalismo, responde: “Muita coisa ainda, talvez o principal.” Esse “principal” foi relido por Judith Butler, Edward Said e Jacqueline Rose como uma identidade que só se constitui na relação com o não-judeu — nunca uma identidade fechada em si, mas sempre aberta, relacional, definida pelo encontro com o/a outro/a.

A partir daí, lanço uma dupla hipótese. Primeiro, a identidade da psicanálise não provém senão do fato de que seus fundamentos se dão a partir daquilo que lhe é exterior: a hibridez, isto é, a inclusão de elementos estrangeiros, díspares, heterogêneos, é constitutiva da psicanálise. A psicanálise não pode permanecer fixada em uma identificação imaginária consigo mesma, encerrada sobre si mesma. Sua “identidade” procede precisamente da sua relação com outras discursividades — exatamente como a identidade judaica freudiana se constitui na relação com o não-judeu. A hibridez é, portanto, constitutiva da psicanálise enquanto discurso, teorização e também enquanto processo psíquico. O inconsciente é sempre atravessado por hibridez. E, segunda hipótese, para permanecer psicanalítica, a psicanálise precisa de manter uma relação constante com outros discursos, se hibridar, se misturar, se “bastardizar” com outros campos de saber e crítica. Sem essa hibridação constante, ela se engessa em um eixo narcísico que a necrotiza.

Os dois grandes campos que proponho para essa hibridação são os estudos de gênero e os estudos pós-coloniais/decoloniais. Com os estudos de gênero, trata-se de desconstruir as noções fixas de identidade de gênero, de “mulher” e “homem” enquanto significantes socialmente construídos. Trata-se de desfazer a oposição rígida heterossexualidade/homossexualidade e de colocar em evidência a plasticidade das sexuações e das sexualidades. Portanto, ambiciono extrair a psicanálise do familiarismo denunciado por Foucault e por Deleuze e Guattari e abrir a escuta para a fluidez de toda a categoria psíquica que é sempre instituída socialmente, e, sobretudo, para uma sensibilização às vulnerabilidades de gênero e sexualidade vivenciadas no cotidiano. Sem essencializar essas vulnerabilidades, sem transformá-las em destino psíquico, mas reconhecendo que pessoas trans, travestis, não-binárias, *gay*, lésbicas ou racizadas estão mais expostas à violência simbólica e material. O trabalho do/a analista implica justamente não perpetuar ou desmentir essa exposição no próprio consultório.

Com os estudos pós-coloniais e decoloniais, trata-se de pensar uma psicanálise que atravesse fronteiras, mas não para se instalar definitivamente do outro lado: uma psicanálise que habite a fronteira, que fale línguas múltiplas e que se ocupe das questões atuais de raça e colonialidade. E como aponte anteriormente, para pensar a hibridez como

motor de elaboração psíquica, social e política retomo a *mimicry* teorizada por Homi Bhabha: ao repetir o mandato colonial, o/a colonizado/a introduz uma diferença, uma enunciação própria, criando algo absolutamente novo. Essa lógica da *mimicry* me parece iluminar o trabalho da repetição na transferência na tríade freudiana clássica (rememoração — repetição — perlaboração). Quando a rememoração se esgota, o/a analisando/a repete na transferência. O essencial é que essa repetição não seja ao idêntico. Se o/a analista age a transferência, a repetição fica idêntica e mortífera; se a transferência é comentada, a repetição pode se dar com variação, com subversão — e é aí que surge a perlaboração. A *mimicry* oferece exatamente esse modelo: uma repetição que introduz a voz própria do sujeito.

Por fim, a partir de Deleuze e Guattari, e de sua noção de “literatura menor”, chego à ideia de uma psicanálise menor — ou, melhor dizendo hoje, uma psicanálise pirata. A expressão “literatura pirata” vem das Antilhas, do escritor Édouard Glissant, que descreve sua relação com o francês: uma língua imposta pelo colonizador e escravizador, mas que ele reapropria, torce, creoliza, faz pirata. A literatura pirata designa as vozes e narrativas que se apropriam e reconfiguram as histórias dominantes oriundas do colonialismo: a escrita busca espaços de libertação, resistência e criatividade, reconhecendo uma pluralidade de histórias e identidades. Uma psicanálise pirata seria aquela que toma os instrumentos da tradição (conceitos, *setting*, língua europeia) e os desvia, os creoliza, os subverte para que falem desde os lugares minorizados, desde as bordas, as fronteiras, que reverberem e libertem as multiplicidades sociais e psíquicas.

SR: Introduziste o termo “pessoas racisadas”. Poderias clarificar a distinção entre pessoas racializadas e racisadas?

TA: Sim, claro. Retomo aqui uma diferenciação muito útil proposta pela socióloga e feminista materialista francesa Colette Guillaumin nos anos 1970. Em português, “racisado/a”, não existe, é um neologismo que proponho, porque Guillaumin distinguia claramente racialização de racisação. A racialização é um processo que atinge todos e todas sem exceção: significa que estamos todos/as posicionados/as dentro de relações sociais de raça, uns em posições privilegiadas ou favorecidas, outros em posições inferiorizadas. Já a racisação é uma

racialização negativa, isto é, a marca inferiorizadora e violenta que recai sobre certos corpos. Assim, uma pessoa percebida como negra é ao mesmo tempo racializada (está inserida no sistema de relações raciais) e racisada (sofre a inferiorização desse sistema); uma pessoa percebida como branca é apenas racializada. Manter essa dupla me parece muito importante, pois indica que a raça e o racismo não dizem respeito só a pessoas racisadas: a produção de subjetivações brancas é também o resultado do racismo.

Para ser ainda mais preciso, quero acrescentar que o conceito atual de raça — sempre escrito no singular — vem da sociologia e dos estudos críticos da raça, e nada tem que ver com a antiga impostura pseudocientífica das “raças da humanidade” inventada no século XVIII por Lineu, Buffon, Blumenbach, Kant, Cuvier e outros, nem com a biologização racista do século XIX, a craniologia ou as ideologias de Gobineau, Le Bon ou Vacher de Lapouge. Entendamos bem: a raça não existe, e, porém, ela tem efeitos sociais e psíquicos. A raça, nesse sentido crítico, não é biológica, nem etnológica, nem ontológica, nem cultural: é estritamente relacional. Não é uma característica que pertença a alguém: só existe na relação binária entre dois sujeitos, ou dois grupos, e funciona sempre na relação de inclusão/exclusão, maioria/minoria, corpo glorificado/corpo abjeto, estabilidade/insegurança, vantagem e desvantagem, norma e excepcionalidade, mesmice e diferença. Justamente por ser relacional e relativa, a raça não pertence a ninguém em particular — não define um sujeito em si, mas a posição desse sujeito em relação a outro — e varia conforme o momento histórico, o contexto geográfico e o lugar social.

SR: Como é usado o conceito de raça e que relação tem com o racismo na psicanálise?

TA: A palavra “raça” foi usada durante cinco séculos como instrumento de inferiorização: “raça negra”, “raça vermelha”, “raça amarela”, etc. Trata-se, portanto, de uma prescrição histórica violenta. Hoje, quando usamos o termo “raça” em contextos críticos ou antirracistas, já não nos referimos a esses grupos artificialmente criados como se fossem entidades biológicas ou culturais fixas, mas à relação social que produziu esses grupos: a relação colonizador/colonizado, escravizador/escravizado, dominador/dominado. “Raça”

passou a nomear essa relação de poder assimétrica e suas consequências duradouras. É, nesse sentido, sempre relacional. A palavra “raça” tornou-se numa forma de representar o racismo sistêmico. O racismo sistêmico não se refere a um ato isolado ou uma série de atos discriminatórios, mas a um sistema no qual as condições de privilégio ou marginalização atribuídas a um determinado grupo racial estão presentes nos níveis da política, da economia e das relações cotidianas. No longo prazo, essas práticas de discriminação direta ou indireta produzem uma estratificação social intergeracional na qual o curso de vida de todos os membros de um grupo social fica afetado. Estão constantemente sujeitos a disposições que, sem visá-los diretamente, afetam suas vidas, sua formação, emprego e moradia, e suas relações com as instituições públicas ou com as forças da ordem e da justiça. O racismo sistêmico não significa, portanto, a perseguição intencional de pessoas racisadas, vítimas, por pessoas brancas mal-intencionadas: é a maneira impessoal pela qual a raça prejudica a igualdade de oportunidades.

A contrapartida do racismo sistêmico é o privilégio branco, vantagem transgeracional de ser percebido/a e categorizado/a como branco/a em sociedades marcadas por relações sociais de raça. Privilégio não significa que os brancos/as não estejam expostos/as a muitas adversidades — econômicas, sociais, profissionais, etc. —, mas destaca a vantagem de gozar do status de branco em sociedades onde os não-brancos experimentam uma história de inferiorização. O benefício deste estatuto se autodissimula: é reforçado pela possibilidade de nunca ter de pensar no privilégio do qual um sujeito beneficia e de que os outros são privados.

Portanto, a identidade branca é invisibilizada como tal, por ser definida como universal, ponto zero da identidade. Como escrevia o filósofo Pierre Tevanian: “Ser branco é não ter de fazer a pergunta ‘o que é ser branco?’”. E correlativamente, a branquitude constitui os/as não-brancos/as como diferentes, marcados/as por um traço que os/as particulariza, e os/as exclui das gratificações sócio-econômicas e simbólicas associadas à branquitude.

A questão principal colocada aqui pela abordagem psicanalítica diz respeito às modalidades de apagamento do lugar de enunciação do saber analítico, do discurso do/a analisando/a e da escuta do/a analista.

Ao pretender desenvolver ferramentas universais, a teorização analítica não estará impondo uma branquitude hegemônica?

Como a branquitude se manifesta na escuta do/a analista e como ela decorre de uma normatividade invisibilizada por ser apresentada como neutra? Como o/a analista acaba desescutando questões de raça, considerando-as não universais, não psíquicas, mas sociais, relativas à realidade exterior e não à realidade psíquica, não pertinentes na elaboração analítica?

Para retomarmos a questão do racismo sistêmico, em Portugal, por exemplo, há uma população afrodescendente significativa, muitas vezes descendente das antigas colônias ou chegada há décadas. No entanto, essa população permanece largamente invisibilizada em espaços considerados de “prestígio”: quantas pessoas negras frequentam a universidade? Quantas delas há na Sociedade Portuguesa de Psicanálise? Quantas fazem, ou podem pagar, uma psicanálise? A psicanálise, enquanto prática, acaba por funcionar como um desses lugares onde as relações de poder raciais (e de classe) operam de forma absolutamente visível e, muitas vezes, segura — ou seja, sem serem questionadas. A psicanálise é, simultaneamente, cara e elitista. Os honorários podem ser proibitivos, a formação dos analistas é caríssima e prolongada, e a minorização racial anda frequentemente de mãos dadas com a minorização de classe. O resultado é uma reprodução quase automática da branquitude e do privilégio de classe no interior do campo psicanalítico. Branquitude aqui não remete só para o fato de que tenha quase só psicanalistas brancos/as, mas também para o efeito discursivo disso: a desqualificação de qualquer discurso que não obedeça às normas de pertinência do que é *o* inconsciente, *a* elaboração psicanalítica, *a* fantasia, *a* realidade psíquica, *a* família, *o* Édipo, *a* diferença dos sexos, etc., e, outra vez, *o singular*! Eu defino a branquitude como *uma operação discursiva que procede à eliminação de qualquer outra discursividade que não obedeça ao seu ideal de universalismo. É um posicionamento no qual o sujeito se declara o garantidor moral de uma ordem universalista, obscurecendo, portanto, todas as adversidades enfrentadas pelos sujeitos racizados.*

Uma forma concreta de lutar contra esse racismo sistêmico é introduzir políticas de ação afirmativa nas formações de psicanalistas. No Brasil, por exemplo, já existem vagas reservadas por cotas raciais

e sociais nas instituições de formação, justamente porque o custo é altíssimo e porque é necessário incentivar ativamente a entrada de pessoas racisadas. Quanto mais psicanalistas negros/as e indígenas formados/as, mais os temas da racialização serão colocados em circulação, pensados, elaborados e transformados dentro do próprio campo, e a psicanálise poderá deixar de ser um espaço que reproduz silenciosamente o racismo para se tornar num espaço que o confronta e o desloca.

SR: No livro *A raça no divã*, abordas a especificidade do trabalho clínico com pacientes racisados, nomeadamente o manejo da transferência e da contratransferência. Poderias falar deste posicionamento clínico?

TA: Eu acredito que quando analisando/a e analista se encontram, são confrontadas duas construções narcísicas, duas construções imaginárias das identificações de cada um/a. Essas construções são também o resultado de prescrições sociais. A forma como analisando/a e analista estão inscritos/as em relações sociais de poder — de gênero, sexualidade, idade, classe, raça — prescreve certas identidades sociais e define determinadas construções psíquicas que se encontram no consultório.

Isso define o que chamamos de transferência imaginária: a analisanda fala a partir do lugar de uma mulher negra lésbica, por exemplo, e o analista escuta a partir do lugar de homem branco heterossexual. Tudo isso faz parte das identificações, mas são construções sociais. Quando essas duas construções sociais, e seus efeitos psíquicos, se confrontam, são articuladas por uma rede específica, uma estrutura particular: a transferência simbólica.

Como dizia Lacan, o sujeito recebe do Outro a própria mensagem de forma invertida. É esse endereçamento, essa enredação, que articula as duas posições imaginárias. Considero que essa relação se inscreve em uma rede simbólica que retoma e repete, de forma interseccional, as relações sociais de poder de gênero, raça, classe, sexualidade. Analisar a transferência simbólica é tentar ver em que estrutura simbólica, em que redes de troca, em que dispositivo, analista e analisando/a estão inscritos/as, e o que, na situação analítica, é repetido ou renovado com base nisso. Sustento que essa transferência simbólica reproduz, na escala da cura, a articulação das relações de poder.

Em outras palavras, as interações que constituem a transferência simbólica — aquilo que vincula analisando/a e analista — operam numa repetição flutuante, que muda a cada momento da sessão, mas que repete as formas pelas quais as relações de poder se manifestam em um dado espaço social. O objetivo de uma escuta psicanalítica é justamente identificar essa repetição e fazer com que ela não seja agida, mas comentada.

Vou evocar um exemplo bastante claro de escuta propriamente interseccional dado pelo psicanalista estadunidense Max Belkin — homem branco, abertamente *gay*, primeira geração de imigrantes europeus nos Estados Unidos. Ele atendia uma mulher chicana (ou seja, mexicana-estadunidense, com toda a prescrição identitária particular que o termo “chicana” carrega nos EUA) e heterossexual. Um dia, bem antes do escândalo de abuso envolvendo Kevin Spacey, a paciente lhe disse que ele lhe lembrava esse ator, “um homem *gay* de aparência heterossexual”. A analisanda apontava assim o *passing* dele (“passava” por heterossexual), isso é a menor exposição à vulnerabilidade em termos de sexualidade. Mesmo sendo *gay*, ele tinha aparência heterossexual e, portanto, era menos vulnerabilizado socialmente. Belkin teve uma escuta profundamente interseccional, que não se limitou ao nível da transferência imaginária, mas atingiu a transferência simbólica: entendeu que aquilo que a paciente dizia não tratava da homossexualidade dele (forma imaginária de escutar, enfocando no que diz respeito a ele), mas da própria mensagem dela retornando de forma invertida. Ou seja, quando ela apontava a menor vulnerabilidade dele em relação à sexualidade, estava, na verdade, falando da sua própria maior vulnerabilidade em termos de gênero e raça: maior vulnerabilidade que destacava na estrutura simbólica, na rede de troca que os vinculava na sessão, e articulava as suas posições respectivas quanto homem branco *gay* e mulher racisada hétero.

Ao falar da sexualidade dele, menos exposta à vulnerabilidade por causa do *passing*, estava, na interpretação dele, apontando o privilégio masculino e branco dele em comparação com a sua posição de mulher chicana. Não era uma acusação sobre ele não ser “autenticamente gay”, mas uma forma de destacar as vantagens que ele tinha e que ela não tinha. Belkin conseguiu escutar isso de forma relacional, identificar a repetição transferencial e responder a ela de modo a elaborar

o que estava sendo colocado, em vez de agir a transferência. Se não tivesse identificado isso, poderia ter se sentido atacado, acusado de não ser genuinamente *gay*, e reagido de forma agressiva, defensiva ou desmentidora — o que teria sido agir a repetição das relações de poder. Ele sentiu a agressividade no que ela dizia, mas percebeu que essa agressividade dizia mais respeito às categorias dela (gênero e raça) do que às dele (sexualidade).

Esse é um exemplo extremamente claro e quase pedagógico de como a interseccionalidade opera no *setting* clínico, de como essas relações complexas de poder se apresentam e de como podem ser endereçadas sem repetir o silenciamento, porque teria sido muito fácil silenciar essa dimensão. Uma resposta imaginária poderia ter sido: “Raça não existe”, “Mulheres e homens são iguais”, um desmentido universalizante, ou uma reação especular (“você não parece tão latina!”). Mas não se tratava dele. Tratava-se do que estava acontecendo naquele vínculo, que muda a cada momento. E é precisamente por meio desse vínculo relacional que se pode acessar à transferência da analisanda.

SR: Para finalizar, gostaria de fazer uma última questão. O que propões continuar a pensar sobre a raça no divã de forma a descolonizar a psicanálise? Que direções para o futuro?

TA: Me parece que há muitas coisas para pensar a partir da raça, na clínica e na teorização da psicanálise: acho muito importante que nós, praticantes (e não necessariamente crentes!) da psicanálise, fiquemos atentos/as às subalternizações provocadas pelas relações sociais de raça, que atravancam a abordagem de certos temas nos divãs e nas teorias psicanalíticas. Para mim, ressoa sempre a mesma pergunta: quem pode falar numa sessão psicanalítica, a partir de que posição social e psíquica, em que termos, de acordo com que normas de inteligibilidade e que critérios de escuta do/a analista? Quais são as categorias da escuta psicanalítica, da ouvibilidade psíquica e da inteligibilidade? Aquilo que é calado na sessão será também o que foi cultural e historicamente silenciado por uma razão hegemônica, tanto nas modalidades de escuta quanto nos termos de teorização? Isso levanta a questão da atenção à subjetividade do/a analisando/a em sua hiper-singularidade, intraduzível nas categorias de inteligibilidade do/a analista.

Essa questão vem sendo colocada desde há tempo pelas epistemologias da subalternização: o/a subalterno/a não é apenas quem padece de uma relação de dominação, mas também quem não pode ter acesso a uma modalidade de expressão de si. Como então, dadas as relações sociais de raça, o dispositivo analítico pode silenciar aqueles/as que não são representados/as por uma gramática hegemônica? O objetivo é continuar pensando na forclusão da raça pela psicanálise dominante, e refletir no ressurgimento de um recalcado (fora das fronteiras da Europa colonial) na vida cotidiana e nos divãs.

E a raça vem só apresentar sob uma lente de aumento o que acontece com qualquer relação social de poder: gênero, sexualidade, classe, capacidade, que cria corpos gloriosos e corpos abjetos, cujos processos psíquicos são considerados dignos ou não de serem escutados por uma psicanálise que procura se descentrar, se deslocar, se desidentificar do Universal. Porque infelizmente, muitas vezes, esse Universal é meramente uma forma de nomear uma particularidade europeia branca cis-heterocêntrica, burguesa e capacitista que se coloca no centro do Universo.

É nesse sentido que considero que uma escuta interseccional da raça no divã almeja descolonizar a psicanálise: romper com o paradoxo de que os/as autores/as que desestabilizaram a cultura do Norte se tornem, no Sul como no Norte, num *statu quo* que gera um efeito colonizador. Por conseguinte, como disse antes, acho que a psicanálise europeia tem tudo para aprender dos desenvolvimentos atuais da *América Latina* com sua colonialidade e descolonialidade, suas hibridações e seus recentramentos fora da Europa. Para não se limitar ao seu estatuto de invenção eurocêntrica decorrente de um logos colonial, a psicanálise precisa literalmente perder o Norte, ficar à deriva, vagar, peregrinar, circular, viajar, migrar, se desmultiplicar, se bastardizar, e recuperar seu potencial de perturbação, para lá da violência clínica, ética e epistêmica que consiste em amordaçar vozes subalternizadas pelo Universal. Isso implica várias reformas na escuta, na prática, no *setting*, e na metapsicologia também, o que vou discutindo nos meus livros.

Acho que um aspecto central, que tem que ser levado em conta hoje em dia na escuta psicanalítica, é a banalização de concepções, ideias, representações do mundo e ideologias fascistas, e os seus efeitos

psíquicos. Considero que a psicanálise é sumamente política, porque lida com um sujeito e um sujeito do inconsciente irredutivelmente inscritos na esfera social e política, e porque os efeitos da prática e da teorização psicanalíticas são, no melhor dos casos, emancipadores e, nos piores, triste e conservadoristamente normatizadores... Portanto, e na esteira do último capítulo do meu livro *A raça no divã*, acho fundamental acompanhar analisandos/as na invenção de processos de resistência, subjetiva e coletiva, diante das opressões e da fascização generalizada atual.

Fora dessas orientações para a minha prática, acho que de nenhum jeito estou em posição de dar direções para o futuro. Não posso pretender predizer nada, nem oferecer uma versão unitária da psicanálise a ser seguida. Conhecemos várias histórias da psicanálise e sabemos como muitas vezes a criação de escolas, sociedades e movimentos ao redor de um/a autor/a cuja obra foi fetichizada resultou em dogmatismos e proibições em pensar fora do texto sagrado... Inclusive me pergunto o que pode significar se dizer hoje “freudiano/a”, “lacaniano/a”, “winicottiano/a”, “kleiniano/a”, etc. Trata-se de uma fidelidade de olhos fechados a tudo o que foi escrito por fulaninho ou beltraninha, que proferiram o alfa e o ômega do que deve ser repetido eternamente e servido como pronto-a-pensar universal? Trata-se de esmagar a clínica, forçando-a a se encaixar a todo custo em um aparato teórico pré-estabelecido, e fechar a porta a qualquer inovação que possa surgir da clínica, da história e da organização social, alegando que tudo já foi dito, concebido, teorizado, metabolizado, digerido por fulana ou ciclano, e está pronto para ser regurgitado tal qual?

Não quero falar para todes, e incentivar rebeldias — nem pretendo ter essa influência! —, mas acho que durante muito tempo a transmissão da prática e da teoria psicanalíticas implicou uma atitude de submissão bem semelhante àquela exigida pelos/as iniciados/as aos mistérios de um culto esotérico, e reforçada por uma fidelidade transferencial. Caracterizou-se por uma assustadora falta de liberdade, de pensamento próprio, de contestação, sob pena de se ser acusado/a de não ter compreendido nada da teoria genial de fulano de tal, ou de trair a causa psicanalítica. Gosto muito da diferenciação que Natasha Helsinger, Luciano Dias e Bruno Siniscalchi introduzem no seu livro *É de raça que estamos falando*: diante da invenção freudiana, surgem

duas posições: afiliados/as e herdeiros/as. O modelo moral da filiação, ancorado no dogma paterno, impõe uma fidelidade submissa aos cânones estabelecidos do discurso psicanalítico, enquanto o gesto ético de se tornar herdeiro/a implica uma abertura ao campo da invenção, à possibilidade de reorientar de forma crítica toda herança — isso é, aqui, a possibilidade de desconstruir os vestígios patriarcais, monoteístas, europeus e brancos da psicanálise.

E nesse sentido, prefiro deixar a palavra final para Michel Foucault, que definia autores/as como “instauradores de discursividade”: aqueles/as que não tornaram possível só uma série de analogias com os seus discursos, mas também uma série de diferenças:

“Dizer que Freud fundou a psicanálise não significa (não significa simplesmente) que encontrámos o conceito de libido ou a técnica de análise dos sonhos em Abraham ou Melanie Klein; significa que Freud tornou possível uma série de diferenças em relação aos seus textos, aos seus conceitos, às suas hipóteses, que pertencem todas ao discurso psicanalítico próprio.”

Portanto, que honremos os/as autores/as da psicanálise, com analogia epistémica e diferença ética!

Lisboa, 5 de outubro de 2025