

AQUARELA DA INTOLERÂNCIA: RACIALIZAÇÃO E POLÍTICAS DE IGUALDADE NO BRASIL¹

João Angelo Fantini*

Resumo: Definir “fronteiras raciais” no Brasil parece ser um problema mais profundo do que em qualquer outro país, porque uma marca identificatória brasileira é - precisamente - a forte miscigenação, que pelo tamanho e diversidade da população só pode ser comparado aos Estados Unidos da América, dois casos com poucos precedentes na história. Segundo pesquisas, um “brasileiro branco” é uma pessoa que “parece branco” e é socialmente aceito como “branco”, independentemente da ascendência, especialmente em razão da sua situação econômica. Uma das formas de implementação das denominadas “Políticas de igualdade” no Brasil nos últimos anos tem sido por meio de ações políticas denominadas Ações afirmativas, medidas positivas tomadas para aumentar a representação das minorias nas áreas do emprego e da educação. Como essas ações envolvem seleção preferencial com base em raça, gênero ou etnia, a ação afirmativa pode, no entanto, gerar intensa polêmica. O caso brasileiro se torna mais relevante com a recente chegada de consumidores das camadas economicamente excluídas da população brasileira às universidades e ao mercado mais amplo de consumo o que parece ter acentuado a intolerância em relação às diferenças étnicas e sociais, especialmente detectada nas redes sociais. Freud abordou os mecanismos de segregação existentes na cultura para explicar como humanos vivendo em sociedades teriam propensão à agressão uns contra os outros. Para isso, diz

ele, haveria um processo no sentido de estigmatizar o outro com pequenas diferenças que construiriam o estranhamento deste outro e a segregação nos grupos.

Palavras-chave: intolerância, ações afirmativas, políticas de igualdade; racismo; psicanálise.

Definir “fronteiras raciais” no Brasil parece ser um problema mais profundo do que em qualquer outro país, porque uma marca identificatória brasileira é - precisamente - a forte miscigenação, que pelo tamanho e diversidade da população só pode ser comparado aos Estados Unidos da América, dois casos com poucos precedentes na história. No entanto, ao contrário dos Estados Unidos, raça no Brasil refere-se principalmente à cor da pele ou a aparência física ao invés de ancestralidade. Por exemplo, no Brasil as pessoas que se declaram pardos são 43,1% da população, contra 47,7% brancos e 7,6% de negros (Censo 2010), isto é, se juntarmos pardos e negros na população brasileira é predominante não-branca: para as ações afirmativas governamentais, essa é a população alvo para estas ações².

Segundo Telles (2004) e outros pesquisadores³, um “brasileiro branco” é uma pessoa que “parece branco” e é socialmente aceito como “branco”, especialmente em razão da sua situação econômica e independentemente da

ascendência. Estudos comprovaram o que é percebido pelo senso comum no Brasil, que quando mestiços (pardos) se tornam mais ricos eles começam a ser percebidos como brancos por outros, que normalmente não associam uma pessoa rica com não-brancos, mas apenas pardos quando ficam mais ricos podem “tornar-se brancos”, enquanto aqueles com fenótipo de pele escura em relação a outros grupos raciais, segundo o estudo, sempre serão percebidas como negros, não importa o quão rico eles ficam⁴.

Ideias e conceitos como ‘cordialidade brasileira’ e ‘democracia racial’ estão sendo postos à prova no momento em que as pessoas estão tendo que decidir posições de uma forma incomum no Brasil. Christian Dunker, retomando as ideias do clássico *Raízes do Brasil* de Sérgio Buarque de Holanda, relembra que:

Nossa sociabilidade está condensada na figura do homem cordial (a personalidade que, instintivamente, opera através de laços afetivos e do tipo de irrestrita emotividade ligada à masculinidade no contexto agrário e patriarcal a partir do qual o Brasil moderno cresceu), em outras palavras, polidez sem ritual, reverência sem estranhamento, fraternidade sem compromisso. (Dunker, 2008:4)

Em outras palavras, o enfrentamento de uma divisão racial interna explicitou uma das facetas atribuídas à identidade brasileira, qual seja, a manutenção de uma ambiguidade e cinismo em relação a lei, que se estende às relações raciais em

sociedade, onde a uma empregada doméstica, por exemplo, é retratada como ‘parte da família’, mas não senta com essa família à mesa para jantar⁵.

O caso brasileiro se torna mais relevante com a recente chegada de consumidores das camadas economicamente excluídas da população brasileira às universidades e ao mercado mais amplo de consumo o que parece ter acentuado a intolerância em relação às diferenças étnicas e sociais. Neste sentido, conhecer e avaliar a experiência de outros países poderia ser uma forma de interlocução à experiência brasileira, permitindo avaliar nossa história recente sobre a questão, assim como utilizar essas experiências para pensar novas possibilidades de efetivação destas políticas a partir de um espectro maior de interesses.

O caso brasileiro se torna mais relevante com a recente chegada de consumidores das camadas economicamente excluídas da população brasileira às universidades e ao mercado mais amplo de consumo o que parece ter acentuado a intolerância em relação às diferenças étnicas e sociais. Neste sentido, conhecer e avaliar a experiência de outros países poderia ser uma forma de interlocução à experiência brasileira, permitindo avaliar nossa história recente sobre a

questão, assim como utilizar essas experiências para pensar novas possibilidades de efetivação destas políticas a partir de uma espectro maior de interesses.

Para tentar entender a complexidade envolvida quando se trata de questões relativas à intolerância, muitos pesquisadores tem defendido que deveríamos pensar para além das circunstâncias econômicas, políticas e sociais que justificam as paixões das nações, grupos étnicos e religiosos, classes sociais e indivíduos e abarcar a especificidade de cada conflito, inclusive as fantasias que cada grupo provoca no outro com os quais tem contato e disputa espaços políticos, ampliando o debate acerca do tema para um patamar que ultrapasse os posicionamentos dualistas de avaliação das práticas em andamento e outras ações possíveis na redução dos problemas.

Políticas brasileiras de Igualdade

A existência ou não de intolerâncias veladas nas relações sociais no Brasil é um dos objetos abordados em nossa linha de pesquisa denominada: Estudos sobre a intolerância - etnocentrismo, racismo, xenofobia, homofobia, preconceito religioso e social, que tem produzido trabalhos acerca das crescentes ondas de intolerância em relação a raça, origem, sexualidades e outros preconceitos, abordando inclusive os reflexos destes problemas nas mídias tradicionais e nas novas mídias. Nestas

pesquisas, o foco tem sido em grande parte a análise do processo de agenciamento a que são submetidos os sujeitos nas relações de poder e as possibilidades de se pensar esse poder em diferentes sentidos, como se pode observar no trabalho com grupos marginalizados onde se, de um lado, temos a reprodução das posições identificatórias dos opressores, de outro há a produção incessante de discursos contra hegemônicos. (Frosh, 2003).

Os movimentos de defesa e contestação das ações afirmativas em grande parte do mundo, prosseguiu quase sempre ao longo de dois caminhos. Um deles foi o meio jurídico e administrativo, como os tribunais, legislaturas e órgãos executivos governamentais que fizeram ser aplicadas regras, como exigem as chamadas *Ações Afirmativas*. O outro meio tem sido o caminho do debate público, onde a prática do tratamento preferencial gerou uma vasta literatura de prós e contras. Muitas vezes, os dois caminhos não conseguiram fazer uma interlocução adequada, com as discussões públicas nem sempre bem ancoradas nas bases jurídicas ou nas práticas sociais.

Uma das formas de implementação das denominadas “Políticas de igualdade” no Brasil nos últimos anos tem sido por meio de ações políticas denominadas Ações afirmativas, medidas positivas tomadas para aumentar a representação

das minorias nas áreas do emprego e da educação. Como essas ações envolvem seleção preferencial com base em raça, gênero ou etnia, a ação afirmativa pode, no entanto, gerar intensa polêmica. Isto deveria implicar, nos parece, que se ampliasse o conhecimento das populações envolvidas para além das pesquisas que se assemelham a levantamentos de opinião, favoráveis ou não a estas ações.

Para pensadores como Foucault (1979), onde o poder atua, a resistência não é apenas uma forma de resposta habitual, mas uma forma de existir, como processo de socialização. Assim, por exemplo, pode ser pensada na perspectiva da psicanálise, a submissão à linguagem: sem essa submissão não podemos nos ‘tornar humanos’, pois esta submissão propicia a comunicação com o outro e as trocas simbólicas que sustentam, mas que também modificam, as relações de poder: nas formas de falar e entender, lidamos com a linguagem como um produto que “restringe o que pode ser dito, mas permite um espaço para sujeitos exercerem controle sobre ela” (Frosh, 2003:9).

Outro aspecto que parece importante na discussão da intolerância pode ser encontrado nas abordagens de algumas psicologias que pensam a questão à partir de uma oposição entre dentro/fora. Neste sentido, a psicanálise em Freud e Lacan oferece uma saída ao deter seu inte-

resse nas dualidades (*dentro/fora*, indivíduo, sociedade, sujeito/objeto etc) especificamente nos momentos em que a subjetividade eclode dentro das condições objetivas da ordem social (Frosh&Baraitser, 2008: 347).

A concepção lacaniana de *Fantasia* nos oferece a possibilidade de pensar como poderíamos apreender o subjetivo e o social como algo que funciona como um sistema de interfaces que realiza não apenas a mediação entre o ‘sujeito’ e a ‘realidade’, mas que implica diretamente sobre as condições objetivas, direcionando atividades, definindo significados, agendando ações políticas (Frosh, 2003; Žizek, 1994).

Um eficaz estudo das questões ligadas a intolerância, parece, não poderia hoje negligenciar a colaboração oferecida pelos estudos culturais, a crítica pós-colonial e a teoria social contemporânea, como por exemplo, as noções de performatividade, mimetismo, hibridismo e habitus, assim como a série de discussões recentes sobre multiculturalismo pós-imperial e do humanismo cosmopolita (Hook, Howarth, 2011). Derek Hook, por exemplo, confronta os discursos existentes na psicologia social sobre o racismo com a possibilidade de que a psicanálise poderia nos ajudar a pensar questões relativas a uma espécie de racismo “pré-discursivo”, de forma a entender estas questões ligadas a intolerância em uma

dimensão corporal, afetiva e pré-simbólica⁶. (Hook,2006).

No entanto para Zizek (2002), na discussão acerca das questões ligadas a intolerância, é preciso evitar o que algumas vezes os estudos denominados pós-coloniais fazem, ao reduzir o problema à uma narrativa de vitimização dos colonizados e dos mecanismos de repressão do poder. Este modelo pode induzir a uma espécie de pseudo-psicanálise, onde a intolerância aparece substancializada na forma de um “estranho interno”, resultante da incapacidade dos sujeitos de lidarem com conteúdos reprimidos, evitando os aspectos econômicos e políticos que fazem parte destes eventos, como se tudo se reduzisse a um drama subjetivo.

A intolerância ao vizinho

Freud elaborou sua teoria do Narcisismo entre outras preocupações, para entender os mecanismos de segregação existentes na cultura, e tentar explicar como humanos vivendo em sociedades teriam propensão à agressão uns contra os outros. Em “O tabu da virgindade”, publicado em 1917 Freud cunhou a frase “narcisismo das pequenas diferenças” referindo-se ao trabalho anterior do antropólogo britânico Ernest Crawley, que havia dito que reservamos nossas emoções mais virulentas (agressão, ódio, inveja) para aqueles que mais nos lembram e nos ameaçam por essa semelhança, muito mais do

que aqueles com quem temos pouca coisa em comum. Para isso, diz ele, haveria um processo no sentido de estigmatizar o outro com pequenas diferenças que construiriam o *estranhamento* deste outro e a segregação nos grupos.

Como disciplina, a psicanálise pode nos ajudar a entender como na intolerância há um além, um gozo que funciona no cerne deste processo evocando um circuito que ultrapassa os entendimentos racionais sobre o sentido destes comportamentos. Nesta via, este “outro racializado” (Dyer, 1997; Frosh, 2008; Hook, 2008) funciona como uma ponte que incorpora algo percebido como ‘estranho’ ao sujeito intolerante, expressão corporificada de um vazio que implica, ao final, uma posição ética onde o outro diferente - esse “não eu” - mais do que provocar distúrbios na ilusão de autonomia, é condição estruturante do que chamamos nosso eu.

Para Frosh (2002, 2008), escrever sobre intolerância deveria levar a algo verdadeiramente multidimensional, mais do que simplesmente “multidisciplinar” da perspectiva acadêmica. Desta perspectiva, a psicanálise lembra que as mais estranhas manifestações de intolerância são reservadas, por exemplo, às pessoas “estranhas” que tentar agir e falar como aqueles que se julgam “cidadãos natos”. Quanto mais estes “estranhos” tentam emular e imitar, isto é, quanto mais eles tentam “pertencer”, mais feroz aparece a rejeição.

O uso da psicanálise poderia ainda ser defendido como uma espécie de contraponto a tradição empírica que vem dominando a psicologia e que parece oriunda de processos semelhantes que vem acontecendo em vários países. Resultado de uma defesa política da tentativa de inserir a disciplina no domínio da ciência, encontramos com frequência em muitas psicologias uma visão de progresso através da modernização tecnológica (Frosh, 2003) onde um modelo de “ciência neutra” se encontra com um discurso despolitizado sobre as consequências e alcances desta ciência. Neutralidade científica e despolitização parecem oferecer, por assim dizer, uma sedutora possibilidade de controle e poder de intervenção, semelhante ao discurso da indústria farmacêutica que, de diversos modos, tem dirigido o discurso de grande parte da psicologia e de quase toda a psiquiatria.

A tentativa de se utilizar dos métodos das chamadas ciências naturais no tratamento das questões humanas tem produzido, além da popularização superficial do conceito de “neutralidade científica”, uma divisão acentuada nos estudos sobre o indivíduo e social, produzindo discursos que simplificam ao grande público questões complexas, mas oferecem explicações que reduzem um ao outro e vice-versa, onde por exemplo o social pode ser visto apenas como uma forma de interação livre entre indivíduos, ou o

indivíduo visto como constituído unicamente em razão de sua classe social, gênero ou raça (Frosh, 2003). Os estudos psicossociais tem sofrido com estes modelos, o que tem levado ao paradoxo de que estes estudos, por exemplo, tem progressivamente sido realizados em outros espaços acadêmicos como os estudos culturais, que se oferecem para o exercício de uma psicologia crítica, funcionado por vezes como uma espécie de oposição ao discurso dominante na psicologia.

Em minha pesquisa utilizo a palavra Intolerância em vez de tolerância por uma razão teórica e ética: tolerância implica algo que as pessoas não aprovam, mas não podem evitar, ou seja, tolerância implica um tipo de narcisismo inconsciente, centralismo cultural, impotência benevolente. Intolerância, em contrapartida, aponta que o ponto de partida para reconhecer o outro é sempre ‘negativo’. O negativo é central na psicanálise freudiana (a comparação entre a escultura e pintura) e aponta para a alteridade, aquilo que impõe ao mesmo tempo, o outro e a falta, “outro” que, nesse sentido, é a incorporação da falta / negativo / castração.

As palavras são importantes aqui porque, no limite, palavras carregam crenças, ideologias, etc como a prática clínica em psicanálise mostra. Intolerância, talvez possa ser pensada como algo que aponta para a impossibilidade

no mesmo nível que Freud colocou a educação, política e psicanálise: impossibilidade, mas não imobilidade. Impossibilidade significa uma situação em que devemos esquecer as metas de obter sucesso. O sucesso, neste caso, significará a aniquilação do outro, ou seja, a possibilidade de que o outro tornou-se totalmente “como eu”, como na distopia descrita nos filmes de ficção científica catastróficos⁸.

Multiculturalismo & Liberalismo

Uma das características que definem as ações políticas, após o colapso das grandes narrativas de progresso, é que muitos autores parecem transformar a política em uma variedade de questões de identidade (Zizek, 2011), resultando em lutas específicas, ao invés de um projeto global. Neste sentido, o multiculturalismo funciona como uma forma de antirracismo, que ao mesmo tempo promove a mudança da diferença étnica para uma etnicização estreita da sociedade, evitando as diferenças historicamente construídas. Ao proporcionar a criação de um ‘outro não-nacional’ (um a-histórico modelo liberal / multiculturalista) este modelo favorece tanto a “diferença” (com a fantasia nacionalista), como o ‘patológico’. Em termos políticos, os resultados podem ser vistos na tendência crescente na política de identidade dos grupos separatistas. Em termos psicanalíticos, esta etnicização ou racialização,

funciona como “demanda universal “ que provoca a patologia da angústia por inadequação. Em outros termos, essa forma de universalidade funciona hoje, de acordo com Zizek (2007), não como um conjunto de “valores básicos”, mas como experiência de negatividade e inadequação de cada um, isto é, o sujeito se torna consciente de que ele “não coincide” com a sua forma particular de existência.

Olhando o passado, é possível configurar uma linha do tempo entre o “politicamente correto” como parte do multiculturalismo, que por sua vez é parte do projeto do liberalismo, multiculturalismo criado, entre outras razões, para fugir do impasse das lutas entre católicos e protestantes (Guerra dos Trinta Anos :1618-1648) e que se espalhou por todo o mundo, especialmente pós-Berlim 89. O “politicamente correto” é exatamente a fase em que o Brasil tem atravessado nos últimos anos, onde a justiça ameaça ficar saturada de processos e onde as empresas criam regras e manuais sobre comportamentos no trabalho. Quando os críticos dizem ironicamente que o Brasil fez a ‘escolha americana’ no modelo de ação afirmativa implementada, devemos nos perguntar: o Brasil realmente tinha escolha? Poderá o Brasil incorporar o projeto liberal-multiculturalista-ocidental, que troca a melhora das condições econômicas pela igualdade de direitos?

Multiculturalismo como prática ideológica trabalha, neste sentido, como uma forma de injeção superegóica, como por exemplo na demanda britânica: “seja como nós, torne-se britânico”, tornada pública por chefes de estado e políticos em geral. Poderíamos pensar que esta “racialização” do outro serve principalmente para uma necessidade política. No caso britânico parece evidente que poderíamos dizer que o projeto multiculturalista está em pleno vigor, como uma forma de transformação da cultura em política e vice-versa, resultado para Zizek, do “recoo e fracasso das soluções políticas diretas, do estado de bem-estar, dos projetos socialistas, etc” (Zizek, 2007:1).

Estas questões levam a pensar por que o Brasil deveria perder a chance de (tentar) ser original, no sentido de suas particularidades históricas, como por exemplo, nosso processo de sincretismo cultural. Claro, não se trata de insistir na ‘folclorização do brasileiro’ ou na defesa da “democracia racial” como o véu para esconder a desigualdade social ou negar a associação injusta entre pobres e a cor da pele, mas lembrar que a questão é política e econômica também: isto é, o que nos faz “negros” passa necessariamente pela exploração econômica, definida na abjeta expressão “ser tratado como negro”, o que infelizmente é observado no processo de ‘branqueamento’ dos pardos no Brasil.

‘Racializando’ o ‘outro’

Lacan, no final dos 60 ‘, falando sobre “campos de concentração” fez um alerta de que a reorganização dos agrupamentos sociais pela ciência e o constituição dos mercados comuns (agora chamado globalização), seriam compensados por um progressivo endurecimento do processo de segregação⁹. Algum tempo depois, ele se posicionou contra o universalismo como esperança para a homogeneização das diferenças:

“Eu acho que, em nossa época, o traço, a cicatriz deixada pela evaporação do pai¹⁰ é o que podemos colocar sob o rótulo geral de segregação. Nós pensamos que o universalismo, que a comunicação das nossas civilizações, homogeneiza a conexão entre os homens. Pelo contrário, acredito que o que caracteriza o nosso tempo - e isso não pode nos escapar - é uma segregação ramificada e reforçada que produz interseções em todos os níveis e que apenas multiplica os obstáculos”¹¹.

Por sua vez, a descoberta freudiana foi exatamente que o ser humano é compelido por algo que é estranho para ele, que é quase sempre negativamente associado com algo assustador, coisa que tenta ser assimilada, porque não pode ser removida. Aqui, o conceito de narcisismo oferece uma

chave para a compreensão, para que possamos entender como esse “mal do mundo” que resulta em intolerância pode ser pensado na dimensão do sujeito:

“Nos modos complexos de identificação o outro pode ser presente e estrangeiro, e é em reconhecimento desta possibilidade que nós aprendemos a olhar a *Coisa* de frente, então podemos começar a ver o que está lá (Frosh, 2008.: 13)

Ao dizer que o ser humano mantém uma relação com seu vizinho numa lógica que envolve ódio, Lacan retomou a lição freudiana de que a humanidade começa com um traço inicial de exclusão. Neste sentido, a humanidade não é definida por seus atributos, mas por uma rejeição inicial - cujo nome é a segregação, que é a própria lógica do racismo.

A globalização e o crescente movimento dos trabalhadores provenientes dos vários países modificam o estatuto do vizinho que vive em outro lugar geográfico para o que Lacan chamou “extim”, a exterioridade íntima. Se o sintoma é a resposta de cada sujeito à exigência de seu tempo, quanto mais o discurso científico promove a uniformidade (especialmente pela redução à biologia), provavelmente mais o disforme tende a se manifestar. Se aceitarmos essa ideia, pode-nos dizer que o processo de intolerância é conduzida hoje não mais por termos morais, mas pelo discurso científico?

Slavoj Žižek (2006) não concorda com as tentativas atuais de aproximar-se do “outro” para melhor compreendê-lo e assim reduzir a intolerância. Para ele, a questão fundamental e ética é abandonar a auto-posição de subjetividade absoluta e reconhecer a própria exposição de sermos o tempo todo lançados na alteridade. Esta limitação, ele diz, é que funda a tolerância, isto é, é a minha própria “não transparência” em frente ao outro e a conscientização sobre a impossibilidade de definir o “outro” (e eu mesmo), o que deveria ser nosso “lugar ético”.

Conclusão

O estudo das ações afirmativas no Brasil a partir de outras metodologias de pesquisa visando estudar formas de intolerância, pode propiciar, além de novas formas de investigação, subsídios para novas ações, algumas delas já em curso neste momento no país. O desenvolvimento de novas metodologias de avaliação do impacto destas ações pode ser aprimorado a partir das experiências de outros países, como, por exemplo, os estudos realizados sobre o desenvolvimento e integração de populações que viveram como colônias de países centrais (Hook, 2011). Parece vital que estas ações sejam pensadas no escopo de estudos qualitativos que orientem de forma mais abrangente, incluindo a experiência

de outros países, com as possíveis medidas educacionais ou preventivas que transformem estas ações em uma política efetiva de oportunidades.

A maior dificuldade no entanto vai além das dificuldades teóricas ou práticas para empreender estes estudos. Trata-se, de um lado, de avançar para além de um imobilismo subsidiado por um modelo liberal que prega o universalismo e igualdade de oportunidades para todos cidadãos, mas que muitas vezes nega as evidências estatísticas sobre os as diferenças raciais em questões como ensino ou trabalho, e que, nos casos mais extremos, se escora no discurso do medo da propagação de conflitos sociais. De outro lado, as evidências crescentes de que este modelo de política pública obtém resultados positivos na diminuição da desigualdade entre grupos racializados, aponta para um modelo de diferenciação patrocinado pelo estado que, para muitos, poderia sugerir a dissolução do laço social em torno de ideias como nação, identidade nacional ou república, por exemplo, ou mesmo postergar indefinidamente a necessidade de que nossos governos ofereçam qualidade de ensino indistintamente. Mais que isso, parece crescente a dificuldade de debater o tema sem que sejamos já no primeiro momento limitados pelos interesses que se traduzem no posicionamento rasteiro do ‘contra ou a favor’ e que

impedem que se avance a discussão no sentido de entender os compromissos sociais e individuais que implicam uma efetiva mudança.

Neste sentido, poderíamos pensar que o reflexo destes estudos tendem a ser expandidos pelas mídias tradicionais e também pelas novas mídias, produzindo uma reverberação destas ideias que, com o tempo, tendem a promover a circulação dos discursos sobre o tema e oferecer alternativas ao dualismo que tem agendado as discussões. Isto não significa que devemos enquanto isso nos imobilizar ou descrever das ações que promovam maior igualdade de condição às pessoas e grupos que historicamente tem sido prejudicadas em razão da sua cor de pele ou condição social. A intenção de desenvolver uma topologia adequada, que possa trazer maior interlocução com outros campos do saber, deveria ao que parece, ser uma das metas da pesquisa em psicologia e talvez também da psicanálise. Abordar a questão a partir de uma perspectiva crítica, capaz de descrever a complexidade de determinados problemas, deve nos servir no futuro para analisar, compreender e classificar a interação de certas variáveis nos processos dinâmicos vividos por grupos sociais em relação a aspectos reprimidos que retornam sintomaticamente nas relações sociais, no caso, na forma de intolerâncias.

Notas

* João Angelo Fantini é professor do curso de Psicologia da Universidade Federal de São Carlos com Pós-doutorado pela University of London (Birkbeck College) e orientador no curso de Semiótica Psicanalítica da Pontifícia Universidade de São Paulo. Psicólogo e Psicanalista, pesquisa sobre a produção de subjetividade e os sintomas na clínica psicanalítica hoje. Publicações relacionadas aos estudos audiovisuais, como autor e coautor: *Imagens do Pai no Cinema: Clínica da Cultura Contemporânea* (Edufscar, 2009), *O Feitiço do Cinema*. São Paulo. Ed. Arx/Saraiva. 2009; *Estudos de Comunicação* (Sulina, 2003); *Interação e Sentidos no Ciberespaço e na Sociedade* (EDI-PUCRS, 2001); além de artigos em jornais e revistas acadêmicas.

¹ Trabalho apresentado sobre pesquisa pós-doutoral em andamento no Congresso: *Psychoanalysis, Culture and Society* na Middlesex University, London, Reino Unido em Julho/2012.

² Em termos estatísticos, o Brasil tem a maior população no mundo, depois da Nigéria, de indivíduos de ascendência pelo menos parcialmente Africana, mas o Brasil tem também a terceira maior população branca do mundo, depois dos Estados Unidos e Rússia.

³ TELLES, E. E. (2004), “Racial Classification”, Race in Another America: the significance of skin colour in Brazil, Princeton University Press.

⁴ A celebração da ‘morenidade’ no Brasil mostra que alguns tipos de mistura são preferidos, criando graus de “brancura”: a “medida de brancura” no entanto não é definido pela cor da pele, mas exige uma maior economia de signos. Pinho, P. S. “White but Not Quite: Tones and Overtones of Whiteness in Brazil”. *Small Axe* July 2009 13(2):39-56.

⁵ A etimologia da palavra aponta para a raiz *cor*, *cordis*, que significa coração, o que supõe o ‘homem cordial’ não é uma pessoa gentil, mas aquele que age movido pela emoção, para o bem ou para o mal.

⁶ Derek Hook (2006) utiliza o conceito de Abjeção (Kristeva, 1982) como uma forma de “fronteira” da angústia, uma resposta que surge para separar o eu daquilo que é percebido como algo que ameaça o próprio processo diferencial que suporta este Eu: abjeção funciona assim como uma tentativa de reafirmar um “ego-coerente”, resultado de um afeto que reflete a urgência de separação eu-outro.

⁷ ‘On Psychotherapy’. Freud, S. 1905a, Standard Ed. 7, p. 260

⁸ THX 1138 (1971, Dir. George Lucas) por exemplo.

⁹ Lacan, J. Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'Ecole, *Autres Ecrits*, Paris, Le Seuil, 2001.

¹⁰ Minhas considerações sobre o declínio da imago paterna e sua relação com os sintomas sociais atuais (especialmente a violência) estão em *Imagens do Pai no Cinema: Clínica da Cultura Contemporânea* (cf. bibliô)

¹¹ “Nota sul padre e l’universalismo,” *La Psicoanalisi* 33, *Studi internazionali del campo freudiano*, Astrolabio, 2003.

Referências

DUNKER, C. I. L. “Psychology and Psychoanalysis in Brazil: From Cultural Syncretism to the Collapse of Liberal Individualism”. *Theory & Psychology*. , v.18, p.223 - 236, 2008.

DYER, R., (1997). *White*. New York : Routledge.

FANTINI, J. A. The ‘racialized’ other: Intolerance and Political Equality in Brazil and the United Kingdom. *Anais do Congresso: Psychoanalysis, Culture and Society* na Middlesex University, London, Reino Unido. (no prelo)

FANTINI, J. A. (2009) *Imagens do Pai no Cinema: Clínica da Cultura Contemporânea*. Edufscar, 2009.

FREUD, S. (1918). The Taboo of Virginity (Contributions to the Psychology of Love III). The Standard Edition, Volume XI (1910): Five Lectures on Psycho-Analysis, Leonardo da Vinci and Other Works, 191-208.

FREUD, S. 'On Psychotherapy'. The Standard Edition. Volume VII (1905).

FROSH, S. and Baraitser, L. (2008) 'Psychoanalysis and Psychosocial Studies', *Psychoanalysis, Culture and Society*, 13(4):346-365

FROSH, S. (2008) Desire, Demand and Psychotherapy: On Large Groups and Neighbours. *Psychotherapy and Politics International*. volume 6, Issue 3, pages 185-197, October.

FROSH, S. (2003) "Psychosocial Studies and Psychology: Is a Critical Approach Emerging?" *Human Relations* ; 56; 1545 DOI: 10.1177/00187267035612005

FROSH, S., Phoenix, A., & Pattman, R. (2002). *Young masculinities: Understanding boys in contemporary society*. London: Palgrave.

HESSE, B.(ed.) 2000. *Un/settled Multiculturalisms: Diasporas, Entanglements, Transruptions*. London: Zed Books.

HOOK, D. (2011). *A critical psychology of the postcolonial: Biko, Fanon, racism and psychoanalysis*. Routledge: London & New York.

HOOK, D. (2008). "The 'real' of racializing embodiment". *Journal of Community and Applied Social Psychology*, 18, 2, 140-152.

HOOK, D. (2006) "'Pre-discursive' racism". In: *Journal of community and applied social Psychology*, 16 (3). P. 207-232 John Wiley & Sons, Inc.

LACAN J., Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'Ecole, *Autres Ecrits*, Paris, Le Seuil, 2001.

LACAN, J. (1998). "Introduction au commentaire de Jean Hyppolite sur la "Verneinung" de Freud ". In: *Ecrits*, Seuil, Paris, 1966.

MITCHELL, J. (2006) *From Infant to Child: The Sibling Trauma, the Rite de Passage, and the Construction of the "Other" in the Social Group*. *Fort Da* 12: 35-49

PINHO, P. S. "White but Not Quite: Tones and Overtones of Whiteness in Brazil". *Small Axe* July 2009 13(2):39-56.

TELLES, E. E. (2004), "Racial Classification", *Race in Another America: the significance of skin colour in Brazil*, Princeton University Press.

ZIZEK, S. (2000) *The Ticklish Subject: The Absent Centre of Political Ontology*. Verso.

ZIZEK, S.(2006). *The Neighbor: tree inquires in political theology*. Chicago. The University of Chicago Press.

ZIZEK, S. (2007). *Tolerance as an ideological Category*. *Critical Inquiry*. Autumn.

ZIZEK, S. (2009). *In defense of lost causes*. New York. Verso.

ZIZEK, S. (1994). *The Metastases of Enjoyment: Six Essays on Woman and Causality*. London: Verso.