

Relações Fetichizadas: A produção do Outro nas relações coloniais

**Relaciones Fetichizadas:
La producción del Otro en las relaciones coloniales**

**Fetishized Relationships:
The Production of the Other in Colonial Relations**

Ilana Mountian

Universidade de São Paulo (Brasil)

Resumen: Este artículo tiene como objetivo traer algunos elementos sobre la noción de fetichismo, centrando en las formas de relación social, como perspectiva analítica en reflexiones sobre relaciones desiguales de poder, (re) produciendo un Otro en el discurso. Para ello, se asignarán contribuciones sobre el concepto de fetichismo en el psicoanálisis, teoría social y estudios feministas y antirracistas. Esta revisión trae importantes elementos para el análisis de las relaciones fetichizadas, centrando en la ambigüedad de la relación con el Otro en el discurso. Estos aspectos serán utilizados para la reflexión sobre discursos sobre inmigrantes considerando las relaciones interseccionales de raza, clase, género y sexualidad, particularmente en relación a la división yo-otro, y en las posibilidades discursivas del sujeto más allá de las posiciones de la diferencia e igualdad.

Palabras clave: Fetichismo, Otro, inmigración, psicoanálisis, feminismo, post-colonialismo y decolonialismo

Resumo: Este artigo tem como objetivo trazer alguns elementos sobre a noção de fetichismo, centrando nas formas de relação social, como perspectiva analítica em reflexões sobre relações desiguais de poder, (re)produzindo um Outro no discurso. Para tanto, serão mapeadas contribuições sobre o conceito de fetichismo na psicanálise, teoria social e estudos feministas e anti-racistas. Esta revisão traz importantes elementos para a análise das relações fetichizadas, centrando na ambigüidade da relação com o Outro no discurso. Estes aspectos serão utilizados para a reflexão sobre discursos sobre imigrantes considerando as relações interseccionais de raça, classe, gênero e sexualidade, particularmente em relação à divisão eu-outro, e nas possibilidades discursivas do sujeito além das posições da diferença e igualdade.

Palavras-chave: Fetichismo, Outro, imigração, psicanálise, feminismo, pós-colonialismo e decolonialismo

Abstract: This article aims to elucidate some elements of the notion of fetishism, focusing on the social relation forms, as analyti-

cal perspective for reflections concerning uneven power relations, (re)producing the Other in discourse. For that, contributions about the concept of fetish will be mapped from Psychoanalysis, Social Theory and feminist and anti-racist studies. This review brings important elements for the analysis of fetishized relationships, focusing on the ambiguity of the relation with the Other in discourse. These aspects will be employed for an analysis on discourses concerning immigrants, taking into account intersectional relations of race, class, gender and sexuality, particularly in what concerns the division I-other and the discursive possibilities of the subject beyond de positions of difference and equality.

Key-Words: Fetishism, Other, Immigration, Psychoanalysis, Feminism, post-colonialism, decolonialism.

Introdução

O objetivo deste artigo¹ é refletir sobre a noção de fetichismo como uma forma de examinar específicas formas de relações sociais. Para isso eu levanto alguns exemplos de pesquisas sobre imigração realizadas previamente na Inglaterra e no Brasil, centrando na constituição do Outro através de relações fetichizadas. Esta análise se baseia nos estudos da psicanálise, teorias críticas, feministas e pós-coloniais. Este estudo traz duas contribuições centrais: primeiro, mapeia desenvolvimentos teóricos sobre fetichismo, e, segundo, traz insights sobre formas fetichizadas de se relacionar e (re)produzir o Outro. O conceito de fetiche e fetichismo tem diferentes leituras de acordo com as perspectivas teóricas adotadas, no entanto, é nos elementos comuns tais como a proibição, repetição e a relação ambígua com o Outro, que essa análise se baseará.

Debates entre psicanálise e teorias sociais tem sido centrais em diversos fóruns há muito tempo, como visto também nos campos dos estudos feministas e anti-racistas (pós e decoloniais) (Butler 1998, Spivak 2010). Um dos aspectos centrais desse debate é a forma de entendimento das relações entre sujeito e sociedade. Parker (2003) ao elaborar sobre o debate entre Butler, Laclau and Žižek (2002) aponta o relacionamento antagônico entre o social-individual e como este antagonismo opera no nível da representação. Este debate ocorre quando o indivíduo é visto como separado do social, ao invés deste impasse ser visto como constitutivo do sujeito.

Parker (2003, p. 53) afirma que:

O antagonismo “entre” o individual e o social é então uma manifestação do impasse da representação ao invés da sua fonte definidora original. Žižek faz esse argumento mais explicitamente, contra Laclau, que o antagonismo é interno ao sujeito e o social ao invés de operar entre os dois².

¹ O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001

² As traduções foram feitas pela autora

Neste artigo este debate é incorporado na justaposição das noções de fetiche a partir de diferentes tradições, onde o social e o individual são tidos como intrínsecos e mutuamente constitutivos. Assim, em relação à leitura proposta aqui, para o fetichismo elaborado por Marx é enfatizada a dimensão simbólica; enquanto que no campo da psicanálise, o social é tratado como constitutivo do sujeito.

A noção de fetichismo incorpora diversos elementos críticos, por um lado com sua história colonial e as relações fetichizadas da mercadoria, por outro, a visão médica e individualista sobre o sujeito fetichista, trazendo à tona as regulações e controles das hierarquias sexuais. A noção de fetichismo encontra-se nesse impasse no campo do social e individual, que são mutuamente constitutivos. Nessa perspectiva, como observado por McClintock (1995), a noção fetichismo em Freud é relacionada ao “privado”, ao espaço doméstico, da psicanálise (campo “feminino”) e o fetichismo da mercadoria se refere ao público, ao espaço do mercado, do social (campo “masculino”). Essa dupla-via do fetichismo é o que será explorado nesse capítulo para se pensar as relações fetichizadas encontradas nos discursos sobre imigração.

Fetiche e colonialismo

Para apresentar essas diferentes abordagens sobre fetichismo, é importante primeiro considerar alguns aspectos históricos do termo. Fetiche vem da palavra portuguesa feitiço, derivada do latim *factitious* significando manufaturado (Pietz, 1985), feitiço significa feitiçaria, arte mágica ou encantamento. Durante a colonização portuguesa, feitiço se referia aos amuletos e objetos usados na África, um termo usado pelo sacerdócio católico na baixa idade média, para denominar os talismãs que eram frequentemente vistos como ilegais ou heréticos. Assim, nos discursos iniciais sobre fetichismo, os principais aspectos eram relacionados à desaprovação do clero dos rituais populares e também da sexualidade feminina ilícita. Gamman and Makinen (1994) (comentando o trabalho de William Pietz), apontam que o termo era utilizado para descrever o comportamento de mulheres, quando o uso de amuletos por mulheres foi condenado em 1176.

O termo entrou na língua inglesa pela colonização, em 1625 a palavra fetiche na língua inglesa se referia a qualquer objeto como um amuleto ou com objetivo de encantamento, como utilizado pelos povos da costa da Guiné. Pells (1997) aponta que o trabalho de “Pietz mostra como o conceito de fetiche, funcional anteriormente dentro das relações híbridas do mercado global, foi feita para definir a essência da sociedade africana” (p. 174). McClintock (1995) aponta como o fetiche tomou sua forma durante uma grande mudança nas relações econômicas globais, tornando-se um objeto mediador de troca de produtos e símbolos. A partir dessa leitura, McClintock (1995, p.187) aponta como durante o século XVIII, para Rousseau, Kant, De Brosses e Hegel,

as terras-fetichizadas da África incorporaram um necessário universo de erros os quais o iluminismo pode mensurar seu progresso imponente: erros de lógica, da razão analítica, de julgamento estético, de progresso econômico e de legitimidade política.

Fetichismo, seguindo essa linha de argumentação, incorporou conflitos de valores “culturais”, onde os europeus puderam determinar o que não era familiar; atribuindo ao que era diferente um valor negativo, e assim representando esse mundo como desviante, desvalorizado e negado. Dessa maneira, criando as fronteiras para o que é moderno, o fetichismo proveu espaço para o iluminismo. Como McClintock (1995, p.188) afirma:

o fetichismo tornou-se um escândalo Vitoriano, em parte porque ele flagrantemente refutava a ideia de tempo e progresso linear. O fetiche – incorporando, como o faz, contração, repetição, agência múltipla e tempo múltiplo – exemplifica o tempo repetível: tempo sem progresso.

Seguindo esse relato cronológico sobre o termo fetichismo, é relevante notar que em 1760, Charles de Brosses cunhou o termo fetichismo como “religião primitiva” em relação à veneração de objetos (naturais). Em 1867 Marx desenvolveu a análise de fetichismo da mercadoria em relação à economia industrial, e Freud em 1905 usou o termo em relação à sexualidade.

Nessa perspectiva, pode-se notar a posição do fetiche concernente à produção do Outro, incluindo aqui específicos outros em relação à racionalidade europeia em termos de gênero, sexualidade (proibição), raça e classe. Essa noção é importante para analisar a formação do “Outro”, como desenvolvida nos estudos anti-racistas (pós-coloniais e decoloniais), estudos feministas e teorias críticas, como veremos.

Fetichismo e sociedade

A noção de fetichismo convida a abordagens distintas de acordo com a perspectiva teórica adotada, no entanto, é possível apontar alguns elementos comuns destas perspectivas como a transgressão, repetição, encantamento e fascínio, que será a base da leitura proposta sobre essas abordagens.

“Fetichismo antropológico” é relacionado aos ritos culturais e sociais, do uso do feitiço. Essa abordagem sobre o uso do feitiço tem uma história tradicionalmente imperialista e etnocêntrica. Gamman e Makinen (1994) descrevem como as práticas do totemismo e fetichismo ainda que tenham diferentes funções, compartilham um propósito social comum, que é de aliviar ansiedades em ambos níveis individuais e sociais, e através de rituais conjuntos elas promovem coesão social. Ainda que essa noção seja derivada da ideia que o fetiche toma seu poder de uma deidade, é possível extrapolar esse uso para a leitura de relações sociais contemporâneas. Gamman e Makinen exemplificam isso com o caso das “mulheres fã” para

as quais o ídolo ocupa o lugar de sagrado e chama para um tipo de veneração religiosa. De maneira similar, McClintock (1995) discute diversas formas de fetichismo cultural, como a iconografia de “objetos” colonialistas: bandeiras, mapas, coroas, comida nacional, considerando as relações entre raça, gênero, classe e nação.

Marx desenvolve a noção de fetichismo de uma maneira analógica, quando relaciona às similaridades entre a noção de fetichismo usados pelas religiões “primitivas” e pelas sociedades “modernas” (Žižek, 1999). Para Marx, o fetichismo da mercadoria é relacionado à ideia de que quando produtos são produzidos para troca eles adquirem qualidades místicas que não são relacionadas apenas à utilidade (*use values*). Quando isso acontece há uma negação (*disavowal*) do trabalho humano, deslocando o valor às coisas, ao invés àqueles que o produziram, escondendo as reais relações sociais (incluindo de exploração), como Marx (2011, p.206) argumenta:

O caráter misterioso da forma-mercadoria consiste, portanto, simplesmente no fato de que ela reflete aos homens os caracteres sociais de seu próprio trabalho como caracteres objetivos dos próprios produtos do trabalho, como propriedades sociais que são naturais a essas coisas e, por isso, reflete também a relação social dos produtores com o trabalho total como uma relação social entre os objetos, existente à margem dos produtores. É por meio desse quiproquó [substituição] que os produtos do trabalho se tornam mercadorias, coisas sensíveis-suprassensíveis ou sociais.

Assim a forma-mercadoria não é relacionada à relação material ou física da mercadoria, mas sim à relação entre pessoas. Fetichismo vem “do caráter social peculiar do trabalho que produz mercadorias” (p.207). É através da troca que os produtos adquirem valor, ao invés relação direta à utilidade.

Žižek (1999) argumenta que a dimensão simbólica do fetichismo da mercadoria não pode ser ignorada. A ordem simbólica é imperativa aqui, ainda que “virtual”, ela determina o destino das coisas. A estrutura simbólica regula essas relações. Ou seja, o rei ocupa um lugar que é conferido a ele, ao rei. Esse espaço é dado dentro das relações simbólicas-sociais. Ainda, Žižek (1999) aponta que na pós-modernidade, com o desaparecimento da materialidade, o fetiche se tornou ainda mais pungente. Em suas palavras,

a espectralização do fetiche, com a progressiva desintegração da sua materialidade positiva, sua presença torna cada vez mais opressiva e onipresente (*all-pervasive*), como se não houvesse maneira do sujeito poder escapar da sua força (*its hold*). (Žižek, 1999, p.103).

Antes de continuarmos, é relevante mencionar algumas críticas feministas sobre o fetichismo de Marx. Gamman e Makinen (1994) argumen-

tam que essa elaboração de fetichismo não considera gênero. Conceitos sobre o trabalho que não consideram gênero (*ungendered*), não levam em conta o espaço doméstico, frequentemente implicando “trabalho” ao que acontece apenas fora de casa e por homens. McClintock (1995) aponta que a noção de fetichismo em Marx (como no fetichismo da mercadoria) é direcionada ao espaço público, ou seja, à dimensão econômica, enquanto que o fetichismo em psicanálise é centrado no espaço doméstico. Nesse sentido, fetichismo aparece numa encruzilhada (‘cross-roads’) entre psicanálise e história social.

Fetichismo em Psicanálise

Nessa seção destaco a noção de fetichismo a partir das perspectivas psicanalíticas de Freud e Lacan para pensar na relação com a teoria social. É importante notar que a noção de fetichismo é utilizada aqui de maneira metafórica, e não prescritiva.

O entendimento de fetichismo como relacionado ao comportamento sexual surge no final do século XIX primeiramente por Krafft-Ebing (Evans, 1996). Freud desenvolveu sua análise sobre fetichismo em relação às perversões sexuais, e considerou também que o amor envolve um certo nível de fetichismo³. Freud (1905) aponta que o fetiche torna-se patológico quando “o anseio pelo fetiche se fixa, indo além da condição mencionada, e se coloca no lugar do alvo sexual normal, e ainda, quando o fetiche se desprende de determinada pessoa e se torna o único objeto sexual” (Freud, 1905/1987, p. 140). Ainda que Freud tenha elaborado que há condições específicas para essas variações, o aspecto chave que é levantado aqui em relação ao fetichismo é da fixação no objeto fetiche como uma possibilidade de gozo, ou a única possibilidade de gozo.

Freud (1977) em sua teoria sobre o fetichismo aponta a substituição do objeto sexual por uma parte do corpo ou por um objeto inanimado “que mantém uma relação demonstrável com a pessoa a quem substitui, de preferência com a sexualidade dela (um artigo de vestuário, uma peça íntima)” (p.141). Aqui Freud faz uma analogia com as culturas que acreditam que os deuses estavam incorporados em objetos.

Em 1908 Freud afirma que o fetiche está para o falo faltante da mulher. Freud usou o termo *Verleugnung* (em inglês *disavowal*, em português *recusa, denegação, desmentido* – ver debate Laplace e Pontalis, e Drawin e Moreira 2018), esta recusa implicando uma divisão (*splitting*) do ego. O fetiche substitui o falo da mulher (mãe), que o menino acreditou, mas não quer desistir (*give it up*). O menino não pode aceitar este fato por causa do medo da sua própria castração. Assim, sua crença no falo da mulher foi alterado, ele tem a crença (*belief*) ao mesmo tempo que ele tem que desistir. Freud aponta o medo da castração e uma aversão aos genitais femini-

³ É relevante notar que para Lacan o fetichismo per se não corresponde necessariamente a uma estrutura clínica (por exemplo a perversão) (Santiago, 2001)

nos nos fetichistas. O falo da mulher é então substituído, e o fetiche opera como uma defesa que tem algumas vantagens para o sujeito, por exemplo a satisfação sexual “fácil”. Funcionando como uma defesa (da castração, da falta), o fetichismo permite ao sujeito não desistir (give up) do falo. Dor (1999) aponta que isso também permite que ele afaste a ansiedade da castração e permite a ele a escolha de uma mulher como objeto sexual, pois presume que ela tem o falo.

Lacan (1995) desenvolve esse argumento mostrando a ambiguidade da relação do fetichista, na qual a castração da mulher é ao mesmo tempo afirmada e negada. Se há um fetiche, é porque ele não perdeu o falo, mas ao mesmo tempo pode perde-lo, o fetichismo funciona aqui como um repúdio da castração. Žižek (1996) sobre fetichismo discute o significado do falo como a própria pulsação entre o Tudo e o Nada. É um “significante-sem-significado” (“signifier-without-signified”), uma vez que não tem um significado particular, mas ele incorpora de alguma forma “todos os sentidos”. É o ponto de intersecção (*crossing point*) entre o dentro e o fora, e esse é o lugar que o fetichista perde: “a dimensão castrativa do elemento fálico é repudiado com o fetiche, o ‘nada’ que necessariamente acompanha seu ‘tudo’” (Žižek, 1996, p.8).

Ainda, Evans (1996) destaca que em 1958, Lacan afirma que o “pênis toma o valor de um fetiche para as mulheres heterossexuais”, provocando diferentes consequências. Evans (1996) observa que isso faz uma inversão na abordagem de Freud. O fetiche não é um substituto simbólico para o pênis, mas sim o pênis mesmo pode ser um fetiche quando substitui o falo simbólico ausente da mulher. Nesse sentido o fetiche, portanto, para mulheres não é raro.

Lacan (1995) elabora o fetiche como um símbolo. Nesse sentido, o que é amado no objeto do amor é algo que está mais além. Esse algo é nada, mas está lá simbolicamente. Aqui Lacan (1995, p.157) introduz a noção do véu, no qual “com a presença da cortina, aquilo que está mais além, como falta, tende a se realizar como imagem. Sobre o véu pinta-se a ausência. Isso não é mais que a função de uma cortina qualquer. A cortina assume seu valor, seu ser e sua consistência justamente por ser aquilo sobre o que se projeta e se imagina a ausência”.

O objeto do fetiche portanto se torna o “testemunho” (“witness”), “o véu do órgão sexual castrado – da falta no campo do Outro” (Green, 1989, p.15). Há aqui uma ilusão fundamental nas relações. Com a introdução do véu, o objeto é localizado para além. O objeto pode tomar o lugar da falta e pode também ser, como tal, o apoio do amor,

“mas na medida em que ele não seja, justamente, o ponto onde se agarra o desejo. De certo modo, o desejo aparece aqui como metáfora do amor, mas o que o agarra, a saber, o objeto, este aparece com o ilusório, e na medida em que é valorizado com o ilusório” (Lacan, 1995, p.158).

Neste sentido, essa fixação pode ser vista como uma forma do sujeito em lidar com a falta. O ponto que chamo atenção aqui para o debate é sobre a fascinação com o objeto.

Ampliando fetichismo: feminismo e estudos pós-coloniais e decoloniais

Há análises críticas feministas sobre o fetichismo em diversas tradições, por exemplo, na psicanálise quando o fetichismo em mulheres é considerado raro. McClintock (1995, p.181) sugere que “o fetichismo em mulheres desloca a centralidade do falo e apresenta a presença e a legitimidade de uma multiplicidade de prazeres, necessidades e contradições que não podem ser reduzidas ao ‘desejo de preservar o falo’”, desafiando assim “a autoridade da cena de castração” (ibidem, 181). McClintock aponta para uma abertura do entendimento de fetichismo, em que raça e classe tem um papel formativo, assim como sexualidade⁴. Assim, autores (Gamman and Makinen, 1994) sugerem a necessidade de novos entendimentos sobre a sexualidade feminina, enfatizando como o fetichismo em mulheres desafia as definições legais e médicas das práticas sexuais normais⁵.

Debates críticos nas teorias sociais analisam o fetichismo como um discurso cultural, socialmente localizado (Apter e Pietz 1993, Stratton 1996, Krips 1999). Nesse sentido, Foucault (1998) aponta como fetichismo é uma noção central para a análise dos discursos sobre as perversões. Estudos críticos e foucaultianos questionam o fetichismo como uma doença mental e desafiam as noções biológicas, contextualizando historicamente os diagnósticos psiquiátricos (Steele, 1996). Ainda, debates críticos apontam o problema em classificar como perversão práticas consensuais (como o fetichismo e o sado-masiquismo) (Beckmann, 2009), considerando os aspectos políticos e sociais dessas classificações, que patologizam e criminalizam os sujeitos, sendo importante, portanto localizar o fetichismo culturalmente e historicamente.

Teóricas feministas apontam para a importância em rever a noção de fetichismo, tradicionalmente vista como masculina e falocêntrica e ampliá-la (Butler, 1993, Grosz 1995, Rose 1986, Apter 1991). Esse debate foi também explorado pelas teóricas feministas do cinema e cultura, como De Lauretis (1994), Mulvey (1998) e outras.

Por exemplo, autoras analisam a imagem da atriz operando como fetiche, Rose (1995) ao debater o trabalho de Mulvey sobre essa posição fetichizada da atriz, onde o feminino aparece como superfície, fachada, aponta: “o outro feminizado é fetichizado como um espetáculo, para ser olhado

⁴ É importante notar que Freud considerou fetichismo em mulheres (por exemplo em relação a roupas) em “A gênese do fetichismo” (1909), como também discutido por Gamman and Makinen (1994).

⁵ Esta seção é uma adaptação da entrada *Fetishism* na Encyclopedia of Critical Psychology (2014). New York: Spinger de autoria de Mountian, I.

apenas como uma superfície ocultando a falta” (p.769). Rose (1995) comenta que Mulvey compartilha a crítica de Irigaray sobre “a centralidade de uma organização específica de um espaço visto ao sujeito falocêntrico” (Rose, 1995:769). Nessa direção é possível notar como dentro desta noção, a masculinidade falocêntrica é extremamente poderosa enquanto a feminina é tida como passiva. Rose (1995) assinala para uma revisão desta noção para reconhecer as instabilidades do sujeito falocêntrico.

Outro campo importante de debate está nos estudos anti-racistas, pós-coloniais e decoloniais, revisando o desafio do próprio caráter ambivalente do fetichismo nos encontros coloniais, como visto nos trabalhos de Fanon 1986, Bhabha 1994, Ahmed 2000, McClintock 1995, Hook 2012 e outros.

No trabalho de Bhabha (1994), a partir da leitura sobre fetichismo em Freud e em Foucault sobre as coordenadas do saber (e poder), dispositivos e aparatos, Bhabha faz a análise dos estereótipos coloniais – discursos sobre sexualidade e raça – em termos de fetichismo, considerando os aspectos funcionais e estruturais dessa abordagem. Bhabha descreve no trabalho de Fanon em *Peles Negras, Máscaras Brancas*, as dinâmicas dos discursos estereotipados do colonialismo e os modos fetichizados de representação no campo da identificação (em termos lacanianos).

Relações fetichizadas

Considerando os debates aqui colocados, é relevante conduzirmos a análise das relações entre gênero, raça, classe e sexualidade frente à dinâmica da fetichização, ou seja, como o Outro aparece em discurso, onde nos encontros coloniais há a produção das fronteiras do que é “moderno”, no encontro com o “outro” produz-se ambos: “eles” e “nós”. Partindo de pesquisas realizadas sobre imigração na Inglaterra (Mountian, 2007 – ver Mountian 2010 e Fang et AL 2015) e no Brasil (Mountian, 2013 e 2017 – ver Mountian e Rosa 2015 e Mountian 2017), fica evidente como discursos sobre imigrantes parecem repetir e (re)produzir determinadas posições discursivas, e continuamente é reiterada a posição social do imigrante como Outro, ou mais precisamente de um Outro fetichizado.

Nesse sentido torna-se fundamental o entendimento das construções sociais de gênero, raça, cultura, classe e sexualidade, partindo do entendimento de que essas demarcações são fluidas e variam de acordo com os contextos políticos e sociais, ou seja, de que essas categorias são socialmente construídas, é, portanto, central é a análise da fixidez histórica discursiva dessas produções. Assim, é relevante a pergunta: como alguns “outros” aparecem em suas repetições discursivas e qual a função dessas repetições? Essa produção do Outro se refere a regimes de diferença, que produz o Outro e o Eu, e são politicamente localizados e reproduzidos através da história.

À primeira vista, na análise dos discursos sobre o imigrante, prevalece o discurso sobre raça, onde dinâmicas racistas e xenofóbicas são muitas vezes estabelecidas. Nesse sentido, é relevante aqui retomar a noção de racismo como destacado por Balibar (1991:17-18):

Um verdadeiro “fenômeno social total” - se inscreve em práticas (formas de violência, desprezo, intolerância, humilhação e exploração), em discursos e representações que são tantas elaborações intelectuais do fantasma da profilaxia e segregação (a necessidade de purificar o corpo social, para preservar a “si próprio”, ou “nossa” identidade de todas as formas de mistura, miscigenação e invasão) e que são articuladas ao redor do estigmata da alteridade (otherness) (nome, pele, cor, práticas religiosas). (pp. 17-18)

Balibar (2002) nesse sentido questiona as novas formas de racismo, e mais especificamente como discursos sobre “cultura” funcionam aqui.

É um racismo em que o tema dominante não é o da hereditariedade biológica mas da não superação (insurmountability) das diferenças culturais, um racismo o qual, à primeira vista, não postula a superioridade de certos grupos ou povos em relação a outros mas “apenas” a nocividade em abolir fronteiras, a incompatibilidade de estilos de vida e tradições, em resumo, o que P. A. Taguieff corretamente chamou de um *racismo diferencialista*. (p. 21).

Nessa direção, é possível questionar como “raça” e “cultura” são utilizados no discurso, onde “cultura” parece substituir “raça” nesses discursos. Žižek (1998) comenta

Sem o real do gozo, o Outro permanece em última instância uma ficção, um sujeito puramente simbólico de racionalização estratégica exemplificada na “teoria da escolha racional”. Por essa razão, se é tentado a substituir o termo “multiculturalismo” por “multiracismo”: o multiculturalismo suspende o centro traumático do Outro, reduzindo-o uma entidade folclórica asséptica. (p. 168)

Žižek (1998) continua citando Michaels (1992, pp. 682-85): “Nosso senso de cultura é caracteristicamente tomado (*meant*) para deslocar (*displace*) raça, mas . . . Cultura se tornou uma maneira de continuar ao invés de repudiar o pensamento racial” (p. 168).

Este deslocamento discurso de “raça” para “cultura”, ainda mantém o sujeito como o Outro no discurso. Este processo de minoritarização (Chantler, 2017) de específicos grupos, se dá a partir de encontros, que não são simétricos, como Ahmed (2000:11) aponta: “encontros coloniais envolvem um diálogo necessariamente desigual e assimétrico entre culturas uma vez distantes que transformam uma a outra”.

Nesse debate sobre a produção racializada do Outro, fica ainda a questão de como as intersecções com as categorias sexuais e de gênero são (re)produzidas e exercidas no contexto atual, no caso, nos discursos sobre

imigração, relações que são comumente obscurecidas, ignoradas ou patologizadas.

Celebração da diferença: Entre o Outro e o Igual

Considerando esses deslocamentos discursivos em que o Outro continua mantido nessa posição, uma série de questões críticas emerge no trabalho e teoria sobre o imigrante, particularmente em relação à (re)produção da polaridade discursiva (eu-outro), e que no caso da imigração frequentemente oscila entre os discursos de vítima, peste, e/ou exótico. Quais são, portanto, as possibilidades discursivas do Outro fetichizado? Retomando a indagação de Spivak, “pode o subalterno falar?”, ressalto aqui a importância em se considerar os enclausuramentos epistemológicos hegemônicos da escuta, onde o Outro permanece submetido a uma posição específica, ou seja, do “Outro”. Podemos então questionar: é possível escutar? Qual escuta é possível? Nesse debate, Spivak (2010) aponta a necessidade da representação do sujeito sem mediação: “se, no contexto da produção colonial, o sujeito subalterno não tem história e não pode falar, o sujeito subalterno feminino está ainda mais profundamente na obscuridade” (Spivak, p.82).

Nos estudos e intervenções sobre imigração e refúgio vimos algumas estratégias como “a celebração da diferença” (visto no multi-culturalismo) e discursos sobre igualdade. Nos discursos sobre “diferenças culturais” podemos retomar a crítica de Žižek (1998:168) quando estes apresentam essa relação ambígua com racismo. Em relação às celebrações, é importante manter a análise crítica, ou seja, como “diferença” aparece no discurso deve ser considerada, podendo por um lado ignorar as diferenças e ao mesmo tempo manter a posição do Outro, ao invés de questionar a produção destas diferenças e como estas diferenças são (des)valorizadas no discurso.

Sobre a segunda tópica, da igualdade, temos aqui um risco de ignorar as diferentes posições de poder que os grupos ocupam, anulando as diferenças sociais. Nesse sentido, Badiou (2001) ao falar sobre o caráter auto-evidente da condição humana levanta dois aspectos importantes: primeiro, o da polaridade aparente nestes debates, onde a posição de vítima é esperada – não que os sujeitos não sejam vitimizados, mas é esperada uma performance discursiva específica para que os direitos seja alcançados; e segundo, do entendimento do Outro como um ‘bom’ Outro.

Nos debates sobre a noção de “diferença” e “direito à diferença”, Badiou (2001) analisa como a ética dos direitos humanos parece definir uma identidade e, dessa maneira, respeito ao diferente é aplicado àqueles que são “razoavelmente consistentes com essa identidade” (p.24). Dessa maneira, Badiou (2001:24) questiona: “o celebrado ‘outro’ é aceito somente se ele for um bom outro (- o que significa dizer o que, exatamente se não for igual a nós?)”.

Nesses discursos sobre “todos somos iguais”, há uma possibilidade portanto, do Outro ser considerado sujeito apenas quando for um “bom

outro”, ou seja, do outro como nós, o ‘bom outro’, e aqui há novamente o perigo em apagar as diferenças sociais e históricas da construção do Outro, como Ahmed (2000) aponta há uma necessidade de uma ética que considere a diferença. “Uma ética que responde a cada um como se fossem outro da mesma forma é inadequada” (p.16).

Estes são aspectos importantes, pois os debates públicos muitas vezes oscilam entre a celebração da diferença (*otherness*) ou da igualdade, ao mesmo tempo em que o imigrante é retratado como vítima ou bom outro, exótico ou ameaça. Aqui o imigrante continua ocupando uma posição reificada no discurso, como se não pudesse haver ambiguidade ou desejo do Outro.

Essas abordagens dicotômicas vistas muitas vezes nas políticas públicas e no discurso público (igualdade e diferença), não provem alternativas discursivas ao imigrante, o qual ou é continuamente posicionado como o Outro como visto em alguns discursos sobre o multi-culturalismo (também exotizado nas comemorações), ou em relação à igualdade onde ou as posições sociais estruturais são ignoradas, ou o imigrante é incorporado como um ‘bom outro’, ou seja o mesmo que nós.

Neste sentido, é fundamental identificar a posição simbólica do imigrante no discurso, o imaginário social sobre o Outro, que frequentemente oscila nesses discursos públicos entre as posições de vítima (ou exótico) ou ameaça. Este imaginário social deve ser analisado em relação aos contextos político-sociais, a produção histórica-social e a reprodução dos discursos, que, neste caso, continuamente reiteram o imigrante na posição fetichizada do Outro. Como Ahmed (2000) aponta, o entendimento do imigrante como *stranger* (estrangeiro/desconhecido) não é suficiente para abarcar as complexidades das histórias, “não apenas pelo deslocamento das pessoas, mas também pela demarcação dos lugares e espaços de pertencimento” (p. 79). Ahmed ressalta a importância em olhar as “determinações históricas dos padrões de estrangeiramento (*estrangement*)” (p. 79) sem assumir uma ontologia do estrangeiro (*stranger*).

A incorporação das categorias sociais de gênero, sexualidade e classe são fundamentais e apontam maiores desafios para a análise, ou seja, como essas categorias podem ser consideradas na sua intersecção? Quais os discursos sobre as mulheres imigrantes? Que posições sociais ocupam? Como a sexualidade é reconhecida nas políticas públicas? E finalmente, há espaço discursivo em que o Outro possa ser visto como sujeito?

Ahmed (2000) sugere que para evitar o “fetichismo do estranho”, é necessário interrogar as relações na fundação de tais encontros, “relações sociais que são ocultadas por esse fetichismo” (p. 6). Ressalto aqui a importância em se interrogar essas relações de poder para a ampliação da posição discursiva do Outro, ou seja, para a emergência do sujeito.

Considerações finais

Este artigo teve como objetivo trazer uma revisão da noção de fetichismo visando ampliá-lo para a análise das relações fetichizadas encontradas nos discursos sobre o Outro, e neste caso, das e dos imigrantes atuais.

Como visto fetichismo foi elaborado de diversas formas em importantes tradições das ciências humanas, no entanto algumas características se mantêm, como da relação de admiração e temor com o objeto-fetichê, da sexualidade, e da proibição. Os estudos feministas apontam, por um lado, como o fetichismo em mulheres coloca em questão a noção tradicional de fetichismo, revelando o falocentrismo desta noção, ao mesmo tempo, assim como em autores dos estudos coloniais, a presença do Outro foi vista em relações fetichizadas, ou seja, grupos minoritarizados aparecem em discurso como o Outro.

Estas relações ambíguas são vistas em diversos contextos e tem impacto nas práticas com esses sujeitos, por exemplo como visto nos discursos sobre o imigrante. Aqui fica exposta a restrita possibilidade discursiva do Outro, que comumente é posicionado como vítima ou ameaça, e muitas vezes exotizado, um Outro fetichizado. O aspecto ressaltado aqui é o das possibilidades discursivas do Outro enquanto sujeito, ou seja, podendo apresentar paradoxos e ambiguidades (Badiou, 2001), possível de se representar e ter desejo (Spivak, 2010). Nessa via, apontou-se como as relações de gênero e sexualidade são fundamentais para serem consideradas na análise crítica, e quais as possibilidades discursivas do sujeito generizado e sexualizado numa sociedade patriarcal.

Nesse sentido, é fundamental considerar essas categorias sociais em intersecção e promover a análise das relações de poder que (re)produzem esses sujeitos vistos como Outro, desvelando a própria rigidez discursiva dessas relações fetichizadas, para a ampliação desse campo discursivo onde possa haver o sujeito.

Referências bibliográficas

- Ahmed, S. (2000). *Strange Encounters – Embodied Others in Post-Colonialism*. Londres: Routledge
- Apter, E. (1991). *Feminizing the fetish: psychoanalysis and narrative obsession in turn-of-the-century France*. Nova York: Cornell.
- Apter, E. and Pietz, W. (1993) (eds). *Fetishism as Cultural Discourse*. Nova York: Cornell.
- Badiou, A. (2001). *Ethics: an essay on the understanding of evil*. Londres: Verso
- Beckmann, A. (2009). *The social construction of sexuality and perversion: deconstructing sadomasochism*. Basingstoke: Palgrave Macmillan
- Bhabha, H. (1994). *The location of culture*. Londres: Routledge

- Butler, J. (1993). *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of "Sex."* Nova York: Routledge
- De Lauretis, T. (1994). *The Practice of Love: Lesbian Sexuality and Perverse Desire.* Bloomington: Indiana University Press
- Drawin, C., & Moreira, J. (2018). A Verleugnung em Freud: análise textual e considerações hermenêuticas. *Psicologia USP*, 29(1), 87-95
- Dor, J. (1999). *The Clinical Lacan.* Nova York: Other Press
- Evans, D. (1996). *An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis.* Londres: Routledge
- Fang, M. L., Sixsmith, J., Lawthom, R., Mountian, I. and Shahrin, A. (2015). Experiencing 'pathologized presence and normalized absence'. *BMC Public Health* 15:923, 1-12.
- Fanon, F. (1986). *Black skin, white masks.* Londres: Pluto
- Foucault, M. (1998). *The Will to Knowledge – The History of Sexuality I.* Londres: Penguin Books
- Freud, S. (1977). *On Sexuality - Three Essays on the Theory of Sexuality and Other Works.* Londres: Penguin Books
- Freud, S. (1905/1987). *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade.* In: *Edição Standard das Obras Psicológicas Completas*, v. VII. Rio de Janeiro: Imago
- Gamman, Lorraine and Makinen, Merja. *Female Fetishism - A New Look.* Londres: Lawrence and Wishart, 1994
- Green, A. (1989). "Lacan's o-object, its logic, and Freudian theory (convergences and interrogations)", p.IV 1 to IV 18. In *The Seminar of Jacques Lacan – The Object of Psychoanalysis 1965 – 1966.*
- Grosz, E. (1995). *Space, time and perversion: essays on the politics of bodies.* Londres: Routledge
- Hook, D. (2012). *A critical psychology of the postcolonial: The mind of apartheid.* Londres: Routledge
- Kripps, H. (1999). *Fetish: an erotics of culture.* Nova York: Cornell.
- Lacan, J. (1992). *The Ethics of Psychoanalysis (1959-1960) – The Seminar of Jacques Lacan.* Londres: Routledge
- Lacan, J. (1995). *A Relação de Objeto – Livro 4.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor
- Laplanche, J. e Pontalis, J.B. (2001). *Vocabulário da Psicanálise.* São Paulo: Martins Fontes.
- Marx, K. (1990). *Capital, Volume 1.* Londres: Penguin Books
- Marx, K. (2011). *O Capital, Volume 1.* São Paulo: Boitempo
- McClintock, A. (1995). *Imperial Leather - Race, Gender and Sexuality in the Colonial Contest.* Londres: Routledge

- Mountian, I. (2010). Migration and mental health. Trimboli, A. et al (ed.). *Trauma, Historia y Subjetividad* (pp. 487-489). Buenos Aires: AASM
- Mountian, I. (2017). "Borders and margins: debates on intersectionality for critical research", *Qualitative Research Journal* 17(3), 155-163
- Mountian, I. e Rosa, M. D. (2015). "O Outro: análise crítica de discursos sobre imigração e gênero". *Revista Psicologia USP*. 26(2), 152-160
- Mulvey, L. (1998). *Visual and Other Pleasures*. Basingstoke: Macmillan
- Parker, I. (2003). "Lacanian Social Theory and Clinical Practice", p.51 to 77. In *Psychoanalysis and Contemporary Thought*, 26, (2)
- Pells, P. (1997). "The anthropology of colonialism: Culture, History, and the Emergence of Western Governmentality". *Anna. Rev. Anthropol.* 26:163-113.
- Pietz, W. (1985). "The Problem of the Fetish." *RES: Journal of Anthropology and Aesthetics* 9, 5-17
- Rose, G. (1995). "Distance, surface, elsewhere: a feminist critique of the space of phallogentric self/knowledge". *Environment and Planning D: Society and Space* 13, 761-781
- Rose, J. (1986). *Sexuality in the field of vision*. Londres: Verso
- Stratton, J. (1996). *The desirable body: cultural fetishism and the erotics of consumption*. Illinois University Press
- Spivak, G. C. (2010). *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: UFMG
- Steele, V. (1996). *Fetish: sex and power*. Oxford: Oxford Press
- Žižek, S. (1996). "The Fetish of the Party". Em Apollon, Willy and Feldstein, R. (ed.). *Lacan, Politics, Aesthetics*. Nova York: State University of Nova York Press
- Žižek, S. (1999). *The Plague of Fantasies*. Londres: Verso

Fecha de recepción: 7 de agosto de 2018

Fecha de aceptación: 11 de mayo 2019