

Psicanálise e Decolonização no Brasil. O dizer da repetição

Psychoanalysis and Decolonization in Brazil. The saying of repetition

Fuad Kyrillos Neto

Universidade Federal de São João del-Rei (Brasil)

Resumo. Abordamos o aumento do interesse dos psicanalistas brasileiros pela decolonialidade. Em virtude disso, partimos da constatação da escassez de referências ao Congresso de Psicanálise da Banana, evento inaugural do lacanismo no Brasil, caracterizado pela aproximação da psicanálise com a brasilidade. Apoiados nas acepções da história traumática, analisamos documentos e matérias de jornais para investigarmos o que as atuais tentativas de articulação entre psicanálise e decolonialidade deixam adormecido. Por certo, são omitidos, na produção atual, significantes que aludem ao embate de analistas brasileiros com Miller. Concluimos que o passado traumático da psicanálise demanda simbolização para que os analistas interessados nesta temática não corram o risco de repetir e aprofundar equívocos como a colonização imaginária.

Palavras-chave: decolonização, história, psicanálise, repetição, trauma.

Abstract. We address the increased interest of Brazilian psychoanalysts in decoloniality. As a result, we started from the observation of the scarcity of references to the Banana Psychoanalysis Congress, the inaugural event of Lacanism in Brazil, characterized by the approximation of psychoanalysis with Brazilianness. Supported by the meanings of traumatic history, we analyze documents and newspapers articles to investigate what current attempts to articulate psychoanalysis and decoloniality leave dormant. Certainly, significant that allude to the clash between Brazilian analysts and Miller are omitted in the current production. We conclude that the traumatic past of psychoanalysis demands symbolization so that analysts interested in this theme do not run the risk of repeating and deepening mistakes such as imaginary colonization.

Keywords: decolonization, history, psychoanalysis, repetition, trauma

Introdução

Temos assistido a uma multiplicação de textos, que consideram as contribuições da teoria psicanalítica na abordagem dos efeitos da herança colonial na convivência de culturas (Ambra, 2021; Ayouch,

2019; Guerra, 2021). De forma ampla, esses autores consideram que faz parte do escopo da psicanálise a reflexão sobre o processo de subjetivação, caracterizado pelo acesso impossível à representação e ao discurso. Essa posição subjetiva leva à subalternização dos sujeitos (Ayouch, 2019; Pavón-Cuéllar, 2021a).

Nossas reflexões não recusam a premissa de que a psicanálise tem contribuições expressivas a oferecer às discussões decoloniais. Porém, ao nos valermos de uma espessura histórica diante da homogeneidade do discurso de diversos psicanalistas brasileiros acerca desta questão, algo se descola no tempo e um resto necessariamente não formulado surge demandando sentido. Analisada pelo viés histórico, a isonomia da ordem se depara com os contornos da alteridade ou do implícito na suposta ordem (Certeau, 2020).

Uma leitura histórica dos eventos que marcaram a chegada da psicanálise lacaniana no Brasil explicita seus impactos no transcorrer do tempo. A primeira instituição de transmissão da psicanálise lacaniana surgiu no Rio de Janeiro em 1975: o Colégio Freudiano do Rio de Janeiro, fundado por Magno Dias Machado (M. D. Magno) e Betty Milan, que expandiu o lacanismo de forma expressiva no Rio de Janeiro. Em 1985, eles organizaram o II Congresso Brasileiro de Psicanálise d'A Causa Freudiana do Brasil, que ficou conhecido como Congresso de Psicanálise da Banana.

Esse evento nos interessa, sobremaneira, tanto pelo seu caráter diversificado como pelas consequências advindas de sua proposta. A diversidade e a multiplicidade dão a tônica do estilo lacaniano à brasileira, que propôs um diálogo de Lacan com a antropofagia, o tropicalismo, o carnaval, a brincadeira e o samba. Essas ações despertaram a atenção de Jacques-Alain Miller, que, como detalharemos adiante, fez diversas manobras políticas numa tentativa de impor o que seria uma psicanálise mundializada, a qual teria como orientação a sua leitura de Lacan.

Os analistas brasileiros, ao discutirem a decolonialidade, muitas vezes, ignoram esse fato histórico. No escopo deste manuscrito, ela nos interessa em sua especificidade a respeito das práticas de saber e da pesquisa, que colocam a transformação material como meta de um percurso político mais amplo. Ou seja, a decolonialidade nos permite analisar criticamente os conceitos e as perspectivas impostas aos povos subalternizados (Santos, 2010). Decerto que a colonialidade continua presente nas mais diversas formas e, sobretudo, nos discursos reproduzidos cotidianamente em nossa sociedade. A partir da comprovação da permanência da estrutura colonial do poder, torna-se necessário pensarmos alternativas que possibilitem a emancipação de uma sociedade. Essa emancipação, na concepção de Santos (2022), é fruto de um processo relacionado com a valorização do conhecimento produzido sob a perspectiva de grupos não hegemônicos. No contexto brasileiro, destacamos os trabalhos da historiadora e filósofa Lélia Gonzalez, que, em diálogo com a teoria psicanalítica, descortinou as diver-

sas desigualdades e o processo de hierarquização da sociedade brasileira a partir de três dimensões: gênero, raça e classe (Rios & Lima, 2020).

As discussões sobre as relações entre psicanálise e brasilidade marcaram a chegada do lacanismo no Brasil. A partir de 1980, o grupo que iniciou a difusão do pensamento de Lacan desenvolveu um seminário, que procura destacar os significantes constituintes do sintoma e da fantasia particular do Brasil. Esse esforço, desenvolvido por vários anos, culminou no Congresso de Psicanálise da Banana. O periódico “Revirão”, editado por esse grupo, em seus primeiros números, publicou esses trabalhos e coligiu os textos apresentados no evento.

A proposta de discutir o Brasil está nitidamente presente nos três primeiros números da revista. Junto a versões para o português de textos lacanianos, “Revirão” apresenta seções com discussões clínicas apresentadas por psicanalistas brasileiros e estrangeiros, além de artigos com reflexões psicanalíticas sobre música, literatura, arte e política brasileiras.

Silenciamento e invisibilidade

Interessamo-nos por aquilo que as tentativas de articulação entre a teoria psicanalítica e a decolonialidade deixam adormecido e pelo conteúdo produzido por psicanalistas de gerações anteriores e que atualmente é desconsiderado. Seguimos a indicação de Certeau (2020) de procurar um nexos nas relações estabelecidas. A determinação de significações nos permite, pois, encontrar uma organização desse sentido. Por intermédio deles, podemos notar que a coerência constitui na história um bloco homogêneo e limitado. Assim, a noção de periodicidade, clássica na área da história, será tomada como uma descontinuidade entre as formas de ordenamento da cognição, uma passagem brusca entre elas.

Essas indicações nos abrem a possibilidade de pensarmos a temporalidade como uma característica estrutural da historiografia propriamente dita (LaCapra, 2006). Não temos a pretensão de uma interpretação definitiva sobre o tema abordado. Cientes das múltiplas possibilidades de interpretação de eventos históricos diante da temporalidade, pretendemos, neste ensaio, apresentar alguns elementos de nossa interpretação histórica sobre a retomada das discussões decoloniais pelos psicanalistas.

Por meio de relatos em forma de textos, documentos de instituições de psicanalistas e recortes de jornais, desejamos, em nossa interpretação, dar voz ao que foi silenciado; aos acontecimentos, que, pela via do silêncio, se tornaram invisíveis. Aproximamo-nos daquilo que LaCapra (2016) designa como história traumática. Nossa preocupação é evitar que a história tenha um papel sobredeterminante na explicação de todos os elementos da cultura humana, o que não deixa de ser uma forma de esquecer o passado. Certeau (2020), que não se manteve alheio à história da psicanálise, nos adverte: “No aspecto em que a psicanálise ‘esquece’ sua própria historicidade, ou seja, sua relação interna com conflitos de poder e de posição, ela

torna-se um mecanismo de pulsões, ou um dogmatismo de discurso, ou uma gnose de símbolos.” (p. 81)

Com o intuito de nos afastarmos de uma repetição automática da teoria psicanalítica, nosso propósito é articular a análise histórico-teórica com posições ético-políticas num diálogo em direção êmica. De forma preliminar, os dados éticos fornecem acesso ao sistema, ponto de partida para a análise. O anacronismo inicial do direcionamento ético cumpriria um papel no tensionamento da pergunta de pesquisa, que seria capaz de reposicionar o pesquisador frente ao seu objeto: “Perguntas, não respostas: uma distinção que não foi percebida por aqueles que enfatizaram descuidadamente o papel do anacronismo na pesquisa histórica ou rejeitaram o anacronismo como uma categoria pertinente. Parte-se de questões éticas com o objetivo de obter respostas êmicas.” (Ginzburg, 2021, p. 17)

Tais respostas são culturalmente específicas. Afinal, nossa condição de sujeitos humanos nos deixa enredados com um passado. Portanto, não somos simples singularidades autocriadas. Estamos expostos a experiências, que nos obrigam a nos situarmos historicamente para elaborá-las (LaCapra, 2006).

Dessa forma, utilizaremos os conceitos de Freud e de Lacan sobre trauma, recalque, real e repetição como operadores de análise. Concernente à historicidade do lacanismo no Brasil, o trauma nos interessa em seu aspecto da temporalidade repetitiva. Conforme ressalta LaCapra (2008), o trauma se produz, de forma oculta, mediante a repetição, pois o acontecimento traumático se registra após um período de latência do momento em que é recalcado, deslocado ou negado: “[...] o trauma deve retornar compulsivamente como o recalcado” (p. 188, tradução nossa). Por certo, na perspectiva freudiana, o recalque visa a manter no inconsciente os conteúdos ideativos, ligados às pulsões, cuja persistência provocaria desprazer. Esse mecanismo causa perturbações no sistema consciente.

Os psicanalistas, em seu cotidiano, experimentam a carga psíquica do evento que marca a chegada do lacanismo no Brasil. Apesar de não serem responsáveis por ele, sentem os efeitos de seus restos históricos em suas instituições de formação. Nossa hipótese é de que o traumático, na história do lacanismo brasileiro, se manifesta nos analistas como esquecimento, que é uma das formas de retorno do recalcado.

A realidade psíquica, o desejo inconsciente e seus restos formam a categoria lacaniana de real. Por isso, não se atribui ao real aquilo que é encontrado, mas o que é reencontrado. Temos, assim, a dimensão histórica do sujeito. Em sua posição tópica, o real caracteriza-se como “existente” (situado fora do campo demarcável). Por ter um estatuto de vazio, ele se articula com os vazios do simbólico e do imaginário. Ele designa, ainda, os significantes que foram rejeitados do simbólico (Kaufmann, 1996; Lacan, 1953), como o Congresso de Psicanálise da Banana.

Para Freud (1914), o sujeito está impedido de recordar o que esqueceu e recalcou, expressando-se por meio da ação repetida:

Aprendemos que o paciente repete ao invés de recordar e repete sob as condições de resistência. Podemos agora perguntar o que é que ele de fato repete ou atua (*acts out*). A resposta é que repete tudo o que já avançou a partir das fontes do recalco para sua personalidade manifesta – suas inibições, suas atitudes inúteis e seus traços patológicos de caráter. (p. 167)

Lacan (1964), ao comentar esse texto freudiano, se interessou pela relação da repetição (*Wiederholung*) com a rememoração (*Erinnerung*), indicando que ela se estabelece até o limite do real. Rememorar seria repetir numa sequência, na qual algo de não representável no aparelho psíquico faria com que o ato de evocar uma memória produzisse lacunas, que não seriam ocupadas pelo universo simbólico do sujeito. Esse furo, ao constituir o universo subjetivo, faz com que o discurso seja inacabado. Apesar da relação entre recordação e repetição, temos uma diferença entre esses fenômenos. Sobre essa diferença, afirma:

[...] nessa ocasião, eu lhes mostro que, nos textos de Freud, repetição não é reprodução. Jamais qualquer oscilação sobre este ponto *Wiederholen* não é *Reproduzieren*. Reproduzir é o que se acreditava poder fazer no tempo das grandes experiências de catarse. (Lacan, 1964, p. 52)

Inspirados na proposta de LaCapra (2006, 2008), propomos uma interpretação histórica do Congresso de Psicanálise da Banana. Ao apresentar as peculiaridades da chegada do lacanismo no Brasil, ele se constitui como um momento medular do real

Uma banana para os colonizadores? O 2º Congresso Brasileiro de Psicanálise d’A Causa Freudiana do Brasil

O 2º Congresso Brasileiro de Psicanálise foi promovido pela Causa Freudiana do Brasil e ocorreu em outubro de 1985 no Rio de Janeiro. Segundo Olandina M. C. de Assis Pacheco (1984), diretora do Congresso, pretendia-se

[...] marcar uma postura que supõe a especificidade de uma Psicanálise brasileira, isto é, sem negar a universalidade da doutrina freudiana, pensamos que a Psicanálise, tendo por instrumento a palavra e como objetivo o homem em sua relação com a linguagem, e, portanto, com a(s) tradições, costumes e preceitos também por ela transmitidos, ganha em cada cultura características específicas, que lhe são, no entanto, essenciais. (p. 162)

Em julho de 1985, foi divulgado o “Manifesto da Causa Freudiana no Brasil”. O documento apresentou as divergências do Colégio Freudiano do

Rio de Janeiro com relação às exigências da *Foundation du Champ Freudien* para a realização de um encontro no Rio de Janeiro.

Dentre as condições impostas, constavam que: ele seria organizado sob a égide da *Foundation*: sua organização seria feita por uma Comissão Brasileira; os não brasileiros (franceses e outros) seriam convidados exclusivamente pela *Foundation* sem qualquer intervenção da Comissão Brasileira; os não brasileiros participariam do Congresso em “pé de igualdade” com os brasileiros, o que Miller designou como “ausência de favor especial”; a responsabilidade do Congresso estaria inteiramente a cargo da Comissão Brasileira; e, finalmente, o programa do encontro, embora estabelecido pela Comissão Brasileira, estaria sujeito à aprovação da *Foundation* (Magno, 1985).

O “Manifesto” evidencia a manobra da *Foundation* para obter a hegemonia da transmissão da psicanálise em terra brasileira. Os brasileiros, que participariam do evento como convidados de um evento organizado pela *Foundation*, surgiram abruptamente como organizadores, porém em uma curiosa posição: limitados pelo poder de veto da instituição francesa, que determinaria não só a comissão organizadora assim como os convidados não brasileiros. A proposta omitiu a iniciativa de um evento do qual se detém o controle, mas fazendo-se passar por convidado num jogo de aparências. A estratégia francesa procurou sinalizar que o que suportava a realização do evento era o desejo daqueles que formavam a Comissão Brasileira. A interpretação de que o desejo de hegemonia foi o que movimentou essa estratégia para a organização do evento torna-se plausível.

O “Manifesto” revela o subterfúgio usado pela instituição francesa para obter a hegemonia colonizadora:

[...] trata-se de fazer-se passar pelos detentores lídimos da herança lacaniana, semblante que só pode ser mantido longe daqueles que testemunharam os impasses ético-institucionais que se desencadearam com o surgimento da *École da Causa Freudienne* que se fez representar pela *Foundation* (Magno, 1985, p. 309)

O Congresso de Psicanálise da Banana foi realizado nesse momento de tensão institucional. Ficou nítido, durante o evento, o sentimento de colonização e de superioridade dos franceses, que representavam o “*croissant*” (Ferreira Neto, 2015).

De fato, o interesse de Miller no Brasil remonta a 1981, quando, em outubro, cerca de um mês após a morte de Lacan, ele visitou o país. No editorial do primeiro número do periódico “Falo”, de maio de 1987, ele revela que “escutamo-nos, discutimos, em suma há mais de cinco anos que existimos uns para os outros – apesar da distância que é geográfica, e não do coração” (Miller, 1987, p. 5).

A referência ao ensino de Lacan surgiu em oposição a outros grupos e com alusões à seriedade e aplicação no trabalho, mesmos significantes utilizados nos ataques ao grupo ligado a Magno:

Não somos os únicos a nos referir ao ensino de Lacan, é fato; *nossa maneira* de fazê-lo só a nós pertence. Ao nosso ver, Jacques Lacan não foi um mago; as *anedotas* que se apreçoam sobre ele oriundas do espanto daqueles que se aproximaram deste homem pouco comum, amplificadas pela *malevolência* e pela *incompreensão* que se vinculam àquele que não cede em seu desejo, não fazem justiça a uma vida dedicada ao esforço... Não se *entende nada de Lacan* se nele não se vê antes de mais nada o trabalhador encarniçado [...]. (Miller, 1987, p. 5, grifos nossos)

Não podemos deixar de notar as interferências de Miller na organização do legado lacaniano nos trópicos. Em uma entrevista a um jornal de grande circulação no Brasil, ele nos mostra a continuidade da estratégia de desqualificação do grupo que se opõe à hegemonia francesa. Acompanhado do então coordenador da Causa Freudiana no Brasil, Miller difundiu o 2º Encontro Brasileiro do Campo Freudiano. No decorrer da entrevista, ele pontuou que “*seu pessoal*, ligado ao Campo Freudiano do Brasil, não tem nada a ver com *Magno Machado Dias*, do Rio, porque os *verdadeiros* lacanianos se distinguem pela ‘seriedade’ e ‘aplicação’, entre outras qualidades”. (Costa, 1989, grifos nossos)

Difícil não percebermos a manobra discursiva presente no texto. Santos (2022) a designa como “monocultura do saber e rigor do saber” (p. 169). Ela consiste na conversão da ciência moderna em único parâmetro de verdade. Sua finalidade política é a produção de não existência, pois tudo o que o cânone não reconhece ou legítima está fadado à inexistência.

O grupo liderado por Miller entende Lacan, conhece suas motivações e faz jus ao seu trabalho obstinado. Os demais, por não compreenderem o valor da obra de Lacan e por não terem noção de sua vida, não estão aptos a usufruir de seu legado. Eis aqui um viés de controle disciplinar que aproxima o humor da malevolência e atribui a quem supostamente o pratica uma falta de entendimento da teoria. Importante notar que, no intervalo entre o editorial do periódico (1987) e a entrevista (1989), a desqualificação recebeu o nome de um dos principais idealizadores do Congresso de Psicanálise da Banana e, por consequência, do grupo de psicanalistas que contestou politicamente a chegada dos franceses.

Esse grupo possuía uma posição política definida e se valia da psicanálise para sustentá-la. A contestação política vigente no país motivou o interesse desses psicanalistas no pensamento de Lacan: “O Brasil institucional, o Brasil dos golpistas, nos predisponha a aceitar o que chegasse do exterior e tivesse a marca do antiautoritarismo” (Milan, 1994, s.p.). Esses analistas tiveram um importante papel na difusão do pensamento lacaniano, fazendo versões para a língua portuguesa dos textos de Lacan e oferecendo cursos e seminários sobre a obra desse autor. Milan salienta que esses analistas não tinham a pretensão de reinventar a teoria lacaniana, mas ambicionavam utilizar o conhecimento e a escuta psicanalítica “para saber qual era a especificidade da cultura brasileira, o que a diferenciava

da cultura europeia e das outras culturas latino-americanas” (s.p.). Havia, nesse momento, por parte desses analistas, uma crítica à elite brasileira pela sistemática desvalorização da cultura popular.

Nesse ínterim, Magno (1982) ofereceu um seminário sobre política e psicanálise. Nele, foi apresentada a noção de “polética”, que assevera o reconhecimento da lei como lei da diferença, nomeada “diferocracia”. A “diferocracia”, pensamento sobre a justiça das diferenças, se constitui como fundamento da “polética”. Ao recuperar a fecundidade da antropofagia de Oswald de Andrade, esse analista propõe uma reflexão sobre a sintomática brasileira ao invés de denegá-la em prol de um superego cultural. Assim, o Congresso de Psicanálise da Banana representou o resultado do trabalho desse grupo.

Essa conjuntura nos remete às considerações de LaCapra (2006) acerca das políticas de identidade. Para ele, as posições de um grupo subordinado são a preocupação crucial das atividades políticas e sociais. Os grupos dominantes, por sua vez, não são instados, pelo coletivo, a apresentar sua identidade, posta desde o início. Usualmente, os dominantes assumem que sua experiência é normativa e, dessa forma, estabelecem parâmetros para outras experiências. É nesse grupo que prevalece o imaginário da verdadeira psicanálise, do herdeiro legítimo da obra de Lacan, que ocupa a posição de seu fidedigno intérprete.

Curiosamente, Lélia Gonzalez, uma intelectual que se aproximou de Freud e Lacan por intermédio de M. D. Magno e Betty Milan, mentores desse grupo de opositores a Miller, é referência para diversos movimentos sociais, sobretudo antirracistas e feministas. Para as novas gerações, ela é vista como um ícone do feminismo negro brasileiro, sendo cada vez mais influente na América Latina e nos Estados Unidos, recém-descoberta pelo feminismo europeu, especialmente o francês. Da produção renovada sobre o seu pensamento, destaca-se a abordagem psicanalítica (Rios & Lima, 2020). Junto aos organizadores do Congresso de Psicanálise da Banana, elaborou, à sua maneira, uma reflexão sobre a cultura, buscando aproximar a psicanálise das ciências sociais e alinhando explicações interdisciplinares sem desprezar o que cada área disciplinar é capaz de revelar para a compreensão da realidade brasileira (Ambra, 2021; Rios & Lima, 2020).

Gonzalez, que é frequentemente tomada como referência nos textos psicanalíticos sobre decolonização, tem, geralmente, ignorada a presença do Colégio Freudiano do Rio de Janeiro em sua trajetória intelectual. Ambra (2021), um dos poucos autores que, ao discutir psicanálise e decolonização, faz apontamentos históricos sobre a trajetória de Lélia, recorda que, em janeiro de 1977, o “Jornal do Brasil” a entrevistou na qualidade de uma das fundadoras do Colégio Freudiano. Lélia iniciaria, em março daquele ano, seu curso de formação em psicanálise, no qual ministraria o módulo de Freud, nesse que seria um dos primeiros espaços de formação lacanianiana no Brasil. Nas palavras do autor: “[...] o que explica, talvez, a

extensão de sua apropriação e utilização da psicanálise em dois de seus textos mais fundamentais: *Racismo e sexismo na cultura brasileira* e *A categoria político-cultural da amefricanidade*” (Ambra, 2021, s.p.).

Ora, as relevantes discussões trazidas por psicanalistas ignoram os entraves colocados pelos franceses quando da chegada da psicanálise no Brasil e suas reiteradas tentativas de afastá-la de quaisquer aproximações com as discussões acerca da realidade brasileira. Nesse percurso, foi criada a Escola Brasileira de Psicanálise [EBP] vinculada à Associação Mundial de Psicanálise [AMP]. Trata-se de uma iniciativa de propor uma leitura mundial de Lacan, que teria Miller na posição de mentor.

A criação da EBP: um episódio na série política da hegemonia

Em março de 1995, Miller assinou uma carta saudando a criação da EBP, na qual explicita sua visão de como foi a inserção do lacanismo no Brasil. Ao lembrar o percurso de criação da EBP, ele ressalta que “perdeu-se muito tempo em *dissensões subalternas*. Apelava-se para os franceses, ao mesmo tempo com temor do imperialismo deles” (s.p., grifo nosso). Em outro fragmento, ele faz um apelo para que se aceite, no Brasil, o uno da escola: “O Um da Escola é frágil e será bem-vindo tudo que venha reforçá-lo com uma condição – que o Múltiplo o aceite de bom grado” (s.p.).

Nessas palavras, percebemos a marca daquilo que Spivak (2012) designa como “silenciamento do subalterno”. Esse silenciamento é fruto daquilo que Santos (2022)¹ designa como “lógica da classificação social que se assenta na monocultura da naturalização das diferenças” (p. 170). A classificação social se estabelece a partir de atributos que recusam a intencionalidade da hierarquia social. Ou seja, a relação de dominação é causa, e não consequência, dessa hierarquia e pode ser até mesmo considerada uma obrigação daquele que se considera superior. Por conseguinte, como nos lembra Spivak (2012), temos a figura do intelectual pós-colonial, que julga poder falar pelo outro. Essa posição reproduz as estruturas de opressão e poder propícias à manutenção do silenciamento do subalterno, pois não oferece um espaço onde ele possa falar e, principalmente, ser ouvido. Impossível não formularmos a pergunta sobre o que não se suporta escutar do subalterno.

O discurso insuportável de ser ouvido é aquele que, ao desnudar a diferença abissal colonial, desvela as fraturas resultantes da persistência das relações e interpretações colonialistas. Essa persistência se faz notar no retorno do colonizador com sua surdez. Em virtude disso, temos o res-

¹ Em sua forma mais acabada de totalidade, a razão metonímica opera por intermédio da dicotomia ao combinar simetria e hierarquia. Desse pensamento, derivam cinco formas sociais de não existência. Deduzimos que os analistas brasileiros, que explicitaram sua divergência com o grupo francês, tiveram suas experiências nomeadas como “ignorantes” (derivada da lógica da monocultura e rigor do saber) e “inferiores” (derivada da lógica da classificação social) frente às realidades consideradas importantes.

surgimento de formas de ordenamento colonial nas sociedades metropolitanas, dessa vez governando a vida dos cidadãos comuns. Esse fenômeno, curiosamente, é nomeado como “governo indireto”² (Santos, 2010, p. 41).

Essas considerações nos levam a pensar que o não escutado regressou na forma de dissensões as propostas de governo indireto, como nos mostra este fragmento de uma carta de despedida da EBP enviada por um dissidente:

Reivindicar o Um da exceção para sustentar a Escola é tentar fazer funcionar exclusivamente o poder institucional para garantir o monopólio da psicanálise por parte de Um. Assim, não parece difícil de concluir que reduzir a enunciação de Lacan à leitura de Um constitui-se irrevogavelmente a segunda morte de Jacques Lacan (Teixeira, 1998, p. 187).

Em um curto intervalo de tempo, o funcionamento da Escola mostrou que as questões ali levantadas seriam pivô de uma crise institucional. A cisão brasileira, que foi responsável pelo desligamento de cerca de um terço de membros e aderentes da EBP, não foi um movimento isolado, estendendo-se por outras instituições vinculadas à AMP. Diversos documentos apontam como causa do desligamento as condutas do delegado geral da AMP: seu autoritarismo, sua predileção por conflitos, o desrespeito aos Estatutos e a pretensão de reduzir a leitura de Lacan à sua interpretação³ (Ribeiro, 1998).

² No contexto da disseminação do lacanismo no Brasil, consideramos que o conceito de governo indireto pode ser válido para refletirmos sobre a cooptação dos psicanalistas brasileiros pelos franceses. Nas palavras de Santos (2010): “En el reino del conocimiento, la apropiación se extiende desde el uso de los nativos como guías y el uso de mitos e ceremonias locales como instrumentos de conversión...” (p. 35) Esse autor considera que a tensão entre regulação e emancipação, que se faz presente de um lado da linha, não é contraditória com a tensão entre apropriação e violência presente no outro lado da linha.

³ Em nosso ponto de vista, essa pretensão merece um estudo pormenorizado. Por ora, destacamos o trabalho de Goldenberg (2019), que, entre outros aspectos, aborda as tensões entre *lacanoamericanos* e os apóstolos (aqueles que viram e escutaram Lacan) pela exegese da obra lacaniana. Destacamos a seguinte consideração: “Ora, o problema com os ditos *lacanoamericanos*, os que nós relacionamos com um Lacan apenas de escritura, é menos de não sermos apóstolos que o de não sermos franceses. E este problema concerne a nós e a mais ninguém. Admitamos, em que pesem as dificuldades, fiar-nos do estabelecimento de um texto ‘original’ de Lacan” (p. 16). Por consequência, ele propõe uma outra política da língua, que não deixe nas mãos de uma só pessoa a responsabilidade de traduzir os “escritos que lhe são atribuídos”, “montanhas de transcrições estabelecidas das coisas que ele disse” (p. 14). Como eixo dessa política da língua, Goldenberg sugere o conceito de desleitura. Assim, poderíamos falar em transcriar ao invés de traduzir, considerando que o leitor pode ser assombrado pelo espírito da letra; sentir-se desafiado pelo livro. Sem essa política da linguagem, os leitores *lacanoamericanos* são lesados nas nuances teóricas da obra de Lacan. Em outra perspectiva teórica, Santos (2022), que utiliza a Epistemologia do Sul no estudo do colonialismo europeu, considera importante o trabalho de tradução como possibilidade de criar inteligibilidade recíproca entre as experiências de mundo. Ora, parece-nos que a pretensão de reduzir toda a leitura possível de Lacan à interpretação do Um restringe, de forma acentuada, as possibilidades de aproximação

Trata-se de um momento doloroso na história do lacanismo brasileiro. A psicanálise lacaniana, que já era fragmentada, foi marcada por uma ruptura de vastos efeitos a serem considerados regionalmente no Brasil. Em diversas cidades brasileiras, para além das capitais, não é incomum nos depararmos com a coexistência de instituições lacanianas antagônicas.

Nesse sentido, podemos inferir sobre o caráter traumático desse evento, uma vez que seus questionamentos sobre o diálogo entre psicanálise e brasilidade tiveram repercussões que afetam, ainda hoje, as instituições de formação lacaniana no Brasil.

O real como retorno das causas das “dissenções subalternas”

A repetição na acepção lacaniana se relaciona com o retorno do objeto *a*. Ela tem como característica a impossibilidade de recordar algo que nela está envolvido; o que está excluído da cadeia significante, mas em torno do qual a cadeia gira (Fink, 1997). Estamos abordando aquilo que Lacan (1957-1958/1999) designou como *autômaton*, o desdobramento automático do inconsciente na cadeia significante, que envolve a insistência de alguns signos (repetição).

A história provém de uma irrupção de um discurso no real e o espaço histórico se constitui como um cenário simbólico cerzido pela linguagem do que pensamos, dizemos e agimos. Em Lacan, isso seria a dimensão da história (Pavón-Cuéllar, 2021b).

Ao acompanharmos este raciocínio que enfatiza a irrupção de um discurso no real, chama-nos atenção, em diversos textos que propõem o diálogo da psicanálise com o pensamento decolonial, o surgimento de dados sobre a violência no Brasil, o mercado de trabalho e seu elevado índice de desemprego, indicadores de renda e condição de moradia, além de informações sobre as políticas de educação e saúde, que demonstram, de forma inequívoca, o abismo social em que o país se encontra.

A preocupação dos psicanalistas com as mazelas sociais brasileiras é um fato meritório. Afinal, a teoria psicanalítica tem sólidas contribuições a oferecer para uma reflexão sobre o funcionamento social ao rejeitar a oposição simplificada entre indivíduo e sociedade, pleiteando que sujeito e desejo só existem em função do laço social, ideia subversiva em sua essência (Pommier, 1989).

Nossa reflexão se ancora na força da narrativa dos brasileiros sobre sua vida, o cotidiano dos brasileiros em suas cidades marcadas pelas alarmantes estatísticas sociais, educacionais, de saúde e segurança pública. Isso assegura que os analistas não possam ignorar essa força, a qual manifesta uma irrupção de um discurso no real, que abala o espaço coleti-

com a obra do psicanalista e coloca aqueles que aceitam tal proposta na posição de “seguidores”.

vo, que, frente a isso, se movimenta. O “manifesto por uma psicanálise descolonizada” deixa clara esta preocupação de alguns psicanalistas:

[...] Sua raiz é o encontro da psicanálise com corpos subalternizados e seus modos inconscientes de ocupação. Corpos negros na metrópole, aquilombados no Sul Global, transgêneros nas conquistas jurídicas, organizados nos desastres ecológicos, pacifistas nas guerras tribais, indígenas em preservação de suas terras, denunciando a cena violenta doméstica, em luta nos motins e chacinas, migrantes e ribeirinhos em terra natal, apátridas pelo avanço tecnológico, resistentes de telas. (Guerra, 2021, s.p.)

Em seu silêncio, eticamente indispensável, os psicanalistas escutam o dizer dos subalternizados que se recusa a ficar esquecido por trás do que se ouve? LaCapra (2008) nos fornece algumas contribuições ao fazer uma diferença entre contextualizar e historicizar. Uma contextualização cuidadosa é importante para a compreensão histórica, mas a historicização não se reduz a ela. Os textos não leem a si mesmos. Por isso, precisamos nos atentar para sua condição de produção e recepção no passado, para procedermos a um intercâmbio dialógico no horizonte de uma interação entre passado e presente com possíveis implicações para o futuro.

Ao recebermos o passado com os valores do presente, ou seja, tentar escrevê-lo com os valores do presente, estamos “[...] a acordar os mortos para poder interrogá-los sobre os problemas que nos interessam, as respostas que obtemos nos dizem mais sobre nós mesmos que sobre um contexto que não podemos reconstruir plenamente [...]” (LaCapra, 2008, p. 49, tradução nossa). Dizemos mais de nós mesmos ao estarmos às voltas com o real, do qual não escapamos.

A repetição envolve algo que as insistentes tentativas de lembrança não obtêm êxito. Isso é o que está excluído da cadeia significante, porém em torno do que a cadeia se movimenta. O sujeito dá voltas e mais voltas numa tentativa de articular o que parece estar em questão, mas não consegue localizá-lo. Temos, aqui, o caráter *autômaton* da repetição, que se caracteriza pela insistência dos signos comandados pelo princípio do prazer. A *tiquê*, por sua vez, seria uma forma de repetição que envolve o encontro com o real. Todavia, na *tiquê*, o real está em posição de causa da interrupção da seriação automática. Dessa forma, a *tiquê* está para além do *autômaton* (Fink, 1997; Lacan 1957-1958).

Numa perspectiva histórica, o *autômaton* nos permite afirmar que a ideia corriqueira de resgatar a história não é profícua para nossa discussão. Esse conceito sinaliza que não existe um passado que se encontra fora do presente, antes e atrás dele. Em nossa reflexão, a história é, no presente, uma restituição do passado. O *autômaton* indica nossa condição de precipitado histórico: “uma condensação do passado que se revive e continua a cada momento através de nós, o que fazemos, o que somos, o que nos guia” (Pavón-Cuéllar, 2021b, s.p.).

Nesses termos, em que pesem as diferenças epistemológicas, na abordagem de seus efeitos alienantes, aproximamos as noções de governo indireto (Santos, 2010) com aquilo que Pavón-Cuéllar (2021b) denomina decolonização imaginária: uma repetição, na qual o encontro com o real se torna impossível, pois fica preenchido com o discurso do colonizador. Desse modo, o reordenamento da vida colonial relaciona-se com a segregação de saberes entre o Sul e o Norte (Santos, 2010, 2014). As possibilidades de constituição dos saberes do Sul estariam obturadas pelo apego a significantes de supostos mestres, que impossibilitariam o encontro dos sujeitos colonizados com seus impasses, uma vez que eles sempre recorreriam a uma resposta previamente constituída.

Concernente aos psicanalistas, Pavón-Cuéllar (2021a) nos lembra que o valor atribuído ao ser psicanalista é diretamente proporcional à sua carga europeia ou à sua proximidade simbólica ou imaginária com a Europa. Entretanto, o mesmo autor, numa posição transgressiva e revolucionária, considera que a Europa também é um pouco de nós assim como nós somos um pouco dela. Esse fato nos autoriza a também nos apropriarmos da psicanálise. Com efeito, na acepção lacaniana, o imaginário surge enodado ao real e ao simbólico numa representação borromeana, que se articula entre vazios com seus respectivos registros. Esse momento marca a passagem do imaginário como irrealidade do objeto para o imaginário como representante da incompletude do sujeito. Ele se presentifica sob as espécies de objeto *a*, a falta constitutiva do sujeito se constituindo como um corte na cadeia significativa (Kaufmann, 1996).

Essas considerações nos permitem asseverar que, em psicanálise, a verdade se encontra pelas vias do engano. Assim, o apego aos significantes propagados pelos supostos mestres europeus, ao ser considerado na esfera do sujeito, se constitui num empecilho para uma transformação epistemológica e contribui, de forma decisiva, para a manutenção de uma sociabilidade e uma subjetividade coloniais. Daí a dura constatação de Pavón-Cuéllar (2021b) de que “a descolonização imaginária também não libertou ninguém do colonialismo” (s.p.).

Em 2019, após mais de três décadas da fundação da EBP, um importante quadro vinculado a ela explicitou questões político-institucionais, que revelam a alienação de seus analistas aos significantes do suposto mestre, que tem como consequência a obturação do trabalho epistêmico.

O funcionamento dos membros evoca um batalhão ou uma seita e não um conjunto aberto e diversificado. O ponto de vista discordante não é aceito, nunca é tratado como contribuição, mas como desvio da orientação correta, ou até mesmo como signo de inimizade. (Barreto, 2019, s.p.)

A identificação ao mestre faz com que os esforços desses analistas se concentrem em dar mostras de sua fidelidade, índice da prova de amor. A questão, aqui, é que a transferência maciça de alguns analistas brasileiros ao mestre faz com que eles desvelem nossa própria condição colonial ao

atribuir a ele uma autoridade e uma verdade absoluta sobre nossa condição latino-americana. Isso impossibilita qualquer movimento de emancipação. Afinal, os psicanalistas podem fazer com que a psicanálise funcione colonialmente no Brasil.

A história da chegada da psicanálise entre brasileiros nos mostra que a discussão acerca de uma psicanálise colonizadora foi rechaçada com a estratégia de desqualificar as nossas questões (discussões subalternas) acompanhada de promessas de acesso a uma “verdadeira psicanálise”. Nossos impasses de povo colonizado correm o risco de funcionarem exclusivamente para sobredeterminar e reforçar essa doutrina. Essa predisposição doutrinária se daria pela via da desconsideração da pergunta subjacente ao fato ignorado: como significar isso?

Schwartz (1987) nos lembra do fascínio que o modelo europeu exerce sobre a elite brasileira. Incluímos, aqui, a elite intelectual. Isso faz com que a dinâmica do governo indireto sustentado pela decolonização imaginária se faça possível. Os burgueses/intelectuais se convertem em intermediários e agentes de negócios dos burgueses/intelectuais europeus. Percepção que Fanon (1961/2002) apresenta detalhadamente no clássico os “Condenados da Terra” e que tragicamente nomeou como “desventuras da consciência nacional”.

Enfatizamos que essas considerações não se constituem em justificativas para desqualificar o diálogo entre a teoria psicanalítica e as teorias decoloniais. A psicanálise tem contribuições significativas para as reflexões no campo decolonial ao trabalhar com a alienação, as contradições e a segregação dos sujeitos. A teoria psicanalítica recusa, também, um saber absoluto e generalizador, propondo um saber sobre cada sujeito e permitindo, dessa forma, a escuta das implicações socioculturais no singular.

Entretanto, os psicanalistas são os operadores das ferramentas teóricas. Em sua atividade, a passagem do *autômaton* para a *tiquê* é fundamental. O reencontro com o real traumático é a causalidade dessa passagem ao interromper a seriação automática dos significantes, inclusive os significantes teóricos. Ou seja, o analista, em sua *práxis* na clínica (psicanálise em intensão) ou no campo designado por Lacan como psicanálise em extensão (a psicanálise e suas conexões), deve estar atento àquilo que lhe causa estranheza, àquilo que lhe faz questão, aos retornos da história. A repetição de aspectos da teoria sem uma problematização da chegada do lacanismo no Brasil, os impasses dos primeiros analistas e as estratégias de silenciamento e opressão utilizadas nas disputas políticas podem ser potencialmente alienadoras em seu mascaramento do real de nossa realidade socioinstitucional.

Schwartz (1987) aponta o esquecimento de nossa história como empecilho para a prática reflexiva ao lembrar que “a cada geração a vida intelectual do Brasil parece começar do zero” (p. 30).

Em nossa leitura, essa observação se refere ao apagamento de uma geração por outra posterior. Com efeito, Mudrovic (2005), ao abordar a recordação como conhecimento, ressalta seu papel heurístico. Por conseguinte, a geração atual, ao se esquecer dos colegas que trabalharam na perspectiva de aproximar o pensamento de Lacan da brasilidade, nos sugere que a memória (inclusive como impedimento da recordação) pode ser considerada uma forma social de recordar.

Decerto, aproximamo-nos da traumatização secundária, que se daria via transmissão intergeracional do trauma mediante processos identificatórios com a experiência (real ou imaginária) de antepassados e pode, inclusive, ocorrer como reação às representações do trauma (LaCapra, 2006). Esse conceito diz respeito a um passado, não vivido pessoalmente, mas que persegue o sujeito como um legado com o qual é compelido a estabelecer uma relação, que, concomitantemente, o liga a esse passado e dele o desprenda.

Por conseguinte, consideramos o Congresso de Psicanálise da Banana um evento traumático para a psicanálise brasileira. Esse acontecimento traumático possui a característica de perturbar as percepções presente-mente possuídas do conhecimento e da verdade pelos analistas. Esse tipo de caracterização do trauma histórico e dos seus efeitos revela o recalque de significantes traumáticos e as contradições da representação, que marcam o laço entre analistas. Esse laço tem como característica a demanda de fidelidade a mestres detentores dos supostos saberes atinentes à verdadeira psicanálise.

A ausência da retomada das reflexões realizadas nesse evento nas discussões atuais mostra que algo do real retorna e não encontra elaboração. Não podemos ignorar que, em psicanálise, o sintoma corresponde a uma palavra silenciada a ser liberada. Ele testemunha o retorno de uma verdade recalçada, indexando-a ao ser real do sujeito tanto individual como coletivo. A partir dessas premissas, LaCapra (2016) considera o trauma como o indizível, que ainda clama por um discurso que permita o dizer. Ele parte do princípio de que não se pode calar perante o que não deve ser dito. Por isso, mesmo entre analistas, é extremamente profícuo fazer falar o sintoma de forma a diminuir a sua parte irreduzível e fazer com que o sujeito (coletivo de analistas) produza um saber sobre o sintoma e, por ele, se torne responsável.

Considerações finais: o futuro passa pelo passado

Como brasileiros, visitar o passado não é nossa maior qualidade; e, justamente por evitá-lo, incorremos no risco de repetir e aprofundar os equívocos. Um desses equívocos é a colonização imaginária, que tem como consequência uma independência de caráter estritamente formal.

A colonização imaginária tem como raiz a repetição automática. A elaboração seria uma maneira de lidar com a resistência proveniente da re-

petição não simbolizada. Em consonância com o método da clínica psicanalítica, abordamos a interpretação das resistências como uma forma de simbolizar a atuação por intermédio da recordação.

A aposta psicanalítica na *tiquê* como encontro do real, que surge sempre disfarçado, significa uma aposta na simbolização de um evento ocorrido. Consideramos o Congresso de Psicanálise da Banana como um resto, que retorna como historicamente recalcado e precisa tornar-se consciente, racionalizado, possibilitando a elaboração de lembranças.

A elaboração à qual nos referimos passaria por um abalo em identificações, que toma esse evento na ordem simbólica, na atribuição a ele de significantes. Especificamente, o significante define a práxis da verdadeira psicanálise, aquilo que LaCapra (2016) designa como “totalização redentora” (p. 208). Vislumbramos um potencial político na elaboração, pois, ao combinar crítica e autocrítica, ela possibilita o exame acurado do uso do arcabouço conceitual da psicanálise de forma dogmática.

Isso colabora com a tarefa de construir novas formas de acolhimento da diferença para além da submissão; ou seja, outras formas de lidar com a alteridade e seu potencial de estranhamento, seu caráter de intruso. Concernente à experiência subjetiva, esse encargo significa elaborar formas de reconhecimento inteligíveis e que ultrapassem qualquer lógica identitária ou colonial (Cunha, 2022).

Não há futuro sem passado. São os restos que nos instigam a escutar as insinuações da vida e acolher a fala que deles provém, para quem e além das disputas fálicas pela hegemonia com seus jogos de poder.

Referências

- Ambra, P. (2021, fevereiro). As pedras de Exu. A psicanálise em Frantz Fanon e Lélia Gonzalez. *Revista Rosa*, 3(1). Consultado em 5 de setembro de 2022 em <https://revistarosa.com/3/as-pedras-de-exu>
- Ayouch, T. (2019). *A psicanálise é o contrário da exclusão*. São Paulo: N-1 edições. Consultado em 6 de setembro de 2022 em <https://www.n-1edicoes.org/a-psicanalise-e-o-contrario-da-exclusao>
- Barreto, F. P. (2019). *A política da Escola Brasileira de Psicanálise em questão*. Consultado em 26 de abril de 2020 em <http://www.franciscopaesbarreto.com/a-politica-da-escola-brasileira-de-psicanalise-em-questao/>
- Certeau, M. (2020). *História e psicanálise: entre e ciência e ficção*. Belo Horizonte: Autêntica.
- Costa, C. T. (1989, 23 de janeiro). Genro de Jacques Lacan enfrenta a ética da psicanálise. *Folha de São Paulo*, E8.
- Cunha, E. L. (2022). *Colonização, identificação e o que fazer do futuro*. Consultado em 6 de setembro de 2022 em <https://www.n-1edicoes.org/colonizacao-identidade-e-o-que-fazer-do-futuro-1>
- Fanon, F. (1961). *Os Condenados da Terra*. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

- Ferreira Neto, G. A. (2015). *Congresso Psicanalítico das Bananas*. Consultado em 14 de setembro de 2022 em <https://www.associacaolivres.com.br/blog/artigo/congresso-psicanalitico-das-bananas>
- Fink, B. (1997). A causa real da repetição. In B. Fink, *Para ler o seminário 11* (pp. 239-247). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Freud, S. (1914). Recordar, repetir e elaborar (Novas recomendações sobre a técnica). In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 12, pp. 191-203). Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- Ginzburg, C. (2021). O ofício do historiador. *ArtCultura*, 23(42), 7-26. Doi: <https://doi.org/10.14393/artc-v23-n42-2021-61847>
- Goldenberg, R. (2019). *Desler Lacan*. São Paulo: Instituto Langage.
- Guerra, A. (2021). *Manifesto por uma psicanálise decolonizada*. Consultado em 6 de setembro de 2022 em <https://www.n-1edicoes.org/manifesto-por-uma-psicanalise-decolonizada>
- Kaufmann, P. (1996). *Dicionário Enciclopédico de Psicanálise. O legado de Freud e Lacan*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Lacan, J. (1953). O simbólico, o imaginário e o real. In J. Lacan, *Nomes-do-Pai* (Vol. 1, pp. 11-53). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- Lacan, J. (1957-1958). *O Seminário, livro 5. As formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.
- Lacan, J. (1964). *O Seminário, livro 11. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.
- LaCapra, D. (2006). *Historia em tránsito. Experiencia, identidad, teoria critica*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- LaCapra, D. (2008). *Representar el Holocausto. Historia, teoria, trauma*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- LaCapra, D. (2016). *Historia, literatura, teoria crítica*. Barcelona: Edicions Bellaterra.
- Magno, M. D. (1982). *Psicanálise & Política*. Rio de Janeiro: AOutra.
- Magno, M. D. (1985). A Causa Freudiana no Brasil: um manifesto. *Revirão*, 2, 308-310.
- Milan, B. (1994). *Difusão da psicanálise lacaniana no Brasil*. Consultado em 17 de janeiro de 2021 em <https://www.bettymilan.com.br/difusao-da-psicanalise-lacaniana-no-brasil/>
- Miller, J.-A. (1987). Editorial. Orientação Lacaniana. *Falo. Revista do Campo Freudiano*, (1), 5-8.
- Miller, J.-A. (1995). *Carta de Jacques-Alain Miller à Escola Brasileira de Psicanálise*. Consultado em 4 de outubro de 2020 em <https://www.ebp.org.br/wp-content/uploads/2020/02/22Carta-de-Jacques-Alain-Miller-a%CC%80-Escola-Brasileira-de-Psicana%CC%81lise22-Jacques-Alain-Miller.pdf>
- Mudrovic, M. I. (2005). *Historia, narración y memoria. Los debates actuales em filosofia de la historia*. Madrid: Ediciones Akal.
- Pacheco, O. M. C. A. (1984). A psicanálise no Brasil. *Revirão. Revista da Causa Freudiana*, (1), 162.

- Pavón-Cuéllar, D. (2021a). Descolonizar el psicoanálisis o descolonizar del psicoanálisis em América Latina?, *Teoría y crítica de la psicología*, 15, 74-90.
- Pavón-Cuéllar, D. (2021b, dezembro). Los aún condenados de la tierra: crítica de la descolonización imaginaria. *Intervención y coyuntura. Revista de Crítica Política*. Consultado em 14 de setembro de 2022 em <https://intervencionycoyuntura.org/los-aun-condenados-de-la-tierra-critica-de-la-descolonizacion-imaginaria/>
- Pommier, G. (1989). *Freud apolítico?* Porto Alegre: Artes Médicas.
- Ribeiro, M. A. C. (org) (1998). *A cisão de 1998*. Rio de Janeiro: Marca d'Água.
- Rios, F., & Lima, M. (orgs) (2020). *Por um Feminismo Afro Latino Americano. Lélia Gonzalez. Ensaios, intervenções e diálogos*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Santos, B. S. (2010). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Montevideo, Uruguay: Ediciones Trilce.
- Santos, B. S. (2014). *Epistemologies of the South. Justice against Epistemicide*. Abingdon: Routledge.
- Santos, B. S. (2022). *A gramática do tempo: para uma nova cultura política*. Coimbra: Edições 70.
- Schwartz, R. (1987). Nacional por subtração. In R. Schwartz, *Que horas são?* (pp. 29-48). São Paulo: Companhia das Letras.
- Spivak, G. C. (2012). *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora da UFMG.
- Teixeira, M. A. (1998). Carta a Jacques-Alain Miller. In M. A. C. Ribeiro (org), *A cisão de 1998* (pp. 185-187). Rio de Janeiro: Marca d'Água.

Fecha de recepción: 5 de diciembre de 2022

Fecha de aceptación: 22 de junio de 2023