

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL  
INSTITUTO DE PSICOLOGIA**

**YURI GARCIA BAGGIO**

**PERCEPÇÕES DA RACIALIDADE NO CAMPO PSICANALÍTICO:  
REVERBERAÇÕES DE UMA ANÁLISE**

**PORTO ALEGRE**

**2021**

YURI GARCIA BAGGIO

Percepções da racialidade no campo psicanalítico: reverberações de uma análise

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado como requisito parcial para a obtenção do título de bacharel em Psicologia pelo Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Orientador: Prof. Dr. José Geraldo Soares Damico

PORTO ALEGRE

2021

## AGRADECIMENTOS

Ao José Damico, meu orientador, que aceitou fazer parte dessa minha trajetória e, por meio das inúmeras trocas, ensinou-me muito. Um agradecimento fraterno pela paciência e por se fazer presente nos momentos difíceis do processo. Sigo aprendendo com teus ensinamentos.

À Fernanda, minha mãe, que, mesmo tendo uma gravidez jovem, buscou me dar a melhor educação possível com muito trabalho, paciência e cuidado, ensinando e mostrando a mim, sobretudo, a importância do estudo. És um exemplo para mim!

Ao Thiago, meu padraço, que, desde que chegou à nossa família, tem sido um grande amigo para mim.

À Vera Lúcia, minha avó, que me cuidou enquanto minha mãe trabalhava para dar o melhor para mim. Sou a pessoa que sou hoje graças aos cuidados dela.

Ao João Vitor, meu irmão, que, mesmo com apenas três anos de idade, desde o nascimento me torna alguém novo e ressignificou em mim o que é o amor.

À Kênia, minha companheira, minha namorada e meu amor, que me acompanha diariamente, desde o curso pré-vestibular, com afetos, carinho, paciência e parceria. Os afetos me permitiram atravessar os momentos difíceis com a certeza de um companheirismo e, principalmente, de um amor compreensivo.

À família que eu conheci na psicologia, que me transforma e me inspira a partir desse encontro de almas. O significado de vocês na minha vida e na minha formação como pessoa e profissional é indescritível. Agradeço imensamente àqueles que fazem a diferença na minha vida: Ana Luiza, Antônia, Bryan, Fernanda, Marina, Maurício, Sofia e Vladimir.

Às amigas que fiz na Universidade e que me possibilitaram uma graduação com muitos aprendizados. Às amigas de vida que se fizeram presentes durante esse percurso de graduação, com conversas, afetos e parcerias.

Aos locais de estágio onde tive a oportunidade de circular: FADEM, Casa dos Cataventos e Clínica de Atendimento Psicológico da UFRGS, agradeço pelos ensinamentos, trocas e aprendizados.

Às ações afirmativas, que me permitiram ter a oportunidade de circular por este espaço que, historicamente, não quer a presenças de pessoas como eu.

Ao Instituto de Psicologia e àqueles que passaram por mim durante esse percurso e possibilitaram uma formação de qualidade: professores, colegas, técnicos-administrativos e trabalhadores/as.

## RESUMO

Este trabalho surge de reflexões do autor no espaço de análise pessoal sob o contexto de maior abertura do espaço acadêmico ao estudo das relações étnico-raciais. A análise desta escrita é ancorada em conceituações de autores e autoras a respeito das questões raciais dentro da psicanálise, de maneira ensaística, pela qual se busca ter um posicionamento em relação a este debate, visto que a neutralidade é impossível devido à implicação do autor ao assunto. Dessa maneira, busca-se tensionar questões e propor um debate no qual o racismo não seja mais um tópico secundário, mas sim o centro de uma discussão maior. Para isso, busca-se revisitar conceitos como racismo individual, racismo institucional e racismo estrutural, para além da branquitude e de seus efeitos para a população negra, e refletir sobre como os efeitos desses conceitos perpassam as instituições psicanalíticas. Essa tentativa de revisitar alguns conceitos importantes pretende atentar a respeito da invisibilização dos/as autores/as negros/as e de seus efeitos no campo psicanalítico, evidenciando como esse procedimento mantém pessoas brancas em posição de poder. A experiência da formação acadêmica do autor engloba não somente conversas entre colegas, experiências de estágio e escuta em espaços em que a psicanálise tem predominância, como também a experiência de ser um analisando negro frente a um/a analista branco/a. Diante desse cenário, pode-se refletir sobre os tensionamentos trazidos nesta escrita e sobre a formação em psicologia-psicanálise. Dessa forma, cabe entender que rupturas as instituições poderiam realizar para haver uma transformação no campo psicanalítico.

**Palavras-chave:** racismo; psicanálise; psicologia; branquitude; formação.

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO</b>	<b>5</b>
<b>2 POR QUE PENSAR QUESTÕES RACIAIS NA PSICANÁLISE?</b>	<b>7</b>
2.1 SOBRE A FORMAÇÃO EM PSICOLOGIA E A PRESENÇA DE AUTORES NEGROS NO ENSINO DA PSICANÁLISE	<b>9</b>
2.2 SOBRE O BRANQUEAMENTO NO BRASIL E SEUS EFEITOS	<b>14</b>
<b>3 RACISMO NO BRASIL: FORMAÇÃO, COMPLEXIDADE E AMBIGUIDADES</b>	<b>17</b>
3.1 MERITOCRACIA, DEMOCRACIA RACIAL E MISCIGENAÇÃO	<b>20</b>
<b>4 PARTICULARIDADES DA QUESTÃO RACIAL NOS CONSULTÓRIOS</b>	<b>24</b>
<b>5 QUESTIONAMENTOS DE UM PACIENTE NEGRO</b>	<b>30</b>
<b>6 CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>	<b>33</b>
<b>REFERÊNCIAS</b>	<b>35</b>

## 1 INTRODUÇÃO

Esta escrita busca inserir-se no espaço de discussões que vêm sendo realizadas por psicanalistas negros a respeito dos efeitos do racismo estrutural no campo da formação psicanalítica. Nesse sentido, cabe situar que o escopo do presente trabalho conta um percurso de reflexões e de questionamentos que partem de uma vivência na graduação em Psicologia realizada em uma Universidade federal localizada no sul do país, a partir da experiência de sala de aula e de convivência no *campus* universitário. Essas vivências somam-se à experiência de ser um analisante e circular por espaços de formação em Psicologia que tem na psicanálise seu foco. A invisibilização de autores negros resulta em uma psicanálise branca, ocidental e eurocentrada, o que acarreta consequências para a atuação psicanalítica diante da presença da população negra nos consultórios e nos espaços de circulação da clínica. Assim sendo, é possível dizer a psicanálise assume uma posição não-ética frente a essa demanda, em virtude de práticas que produzem silenciamento e omissão diante da problemática racial brasileira.

Durante minha experiência de formação em psicologia, tive a oportunidade de aprender com excelentes professores e professoras a respeito da psicanálise e sobre seus autores considerados fundamentais. Em diferentes aulas, conhecíamos nomes importantes como Freud, Lacan, Winnicott – teóricos e teorias importantes, mas que, por longo tempo, foram apresentados como se fossem os únicos. Também tive a oportunidade de estagiar em lugares em que os sujeitos sempre foram pensados a partir do postulado psicanalítico, isto é, uma concepção de sujeito pautada na dimensão inconsciente concernente à linguagem. Desses lugares, dois trabalhavam com infância e adolescência e o outro com atendimentos individuais de viés psicanalítico e de orientação freudiana e lacaniana, ofertado para crianças, adolescentes e adultos.

No decurso dessas experiências de formação, presenciei inúmeras discussões em que a questão racial não aparecia como um tópico a se pensar, a considerar ou a problematizar para o exercício e o pensamento clínicos. O estudo das questões raciais, comumente, era associado a um “se”: “se” o paciente falar sobre, “se” a questão se tornar latente de alguma maneira, “se” algum/a colega negro/a perguntar a respeito. “Se”. Dessa maneira, o “se” aparece como uma maneira do branco isentar-se do assunto, de forma que falar sobre a negritude não seria seu lugar de fala, numa clara distorção do conceito trabalhado por Djamila Ribeiro (2017).

O curso de psicologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul conta com três anos de prática em estágio, ou seja, é mais da metade de um tempo “regular” do currículo obrigatório. Nesse sentido, escrevo desde o lugar de quem esteve em estágios que tinham como

subsídio teórico a psicanálise, o que informa muito sobre o que vivi durante o percurso. Dessa maneira, observei nesses espaços a maneira como se buscava intervir com os pacientes, de forma que essas intervenções pouco se questionavam sobre a possibilidade de haver uma questão racial que pudesse ter impactos subjetivos para esses sujeitos. Ao intervir, produzem-se reverberações que podem exercer um caráter fundamental no processo analítico. No discurso psicanalítico, é difundido que o analista precisa se desfazer de sua subjetividade para que exista uma análise. No entanto, essa falácia aponta para um analista neutro, ideia essa que não corresponde à realidade, visto que os contextos histórico e sociocultural, inevitavelmente, constituem a maneira pela qual as intervenções em análise são realizadas.

## 2 POR QUE PENSAR QUESTÕES RACIAIS NA PSICANÁLISE?

Duas perguntas (e, portanto, dois problemas) iniciam a escrita deste capítulo: como trazer o tema das relações raciais para o campo da psicanálise? Ou por que descolonizar a psicanálise? Essas são perguntas que não querem calar, mesmo que haja um conjunto de formulações que, já há algum tempo, vários/as estudiosos/as vêm discutindo. Além disso, considero essas questões fundamentais não só para minha formação, mas também para meus/minhas colegas negros/as e indígenas que, assim como eu, experimentaram, pela primeira vez em suas vidas, o exercício do direito de conviver em um ambiente de ações afirmativas que permeiam as Universidades públicas e os cursos de Psicologia no Brasil. Portanto, faz-se necessário retomar tais questionamentos, para que consigamos entender as resistências e as lacunas históricas do campo e das instituições psicanalíticas.

A psicanálise firmou-se ao redor do mundo abrindo uma lacuna na racionalidade ocidental, na medida em que coloca, no centro da cena, a dimensão inconsciente. No entanto, apesar de aparentemente revolucionária, essa lacuna acabou por não instaurar nenhuma rasura na sua relação com o elitismo, o classismo, o racismo e com a heteronormatividade vigentes na modernidade ocidental. Reconhecendo as particularidades do seu tempo no Brasil, Maria Lúcia Silva (2017) instiga a necessidade da criação de uma psicanálise à brasileira, que possa atender a demanda nacional, que é diversa, mas que passa, principalmente, pelo combate ao racismo estrutural.

Os anos de horror do colonialismo e a escravização, bem como seus ecos neocoloniais que perduram até os dias de hoje, produziram um país fraturado no qual camadas espessas de dor e traumas fazem com que o racismo seja tão difícil de ser questionado e, principalmente, combatido. As resistências em tratar dessa fratura fazem com que haja uma dificuldade de o povo expressar os efeitos traumáticos. Tal fato tem articulação com o mito da democracia racial e com as implicações dessa falácia, como a convivência harmoniosa e a meritocracia, o que leva milhares de brasileiros e brasileiras a dizer que “não há racismo no Brasil”. Sob essa mesma perspectiva, instituições seguem presas dentro dessas lógicas que interferem no pensamento crítico e que impedem a presença da discussão racial ou, no máximo, permitem-na como um tópico secundário às nossas vicissitudes sociais.

Assim sendo, as estruturas sociais atuais hoje permitem que as instituições sigam estruturadas de forma que a discussão racial tenha uma relevância menor do que a necessária para que existam transformações institucionais. Dessa forma, essa estrutura social possibilita a manutenção das posições de privilégio de pessoas brancas. Portanto, é possível afirmar que



o racismo, o preconceito, a intolerância estruturam a forma como as relações se estabelecem na sociedade brasileira; materializam-se no convívio social, assim como no acesso, permanência e mobilidade nas instituições que a compõem e irão provocar, nos indivíduos negros, registros afetivos adversos. (SILVA, 2017, p. 81).

Seguindo a lógica acima apresentada, de que o racismo estrutura nossas relações, a discussão racial precisaria estar em um plano preferencial no âmbito das discussões nas instituições psicanalíticas e nos espaços de formação. Entretanto, o que é comumente difundido no ambiente psicanalítico é que o “inconsciente não tem cor”, portanto, a discussão racial não é prioritária, visto que as questões do inconsciente não a perpassariam. Contudo, a formulação de que o inconsciente não tem cor acaba por anular o potencial que a psicanálise possui de compreensão dos conteúdos sócio-históricos e dos sofrimentos que advêm das questões raciais para os sujeitos negros, reproduzindo, assim, o discurso de inexistência do racismo e produzindo silenciamento sobre a questão racial. Por consequência, também produz a impossibilidade de escuta do sujeito negro, visto que individualiza os problemas advindos da raça e não reconhece a realidade histórica como fator contribuinte para uma sociedade racista em que se posiciona o negro como um outro, estudado e enunciado a partir do branco. Dessa maneira, a psicanálise, a partir das instituições que a propagam, teria de se rever com sua teoria e reconhecer seu racismo histórico que produziu apagamentos dentro de seus espaços. Autores negros/as produzem conteúdos que poderiam ocupar papéis de protagonistas dentro das teorias psicanalíticas, tendo em vista que inúmeros deles possuem trabalhos que elaboram a respeito da negritude e seus efeitos para o psiquismo de sujeitos negros.

A discussão em torno das relações raciais no interior do campo psicanalítico, quando feita, tem comumente a participação de autores negros como porta-vozes dessa questão. Todavia, esses mesmos autores são excluídos do currículo acadêmico e dos planos de ensino, o que faz com que suas contribuições sofram um apagamento histórico e, conseqüentemente, tenham uma menor difusão das ideias que foram elaboradas e que teriam grande relevância para a população negra. O que pode resultar desse apagamento é que autores brancos/ocidentais tendem a permanecer com um protagonismo dentro da academia. Dessa maneira, formam-se psicólogos e psicanalistas, os quais, caso não tenham um maior interesse a respeito das questões raciais, passam por uma formação que tende a apresentar o racismo como um assunto secundário à formação.

A ascensão da pauta racial a partir do começo do século XXI abre um espaço de debate em instituições que, anteriormente, não se percebiam como parte da discussão. Em instituições psicanalíticas, por exemplo, poderia haver um reconhecimento de que o negro tem um

sofrimento que lhe é específico, porém esse reconhecimento não dá conta da totalidade do problema, pois, caso não haja espaços de debate e, para além disso, ações reparadoras, o reconhecimento da especificidade do negro fica apenas no âmbito do discurso. O impacto das relações raciais nos espaços de formação das instituições psicanalíticas pode ser percebido por meio do comparativo entre corpo docente e discente. Enquanto no Brasil, há uma composição plural de cores e origens (o que inclui a população negra), no corpo discente, há uma quase unanimidade de cor: a branca. Esse comparativo entre corpo docente e discente pode nos dizer de uma branquitude que compreende a existência do racismo e de que há uma omissão dessa branquitude perante a problemática racial. Se Freud (1914), em seu texto “Recordar, Repetir e Elaborar”, apresenta-nos que, para não repetirmos o passado, precisamos recordá-lo, as instituições psicanalíticas tendem a se silenciar ante as questões raciais, não recordando sobre o racismo brasileiro e – consequentemente – silenciando frente a esse sintoma que afeta pessoas negras no país.

Em prol da construção de uma psicanálise e de psicanalistas antirracistas, há de existir a interrogação a respeito das práticas que vêm sendo feitas e das que já foram feitas. Nesse sentido, o reconhecimento dos efeitos do discurso racista no país, bem como da forma com que esse discurso atinge o campo psicanalítico, a priori, pode nos apresentar tópicos que argumentam a respeito dos posicionamentos das instituições em relação às questões raciais.

## 2.1 SOBRE A FORMAÇÃO EM PSICOLOGIA E A PRESENÇA DE AUTORES NEGROS NO ENSINO DA PSICANÁLISE

Os efeitos da construção de raça constituem uma realidade em que pessoas brancas se beneficiam invariavelmente das condições que o racismo propõe à população negra. Diante desse contexto, há de se manter em perspectiva o quanto pessoas brancas estão totalmente envolvidas nesse processo para mantê-las nas discussões como agentes que têm sua participação nas concepções de racismo existentes hoje. Pessoas brancas foram membros ativos de políticas que resultaram no racismo e na desigualdade que temos hoje, ou seja, sua participação na discussão racial é de caráter imprescindível. Se em um contexto maior, a branquitude se beneficia do racismo e participa dele pelas vias do silenciamento, da negação ou da projeção (BENTO, 2002; KILOMBA, 2019), no âmbito da psicanálise, não seria diferente.

No curso de Psicologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, há inúmeras disciplinas que ensinam sobre a psicanálise, abordando autores que são considerados fundamentais. Freud, Lacan, Winnicott e Doltô, por exemplo, são alguns autores que dos quais

se ouve falar durante essas disciplinas. Dentre eles, Freud e Lacan têm destaque dentre os autores escolhidos. Entre os anos de 2017 e 2018, foi decidido que haveria, então, uma disciplina obrigatória sobre questões raciais. Essa cadeira debate as questões referentes à raça, mas não é uma cadeira do ensino de psicanálise. Ou seja, essa disciplina torna-se a única na qual a questão racial está inserida como um tópico central, que se mantém durante a totalidade do semestre letivo. Em cadeiras em que há o ensino da psicanálise como escopo, a questão racial é apenas um tópico, uma única aula, raramente diferente disso. Desse modo, o ensino não é feito de maneira em que a questão racial seja um pilar fundamental da discussão, mas sim um desdobramento secundário.

Nos estudos da psicanálise no âmbito da Universidade, a aparição de autores como Neusa Souza, por exemplo, ocorre em apenas uma aula específica, a qual é especialmente dedicada a discussões sobre a questão racial na psicanálise. Já Virgínia Bicudo foi a primeira pessoa no Brasil a se tornar uma psicanalista não sendo formada em Medicina, fato esse que abriu portas para a difusão da formação em psicanálise no país. Por outro lado, Virgínia nunca foi citada em cadeiras de psicanálise na universidade. O conhecimento da importância de Virgínia Bicudo surgiu em uma disciplina eletiva que tratava sobre o Brasil e, assim, a psicanalista foi citada. Dessa maneira, é possível perceber como se desenvolve, no âmbito acadêmico, um silenciamento acerca de autores negros no ensino da psicanálise.

A retomada do trabalho de autores negros passa a ter o significado de reinserir no campo social esses autores, recolocando-os nos discursos e, nesse caso, dentro dos espaços em que se debate a psicanálise. Esses autores são conhecidos, mas há um estudo a respeito desses trabalhos? O trabalho de Neusa Santos Souza, por exemplo, poderia ter uma importância para a psicanálise pelo estudo aprofundado que desenvolve ao apresentar fatores e argumentos importantes a respeito da saúde mental da população negra. Com isso, o estudo de Neusa teria o potencial de transformar a maneira com que se apresenta a constituição dos sujeitos nas disciplinas de psicanálise, pois o trabalho da autora não é sobre um Outro, sobre um caso qualquer, e sim sobre uma parte da população que se faz presente nos consultórios. Nesse caso, seu trabalho abriria possibilidades diversas de possíveis interpretações e intervenções no espaço clínico, difundindo um debate importante sobre as questões raciais dentro da psicanálise.

Por que, então, não há a difusão dessa escritora e de outros autores negros que apresentam contribuições importantes para a psicanálise? A retomada dessas autoras pode nos apresentar algumas ideias sobre como as questões raciais atravessam o psiquismo da população negra e também como as relações raciais negros-brancos tem efeitos na cultura e, conseqüentemente, nas instituições.

O psiquiatra e escritor martinicano Frantz Fanon foi um importante autor para os estudos pós-coloniais, para além de suas contribuições acerca dos efeitos psicopatológicos da colonização em pessoas negras. Na sua obra “Pele Negra, Máscaras Brancas”, livro de 1952, ele escreve a respeito das interações entre brancos e negros na França, trazendo a ideia de que, se há um sofrimento nessas pessoas negras, é pelo contato que elas têm com o colonialismo e com o racismo. O contato com esse mundo branco que se dá pela colonização poderia trazer para os negros uma vontade: ser branco. E aqui “ser branco” significa ser livre, uma vez que “o branco incita-se a assumir a condição de ser humano” (1952/2008, p. 27) de maneira que a cultura europeia, branca, é para a qual o negro deveria direcionar seu olhar na sua busca por uma identidade. Enquanto isso, o branco vai construindo psicologicamente um complexo em que o branco é o chefe e o negro é dependente. O negro, dessa maneira, só existe como negro pelo olhar do branco. O branco nomeia o negro como esse outro que não é digno de uma humanidade, deixando-o sem saída a não ser a de buscar-se fazer de branco, para que tenha um reconhecimento de sua humanidade. Desse modo, a experiência de ser negro pode pressupor a travessia por processos psíquicos adoecedores que nos mostram que a experiência de ser negro pode ser a experiência de tornar-se um negro.

Acerca da supracitada experiência de tornar-se um negro, a autora Neusa Santos Souza (SOUZA, 1983) complementa que

não é difícil imaginar o ciclo entrópico, a direção mortífera imprimida a este ideal. O negro, no desejo de embranquecer, deseja, nada mais, nada menos, que a própria extinção. Seu projeto é o de, no futuro, deixar de existir; sua aspiração é a de não ser ou não ter sido. (SOUZA, 1983).

Neusa Santos Souza, já citada anteriormente, foi uma escritora, psiquiatra e psicanalista brasileira, nascida na Bahia e radicada no Rio de Janeiro. Em 1983, Neusa lançou o livro “Tornar-se negro ou As vicissitudes da Identidade do Negro brasileiro em ascensão social”, livro esse que tem um papel importantíssimo para a área de estudos das relações raciais. Neusa Santos aborda, em seu trabalho, tópicos que apontam problemáticas para o sujeito negro, em que para tornar-se negro requer-se uma tomada de consciência do sujeito, para que o negro possa, posteriormente, rejeitar essa violência do ideal de ego branco que lhe é proposto a partir do discurso racial vigente.

Para além de rejeitar, também é preciso enfrentar esse ideal de ego branco, concebido para que o negro tenha uma experiência de ser reconhecido como um ser humano digno, pois, por meio do olhar do branco, o negro é tomado como o sujeito que não tem cultura, não tem história e, então, deve ser por meio desse olhar que o negro teria sua confirmação de

humanidade. Dessa maneira, para ascender socialmente, o negro precisa assumir esse ideal proposto a ele e, conseqüentemente, negar a si e a sua cultura. O livro de Neusa aborda, pelas palavras da autora, o “custo emocional da sujeição, negação e massacre de sua identidade original, de sua identidade histórico-existencial” (p.18). Assim, Neusa propõe um tripé que produz as condições de ascensão do negro no Brasil, o qual é constituído por *contínuo de cor*, *ideologia do embranquecimento* e *democracia racial*, sendo a democracia racial representante daquilo que sustenta as relações raciais no país. Neusa Souza aborda o primeiro elemento do tripé da seguinte forma:

constitutivo do primeiro elemento do tripé - o contínuo de cor - era o fato de que branco e negro representavam apenas os extremos de uma linha ininterrupta onde, às diferentes nuances de cor, se adscreviam significados diversos, segundo o critério de que quanto maior a brancura, maiores as possibilidades de êxito e aceitação. (SOUZA, 1995, p. 22).

A autora segue a articulação, complementando-a com o segundo e terceiro tripé:

a não existência de barreiras de cor e de segregação racial - baluartes da democracia racial - associada à ideologia do embranquecimento, resultava num crescente desestímulo à solidariedade do negro que percebia seu grupo de origem como referência negativa, lugar de onde teria que escapar para realizar, individualmente, as expectativas de mobilidade vertical ascendente. (SOUZA, 1995, p. 22).

Os excertos acima nos apontam, novamente, para o movimento destrutivo que é o de odiar a si mesmo e aos seus semelhantes. Criava-se, assim, um confronto entre negros: de um lado, pessoas negras ressentidas a respeito da ascensão social dos seus pares e com a convicção de que perderiam um companheiro em seu meio. Do outro lado, o negro que assimilou o discurso do branco e da democracia racial, que vê seu colega que não conseguiu uma ascensão como um inferior que não lutou suficientemente para alcançá-la. Dessa maneira, o discurso da democracia racial engloba também componentes de um discurso meritocrático, em que o negro não ascende por falta de capacidade e luta, desconsiderando fatores sociais que impediriam tal ascensão.

Neusa, em sua tese, argumenta sobre a dor e sobre a barbárie que afeta os corpos e o psiquismo da população negra, sendo um trabalho rompante para com os paradigmas de sua época. A psicanálise é datada de 1896, quando Freud, a partir dos seus escritos sobre a histeria, começa a formular a uma teoria. Portanto, a psicanálise é datada em, mais ou menos, 125 anos. A autora Neusa Souza nasceu em 1948 e seus trabalhos podem ser considerados recentes em comparação ao advento da psicanálise. Ela tem uma escrita potente, que “rompeu com a lógica burguesa dos psicanalistas de um Brasil que se pretendia embranquecido, orgulhoso da ideia de

‘democracia racial’, terra de igualdade e harmonia” (OLIVEIRA, 2020, p. 52) e “assim como Freud, tem a percepção de seu tempo. Ela observa os sentidos do seu espaço latino-americano e situado no mundo.” (OLIVEIRA, 2020, p. 52). Ela é a primeira psicanalista a abordar a violência física e psíquica contra os corpos negros, considerada uma verdadeira vanguarda para escritoras como Isildinha Batista Nogueira, outra escritora de suma importância ao pensar as significações do corpo negro.

Isildinha é doutora em psicologia e psicanalista. Sua tese de doutorado apresentada no ano de 1998 intitulava-se “Significações do Corpo Negro”, a qual tem grande importância não só para a escrita do presente trabalho de conclusão de curso, como também – e sobretudo – para o estudo de relações raciais no campo da psicologia e da psicanálise. Nesse trabalho, Isildinha atenta para o pensamento de que o negro pode entender sobre suas condições sociais e sobre sua realidade histórico-política, mas que isso não impede de o racismo deixar marcas na sua psique. A autora busca, em um primeiro momento, afirmar que nós não somos sujeitos individuais. Nogueira (1998) conta que “o homem só se constitui enquanto tal na relação com os seus semelhantes, e só por eles é o que é; portanto, ele não é uma indivisibilidade e unicidade primárias, mas está em constante participação e comunicação com os outros.” (p. 22). A partir da discussão indivíduo-sociedade, a autora visa a entender qual o lugar do negro na sociedade. O passado de desumanização constituiu obstáculos à constituição do negro como indivíduo e, apesar das tentativas, existem dificuldades latentes. Como se constitui psiquicamente um ser que era visto como uma peça até pouco tempo? Nesse sentido, após o período da escravatura, se o negro antes era visto como uma peça, após a abolição e sem políticas de reparação, a visão de o negro ser um objeto continua. Ou seja, essa libertação “não significou para o negro, ingresso na classe trabalhadora; ao contrário, tal processo foi vivenciado como um abandono: abandonado pelos senhores, ele se tornava um peso, um excedente na estrutura social” (NOGUEIRA, 1998, p. 35). E a autora, então, prossegue dizendo que

é nesse sentido que pretendo aqui pontuar, simultaneamente, dois aspectos: de um lado, a dificuldade, para o negro, de construir sua identidade social enquanto negro, enquanto indivíduo pertencente ao grupo dos negros; de outro, o mesmo tipo de dificuldade em se constituir como indivíduo no interior do corpo social como um todo, pelas identificações com seus semelhantes sociais. Tais dificuldades são o subproduto, de um lado, do “não-lugar” social do escravo, cuja identidade não correspondia a um lugar de sujeito, no corpo social, mas a um lugar de “peça”, objeto; de outro, ao fato de que, tendo adquirido, pós-escravidão, o estatuto jurídico de cidadão, portanto, o reconhecimento de seu lugar de indivíduo social, não pôde, por outro lado, identificar-se com esse lugar no plano socioeconômico. (NOGUEIRA, 1998. p. 35).

Uma das consequências desse processo é o horror a se identificar com um semelhante a si mesmo “pois estes representam, para ele, o retorno de um sentido insuportável, que tenta

recalcar: a gênese histórico-social de sua condição de negro” (p. 36). E, como resposta a isso, sobram as identificações com o seu agressor; o agressor que escravizou acaba sendo a resposta, pois “o negro desenvolve uma identificação fantasmática com a classe dominante, cujo emblema é o ideal imaginário da brancura” (p. 36). O que essa identificação sugere é que, para o negro,

a princípio, para existir, precisaria desaparecer (no sentido de sua existência física) ou fazer desaparecer suas referências (cor de pele, pertença social, herança cultural), assentando sua humanidade numa referência simbólica que não seria a sua.” (MUSATTI-BRAGA, 2015).

Portanto, a experiência do negro em uma sociedade, nas palavras de Neusa Souza, “de classe e ideologia dominantes brancas. De estética e comportamentos brancos. De exigências e expectativas brancas” (SOUZA, 1993, p. 17) acaba desenvolvendo, então, a ideia de que, para ascender socialmente, ele precisa embranquecer.

## 2.2 SOBRE O BRANQUEAMENTO NO BRASIL E SEUS EFEITOS

“... Foi então que uns brancos muito legais convidaram a gente prá uma festa deles, dizendo que era prá gente também. Negócio de livro sobre a gente, a gente foi muito bem recebido e tratado com toda consideração. Chamaram até prá sentar na mesa onde eles tavam sentados, fazendo discurso bonito, dizendo que a gente era oprimido, discriminado, explorado. Eram todos gente fina, educada, viajada por esse mundo de Deus. Sabiam das coisas. E a gente foi sentar lá na mesa. Só que tava cheia de gente que não deu prá gente sentar junto com eles. Mas a gente se arrumou muito bem, procurando umas cadeiras e sentando bem atrás deles. Eles tavam tão ocupados, ensinado um monte de coisa pro crioulo da platéia, que nem repararam que se apertasse um pouco até que dava prá abrir um espaçozinho e todo mundo sentar juto na mesa. Mas a festa foi eles que fizeram, e a gente não podia bagunçar com essa de chega prá cá, chega prá lá. A gente tinha que ser educado. E era discurso e mais discurso, tudo com muito aplauso. Foi aí que a neguinha que tava sentada com a gente, deu uma de atrevida. Tinham chamado ela prá responder uma pergunta. Ela se levantou, foi lá na mesa prá falar no microfone e começou a reclamar por causa de certas coisas que tavam acontecendo na festa. Tava armada a quizumba. A negrada parecia que tava esperando por isso prá bagunçar tudo. E era um tal de falar alto, gritar, vaiar, que nem dava prá ouvir discurso nenhum. Tá na cara que os brancos ficaram brancos de raiva e com razão. Tinham chamado a gente prá festa de um livro que falava da gente e a gente se comportava daquele jeito, catimbando a discursadeira deles. Onde já se viu? Se eles sabiam da gente mais do que a gente mesmo? Se tavam ali, na maior boa vontade, ensinando uma porção de coisa prá gente da gente? Teve um hora que não deu prá agüentar aquela zoada toda da negrada ignorante e mal educada. Era demais. Foi aí que um branco enfezado partiu prá cima de um crioulo que tinha pegado no microfone prá falar contra os brancos. E a festa acabou em briga... Agora, aqui prá nós, quem teve a culpa? Aquela neguinha atrevida, ora. Se não tivesse dado com a língua nos dentes... Agora ta queimada entre os brancos. Malham ela até hoje. Também quem mandou não saber se comportar? Não é a toa que eles vivem dizendo que “preto quando não caga na entrada, caga na saída”... (apud GONZALES, 1984, p. 223).

Utilizando a referência e o estilo de Lélia Gonzalez (1984) que, a partir da epígrafe acima, anuncia sua reflexão, pode-se inferir sobre a posição que os negros da escrita têm para com os outros. Constrói-se a ideia de que o correto, para o negro em meio aos brancos, é a atitude de ficar quieto e passar despercebido, para que não se prejudique entre os brancos. Essa ideia de branqueamento, no Brasil, é frequentemente considerada como um problema do negro, que, descontente com sua própria imagem, busca identificar-se com o branco. Sendo assim, considera-se o branqueamento “como um ideal, construído socialmente, que associa status social elevado com a cor/raça branca, disseminado tanto entre brancos como entre não brancos, com efeitos sociais e políticos” (MUSATTI-BRAGA, 2015, p. 60).

Pesquisadores afirmam que foi no século XIX que a elite do país, na época, começou a adaptar as teorias raciais clássicas à realidade em que estavam. As chamadas “teorias raciais clássicas” exaltavam a pureza racial e pregavam que a mistura racial provocava – necessariamente – degeneração” (HOFBAUER, 2011, p. 1). A questão então era mensurar até que ponto o futuro do país estava comprometido, já que o fim do período escravagista estava próximo e, com isso, haveria muitos negros e mestiços de “raça inferior” na sociedade.

De fato, a tese do branqueamento, que sustentava a possibilidade de transformar uma “raça inferior” numa “raça superior”, permitia pensar uma saída para este “dilema”. No entanto, os pensadores da época acreditavam que o desejado “enobrecimento” das “raças inferiores” podia ser atingido somente se fosse possível garantir uma predominância numérica de brancos nos intercassamentos. Sabemos, hoje, que este raciocínio serviria, de fato, como base justificatória para uma política de Estado que teria como objetivo trazer mão-de-obra branca ao Brasil. (HOFBAUER, 2011, p. 2).

Essa suposta intelectualidade da época, desde o momento que passaram a pensar a abolição, vislumbrava o projeto de imigração de mão de obra branca-europeia. Com relação a isso, Hofbauer também aponta que é possível lembrar inúmeros projetos da época:

poderíamos lembrar diversos projetos deste tipo, desde as propostas apresentadas pelas primeiras vozes abolicionistas (Hipólito da Costa, 1811; João Severiano Maciel da Costa, 1821; Francisco Soares Franco, 1821; José Bonifácio de Andrada e Silva, 1823) até as ideias propagadas por Joaquim Nabuco (p.ex. em seu livro clássico *O Abolicionismo*, 1883). Um dos argumentos recorrentes nos discursos dos políticos e intelectuais foi o de que a mão-de-obra branca seria mais produtiva. A partir de 1860, várias sociedades foram criadas com o objetivo de incentivar e financiar a vinda de imigrantes (na sua grande maioria europeus) ao país. No caso de São Paulo, o próprio governo local assumiria a responsabilidade por um maciço programa de imigração. (HOFBAUER, 2011, p. 2).

O autor também traz uma estatística importante a respeito da quantidade de imigrantes que chegaram ao Brasil em um curto período, comprovando que o branqueamento foi uma tentativa massiva do Estado brasileiro na época:



num período de menos de 25 anos (de 1890 a 1914) chegaram 2,5 milhões de europeus ao Brasil; quase um milhão deles (987.000) tinha suas viagens de navio financiadas pelo Estado. Um documento, publicado pela Diretoria Geral de Estatística e assinado por Oliveira Vianna (apud ANDREWS, 1997, p. 97; ênfase no original),<sup>3</sup> avalia o resultado do censo de 1920 da seguinte maneira: [constata-se] “uma tendência que está se tornando mais visível e definida: (...) [a] progressiva arianização de nossos grupos regionais. Ou seja, o coeficiente da raça branca está se tornando cada vez maior em nossa população. (HOFBAUER, 2011, p. 2).

Na época, o fato de ser branco significava um status social elevado, pois o branco significava o ser livre e o negro relacionava-se ao preso e escravizado. O autor defende que as ideias de branco e negro antecedem o discurso racial da época da escravização. Segundo ele, esses conceitos provêm de um discurso religioso medieval, em que, por meio de uma tradução de um livro bíblico, uma tradução do vocábulo *escravizado* estaria associada à imoralidade e à culpa. Essa tradução diz o seguinte: “a maldição de Noé – que condenou Canaã, filho de Ham, por causa de um comportamento imoral a ser o último dos servos dos seus irmãos!”. Esses “descendentes de Ham” teriam sido substituídos, na tradução, para “negros”, ditando então o significado do escrito, abrindo espaço para a interpretação de que basta um comportamento imoral ou culposo para ser escravizado. Sabendo que o negro era, então, associado à essa imoralidade, a tradução justificaria a escravização de negros pela via da moralidade-culpa.

Ainda para Hofbauer (2011), é primeiramente por meio da religião que a branquitude constitui-se como o “bom” e “puro” e o negro como o “imoral” e “culposo”. Sendo assim, dissemina-se, desde o Brasil do século XIX, a ideia de que, para ascender socialmente, é necessário que o negro se torne um branco. Nesse sentido, tornar-se branco significa o negro tentar provar sua branquidão para os brancos e para si mesmo. Pode-se chamar de branqueamento esse ideário no qual se confundem ascensão social e a cor/raça branca, em que se desenvolve a ideia de que há apenas uma possibilidade para o negro ter um reconhecimento como ser humano perante o branco e essa possibilidade se resume em o negro negar sua negrura e assemelhar-se ao branco. Portanto, quanto mais próximo do branco o negro estiver, melhor visto socialmente ele será e mais próximo de ter sua humanidade reconhecida estará.

### 3 RACISMO NO BRASIL: FORMAÇÃO, COMPLEXIDADE E AMBIGUIDADES

Para que seja possível compreender a constituição do racismo e suas complexidades, uma retomada acerca da origem do conceito de *raça* utilizado no século XXI faz-se necessária, a fim de situar de que ponto partimos nessa escrita. A etimologia da palavra *raça* é diversa, mas pode-se dizer que sempre teve sua utilidade atrelada às ideias de classificações, antes para animais e plantas, mas posteriormente para os humanos. O sentido da palavra *raça*, então, está invariavelmente associado ao contexto histórico da sua utilização. Almeida (2018) diz que “história da raça ou das raças é a história da constituição política e econômica das sociedades contemporâneas” e que, somente no século XVI, criou-se um novo sentido a respeito da ideia de *raça*. O contexto de expansão burguesa e de ideias renascentistas permitiu que a filosofia passasse a pensar no homem, exercício que, futuramente, desenvolveria a noção do europeu como modelo de *homem universal*, modelo esse em que qualquer um que não fosse europeu seria considerado inferior/menos evoluído.

A transformação proveniente do Iluminismo permitiu que o homem passasse do anterior “sujeito que estuda” para o “sujeito que pode ser estudado”, abrindo espaço para o estudo do homem nas suas diferenças. Essa distinção permitiu que a civilização pudesse ser classificada, o que originou as definições de *civilizado* e *primitivo*. Essa conceituação, por sua vez, abriu espaço para que os europeus invadissem lugares *primitivos* que não tinham as mesmas noções de liberdade que os europeus tinham em razão de suas revoluções (Inglesa, Francesa), conflitos que marcam a “vitória da civilização” e a passagem ao capitalismo. Esse movimento de levar a *civilização* a lugares nos quais não havia a liberdade, o Estado de Direito, a igualdade e o mercado – tudo isso em nome da *razão* – é, então, denominado como *colonialismo*. O antiliberalismo e a barbárie do colonialismo, no entanto, foram colocados à prova diante da Revolução Haitiana, quando questionaram a verdade do discurso europeu e exigiram que a dita liberdade e igualdade fosse estendida para o povo haitiano que havia sido invadido pelos franceses. A Revolução Haitiana pôs em xeque o projeto liberal-iluminista, mas também trouxe o pensamento de que não são todos os povos que são capazes de partilhar de uma *civilização*. Sendo assim, a *raça* reaparece como o conceito fundamental para que a racionalidade do ser e a barbárie do colonialismo possam operar.

O colonialismo foi, segundo Achille Mbembe, “um projeto de universalização”, cuja finalidade era “inscrever os colonizados no espaço da modernidade” (MBEMBE, 2018, p. 175), e, no Haiti, foi onde a França teve grande resistência diante de suas práticas violentas. O povo

haitiano passou a contestar as práticas coloniais e questionou sobre o lema que os franceses carregavam pós-revolução francesa: liberdade, igualdade e fraternidade.

O *modus operandi* racista francês consideraria que a raça do povo haitiano justificaria a barbárie e a não possibilidade de existência de uma civilização haitiana. Após essas indagações sobre o ser humano e sobre o civilizado-primitivo, a discussão de raça passa a se direcionar para o campo biológico. A discussão no âmbito da biologia diria que certas características biológicas ou condições climáticas/ambientais seriam capazes de definir as diferenças raciais entre os povos. Povos não brancos de países tropicais, por exemplo, seriam propensos a serem mais violentos e não inteligentes segundo esse argumento biológico. Esse racismo científico-biológico tão difundido pode ser considerado um dos fatores que levou à invasão e à sucessiva divisão do território da África com o argumento de *povos racialmente inferiores* que, então, estariam fadados ao não desenvolvimento e ao caos político. Sob essa perspectiva, Almeida (2018) conclui que

por sua conformação histórica, a raça opera a partir de dois registros básicos que se entrecruzam e complementam: 1. *como característica biológica*, em que a identidade racial será atribuída por algum traço físico, como a cor da pele, por exemplo; 2. *como característica étnico-cultural*, em que a identidade será associada à origem geográfica, à religião, à língua ou outros costumes, “a uma certa forma de existir”. À configuração de processos discriminatórios a partir do registro étnico-cultural Frantz Fanon denomina *racismo cultural* (Almeida, 2018, p. 22).

No início do século XX, após a queda do argumento biológico e de todas as argumentações advindas da antropologia a respeito das não diferenças entre raças, entende-se que a *raça* seguirá sendo utilizada como artifício político para permitir a segregação e o genocídio dos grupos considerados minorias do ponto de vista social.

Com o entendimento do conceito de raça, entramos no campo do racismo com a existência de três concepções: racismo individual, institucional e estrutural. O caráter individualista posiciona o racismo como uma patologia ou anormalidade do indivíduo, portanto, desconsideram-se outros fatores sociais.

Para uma articulação acerca do racismo institucional, apresenta-se aqui uma possível definição para o significado de instituição, segundo Almeida (2018):

a) instituições, enquanto o somatório de normas, padrões e técnicas de controle que condicionam o comportamento dos indivíduos, resultam dos conflitos e das lutas pelo monopólio do poder social; b) as instituições, como parte da sociedade, também carregam em si os conflitos existentes na sociedade. Em outras palavras, as instituições também são atravessadas internamente por lutas entre indivíduos e grupos que querem assumir o controle da instituição (ALMEIDA, 2018).

A partir dessa ideia sobre o que são instituições, o racismo institucional pressupõe que, a partir das instituições, a diferença racial é estabelecida. A desigualdade, então, não é mais individual, mas se dá porque as instituições se movimentam para que o grupo hegemônico permaneça nessa posição, ocupando esses espaços de poder. Assim, é imposto que o fato de esses indivíduos estarem no poder é “normal”, o “padrão”, utilizando-se de práticas discriminatórias para que se determinem padrões que ofereçam dificuldades de ascensão para negros/as e/ou mulheres. Desse modo, constitui-se uma hegemonia de homens brancos no poder e esse cenário passa a ser considerado o ideal a ser seguido.

O racismo institucional pode ser visto como uma maneira sutil de dominação, mas não menos violenta. Em um ato de racismo individual, por exemplo, o agressor que chamou um/a negro/a de macaco/a e o/a agrediu deveria, pela lei, ter uma punição para esse crime, porém o racismo institucional que atravessa instituições em geral permite que esse agressor beneficie-se de uma possível impunidade diante de um ato de racismo, abrindo brechas na lei que tendem a favorecer pessoas brancas em situações de discriminação. O racismo institucional na polícia, por exemplo, abre espaço para que ações policiais violentas em áreas de população negra sejam ações socialmente aceitas e até justificáveis. A morte de João Pedro (14 anos) e de Ágatha Félix<sup>1</sup> (8 anos), crianças negras moradoras de favelas no Rio de Janeiro, são exemplos em que o racismo institucional demonstra seu rosto mais violento. Essas são apenas duas citações de casos brasileiros, mas também é possível citar outros casos de crianças mortas pela violência policial. Outra ocorrência emblemática que materializa o racismo individual, com suas distorções para o racismo institucional, é o caso de George Floyd<sup>2</sup>, nos Estados Unidos. Esse homicídio policial desencadeou inúmeras manifestações ao redor no mundo para o enfrentamento do racismo institucional. Em sequência à definição sobre o que é racismo institucional, o conceito de racismo estrutural nos traz algumas concepções da estrutural social.

Por racismo estrutural, entende-se que as instituições são racistas porque a sociedade é racista, isto é, há uma estrutura racista e é essa estrutura que mantém as posições de poder como destinadas aos homens brancos e se molda para que essas posições sigam intactas. O racismo

---

<sup>1</sup> João Pedro e Ágatha Félix são crianças que foram violentamente mortas por ação policial nas favelas do estado do Rio de Janeiro, Brasil. João Pedro estava em casa quando, em uma ação policial, foi baleado. Ágatha Félix estava em uma van da escola, quando a van foi atingida em mais uma ação violenta da polícia (BBC, 2020).

<sup>2</sup> O assassinato de George Floyd ocorreu em Minnesota, nos Estados Unidos, no dia 25 de maio de 2020. O crime foi cometido por um policial branco, que matou George Floyd, um homem negro, asfixiado, enquanto George Floyd dizia “eu não consigo respirar”. Apesar disso, o policial seguiu asfixiando-o. O crime foi filmado e divulgado globalmente e, por conta disso, eclodiu uma série de manifestações nos Estados Unidos e no mundo, em nome de um movimento que ficou conhecido como “vidas negras importam” (BBC, 2020).

estrutural é a regra, a tradição histórica brasileira advinda de uma colonização violenta e de anos de escravização. Almeida (2018) define o racismo estrutural como

[...] uma decorrência da própria estrutura social, ou seja, do modo “normal” com que se constituem as relações políticas, econômicas, jurídicas e até familiares, não sendo uma patologia social e nem um desarranjo institucional. Comportamentos individuais e processos institucionais são derivados de uma sociedade cujo racismo é regra e não exceção. O racismo é parte de um processo social que ocorre “pelas costas dos indivíduos e lhes parece legado pela tradição. (ALMEIDA, 2018, p. 33).

O autor ainda segue ao dizer que “entender que o racismo é estrutural, e não um ato isolado de um indivíduo ou de um grupo, nos torna ainda mais responsáveis pelo combate ao racismo e aos racistas” (ALMEIDA, 2018), o que nos torna ainda mais responsáveis pelas transformações sociais que precisamos ter diante do racismo. Sendo um problema estrutural e não apenas individual e institucional, o racismo como estrutura molda nosso inconsciente por meio das práticas cotidianas, da educação que temos desde nossa infância, dos meios de comunicação, da linguagem etc.

O racismo estrutural é uma problemática brasileira primordial com questões que a circundam e mantêm a estrutura racista. Três dessas questões, as quais se podem destacar, são as seguintes: a miscigenação, que ajuda a promover o discurso de uma raça única brasileira; o mito da democracia racial, que permite ao brasileiro conscientizar-se de que não há racismo no país, em decorrência da miscigenação; e o discurso meritocrático, que incumbe ao negro uma responsabilidade individual perante um problema de ordem social e define a dificuldade de ascensão da população negra como um problema individual. Essas questões serão abordadas a seguir.

### **3.1 MERITOCRACIA, DEMOCRACIA RACIAL E MISCIGENAÇÃO**

A meritocracia aparece pela primeira vez na escrita de Michael Young, no livro “Rise of the Meritocracy” (“Levantar da Meritocracia”, em português), de 1958. O autor utiliza a palavra meritocracia no sentido negativo, ao discutir os inúmeros problemas que o conceito de mérito tem. O uso de mérito para o definir o sucesso e o fracasso de cada indivíduo é relativamente recente (1958), mas aponta para uma das distorções que o racismo estrutural produz na sociedade, que é a ideia de igualdade no Brasil. No debate acerca do racismo dentro das instituições, uma maneira de combatê-lo seria abrir espaço para que pessoas negras ocupem espaços de poder nessas organizações. Assim, com a soma da meritocracia e do racismo estrutural, cria-se a ideia de que pessoas negras não ocupam esses espaços porque não têm

mérito para tal e, conseqüentemente, “reafirma-se o imaginário que, em geral, associa competência e mérito a condições como branquitude, masculinidade, heterossexualidade e cisonormatividade.” (ALMEIDA, 2018, p. 51).

A combinação entre meritocracia e racismo acaba por mascarar os problemas sociais e educacionais existentes no país. Desse modo, pobreza, desemprego, falta de oportunidades, privação de materiais, privação de acessos, tudo passa a ser resumido como ausência de capacidade do indivíduo, culpabilizando o sujeito pelo seu fracasso. O discurso meritocrático tende a ter ainda mais força no Brasil, quando ele é pensado em conjunto com o mito da democracia racial. Nesse sentido, o Estado teria um papel importante na luta antirracista, tendo a possibilidade de produzir direitos e liberdades iguais, papel esse que deveria ser uma das funções principais do Estado Democrático de Direito.

Almeida (2018) também aponta sobre a visão liberal pela qual o racismo é tratado na vida do público e que o Estado não tem participação, senão manter a ordem. Para o autor, segundo teorias liberais, "o racismo é visto como uma irracionalidade em contraposição à racionalidade do Estado, manifestada na impessoalidade do poder e na técnica jurídica". Sendo assim, o enfrentamento ao racismo é o Direito, entendendo o racismo como individual, e não estrutural. O discurso meritocrático brasileiro tem seu apoio no mito da democracia racial, isto é, a “construção de uma historiografia oficial que abordou a miscigenação como uma harmonia da mistura das raças e não como a marca do submetimento e da exploração dos senhores de escravos sobre as mulheres negras escravizadas” (MUSATTI-BRAGA, 2015, p. 96). Em decorrência disso, ocorre a publicação do livro de Gilberto Freyre, “Casa-grande & Senzala”, de 1933, obra na qual o autor teoriza que a junção das raças dos dominantes e dos dominados diminuiria a diferença entre eles.

De resultado, a hipótese de Freyre é o apagamento da discriminação racial e a construção de uma nação igualitária e pacífica pela via da miscigenação brasileira. Se o país se tornasse, de fato, um lugar onde não há problemas de raças, pela dominância do discurso da miscigenação, como poderia existir algum tipo de discriminação? Não existe racismo no Brasil porque todos no país ocupam a mesma posição igual de miscigenados. Resultados podem ser vistos atualmente em movimentos que buscam uma unidade de autodeclaração para os negros. O “pardo” resiste até hoje como uma autodeclaração no Brasil, que nada mais é do que um

resultado da miscigenação pela qual muitos negros brasileiros, pela significação da palavra negro/preto, autodeclararam-se como pardos/as<sup>3</sup>, que se torna a condensação da miscigenação.

Essa tentativa de unir negros e mestiços em torno da identidade *negro* é o que o Movimento Negro vem se esforçando para alcançar há anos. Como resultado desse contexto de “pacificação racial”, enquanto “não se estabeleceram aqui ideologias raciais oficiais e categorias de segregação, como no caso da África do Sul ou dos Estados Unidos, e que nenhum conflito étnico ganhou visibilidade, o Brasil virou representação de uma escravidão benigna” (MUSATTI-BRAGA, 2015, p. 95). Isso acaba por possibilitar o estabelecimento da ideologia de democracia racial e de que o país tem uma única raça, o mestiço. Uma das consequências dessa ideologia de uma raça única no país foi a apropriação de símbolos anteriormente africanos/indígenas, transformando-os em símbolos brasileiros, os quais foram ressignificados e clareados. Um exemplo de ressignificação é a da feijoada, que Getúlio Vargas utilizou de exemplo para dizer que é o prato nacional que mais se assemelha à sociedade, sendo um retrato dela. A feijoada é um prato muito colorido e, segundo essa metáfora, cada cor representa uma parte do país: o arroz branco sendo o povo branco, o feijão como o negro, e assim sucessivamente. Esse prato, que anteriormente era feito de restos que escravos reutilizavam para se alimentar, por meio do discurso político de prato oficial do Brasil, teve, então, sua origem ressignificada, apagando o significado original da sua história. A capoeira e o samba são outros exemplos que também deixaram uma posição marginalizada para passarem a ser considerados símbolos brasileiros.

Portanto, o desenvolvimento e a conseqüente difusão do Brasil ser um “paraíso racial” tem como um de seus resultados a apropriação de símbolos africanos/indígenas e a disseminação do discurso de uma única raça, a mestiça. Com isso, no campo da discriminação, o racismo passa ao lugar de inexistente, uma vez que somos todos iguais. Além disso, são apagados os horrores da escravização, visto que o país hoje vive em harmonia. Isso produz o que Kabengele Munanga traz como algo de grande importância e que mata os sujeitos negros, que é o silêncio. Segundo ele, “o silêncio é uma maneira de você matar a consciência de um povo” (MUNANGA, 2009).

Após a libertação dos escravizados, impera o silêncio acerca de sua origem. O desenvolver da ideologia de uma única raça promove o silenciamento do racismo como um problema estrutural social. O silêncio se relaciona de maneira fundamental com o racismo no

---

<sup>3</sup> Pardo, segundo o IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística), é uma mistura de cores de pele: descendentes de brancos e negros (mulato), brancos e ameríndios (caboclos), negros e indígenas (cafuzo) ou mestiços (mistura de duas ou mais raças) (IBGE, 2013).

Brasil e com sua maneira velada e silenciosa. As pessoas sofrem pelo racismo, mas não existe ninguém que se considere racista, ou seja, há um sofrimento, mas não há remetentes. A produção desse silêncio já começa na vinda dos escravizados, quando não se registra nada a respeito de suas origens, apenas os dados que importavam para a função que iriam exercer, a função de mercadoria. Logo, o registro tem sexo, idade e força física, e informações para além disso não seriam necessárias. Africanos chegam ao Brasil como mercadorias, sem origem, sem história e retornam a esse lugar excluído/apagado no exato momento em que ocorre a abolição.

José Moura Gonçalves Filho (2008) conta que um dos efeitos da dominação é o apagamento de si mesmo, pois é necessário dar um sumiço em si, e essa dominação se relaciona historicamente com a cor: “quando quem fala é, todavia, impedido de falar, impedido de opinar, impedido de responder por um ponto de vista e participar de decisões, começa a desaparecer socialmente” (GONÇALVES FILHO, 2008, p. 68). Se antes, durante o período escravagista, o negro era um objeto dos brancos, após a abolição, o negro deve desaparecer para os brancos. Junto com a via do apagamento, anda paralelamente a isso a existência da superexposição, porém isso se dá pela via da patologização, do outro estranho, do bandido. A superexposição fica explícita “na medida em que percebe que o outro age como se ela já pudesse ser conhecida, simplesmente pelo lugar social que ocupa, sua cor, sua condição social e econômica” (MUSATTI-BRAGA, 2015, p. 56).



#### 4 PARTICULARIDADES DA QUESTÃO RACIAL NOS CONSULTÓRIOS

A escravização é parte inegável do Brasil, constituinte do seu passado, do seu presente e do seu futuro. Não há possibilidade de pensar a respeito das estruturas sociais do Brasil e em práticas antirracistas sem antes pensarmos no processo de escravização que perdurou mais de 300 anos. Se hoje há uma dificuldade de falar – e, sobretudo, se há tantos silenciamentos – acerca desse período, na religião, nos traços e na cultura, esse período faz-se presente. As consequências desse período e da consequente política de branqueamento do país é a construção de um mito que alega que pertencemos a uma única raça: a raça brasileira. Um conjunto de falácias se constrói em conjunto ao mito de que, no Brasil, só existe a raça brasileira: temos o subsequente silenciamento das questões raciais, a falsa “extinção do racismo” e o suposto país que se define como um “paraíso racial”. Ou seja, passa a se constituir no país um discurso ameno a respeito das questões raciais, sob a alegação da não existência desse problema, já que não existe racismo no Brasil. Também se desenvolve nas massas a dificuldade de se identificarem como negros/as ou pretos/as e, assim, uma dificuldade de reconhecer sua cor e sua origem com significações positivas.

Difunde-se pela cultura, a partir do ideal de brancura, que, para que haja uma possibilidade de ascensão social para os negros, só existe uma possibilidade: a de branquear-se. O ideal que negros devem buscar é o ideal branco. Com isso, “a ideia estética válida em nosso país contrasta com aquela que vemos cotidianamente, gerando a criação do exótico – a partir de um olhar míope sobre nossa diversidade” (REIS FILHO, 2005, p. 124) e esse exótico é criado pela disseminação de símbolos na mídia, uma vez que esses simbolismos “são acompanhados de seu caráter de dubiedade e dissimulação, tornando a diferença uma perversão, pois faz uma ponte entre o normal e o ridículo ou, muitas vezes, absurdo.” (REIS FILHO, 2005, p. 124). Todo esse contexto é que torna o negro alguém de inteligência aparentemente baixa, esteticamente inferior e de caráter duvidoso.

Também de papel importante no processo de subjetivação dos sujeitos são as mídias e os veículos de comunicação. Por meio da propagação de imagens e discursos, vende-se a quem assiste um padrão, uma norma. Esse conjunto de normas (aqui, o branco/a) mostra um ideal que os sujeitos devem buscar, ideal que é o nosso Ideal de Ego<sup>4</sup>. O negro, então, “é obrigado a

---

<sup>4</sup> O Ideal do Ego diz o que nós devemos ser como um ideal, sendo esse ideal uma instância simbólica. Sua função é “favorecer o surgimento de uma identidade do sujeito, compatível com o investimento erótico de seu corpo e de seu pensamento, via indispensável a sua relação harmoniosa com os outros e com o mundo” (SOUZA, 1983, p. 6).

formular para si um projeto identificatório incompatível com as propriedades biológicas do seu corpo.” (SOUZA, 1983, p. 3), projeto identificatório esse que, futuramente, causa para o sujeito um ódio por si mesmo, por não se identificar. Além disso, “entre o Ego e seu Ideal, cria-se, então, um fosso que o sujeito negro tenta transpor, às custas de sua possibilidade de felicidade, quando não de seu equilíbrio psíquico” (SOUZA, 1983, p. 3).

Dessa forma, os veículos de comunicação têm papel importante no processo de subjetivação. São apresentados, por meio desses veículos, imagens e discursos que impõem a quem assiste/ouve ideais que são interiorizados. A presença de negros em novelas, por exemplo, ocorre, na grande maioria das vezes, em papéis secundários/terciários, para além dos papéis de empregada doméstica ou assaltante, inferindo, assim, uma posição que os negros ocupam exclusivamente. Portanto, as mídias têm, evidentemente, um papel importante na manutenção de ideologias racistas. Assim, a mídia, os ideais de branqueamento e o silenciamento das questões raciais são fatores que se combinam e criam barreiras para uma possível ascensão do negro na sociedade. Para que o negro pudesse ascender socialmente, ele passou a acreditar que precisava suspender a sua negritude e tornar-se cada vez mais branco. Precisava assemelhar-se para que fosse possível ser visto. Dessa forma, nas palavras de Souza (1983),

a história da ascensão social do negro brasileiro é, assim, a história de sua assimilação aos padrões brancos de relações sociais. É a história da submissão ideológica de um estoque racial em presença de outro que se lhe faz hegemônico. É a história de uma identidade renunciada, em atenção às circunstâncias que estipulam o preço do reconhecimento ao negro com base na intensidade de sua negação (SOUZA, 1983, p. 23).

Para o negro, então, a possibilidade de ascensão ou mesmo de ser tratado com humanidade passa por ter de negar a si mesmo e se posicionar no mundo de acordo com o que o branco impõe.

Uma outra questão que também impõe barreiras para o negro é a questão econômica. Neste trabalho, não serão abordadas de modo aprofundado tais questões, porém é inegável citar que, após a abolição e pelas práticas posteriores, desenvolveram-se diferenças econômicas e sociais relacionadas à questão racial. Após anos de práticas que privilegiavam pessoas brancas, tem-se uma sociedade que mostra que a pobreza atinge, em grande parte, a população negra. Por exemplo, dados de 2019 mostram que “a população ocupada de cor ou raça branca recebia rendimento-hora superior à população preta ou parda para qualquer nível de instrução, sendo a diferença maior na categoria Superior completo, R\$ 33,90 contra R\$ 23,50, ou seja, 44,3% a

mais para brancos.”<sup>5</sup>. Além disso, também mostra que a população negra estava mais inserida em trabalhos informais em todo o país, em comparação à população branca. Assim, fica evidente que a diferença é racial e não apenas por classe social. Outro dado importante indica que “o rendimento domiciliar per capita médio da população preta ou parda, ao longo do período compreendido entre 2012 e 2019, permaneceu cerca de metade do observado para a população branca. Esse rendimento foi, em 2019, de R\$ 981 para a população preta e parda e R\$ 1948 para a branca.”<sup>6</sup>. Essa diferença de renda pode ser diretamente relacionada ao acesso a atendimentos psicanalíticos particulares, em razão de que demanda um valor de investimento do paciente e que, de acordo com a classe social, teria mais ou menos possibilidades de investimento em terapia. Logo, sendo grande parte da população negra pertencente à parcela de menor renda, o acesso dela ao atendimento psicanalítico seria menor.

A partir dos dados apresentados acima e pensando especificamente no atendimento em psicanálise, cabe o seguinte questionamento: o negro tem acesso às clínicas psicanalíticas, seja como paciente, seja como analista? A resposta para essa pergunta pode ser sim, negros têm acesso e estão presentes nas clínicas psicanalíticas, tanto como pacientes quanto como existem negros psicanalistas. A presença desses sujeitos, todavia, dá-se em número menor, se comparados aos sujeitos brancos. O que é interessante de se perguntar centra-se na questão da escuta: esses pacientes ou analistas são escutados? As demandas da população negra são escutadas? Tende-se a cair no erro de definir que a população negra teria a mesma demanda que a branca, porém acreditar nisso leva a uma ideia generalista e que não contempla a especificidade da clínica psicanalítica de entender cada caso como único. Por outro lado, a escuta da questão racial poderia produzir, no espaço psicanalítico, mais momentos de formação e, conseqüentemente, uma escuta sensível para com a população negra que se faz presente nos consultórios. A questão racial perpassa a população negra, seja por vias positivas de reconhecimento e empoderamento, seja por vias negativas em que se associa sua negritude a um significado negativo. É diante disso, portanto, que o espaço de análise tem a potencialidade de reconstruir, com esse sujeito, sua narrativa de vida. Agora, pode a psicanálise escutar? É possível que o sujeito negro seja visto como um sujeito com seus próprios conhecimentos e vivências e que eles não sejam vistos pela regra do branco ocidental?

A partir do início do século XXI, a lei de cotas passou a ter visibilidade no Brasil como uma maneira de reparar historicamente os traumas do racismo estrutural no país. Como

---

<sup>5</sup> IBGE, Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua 2012/2019.

<sup>6</sup> IBGE, Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua 2019.

consequência da política das cotas, os negros passaram a estar em maior parcela dentro das universidades e, assim, no mercado de trabalho. Estando no mercado de trabalho e, por isso, tendo uma possibilidade maior de consumo, a população negra pode, então, buscar um tratamento psicológico. Desse modo, passa a estar na cena psicanalítica um sujeito que pode questionar-se a respeito da posição do/a analista. Essa relação analisando-analista é o que poderia fazer o/a analista branco questionar seu pacto narcísico com a branquitude: poderiam analistas brancos/as se questionarem a respeito da branquitude que os atravessam como sujeitos? Nesse sentido, o racismo precisa ser tirado de baixo do tapete no espaço analítico, pois poderá aparecer na fala do negro, durante a análise, a especificidade de anos de escravização, que desenvolveu o discurso da branquitude sobre os negros e que tenta, invariavelmente, recolocá-los nessa posição invisibilizada. Considerando o surgimento dessa questão, de que forma os/as analistas poderiam intervir? Buscariam intervenções a respeito da questão racial e de seus impactos subjetivos para o sujeito em cena ou deixariam a questão racial como um tópico secundário às identificações desse sujeito?

Quando se traz a questão racial em análise, está se trazendo para a atualidade um problema histórico, mas que deixa, até o atual momento, marcas nos sujeitos. Em análise, o processo principal é o da transferência e os seus desenlaces na relação analista-paciente. José Tiago dos Reis Filho (2005) afirma, a respeito disso, que

a transferência é o processo pelo qual os desejos inconscientes se atualizam na análise; é a colocação em ato da realidade do inconsciente na dimensão que lhe é própria: a do engodo, porque o analisante supõe ao analista um saber sobre a significação e então lhe pede dicas dos significantes de identificação. Por exemplo: “E agora, o que devo fazer?”, é uma questão constantemente endereçada ao analista. O que o analisante não sabe – ou não quer saber – é que o analista não sabe. Ele é um saber suposto” (REIS FILHO, 2005, p. 11).

Por essa posição de suposto saber, requer-se que o analista trabalhe, em sua análise pessoal<sup>7</sup>, sua posição diante desse sujeito negro. O racismo no Brasil produz inúmeros símbolos negativos acerca da negritude e esse contexto se reforça se o analista não se coloca em posição de desmembrar esses símbolos que estão envoltos no sujeito negro. Não basta estudar a respeito da história; precisa-se estar em um espaço próprio de análise. Ainda assim, esse espaço é insuficiente para a prática de ser um/a analista. O que é preciso para um analista, além de manter a própria análise, é um constante estudo e desconstrução a respeito das questões raciais, mas, para que haja uma desconstrução do assunto, em primeiro momento, é importante que se pense

---

<sup>7</sup> Em “A questão da análise leiga” (1926), Freud nos alerta que a única maneira possível de se aprender sobre a análise é submetendo-se a uma.

a respeito dele. Questionar-se sobre seu espaço de escuta, sobre quem tem ouvido e sobre a racialidade que perpassa a escuta analítica é fundamental para o desenvolver de uma ética psicanalítica. Há na psicanálise “uma relação indissociável entre investigação e tratamento, e, “manter-se analista, corresponderia a manter essa posição de hiância entre estes termos.” (REIS FILHO, 2005, p. 13). Portanto, é imprescindível para um/a analista, ao se deparar com o sofrimento de um/a analisante negro, reconhecer esse sofrimento como um dado da realidade, e não uma paranoia ou neurose.

Além disso, merece destaque a inexpressiva presença de negros/as em apresentações e seminários psicanalíticos, o que pode contribuir para o silenciamento da questão racial, pois, a partir da ausência dos sujeitos que podem vir a suscitar ainda mais a discussão, quem traria o tema para o centro da roda? Negros representam a metade da população brasileira e, se não aparecem nos consultórios, onde estão esses cidadãos? Sabe-se que o atendimento psicanalítico ocorre, comumente, por vias particulares, o que quer dizer que é necessária uma renda para sustentar o tratamento. No entanto, a população negra brasileira ocupa a posição mais desprivilegiada da pirâmide social e, por isso, o atendimento psicológico que têm são atendimentos públicos. O atendimento psicanalítico aberto ao público é escasso em relação aos atendimentos particulares. Há inúmeros locais que, atualmente, fornecem atendimento por um valor mais baixo, mas ainda assim é um valor significativo para aqueles que não têm uma possibilidade de pagamento.

No Brasil, ainda há entraves que impedem um maior acesso da população negra ao atendimento psicológico, seja atendimento psicanalítico ou não. A renda média da população negra, conforme dito anteriormente, é baixíssima se comparada à renda de pessoas brancas. Alguns fatores podem contribuir para a ausência de pessoas negras nos espaços de análise particulares: a renda baixa, a questão da escolaridade e também a falta de acesso a informações, fatores que podem corroborar uma presença menor de pessoas negras nesses espaços. As possibilidades de atendimento psicológico gratuito se dão por meio de atendimentos em postos de saúde mantidos pelo SUS. Assim sendo, os atendimentos psicanalíticos nem existiriam como uma opção, devido à parte da população não saber que existe a possibilidade de atendimento psicológico e também, quando conhece a possibilidade, esse não é um serviço de valor acessível à população de renda mais baixa. Para além da questão de renda, também existe ainda um certo receio da população em relação a terapias em geral.

Por trás desse problema racial em relação ao acesso a atendimentos terapêuticos, considera-se que exista um problema maior, o qual pode ser um dos sintomas que atingem a população negra, isto é, um sintoma social do Brasil. Para a psicanálise, mais especificamente

para Freud, existe o conceito de sintoma e, para ele, sintoma “é uma formação do inconsciente, produz satisfação pela via do desprazer, sendo de difícil abandono, pois abandoná-lo pode produzir um desprazer ainda maior.” (REIS FILHO, 2005, p. 22). Sendo assim, o sintoma pode ser considerado social se entendermos que, por trás dele, há um processo de recalçamento. Recalçamento é, para Freud, um dos mecanismos de defesa do Ego. Esse processo visa manter representações que possam gerar algum desprazer afastadas da consciência. Tudo o que é recalçado retorna nas formações do inconsciente: sintomas, atos falhos, sonhos etc. Nesse caso, a negritude/o racismo seriam também um exemplo de recalque. Os efeitos desse recalque seriam o apagamento, o silenciamento de questões a respeito das relações raciais que nos constituem, desenvolvendo ideologias/mitos que promovem esse apagamento da questão racial.

Busca-se entender que o sintoma pode ser um sintoma social a partir da proposição de que há, em cada um de nós, marcas do campo social, que nos subjetivam e permitem sermos sujeitos na sociedade. Pelo sintoma social, entende-se que podemos ter marcas da realidade histórica em nós mesmos e, dessa maneira, um sujeito negro no Brasil seria marcado pelo histórico da escravização no país. Dessa forma, sintoma individual e sintoma social se entrelaçam por reconhecermos que o individual não é dissociado do contexto coletivo. Esse entrelaçar de sintomas é retomado no espaço de análise e é na transferência que o sujeito repete e revive esses aspectos dolorosos que perpassam sua trajetória até o presente momento.

Ao falarmos de sujeitos negros no espaço de análise, a religiosidade pode aparecer para alguns como uma forma de relação com a cultura e consigo mesmo, representando um componente importante na sua constituição psíquica. Ainda há uma predominância do catolicismo no Brasil, porém, apesar disso, há de se ter uma sensibilidade na escuta às aparições de sujeitos negros cujas religiões são de matriz africana, visto que elas fogem a lógica branco-ocidental das religiões predominantes e, com isso, ofertam aos sujeitos praticantes uma lógica diferente. As diferenças de religião no Brasil requerem que o/a analista esteja sempre em busca de se posicionar como um estrangeiro perante o seu paciente.

Essas diferentes culturas tem uma história, história que “não é o passado. A história é o passado na medida em que é historiado no presente – historiado no presente por que foi vivido no passado” (REIS FILHO, 2005, p. 26). Entende-se, então, que essa história é presente, mas que, na psicanálise, vai existir uma reconstrução dessa história pelo sujeito, tendo mais valor o que é reconstruído pelo sujeito.

## 5 QUESTIONAMENTOS DE UM PACIENTE NEGRO

O surgimento do tema de pesquisa deste trabalho provém de um estranhamento em minha sessão de análise. Estava eu diante da analista e, ao pensar em falar sobre uma questão racial vivida, fui tomado por uma sensação que nomeio de *estranhamento*. Elementos da minha própria história engendram essa sensação de estranhamento, porém também há a presença de um fator histórico – até então recalcado – que dita essa sensação entre analisante negro e analista branco. Experiências infantis desagradáveis constituíram em mim problemas para me autodeclarar como um sujeito negro, o que, posteriormente, em análise, foi retomado. Nogueira (1998), ao citar Jurandir Freire (1984) em seu texto, traz uma fala do autor que nos conta sobre uma tomada de consciência do negro sobre si mesmo: “a partir do momento em que o negro toma consciência do racismo, seu psiquismo é marcado com o selo da perseguição pelo corpo-próprio” (COSTA, 1984 apud NOGUEIRA, 1998, p. 118), o que torna interessante pensar sobre o espaço de análise para o negro, uma vez que a análise é o lugar em que, a partir das associações, o sujeito vai reconstruindo sua história e se reconhecendo. A análise também pode ser o espaço no qual o sujeito volte a se reconhecer como um sujeito negro e esse é um processo delicado que, sem um acolhimento, pode ser dolorido.

Perante a isto, a posição do analista não deveria ser a de silêncio e omissão frente ao discurso do paciente, pois, afinal, o analista escolhe no que intervir. Portanto, permitir que o paciente fale sobre uma questão dolorosa ou até mesmo repasse situações de preconceito e escolher manter-se em silêncio diante disso nada mais é do que manter uma situação dolorosa para o paciente, o qual, quando fala sobre sua dor, não quer reviver o silêncio que sempre obteve como resposta para as situações de racismo experienciadas.

Em “Elasticidade da técnica psicanalítica”, Ferenczi (1928/1992) destaca o conceito de tato psicológico:

adquiri a convicção de que se trata, antes de tudo, de uma questão de tato psicológico, de saber quando e como se comunica alguma coisa ao analisando, quando se pode declarar que o material fornecido é suficiente para extrair dele certas conclusões; em que forma a comunicação deve ser, em cada caso, apresentada; como se pode reagir a uma reação inesperada ou desconcertante do paciente; quando se deve calar e esperar outras associações; e em que momento o silêncio é uma tortura inútil para o paciente, etc. (FERENCZI, 1928/1992, p. 27).

O tato psicológico se relaciona estreitamente com a análise pessoal do analista, mas também com o constante estudo que a psicanálise propõe para os analistas manterem uma posição ética frente aos pacientes. Estar em análise e se confrontar a respeito das suas

intervenções com os pacientes são posturas que um analista que busca ter uma prática antirracista deve ter. Esse movimento é essencial para que o analista ultrapasse essa posição de manter-se omissivo e produzir resistências ao paciente para ocupar a posição de abertura ao discurso e de acolhimento às demandas do analisado. A demanda racial requer uma posição acolhedora, para que os sofrimentos não sejam revividos no espaço de análise. É importante que “o analista se interrogue sobre os aspectos do social e do político que marcam os significantes de seu analisado assim como quais conteúdos do fantasma encontram argumento na realidade histórica, pois o social e o político marcam a escuta do analista” (REIS FILHO, 2005, p. 38).

A sensação de “estranho inquietante” apareceu durante a sessão que vem a ser o disparador para a escrita deste trabalho. A respeito disso, Nogueira (1998) vem explicar que

para os negros, no entanto, o estranho inquietante é mais do que o reconhecimento de um eventual outro — estranho — em si mesmo: é o reconhecimento de sua condição de não ser; é o reencontro de um rosto que um processo desrealizante imaginariamente negara. Ser negro não é uma condição genérica, é uma condição específica, é um elemento marcado, não neutro. (NOGUEIRA, 1998, p. 90).

Esse sentimento surge a partir de uma fala na qual havia associação a respeito de questões raciais que perpassaram minha infância, de busca por um ideal branco. Essa vivência, a partir do meu ingresso na universidade, passou a ser questionada e, então, uma reconstrução da minha história começa. Entre um momento de direcionar a fala para o/a analista, o estranho inquietante reaparece como um reencontro comigo mesmo. Nesse momento, houve um reconhecimento de que eu não sou o outro e o outro não é eu, tendo um efeito na transferência diferente de outros momentos. Eu não sou o/a analista branco/a e ele/a não sou eu. Surgiu, com isso, na sessão uma resistência até então desconhecida para mim que já ocupava o espaço há cerca de dois anos.

Dessa forma, o/a analista que se vê diante de situações como essa pode considerar o contexto histórico brasileiro como fundador desse estranhamento na transferência, pois é através da história dos negros no Brasil que se pode ter uma melhor compreensão das cenas que podem aparecer em sessão e, assim sendo, o/a analista tem a possibilidade de ter mais ferramentas para intervir.

É preciso a inauguração de uma psicanálise brasileira comprometida com a construção de uma clínica que não recuse a realidade histórico-social de nosso país e que leve em consideração o impacto dessa história na construção das subjetividades (SILVA, 2017, p. 87).



Faz-se necessário reiterar que a formação de analistas precisa buscar maneiras de transformar a questão racial em um tópico central para os debates acerca da teoria psicanalítica. Insisto em dizer que há possibilidades de intervenção que possam permitir ao negro uma desalienação da posição em que o branco o coloca e, portanto, há, claramente, a possibilidade de uma psicanálise à brasileira.

Uma potência que pode ser buscada por pessoas negras na psicanálise está em atendimentos com um/a analista negro/a. A autora Vanessa Félix (2020) finaliza seu trabalho com uma poderosa escrita que apresenta possíveis aspectos do encontro entre analista negro/a-analisando/a negro/a:

esse é o ponto em que eu gostaria de chegar: o imaginário da/do analista negra/o poderia ter origem no reconhecimento de compartilhar da mesma realidade da/do sua/seu paciente negra/o, do mesmo contexto de luta pela sobrevivência em meio ao sofrimento imposto pelas situações cotidianas nas relações raciais, na macro e micropolítica (Gouveia, 2020). Curar num furor para que o homem, e não mais o homem negro, possa se encontrar despido, possa estar nu, sem máscaras e sem a pele marcada por uma racialização que o coloca para o lado da desumanização, seria como curar a si mesmo das mesmas morbidades (SANTOS, 2020).

Dessa forma, a relação analítica entre analista negro/a e paciente negro/a poderia promover outros efeitos para esse sujeito. Há dimensões subjetivas dos negros que somente um outro negro é capaz de entender e perceber e é a partir dessa premissa que o espaço analítico em que há essa relação de iguais poderia promover uma nova direção para o tratamento.

## 6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A intenção desse trabalho foi tentar dialogar com autores/as que são comumente silenciados/as pela branquitude, a qual ainda mantém posições de poder. Assim, busquei trazer algumas questões que perpassam até hoje minhas experiências como aluno, mas também como futuro psicólogo. A experiência da graduação, incessantemente, fez-me questionar a respeito da psicanálise e de sua implicação com a temática racial. Conforme dito neste trabalho, as percepções de que a questão racial era posicionada como um tópico secundário às discussões psicanalíticas trazidas em sala de aula foram fatores que me constituíram como estudante e me tensionam a respeito do meu futuro na profissão. Talvez alguns questionamentos possam ser vistos como óbvios, mas há momentos em que a repetição do óbvio pode ser um recurso importante para aqueles que lerão a análise aqui apresentada.

Além disso, é fundamental situar que essa escrita foi desenvolvida em um contexto de uma enfermidade global, a COVID-19, o que, por consequência, torna o estudo mais denso, visto que o número de mortes da população negra nesse contexto é maior que o da população branca. Também há de se frisar que os estudos das questões raciais no Brasil são variados e há a produção de inúmeros trabalhos atualmente; nesse sentido, deste trabalho se localiza como mais uma produção que denuncia o problema racial brasileiro e seus efeitos psíquicos na população negra.

Para além da pandemia da COVID-19, o Brasil se vê diante de inúmeros retrocessos no âmbito da educação, da saúde e do trabalho. A falta de investimento nas universidades públicas e o sucateamento da educação são alguns dos problemas atuais que também perpassam esse trabalho. A nação brasileira vive hoje uma crise em que pessoas lutam por ossos e buscam comida no lixo de outras pessoas para que possam sobreviver. Portanto, o contexto em que se insere este trabalho é de tristeza, de desânimo e de impotência perante a situação política atual. Dessa maneira, o estudo de questões raciais e o tensionamento a respeito das práticas das instituições seguem sendo movimentos de resistência.

De fato, ainda há um longo percurso relacionado ao tensionamento das práticas de instituições psicanalíticas, pois tensionar a branquitude dos espaços analíticos ainda é motivo de resistência. Entretanto, não posso deixar de questionar a respeito da implicação desses espaços na questão racial e se pessoas brancas realmente pensam a respeito do seu racismo. Qual a implicação dos brancos no estudo das questões raciais? Qual a implicação que as instituições psicanalíticas têm com a temática racial? Os brancos se colocam como sujeitos racializados?

Pensar, todavia, não rompe com as práticas atuais e é, portanto, importante uma reflexão a respeito das práticas produzidas. Esses questionamentos são trazidos para todos os espaços de formação para que o estudo das questões raciais tornem-se um tópico central. Dessa maneira, pensar a respeito do racismo estrutural e institucional, para além da branquitude e seus efeitos, torna-se fundamental para que se tenha uma maior compreensão do contexto brasileiro.

Racializar as nossas práticas psís reaparece como uma necessidade para que se produza uma psicologia e uma psicanálise antirracista e se possa romper com o racismo estrutural, apesar do longo caminho que isso ainda requer. Indissociável às nossas práticas é a necessidade de racializar os nossos casos, inclusive a posição do terapeuta/analista. Assim, Isildinha Nogueira (1998, p. 138) aponta para a “necessidade de lutar para inscrever, simbolicamente, o respeito à diferença”.

Trago, por fim, o pensamento de Vanessa Félix dos Santos (2020), que aponta questões que podem ser saídas para uma psicanálise que possa escutar:

são nos espaços citados e em direção a uma prática de letramento racial que as/os analistas podem escutar os seus discursos de não saber o que dizer ou o de já saber o que o outro vai dizer quando as questões envolvem as relações raciais. É possível converter esses discursos em desejo de saber e de busca, seja nos textos teóricos sobre o tema do racismo, da negritude, da branquitude, seja em discussões de casos nas supervisões – incluindo a importância de os/as analistas brancos/as poderem supervisionar com analistas negros/as ressaltando que o contrário já ocorre, embora se compreenda ser desigual a oferta desse trabalho por termos poucos supervisores/as negros/as devido à discrepância econômica, educacional e pelo investimento recente em políticas públicas de reparação a fim de diminuir as desigualdades herdadas pela escravização de pessoas negras em nosso país. (SANTOS, 2020, p. 45).

Toda a análise aqui desenvolvida vai ao encontro do que a autora cita acima. Os espaços de supervisão, em conjunto ao espaço de análise pessoal do analista, são lugares de formação nos quais precisa haver uma maior contingência da temática racial, para que haja uma formação de analistas que possam escutar adequadamente os sujeitos negros e suas demandas. Assim, uma escuta que compreenda tal questão tem sido uma problemática dos espaços psicanalíticos e é necessário que haja uma implicação das instituições em desconstruir essa história que produz sofrimento e patologização.

## REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, S. *O que é racismo estrutural?*. Belo Horizonte: Letramento, 2018.
- BENTO, M. A. (2002a). *Pactos narcísicos no racismo: branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público*. Tese (Doutorado) - Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002. Disponível em: <https://teses.usp.br/teses/disponiveis/47/47131/tde-18062019-181514/pt-br.php>. Acesso em 06 nov. 2021.
- BENTO, M. A. Branqueamento e branquitude no Brasil. In.: CARONE, I.; BENTO, M. A. (Org.). *Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 2002b.
- COSTA, J. F. Da cor ao corpo: a violência do racismo (prefácio). In: SOUZA, N. S. *Tornar-se negro*. 2. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1990, p. 1-16.
- FANON, F. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.
- FRANCO, L. Caso João Pedro: quatro crianças foram mortas em operações policiais no Rio no último ano. BBC News de São Paulo. 2020. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/geral-52731882>. Acesso em 06 nov. 2021.
- FREUD, S. A dinâmica da transferência. 1912. In: FREUD, S. *Obras completas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- FREUD, S. O inquietante. 1919. In: FREUD, S. *Obras completas*. V. 14. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- FREUD, S. Recordar, repetir e elaborar. 1914. In: FREUD, S. *Obras completas*. V. 10. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- FREYRE, G. *Casa-grande & Senzala*. Rio de Janeiro: Record, 1992.
- GONZALES, L. Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Revista Ciências Sociais Hoje*, Anpocs, 1984.
- IBGE. *Síntese de indicadores sociais: uma análise das condições de vida da população brasileira*. Rio de Janeiro: IBGE, 2020. 148 p. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101760.pdf>. Acesso em 06 nov. 2021.
- KILOMBA, G. *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019b.
- MBEMBE, A. *Crítica da razão negra*. São Paulo: N-1 edições, 2018.
- MUNANGA, K. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra*. Petrópolis: Vozes, 1999.

MUSATTI-BRAGA, A. P. *Os muitos nomes de Silvana: contribuições clínico-políticas da psicanálise sobre mulheres negras*. Tese (Doutorado) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.

NOGUEIRA, I. B. *Significações do Corpo Negro*. Tese (Doutorado) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998.

OLIVEIRA, R. M. de S. Cheiro de alfazema: Neusa Souza, Virgínia e racismo na psicologia. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, 72(spe), 48-65, 2020. Disponível em: <https://dx.doi.org/10.36482/1809-5267.arbp2020v72s1p.48-65>. Acesso em 06 nov. 2021.

REIS FILHO, J. T. dos. *Negritude e sofrimento psíquico*. Tese (Doutorado) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2005.

RIBEIRO, D. *O que é: lugar de fala?*. Belo Horizonte: Letramento, 2017.

SOUSA, N. S. *Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.