

Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Instituto de Psicologia

Curso de Psicologia

Jordan Severo de Mello

Famílias Inter-raciais:

diálogos entre psicanálise, amor e racismo.

Porto Alegre

2022

Jordan Severo de Mello

Famílias Inter-raciais:

diálogos entre psicanálise, amor e racismo.

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

Orientador: José Geraldo Soares Damico

Porto Alegre

2022

CIP - Catalogação na Publicação

Severo de Mello, Jordan
Famílias Inter-raciais: diálogos entre psicanálise,
amor e racismo / Jordan Severo de Mello. -- 2022.
41 f.
Orientadora: José Geraldo Soares Damico.

Trabalho de conclusão de curso (Graduação) --
Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto
de Psicologia, Bacharelado em Psicologia, Porto
Alegre, BR-RS, 2022.

1. Famílias inter-raciais. 2. psicanálise. 3.
branquitude. 4. negritude. I. Soares Damico, José
Geraldo, orient. II. Título.

Jordan Severo de Mello

Famílias Inter-raciais:

diálogos entre psicanálise, amor e racismo.

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

Orientador: José Geraldo Soares Damico

Aprovado em: Porto Alegre, 05 de outubro de 2022

BANCA EXAMINADORA:

Doutor José Geraldo Soares Damico
Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Mestra Taismin da Motta Onhmacht
Universidade Federal do Rio Grande do Sul

AGRADECIMENTOS

É difícil encontrar palavras que possam dar conta de todo o carinho e afeto que recebi ao longo desse percurso. Durante esse trajeto me deparei com inquietações e desconfortos que só foram possíveis de lidar na companhia de pessoas muito especiais em minha vida.

Sou grato à minha mãe Lourdes, ao meu pai José Carlos, aos meus irmãos Anderson e Jonas e à minha irmã Josiane. Entre nós a lealdade antes de qualquer elo, não existe nó tão bem feito que corrompa nosso laço, eu sou porque todos/as nós somos!

Ao José Damico pela aposta nessa jornada e por sua amizade. Das nossas orientações levo o tom doce e acolhedor que muitas vezes repetiu “calma, pensar demora”. Ensino que vou levar para a vida.

À minha dinda Maria e ao meu dindo Rogério por todo amor.

Aos meus amigos Ivan Tonin e Jorian Soares por, mesmo sem saberem, abrirem as portas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul para mim.

À minha analista Jéssyca Barcellos por se fazer presente e sustentar uma escuta sensível e afável em momentos tão delicados.

Às/aos amigas/os que me acompanharam desde o início do curso, em especial Bic, Kellen, Rosi, Andreli, Nicole Silveira, Nicole Barros, Britz, João, Pedro, Gabriel e Grigo pelas risadas e encontros, vocês tornaram este percurso mais bonito.

À Babi pela companhia nos incontáveis cafés e nas carinhosas conversas que sempre transmitiram aconchego e serenidade.

À Karla pelo carinho e pela doce parceria construída ao longo desse percurso. Pontos importantes desta jornada foram elaborados a partir de nossos encontros.

Aos/às colegas e supervisores/as da Clínica de Atendimento Psicológico da UFRGS pelas trocas tão frutíferas, especialmente à Giovana Bavaresco por me acompanhar desde meu primeiro estágio até o encerramento desse ciclo na graduação.

À Sandra Torossian pela oportunidade de ser bolsista no GT AD, espaço que me proporcionou experiências incríveis, ampliando minhas possibilidades de escuta.

Ao grupo de pesquisa EGBE pelo acolhimento.

Ao SINDISPREV/RS e à equipe de Saúde do Trabalhador, representada pelas queridas Fabi, Lisi e Dulce pela enriquecedora experiência pessoal e profissional.

RESUMO

Partindo de recortes de entrevistas realizadas por Lia Vainer Schucman em seu livro *Famílias Inter-raciais: tensões entre cor e amor*, o objetivo deste trabalho é refletir, à luz da psicanálise, acerca das dinâmicas de interação entre os membros brancos e negros que compõem a família inter-racial, em especial na dinâmica entre mãe e filha/o. Além disso, pensar sobre a maneira que os sujeitos escolhem para negociar e reformular os sentidos de raça e de racismo dentro do espaço familiar, produzindo ou não hierarquias a partir da classificação racial, bem como investigar como a branquitude impacta nessas relações, gerando tensões raciais e tentativas de apagamento do sujeito negro, ora vistas como mecanismo materno de defesa para a/o filha/o, ora como ataque à negritude dos sujeitos. Depreendemos que a família pode ser tanto um espaço de reprodução de racismo, quanto um ambiente antirracista quando os membros brancos percebem seu privilégio e escolhem agir de maneira a não reproduzir hierarquias raciais e racismo no núcleo familiar.

Palavras-chave: Famílias inter-raciais; tensões raciais; branquitude; negritude.

SUMÁRIO

1	DA TRAJETÓRIA PESSOAL À ESCOLHA DO TEMA DE PESQUISA ..7
2	POLÍTICAS DE BRANQUEAMENTO: SITUANDO O IDEAL DE BRANCURA.....9
3	FUGINDO DE MIM PRA ME ENCONTRAR: INTERPRETAÇÕES PSICANALÍTICAS SOBRE O APAGADOR DO QUADRO NEGRO..... 13
4	DA ZERO AO BLACK: É MOMENTO DE ENFRENTAR O MONSTRO 20
5	COMO SE FOSSE A NOITE CÊ VÊ TUDO PRETO: DA ARTE AO AUTORRECONHECIMENTO25
6	ASSIMETRIA DO NARCISISMO: INTERPRETAÇÕES PSICANALÍTICAS SOBRE O APAGADOR DO QUADRO BRANCO28
7	A CONSCIENTIZAÇÃO DOS PRIVILÉGIOS: CRIANDO FISSURAS NA BRANQUITUDE.....33
8	CONSIDERAÇÕES FINAIS: PRODUZINDO RACHADURAS NA IDEALIZAÇÃO DA FAMÍLIA37
	REFERÊNCIAS.....38

Quadro 1 - caracterização das famílias

Sobrenome fictício	Autodefinição de classificação socioeconômica	Membros entrevistados, autoclassificação racial¹ e idade	Bairro onde a família mora e onde ocorreu a entrevista
Alves	Classe média baixa	Valéria (mãe) (branca) 58 anos; João (filho) (negro) 24 anos; Maria (filha) (branca) 30 anos; Joana (neta) 13 anos; Filha da filha (mulata)	Bairro do Limão, zona norte de São Paulo.
Gomes	Pobre	Estela (mãe) (branca) 66 anos; Walmor (pai) (negro) 74 anos; Duas filhas: Priscila e Juliana (pardas) 40 e 36 anos.	Ipiranga, Zona Sul de São Paulo.
Mariana	Pobre	Mariana (negra) 32 anos.	Itaquera
Albertini	Classe média baixa	Guilherme (pai) (moreno) 75 anos; Jussara (mãe) (branca) 66 anos; Filhos: Dulci (negra) 37 anos, Daniel (negro) 35 anos e José (branco) 28 anos.	Santo André

Fonte: Famílias inter-raciais: tensões entre cor e amor

¹ Classificação racial realizada pelos próprios entrevistados. A pesquisadora ressalta que em alguns casos ela não coincide dentro da própria família e também pelos entrevistadores.

1 DA TRAJETÓRIA PESSOAL À ESCOLHA DO TEMA DE PESQUISA

Este trabalho surge de uma série de inquietações diante de episódios de tensão racial vivenciados por mim no ambiente familiar. Sou um homem negro fruto de um relacionamento inter-racial. Ao ingressar na Universidade e entrar em contato com colegas, professoras/es e autoras/es que trazem à baila o debate racial, começo a me indagar acerca das tensões raciais que ocorrem nas interações das famílias inter-raciais, principalmente entre mães e filhos - o que diz muito a respeito da minha própria dinâmica familiar. A fim de refletir sobre as questões que permeiam esses conflitos, penso no conceito de branquitude e na maneira como ele organiza e hierarquiza as relações familiares. Como aponta Cida Bento (2002), a branquitude é uma guardiã silenciosa dos privilégios políticos, econômicos e sociais das pessoas brancas, ela é histórica e contingencial.

Quando ingresso no curso de Psicologia, começo a pensar de forma crítica sobre as relações raciais, assim, torna-se possível refletir sobre algumas cenas pelas quais passei e que me constituíram enquanto sujeito. Segundo Maria da Silva (2017), o sujeito se constitui na relação com o outro. Não existe uma autofundação psíquica. Aqui, fujo de uma concepção individualista de constituição. Para a psicanálise, o primeiro contato com o outro se dá nas relações familiares e, por conta disso, o meu interesse em pensar na forma como as famílias negociam e formulam suas relações no núcleo familiar, pois é nesse espaço que acontece a identificação e a produção de sentidos simbólicos construídos sócio-historicamente.

Além disso, este trabalho é uma das formas que encontro para enfrentar essa problemática, que se faz particular e coletiva ao mesmo tempo. Questão que também endereço à minha analista e, em meio ao meu processo de análise, estou em constante elaboração sobre as particularidades relacionadas à minha dinâmica familiar. Dessa forma, minha trajetória de vida pessoal está diretamente entrelaçada com as tensões raciais no ambiente familiar e, portanto, com o que escrevo aqui.

Filho de pai também negro e mãe branca, irmão caçula de dois irmãos e uma irmã - todos/as brancos/as - as tensões raciais fazem-se presentes em meu cotidiano. A mais clichê delas envolve o cabelo: raspar ou deixar crescer? Por que, diferentemente dos meus irmãos, não me era permitido ter o cabelo comprido? Essas situações geraram um sofrimento que na época eu não conseguia identificar de qual ordem era, pois o debate racial nunca fora presente em minha família. A partir da

rememoração de alguns episódios começo a me questionar: o que a psicanálise tem a dizer sobre as tensões raciais no ambiente familiar inter-racial?

A sociedade é hierarquizada a partir do critério racial e a família, como uma instituição criada sócio-historicamente, também é permeada por uma lógica hierárquica. Nesse sentido, surge a pergunta: como os familiares negociam e formulam as relações entre os membros de famílias inter-raciais? A psicanálise, desde sua criação por Sigmund Freud, atribui demasiada importância para o contexto familiar. Desse modo, como um elemento como a cor da pele pode causar diferentes impactos no imaginário dos membros dessas famílias? Nesse emaranhado de relações conscientes e inconscientes, é possível observar as marcas da branquitude e do racismo estrutural nas dinâmicas familiares.

Lia Vainer Schucman (2018), como parte de sua pesquisa de pós-doutoramento em Psicologia Social, entrevista algumas famílias inter-raciais com o objetivo de compreender melhor como cor, raça e racismo são negociados entre os membros dessas famílias. De maneira muito perspicaz, a autora coloca em evidência os episódios de tensão racial no ambiente familiar. Ao longo das falas das pessoas entrevistadas, percebemos a forma como o critério racial organiza e hierarquiza as relações familiares. Entretanto, assim como há familiares que não percebem o seu privilégio branco, há também aqueles que se deparam com o racismo na vida do outro e escolhem agir de maneira antirracista.

Assim, ao longo desta escrita, notamos que a família pode servir como um espaço que acentua o racismo e o sofrimento psíquico dos sujeitos negros de diversas maneiras. Contudo, também pode exercer uma função de apoio e de suporte em relação ao enfrentamento do racismo, desempenhando um papel antirracista diante das lógicas que buscam produzir hierarquias na sociedade e também nas relações familiares. A partir de recortes das entrevistas realizadas pela autora, pretendo discorrer acerca das interações entre os membros dessas famílias, refletindo sobre a forma cruel pela qual o racismo opera, seja pela via do corpo, seja pela via da cultura.

2 POLÍTICAS DE BRANQUEAMENTO: SITUANDO O IDEAL DE BRANCURA

As relações sexuais inter-raciais ocorrem no Brasil desde o período escravocrata. Em um primeiro momento, através do estupro de mulheres negras por homens brancos. Sônia Giacomini (1988) fala sobre a exploração sexual sofrida pelas mulheres negras escravizadas no país e destaca que além de objeto de compra e venda, elas também eram objeto de desejo dos senhores brancos que saciavam suas taras sexuais por meio dos estupros. Winnie Bueno (2021), relata que a violência sexual no contexto brasileiro de colonização transformou-se em romance e mito, afirmação que já era feita por Lélia Gonzalez na década de 1980 em seu texto *A mulher negra na sociedade brasileira: uma abordagem político-econômica*. Lélia destaca que

A diferença (se é que existiu), em termos de Brasil, estava no fato de que os “casamentos inter-raciais” nada mais foram do que o resultado da violentação de mulheres negras por parte da minoria branca dominante (senhores de engenho, traficantes de escravos, etc.). Este fato daria origem, na década de trinta, à criação do mito que até os dias de hoje afirma que o Brasil é uma democracia racial (Gonzalez, 1981/2018, p. 35).

Além disso, posteriormente, no final do século XIX e início do XX houve a implementação por parte do Estado de uma tentativa de branqueamento da população brasileira. Milhares de imigrantes europeus foram trazidos para o Brasil com o intuito de embranquecer fenotipicamente as gerações seguintes. Percebe-se que com o fim da escravização a política de branqueamento assume um caráter político. A tentativa de embranquecimento da população brasileira ganha força a partir da falsa constatação de que os brancos seriam uma raça superior em comparação aos negros e indígenas. A intenção era embranquecer o fenótipo da sociedade brasileira, pois somente assim seria possível alcançar o progresso e o ideal civilizatório almejado para o país. A política de branqueamento da população foi bastante aceita na época e, embora sem sucesso, essa foi uma das primeiras tentativas de embranquecimento das pessoas negras no Brasil. Sobre a tese de branqueamento Thomas Skidmore (1976/2012) aponta

A tese do branqueamento baseava-se na presunção da superioridade branca, às vezes pelo uso dos eufemismos raças ‘mais adiantadas’ e ‘menos adiantadas’ e pelo fato de ficar em aberto a questão de ser a inferioridade inata. À suposição inicial, juntaram-se mais duas. Primeiro - a população negra diminuiria progressivamente em relação à branca por motivos que incluíam a suposta taxa de natalidade mais baixa, a maior incidência de doenças e a desorganização social. Segundo - a miscigenação produzia

'naturalmente' uma população mais clara, em parte porque o gene branco era mais forte e em parte porque as pessoas procuravam parceiros mais claros que elas. (A imigração branca reforçaria a resultante predominância branca) (p. 81).

Nessa perspectiva, Maria Vannuchi (2017) nos indica que a política de embranquecimento utilizada pelo Estado produziu uma espécie de racismo à brasileira. Sobre a ação de embranquecimento implementada pelo Estado brasileiro, o antropólogo Kabengele Munanga afirma que é um processo que permanece intacto no inconsciente coletivo brasileiro através de mecanismos psicológicos e, ainda atualmente, está presente nas cabeças dos negros e mestiços (MUNANGA, 1999).

É interessante observarmos que nem sempre o debate racial é contemplado nas famílias inter-raciais. Podemos pensar que algumas famílias escolhem não conversar sobre racismo e relações raciais porque não acreditam que isso seja um assunto pertinente, pois não percebem que um determinado grupo é tido como universal - nesse caso, o grupo branco. Também há núcleos familiares que escolhem camuflar o fenômeno social do racismo para, de alguma forma, defender os/as filhas/os negras/os. Contudo, também existem famílias, como no caso da família Albertini - conforme veremos ao longo do texto - que abordam a temática racial, valorizando a negritude das/os filhas/os e explicando, dentro daquilo que lhes é possível, o que é ser negro na sociedade brasileira.

Zelinda Barros (2003) aborda essa questão em seu estudo *Casais inter-raciais e suas representações acerca de raça*. Em suas entrevistas com os casais a autora percebe as mais variadas formas de se relacionar com esse fenômeno: enquanto uma família nega ou ameniza a existência do racismo, outras fazem o oposto, mostrando que existem diferentes maneiras de lidar com o racismo. A relação da minha família com as questões raciais por muitos anos se deu através da negação e do silenciamento não só do debate acerca dessas questões, mas também das palavras preto ou negro. Para se referir às pessoas negras geralmente utilizavam a expressão *moreno*. Nesses momentos, uma pergunta se colocava para mim: eu sou moreno? Refletir sobre o processo de racialização das/os filhas/os desses casais, ou seja, dos mestiços brasileiros, é fundamental para que possamos pensar em como ocorre a dinâmica do racismo no ambiente familiar. Sobre o processo de racialização das/os mestiças/os brasileiras/os Joyce Lopes aponta que

Tem sido mais recorrente discutir sobre os elementos contrários ou favoráveis à mestiçagem, os seus sentidos e rumos para as relações raciais no país,

que pautar a identidade, o fenótipo e/ou as representações sociais do/a mestiço/a de modo eminentemente empírico. Uma problemática tão presente e concreta quanto a sustentação do discurso da mestiçagem é a do lugar geopolítico do mestiço e a sua constituição de pertencimento racial (Lopes, 2014, p. 52-53).

Kabengele Munanga, em seu livro *Rediscutindo a Mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra* (1999), debruçou-se sobre as questões pertinentes à mestiçagem e seu uso político. O autor discorre sobre diversas correntes de pensamento em relação à mestiçagem e comenta que sempre houve posições contrastantes no que tange a esse processo: ora a tese era vista como necessária e até mesmo inevitável para o avanço das raças, ora era vista como estratégia ineficaz. Em 1930, no entanto, também como estratégia política, advém a necessidade de reformular as teorias sobre o mestiço brasileiro. Nesse cenário, surge o mito da democracia racial brasileira. Sobre esse mito Munanga (1999) comenta que

O mito de democracia racial, baseado na dupla mestiçagem biológica e cultural entre as três raças originárias, tem uma penetração muito profunda na sociedade brasileira: exalta a ideia de convivência harmoniosa entre os indivíduos de todas as camadas sociais e grupos étnicos, permitindo às elites dominantes dissimular as desigualdades e impedindo os membros das comunidades não-brancas de terem consciência dos sutis mecanismos de exclusão da qual são vítimas na sociedade (p. 80).

Na esteira desse pensamento, Gonzalez (1981/2018) afirma que uma das consequências do mito da democracia racial é de que, graças ao processo de miscigenação, não existiria racismo no Brasil. Também há quem atribui às discriminações raciais um caráter econômico ou de classe social, sem nenhuma conotação racial (MUNANGA, 2017). Contudo, sabemos que essa hipótese criada por Gilberto Freyre em *Casa-grande Senzala* é falaciosa: o preconceito racial permeia a sociedade brasileira e as instituições que a compõem. Sendo a família uma instituição produzida de maneira sócio-histórica, os efeitos do mito da democracia racial também operam nas relações do núcleo familiar e na forma como os indivíduos organizam e hierarquizam essas relações.

Os dados do censo de 2010 mostram que o número de relacionamentos afetivo-sexuais inter-raciais cresceu no Brasil, por isso a pertinência de pensar sobre essas relações. Schucman (2018) comenta que o censo de 1960 apontou que apenas 8% dos casamentos eram inter-raciais. Já em 2010, este número saltou para 31%, isto é, um terço das uniões estáveis que aconteciam no Brasil são definidas como relações entre pessoas de diferentes raças. Nessa perspectiva, pergunto sobre como o processo colonizador de branqueamento influencia na estrutura das famílias inter-

raciais, visto que esta é uma instituição tão discutida através da teoria psicanalítica desde Freud. O que, então, a psicanálise tem a dizer sobre as interações dentro do núcleo familiar inter-racial? João Carvalho e Wilson Chaves (2014) nos indicam que, para Lacan, no que diz respeito à família, o que é interiorizado são as representações assinaladas pelo materno e pelo paterno, as quais recebem o nome de *imago*. As lembranças infantis recuperadas como fantasias nos oferecem pistas para pensar sobre as interações familiares.

Nesta escrita, portanto, fujo de uma concepção maniqueísta e, em vez de discutir sobre os elementos contrários ou favoráveis às relações inter-raciais e à mestiçagem, penso nos possíveis impactos que podem acometer os sujeitos a partir dessas dinâmicas de interação entre as pessoas brancas e negras nas famílias inter-raciais. Articulando branquitude e narcisismo, diante de recortes das entrevistas realizadas por Lia Schucman, proponho uma reflexão sobre como as pessoas brancas se dispõem ou não a negociarem seus privilégios simbólicos dentro do ambiente familiar e como elas estabelecem e produzem sentidos de raça e de racismo dentro da família.

3 FUGINDO DE MIM PRA ME ENCONTRAR²: INTERPRETAÇÕES PSICANALÍTICAS SOBRE O APAGADOR DO QUADRO NEGRO

Neste capítulo, busco refletir sobre as maneiras pelas quais as/os familiares brancas/os intencionam, mesmo que inconscientemente, negar a negritude do/a familiar negro/a, não estando, portanto, dispostas/os a negociarem a sua branquitude diante dessas relações. A fim de pensar sobre isso, é possível elencar algumas pistas: O processo de embranquecimento da/o familiar negra/o diz respeito apenas à expressão do racismo? Existe a possibilidade dessas tentativas exercerem uma função de defesa do sujeito negro? O fato é que esse processo, independentemente de sua finalidade, não acontece sem consequências. Percebemos que ora a negritude do sujeito negro é invisibilizada, ora ele/a é aproximado do ideal branco de beleza, sempre com o objetivo de embranquecimento.

João, um dos entrevistados por Lia Schucman (2018), é questionado sobre a sua classificação racial e logo de início dispara que a sua autoclassificação não é condizente com a classificação racial que a mãe, Valéria, lhe atribui. Deixando explícito o desejo materno de embranquecê-lo, ele aponta que

no meu registro é pardo e, em grande parte da minha vida, eu respondi como pardo. Minha mãe me chama de moreno claro, não me reconhece como negro. Hoje eu respondo como negro, e a questão de eu responder como negro é bem recente (Schucman, 2018, p. 50).

Isildinha Nogueira, em *Significações do corpo negro* (1998), nos explica que a rede de significações atribuí ao corpo negro a significância daquilo que é indesejável, inaceitável. Sobre o trecho supracitado levantamos duas hipóteses. A primeira concerne ao fato de a mãe classificá-lo como *moreno claro* para, supostamente, defendê-lo dessa rede de significações que atribui o indesejável e o inaceitável ao corpo negro. Agindo dessa maneira Valéria estaria se valendo da hierarquia racial para propor um mecanismo de defesa em relação à psique do filho. Como veremos adiante no texto, aparentemente essa tentativa de defesa não livra João de consequências significativas em sua constituição subjetiva.

A segunda hipótese nos remete a pensar que quando Valéria percebe João como moreno claro ela está, na verdade, externalizando o seu desejo de

² O nome desse capítulo faz referência à música *xapralá* do álbum *nós*, de 2020, do rapper Djonga.

embranquecê-lo, usando do colorismo³ para afastar do seu imaginário a possibilidade de enxergar o filho como uma pessoa negra. Grada Kilomba (2008/2019) denomina esse processo de negação da negritude dos sujeitos como invisibilização do visível. A autora complementa, afirmando que a negritude é admitida por pessoas brancas apenas em sua forma negativa, pois essas confissões de caráter ambivalente previnem que pessoas brancas se deparem com a realidade de pessoas negras, impedindo o sujeito branco de ter que lidar com o desconfortável fato de que as diferenças existem e que essas diferenças surgem através do processo de discriminação (KILOMBA, 2008/2019).

No que concerne à construção de representações sociais negativas sobre os negros, Silva (2017) aponta que a história nos fornece subsídios para afirmar que o processo de escravização permitiu que fossem criadas representações positivas para o grupo branco em detrimento do grupo negro. De tal maneira, o imaginário coletivo e pessoal seria manifestado nas relações e nos atos de discriminação, com efeitos diretos, porém assimétricos, na constituição de brancos e negros.

Nesse sentido, Schucman (2018) contribui para nosso pensamento indicando que a negação da negritude do filho possibilita à Valéria manter intacto em seu imaginário todos os estereótipos negativos que construiu sobre as pessoas e a cultura negra. Além disso, Kilomba (2008/2019) acrescenta dizendo que pessoas brancas, ao negarem a negritude de pessoas próximas, conseguem sustentar seus sentimentos positivos em relação às pessoas negras, principalmente amigos e familiares, enquanto pensamentos repugnantes e agressivos são projetados para fora, ou seja, para outras pessoas negras. Dessa forma, essa é uma das possibilidades para tentarmos compreender o motivo pelo qual é impossível para Valéria enxergar a negritude do filho, pois para isso seria preciso ressignificar todo o seu imaginário e sua fantasmática sobre os estereótipos negativos internalizados acerca da população e da cultura negra.

Além disso, classificando o filho como moreno claro, ela reproduz dentro da família uma hierarquia racial imposta pela branquitude que diz respeito à cor dos indivíduos e tenta imaginariamente arrancar do filho - mesmo que sem sucesso - a sua cor. Como João aponta, “em grande parte da minha vida, eu respondi como pardo”. Sueli Carneiro (2022) no podcast Mano a Mano, com o rapper Mano Brown,

³ Termo utilizado para diferenciar várias tonalidades da pele negra, do tom mais claro ao tom mais escuro. Essas tonalidades da pele negra também permitem a inclusão ou a exclusão na sociedade.

fala sobre o processo de colorismo e nos aponta que foi o movimento negro que instituiu que os negros seriam a somatória dos pardos e pretos, tratando-se de uma decisão política. Assim, mesmo que a categoria pardo esteja inserida na parcela da população classificada como negra, percebemos a tentativa materna de negação dos fenótipos negros de João. A hierarquia racial presente na relação entre mãe e filho impacta na forma como eles se relacionam, culminando em possíveis tentativas de apagamento do sujeito negro. Embora João escape desse apagamento, esses movimentos não ocorrem sem consequências.

Antes de se identificar enquanto um homem negro, João passou por processos de alienação frente ao desejo materno de torná-lo branco. Desde criança ele havia sido induzido pela mãe a se identificar como moreno claro, uma situação alienante para ele, visto que é ensinado a se identificar com uma cor que não condiz com o seu fenótipo, gerando no próprio sujeito uma confusão entre o real e o imaginário, o real de seu corpo apresenta-o como um homem negro, enquanto pela via do imaginário, uma identificação com um corpo branco lhe é proporcionada pela mãe, identificação que lhe é interdita no social. Em *Pele Negra, Máscaras Brancas*, Frantz Fanon (1952/2008) afirma “todo mundo já o disse, para o negro a alteridade não é outro negro, é o branco”. Se o sujeito é constituído na relação com o outro e, para o negro o branco é o outro, quais os impactos psíquicos nos sujeitos negros cujas famílias tentam embranquecê-los? O racismo no núcleo familiar de João atravessa a sua vida de maneira muito sofisticada, ele tem seu próprio corpo frequentemente negado não só pela mãe, mas também por todos os membros da família. Percebemos essa afirmação no trecho em que ele foi perguntado se havia alguma questão em ser o único negro da família

Ah, quando eu era pequenininho era uma questão. Eu era diferente e eu queria ser igual a todo mundo, né? De qualquer forma hoje não é uma questão, pois eles não me consideram negro [risos]. (Schucman, 2018, p. 53)

Nogueira (2021) fala sobre o processo de despersonalização que transforma o sujeito em um autômato. Nesse percurso permeado pela fantasmática familiar sobre sua negritude, o sujeito negro paralisa diante da recusa do significante negro e se coloca à mercê da vontade do outro - no caso de João, da família. Negando o real de seu corpo ele é delegado à função de outro, de contraste com o corpo branco. Inicialmente João ocupa uma posição ambivalente, pois lhe é oferecido o paradigma da brancura enquanto lugar de identificação social. Entretanto, por ser o outro em

relação ao branco, essa identificação torna-se impossível. Na esteira desse pensamento, José Damico, Tiasmin Ohnmacht e Tadeu Souza (2021) assinalam o complexo de inferioridade ao qual os sujeitos negros são submetidos, dizendo que

Essa negação de si coloca o colonizado em uma posição neurótica, em um confronto psíquico contra si próprio e como consequência nasce nele um “complexo de inferioridade”. É justamente desse complexo que o colonialismo europeu se apropria e se alimenta na composição da noção de humanidade civilizada. E como tal constrói a armadilha do conhecimento para que os povos colonizados desejem entrar nessa suposta humanidade (Damico, Ohnmacht e Souza p. 169).

Nesse emaranhado de situações conflitantes, João assume uma postura de inferioridade implantada através de um movimento colonizador, que se reinventa e se atualiza, de embranquecimento realizado pelos familiares. Ele embarca nessa dolorosa aventura de aproximação - impossível de ser alcançada - com a branquitude. Ainda no constante processo de tornar-se negro, ele fala sobre a sua alienação em relação à identificação enquanto sujeito negro e comenta sobre sua vontade de tomar banho de cândida com o objetivo de se tornar parecido com as pessoas brancas da família

Eu lembro vagamente. Lembro-me de histórias de cândida, que eu queria tomar banho de cândida. Lembro de algumas coisas assim, tinha uma questão de eu não querer ser negro. A questão era querer ser parecido com todo mundo da casa (Schucman, 2018, p. 53).

Processo semelhante ocorrera comigo. Embora nunca tenha, efetivamente, pensado em tomar banho de cândida, havia essa questão de querer ser parecido com meus irmãos, eu os tinha como padrão de beleza a ser alcançado. Pensava em ter os olhos claros como os do meu irmão mais velho e quem sabe também um cabelo menos grosso e com cachos maiores e mais soltos, semelhantes aos de meu outro irmão. Mesmo que sem agir de maneira consciente a fim de buscar por esse embranquecimento físico, esse processo me impactou e muitas vezes causava um sentimento de inferioridade e uma dissociação entre real e imaginário. Segundo Nogueira (2021), nessa situação alienante, o sujeito fragilizado e envergonhado de si, encontra-se numa situação em que real e imaginário se misturam. As fantasias ocorrem paralelamente dentro e fora, tanto na esfera da realidade quanto na imaginação.

Assim como João, Juliana também comentou sobre o processo alienante que viveu na relação com Estela, sua mãe. Contudo, diferente do que ocorreu com João,

o qual era efetivamente uma pessoa não negra diante da classificação materna, Juliana era quase branca, a própria mãe apontava-lhe o que faltava em seu corpo para que de fato pudesse ser uma pessoa branca por completo. Vejamos o que Estela declarou à Juliana:

Minha mãe falava que eu era quase branca, mas que meu nariz não era de branco, ela falava rindo. Quando eu era pequena, sempre tinha esta sensação de tentar ser algo que não sou, uma sensação corporalmente inadequada (Schucman, 2018, p. 57).

Semelhantemente a João, Juliana também é embranquecida pela mãe, “minha mãe falava que eu era quase branca”. Fanon (1952/2008) nos lembra que para as pessoas negras o conhecimento do corpo é unicamente uma atividade de negação. Trata-se de um conhecimento em terceira pessoa. Não por acaso, Juliana fala sobre a sua sensação corporal inadequada, sempre percebendo uma inadequação em relação à forma como vê seu corpo e buscando comparações com o modo como a mãe - representante da/o Outra/o branca/o - a enxerga. Não à toa os processos de alienação de João e Juliana ocorrem a partir da negação corporal. No que diz respeito aos processos ideológicos racistas de identificação, Eliane Costa e Maria Fernandes nos indicam que

a adesão à ideologia do branqueamento é uma defesa psíquica inconsciente utilizada por pessoas negras massacradas psiquicamente pelo racismo. Ela funciona como tentativa dessas pessoas, ao se identificarem com o ideal de brancura, de não se sentirem tão menosprezadas e rebaixadas (Costa e Fernandes, 2021, p. 30).

Sobre o papel do corpo para a constituição psíquica, Nogueira (1998) coloca a imagem corporal como fundamental e estruturante para a identidade do sujeito. Nesse sentido, Juliana, ao falar sobre o processo alienante e de despersonalização pelo qual passou ao tentar se identificar com o ideal de brancura proposto por sua mãe, expõe ter percebido em diversos momentos “uma sensação corporal inadequada”. Juliana, filha de mãe branca e pai negro, viveu desde a mais tenra idade a marca da diferença no ambiente familiar. Uma experiência que a colocava em um lugar demasiado específico: ser negra/o é ser diferente, é ser a/o outra/o inferiorizada/o em relação ao branco. Ser sujeito no caso do negro é, portanto, não ser o próprio sujeito. “É no campo do imaginário e do simbólico que o corpo vai se inscrever na dimensão psíquica” (NOGUEIRA, 1998). Nessa perspectiva, não há nenhuma neutralidade no discurso de Estela. Em *Tornar-se negro*, Neusa Souza (1983) nos indica que o branco

é o proprietário exclusivo do lugar de referência, a partir do qual o negro será definido e se autodefinirá, o negro toma o branco como marco referencial.

É possível pensar que Juliana e João são bombardeados, em suas relações familiares, por estímulos que os impelem a se identificar - a que custo? - com o ideal da brancura. Seja pela afirmação de Valéria que classifica o filho como moreno claro, seja pela tentativa de aproximação, por parte de Estela, de um corpo quase branco de sua filha, ressaltando apenas que o nariz da filha não é condizente com o nariz de uma pessoa branca. O que é semelhante nessas relações das mães com seus/suas filhos/as é a incapacidade de negociação de sua branquitude, movimentos que corroboram para alienação, “sensação corporal inadequada” e a vontade de “querer ser igual a todo mundo da família”. Em relação à autodesvalorização, Neusa Souza (1983) aponta que

Sentimentos de culpa e inferioridade, insegurança e angústia atormentam aqueles cujo Ego caiu em desgraça diante do Superego. A distância entre o ideal e o possível cria um fosso vivido com efeito de autodesvalorização, timidez, retraimento e ansiedade fóbica (p. 41).

Observamos que esses possíveis impactos aparecem na fala de João quando ele flerta com a possibilidade de ter um corpo branco: “Lembro-me de histórias de cândida, que eu queria tomar banho de cândida. Lembro de algumas coisas assim, tinha uma questão de eu não querer ser negro”. Questão que também se apresenta para Juliana, quando comenta sobre sua inadequação corporal “quando eu era pequena, sempre tinha esta sensação de tentar ser algo que não sou, uma sensação corporalmente inadequada”. As tentativas de embranquecimento introjetadas através do discurso dos membros das famílias, nesses casos em especial, das mães, promovem uma hierarquia racial dentro do ambiente familiar.

Mesmo que essas tensões raciais entre mãe e filha/o tenham como objetivo um desejo materno de defesa da/o filha/o, a aproximação desses corpos com o ideal de brancura impacta diretamente na constituição das/os filhos enquanto sujeitos negros. Maria Vannucchi (2017) comenta que

Num país constituído por maioria negra ou mestiça, a branquitude faz da brancura uma imagem fetiche. O ciclo de violência se realiza com a introjeção desse ideal, que leva o sujeito negro a desejar um futuro identificatório antagônico em relação à realidade de seu corpo! (p. 67).

Neste capítulo procuramos por pistas psicanalíticas que nos ajudassem a pensar sobre o processo de embranquecimento que ocorrera com João e Juliana.

Buscamos por hipóteses que nos ajudassem a refletir sobre as formas pelas quais os sujeitos negros são impactados pela universalidade eurocêntrica do branco como padrão de beleza, bem como por que motivo as pessoas brancas corroboram com essa lógica hierárquica, ora pensada como mecanismo de defesa para com o grupo negro, ora como ataque à sua negritude. De toda forma, o que pudemos depreender é que assim como o apagador do quadro negro que sempre deixa marcas, as tensões raciais e tentativas de embranquecimento costumam deixar resquícios na constituição dos sujeitos negros.

4 DA ZERO AO BLACK: É MOMENTO DE ENFRENTAR O MONSTRO

Sabemos que para as pessoas negras o cabelo não remete apenas à dimensão estética, mas também à dimensão política. Por isso, dedico um capítulo para pensarmos as políticas de cabelo, as relações das mães brancas com o cabelo de seus/suas filhos/as negros/as e a relação das próprias pessoas negras com o seu cabelo. Kilomba (2008/2019), aponta o cabelo como uma poderosa marca de servidão durante o período da escravização. A autora comenta que embora a cor da pele tenha sido tolerada pelos donos de escravos, o cabelo não o foi. Dessa forma, o cabelo das/os africanas/os tornou-se símbolo de primitividade e não-civilização e, ao longo do tempo recebeu classificações como cabelo bombril e cabelo ruim, em oposição ao cabelo das pessoas brancas, que é classificado enquanto um cabelo bom. Na tentativa de apagar essa marca da negritude, as pessoas negras, em especial as mulheres, foram impelidas a alisar o seu cabelo com produtos químicos, ao passo que os homens deveriam raspá-lo. Percebemos que o cabelo se apresenta como uma importante ferramenta de dominação do corpo negro.

No entanto, essa estratégia colonial de dominação é subvertida pelas pessoas negras, que usam o cabelo enquanto uma importante ferramenta política e estética, fazendo oposição ao controle dos corpos negros e ao padrão branco de beleza. Os penteados afro têm como objetivo manifestar uma mensagem de fortalecimento e reconhecimento racial, o uso desse tipo de penteado enquanto ato político busca romper com a lógica colonial de controle. “Os penteados revelam como negociamos políticas de identidade e de racismo” (KILOMBA, 2008/2019).

Minha experiência, assim como a de Mariana, vai de encontro a uma dinâmica de atenção e cuidado com o cabelo. Durante minha infância, vivenciei alguns episódios de tensão racial por conta de meu cabelo *black*. Por que, diferentemente de meus irmãos, não me era permitido ter o cabelo comprido? Lembro-me do meu aniversário de doze anos. Diante de muita resistência frente ao desejo de minha mãe para que eu cortasse o cabelo, consegui deixá-lo crescer por algum tempo, não lembro exatamente a quantidade de meses. Recordo-me de ter visto em algum lugar, talvez um jogador de basquete ou de futebol da época, um penteado afro, tranças, para ser mais exato. Pedi à minha mãe que eu usasse esse penteado em minha festa de aniversário de doze anos. Solicitação que ela escolheu aceitar com uma condição: após usar as tranças na festa eu deveria cortar o cabelo. Hoje, quase quinze anos

depois desse episódio, consigo interpretar essa vivência como a reedição de uma lógica colonial dentro da minha própria família. Uma lógica que representa o controle e a dominação do meu corpo, uma tentativa de afastar de mim qualquer semelhança com a negritude.

É possível, entretanto, pensarmos em no mínimo duas possibilidades para que tal movimento materno tenha ocorrido. Essa atitude pode dizer apenas do controle de meu corpo e a tentativa de afastar de mim qualquer característica de minha negritude, porém, também pode ser vista como uma maneira de me defender diante de uma sociedade racista que atribui ao meu cabelo a significância de tudo aquilo que é indesejável.

No que concerne à relação entre mãe-cabelo-filha, Mariana também rememora alguns episódios de tensão racial no ambiente familiar e, em um relato permeado de situações racistas envolvendo mãe, irmão e primos, ela evidencia que mesmo em um espaço como a família, lugar onde acredita-se ser sempre de acolhimento e repleto de afeto, as dinâmicas e hierarquias raciais extrapolam tais fronteiras e se apresentam como um lugar de manutenção do poder da branquitude em detrimento da negritude. Mariana nos conta que

Com a minha família estendida eu via que tinha alguma coisa, e ali já era um racismo mais jocoso, que eu via que tinha alguma coisa errada, os meus primos brancos, porque eu me lembro de uma coisa que eles sempre faziam comigo: eles faziam uma roda e o meu irmão também participava disso. Eles faziam uma roda e eles puxavam porque a minha mãe não tinha paciência para cuidar do meu cabelo, o meu cabelo sempre era armado, ela amarrava, ela estava com preguiça de arrumar e botava uma touca. Às vezes, estava um calor insuportável eu tinha que ficar com aquela touca para esconder o cabelo, e eu estou falando dos meus 4 anos, 5 anos; eu me lembro que eles faziam uma roda e puxavam a touca e o meu cabelo aparecia enorme, e eles ficavam me empurrando de um lado para outro nessa roda e rindo do meu cabelo; 'olha que cabelo ruim', 'olha que cabelo de bombril' e ninguém me defendia; nem os adultos quando viam (Schucman, 2018, p. 106).

No trecho supracitado, Mariana não fala somente de um modo de operar do racismo, "um racismo mais jocoso", ela fala também da falta de investimento materno, da falta de cuidado e de afeto. Dessa maneira, um elemento objetivo como o cabelo pode estabelecer diferentes sentidos de cuidado e de investimento. Não se trata unicamente do fato da mãe não gostar de seu cabelo por achá-lo feio, Mariana sabe que não é isso, ela aponta essa questão em outra fala

Quando eu era pequena e ia passar fim de semanas com minhas primas por parte de pai, eu adorava aquele aconchego que tinha no momento de todas

nós trançarmos os cabelos, e mesmo que meu cabelo fosse mais liso que o delas, eu pedia para minha tia trançar, quando eu chegava em casa minha mãe falava que estava horrível e tirava correndo. Eu não entendia, mas hoje sei que é porque eu ficava mais 'negra' (Schucman, 2018, p. 56).

Mariana não encontrou acolhimento no que diz respeito ao cuidado de sua mãe com seu cabelo. Contudo, destaca os momentos em que, diferentemente do que acontecia na casa dos primos maternos, recebia “aquele aconchego” na casa das primas paternas quando sua tia trançava seu cabelo, embora sua mãe as achasse horríveis e as desfizesse. Assim como Mariana, eu também fui obrigado a me desfazer de minhas tranças, cortando-as. Anita Pequeno (2019) faz apontamentos interessantes sobre a relação entre racismo e cabelo

Nesse apanhado, a dimensão estética ganha ênfase, já que a negação da beleza negra é parte estruturante do racismo, que busca desumanizar suas vítimas. O cabelo crespo/cacheado surge como uma questão desde muito cedo na vida dos negros, sobretudo das mulheres (p. s/n).

Observamos que a mãe de Mariana, assim como a minha mãe, intenciona afastar o que Kilomba (2008/2019) chama de sinais repulsivos da negritude quando desfaz as tranças do cabelo da filha. “A manipulação e o cuidado com o cabelo ocupam parte importante dos rituais de beleza das pessoas negras, mesmo durante a infância” (PEQUENO, 2019). No entanto, a relação da mãe e dos primos de Mariana com seu cabelo passa por outras vias que não as do cuidado e do carinho. Mariana é colocada na posição de objeto pelos primos quando sofre racismo recreativo – “cabelo de bombрил” -, bem como quando é empurrada de um lado pro outro. Mariana lida com um corpo que é atacado a todo momento através da falta de investimento materno, por apelidos pejorativos e até agressões físicas. Nesse sentido, Silva (2017) comenta que as influências que essas representações negativas exercem sobre a psique da criança negra podem ser prejudiciais à sua constituição, pois geram no sujeito um olhar negativo sobre si mesmo.

No que concerne ao olhar e às representações negativas sobre si, Mariana fala sobre o difícil movimento de aceitação de seu cabelo natural e dos padrões de beleza impostos pela branquitude, que a impelem a negar os traços de sua negritude

Aí teve um dia que eu dei um basta! Eu já estava na fase final da graduação, eu emendei a graduação com o mestrado, e aí no último ano da graduação eu comecei a dar aulas. Eu tinha uma aula sobre ‘imposição da estética’, a cobrança estética que a mulher tem - de como a gente tem que se aproximar dos padrões sociais. Eu peguei um texto que falava sobre a ‘Barbie Humana’, de como... Mulheres que estavam se modificando para entrar dentro de um

padrão que é loiro, que é branco e a aula foi um discurso lindo, só que, uma aluna negra olhou para mim e - que eu falei sobre como nós somos induzidas a, por exemplo, negar a nossa negritude e passar por processos químicos e não nos aceitar, alisar o cabelo e o meu cabelo estava com química, estava alisado - e aí, uma aluna negra olhou para mim e disse: 'mas, professora, você também está com o cabelo alisado'. E aí, eu tentei... falei: sim! Eu também me coloco nesta mesma posição! Para a gente é bom, para refletir sobre, eu fiz aquele jogo da professora, mas aquilo me doeu tanto, tanto, tanto... Eu disse: como eu vou chegar numa sala de aula para empoderar a minha aluna negra se eu também não estou conseguindo? E naquele dia eu resolvi raspar o meu cabelo. Eu cheguei a raspar, mas eu mesma cortei, fiquei com um dedinho de cabelo, assim, e falei: vou assumir o meu cabelo natural. Eu vou ter que entrar em contato com isso, com esse monstro que está me atormentando. E aí eu falei: chega! Então, assim, o meu cabelo, inclusive, hoje, eu ter o meu cabelo natural - e já tem alguns anos que tenho meu cabelo natural, e tem pouco tempo, se for parar para pensar, uns três anos para eu ter o meu cabelo natural remete a todas essas lembranças. Para mim foi um obstáculo que eu consegui vencer de me olhar no espelho e ver o meu cabelo crescendo e achando bonito (Schucman, 2018, p. 107-108).

É notório o impacto negativo sobre a sua própria imagem que o racismo causa na vida de Mariana. Embora presente determinado grau de conhecimento sobre os padrões de beleza impostos pela branquitude, ela esbarra em uma enorme dificuldade em assumir o seu cabelo natural, sem o uso de química para alisá-lo. Mariana aprendeu desde pequena que seu cabelo era feio, “cabelo de bombрил”; seu corpo era invadido pelo irmão e pelos primos, que a empurravam de um lado para outro e faziam piadas. Um cabelo que, segundo a mãe de Mariana, dava trabalho para arrumar e, portanto, deveria ficar escondido embaixo de uma touca, mesmo nos dias quentes. Como mecanismo de defesa, Mariana entendeu que deveria alisar o cabelo para evitar humilhações como as da infância. Deveria modificar-se para se aproximar de um “padrão que é loiro, que é branco”, como ela mesma aponta. Contudo, esse processo não ocorre sem consequências. Sobre a ideia de fabricar sinais de branquitude, Kilomba (2008/2019) explica que esse processo composto por cabelos alisados e pela procura por padrões brancos de beleza, a fim de evitar a humilhação pública, é bastante violento.

Mariana destaca que foi através do comentário de uma aluna “e aí, uma aluna negra olhou para mim e disse: ‘mas, professora, você também está com o cabelo alisado’” que ela decidiu raspar o cabelo e deixar que crescesse sem o uso de produtos químicos para alisá-lo. Ela escolhe “enfrentar esse monstro” que a atormenta. Mariana acrescenta: “Para mim foi um obstáculo que eu consegui vencer de me olhar no espelho e ver o meu cabelo crescendo e achando bonito”. Fazer do cabelo uma ferramenta política além de estética é uma das formas que as pessoas negras

encontram para reconhecer e valorizar a sua negritude. Seja por meio das tranças, seja através do *black power*. Mariana nos indica o caminho e destaca que é preciso entrar em contato com esse monstro, é preciso enfrentá-lo.

5 COMO SE FOSSE A NOITE CÊ VÊ TUDO PRETO⁴: DA ARTE AO AUTORRECONHECIMENTO

*Frantz Fanon que o diga
Tira essa máscara branca
(Djonga)*

É possível observar que as pessoas negras não atravessam passivamente esse percurso atravessado por tentativas de apagamento de sua negritude. Muito pelo contrário, para lidar com o sofrimento causado pela imposição de um ideal branco irrealizável, buscamos alternativas de identificação enquanto sujeitos negros. Taismin Ohnmacht, em sua dissertação de mestrado, *Do laço social ao corpoema: enlaces entre negritude e psicanálise* (2019), nos indica que se autorreconhecer negro é uma posição política.

Foi através da arte que eu pude buscar conexão com a minha negritude. Inicialmente pelas músicas que meu pai escutava em casa, passando por Fundo de Quintal, Zeca Pagodinho e Bezerra da Silva. Já em outro tempo, momento em que buscava por outras referências além das parentais, tenho um encontro com o rap. É a partir desse gênero musical que eu consigo compreender melhor esse processo de tornar-me negro. Não é por meio da Universidade, tampouco dos vários textos lidos em torno dessa temática - embora eles tenham sido, ainda são e sempre serão, de grande importância. É através do rap que eu consigo sustentar esse devir negro.

Percebemos que da mesma maneira que eu procurei na arte, em especial na música, por ferramentas de enfrentamento às tensões raciais, João também se utilizou de elementos simbólicos da cultura para se afirmar enquanto sujeito negro. Na relação de mãe e filho entre Valéria e João, que pode ser aproximada à relação entre colonizador e colonizado por causa da negação materna de sua negritude e de políticas sádicas de silenciamento, ele cria possibilidades para enfrentar esse apagamento

Sempre fui mais próximo da cultura negra do que da cultura branca, digamos assim. [...] E negro aqui na zona norte está ligado à tradição das escolas do samba, da música, tudo que eu me identifico. (Schucman, 2018, p. 50-51)

Em uma sociedade que busca tamponar o racismo com a peneira da democracia racial, é imprescindível pensarmos em estratégias para lidar com esse

⁴ O título desse capítulo faz referência à música *o mundo é nosso* presente no álbum *Heresia*, de 2017, do rapper Djonga

processo de embranquecimento que ocorre paralelamente nos campos do Real e do Imaginário. No que diz respeito a essas estratégias, Fanon (1952/2008) aponta que o negro não deve ser colocado diante do dilema de branquear ou desaparecer, pelo contrário, ele deve tomar consciência de uma nova possibilidade de existir. Nesse aspecto, parece-me notória a contribuição que a arte desempenha para a tomada de consciência e criação de possibilidades do devir negro.

Nesse processo de recusa da própria imagem, algo escapa a João que, ao encontrar nos elementos simbólicos da cultura outras formas de se identificar enquanto um sujeito negro, faz um giro em torno do desejo materno de embranquecê-lo. E assim torna possível reconhecer-se enquanto um homem negro. João enfrenta este dilema e, como aponta Fanon (1952/2008), toma consciência de novas possibilidades de existência. Gonzalez (1981/2018) nos indica que o povo negro sempre caminhou na direção de elaborar estratégias de resistência frente à situação sub-humana em que foi lançado. Abdias do Nascimento, em seu texto *Teatro Experimental do Negro: trajetória e reflexões* (2004), afirma que a experiência de ser negro num mundo branco é algo intransferível. Embora seja possível buscar pela identificação através da coletividade proposta pela arte, o devir negro não é semelhante para todas as pessoas. Nesse sentido, quando perguntado sobre como foi a mudança de se chamar de negro em vez de pardo João comenta

É porque pardo, para mim, é uma coisa meio estranha assim. E acho que negro, de repente, traduz melhor a minha origem. Até culturalmente. Sempre tive a cultura negra por perto. Samba, não sei o quê. A dança. Sempre fui mais próximo da cultura negra do que da cultura branca, digamos assim. Eu acho que faz mais sentido me identificar, porque pardo eu acho meio estranho assim. E negro aqui na zona norte está ligado à tradição das escolas do samba, da música, tudo que eu me identifico (Schucman, 2018, p. 50-51).

Explicando sobre o seu devir negro, João toma posse da palavra e seu discurso ganha poder. Uma das formas de ter autonomia é poder falar sobre si mesmo, principalmente quando possuímos um discurso com embasamento na realidade. “Falar é estar em condições de empregar certa sintaxe, possuir a morfologia de tal ou qual língua, mas é sobretudo assumir uma cultura, suportar o peso de uma civilização” (Fanon, 1952/2008). Percebemos que, elaborando estratégias de identificação com a sua negritude, João consegue escapar dessa relação colonizador-colonizado reproduzida pela mãe.

Na contemporaneidade, produções como as do artista plástico Maxwell Andrade, *Pardo é Papel*, que retrata o dia a dia dos negros nas favelas do Rio de Janeiro; livros como os de Jeferson Tenório e composições musicais de rappers como Mano Brown, Emicida e Djonga denunciam o racismo estrutural e proporcionam a possibilidade de identificação com a cultura negra. Nessa perspectiva, percebemos a importância da arte enquanto ferramenta de representação e reconhecimento da negritude. Na verdade, em se tratando do contexto colonial brasileiro, as/os negras/os sempre precisaram defender a sua sobrevivência física e simbólica. Abdias Nascimento, em sua obra *O Quilombismo* (2019), aponta que os quilombos resultaram dessa exigência vital das/os escravizadas/os em resgatar sua liberdade e dignidade, genuínos focos de resistência física e cultural.

Mariana, assim como João, fala sobre a representação negativa que lhe foi atribuída através da cor de sua pele e de seu cabelo. Ela relata que foi possível enxergar características positivas acerca de sua negritude quando teve contato com expressões artísticas no *rap*

A questão da minha negritude teve várias fases, porque mesmo antes de entrar na universidade, quando eu era adolescente, eu tive contato com o rap. O Mano Brown para mim, ele foi tudo, eu comecei a ouvir o que aquele cara dizia e falava: nossa, é isso! Ele cantava as coisas que a gente vivenciava. Foi a primeira vez que ouvi alguém falando sobre a questão racial (Schucman, 2018, p. 109).

As manifestações artísticas nos possibilitam perceber, muitas vezes, que a questão do racismo se articula, simultaneamente, de maneira particular e coletiva. As letras fortes de Mano Brown, a escrita sensível de Jeferson Tenório, a estética de Maxwell Andrade, que escancara a realidade da população negra na Rocinha, têm em comum o fato de proporcionarem esse senso de coletividade à população negra, ao mesmo tempo que possibilitam, individualmente, a ressignificação do que é ser negro, gerando impacto nessas duas esferas.

6 ASSIMETRIA DO NARCISISMO: INTERPRETAÇÕES PSICANALÍTICAS SOBRE O APAGADOR DO QUADRO BRANCO

A branquitude tem um significado político construído ao longo da história da cultura ocidental. No Brasil em especial, ela é atravessada por particularidades como o mito da democracia racial, o que abre brechas para, mesmo que de maneira presunçosa, afirmações como a de que não há racismo no país. “No entanto, a branquitude traz os significados de norma, de beleza, de civilização” (SCHUCMAN, 2012). Nos trechos supracitados envolvendo Valéria e Estela, podemos perceber o fato de que elas não estão dispostas a pensar sobre a hierarquia racial que dá privilégios simbólicos a elas em relação aos/às filhos/as. Pelo contrário, elas se propõem a realizar a manutenção dessa hierarquia a partir da maneira como escolhem se relacionar com eles/as.

Durante a entrevista João é interrogado sobre seu pai, perguntam-lhe se ele é negro. No entanto, Valéria intervém e responde: “não. Ele não é negro. Ele é moreno”. A mãe interrompe a fala do filho e não o deixa responder sobre o pai. Na tentativa de silenciá-lo, inferimos que ela tenta apagar não só a negritude do filho, mas também do ex-marido, negando-a. Lembro aqui da máscara trazida por Grada Kilomba em *Memórias de plantação: episódios de racismo cotidiano* (2008/2019). Uma máscara a qual a autora diz ter escutado falar em muitas oportunidades ao longo de sua infância.

Tal máscara foi uma peça muito concreta, um instrumento real que se tornou parte do projeto colonial europeu por mais de trezentos anos. Ela era composta por um pedaço de metal colocado no interior da boca do sujeito negro, instalado entre a língua e o maxilar e fixado por detrás da cabeça por duas cordas, uma em torno do queixo e a outra em torno do nariz e da testa. Oficialmente, a máscara era usada pelos senhores brancos para evitar que africanas/os escravizadas/os comessem cana-de-açúcar ou cacau enquanto trabalhavam nas plantações, mas sua principal função era implementar um senso de mudez e de medo, visto que a boca era um lugar de silenciamento e de tortura. Neste sentido, a máscara representa o colonialismo como um todo. Ela simboliza políticas sádicas de conquista e dominação e seus regimes brutais de silenciamento das/os chamadas/os “*Outras/os*”: Quem pode falar? O que acontece quando falamos? E sobre o que podemos falar? (Kilomba, p. 33).

Na esteira desse pensamento, penso em Gayatri Spivak (1985/2010) e na pergunta que a autora propõe sobre a possibilidade do/a subalterno/a poder falar. Spivak não está falando do ato de falar em si, mas sim, dos discursos que detêm a capacidade de serem escutados, ela justifica a sua pergunta com base nas relações de poder. Assim, no momento em que Valéria interrompe João e o impede de falar

sobre o pai, é como se ela estivesse reeditando uma lógica colonial na relação com o filho, utilizando de sua branquitude, privilégio que a constitui enquanto pessoa branca, para silenciá-lo. Para Priscila da Silva (2018), a branquitude aparece como elemento resultante de uma estrutura colonialista. Depreendemos quais discursos detêm o poder, pois a fala de Valéria engendra a forma como as outras pessoas da família classificam João racialmente, o que podemos observar quando ele comenta “de qualquer forma hoje não é uma questão, pois eles [as outras pessoas da família] não me consideram negro”.

O que acontece quando trazemos à baila o debate racial em nossas famílias? Sabemos que na família de João o debate acerca das questões raciais não é pautado e, mesmo quando um terceiro traz à tona assuntos pertinentes às tensões raciais, Valéria escolhe silenciá-lo. Ela opta por afastar do filho - mesmo que sem sucesso - as chances de identificação enquanto uma pessoa negra, afastando também a possibilidade de ele classificar o pai enquanto negro, inviabilizando também a oportunidade de haver uma pessoa negra na família em que ele possa se referenciar.

Refletindo sobre as estratégias de silenciamento, Kilomba (2008/2019) aponta que a máscara é símbolo de políticas sádicas de conquista e dominação e seus regimes brutais de silenciamento. A máscara é um dos símbolos do período colonial. Colonialismo que segue sendo reafirmado quando nós, sujeitos negros, somos impedidos de falar ou quando nosso discurso é invalidado, não reconhecido. Há um medo irracional branco de que o sujeito negro fale, pois nosso discurso pode desacomodar as pessoas brancas, principalmente quando as tiramos de sua zona de conforto e pautamos o racismo como um problema particularmente branco, indo de encontro ao senso comum que coloca o racismo enquanto um problema específico da população negra.

Percebemos que Valéria e Estela, assim como a mãe de Mariana, não estão dispostas a negociar sua branquitude na relação com os/as filhos/as. Branquitude que serve como ferramenta mantenedora do racismo. Bento (2002) nos aponta que a branquitude é histórica, social, política e produzida culturalmente, ela está relacionada às dinâmicas de dominação. A branquitude engendra a hierarquia racial e permite os mais variados privilégios constitutivos - simbólicos e imaginários - para as pessoas brancas em detrimento de pessoas não brancas, dentre esses privilégios consta o fato de não precisar pensar sobre raça e relações raciais, pois a branquitude se coloca

como padrão universal. No que tange aos privilégios simbólicos Cida Bento (2002) comenta que

Há benefícios simbólicos, pois qualquer grupo precisa de referenciais positivos sobre si próprio, para manter a sua autoestima, o seu autoconceito, valorizando suas características e, dessa forma, fortalecendo o grupo (p. 29).

Nesse sentido, Estela, ao fazer comentários sobre aspectos físicos de Juliana, tem como objetivo aproximar a filha do ideal de brancura. Criando, mesmo que inconscientemente, um sistema hierárquico de valorização da beleza branca. Processo semelhante acontece na família de Mariana quando ela afirma que a mãe desfazia suas tranças assim que ela chegava da casa das primas. Mariana, após muitos anos, interpreta essa atitude materna como um movimento de afastá-la de sua negritude. Mariana também fala sobre a relação com os primos e relata o racismo jocoso ao qual foi submetida quando aponta “e rindo do meu cabelo; ‘olha que cabelo ruim’, ‘olha que cabelo de bombril’ e ninguém me defendia; nem os adultos quando viam”.

A fala de Juliana nos remete novamente ao sistema hierárquico produzido nas relações raciais intrafamiliares. Sistema que estabelece o branco como belo e universal, ao passo que tudo aquilo que se encontra fora desse sistema é elevado ao status de diferente, de piada e de feio. Sobre o sistema hierárquico Schucman (2012) aponta que

No universo branco, o que parece é que nossa sociedade se apropriou dos significados compartilhados sobre superioridade e pureza racial e, desta forma, desenvolveu um sistema hierárquico silencioso e camuflado de atribuição de status social que desvaloriza as pessoas na proporção direta em que elas se afastam do modelo ideal de brancura (p. 87).

É possível identificar a desvalorização do corpo de Juliana pela mãe quando Estela comenta que a filha era quase branca, faltava-lhe apenas o nariz de uma pessoa branca, causando na filha essa sensação corporal inadequada, um sentimento de busca pela identificação com algo impossível, uma busca incessante por uma identificação irrealizável. Comentando sobre o nariz da filha, Estela lhe atribui uma falta. Ela demarca os limites do corpo de Juliana e, ao mesmo tempo que tenta aproximá-la de um corpo branco, também a circunscreve fora dos padrões da branquitude. Freud (1996) fala sobre o narcisismo enquanto modo de expressar o amor por si mesmo ou por um grupo que é interpretado como semelhante, gerando estranhamento para aquilo que é lido como estranho e diferente. Entretanto, “a

questão do narcisismo não opera sob a mesma lógica para os grupos brancos e negros, não se trata da mesma vivência narcísica” (DAMICO, OHNMACHT e SOUZA, 2021).

Mariana comenta sobre os ataques que sofreu ao longo de sua infância e destaca que

Então, assim, o meu cabelo, inclusive, hoje, eu ter o meu cabelo natural - e já tem alguns anos que tenho meu cabelo natural, e tem pouco tempo, se for parar para pensar, uns três anos para eu ter o meu cabelo natural remete a todas essas lembranças. Para mim foi um obstáculo que eu consegui vencer de me olhar no espelho e ver o meu cabelo crescendo e achando bonito (Schucman, 2018, p. 108).

Já na faculdade e com certa consciência sobre os padrões de beleza impostos pela sociedade, em particular para as mulheres negras, Mariana utiliza química no cabelo. Ela aponta uma questão que se faz particular e coletiva ao mesmo tempo. Particular, pois, incide de maneira bastante específica em cada indivíduo. No entanto, também se faz coletiva, visto que o processo de alisar o cabelo compõe o ideal de beleza imposto pela branquitude. É possível inferir do discurso de Mariana que as situações de racismo no ambiente familiar foram assimiladas como eventos traumáticos, pois mesmo após muitos anos ela encontra dificuldades em usar seu cabelo sem química, afirmando que essa é uma questão muito difícil para ela

A exemplo do que aconteceu com Mariana durante sua infância na relação com os primos, Nogueira (1998) comenta sobre a imagem corporal e o narcisismo, a autora destaca que para sujeitos negros a violência racial pode marcá-los socialmente como corpos que podem ser violentados. Damico, Ohnmacht e Souza (2021), indicam que o narcisismo branco seria um modo de dominação, ao passo que o narcisismo negro tratar-se-ia de um modo de defesa. Sobre o duplo narcisismo que se estabelece para negros e brancos, Fanon (1952/2008) nos indica que o branco está fechado na sua brancura e o negro na sua negrura. Embora de maneira assimétrica no que tange ao sofrimento psíquico produzido por essas relações hierarquizadas, brancos e negros são afetados por essa dinâmica. Em relação a essa assimetria Damico, Ohnmacht e Souza (2021) sinalizam que não podemos interpretar as relações raciais como equivalentes, pois é o branco quem determina os significados dados ao negro. Significados esses atribuídos a partir da branquitude, ou seja, o grupo branco assimila as características de seu interesse, tomadas como aspectos positivos e projetam nos outros grupos as características negativas.

Desse modo, é a branquitude que possibilita o racismo ser estruturado da forma como o é - está agora, fora diferente no passado e será diferente no futuro -, pois conforme a história nos demonstra, as formas de opressão não são estanques. Notamos que o racismo se reinventa e se atualiza, sendo a branquitude, portanto, uma vantagem estrutural do privilégio racial. Nas relações intrafamiliares de João, Juliana e Mariana a branquitude não é assumida, tampouco nomeada, mas sua presença é facilmente percebida. Engendrando, assim, uma hierarquia racial dentro do ambiente familiar, situando as características brancas como belas, em detrimento daquilo que não é considerado como branco.

Depreendemos, portanto, que embora de maneira assimétrica no que tange ao sofrimento psíquico causado nas tensões raciais entre brancos e negros, os sujeitos brancos também são afetados nessa dinâmica e, tal qual o apagador do quadro branco que deixa marcas, os resquícios dessa dinâmica de dominação também podem ser encontrados em seu narcisismo.

7 A CONSCIENTIZAÇÃO DOS PRIVILÉGIOS: CRIANDO FISSURAS NA BRANQUITUDE

Diante do que foi apresentado e discutido, sobre as relações nos espaços familiares inter-raciais, é possível questionar: como os familiares brancos podem fazer para reconhecer e, em seguida, abrir mão de sua branquitude enquanto privilégio simbólico e material? Camila Jesus (2018) nos aponta que padrões normativos de superioridade fazem parte do imaginário que se elabora acerca da branquitude e que, geralmente, essas manifestações concretizam-se na realidade. A autora nos indica que o caminho da desconstrução dos padrões normativos de superioridade que permeiam o imaginário e geram ações concretas torna-se uma tarefa custosa, especialmente em se tratando de uma vantagem estrutural que se solidifica em campos vitais da sobrevivência em sociedade.

Neste capítulo apresentarei a família Albertini, família em que a mãe se demonstra tendo atitudes antirracistas. Ela se depara com o racismo na vida dos filhos negros e, a partir desse encontro com o racismo na vida do outro, consegue notar a branquitude enquanto um privilégio constituinte e estruturante de nossa sociedade. Assim, Jussara age de maneira antirracista, demonstrando outras formas de se relacionar com a sua branquitude e evitando a manutenção de uma hierarquia racial dentro do ambiente familiar.

A filha, Dulci, relata a forma como foi acolhida pela mãe diante de um episódio em que sofreu racismo recreativo na escola

Eu me lembro uma vez que cheguei da escola chorando porque uma menina tinha me dito que meu nariz era de batata. Minha mãe olhou para mim e disse você é linda, seu nariz é lindo, seu cabelo é lindo! Não deixe que o outro decida quem você é (Schucman, 2018, p. 125).

Jussara, mãe de Dulci, de maneira antagônica a Estela, mãe de Juliana, foge do ideal branco de beleza e aponta “você é linda, seu nariz é lindo”. Jussara atribui beleza ao corpo da filha. Ao passo que uma diz: “você é quase branca, só o seu nariz que não é de branco” - e imaginamos o que Estela quis afirmar com essa frase - a outra afirma que a filha é linda e que não deve deixar ninguém decidir quem ela é. Da sua forma, Jussara procura romper com o pacto narcísico da branquitude, conceito proposto por Cida Bento. Também rompe com a máscara, conforme ideia trazida por Grada Kilomba. A mãe não se silencia diante da cena racista sofrido por Dulci, muito

pelo contrário, posiciona-se de forma antirracista e exalta a beleza da filha. Em relação a esse processo de ruptura com a branquitude Schucman (2012) destaca que

A partir deste enfoque, podemos dizer que sujeitos considerados brancos em nossa sociedade passam por um processo psicossocial resultante das mediações que experienciam durante a vida de identificação com a branquitude. Portanto, podemos pensar que eles também podem, por diversas questões, não se identificarem com o lugar simbólico da branquitude, e construir fissuras entre a branquitude e a branquitude, proporcionando-nos, desta forma, algumas indicações para pensarmos em propostas sobre a desconstrução do racismo na identidade racial branca (p. 103).

A não identificação com esse lugar simbólico de poder da branquitude é o que possibilita a quebra com o pacto narcísico da branquitude e com a máscara utilizada no período colonial que, através da branquitude, é constantemente atualizada, criando outros modos de silenciar nos dias atuais. A desconstrução do racismo e a produção de fissuras nessa lógica colonial só é possível a partir de movimentos antirracistas das próprias pessoas brancas.

Jussara comenta sobre um medo exacerbado de que os filhos pudessem sofrer. Para evitar tal sofrimento ela indica os cuidados que tomava

Com meus filhos, eu tinha muito medo deles serem confundidos com meninos de rua. Eu sempre arrumava muito eles e não gostava de ver o nariz escorrendo ou algo que eles parecessem sujos, eu queria proteger eles de tudo porque tinha medo deles sofrerem (Schucman, 2018, p. 122-123).

Ora, sabemos que dentro das suas condições - físicas, mentais e financeiras - uma mãe geralmente se ocupa dos cuidados em relação à higiene das/os filhas/os. No entanto, embora não faça menção direta ao racismo, a fala de Jussara nos remete a tal pensamento quando afirma: “eu tinha muito medo deles serem confundidos com meninos de rua”. Todas as pessoas minimamente informadas sobre o preconceito racial no Brasil ou que possuam um pouco de bom senso sabem que esse não é um tipo de medo que passa pela via da consciência de uma mãe apenas de filhos brancos. Jussara, mesmo que de maneira diferente em relação às pessoas negras, também é atravessada pelo racismo: “eu queria proteger eles de tudo”, afirma. Podemos inferir que o desejo materno de deixar os/as filhos/as sempre muito bem arrumados/as e sem o nariz escorrendo tem como finalidade escamotear o medo de que eles sofram racismo.

Jussara, em alguma medida, também percebe-se tendo pensamentos racistas. Refletindo sobre os padrões que normatizam o que pode ser considerado belo, ela aponta que

Um dia eu quis alisar o cabelo da Dulci para deixar ela mais arrumadinha e aí eu vi que era um tipo de preferência, né? Meio racista né, eu mesma me perguntei porque só o liso é arrumado? Daí em diante, eu comecei a levar ela numa parente do Guilherme que fazia tranças e penteados para cabelos crespos (Schucman, 2018, p. 123).

A relação entre mães/pais e filhas/os envolvendo o cabelo por vezes é conflituosa, mas também pode ser de carinho. Refletindo criticamente sobre o motivo pelo qual apenas o cabelo liso é considerado arrumado, Jussara descortina seus pensamentos e atitudes racistas. Novamente ela abre fissuras em sua branquitude, diferentemente de Estela, mãe de Juliana, e minha mãe, que tentaram escamotear esse traço de nossa negritude cobrindo com uma touca ou raspando o cabelo. Jussara leva a filha para cuidar do cabelo com um familiar que sabe fazer penteados afro. Nessa perspectiva, além de agir de maneira a afastar o ideal da branquitude do imaginário familiar, ela também possibilita momentos de carinho e acolhimento na relação de cuidado e afeto, tão importantes para as pessoas negras, em especial as mulheres, envolvendo a tríade composta entre filha-cabelo-tia.

A partir de uma perspectiva crítica da branquitude, Jussara segue comentando sobre episódios de tensão racial que experienciou ao levar seus filhos para passear. Ela relata que não raro havia situações em que alguém a questionava se Daniel era seu filho adotado ou biológico. Em relação a essa pergunta Jussara responde “de onde saiu José também saiu Daniel”. Cenas parecidas a essas também ocorreram comigo e com a minha mãe. Essa era uma pergunta que na época a deixava bastante irritada e de pronto respondia que eu era seu filho biológico. No entanto, em algumas oportunidades, quando me apresentava a alguma amiga, dizia “esse é meu filho mais pretinho”. Embora com um tom que transmitisse amor e carinho, não deixava de pontuar que eu era o seu filho menos branco.

Comumente escutamos frases racistas para dizer que um filho é negro. Frases como “esse foi feito à noite” ou “esse ficou mais tempo no forno” são ditas com frequência em famílias inter-raciais, mantendo o sujeito negro à mercê do outro, que é sempre branco. Fanon (1952/2008) acrescenta que os pais, ao falarem sobre a cor dos filhos, apontam “X. é o mais negro de meus filhos”, ou seja, X é o menos branco. O sujeito negro só pode existir em relação ao branco. Contudo, mais uma vez, Jussara

tem uma atitude antirracista e diz que os dois são seus filhos biológicos sem mencionar que um deles é mais preto ou menos branco do que o outro. Ela demonstra consciência racial e diz que, ao se deparar com o racismo na vida dos filhos teve conversas sobre o preconceito racial que, inevitavelmente, eles encontrariam ao longo de sua vida. Em relação a esse tipo de conversa ela relata

É importante vocês saberem que são negros, porque quando as pessoas olham para vocês, nunca lembram que a mãe tem origem italiana e alemã, mas lembram que são negros (Schucman, 2018, p. 126).

Jussara procura conversar com os filhos sobre racismo, afirmando que as pessoas não atribuem importância ou mesmo nem percebem que eles têm uma mãe branca de origem italiana e alemã, para os outros - os brancos - o que importa é o fenótipo. É a partir das características físicas que as pessoas vão exercer o preconceito racial.

Qual o lugar racial do branco? Percebemos a importância de uma reflexão crítica sobre essa pergunta. É a partir de fissuras produzidas na branquitude que Jussara busca romper com o pacto narcísico da branquitude. Explicando sobre como a sociedade enxerga os seus filhos negros, ela tem como objetivo defendê-los das bastante prováveis cenas de racismo que eles vão vivenciar ao longo de suas vidas.

8 CONSIDERAÇÕES FINAIS: PRODUZINDO RACHADURAS NA IDEALIZAÇÃO DA FAMÍLIA

Há inúmeras direções possíveis quando se pretende refletir sobre as tensões raciais. A psicanálise apresenta-se como uma ferramenta política que pode nos ajudar nesse processo. Longe de buscar por verdades absolutas, ao longo desta escrita procurei por pistas que nos ajudassem a pensar sobre as tensões raciais no ambiente familiar, principalmente na interação entre mães-filhas/os. As situações analisadas envolveram desde a negação da cor do filho até a falta de investimento no cuidado com o cabelo da filha.

Partindo do duplo narcisismo proposto por Fanon e do conceito de branquitude, neste trabalho há indicações sobre possibilidades que possam sustentar a maneira como os indivíduos das famílias inter-raciais escolhem para se relacionar. Percebemos que mesmo em uma instituição idealizada como a família, de extrema importância para a psicanálise, os episódios de tensão racial fazem-se presentes, reeditando cenas que nos remetem às relações coloniais de dominação e silenciamento. Ora essas cenas são pensadas como uma tentativa materna de defesa de seus/suas filhos/as, buscando afastar deles/as a significância negativa apontada por Isildinha Nogueira, ora são vistas a partir da impossibilidade subjetiva das pessoas brancas de negociarem a sua branquitude. Fujo de qualquer concepção que tenha como objetivo afirmar esses movimentos como pura expressão de racismo, me parece que essas relações são mais complexas do que isso. Porém, mesmo que inconscientemente, percebemos que esses comportamentos não deixam de causar consequências na psique dos sujeitos.

Também foi possível refletirmos sobre a produção de fissuras na branquitude a partir de cenas em que o membro branco da família encontra com o racismo na vida do outro e, a partir desse encontro, escolhe agir de modo antirracista, evidenciando a importância de pensar criticamente sobre o seu privilégio branco.

A intenção, com este trabalho, foi de arquitetar rachaduras, à luz da psicanálise, nessa instituição que é tão teorizada e idealizada pela própria teoria psicanalítica desde Freud. Sem a ambição de colocar um ponto final nessas reflexões, seguimos pensando sobre as tensões raciais no seio familiar.

REFERÊNCIAS

- BARROS, Zelinda dos Santos. **CASAIS INTER-RACIAIS E SUAS REPRESENTAÇÕES ACERCA DE RAÇA**. 2003. 199 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Filosofia e Ciências Humanas, Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2003.
- BENTO, Maria Aparecida Silva. **Pactos narcísicos no racismo: branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público**. 2002. 169 f. Tese (Doutorado) - Curso de Psicologia, Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002.
- BUENO, Winnie. **Imagens de controle: um conceito do pensamento de Patricia Hill Collins**. Porto Alegre: Zouk, 2020. 176 p.
- CARVALHO FILHO, João Gualberto Teixeira de; CHAVES, Wilson Camilo. A ACEPÇÃO DE FAMÍLIA NA TEORIA PSICANALÍTICA: sigmund freud, melaine klein e jacques lacan. **Barbarói**, Santa Cruz do Sul, v. 0, n. 41, p. 100-118, dez. 2014.
- COSTA, Eliane Silvia; FERNANDES, Maria Inês Assumpção. **Estudos psicanalíticos sobre o racismo: branquitude e mestiçagem como ideologias**. In. Psicanálise na Encruzilhada: desafios e paradoxos perante o racismo no Brasil. Organizadores Emiliano de Camargo David, Gisele Assuar. 2021. Brasil: Editora Hucitec.
- DAMICO, José; OHNMACHT, Tiasmin da Motta; SOUZA, Tadeu de Paula. **Antinarciso e o devir revolucionário de Frantz Fanon: diálogos entre psicanálise, política e racismo**. In. Psicanálise na Encruzilhada: desafios e paradoxos perante o racismo no Brasil. Organizadores Emiliano de Camargo David, Gisele Assuar. 2021. Brasil: Editora Hucitec.
- FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Trad. Renato da Silveira. Salvador: Edufba, 2008. p. 194 (Original publicado em 1952)
- FREUD, Sigmund. **Além do princípio de prazer, 1920**. In: _____. Além do princípio de prazer. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 11-75. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 18).
- GIACOMINI, Sônia. Maria. **Ser escrava no Brasil**. Rio de Janeiro: Revista Estudos Afro-Asiáticos, nº 15, 1988. pp.145-170.
- GONZALEZ, Lélia. **A mulher negra na sociedade brasileira**. In. Lélia Gonzalez: primavera para as rosas negras. Organizadores UCPA. 2018. Brasil: Editora Filhos da África. p. 34-53.
- GONZALEZ, Lélia. **A Democracia racial: uma militância**. In. Lélia Gonzalez: primavera para as rosas negras. Organizadores UCPA. 2018. Brasil: Editora Filhos da África. p. 255-257.

GONZALEZ, Lélia. **Democracia racial? Nada disso!** In. Lélia Gonzalez: primavera para as rosas negras. Organizadores UCPA. 2018. Brasil: Editora Filhos da África. p. 109-111

NOGUEIRA, Isildinha Baptista. **Do Olhar do outro à sublimação de se constituir negro.** In. Psicanálise na Encruzilhada: desafios e paradoxos perante o racismo no Brasil. Organizadores Emiliano de Camargo David, Gisele Assuar. 2021. Brasil: Editora Hucitec.

JESUS, Camila Moreira. **A persistência do privilégio da brancura: notas sobre os desafios na construção da luta antirracista.** In. Branquitude: Estudos sobre a Identidade Branca no Brasil. Organizadores Tânia Mara Pedroso Müller, Lourenço Cardoso. 2017. Brasil: Editora Appris.

LOPES, Joyce Souza. Branco(a) mestiço(a): problematizações sobre a construção de uma localização racial intermediária. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as**, Goiânia, v. 6, n. 13, p. 47-72, jun. 2014. Trimensal. Disponível em: <https://abpnrevista.org.br/index.php/site/article/view/150>. Acesso em: 20 set. 2022.

Mano a Mano: **Mano Brown recebe Sueli Carneiro.** Entrevistada: Sueli Carneiro. Entrevistador: Mano Brown: Spotify. 26 mai. 2022. Podcast. Disponível em: <https://open.spotify.com/episode/2eTloWb3Nrijmog0RkUnCPr?si=fNc8e1aMTlunkZd8tCcVtA>. Acesso em: 20 set. 2022.

MUNANGA, Kabengele. - **As ambiguidades do racismo à brasileira.** In. O Racismo e o Negro no Brasil: questões para a psicanálise, 2017. Organizado por Noemi Moritz Kon, Maria Lúcia da Silva e Cristiane Curi Abud.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no brasil:** identidade nacional versus identidade negra. Petropolis: Vozes, 1999. 141 p.

NASCIMENTO, Abdias. Teatro Experimental do Negro: trajetória e reflexões. **Estudos Avançados**, v.18, n.50, p. 209-224. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142004000100019. Acesso em: 20 set. 2022.

NOGUEIRA, Isildinha Baptista. **Significações do corpo negro.** 1998. 146 f. Tese (Doutorado) - Curso de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998.

OHNMACHT, Tiasmin da Motta. **Do laço social ao corpoema:** enlaces entre negritude e psicanálise. 2019. 150 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Psicologia, Programa de Pós-Graduação em Psicanálise: Clínica e Cultura, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2019.

PEQUENO, Anita. **HISTÓRIA SOCIOPOLÍTICA DO CABELO CRESPO.** Revista Z Cultural: revista do programa avançado de cultura contemporânea., Rio de Janeiro, v. 1, n. , p. 0-0, jun. 2019. Disponível em: <http://revistazcultural.pacc.ufrj.br/historia-sociopolitica-do-cabelo-crespo/>. Acesso em: 20 set. 2022.

SCHUCMAN, Lia Vainer. **Entre o “encardido”, o “branco” e o “branquíssimo”:** raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana. 2012. 122 f. Tese

(Doutorado) - Curso de Psicologia, Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

SCHUCMAN, Lia Vainer. **Famílias inter-raciais: tensões entre cor e amor**. Salvador: Edufba, 2018. 146 p.

SILVA, da Maria Lúcia. - **Racismo no Brasil: questões para psicanalistas brasileiros**. In. O Racismo e o Negro no Brasil: questões para a psicanálise, 2017. organizado por Noemi Moritz Kon, Maria Lúcia da Silva e Cristiane Curi Abud.

SILVA, Elisabete Priscila. **O conceito de branquitude: reflexões para o campo de estudo**. In. Branquitude: Estudos sobre a Identidade Branca no Brasil. Organizadores Tânia Mara Pedroso Müller, Lourenço Cardoso. 2017. Brasil: Editora Appris.

SKIDMORE, Thomas Elliot. **Preto no branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. 400 p. (Original publicado em 1976)

SOUZA, Neusa Santos. **TORNAR-SE NEGRO ou AS VICISSITUDES DA IDENTIDADE DO NEGRO BRASILEIRO EM ASCENSÃO SOCIAL**. Rio de Janeiro: Graal, 1983. 176 p.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** 1. ed. Trad. Sandra Regina Goulart Almeida; Marcos Pereira Feitosa; André Pereira. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010. (Original publicado em 1985)

KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação**. Episódios de Racismo Cotidiano. 1. ed. Trad Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019. (Original publicado em 2008)

VANNUCHI, Maria Beatriz Costa Carvalho - **A violência nossa de cada dia: o racismo à brasileira**. In. O Racismo e o Negro no Brasil: questões para a psicanálise, 2017. Organizado por Noemi Moritz Kon, Maria Lúcia da Silva e Cristiane Curi Abud.