# **PSICANÁLISE E RACISMO:**

INTERPRETAÇÕES A PARTIR DE QUARTO DE DESPEJO



# **PSICANÁLISE E RACISMO:**

INTERPRETAÇÕES A PARTIR DE QUARTO DE DESPEJO

organização Fábio Belo



- © Relicário Edições
- © Autores

CIP -Brasil Catalogação-na-Fonte | Sindicato Nacional dos Editores de Livro, RJ

#### C672p Belo, Fábio

Psicanálise e racismo: interpretações a partir de Quarto de despejo / Fábio Belo. - Belo Horizonte, MG: Relicário, 2018.

280 p.; 15,5cm x 22,5cm.

Inclui bibliografia e índice.

ISBN: 978-85-66786-77-4

1. Racismo. 2. Psicanálise. 3. Carolina Maria de Jesus. 4. Quarto de despejo. I. Título.

CDD 305.8

2018-1303

CDU 323.14

#### CONSELHO EDITORIAL

Eduardo Horta Nassif Veras (UFТM)

Ernani Chaves (UFPA)

Guilherme Paoliello (UFOP)

Gustavo Silveira Ribeiro (UFMG)

Luiz Rohden (UNISINOS)

Marco Aurélio Werle (USP)

Markus Schäffauer (Universität Hamburg)

Patrícia Lavelle (PUC-RIO)

Pedro Süssekind (UFF)

Ricardo Barbosa (UERJ)

Romero Freitas (UFOP)

Virginia Figueiredo (UFMG)

COORDENAÇÃO EDITORIAL Maíra Nassif Passos PROJETO GRÁFICO & DIAGRAMAÇÃO Ana C. Bahia REVISÃO Silvia Barbosa | Letras e Normas - Revisão, tradução e normalização

## RELICÁRIO EDIÇÕES

Rua Machado, 155, casa 2, Colégio Batista | Belo Horizonte, MG, 31110-080 relicarioedicoes.com | contato@relicarioedicoes.com

#### APRESENTAÇÃO 7

#### DO SILÊNCIO À DENÚNCIA, DA DENÚNCIA AO TESTEMUNHO, DO TESTEMUNHO À CRIAÇÃO: Caminhos de Análise

Maria Lúcia Miranda Afonso 9

#### "QUARTO DE DESPEJO" COMO IMAGEM DA HISTÓRIA DA PSICANÁLISE: O CASO DE VIRGÍNIA BICUDO

Patrícia Mafra de Amorim e Luiz Eduardo de V. Moreira 21

#### A DIFERENÇA É A COR:

O RACISMO COMO CÓDIGO MITO-SIMBÓLICO A SERVIÇO DO RECALQUE EM "QUARTO DE DESPEJO"

Fernando Cézar Bezerra de Andrade 33

#### RACA COMO CÓDIGO TRADUTIVO:

#### UMA LEITURA DE "QUARTO DE DESPEJO"

Fábio Belo 51

#### O CORPO DESPEJADO:

#### NOTAS SOBRE A EXPERIÊNCIA URBANA NA CONTEMPORANEIDADE

Fernanda Canavêz 63

#### A ATUALIDADE DE "QUARTO DE DESPEJO: DIÁRIO DE UMA FAVELADA": REFLEXÕES SOBRE GÊNERO, RAÇA, SEXUALIDADE E CLASSE NO BRASIL

Elisa Hipólito do Espírito Santo e Carolina Nunes Diniz 73

#### VIRGÍNIA LEONE BICUDO:

#### UMA PIONEIRA DA PSICANÁLISE BRASILEIRA

Érica Silva do Espírito Santo, Jhonatan J. Miranda, Julinéia Soares, Marcus Vinicius Neto Silva e Olívia Loureiro Viana **85** 

#### EXCLUSÃO SOCIAL E INVISIBILIDADE: DESDOBRAMENTOS TRAUMÁTICOS DO RACISMO

Camila Peixoto Farias 103

#### RACISMO, FOME, TESTEMUNHO E HUMOR:

SOBRE "QUARTO DE DESPEJO: DIÁRIO DE UMA FAVELADA", DE CAROLINA MARIA DE JESUS

Daniel Kupermann e Karla Patrícia Holanda Martins 119

## PSICANÁLISE, RACISMO E O ENCARCERAMENTO DA JUVENTUDE NEGRA: QUESTÕES PARA O SISTEMA SOCIOEDUCATIVO

Elisa de Santa Cecília Massa e Andréa Máris Campos Guerra 131

#### RELATAR A SI MESMO ATRAVÉS DA PSICANÁLISE:

UMA POSIÇÃO DA PROPOSTA ANALÍTICA DE RECUSA ÀS MAQUINARIAS DE REPRESSÃO RACIAL

Walef Batista Pereira 143

#### PSICANÁLISE E RACISMO:

UMA ANÁLISE SOBRE O PAPEL SOCIAL DA PSICANÁLISE NA PRODUÇÃO DE SABERES

Daniel Bruno dos Reis 153

#### A CATÁSTROFE SOCIAL DO RACISMO E A CLÍNICA PSICANALÍTICA COMO LUGAR DE TESTEMUNHO

Raissa de Matos Ribeiro e Paula Paim de Almeida Lana 161

#### HÁ LUGAR PARA A RAÇA EM PSICANÁLISE?

REFLEXÕES METAPSICOLÓGICAS A PARTIR DA TEORIA DA SEDUÇÃO GENERALIZADA

Thalita Rodrigues 177

#### AS DIMENSÕES ÉTICA E POLÍTICA DO TRABALHO PSICANALÍTICO EM UM HOSPITAL NO CONTEXTO DO ATENDIMENTO AO SUJEITO NEGRO VÍTIMA DE VIOLÊNCIA INSTITUCIONAL

Marcela Ribeiro Lima Sant'Ana e Michelle Karina Silva 199

#### **DESMENTIDO E TRAUMA NA CENA SOCIAL:**

#### EFEITOS SOBRE A CONSTITUIÇÃO SUBJETIVA E VIAS POSSÍVEIS DE ELABORAÇÃO

Mariana Rúbia Gonçalves dos Santos 215

#### CONSTITUIÇÃO NARCÍSICA, RACISMO E MANEJO NA CLÍNICA PSICANALÍTICA

Marcela M. Santos, Marina Almeida e Vanessa Biscardi Matos 223

#### CAROLINA EM QUADRINHOS:

#### REPRESENTAÇÃO DAS MULHERES NEGRAS NAS HISTÓRIAS EM QUADRINHOS

Marcus Vinicius Neto Silva 231

#### "QUARTO DE DESPEJO" E A COMPULSÃO À REPETIÇÃO DA REALIDADE Na vida de mulheres negras e pobres

Julinéia Soares 247

#### ENTRE A NECESSIDADE E A FALTA:

#### HÁ LUGAR PARA A PSICANÁLISE NOS QUARTOS DE DESPEJO?

Giovana Leão C. Teixeira, Bruno Castro Ribeiro e Anamaria Silva Neves 263

ÍNDICE REMISSIVO 277

# **APRESENTAÇÃO**

Psicanálise e Racismo: interpretações a partir de Quarto de despejo é um livro que reúne artigos apresentados no VI Congresso Nacional de Psicanálise, Direito e Literatura (VI CONPDL). Os artigos, em sua maioria, se inspiram na obra Quarto de despejo, de Carolina Maria de Jesus, tema do VI CONPDL. O livro de Carolina é ainda fonte fecunda de reflexão sobre o racismo e os textos aqui coligidos mostrarão isso para a leitora e o leitor.

Destaco, em particular, os trabalhos que se valem da teoria da sedução generalizada, de Jean Laplanche: temos, neste livro, a inauguração das reflexões sobre o racismo a partir desta teoria, abrindo um campo novo e importante de investigação para os projetos de pesquisa na graduação e na pós-graduação.

O VI CONPDL gerou, além deste livro, um outro: *Direito e Literatura contra o racismo*: *leituras a partir de Quarto de despejo*. Ambos tiveram o apoio imprescindível do Programa de Apoio a Eventos no País – PAEP, através do Edital 03/2017, da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – CAPES. Além disto, o VI CONPDL, contou com o apoio de várias instituições sem as quais o Congresso jamais teria sido possível: FAPEMIG, CRP e CFP. A UFMG e, em especial, a FAFICH, também foram cuidadosos anfitriões do evento, durante o mês de setembro de 2017. A equipe organizadora agradece imensamente a todas as instituições pelo apoio à pesquisa e à extensão prestadas ao CONPDL.

Como coordenador geral do evento, gostaria de agradecer à toda equipe organizadora do VI CONPDL. O apoio de cada um(a) dos discentes envolvidos(as) foi crucial para a reflexão aberta e produtiva que tivemos sobre e contra os racismos. Que estes dois livros, os anais do CONPDL e os vídeos em seu canal do YouTube sejam materiais permanentes de consulta e que

inspirem as reflexões sobre o racismo a partir do diálogo entre a psicanálise, o direito e a literatura.

Desejo a todas e todos uma proveitosa leitura.

## Prof. Dr. Fábio Roberto Rodrigues Belo

Coordenador Geral do Congresso Nacional de Psicanálise, Direito e Literatura Belo Horizonte, 27 de julho de 2018

# DO SILÊNCIO À DENÚNCIA, DA DENÚNCIA AO TESTEMUNHO, DO TESTEMUNHO À CRIAÇÃO: caminhos de análise

Maria Lúcia Miranda Afonso<sup>1</sup>

### Introdução

Gostaria de começar contando dois casos que foram significativos para a minha visão das ações contra o racismo.

Certa vez, estando uma analisanda em intenso processo de relatar as discriminações racistas a que era submetida, dei a ela – que também é da área de Humanas – o texto "Da cor ao corpo – a violência do racismo" (Costa, 1983) que, para mim, é uma rica análise do processo de sujeição psíquica que o racismo pode provocar. Na semana seguinte, ela retornou vivamente indignada com o texto. "Não", ela disse, "o negro não é assim tão subjugado". Isso é apenas um lado da história. E ela me fez ver que há outros processos psíquicos implicados no racismo, que envolvem resistências e que os negros nem sempre cedem à ideologia do embranquecimento, ou se deixam calar: há busca pelo próprio valor, pelo amor próprio, por outras identificações e identidades. Prontamente acolhi a sua indignação e me abri para aprender

<sup>1.</sup> Psicóloga. Professora do Programa de Pós Graduação em Gestão Social, Educação e Desenvolvimento Local, no Centro Universitário UNA. Mestre e Doutora em Educação pela Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG. Pós-doutora em Psicologia Social pela UFSJ. Contato: luafonso@yahoo.com

com ela e melhorar a minha escuta. E, embora o texto não tenha sido bem aceito, houve um trabalho emocionante na análise.

Há alguns anos, eu tinha passado por uma experiência semelhante, quando fui convidada, como psicóloga social, a discutir o livro *Pele negra, máscaras brancas*, de Fanon (2008), cuja 1ª edição em português data de 1963, em um coletivo de pessoas negras. Psiquiatra que se implicou na resistência argelina pela independência do país, Fanon faz uma crítica radical ao colonialismo e denuncia as ideologias racistas que impõem a brancura como ideal de perfeição. Entretanto, apesar de reconhecerem o valor do autor, os presentes queriam levar a discussão além. Buscavam outra reflexão e mobilização. Eram necessárias outras vozes, vozes de orgulho pela negritude e de reivindicações de igualdade. Haviam quebrado o silêncio. A denúncia já não lhes bastava. Era hora do testemunho e da luta. Era hora de ouvir, como Neuza Santos Souza (1983) dizia:

Saber-se negra é viver a experiência de ter sido massacrada em sua identidade, confundida em suas expectativas, submetida a exigências, compelida a expectativas alienadas. Mas é também e sobretudo, a experiência de comprometer-se a resgatar sua história e recriar-se em suas potencialidades. (pp. 17-18)

Seguindo essas experiências, eu me pergunto – na clínica, sobre os processos psíquicos que precisam ser superados, mas, também, aqueles outros que precisam ser investidos em um processo de análise de uma pessoa negra –, como pesar o racismo no divã? Ou, mais além, como o divã sustenta o corpo negro, o sujeito e sua luta pela autonomia?

Neste artigo, inspirada pela leitura de Carolina Maria de Jesus (1997), intenciono tecer reflexões sobre a compreensão psicossocial do racismo e dos caminhos para a sua abordagem no trabalho clínico psicanalítico.

## O racismo e suas interfaces social e psíquica

Na análise de Costa (1983), entende-se a dimensão do trauma que o sujeito negro enfrenta em uma sociedade racista: "ser negro é ser violentado de forma constante, contínua e cruel, sem pausa ou repouso, por uma dupla injunção: a de encarnar o corpo e os ideais de Ego do sujeito branco e de recusar, negar e anular a presença do corpo negro" (p. 2).

Na dinâmica intrapsíquica, a violência racista é sentida como uma injunção à destruição da identidade negra. Entre o Ego e seu Ideal cria-se uma fenda que é muito difícil de transpor e que pode ameaçar o equilíbrio psíquico do sujeito negro. Como consequência, há uma inversão na dinâmica psíquica: o princípio do prazer perde a hegemonia na organização dos processos mentais e "a economia psíquica passa a gravitar em torno da dor, deslocando o prazer do centro do pensamento" (Costa, 1983, p. 8).

Castoriadis (1990) busca levar a discussão mais além quando amplia as suas reflexões sobre o racismo para a instância sociocultural. Assumindo o valor fundamental da igualdade entre os seres humanos e o seu direito inalienável ao respeito, à dignidade. Todavia, nos lembra que o racismo é algo mais universal do que gostaríamos de admitir: uma especificação monstruosa das sociedades humanas. Trata-se da aparente incapacidade de uma sociedade se constituir como *si-mesma* sem excluir o outro, desvalorizá-lo e odiá-lo. Trata-se de compreender que o imaginário social – impregnado nas instituições – e o psiquismo do ser humano singular estão entrelaçados, mas que também existe entre eles conflitos e resistência.

Para Castoriadis (1990), a percepção do outro como igual exige que se admita a alteridade. O racismo, ao negar a alteridade, institui a discriminação, o desprezo, o ódio e a aniquilação. E não haveria uma explicação única na história sobre esse "delírio" racista. Cita exemplos de grupos que foram tolerados, apesar de excluídos (Gregos na Turquia), e outros submetidos à repressão ou genocídio (Armênios na Turquia).

No caso da escravidão, no Brasil, a história mostra que houve uma deliberada perseguição dos negros para serem escravizados e que isto demandava da ideologia dominante, à época, uma justificativa, uma mentira que sustentasse as relações de poder: eles não seriam tão humanos quanto os brancos. Poderiam até mesmo ser mortos, individualmente, mas não poderiam ser dizimados como força de trabalho coletiva.

A partir do momento em que existe a fixação de um imaginário racista, os outros são considerados inferiores, como indivíduos e como coletividade. Ademais, passam a ser o suporte de uma cristalização imaginária secundária, segundo a qual o explorado é revestido de uma série de atributos pejorativos e perversos, destinados a culpá-lo e a justificar tudo o que se faz com ele em "represália". Ou seja, haveria uma combinação entre a vertigem de crueldade e o horror que a alimenta (Castoriadis, 1990).

Castoriadis (1990) sustenta que a única verdade específica do racismo é que ele não permite que o outro exista em sua diferença. Nem permite que se iguale ao opressor, nem que abjure de suas características (como na Inquisição religiosa). O que o racismo deseja, radicalmente, é a morte do outro (Castoriadis, 1990). E, se do ponto de vista dos interesses econômicos e políticos o oprimido deve manter-se vivo para servir ao opressor, então se deve matar nele tudo o que for possível: sua identidade, sua cultura, sua linguagem, seus vínculos, sua criatividade, sua história. Lembremos que muitas foram as tribos indígenas dizimadas no Brasil e que estão ameaçadas hoje ainda.

O fenômeno racista é um veículo político para concretizar a dominação de grupos sociais, e isto acontece não apenas como uma ideologia ou comportamento individual, mas como um sistema social. Eliane Costa (2012) argumenta que o racismo estrutura o Estado brasileiro:

É um dos principais organizadores das desigualdades materiais e simbólicas vividas pelo povo brasileiro. Estrutura condições e possibilidades de trabalho, de estudo, de vínculos (incluindo o casamento e os vínculos amistosos), de liberdade, de lugar (ou não lugar) onde morar, a forma de morrer, dentre outras coisas. (p. 16)

Nessa realidade sócio-histórica, podemos continuar a nos perguntar pelos processos psíquicos, ou processos de subjetivação, ligados a esse sistema social racista. No psiquismo, como Castoriadis (1990) discute, uma face do ódio ao outro poderia ser pensada como uma defesa diante do diferente. Um pensamento como: se eu sou um ser humano, qualquer um que seja diferente de mim não pode sê-lo também. Com isso, passo a acreditar que sou o único tipo possível de ser humano, o que me autoriza a viver. Mas existe uma outra face menos explorada: o ódio do outro como um ódio inconsciente de si mesmo. A existência do diferente questiona a validade da minha existência. E, do mais profundo da nossa fortaleza, uma voz repete sutilmente: suas muralhas são de papel. A percepção de nossas fraquezas nos leva a um ódio de nós mesmos, que é intolerável em sua forma explícita e aberta. Então esse ódio é deslocado para outros, em suas manifestações mais cruéis e arcaicas (Castoriadis, 1990).

Gostaríamos de acrescentar que, no psiquismo humano, importa pouco se o racismo nasceu de uma estratégia de expansão de poder econômico (como a escravidão negra no Brasil) ou se foi politicamente incentivado para sustentá-la (como a perseguição aos judeus na Alemanha hitlerista). Em nível societário, o racismo é sustentado pelo imaginário que, por sua vez, sustenta as relações de poder. Nos indivíduos, a interiorização desse imaginário, que nutre o racismo no psiquismo, apoia-se no narcisismo das pequenas diferenças (Castoriadis, 1990).

Segundo Fuks (2007), Castoriadis remete ao conceito freudiano de narcisismo das pequenas diferenças, que teria inicialmente a função de resguardar a imagem narcísica, a percepção de si mesmo. Para a autora, Freud entendia que, levado ao extremo, o narcisismo produz uma intolerância à diferença do outro, que está na base do racismo, no que diz respeito ao indivíduo. Entretanto, no social, não há reciprocidade total. A alteridade é, continuamente, negada e afirmada, no movimento da história.

Nessa perspectiva, Fuks (2007) sugere que, para além do narcisismo, devemos indagar o que uma inferioridade atribuída ao outro encobre, nas relações de dominação, em uma sociedade expansionista, com fins econômicos, políticos, culturais e ideológicos. E nos faz uma pergunta fundamental: Que processos psíquicos se articulam a um processo social, de modo a engendrar relações onde outros são tornados objetos de discriminação e até mesmo de aniquilamento físico ou subjetivo?

Voltando à minha analisanda, a sua reação me deixara perceber que era preciso aprofundar os sentidos nessa reflexão e também indagar: Qual seria o trabalho psíquico que escapa, enfrenta, contrapõe-se e/ou transgride os efeitos perversos do racismo?

Ao longo da história brasileira, há inúmeros relatos de pessoas que se rebelaram, de movimentos abolicionistas, da constituição de quilombos, enfim, de diversos processos de resistência que têm a sua história silenciada, mas que teriam também o seu poder de transmissão e de constituição de identidades dos grupos e sujeitos. Como os excluídos, os explorados, os perseguidos transmitem a sua história?

Talvez seja isso uma das coisas que mais me co-move na literatura de testemunho, no Brasil e em outros lugares. Pois, como opina Batista (2015), essas produções estão ligadas à construção de memórias antiautoritárias e contra-hegemônicas, com a emergência de narrativas dos que sofreram violências e crimes contra a humanidade.

#### Carolina de Jesus: uma literatura de testemunho

A literatura de testemunho é diferente no que diz respeito aos parâmetros estéticos da produção literária. O escritor testemunhal pode ser visto como um narrador em confronto com um senso de ameaça constante por parte da realidade. Primo Levi, escritor italiano, judeu membro da resistência italiana, que passou um ano em Auschwitz, tem, dentre a sua vasta literatura, os livros do tipo "testemunho", que guardam, como observa Dias (2005), uma combinação de perplexidade e necessidade de fala. Escrever é tomar a palavra, enfrentar a morte. Há um ponto tenso entre a necessidade da memória e o desejo de esquecimento. Relembrar traz dor, mas também libertação, embora se perceba que a linguagem é insuficiente para dar conta de vivência tão trágica e traumática. Para Ginzburg (2010), o estudo da literatura de testemunho exige uma concepção da linguagem como campo associado ao trauma, pois o silêncio é ainda mais mortal.

É por isto que considero que a literatura de testemunho vai além da simples quebra do silêncio, vai além da denúncia, ou da queixa catártica. É um modo de expressão que começa a criar memória, valores, outros pontos de vista. Uma criação que confronta uma realidade por mais dolorosa ou absurda que seja. Romper o silêncio é um primeiro passo. Porém, a partir daí, o que dizer? Denunciar é preciso. Entretanto, denunciar não basta. É preciso reafirmar o ser, a identidade, a subjetividade que almeja ter voz, criar, criar-se.

O testemunho vem romper o silêncio, a subjugação sem palavras. Denuncia a brancura como valor. Dessa forma, o racismo pode ser denunciado não apenas na forma de uma ideologia e sim como relações sociais de poder e etnia. O testemunho coloca o sujeito como autor – autor de seu texto, de sua trajetória, por mais vulnerável que essa possa ser. Uma literatura que expressa a dor, o horror, desmascara as máscaras brancas, nomeia a violência, expõe a pele negra e busca seu nome (Nascimento, 2012).

Trata-se de desconstruir o racismo e a violência, desmascarando os seus sentidos e permitindo pensar além: "Quem não conhece a fome há de dizer: 'Quem escreve isto está louco'. Mas quem passa fome há de dizer: – Muito bem Carolina. Os gêneros alimentícios devem ser ao alcance de todos" (Jesus, 1997 apud Perpétuo, 2014, p. 39). Na clínica, também podemos observar esse caminho que vai da quebra do silêncio à denúncia, desta ao testemunho e, daí, às possibilidades de novas construções de sentido.

### Na clínica, a elaboração do racismo e novos posicionamentos

Até hoje, as pessoas negras que atendi são mulheres. Provavelmente essa condição de gênero afeta o que pude perceber e o que consigo relatar, neste curto artigo. Refiro-me aqui a três mulheres, na faixa etária adulta, todas com educação de nível superior, mas com origem familiar em classe baixa ou média baixa. Os pequenos relatos são cuidadosamente feitos de forma a não as identificar.

Acredito que, no processo individual de análise, algo semelhante à literatura de testemunho acontece. Mas, claro, não só isso e nem sempre da mesma maneira. O caminho contém outros percalços e gostaria de comentar (1) a relação entre a família e o espaço público e (2) a forte relação com a mãe, em busca de identificação e apoio para se reconhecer positivamente como mulher negra, o que nem sempre foi atendido na família.

A primeira percepção que as analisandas colocaram dizia respeito à relação entre o que se passava na família e no espaço público. A percepção explícita da discriminação só veio quando começaram a circular pelo mundo público: a rua, a vizinhança, a escola, a igreja, etc... Entretanto, em sua família, eram reproduzidos os ideais da branquitude, sendo constantemente requisitadas a alisar os cabelos para ficarem "bem arrumadas". Nesses casos, tornava-se muito mais difícil se desembaraçar da ideologia da branquitude.

Na análise, surgiram memórias e testemunhos de falas e ações racistas sofridas. Na infância, comentários pejorativos, exclusão nas brincadeiras. Na adolescência, a rejeição dos garotos brancos da escola ou da igreja. Agressões verbais sexistas ligando a cor a uma feminilidade pretensamente fácil. No início, eram relatos cheios de dor e revolta. Com o tempo, passaram a ser objeto de reflexão. O ódio já não era tão mobilizador. Outras relações começaram a substituir a dor. Os anos de análise (entre 2 e 9 anos) ajudaram a quebrar o silêncio, a relatar violências sofridas, a valorizar a cor da pele e outras características ligadas à sua singularidade, em diversos planos. O fortalecimento de outras potencialidades que lhes permitiam enfrentar dificuldades, recontar sua história, não apenas o passado, mas tudo aquilo que se fazia presente nos projetos na vida.

Em relação ao corpo, o que mais se destacou foi a questão dos cabelos. Uma delas já chegou à análise com essa consciência e reafirmação. Outra parou de alisar o cabelo depois de alguns anos; passou a curtir o seu cabelo ao natural e seu corpo, a fazer penteados afro nas crianças de sua família.

Entretanto, a mãe ainda é um espinho na carne, o que torna mais difícil deixar fluir o afeto, enfrentar as inseguranças e o ódio.

Um traço muito forte em todas foi a vontade de obter reconhecimento profissional, de serem independentes, de terem um retorno financeiro. Isto lhes dá garra para enfrentar o mercado de trabalho, mesmo em tempos difíceis como o atual. Isto aparece, muitas vezes, tanto como uma conquista (pela qual tiveram que batalhar muito, sem apoio financeiro da família) como uma revanche: vejam, agora, do que sou capaz! E são!

Para uma, quando adolescente, uma empregadora disse que ela jamais faria um curso superior. Pois fez e trabalha na área em que se formou. Diz que quer ser uma das melhores profissionais da cidade. A relação com a mãe, que inicialmente era muito conflitiva, tornou-se um pouco menos espinhosa. Ela consegue pensar nessa mãe como uma mulher negra que enfrentou dificuldades. Embora não justifique alguns conflitos, atenua a frustração e permite que vá desenvolvendo, hoje, uma relação possível.

É interessante que todas elas, no início de análise, me relatavam cenas sofridas, nas quais apenas desconfiavam existir racismo. No entanto, mostravam-se hesitantes, ambivalentes, na dúvida se estavam exagerando, ou... se aquilo era mesmo racismo... como se precisassem do meu reconhecimento para desmascararem cada situação.

Na clínica, estou convencida de que situações limites, que envolvem alta vulnerabilidade do sujeito diante das condições sociais, exigem da analista uma postura de sustentação e acolhimento, intervenções que permitam à(o) analisanda(o) encontrar espaço/tempo suficiente para construção de alteridade, a coragem de pensar de maneira transgressora, questionar a pressão social de que se re-sentiu. Sem fazer discurso político, a cena analítica oferece continente a essa transgressão, acolher a angústia, reconhecer seu nome, criar possibilidade de significação. Na clivagem desse sujeito, o silêncio do analista pode ser ouvido como rejeição, reafirmação da ideologia racista hegemônica.

Assim, eu buscava oferecer continente para a denúncia, suporte para as reflexões, credibilidade para a dor, escuta para as perguntas, sentidos para as angústias. Buscava dar suporte à quebra do espelho racista, da fascinação/submissão à branquitude, ao narcisismo ferido... Há feridas narcísicas que são provocadas pelas próprias relações sociais e que podem parecer "normais" ao olhar racista. É preciso que, em algum lugar, em algum momento, com alguma pessoa, os sentidos instituídos sejam questionados e transformados.

Um desses lugares é o divã, que recebe os relatos de todos os demais lugares, inclusive daqueles subjetivos e imateriais do sonho e da fantasia.

Há algum tempo, uma analisanda ficou brava com uma conhecida que a questionou sobre o valor de um dos seus bens: "como se eu fosse alguém que não pudesse ter algo valioso", disse. Bate na discriminação, rebate e debate. Existem ainda momentos em que o fantasma do racismo dentro dela se torna forte. Ela melhora profissionalmente... e sente-se culpada, angustiada como se estivesse usurpando um lugar que não é seu. Ao mesmo tempo, é rápida em perceber isso, de novo e de novo, cada vez mais elaborado.

Descobrir, em si mesmas, traços de dominação do outro é sempre frustrante, deprimente. Dificuldade de confiar. Trabalhar invejas e revoltas. Buscar, na transferência, a elaboração da relação com a mãe. A busca de reconhecimento de sua feminilidade e negritude por parte da mãe mostra um processo que é, ao mesmo tempo, de uma mulher e de uma mulher negra. Mesmo quando a mulher-mãe é branca.

Afeto e sexualidade começam a emergir sem tanta censura interna ou medo do julgamento social. Começa uma procura por identificação que vai além da família: nos movimentos sociais, grupos organizados, na literatura, no mundo profissional. Novos projetos surgem. Talvez um filho? Uma filha? A análise continua. Para algumas no horizonte mais longo, para outras, em seus últimos passos. A vida continua.

## Estratégias de resistência e construção de autonomia

A análise do racismo, em nível intrapsíquico, revela que o ódio ao diferente (no caso, o negro) expressa o ódio do branco a si mesmo. Como um conjunto de relações sociais e históricas, o racismo tem um outro lado: o sujeito negro que, subjugado ao ideal da brancura, vê deterioradas as suas possibilidades de desenvolvimento de identidade e seu prazer de viver. Porém, como lembram Ferreira e Camargo (2011), o indivíduo, necessariamente, tem que vivificar seu corpo como fonte de vida e prazer, para construir uma identidade centrada em valores positivos, buscando alívio em sua estrutura psíquica.

Na história de nossa sociedade, já podemos encontrar diversas pesquisas sobre movimentos contra hegemônicos contra o racismo, que tiveram o seu poder de transmissão. Assim, é preciso entender tanto os processos de

subjetivação que coadunam com a repressão quanto aqueles que favorecem a autonomia. Há um conflito, uma ambivalência, um desejo de viver que favorece o investimento do sujeito nele mesmo, desde que haja apoio ao seu processo de desenvolver a dialética identidade-alteridade.

Aulagnier (apud Drubscky, 2008, pp. 70-71) propõe que "todo existente é um efeito da onipotência do desejo do Outro", nele precisando se espelhar para se constituir como sujeito. Porém, ao mesmo tempo, "todo existente tem uma causa inteligível, tornada acessível pelo discurso", de onde se conhece, se reconhece, se reinveste e, inclusive, transforma seus processos de subjetivação. Esse movimento pode ser tenso, contraditório e sofrido, na sociedade e no indivíduo. Entretanto, por mais forte que seja um sistema de relações de poder, as formas de resistência e de construção de subjetivação ainda resistirão tanto na história coletiva quanto na história individual.

Ora, pois, não é assim em qualquer processo analítico? A relação com o próprio desejo e com o desejo do outro? Sim, mas o que eu gostaria de enfatizar é que os processos identitários e alteritários de pessoas negras em análise envolvem, além do re-investimento em seu corpo e sua vida, o desembaraço de uma relação opressiva, a elaboração do ódio ao opressor, fora e dentro de si. Essa elaboração está ligada à negritude e ser mulher: mulher-negra. E é essencial para que essa existente possa fortalecer as suas capacidade e escolhas para agir e amar no mundo. Um processo que envolve vencer o silêncio, enunciar a denúncia, construir o testemunho e criar novos sentidos para si mesma.

### REFERÊNCIAS

Batista, G. C. (2015). Pobreza, racismo e trauma: reflexões sobre Quarto de Despejo de Carolina Maria de Jesus. *XXVIII Simpósio Nacional de História. Lugares dos historiadores*: velhos e novos desafios, Florianópolis, SC.

Castoriadis, C. (1990). Reflections sur le racisme. In C. Castoriadis, *Les carrefours du labyrinthe III - Le monde morcelé*. Paris: Ed. Seuil.

- Costa, E. S. (2012). Racismo, política pública e modos de subjetivação em um quilombo do Vale do Ribeira. Tese (Doutorado), Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo.
- Costa, J. F. (1983). Da cor ao corpo: a violência do racismo. In N. S. Souza, *Tornar-se negro*: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. (pp. 1-16). Rio de Janeiro: Graal.
- Dias, M. S. (2005). Primo Levi e o zoológico humano. In M. S. Dias (Org.), *71 contos de Primo Levi*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Drubscky, (2008). *Até que ponto o narcisismo pode ser datado?* Uma reflexão à luz das contribuições de Piera Aulagnier. Tese de Doutorado, Departamento de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.
- Fanon, F. (2008). Pele negra, máscaras brancas. Salvador: EDUFBA.
- Ferreira, R. F. F., & Camargo, A. C. (2011). As Relações cotidianas e a construção da identidade negra. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 31(2), 374-389.
- Fuks, B. B. (2007). O pensamento freudiano sobre a intolerância. *Psic. Clin.* 19(1), 59-73.
- Ginzburg, J. (2010). Linguagem e trauma na escrita do testemunho. *Conexões Letras*, *3*, 61-66.
- Jesus, C. M. de (1997). *Quarto de despejo*: diário de uma favelada. São Paulo: Ática.
- Nascimento, T.do. (2014). A literatura afro-brasileira e a reconfiguração da identidade negra. In M. A. da S. Bento, M. de J. Silveira & S. G. Nogueira (Orgs), *Identidade, branquitude e negritude*: contribuições para a Psicologia Social no Brasil, novos ensaios, relatos de experiências e de pesquisa. (pp. 261-273). São Paulo: Casa do Psicólogo.
- Perpétuo, E. D. (2014). *A vida escrita de Carolina Maria de Jesus*. Belo Horizonte: Nandyala.
- Souza, N. S. (1983). *Tornar-se negro*: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. Rio de Janeiro: Graal.
- Santos, W. M. (2014). A cartografia da macro e da micropolítica das relações raciais no Brasil: a problemática do corpo negro. In M.A. da S. Bento, M. de J. Silveira, & S. G. Nogueira (Orgs), *Identidade, branquitude e negritude*: contribuições para a Psicologia Social no Brasil, novos ensaios, relatos de experiências e de pesquisa. (pp. 245-259). São Paulo: Casa do Psicólogo.



## "QUARTO DE DESPEJO" COMO IMAGEM DA HISTÓRIA DA PSICANÁLISE: o caso Virgínia Bicudo

Patrícia Mafra de Amorim<sup>1</sup> Luiz Eduardo de V. Moreira<sup>2</sup>

## Introdução

"La théorie, c'est bon, mais ça n'empêche pas d'exister" (Charcot segundo Freud, 1976, p. 23)

Propomos uma reflexão sobre a produção de figuras excluídas da história da psicanálise tomando como organizador para a discussão a imagem do "quarto de despejo"<sup>3</sup>, tão bem descrita por Carolina Maria de Jesus, para refletirmos acerca da construção histórica da psicanálise que, aparentemente,

<sup>1.</sup> Psicanalista, membro do psi A, doutoranda no PPG em Psicologia Clínica da Universidade de São Paulo. Contato: patricia.mafra.amorim@gmail.com

<sup>2.</sup> Psicanalista, membro do psiA e do Instituto Vox de pesquisa em psicanálise; doutorando no PPG em Psicologia Clínica da Universidade de São Paulo. Professor da UNIAN. Contato: luizevm@gmail.com

<sup>3.</sup> A imagem que utilizaremos do quarto de despejo diferencia-se daquela apresentada por Roussillon (1988) em sua teorização acerca das dinâmicas psíquicas nas instituições, especialmente pelo autor considerar que os objetos que são deslocados para os quartos de despejo das instituições o são para que, posteriormente, tenham a chance de serem inseridos nos espaços oficiais. Tal possibilidade, a nosso ver, não é inerente ao processo que pretendemos descrever neste trabalho.

fez-se a partir de um inumerável contingente de psicanalistas que foram "deixados de fora", marginalizados tanto em suas histórias pessoais quanto em suas obras e esforços nos círculos psicanalíticos.

O argumento que defenderemos é de que a narrativa e a história oficiais do movimento psicanalítico se constituíram a partir da exclusão de diferentes figuras, por diferentes motivos, constituindo uma verdadeira série de "saberes marginais" – eixo no qual inserimos este trabalho. Alguns exemplos são: Wilhel Fliess (Masson, 1986), Carl G. Jung (McGuire, 1976; Birman, 1996a), Alfred Adler, Wilhelm Stekel, Wilhelm Reich (Boadella, 1985; Albertini, 2016), Sándor Ferenczi (Sabourin, 1988; Birman, 1996b), Sabina Spielrein (Cromberg, 2014; Carotenuto, 1984; Richebächer, 2012), Viktor Tausk (Roazen, 1995) e Otto Gross (Checchia, 2017a; Checchia, 2017b)<sup>4</sup>. Como operador dessa tese, escolhemos Virgínia Bicudo, psicanalista mulher e negra pioneira dentro e fora do campo psicanalítico, mas que parece não ter sido suficientemente reconhecida ou lembrada após o apogeu de seu trabalho na década de 1960 em São Paulo.

## A psicanálise e sua história

É fato que a história da psicanálise é um campo vasto. Entre cartas, rascunhos quase perdidos, documentos trancados na Biblioteca do Congresso em Washington e atas de reuniões, além de artigos, revistas e livros publicados, material não falta, bem pelo contrário. Também não faltam modos de fazer história da psicanálise: das primeiras histórias, escritas pelos próprios psicanalistas, até trabalhos feitos por historiadores sem nenhuma formação em psicanálise. Um exemplo já clássico é o universo das biografias de Freud, desde *A vida e a obra de Sigmund Freud*, escrita por Ernest Jones, e cujos três volumes foram publicados originalmente entre 1953 e 1957, até aquela escrita por Peter Gay em 1988.

De um lado, uma verdadeira hagiografia, colocando em marcha a ideia de Freud como um gênio solitário, revolucionário e incompreendido, o verdadeiro inventor da psicanálise ou, pior, o inventor da verdadeira psicanálise. De outro, um trabalho de historiografia feito de acordo com os padrões científicos e acadêmicos usualmente aceitos para um trabalho do tipo, que resulta num Freud mais humano, fruto de seu tempo, artífice

<sup>4.</sup> Além das referências indicadas, cf. Roazen, 1978.

de um edifício teórico e institucional que, não obstante seu protagonismo, é a resultante de uma colaboração entre vários colegas.

Não é difícil perceber que duas figuras muito distintas emergem de cada um desses relatos. Também não é difícil perceber que as implicações de cada uma delas para o modo como se entende a constituição do movimento psicanalítico – grosso modo, o conjunto de instituições, publicações, regras e dispositivos que compõem o campo no qual se formam e atuam os psicanalistas – em relação à figura do Freud. Entre um gênio solitário e um gênio participante de um grupo, *primus inter pares*, o modo como o movimento psicanalítico conta sua história é muito diferente. Para além de uma certa curiosidade histórica – que, diríamos, é muito bem-vinda em tempos como o nosso, em que vigora o esquecimento histórico – ou de preciosismos teóricos, isso possui consequências diretas na formação e na nomeação de psicanalistas: quem se forma psicanalista, ou o que é preciso fazer para se formar um psicanalista? Se Freud é falado como o gênio isolado e incompreendido, quem precisa ser excluído da narrativa para que ele ganhe protagonismo?

Nesse sentido, argumentamos que esse tipo de narrativa opera a partir de um dispositivo que poderíamos chamar de "quarto de despejo", seguindo a nomeação de Carolina de Jesus: um lugar em que se acumulam os indesejados, os que atrapalham a narrativa oficial, os que colocam em xeque o cânone (seja histórico, seja teórico). Um lugar que, avesso da *utopia*, configura-se como um não-lugar: quem ali é posto não tem voz. No que diz respeito à Psicanálise, o trágico é que encontramos o início deste "modo de contar" sob a pena do próprio Freud. Senão, vejamos o primeiro parágrafo de "Sobre a história do movimento psicanalítico" (Freud, 1914):

Não é de se estranhar o caráter subjetivo desta contribuição que me proponho trazer à história do movimento psicanalítico, nem deve causar surpresa o papel que nela desempenho, pois a psicanálise é criação minha; durante dez anos fui a única pessoa que se interessou por ela, e todo o desagrado que o novo fenômeno despertou em meus contemporâneos desabafou sobre a minha cabeça em forma de críticas. Embora de muito tempo para cá eu tenha deixado de ser o único psicanalista existente, acho justo continuar afirmando que ainda hoje ninguém pode saber melhor do que eu o que é a psicanálise, em que ela difere de outras formas de investigação da vida mental, o que deve precisamente ser denominado de psicanálise e o que seria melhor chamar de

outro nome qualquer [itálicos nossos]. Ao repudiar assim o que me parece nada menos que uma usurpação, estou indiretamente levando ao conhecimento dos leitores deste *Jahrbuch* os fatos que provocaram modificações em sua editoria e formato. (p. 16)

"O que seria melhor chamar de outro nome qualquer": desde, pelo menos, *As palavras e as coisas*, de Foucault, sabemos que nomear não é sem consequência. Quais as consequências de Freud se arrogar o direito de dizer quem é psicanalista e, consequentemente, quem não é? Uma história em que se acumulam "dissidentes", como Adler e Jung, que não partilhavam do mesmo credo teórico de Freud; os loucos, como Tausk, Ferenczi e Reich (que detém o privilégio de ter sido expulso da psicanálise por ser comunista e do movimento comunista por ser psicanalista, portanto burguês), cuja obra e cujas divergências teóricas são diminuídas em importâncias porque, (in)justamente, são obras de loucos. O gênio incompreendido de Freud é uma figura construída às expensas de qualquer compreensão daquilo que tende à divergência, porque questiona, ao invés de concordar.

Se essa história da psicanálise, portanto, vai sendo construída a partir da ideia de que o movimento psicanalítico deve ser uno e indivisível em seus postulados teóricos, o que é um jeito de legitimar teoricamente certa política institucional, não deveria nos surpreender que, até aqui, todos os nomes citados sejam masculinos. Onde estão as mulheres nesse modo de contar a história da psicanálise? Se é verdade que Freud escreveu a Marie Bonaparte: "A grande questão que nunca foi respondida, e que eu ainda não tenho sido capaz de responder, apesar de meus trinta anos de pesquisa sobre a alma feminina, é: 'O que quer uma mulher?'", por que havia tanta resistência em que as próprias mulheres respondessem?

## Virgínia Bicudo: pioneira esquecida

Para os fins deste trabalho, traremos a figura de Virgínia Bicudo, pioneira da psicanálise no Brasil. Nascida em 1910, na cidade de São Paulo, neta de escravos e imigrantes italianos, Virgínia, sob forte influência de seu pai,

<sup>5.</sup> Jones (1989, p. 416) menciona esta passagem, mas não dá nenhuma referência. Elms (2001, p. 87) indica que Marie Bonaparte anotou essa fala de Freud no diário em que registrava sua análise sob o dia 8 de dezembro de 1925.

completou com grandes esforços seus estudos na Escola Modelo Caetano Campos, continuando sua formação na Escola de Higiene e Saúde Pública do Estado de São Paulo (Temperman & Knopf, 2011). Criado em um momento de progressivo aumento da profissionalização das mulheres das classes médias urbanas, o curso de Educadores Sanitários do Instituto de Higiene voltava-se para professores primários, em sua grande maioria mulheres, fazendo parte do processo de modernização do país (Maio, 2010).

Enquanto trabalhava como Educadora Sanitária, Bicudo inicia, em 1936, o curso de Sociologia na Escola Livre de Sociologia e Política (ELSP), no intuito de compreender melhor como as relações entre raças se configuravam no país, interesse que parece ter surgido a partir de sua própria experiência como vítima de preconceito. Durante o curso, que possui fortes influências da Escola de Chicago, tem contato com alguns textos de Freud, interessando-se então pela psicanálise e, simultaneamente, conhece Durval Marcondes, então médico escolar, com quem, na década de 50, empreenderia grandes esforços para a institucionalização deste campo do saber em SP.

Em 1942, Bicudo ingressa na Divisão de Estudos Pós-graduados da ELSP e defende sua dissertação intitulada *Estudo de Atitudes Raciais de Pretos e Mulatos em São Paulo* em 1945 (Maio, 2010). Neste trabalho, os achados de Virgínia divergem das visões tradicionais dos sociólogos das décadas de 40 e 50 que interpretavam o preconceito de cor como subsumido ao de classe. Bicudo faz importantes descobertas durante essa pesquisa, como a questão da rejeição explícita de negros em relação a negros, a consciência de cor, manifestada pelo entendimento de que mesmo ascendendo profissionalmente, negros continuavam a sofrer violências no meio branco, entre outras descobertas. Mas, aparentemente, nem neste campo Virgínia recebeu o devido reconhecimento. De acordo com Gomes (2013):

Embora sua obra [no campo da sociologia] seja pequena, sua importância se deve ao fato de que ela faz parte da reflexão da primeira geração de brasileiros formados por pesquisadores estrangeiros que vão pensar sobre relações raciais no Brasil, a partir da influência direta da Escola de Chicago. A primeira tese sobre relações raciais no Brasil foi escrita por uma socióloga negra que acreditava, a despeito da orientação teórica nas ciências sociais daquele momento, na existência de preconceito de cor no Brasil. Ainda assim, mesmo entre os que estudam associações negras em São Paulo, é difícil encontrar referências ao trabalho de Bicudo (p. 102).

A autora ainda ressalta que, durante sua pesquisa para a escrita da sua tese de doutoramento – "Os segredos de Virgínia: Estudos de atitudes raciais em São Paulo (1945-1955)" (2013) –, encontrou a tese de Virgínia, uma das primeiras a ser defendidas na Escola de Sociologia e Política, em péssimo estado, mofando nos arquivos da instituição. Gomes afirma que "o segredo de Virgínia é Virgínia como segredo" (p. 27).

Socióloga de formação, Virgínia foi a primeira não médica a se tornar psicanalista no Brasil, tendo inaugurado o divã de Adhelaide Koch, primeira analista didata a emigrar para a América do Sul, pelos esforços do grupo que daria origem à Sociedade Brasileira de Psicanálise em São Paulo, do qual fazia parte. Quando do reconhecimento pela International Psychoanalytical Association (IPA) deste grupo em 1944, ocupou o lugar de tesoureira, a primeira das várias funções institucionais de que se encarregaria.

Os esforços pela institucionalização da psicanálise eram paralelos ao interesse de Virgínia pelas questões raciais. Além de sua dissertação, Virgínia participou de pesquisa financiada pela Unesco sobre as atitudes dos alunos dos grupos escolares de SP em relação à cor de seus colegas. Os trabalhos, frutos de tal pesquisa, são publicados em 1955, no livro *Relações raciais entre negros e brancos em São Paulo*. Um ano antes, ela, Durval Marcondes, Lygia Alcântara do Amaral e Judith Teixeira Carvalho haviam sido contratados pelo Departamento de Psicologia da Faculdade de Filosofia, Ciência e Letras da Universidade de São Paulo (USP) e possuíam o objetivo de expandir a psicanálise no Departamento de Psicologia.

Virgínia, no entanto, sofreu várias ofensivas, ser mulher, negra e psicanalista não-médica a colocava em uma posição extremamente vulnerável em termos de opressões. Acusações de charlatanismo e bruxaria levam Virgínia, em 1955, a pedir licença de seu trabalho para ir completar sua formação em Londres, no *Tavistock Institute*. Depois de ter passado 5 anos estudando psicanálise na Inglaterra com figuras como Melanie Klein, Bion e Winnicott, Virgínia retorna ao Brasil na década de 1960, tornando-se professora e diretora do Instituto de Psicanálise da Sociedade Brasileira de SP. Em 1970, continuando os esforços pela institucionalização da psicanálise, funda o Grupo Psicanalítico de Brasília, lecionando também na Divisão de Saúde Mental da Universidade de Brasília (UnB).

Personagem ativa da institucionalização e disseminação da psicanálise no Brasil, Virgínia dispensaria apresentações, no entanto, o que se nota é que aparentemente, também ela foi relegada ao quarto de despejo da psicanálise brasileira, sendo que os nomes dos pioneiros se fazem muito mais presentes na nossa história. Outro ponto que se faz notar é que nas obras psicanalíticas de Virgínia, as questões raciais, tão presentes em suas elaborações no campo da sociologia, parecem apagar-se. Acreditamos que esta circunstância talvez possa nos dizer algo em relação à abertura da psicanálise para a dimensão racial e também das condições em que Virgínia atuava. De acordo com Maio (2010) Virgínia foi identificada como "branca" em seu contrato de trabalho, Gomes (2013) também ressalta que em fotos e imagens de Virgínia expostas, por exemplo, na biblioteca da Sociedade Brasileira de Psicanálise de SP, não se tem uma ideia clara de sua origem étnica, revelando a ideologia do branqueamento presente na cultura brasileira – algo que não podemos dizer que ficou em nosso passado.

## Uma série de despejos

Percebemos que, não apenas na história da psicanálise, mas também em outros campos, a figura do "quarto de despejo", tão bem descrita por Carolina de Jesus, se faz presente. A própria Carolina poderia ser incluída em uma longa lista de escritoras que, apesar das grandes forças operantes para sua deslegitimação, conseguiram romper as barreiras do silenciamento imposto e adquirir certo nível de reconhecimento. A título de exemplo, poderíamos citar Maria Firmina dos Reis e seu romance abolicionista, *Úrsula*, de 1859. Maria Firmina, filha de uma mulher portuguesa e um homem negro, teria sido a primeira romancista brasileira, mas, provavelmente devido a questões que remontam à sua raça, seu lugar de pioneira foi objeto de disputa entre críticos e historiadores (Miranda, 2017).

Percebe-se, de acordo com Regina Dalcastagnè citada por Lima (2014), que o terreno da literatura brasileira se apresenta como sendo extremamente homogêneo: 72,7% dos autores publicados entre 1990 e 2004 são homens, 93,9% são brancos e mais de 60% são residentes no Rio de Janeiro ou em São Paulo. A respeito do romance de Carolina, a pesquisadora defende a leitura de Carolina Maria de Jesus como literatura e propõe que:

Colocá-la ao lado de nomes consagrados como Guimarães Rosa e Clarice Lispector, em vez de relegá-la ao limbo do "testemunho" e do "documento", significa aceitar como legítima sua dicção, que é capaz de criar fascinação e beleza, por mais que se distancie do padrão estabelecido pelos escritores de elite. (Dalcastagnè, citada por Lima, 2014, p. 337)<sup>6</sup>

A leitura estética da obra de Carolina seria, portanto, uma forma de resistir aos mecanismos de exclusão social que se reproduzem no meio literário brasileiro.

A presença de escritoras, assim como de psicanalistas, negras na história de nosso país não deveria causar surpresa, tendo em vista as origens étnicas do que podemos chamar de "brasileiros" e "brasileiras". No entanto, como Conceição Evaristo colocou de forma explícita em sua comunicação oral da *Festa Literária Internacional de Paraty* (FLIP), em 2017, as dificuldades enfrentadas por mulheres negras para publicação de seus trabalhos é algo que até hoje persiste no país, o que, poderíamos pensar, provoca um apagamento de tais autoras que, muitas vezes, sequer chegam a ser publicadas.

Relembrando as importantes discussões levantadas no V Congresso Nacional de Psicanálise, Direito e Literatura, realizado no ano de 2016, sobre as violências de gênero a partir das leituras de *O remorso de Baltazar Serapião*, podemos notar uma repetição. O silenciamento imposto a estes grupos minoritários, mulheres, negros/as, pobres, salta aos olhos quando pensamos nas consequências da dominação histórica, especialmente em países como o Brasil.

É importante ressaltar que, no entanto, o caso de Virgínia, assim como de outras autoras negras, não poderia ser explicado apenas do ponto de vista racial ou de gênero. O fenômeno da interseccionalidade, descrito pela jurista afro-americana Kimberlé Crenshaw (1989), nos ajuda a compreender as consequências atrozes da incidência de vários eixos de opressão sobre um sujeito ou grupo. Bilge, citada por Hirata (2014), explica que:

<sup>6.</sup> No original: colocarla al lado de nombres consagrados, como Guimarães Rosa y Clarice Lispector, en vez de relegarla al limbo del "testimonio" y del "documento", significa aceptar como legítima su dicción, que es capaz de crear fascinación y belleza, por más que se aleje del patrón establecido por los escritores de elite. (21) Es evidente que los mecanismos de exclusión social se reproducen en el medio literario brasilero y, por eso, la lectura estética de la obra de Carolina Maria de Jesus es muy bienvenida. No obstante, relegar a segundo plano el carácter autobiográfico de su obra es dejar de reconocer un antecedente de la autoficción brasilera, que hoy florece en varios segmentos sociales, de Ferréz (también de origen humilde, como Carolina, y elogiado por la investigadora) a los más pudientes Daniel Galera (1979-) y Ricardo Lísias (1975-).

A interseccionalidade remete a uma teoria transdisciplinar que visa apreender a complexidade das identidades e das desigualdades sociais por intermédio de um enfoque integrado. Ela refuta o enclausuramento e a hierarquização dos grandes eixos da diferenciação social que são as categorias de sexo/gênero, classe, raça, etnicidade, idade, deficiência e orientação sexual. O enfoque interseccional vai além do simples reconhecimento da multiplicidade dos sistemas de opressão que opera a partir dessas categorias e postula sua interação na produção e na reprodução das desigualdades sociais. (Bilge apud Hirata, 2014, pp. 62-63)

Crenshaw (2002) afirma que, mesmo nos casos em que há algum reconhecimento dos problemas enfrentados por mulheres marginalizadas, um certo nível de invisibilidade envolve este grupo. Seja por problemas de superinclusão ou de subinclusão, mulheres marginalizadas tendem a não terem suas questões de discriminação devidamente analisadas em sua especificidade e, portanto, não recebem os devidos remédios para estas questões. Pode-se, desta forma, acreditar erroneamente que determinada experiência de subordinação se dá por questões referentes exclusivamente ao gênero, ou, por outro lado, excluir-se a discriminação de gênero como fator determinante quando tal experiência não faz parte da realidade de mulheres de grupos dominantes, ou ainda, excluir a discriminação racial quando homens negros não sofrem as mesmas consequências em determinadas situações. Em outras palavras, nos casos de superinclusão a diferença em si é invisível, enquanto que na subinclusão a diferença torna determinados problemas invisíveis (Crenshaw, 2002).

Sendo assim, compreender que mulheres racializadas – como Virgínia e Carolina –, têm seus direitos violados de formas que, frequentemente, não são enxergadas e, quando o são, são apenas parcialmente, é importante para o desenvolvimento de um olhar crítico no que diz respeito, por exemplo, à construção da memória e da história. Podemos dizer que a estas "despejadas" foi negado o direito de serem lembradas, reconhecidas pelas contribuições que deram em seus respectivos campos e isto tem consequências não só individuais, mas sociais importantes. Esquecer dos despejados e despejadas significa reduzir o campo de possibilidade criativa, fazendo com que a atividade humana se reduza à reprodução da hegemonia, suas lógicas e normas.

É interessante notar que, já em sua dissertação, Virgínia parecia se atentar para as consequências da interseccionalidade entre classe e raça,

não corroborando a visão de seu orientador que entendia o preconceito de raça como subsumido ao de classe. A importância de realizar análises mais precisas das discriminações interseccionais está tanto em fornecer descrições mais compatíveis com as realidades de opressão, quanto na possibilidade de produzir intervenções mais eficientes e eficazes, capazes de gerar mudanças significativas.

Espaços em que seja possível a transformação do silêncio em linguagem, como coloca Audre Lorde, se mostram de extrema importância para a efetivação de mudanças. Lorde, poeta e feminista afro-americana, citada por Miranda (2017), coloca que:

Ao tomar forçadamente consciência de minha própria mortalidade, do que desejava e queria de minha vida, durasse o que durasse, as prioridades e as omissões brilharam sob uma luz impiedosa, e do que mais me arrependi foi de meus silêncios. O que me dava tanto medo? Questionar e dizer o que pensava podia provocar dor, ou a morte. Mas, todas sofremos de tantas maneiras todo o tempo, sem que por isso a dor diminua ou desapareça. A morte não é mais do que o silêncio final. E pode chegar rapidamente, agora mesmo, mesmo antes de que eu tenha dito o que precisava dizer. ... E, certamente tenho medo, porque a transformação do silêncio em linguagem e em ação é um ato de autorrevelação, e isso sempre parece estar cheio de perigos. (p. 53)

Romper o silêncio, revelar o que estava escondido, se tornar vulnerável... Poderíamos dizer que estes são alguns dos objetivos da psicanálise, ou melhor das psicanálises. E poder reafirmar tais objetivos em nossa própria história enquanto grupo – sujeitos que se auto intitulam psicanalistas no território brasileiro – é também uma forma de nos retirarmos do quarto de despejo em que fomos colocados.

- Albertini, P. (2016). Na psicanálise de Wilhelm Reich. São Paulo: Zagodoni.
- Birman, J. (1996a). Freud e Jung: impasses e rupturas. *Junguiana*, 14, 20-30.
- Birman, J. (1996b). Freud e Férenczi: confrontos, continuidades e impasses. In C. Katz (Org.). *Férenczi*: história, teoria, técnica. São Paulo: Ed. 34.
- Boadella, D. (1985). Nos caminhos de Reich. São Paulo: Summus.
- Carotenuto, A. (Org.). (1984). *Diário de uma secreta simetria*: Sabina Spielrein entre Jung e Freud. São Paulo: Paz e Terra.
- Checchia, M. (2017a). Otto Gross, um psicanalista anarquista (biografia resumida). In M. Checchia; P. S. Souza Jr.; R. A. Lima (Orgs.). *Por uma psicanálise revolucionária*: ensaios. (P. S. Souza Jr., trad.). São Paulo: Annablume.
- Checchia, M. (2017b). Otto Gross, um caso de segregação e esquecimento na história da psicanálise. In M. Checchia; P. S. Souza Jr.; R. A. Lima (Orgs.). *Por uma psicanálise revolucionária*: ensaios. (P. S. Souza Jr., trad.). São Paulo: Annablume.
- Crenshaw, K. (2002). Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. In: *Revista Estudos Feministas*, 10(1), pp. 171-188
- Cromberg, R. (Org.) (2014). *Sabina Spielrein*: uma pioneira da psicanálise. São Paulo: Livros da Matriz.
- Elms, A. C. (2001). Apocryphal Freud: Sigmund Freud's most famous "quotations" and their actual sources. In J. A. Winer e J. W. Anderson (Eds.). *The annual psychoanalysis*, vol. XXIX: Sigmund Freud and his impact on the modern world. Londres: Analytic Press.
- Freud, S. (1976). Charcot. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. III, J. Salomão, trad., pp. 21-34). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1893).
- Freud, S. (2016). A história do movimento psicanalítico. In S. Freud, *Edição standard das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. XIV, J. Salomão, trad., pp. 15-73). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1914).
- Gomes, J. D. (2013). Os segredos de Virgínia: estudo de atitudes raciais em São Paulo (1945-1955). Tese de doutorado. Universidade de São Paulo, São Paulo, SP, Brasil.

- Hirata, H. (2014). Gênero, classe e raça Interseccionalidade e consubstancialidade das relações sociais. In: Tempo Social.; 26(1), pp. 61-73.
- Lima, C. G. (2014). Resenha: Literatura brasileira contemporânea: um território contestado. In: *Literatura: Teoría, Historia, Crítica*;16(1), pp. 334-339.
- Masson, J. (1986). *Freud/Fliess*: correspondência completa, 1887-1904. Rio de Janeiro: Imago.
- McGuire, W. (1976). *Freud/Jung*: correspondência completa. Rio de Janeiro: Imago.
- Jones, E. (1989). *A vida e a obra de Sigmund Freud*, vol. 2. Rio de Janeiro: Imago.
- Maio, M. C. (2010). Educação sanitária, estudos de atitudes raciais e psicanálise na trajetória de Virgínia Leone Bicudo. *Cadernos Pagu*, (35), 309-355.
- Miranda, F. (2017). Notas sobre o romance brasileiro de autoras negras. *Opiniães*, *o*(10), 46-56.
- Richebächer, S. (2012). *Sabina Spielrein*: de Jung a Freud. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Roazen, P. (1978). Freud e seus discípulos. São Paulo: Cultrix.
- Roazen, P. (1995). Irmão animal. Rio de Janeiro: Imago.
- Sabourin, P. (1988). *Ferenczi*: paladino e grão-vizir secreto. São Paulo: Martins Fontes.
- Teperman, M. H. I., & Knopf, S. (2011). Virgínia Bicudo: uma história da psicanálise brasileira. *Jornal de Psicanálise*, 44(80), 65–77.

# A DIFERENÇA É A COR:

## o racismo como código mito-simbólico a serviço do recalque em "Quarto de despejo"

Fernando Cézar Bezerra de Andrade<sup>1</sup>

Este é ainda um esboço de ideias em construção, para pensar as relações entre psiquismo e racismo do ponto de vista da Teoria da Sedução Generalizada (TSG), proposta por Jean Laplanche: longe de apresentar um pensamento acabado ou inovador sobre racismo e psicanálise, neste artigo objetivo organizar alguns pensamentos sobre o racismo de uma perspectiva psicanalítica, guiado pela escrita de Carolina Maria de Jesus (2014), uma mulher que viveu o que narrou, num gênero textual – o diário – revelador de um pensamento inteligente, uma sensibilidade aguçada e uma admirável capacidade de superação da própria dor, características essas que se ressaltam ainda mais quando se lembra que o texto autorreferente parece ter sido a única via para o registro da intimidade.

Ele está organizado em três partes: na primeira, examino o problema do racismo à luz da TSG. Adiante, retomo a constituição do racismo como discurso a serviço de um binarismo (branco-não branco), cujo sistema classificatório organizou e impregnou a cultura brasileira. Em seguida, trato o racismo como organizador psíquico a serviço do recalque. Por fim, sugiro o caminho no sentido contrário: a desconstrução do racismo para que novos códigos culturais mais plurais possam advir e ser empregados, de modo a favorecer traduções psíquicas que combatam o preconceito e valorizem a multiplicidade de possibilidades de ser, quebrando relações de

<sup>1.</sup> Psicólogo. Doutor em Educação. Professor da Universidade Federal da Paraíba. Membro da Sociedade Psicanalítica da Paraíba.

poder injustas, construídas também pela naturalização da desigualdade e pela assimilação desse indesejável binarismo discriminatório.

# Introduzindo o argumento: entre crianças e adultos, uma confusão de linguagens

Começo com a passagem do *Quarto de despejo* que me fez pensar no meu argumento. Ela foi retirada do registro de 25 de junho de 1958:

Atualmente as crianças não mais emocionam quando vê uma mulher nua. Já estão habituadas. As crianças acham que nas mulheres os corpos são iguais. A diferença é a cor. Os meus filhos vem perguntar-me porque é que o corpo da mulher tem isto ou aquilo. Eu finjo que não compreendo estas perguntas incomodas. Eles dizem:

— A mamãe é boba. Ela não compreende nada. (Jesus, 2014, p. 72)

Achei relevante essa tradução de Carolina de Jesus quanto à curiosidade infantil: ela indica uma passagem que pretendo explorar, do sexual para o étnico-racial, num paralelo que, originalmente feito pela escritora, revela um mecanismo importante: a diferença mais significativa não está nos genitais, mas na fenotipia, na pele. Nessa forma de traduzir o sexual, a narradora acredita conhecer a verdade (sobre o sexual), mas havemos que admitir a possibilidade de que as crianças tenham razão, ao manterem a curiosidade: ao presumirem que a mãe delas "não compreende nada", indicam que se mantêm, é claro, no registro da curiosidade sexual, buscando entender diferenças anatômicas, enquanto a adulta situa o peso da diferença noutra parte da anatomia – a pele e sua cor. Ao fazer isso, a mãe quer "proteger" as crianças da explicitação do sexual genital, mas, numa passagem ambígua, indica que a diferença mais determinante para quem reside no Canindé não está nos genitais, e sim na posição étnico-racial. É a esta, então, que a tensão se associa mais fortemente, porque as crianças já estariam habituadas à nudez e o que as atrairia seria apenas a variedade de cores – ou, ao menos, essa é a avaliação da narradora que, na cena da conversa com seus filhos, de boba não tem nada... A dinâmica da sedução generalizada, como descrita por Laplanche (2006c), parece bem próxima dessa cena de comunicações ambivalentes, dessa confusão de linguagens quase intencional.

Nesse sentido, para lembrar o famoso aforismo freudiano, a anatomia continua a ser destino (Freud, 1925/1974), mas, obviamente, não de forma biologizante – como fazia o pai da psicanálise, ao pensar a teoria da castração – e, sim, ideológica. Por esse caminho, tanto a diferença pode ser organizada pelas especificidades genitais, como pela etnia. Laplanche (2006a), ao tratar das relações entre o gênero e o sexual, já deu a direção fundamental: o sexual infantil perverso e polimorfo, objeto *princeps* da psicanálise, é o resto do recalque do gênero (que é diverso) pelo sexual (que é binário).

O que proponho agora, num paralelo em construção, é deslocar o conteúdo dessa equação que explica a redução do múltiplo ao binário, cujo resultado produz inconsciente, para o terreno da classificação étnico-racial: o sexual infantil perverso e polimorfo também perpassa outras classificações identitárias – senão como seu resto, ao menos, também nos termos de Laplanche, no ensaio sobre a "revolução copernicana inacabada", como seu parasita.

Uma dessas classificações mais importantes a partir da Modernidade Ocidental diz respeito à raça/etnia – e sua importância é ao menos dupla: porque, no plano cultural, cria e organiza relações com base na desigualdade naturalizada; e porque, no plano subjetivo, funciona, em continuidade ao plano cultural, fornecendo um código complexo, pregnante e fortemente naturalizado para recalcar e traduzir conteúdos que, vindos do inconsciente, ameaçam o eu. A branquitude e seu presumido oposto inferiorizado, a negritude (ou, senão, tudo que não for branquitude), são dois elementos que, num binarismo reducionista, organizam toda uma variedade étnica, facilmente se associando, pela via do recalque da passividade humana inicial na Situação Antropológica Fundamental, a movimentos da sexualidade infantil inconsciente.

A passividade a que me refiro compõe, segundo Laplanche (2006c), no binômio característico das condições originárias da humanização, par com a atividade. No jogo passividade-atividade, o racismo é um código que, exercido ativamente por quem se presuma superior do ponto de vista étnico, concorre para que os indivíduos não só ratifiquem seus narcisismos das pequenas diferenças (usando outra expressão de Freud, de 1921), como se defendam, numa posição sádica, da passividade originária que os ameaça, vinda da outra coisa interna, também associada por Laplanche ao conceito freudiano de masoquismo primário. Com isso, mediante práticas sociais em retroalimentação constante, mantêm objetos para investimento pulsional sadomasoquistas e protegem suas identidades do pulsional sexual de morte,

que ameaça objetos mais vulneráveis, como um eu mais fragilizado por reconhecer em si também algum elemento considerado pelo sistema cultural como periférico.

O racismo, nessa perspectiva, é mais um código identificatório que serve para reassegurar e confortar eus defensivamente narcísicos. No racismo, a diferença étnica é submetida à identidade, como Freud já fizera observar no tocante ao valor unificador dos mitos grupais, que conservam os vínculos pela crença na igualdade dos seus membros, em detrimento à exclusão ou redução de diferenças, projetadas nos indivíduos externos ao grupo.

Em síntese, reconhecendo o racismo como uma produção cultural que se presta a fornecer um código ideológico de criação e organização de identidades com base na desigualdade, a partir do elemento étnico-racial, estendo a teorização de Laplanche (2006b) sobre a produção de classificações e de códigos mito-simbólicos – a de que um produto inconsciente (o sexual infantil) decorre do recalque de uma categoria social polimorfa (o gênero) por outra categoria sociobiológica binária (o sexo) - ao caso do racismo. Como código mito-simbólico a serviço do recalque da polimorfia étnica, o racismo fornece um sistema identificatório excludente e (des) igualador e, ao criar duas categorias - "raças" e "desigualdade através de raças" – reduz a multiplicidade étnica, associando-a a dois grupos organizados: os superiores (geralmente brancos, donos de prestígio simbólico e poder material) e os inferiores (geralmente não brancos, escalonados em posições de menor prestígio e maior vulnerabilidade, até o limite da periferia mais extrema). Mesmo reconhecendo o risco epistemológico de que, na aplicação dessa equação laplancheana (originalmente ligada a conteúdos sexuais) ao caso do racismo, eu incorra em desvios muito distantes do sexual infantil, lembro que, a partir do recalque, o movimento tradutivo promove justamente isso: desvios. Desde que não nos esqueçamos de onde viemos (e, de certo modo, para onde voltaremos), creio podermos continuar.

Outra observação, porém, ainda me parece importante neste momento inicial: a de que o ganho compensa o risco. Ou seja, a crítica a um dos fundamentos da ideologia étnico-racial solapa ainda mais esse sistema mito-simbólico e concorre para sabotá-lo em um de seus alicerces mais preciosos – o de sua naturalização, que, numa sequência, favorece sua disseminação e mantém sua eficácia narcísica para conservar laços sociais em que as diferenças continuem a ser tratadas como ameaças às identidades. Pois, como lembra Laplanche (1988, p. 60), "a psicanálise

[não sendo] uma disciplina normativa [...] pode ajudar a descobrir e a denunciar certas vias de alienação".

Passo agora a alguns comentários ao texto de Carolina de Jesus, com duas advertências sempre a guiarem minhas incursões e que merecem ser citadas, apesar de óbvias: não pretendo que a teoria psicanalítica dê conta do racismo como um todo, já que ele é um fenômeno social – e, como já observou Laplanche (1988, p. 60), a psicanálise não pode "enunciar uma teoria unitária do social"; nem, tampouco, Carolina de Jesus está sob análise, mas o que de sua narrativa transparece como mote, aproveitado em passagens que evidenciam muito mais processos intersubjetivos do que exclusivamente individuais, e que provavelmente nos tocam a todos.

#### Um racismo nada cordial

O binarismo racista no Ocidente Moderno, como lembra Santos (2005) ao retomar o raciocínio de Todorov, funda-se sobre uma longa história em que a cor negra foi negativada. No século XVIII, porém, o surgimento da doutrina racialista criou, objetivou e ancorou representações que constituíram raças e, com isso, um sistema de classificação foi consagrado através da crença numa natureza contínua entre fenotipia e moralidade, na universalidade e na hierarquia dos valores intrínsecos àquela organização: decorrem a partir desse discurso "um julgamento moral e um ideal político (submissão das raças inferiores, eliminação)" (p. 46).

Uma vez estabilizado no século XIX e vulgarizado no senso comum, "o termo raça passa a ser utilizado para designar a idéia de diferenças físicas transmitidas hereditariamente", de caráter imutável e hierarquizante, já que algumas seriam presumidamente menos evoluídas, mais primitivas e, em decorrência, inferiores. "A idéia da existência de uma raça inferior (derrotada na luta pela vida) levou à suposição da existência de uma 'sociedade' inferior que abrigasse resíduos dessa raça derrotada" (Santos, 2005, p. 52) – donde a ideia da necessidade de uma purificação genética e, no caso do Brasil, do embranquecimento.

O embranquecimento decorreria do que a ideologia étnico-racial, difundida a partir de discursos presumidamente científicos no final do século XIX e início do século passado, estabelecera como uma manifestação racista tipicamente brasileira: a integração do negro na sociedade brasileira por

meio de sua submissão. "O Brasil, mais uma vez, seria retratado como um paraíso oposto ao inferno, à guerra, à intolerância, ao preconceito reinantes ao norte do Equador" (Santos, 2005, p. 87), ainda que nele a imigração branca pretendesse remediar a forte presença negra, cuja população gradualmente, pela ansiada miscigenação em direção à branquitude, deveria ser eliminada, ao mesmo tempo em que os conflitos étnico-raciais seriam desconsiderados: essa falsa harmonia se manifestaria por meio da cordialidade, variável a assimilar negros e negras como integrantes do presumido povo brasileiro, numa posição sempre inferior.

Essa visão racista [...] operava em várias esferas: provar a todos de maneira sutil a inferioridade dos negros e a superioridade dos brancos; atestar que no Brasil nunca houve barreiras raciais, todos eram tratados igualmente [...]; gerar um sentimento de repulsa do branco pelo negro e de resignação do negro diante de sua própria inferioridade. (Santos, 2005, p. 119)

Gradualmente, como lembram Nicolau e Muller (2015), diante das lutas e conquistas do movimento negro, esse racismo científico perdeu totalmente sua legitimidade no discurso legal brasileiro: o racismo tornou-se crime hediondo, mas nem por isso desapareceu. Como indica Rodrigues (1995), sua nova faceta transparece nas práticas de um racismo cordial, que consiste em "ter atitudes preconceituosas em relação a pessoas negras, mas [...] minimizá-las. Uma demonstração de cordialidade, talvez, para não ofender ainda mais aquele que se discrimina" (p. 12).

Ora, talvez pelo momento de sua escrita – e certamente por sua posição periférica – o testemunho de Carolina de Jesus escancara o contrário: mesmo no Canindé, as barreiras raciais são claras, a desigualdade é nítida, nada há de cordialidade no racismo que divide os já periféricos, demonstrando que a ideologia racial reproduz, entre os mais vulneráveis, níveis ainda mais profundos de submissão, imbricando-se em outros atributos identitários posicionados em lugares de menor poder, como o gênero feminino. Em 24 de julho de 1955, ela escrevia: "Sentei ao sol para escrever. A filha da Silvia, uma menina de seis anos, passava e dizia: – Está escrevendo, negra fidida! A mãe ouvia e não repreendia. São as mães que instigam" (Jesus, 2014, p. 26).

O fato de que crianças tão pequenas já se comportem tão agressivamente com base na representação de raça ilustra a precocidade com que esse caráter ideológico naturalizador de desigualdades pela biologia penetra nas identidades em construção. Larrain (2003), numa perspectiva associada ao interacionismo simbólico, lembra que, na formação das identidades pessoais, além da relação com objetos e bens materiais, contam decisivamente conceitos coletivamente compartilhados (com os quais é possível classificar-se e descrever-se) e a interação com outras pessoas.

No grupo das categorias coletivas empregadas para a autodescrição, encontra-se o conceito de raça/etnia (entre outros, como gênero, classe social e religião), enquanto os outros humanos podem ser significativos (em relação aos quais há assemelhamento) ou diferenciados: "Na construção de qualquer versão de identidade, a comparação com o 'outro' e a utilização de mecanismos de diferenciação em relação ao 'outro' têm um papel fundamental: alguns grupos, modos de vida ou ideias se apresentam como fora da comunidade" (p. 35). É aqui que a metáfora que dá nome ao livro de Carolina de Jesus bem parece aplicar-se:

Quando estou na cidade tenho a impressão que estou na sala de visita com seus lustres de cristais, seus tapetes de viludos, almofadas de sitim. E quando estou na favela tenho a impressão que sou um objeto fora de uso, digno de estar num quarto de despejo. (Jesus, 2014, p. 37)

Nesse universo de representações, as identidades constroem-se à custa de muita tensão, de muitos atritos e conflitos: não há cordialidade, mas polarizações, em que a negritude é ideologicamente posicionada como um dos atributos identitários mais desvantajosos, a que se associa, na posição de Carolina, o do gênero feminino: mesmo apresentando uma crítica muito inteligente às contradições que a situam nesse lugar periférico, Carolina vê-se abatida pela miséria, pela fome e pelo racismo que a põe num dos últimos lugares socioculturais e econômicos – "estou no quarto de despejo, e o que está no quarto de despejo ou queima-se ou joga-se no lixo" (Jesus, 2014, p. 37).

Essas imagens autorreferentes são fortes, na mesma intensidade com que a escritora era alvo de ofensas verbais provenientes de crianças bem pequenas, de certo modo atenuadas pela consideração que Carolina de Jesus tinha por crianças e pela consciência de que às novas gerações o racismo é apresentado como código de tratamento natural, sem questionamentos. "Cidadão indesejado, cidadão por acaso, por força e vontade branca, o

negro deveria resignar-se à sua condição de estranho à civilidade, de outro indesejável", lembra Santos (2005, p. 132).

Outro indesejado, o negro é diferenciado nesse discurso, para servir como referência negativa de recusa e distanciamento identitário: o que o torna objeto de racismo, então, constitui-se como um código de natureza mítica, com sua linguagem, seus valores e suas classificações, construído ao longo de séculos pelo discurso de intelectuais para referendar o etnocentrismo europeu branco e constituir identidades marcadas pela desigualdade – no caso brasileiro, além da segregação, esse sistema representacional desumaniza seus alvos pela associação com animais irracionais. Carolina de Jesus enxerga isso e expressa essa inferiorização em alegorias:

E os favelados são os gatos. Tem fome [...] Havia pessoas que nos visitava e dizia: – Credo, para viver num lugar assim só os porcos.

[...]

Os favelados aos poucos estão convencendo-se que para viver precisam imitar os corvos. (Jesus, 2014, p. 35 e 41)

Essa animalização a que se associa o racismo é expressão cultural decorrente de séculos de escravidão, regime que presumiu a desumanidade dos negros, como lembra Santos (2005, p. 97), a respeito da ideologia étnico-racial consolidada no século XIX no Brasil: "A descrição do comportamento do escravo como próximo ao do animal ou semelhante ao de uma criança mal adaptada à sociedade atesta, definitivamente, a inferioridade racial do negro".

## O racismo como organizador psíquico a serviço do recalque

Se o racismo é uma ideologia a desigualar socioculturalmente, à custa da criação de uma alteridade negativada que inferioriza e animaliza as pessoas negras, como pensar a crítica a esse sistema com apoio na teoria psicanalítica? Não seria mais adequado tratar de repressão – palpável ao longo dos séculos, contra as pessoas negras, sobretudo na escravidão e em suas consequências sócio-históricas, de que também tratamos ao pensar *Quarto de despejo* – ao invés de tentar recorrer ao conceito de recalque?

Como destaquei, ao referir-me a Larrain (2003), há, certamente, uma articulação entre o psiquismo individual e os processos simbólicos culturais, em que a psicanálise tem algo a dizer acerca dos processos inconscientes envolvidos. O primeiro a tecê-la a seu modo foi ninguém menos que o próprio Freud (1938/1974, 1939/1974), que desde muito cedo se percebeu objeto de antissemitismo. Seu último grande ensaio social tratou precisamente de responder sobre os motivos desse racismo envolvendo judeus, e analisar criticamente a representação de Moisés revelou não só o caráter histórico e representacional de convicções naturalizadas – como a da identidade hebraica, com base no personagem Moisés (Freud, 1939/1974) –, mas também os conteúdos recalcados que retornam sob a aparência de simpatia e cordialidade para com as vítimas do preconceito (Freud, 1938/1974).

Ainda que bastante discutível, a hipótese freudiana de 1939 para explicar o antissemitismo interessa aqui por sua arquitetura: a religião judaica estaria a meio caminho entre, de um lado, um conteúdo esquecido, similar ao recalcado (o animal totêmico em substituição ao pai da horda primeva, assasinado); e um conteúdo manifesto (a divindade), através da figura condensada (e condensadora) do heroi egípcio-hebreu. Enquanto um compósito, as crenças sobre Moisés seriam o fundamento de uma identidade coletiva reunindo tradições não só distintas, como opostas (a egípcia e a hebreia).

Em síntese, para analisar o preconceito, Freud (1930/1974) examinou, então, a identidade que lhe é correlata: desse modo, teorizou sobre o processo de constituição da identidade coletiva – consagrar como verdade a invenção sobre um passado mítico – e seu produto – o conteúdo inventado sobre uma superioridade étnico-religiosa que, paradoxalmente, atrairia para aqueles que a compartilhassem (no caso, os judeus), o ódio dos grupos majoritários.

Os judeus não seriam senão a ilustração pungente de um processo sociocultural que envolve todos os grupos humanos e que se volta contra esses próprios grupos, no contato com outras sociedades: o do narcisismo das pequenas diferenças. No par complementar aos cristãos e aos europeus, eles estariam no lugar do estranho, do outro de quem se distanciar, objeto no qual investir o pulsional destrutivo, ao homogeneizar suas características e as atacar, ridicularizar e inferiorizar. O corolário disso reside na conquista e manutenção da coesão positiva e idealizada no interior do próprio grupo de iguais.

O preconceito, no plano social, como expressão da constituição e repressão do diferente, concorre, então, para sustentar o recalque que, nessa

dinâmica, mantém distantes, "no inconsciente, representações ligadas a uma pulsão" (Laplanche & Pontalis, 1991, p. 430), em função da ameaça que elas, investidas libidinalmente, provocam a outras instâncias (notadamente o eu e seu ideal). O racismo, por conseguinte, no plano cultural, naturaliza um código ideológico que oferece parâmetros binários – branquitude e negritude – a uma polimorfia étnico-racial que se vê reduzida a duas polaridades – simetricamente ao código sexual que converge apenas para machos e fêmeas, como base biologizada de apenas dois gêneros, o masculino e o feminino.

Não à toa, o racismo se perpetua pela banalização da violência através da repressão a quem se rebelar contra as desigualdades; ou, senão, pelo abandono, pelo Estado, das populações excluídas à instabilidade socioeconômica e à insegurança pública. Tudo isso se estampa no texto de Carolina de Jesus:

E assim no dia 13 de maio de 1958 eu lutava contra a escravatura atual – a fome! (Jesus, 2014, p. 32)

Devo reservar as palavras suaves para os operários, para os mendigos, que são escravos da miséria. (Jesus, 2014, p. 61)

O departamento Estadual de Saúde publicou no jornal que aqui na favela do Canindé há 160 casos positivos de doença caramujo. Mas não deu remedio para os favelados. [...] Eu não fiz o exame porque eu não posso comprar os remédios. (Jesus, 2014, p. 100)

[...] um preto que [...] estava revoltado com um guarda civil que espancou um preto e amarrou numa arvore. O guarda civil é branco. E há certos brancos que transforma preto em bode expiatório. Quem sabe se guarda civil ignora que já foi extinta a escravidão e ainda estamos no regime da chibata? (Jesus, 2014, p. 108)

Recorrer à Teoria da Sedução Generalizada (TSG) para interpretar essa polarização binária permite entender o racismo como organizador psíquico a serviço do recalque, mas sem supor, obrigatoriamente, uma coextensão direta entre psiquismo individual e organização social nem uma escala

transindividual estabelecida pela linguagem². O modelo laplancheano, ao situar a unidade de análise na situação antropológica fundamental – o (des)encontro entre adulto com inconsciente sexual infantil e a criança incialmente desprovida de sexualidade inconsciente –, permite uma análise historicista que abre tanto possibilidades de diálogo com a teoria da mútua constituição entre identidade individual e identidade coletiva (Larrain, 2003) quanto admite reconhecer na relação dos sujeitos consigo mesmos bem mais do que uma posição decorrente de uma combinatória de categorias coletivas previamente estabelecidas: ressalta-se o caráter único, original – quiçá mesmo irreproduzível – de cada tradução com que os códigos mito-simbólicos do racismo são empregados.

Desse ponto de vista, parte-se do reconhecimento pelo qual o racismo, para ser interpretável psicanaliticamente, precisa ser compreendido como parasitado pela sexualidade infantil perversa polimorfa – conteúdo próprio ao inconsciente. Nesse sentido, dado o caráter pulsional dessa sexualidade, ela investe sobre objetos que permitirão – como no modelo do narcisismo das pequenas diferenças, mas numa escala intrapsíquica –, entender a relação do eu e suas defesas com o ataque pulsional por ele sofrido: quanto mais desligada estiver a pulsão, mais sexualmente mortífera poderá ser para o eu, que a investirá narcisicamente fora de si, em objetos externos – no outro humano (o qual assume, aqui, um tratamento simétrico àquele dado ao grupo atacado pelo preconceito, no narcisismo das pequenas diferenças).

O racismo, logo, ao inferiorizar as pessoas negras, passa a ser entendido como um código cultural que envolve representações e práticas capazes de oferecer aos sujeitos dispositivos para recalcar representações ameaçadoras ao eu e manter em relativo e provisório equilíbrio as forças desse pulsional originalmente desligado no interior do psiquismo que, ativamente, busca controle sobre o inconsciente através do investimento sobre o outro humano

<sup>2.</sup> Na esteira do paradigma coextensivo entre psiquismo individual e funcionamento social adotado por Freud com sua teoria filogenética reinvocada em "Moisés e o monoteísmo", por exemplo, um paradigma estruturalista também permite assim interpretar: "o racismo se tornou um sintoma social, e o totalitarismo moderno nos mostrou até onde pode ir o humano quando se acirram as diferenças [...]. Enquanto manifestação do mal-estar na civilização, o racismo tem a ver não apenas com um determinado dispositivo social como também com a estrutura do sujeito, razão pela qual pode ser abordado pela psicanálise como um sintoma social e histórico, significado pelo Grande Outro, algo capaz de mudar com o tempo, acompanhando as transformações do Grande Outro – tanto no plano pessoal como no coletivo" (Koltai, 2008, p. 66, grifos meus).

externo – que se torna, pela linguagem do preconceito, objeto recorrente da destrutividade inerente ao sexual desligado.

A dinâmica que explica a necessidade desse processo, segundo o modelo laplancheano, é a do binômio atividade/passividade na dissimetria própria à situação antropológica fundamental: uma vez investida de mensagens enigmáticas, a criança, paralelamente à conquista da autonomia psíquica, buscará dar conta da outra coisa interna, do outro psíquico que é o inconsciente, recorrendo, na intersubjetividade, ao outro humano externo.

Aplicando-se essa dualidade ao par sadismo/masoquismo, entendo o racismo como expressão mítica que transita entre esses dois motores: pelo sadismo, ativamente, um sujeito racista consegue suplantar sua posição originalmente passiva e investir o excesso pulsional dela decorrente sobre um objeto que, caso submisso, será posto na posição masoquista.

Os conteúdos recalcados no interior do psiquismo do racista sádico serão mantidos no seu inconsciente: a identificação com a fragilidade do alvo do preconceito pode ser assustadora, terrível, e o eu racista é preservado dessa proximidade com seus próprios limites identitários.

Por esse arranjo teórico, continuam a fazer sentido as interpretações propostas por algumas outras teorizações, como a apresentada por Costa (1984), retomando o trabalho de Neuza Souza: o racismo pela via masoquista implica na assimilação, pelo negro, dos atributos identitários desprestigiados: "Ser negro é ser violentado de forma constante, contínua e cruel, sem pausa ou repouso, por uma dupla injunção: a de encarnar o corpo e os ideais de Ego do sujeito branco e de recusar, negar e anular a presença do corpo negro" (p. 104). Já na posição sádica, encontra-se um constante representar negativamente, à semelhança do já bem descrito pela análise de Santos (2005): "A violência racista do branco é exercida, antes de mais nada, pela impiedosa tendência a destruir a identidade do sujeito negro" (p. 104).

Ainda que esses pontos de chegada, apresentados por Costa, sejam um resultado teórico interessante, o raciocínio que se percorre para alcançá-los parece desnecessariamente pesado: ao apelar para "regras das identificações normativas ou estruturantes", faz-se uma leitura que fundamentalmente retoma o percurso edípico clássico e mantém a garantia da superação da violência na intervenção paterna, que liberaria a criança para a cultura. Sem adesão a tais regras, manter-se-ia o acesso à cultura apenas pelo fetiche da cor – no caso, a branca, privando negros de sua própria ordem identificatória.

Ora, um modelo cuja trajetória conserve as considerações sobre o Édipo a fim de analisar psicanaliticamente os fundamentos do racismo incorre no sério risco de manter ideologias que esse complexo nuclear atrai para si, no interior da teoria psicanalítica, como é o caso do tratamento ideológico para com o gênero (Laplanche, 2006b): parte considerável das causas da violência que alimenta o racismo está nas origens da relação com a mãe, ficando a parte complementar, de introdução à cultura, nas mãos paternas. Com isso, entendo que se perde a dialética entre ferir – traumatizando a criança pelo excesso de excitação inerente à mensagem enigmática – e curar a ferida – criar condições para a criação e o funcionamento do aparelho tradutor no psiquismo, como é o caso da oferta de um código para o esforço de elaboração psíquica dos restos inconscientes. Não é demais lembrar que quem seduz também pode ajudar a traduzir e que o fetiche – no caso, o da branquitude – é outra das facetas que assume o enigma da sexualidade perversa polimorfa com que o adulto envolve a criança.

Na leitura da TSG, o racismo ganha o caráter de mito simbólico que apoia várias das formas subjetivas de tradução para o problema da tensão entre atividade-passividade na sexualidade infantil – problema esse que assume, com frequência, os traços sadomasoquistas. Esse mito, que consiste numa ideologia étnico-racial, pode ser analisado, historiado para ser desmantelado, requerendo, da psicanálise, as condições para que se entenda como, no âmbito das fantasias inconscientes, ele entrou na hermenêutica que cada sujeito desenvolve para dar conta das circulações pulsionais.

# Desconstruir o mito racista para construir códigos mais plurais: para concluir

Se o racismo é um esquema que se retroalimenta, como concorrer para seu abandono sem perder o trabalho psicanalítico? A resposta laplancheana já foi sugerida, no início desta fala: descobrir e denunciar, pela análise, as raízes da alienação a um projeto narcísico que se aproxima do que Freud começava a descrever de forma mais distinta, a partir de 1914. Trata-se do superego sádico, intuído como sede de vários pré-conceitos inflexíveis e fechados, capaz de aprisionar um eu mais vulnerável, a partir das identificações do sujeito com idealizações rígidas, em decorrência de mensagens

que se intrometem no psiquismo, sem qualquer chance para a tradução (Dallazen & Kupermann, 2008).

Assim como nas relações sociais, repete-se, simetricamente, no coração da subjetividade, a dinâmica complementar de dissimetria de poderes, até que um novo evento a descompense (como o trauma), a substitua ou até mesmo a balanceie, no caso da oferta de códigos e mitos simbolicamente alternativos. Para pensar ainda no *Quarto de despejo*, é difícil deixar de reconhecer algumas marcas que imagino terem se contraposto na vida de Carolina de Jesus – como o eixo contínuo entre a filiação (em relação a sua mãe) e a maternidade (em relação aos três filhos).

Mas é a própria atividade literária – envolvendo a leitura e a escrita – que Carolina aponta repetidamente como estratégia de simbolização que não só informa, ilustra, mas desaliena. No que aparentemente seria a confirmação do submeter-se, surgem a fantasia – e a partir dela, o exercício estético – como saídas que retraduzem os excessos pulsionais – e as inúmeras, insistentes faltas materiais com que a moradora do Canindé era obrigada a lidar: seu estilo testemunhal, autobiográfico, alcança, na forma como no conteúdo, a capacidade de recusar os códigos racistas:

Enquanto escrevo vou pensando que resido num castelo cor de ouro que reluz na luz do sol. Que as janelas são de prata e as luzes de brilhantes. Que a minha vista circula no jardim e eu contemplo as flores de todas as qualidades. É preciso criar este ambiente de fantasia, para esquecer que estou na favela, (Jesus, 2014, p. 58)

Assim, como se referem Tirloni e Marinho (2014, p. 263),

A estrutura fragmentada do diário de Carolina, marcada por frases curtas e paratáticas, por síncopes e elipses, contribui para reforçar a expressão poética de uma existência fragmentária, interrompida, feita de fatos que se empilham aleatoriamente e se descartam displicentemente como objetos de despejo. Em construções estilísticas.

Tirloni e Marinho (2014), ao sublinharem o caráter ambivalente da escrita de Carolina de Jesus, percebem apropriadamente:

o eu-lírico é também o objeto de seu próprio discurso [...]. Essa dupla função sujeito-objeto espelha o posicionamento e o lugar discursivo a partir do qual fala a escritora, sua ambivalente visão de mundo, sua condição de autora à frente de seu tempo e de seu entorno. (p. 264)

Nessa duplicação de si, Carolina de Jesus aponta para uma saída do circuito fechado do código racista: postular-se em outro lugar, supor-se possivelmente outra, outras. Em vários tempos: a infância, o presente duríssimo, a eternidade. Disso, talvez o melhor exemplo que me ocorre está na resposta ao diretor do circo, que preconceituosamente lamenta:

- É pena você ser preta.
- Esquecendo eles que eu adoro a minha pele negra, e o meu cabelo rustico. [...] Se é que existe reincarnações, eu quero voltar sempre preta. [...] O branco é que diz que é superior. Mas que superioridade apresenta o branco? [...] A enfermidade que atinge o preto, atinge o branco. Se o branco sente fome, o negro também. A natureza não seleciona ninguem. (16 de junho de 1958 [Jesus, 2014, p. 64-65])

Diante disto, o contraponto também se faz: Carolina é capaz de resistir aos ataques racistas e, mesmo se reconhecendo num dos últimos lugares da favela, só o faz pela posição econômica que ocupa, não pela cor de sua pele: neste aspecto, investe sobre si uma positividade inteligente e poética, que impressiona. No tocante às representações negativadas sobre a negritude, há uma expressão clara e recorrente sobre a discordância da autora em relação ao conteúdo do preconceito racial, uma recusa explícita de submeter-se de modo masoquista ao lugar inferior por conta da cor da pele, concomitantemente a uma insistência sobre a positividade de suas identificações com a negritude.

Eis um trabalho que já não é psicanalítico, *strictu sensu*, mas é antropologicamente fundamental: aquele de produzir negritudes e branquitudes polimórficas, sem que, com isso, os colonialismos atuais sejam esquecidos ou negados, para que possam não mais servir como códigos de exclusão e desigualdade.

#### REFERÊNCIAS

- Costa, J. F. (1984). Violência e Psicanálise. Rio de Janeiro: Edições Graal.
- Dallazen, L., Kupermann, D. (2008). A violência é o destino? In *Anais do III Congresso Internacional de Psicopatologia Fundamental e IX Congresso Brasileiro de Psicopatologia Fundamental*. Disponível em http://www.
  psicopatologiafundamental.org/uploads/files/iii\_congresso/mesas\_
  redondas/a\_violencia\_e\_o\_destino.pdf Acessos em 10 de setembro de 2017.
- Freud, S. (1921). Psicologia de grupo e análise do ego. J. Strachey (Ed.), J. Salomão (Trad.), *Obras Completas* (Vol. 18, p. 89-179). Rio de Janeiro: Imago, 1974.
- Freud, S. (1925). Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos. J. Strachey (Ed.), J. Salomão (Trad.), *Obras Completas* (Vol. 19, p. 303-320). Rio de Janeiro: Imago, 1974.
- Freud, S. (1930). O mal-estar na civilização. J. Strachey (Ed.), J. Salomão (Trad.), *Obras Completas* (Vol. 21, p. 75-171). Rio de Janeiro: Imago, 1974.
- Freud, S. (1938). Um comentário sobre o anti-semitismo. J. Strachey (Ed.), J. Salomão (Trad.), *Obras Completas* (Vol. 23, p. 323-329). Rio de Janeiro: Imago, 1974.
- Freud, S. (1939). Moisés e o monoteísmo. J. Strachey (Ed.), J. Salomão (Trad.), *Obras Completas* (Vol. 23, p. 13-161). Rio de Janeiro: Imago, 1974.
- Jesus, C. M. (2014). *Quarto de despejo*. Diário de uma favelada. 10ª ed. São Paulo: Ática.
- Koltai, C. (2008). Racismo: uma questão cada vez mais delicada. *Ide. Psicanálise e cultura*, 31(47), 66-69.
- Laplanche, J. (1988). *Teoria da sedução generalizada e outros ensaios*. Porto Alegre: Artes Médicas.
- Laplanche, J. (2006a). O gênero, o sexo e o Sexual. In Idem. *Sexual*. A sexualidade ampliada no sentido freudiano. Porto Alegre: Dublinense, p. 154-189.
- Laplanche, J. (2006b). Castração e Édipo como códigos e esquemas narrativos. In Idem. *Sexual*. A sexualidade ampliada no sentido freudiano. Porto Alegre: Dublinense, p. 280-287.

- Laplanche, J. (2006c). A partir da Situação Antropológica Fundamental. In Idem. *Sexual*. A sexualidade ampliada no sentido freudiano. Porto Alegre: Dublinense, p. 103-115.
- Laplanche, J., Pontalis, J.-B. *Vocabulário da psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.
- Larrain, J. (2003). El concepto de identidad. Revista FAMECOS, 21, p. 30-42.
- Nicolau, A. C. A. S., Muller, R. F. (2015). O racismo cordial e autoimagem: um estudo sobre os efeitos na adolescência de jovens negras na Baixada Fluminense/RJ. *Conexões Psi*, *3* (1), p. 1-22.
- Rodrigues, F. (1995). Racismo cordial. In Turra, C., Venturini, G. *Racismo cordial*. A mais completa análise sobre o preconceito de cor no Brasil. São Paulo: Ática (p. 11-55).
- Santos, G. A. (2005). A invenção do ser negro. Rio de Janeiro: Pallas.
- Tirloni, L. P., Marinho, M. (2014). Carolina Maria de Jesus e a autorrepresentação literária da exclusão social na América Latina: olhares reversos aos de Eduardo Galeano e Octavio Paz. *Estudos de literatura brasileira contemporânea*, 44, p. 249-270.



# RAÇA COMO CÓDIGO TRADUTIVO: uma leitura de "Quarto de Despejo"

Fábio Belo<sup>1</sup>

#### Introdução

Neste artigo, gostaria de propor uma hipótese sobre o racismo, a partir da Teoria da Sedução Generalizada, de Jean Laplanche, e inspirado pela leitura do diário de Carolina Maria de Jesus (2014). Não se trata, portanto, de uma interpretação literária dessa obra, mas de um uso específico desse relato a fim de pensar encaminhamentos para uma questão clínica fundamental, a saber, como responder ao racismo como prática perversa.

### Literatura como inspiração

Antes de apresentar a hipótese psicanalítica, apresento alguns pressupostos sobre o que é literatura para mim. A literatura é um esforço contínuo e não teleológico que permite que nos vejamos como seres passíveis de redescrições infinitas. Quanto mais narrativas inventamos sobre nós mesmos, mais somos capazes de criar novos mundos e imaginar novas possibilidades de viver juntos. Acredito, como Rorty (1989), que laços sociais são fixados por vocabulários e esperanças compartilhadas e que a literatura aumenta

Professor de Psicanálise na Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG. Mestre em Estudos Psicanalíticos pela UFMG. Doutor em Estudos Literários pela UFMG. Contato: fabiobelo76@gmail.com

continuamente essa rede de crenças e desejos. Rorty (1989) toma a metafísica como o desejo de encontrar uma essência que consiga, de uma vez por todas, descrever o que somos e como devemos ser. Nossa posição, entretanto, é aquela que ele chama de ironista, isto é, aquela que luta por impor a imagem do humano como redes sem centro de crenças e desejos.

Parte do poder das redescrições tem a ver com a capacidade que temos de ouvir vozes por vezes silenciadas. Ler o diário de Carolina Maria de Jesus é uma experiência que pode nos auxiliar a aumentar nossa solidariedade, tornando possíveis identificações que sirvam de motor para luta contra as brutalidades vivenciadas por negras e negros. Escritoras como Carolina podem nos ajudar "a estar atentas à produção de crueldade em nós mesmas, tanto como ao fato de sua ocorrência em áreas nas quais não a percebemos" (Rorty, 1989, p. 95).

Para Rorty (1998), grandes obras literárias nos inspiram. A literatura faz com que pessoas imaginem que há mais formas de vida que conseguiram imaginar até então. "Se ela tem um valor inspirador, uma obra deve ser autorizada a recontextualizar muito do que previamente você pensava que sabia" (Rorty, 1989, p. 133). O que nos inspiram passagens como essas duas a seguir? "Pensei: porque é que o homem branco é tão perverso assim? Ele tem dinheiro, compra e põe nos armazens. Fica brincando com o povo igual gato com rato" (Jesus, 2014, p. 148); ou ainda: "A unica coisa que não existe na favela é solidariedade" (Jesus, 2014, p. 16).

Gostaria de aproximar a posição de Rorty àquela de Laplanche, quando este situa a sublimação entre o sintoma e a inspiração (Laplanche, 1999). A meu ver, tal articulação deixa evidente que não há, para Laplanche, um destino não sexual para as excitações que nos constituem, ou seja, mesmo quando conseguimos uma saída sublimatória, estamos fazendo soluções de compromisso entre desejos e defesas, entre os aspectos mais disruptivos da pulsão e os mais ligados.

Ao recuperar a velha noção de inspiração, Laplanche critica a ideia de sublimação como uma saída psíquica que apaga a alteridade. Na sublimação vista como inspiração é preciso reconhecer uma dupla abertura: "estar aberto por e estar aberto a; abertura para o reencontro, que renova o traumatismo dos enigmas originários" (Laplanche, 1999, p. 336). Uma das consequências da crítica de Laplanche é tornar bastante borrada a fronteira entre sintoma e sublimação. A distinção produzida pela articulação da sublimação a uma saída mais socialmente compartilhada e do

sintoma a uma saída mais restrita ao sujeito parece não resistir quando pensamos num arranjo como a escrevivência (Evaristo, 2008). A escrita não é uma sublimação sem restos e sem conflitos; mas também não pode ser reduzida à solução de compromisso entre defesas e desejos. Trata-se de pensar na escrita como uma ação "instituída pela potência da escritura (po)ética de novas maneiras de existir que não aquelas instituídas pelo histórico escravagista e colonial, mas buscando a criação de um campo simbólico que entrelaça história, memória e experiência" (Barossi, 2017, p. 23). A escrevivência de uma autora como Carolina Maria de Jesus renova o traumatismo dos enigmas originários.

Por um lado, o *Quarto de despejo* nos coloca a tarefa de pensar no que pode ter disparado esse movimento sublimatório específico em Carolina: a escrita de si. Solução sintomático-sublimatória que a coloca aberta ao e pelo enigma que impulsiona a escrita, mas também aberta para o outro a quem se endereça. Temos uma indicação brevíssima: "Eu nada tenho que dizer da minha saudosa mãe. Ela era muito boa. Queria que eu estudasse para professora. Foi as contingencias da vida que lhe impossibilitou concretizar o seu sonho" (Jesus, 2014, p. 48-9). O desejo de saber e transmitir o saber talvez inspire Carolina a produzir em seus cadernos um espaço protegido de tantos ataques que sofre ao longo da vida. No diário o eu sempre sobrevive, apesar de tudo.

Não deixam de ser curiosas as passagens nas quais Carolina diz do medo de algumas pessoas de serem descritas em seus cadernos. Ela sabe do poder criador da escrita. Ao responder a um sapateiro se seu livro era comunista, ela insiste que é realista, no que seu interlocutor responde: "não é aconselhável escrever a realidade" (Jesus, 2014, p. 108).

A partir de Rorty e Laplanche, desconfiamos do realismo enquanto possiblidade de descrever as coisas tais como são. Sempre estaremos atentos ao que respondem e ao que produzem as narrativas que lemos e produzimos. Interessa-me neste artigo falar da inspiração que tal narrativa me trouxe.

## Raça como código tradutivo

Laplanche (2007a) propõe uma desconstrução importante de noções clássicas como castração e complexo de Édipo. Segundo o autor, tais arranjos são "conjuntos organizados de representações de fantasias, de afetos e de moções pulsionais" (Laplanche, 2007a, p. 293). Não se trata de ver em

tais esquemas algo hereditário ou universal, mas sim como um esquema narrativo, como um código que auxilia e força a tradução de mensagens enigmáticas recebidas pela criança na situação antropológica fundamental.

Um exemplo notável dessa teoria é sua aplicação ao estudo do gênero. Para Laplanche (2007b), "o sexual é o resíduo inconsciente do recalcamento-simbolização do gênero pelo sexo" (p. 153). O gênero seria então os códigos e esquemas narrativos que são endereçados às crianças e que as auxiliam e as forçam a traduzir seus corpos através desses códigos. De forma geral, o código de gênero é binário: homem e mulher. Como tais códigos são veiculados por cuidadoras(es) são sempre comprometidos com seus inconscientes. Isso faz com que nunca haja uma coincidência entre gênero e sexo. O resto dessa operação, a cicatriz que tenta colar essas duas coisas, é o sexual: a força que faz circular os prazeres nesse corpo de forma singular.

Podemos utilizar essa teoria como modelo para o que quero propor: há uma operação de recalcamento-simbolização da diversidade humana para que se produzam diferenças específicas entre grupos e/ou sujeitos. Além da diferença sexual e de gênero, há também a diferença de identidades grupais. Os códigos identitários se apoiam em diferenças fenotípicas "criando" tais diferenças como identidades. No exemplo político que Laplanche (1988) traz, isso fica claro: trata-se do exemplo da história de Bizâncio, no qual a cidade se dividia em dois grupos, verdes e azuis, para ver os jogos. Essa distinção passou do campo do esporte para o político, acarretando guerras e massacres. O autor resume sua tese:

A insígnia não é a imagem de outra coisa, mas é a insígnia que cria aquilo que simboliza. É a atribuição da insígnia que acaba por criar campos políticos e não, forçosamente, campos políticos preexistentes que se dão uma insígnia a título de sinal de reconhecimento. É o símbolo que tem aqui uma função verdadeiramente criadora e que modela inteiramente uma distinção social e política. Por conseguinte, é importante distinguir o atributo como qualidade e o atributo como insígnia. (Laplanche, 1988, p. 45)

Ora, para já ir aproximando da problemática do racismo, é preciso lembrar que branco e negro são cores como outras quaisquer, em meio a uma diversidade infinita de outras cores, sem contar os múltiplos tons de cada uma. A grande questão é perceber como esse atributo "cor" passa do campo da qualidade e deriva para o campo da insígnia, isto é, designa uma

identidade diferente de outras. A passagem aqui é da diversidade para a diferença. Num segundo momento, as diferenças podem vir a estabelecer entre si diversas formas de se relacionar, dentre as quais destaca-se a garantida pelo ódio, a saber a oposição: branco quer dizer não-negro; negro quer dizer não-branco. Tal distinção opositiva, observem, não existe nas cores como qualidades, mas apenas como insígnias.

Assim como o gênero, a raça (ou descrições típicas, codificadas de fenótipos específicos) é endereçada como mensagem enigmática. Isso explica porque, como salientado por Souza (1988), é possível (na verdade, é quase impossível que não seja assim) que uma criança negra tenha um ideal de eu branco. Se todas as mensagens que a criança recebe vão, por um lado, na direção de atrelar a cor negra ao que há de pior, feio e mau, e, por outro lado, articular o branco ao melhor, bonito e bom, não surpreende que a criança negra se veja em apuros para construir um narcisismo que tome seu corpo e sua pele como objetos de amor e investimento.

É fundamental ressaltar que a cor só existe como designação e não como um fato perceptivo neutro, fenomenologicamente universal, sem nenhum tipo de marcação histórica ou política. A pesquisa de Pastoureau (2000) mostra que em grego e latim era difícil nomear a cor azul. Não se trata de pensar que o sistema perceptivo de gregos e romanos era distinto do nosso, mas que o sistema de percepção, na medida em que informado por léxico distinto do nosso, não tornava existente tal cor. Gregos e romanos parecem não ter descrito o céu como azul. Atribuíam ao céu cores como vermelho, amarelo, verde, mas nenhuma descrição antiga é encontrada mostrando a articulação entre o céu e a cor azul (Pastoureau, 2000).

Um dos textos mais complexos de Freud (1927/1999) é o pequeno artigo no qual ele trata da negação. Ali, Freud articula fortemente a percepção à função do juízo. Em outras palavras, para o autor, a percepção não é passiva, mas um processo de incorporação ou expulsão. Uma leitura laplancheana desse texto – projeto ainda a ser feito – mostraria que o eu presente nesse texto já está ativo demais desde o início. Seria preciso ainda insistir que o que é introjetado ou rejeitado é aquilo que é proveniente do outro, implantado ou intrometido pelo outro. O que nos importa aqui é: a cor não é uma percepção passiva, mas uma mensagem endereçada pelo outro que cria o objeto designado pela cor. Se isso valeu para o céu, também vale para a pele.

Tais reflexões nos conduzem a uma conclusão importante: o inconsciente não tem cor. Isildinha Nogueira (2017) comenta que fora aconselhada

a desistir do título que teria sua tese, "A Cor do Inconsciente". A autora queria enfatizar não a cor da instância psíquica, mas que a forte incidência do significante "cor negra" está inserido, "num arranjo semântico, político, econômico e histórico" (Nogueira, 2017, p. 121). Ora, tais arranjos são pré-conscientes e conscientes, funcionam regidos pelo processo secundário, organizam o processo primário. Neste, próprio ao inconsciente, não pode haver nada que signifique algo, não pode haver um sujeito *do* inconsciente e nem *no* inconsciente. A cor de alguém é atributo de um eu, que dá sentido e localiza um eu, e não o inconsciente de alguém. Laplanche (1992) esclarece esse ponto:

O inconsciente não é o discurso-desejo do outro, é o resultado de um estranho metabolismo que, como todo metabolismo, comporta decomposição e recomposição; e não é gratuitamente que falamos aqui, de incorporação... . Na incorporação há igualmente essa decomposição-recomposição. No início, há uma espécie de mensagem enigmática, julgamento ou comunicação que se esconde atrás de um comportamento, julgamento que se pode tomar em seu sentido mais kafkiano, pois desse "comunicado ao sujeito", o sujeito não conhece nem os considerandos nem mesmo o verdadeiro sentido. Tal como em Kafka, só lhe é transmitido o veredicto. O que é o veredicto? Diremos, em síntese, que é o energético puro. A "mensagem" desqualificada não veicula nada, exceto energia. (p. 101)

As representações-coisa são então como esse veredicto que, dessignificado em si mesmo, pode ser ressignificado quando de sua passagem tradutiva para a consciência. Se as pessoas negras são bombardeadas pelo olhar sádico-anal do branco que localiza a cor negra ao lado do dejeto, tal veredicto, caso não encontre no mundo nenhuma outra mensagem que o desminta ou contraponha, tenderá a encontrar nas redes pré-conscientes as vias de associação entre cor e sentido identitário. "O inconsciente nada comunica" (Laplanche, 1992, p. 98), mas tão logo encontre um modo de se representar, a compulsão à repetição tornará o que era veredicto dessignificado em significação impositiva.

Resumindo o que disse até aqui: gênero e traços fenotípicos (em especial a cor) são códigos tradutivos ultra facilitados pela cultura que organizam o pulsional, que constituem como existentes tipos específicos de sujeitos. Tais códigos são marcados por um binarismo que visa a recalcar a pluralidade

infinita de potenciais formações identitárias. Dessa tese, retiram-se duas consequências: uma política, outra clínica.

Observem que a operação psíquica que transforma a diversidade em diferença é uma operação essencialista, que produz uma identidade opositiva a outras. Uma das consequências políticas da hipótese que estou propondo é, acompanhando Bourdieu (2002), que há tantos racismos quanto grupos que deles se beneficiam. Propor a existência de racismos, no plural, serve para denunciar justamente que "todo racismo é um essencialismo" (Bourdieu, 2002, p. 264).

A consequência clínica dessa teoria é que o analista deve estar atento justamente a essa operação essencialista e binária e deve auxiliar o sujeito em análise a desconstruir os mecanismos que tornam as identidades muito submissas ao binarismo opositivo, próprio dos tempos constitutivos. Tarefa nada fácil, pois tal submissão, veremos na próxima seção, extrai sua força pulsional do masoquismo originário. Um derivado dessa consequência é a questão fundamental sobre os efeitos contra e transferenciais dos atendimentos interrracial e intrarraciais: negras atendendo brancas, brancas atendendo negras, quais os efeitos libidinais dessas variações de encontros analíticos? Há um enorme campo de pesquisa a ser feito aqui.

### Raça, identidade e masoquismo originário

O masoquismo originário é a posição de entrada de todo sujeito que se constitui: é preciso assujeitar-se e fazer o princípio do prazer funcionar a partir das fronteiras daí advindas para que se constitua um eu. Será sempre em resposta a esse masoquismo originário que as identidades irão se formar. Há, certamente, vias facilitadas na cultura que mantém o sujeito atrelado à passividade e ao lugar de objeto. Destacam-se duas vias régias para esse tipo de tradução: o gênero feminino e a raça negra. Imperativos superegoicos incessantes vão conduzir aquelas e aqueles designados nesses lugares (mulheres, negras e negros) à posição passiva, de ódio dirigido a si mesmo. Um dos objetivos do racismo é "negar ao negro a possibilidade de autodefinição" (Nascimento, 2017, p. 94).

Quero destacar quatro passagens no livro de Carolina para mostrar como a insígnia preta/preto se mostra ambivalente. Há uma luta por reconhecimento e por investimento em si mesma, mas há também a articulação forte da insígnia ao pior.

Ao "é pena você ser preta", Carolina nos diz:

Esquecendo eles que eu adoro a minha pele negra, e o meu cabelo rustico. Eu até acho o cabelo de negro mais iducado do que o cabelo de branco. Porque o cabelo de preto onde põe, fica. É o obediente. E o cabelo de branco, é só dar um movimento na cabeça, ele já sai do lugar. É indisciplinado. Se é que existe reencarnações, eu quero voltar sempre preta. (Jesus, 2014, p. 64)

Comentando a proibição de negros na escola nos EUA: "Fico pensando: os norte-americanos são considerados os mais civilisados do mundo e ainda não convenceram que preterir o preto é o mesmo que preterir o sol" (Jesus, 2014, p. 122).

Segue, no entanto, mais uma passagem na qual Carolina reconhece sua condição racial como causa também de sua miséria:

A vida é igual um livro. Só depois de ter lido é que sabemos o que encerra. E nós quando estamos no fim da vida é que sabemos como a nossa vida decorreu. A minha, até aqui, tem sido preta. Preta é a minha pele. Preto é o lugar onde eu moro. (Jesus, 2014, p. 167)

Finalmente, observemos como Carolina trabalha a metáfora da escravidão / animalidade: "Pensei na desventura da vaca, a escrava do homem. ... o mundo é como o branco quer" (Jesus, 2014, p. 70).

A metáfora do cabelo é ambivalente: mesmo que queira ressaltar a qualidade educada, incomoda a ideia de atrelar, mais uma vez, a obediência a algo que é parte do fenótipo negro. De qualquer forma, trata-se de uma resposta a alguém que lamenta o fato de Carolina ser negra, ao que ela sustenta o desejo de "voltar sempre preta". A mesma defesa de uma identidade irrecusável é feita quando ela comenta as políticas segregacionistas norte-americanas. No entanto, segue presente em seu discurso a cor preta atrelada a uma vida dura e ruim.

Finalmente, numa passagem fortíssima, Carolina associa livremente pensando na desventura da vaca, designando-a como escrava e explicitando que há um outro em todas essas cenas, um outro que produz efetivamente o negro como posição masoquista para um gozo sádico branco: "Devo incluir-me, porque eu tambem sou favelada. Sou rebotalho. Estou

no quarto de despejo, e o que está no quarto de despejo ou queima-se ou joga-se no lixo" (Jesus, 2014, p. 37). O branco queima, o branco joga no lixo, poderíamos explicitar o sujeito dos verbos. O veredicto sádico-anal do branco encontra sua tradução facilitada na cultura racista: da mensagem "tu não deves existir como sujeito" a tradução masoquista que se impõe é essa: "sou rebotalho".

Quais são as operações psíquicas e sociais que constroem e mantêm as vias facilitadas do racismo como códigos tradutivos? O racismo já não seria uma forma de sistematizar e organizar o mal-estar de conviver com a diversidade transformando-a em diferença opositiva? As operações racistas são descritas de forma exemplar por Taguieff (2001): a recusa ao contato, a rejeição ou exclusão do outro, o desprezo e o rebaixamento, a dominação e a exploração, e até o extermínio. Tais operações não seriam uma tradução sádica do masoquismo originário dos brancos (e outros grupos hegemônicos) de tal forma a simbolizar num só objeto a passividade a ser evitada e ao mesmo tempo excitantemente produzida?

#### **Racismos**

Há duas grandes perversões sociais que são vias facilitadas pré-conscientes que servem de tradução para nosso masoquismo originário: o racismo e o machismo. Pode-se dizer que todas as pessoas se constituem banhadas por mensagens – explícitas e/ou enigmáticas – que incitam e excitam o sujeito a produzir seus arranjos pulsionais de tal maneira a sempre compactuarem em alguma medida com essas duas perversões e suas múltiplas derivações.

Obviamente, tais perversões sociais, por mais universais que sejam, incidem no sujeito como código tradutivo. Isto quer dizer que cada um fará uma tradução e um uso singular desses códigos: da adesão à recusa mais ferrenha; da inibição intelectual quanto ao desejo de saber sobre essas perversões à crítica aberta e solidária a essas perversões.

A adesão e a resistência a esses códigos encontram enormes variações, de tal forma que se torna imperioso usar o plural para designar tais posições morais: machismos, racismos. As derivações do primeiro compreendem a homofobia e a misoginia como exemplos. No segundo, as discriminações por fenótipo (cor e formas de corpo) ou por pertencimento a grupos (religiosos, étnicos, nacionalistas, p.ex.) são as derivações mais comuns. Cada

sujeito pode circular por vários desses campos, ativa e/ou passivamente, sendo alvo de ataques e/ou atacando.

Aceitas essas premissas básicas, declarar que alguém é racista e machista envolve uma distinção importante. A adesão mais consciente e deliberada, a prática repetida mesmo depois das críticas e de tempo razoável de elaboração: são critérios como esses que fazem distinguir a prática perversa atuada como gozo particular daquela outra, generalizada e universal, que situa todos e todas, sem exceção, no campo dos códigos perversos do racismo e do machismo. Neste último caso, a operação do código perverso se dá a partir do pré-consciente. Uma vez reconhecida sua presença e atuação, aquela(e) que persiste em utilizar o código, isto é, aquela(e) que "sabe, mas mesmo assim...", é quem deve ser considerado dentro do campo da perversão propriamente dito.

#### Considerações finais

Neste artigo, tentei avançar uma hipótese para um projeto de pesquisa de longo prazo. A psicanálise brasileira tem ainda uma dívida considerável para com os estudos sobre o racismo. Há uma série de questões clínicas e institucionais decorrentes do racismo no Brasil e que afetam diretamente o fazer psicanalítico. Fica meu convite, a partir da organização VI CONPDL e também desse pequeno texto, para que novas pesquisas sejam possíveis sobre esse tema tão fundamental para nosso *ethos*.

### REFERÊNCIAS

Barossi, L. (2017). Po(éticas) da escrevivência. *Estud. Lit. Bras. Contemp.*, 51, 22-40. Recuperado de http://www.scielo.br/pdf/elbc/n51/2316-4018-elbc-51-00022.pdf.

Bourdieu, P. (2002). Le racisme de l'inteligence. In P. Bourdieu, *Questions de sociologie*. (pp. 264-268). Paris: Minuit.

- Butler, J. (2009). Frames of war: when is life grievable? London: Verso.
- Evaristo, C. (2008). Escrevivências da afro-brasilidade: história e memória. *Releitura*, 23, 1-17.
- Freud, S. (1999). Die Verneinung... In S. Freud, *Gesammelte Werke*. (Vol. XIV, pp. 9-16). Frankfurt Am Main: Fischer. (Trabalho original publicado em 1927).
- Jesus, C. M. de. (2014). *Quarto de despejo*: diário de uma favelada. São Paulo: Ática.
- Laplanche, J. (1992). *Problemáticas V:* o inconsciente e o id. (A. Cabral, trad.). São Paulo: Martins Fontes.
- Laplanche, J. (1998). *Problemáticas II*: Castração/Simbolizações. (A. Cabral, trad.). São Paulo: Martins Fontes.
- Laplanche, J. (1999). Sublimation et/ou inspiration. In J. Laplanche, *Entre séduction et inspiration*: l'homme. (pp. 301-338). Paris: PUF/Quadrige.
- Laplanche, J. (2007a). Castration et Oedipe comme codes et schémas narratifs. In J. Laplanche, *Sexual*: la sexualité élargie au sens freudien. (pp. 293-300). Paris: Quadrige/PUF.
- Laplanche, J. (2007b). Le genre, le sexe, le sexual. In J. Laplanche, *Sexual:* la sexualité élargie au sens freudien. (pp. 153-193). Paris: Quadrige/PUF.
- Nascimento, A. (2017). *O genocídio do negro brasileiro*: processo de um racismo mascarado. São Paulo: Perspectiva.
- Nogueira, I. (2017). Cor e inconsciente. In N. Kon, M. Silva, & C. Abud (Orgs.), *O racismo e o negro no Brasil*: questões para a Psicanálise. (pp. 121-126). São Paulo: Perspectiva.
- Pastoureau, M. (2000). Bleu: histoire d'une couleur. Paris: Seuil.
- Rorty, R. (1989). *Contingency, irony, and solidarity.* New York: Cambridge University Press.
- Rorty, R. (1998). The inspirational value of great works. In R. Rorty, *Achieving our country*. (pp. 125-140). Cambridge: Harvard University Press.
- Souza, N. (1988). Tornar-se negro ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. Rio de Janeiro: Graal.
- Taguieff, P-A. (2001). *The force of prejudice*: on racism and its doubles. (H. Melehy, trad.). Minneapolis: University of Minnesota Press.



# O CORPO DESPEJADO:

# notas sobre a experiência urbana na contemporaneidade

Fernanda Canavêz<sup>1</sup>

Eu li *Quarto de despejo* (2014) como se estivesse colocando em prática a atenção flutuante, recomendação técnica mediante a qual nós, psicanalistas, devemos escutar sem privilegiar nenhum elemento específico da fala do analisando (Freud, 1912/1969). Pois bem, essa leitura flutuante do livro me conduziu ao tema do "direito à cidade". Trata-se de conceito proposto por Lefebvre (2008) no quadro mais amplo da prática de reapropriação dos processos de decisão e dos meios de produção da cidade por seus habitantes. Na esteira dessa proposta, figuraria a possibilidade de o sujeito, reduzido a mero consumidor, aceder à condição de cidadão².

Vou tomar a expressão "direito à cidade" em um sentido mais ampliado, como possibilidade de ressignificar a cidade para além dos modelos colocados por um planejamento urbano que impõe trajetos, ritmos e formas de ver, docilizando os corpos, promovendo a expropriação de uma experiência mais singular nesse território e, em última instância, do próprio corpo.

Esse tema está no livro de Carolina desde o título, uma vez que a favela é o "quarto de despejo" de uma cidade<sup>3</sup>. É o relato de uma voz que fica à

<sup>1.</sup> Doutora pelo Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica da Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ. Professora do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ e do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro - UFRRJ.

Contato: fernandacanavez@gmail.com

<sup>2.</sup> Segundo Margier e Melgaço (2016), Lefebvre (2008) tende a identificar o cidadão urbano à classe trabalhadora, o que poderia reduzir a análise da diversidade das identidades urbanas.

<sup>3. &</sup>quot;Quando estou na cidade tenho a impressão que estou na sala de visita com seus lustres de cristais, seus tapetes de viludos, almofadas de sitim. E quando estou na favela tenho a

margem do planejamento urbano e que reclama o acesso negado à cidade, um retrato da dinâmica social urbana à época, dinâmica esta que também coloca em pauta o tema principal do Congresso, o racismo, já que evidencia um corte de raça: são as negras e os negros os principais habitantes dos "quartos de despejo" de nossas cidades. Além disso, sabemos que uma consequência da publicação do relato de Carolina foi ter engrossado o caldo do mal-estar produzido na sociedade paulistana pelas favelas, o que acabou por suscitar a criação do Movimento Universitário do Desfavelamento (MUD)<sup>4</sup>, na gestão do prefeito Prestes Maia (1961-1965).

Essas questões continuam pertinentes ainda hoje, atestando a atualidade dos temas que *Quarto de despejo* suscita. Tive uma interessante prova disto enquanto preparava esta fala e tomei ciência de uma ocupação urbana pelo direito à moradia, no centro de Belo Horizonte, desde o início do mês corrente, que foi chamada de Carolina Maria de Jesus<sup>5</sup>, inspirada justamente pelo livro de Carolina.

Aliás, não por acaso a minha leitura flutuante me conduziu ao assunto. Isso porque sou carioca e moradora da cidade do Rio de Janeiro, uma cidade cuja cartografia foi sensivelmente modificada pelos megaeventos (a Copa em 2014 e as Olimpíadas em 2016), distanciando-me bastante da cidade das memórias da minha infância, o que se oferece a ver na especulação imobiliária e no processo de gentrificação de muitas áreas<sup>6</sup>. Além disso, sou professora da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, cujo *campus* sede está localizado no município de Seropédica, na região metropolitana do Rio de Janeiro, a 60 quilômetros da capital do estado. Portanto, as questões

impressão que sou um objeto fora de uso, digno de estar num quarto de despejo" (Jesus, 2014, p. 37).

<sup>4.</sup> Criado em 1961, o Movimento, de cunho assistencialista, mobilizou universitários para a atuação nas favelas mediante convênio com a Prefeitura. "O esquema funcionava da seguinte forma: primeiro iam à favela os alunos de direito e assistência social, resolver os casos de polícia, marginalidade, falta de documentos pessoais. Depois iriam os alunos de medicina e enfermagem, examinar os favelados e tratá-los. Assim estariam preparados para receber os professores para serem educados. Chegariam após os arquitetos, que iriam fazer os projetos das casas novas em loteamentos periféricos para onde os moradores seriam removidos. Essa casa era financiada, com subsídio, para o morador" (Bueno, 2000, p. 53). 5. Ocupação Carolina Maria de Jesus (Av. Afonso Pena, 2.300 – Belo Horizonte), apoiada pelo Movimento de Luta nos Bairros (MLB).

<sup>6.</sup> Como objetivo comentar produções artísticas que se dão no espaço das ruas, convém mencionar que o processo de gentrificação na zona portuária da cidade do Rio de Janeiro veio acompanhado, por exemplo, da criação de dois museus: o Museu de Arte do Rio (MAR) e o Museu do Amanhã, inaugurados em 2013 e 2015, respectivamente.

relativas ao transporte coletivo constituem um imperativo cotidiano para mim e para os nossos estudantes.

Sendo assim, proponho aqui uma reflexão disparada pela psicanálise a respeito das consequências, para o sujeito, da impossibilidade de se apropriar de modo singular da experiência na cidade, o que farei a partir do comentário dos trabalhos de dois artistas – Carmela Gross e Elilson – que tocam nesse tema específico, em especial aquele do transporte coletivo, tomando-o como espaço performativo (Elilson, 2017)<sup>7</sup>. A investigação doravante apresentada constitui o desdobramento de uma pesquisa mais ampla à qual venho me dedicando – *Modos de subjetivação e contemporaneidade: o corpo na psicanálise e na arte contemporânea* –, e para essa investigação eu parto do lugar de espectadora para comentar algumas obras artísticas.

A minha experimentação como espectadora desses trabalhos me leva a supor que a negação do acesso à cidade pode produzir a coisificação dos corpos – reduzidos, assim, a uma objetificação radical – que podemos compreender a partir da chave de leitura psicanalítica do trauma. Considerando que trauma é um termo polissêmico no movimento psicanalítico, cabe esclarecer que tomo o conceito segundo a ideia de um excesso com o qual o sujeito é confrontado, ultrapassando as possibilidades mais correntes do psiquismo de dar uma resposta à altura da experiência traumática. O historiador e crítico de arte Hal Foster (2014) fala nos termos de uma subjetividade em choque, desenvolvendo a noção de um "realismo traumático" que coloca em pauta um sujeito "que assume a natureza daquilo que choca como defesa mimética contra esse choque" (p. 126). A imagem privilegiada por Foster (2014) para ilustrar o realismo traumático é aquela da repetição que podemos encontrar na *pop art*, colocando de forma seriada figuras que remetem à cultura de massa.

É possível comentar essa produção a partir de dois pontos de vista: em primeiro lugar a partir da repetição como tentativa de integrar o acontecimento traumático, que escapou à possibilidade de elaboração pelo seu caráter excessivo. Em outros termos, o sujeito tentaria tomar as rédeas que lhe teriam sido retiradas pelo trauma, relegando-o a um lugar de passividade

<sup>7.</sup> É importante fazer esse recorte do transporte coletivo, pois há inúmeras iniciativas de produção de arte na cidade contemporânea. A título de exemplificação, é possível citar Ronald Duarte com *Fogo Cruzado* (2002), Guga Ferraz com *Bala Perdida* (2003-2009), Eleonora Fabião com *Ações Cariocas* (2008), Maria Baderna com *Respiradores de Ar* (2016) e Elilson com *Massa Ré* (2016). Para comentários pormenorizados sobre alguns desses trabalhos consultar Campbell (2015).

face ao excesso. Desde Freud (1920/1976b) está colocada a possibilidade de elaborar uma experiência traumática deslocando-se de uma atitude passiva para aquela de agente da repetição. Além disso, há uma segunda chave de leitura: a repetição dessas imagens não busca uma reprodução para integrar o trauma, mas a própria produção do traumático. É como se esses trabalhos mostrassem que não há integração possível diante de uma experiência tão excessiva, restando-lhe assumir a natureza do que choca como defesa contra esse mesmo choque.

Por conseguinte, acabam por nos obrigar a revisitar o que compreendemos por "elaboração do trauma" e, quase como consequência imediata, a problematizar os limites da representação. Trata-se de uma questão de extrema relevância na contemporaneidade, tanto para a psicanálise quanto para o campo das artes. Há diversos autores no movimento psicanalítico propondo a ideia de uma suscetibilidade ao trauma na atualidade (Birman, 2012; Herzog, 2010), tese que se desdobra em discussões sobre a clínica psicanalítica e a necessidade de reinvenção de seus postulados técnicos<sup>8</sup>. Em relação às artes, o desafio do tema parece se impor, o que é possível ilustrar a partir da recente discussão sobre o cancelamento da exposição *Queer Museu* pelo Santander Cultural<sup>9</sup>, episódio que disparou uma série de falas que partiram da necessidade de explicar didaticamente que a representação de um objeto não corresponde ao objeto em si.

Feita essa pequena digressão, uma questão parece se impor: como esse realismo traumático estaria posto na experiência do sujeito que transita pela cidade contemporânea e, para os termos que estou abordando, do

<sup>8.</sup> Digna de nota é a retomada cada vez mais evidente, no movimento psicanalítico, da obra de Sándor Ferenczi, psicanalista da primeira geração que se dedicou a uma original formulação sobre o trauma e seus desdobramentos no campo da clínica. O mesmo parece se aplicar para o pensamento de Wilhelm Reich, para quem o tema do corpo adquiriu estatuto central.

<sup>9.</sup> Santander Cultural, em nota divulgada via facebook: "Nosso papel, como um espaço cultural, é dar luz ao trabalho de curadores e artistas brasileiros para gerar reflexão. Sempre fazemos isso sem interferir no conteúdo para preservar a independência dos autores, e essa tem sido a maneira mais eficaz de levar ao público um trabalho inovador e de qualidade. Desta vez, no entanto, ouvimos as manifestações e entendemos que algumas das obras da exposição Queermuseu desrespeitavam símbolos, crenças e pessoas, o que não está em linha com a nossa visão de mundo. Quando a arte não é capaz de gerar inclusão e reflexão positiva, perde seu propósito maior, que é elevar a condição humana. O Santander Cultural não chancela um tipo de arte, mas sim a arte na sua pluralidade, alicerçada no profundo respeito que temos por cada indivíduo. Por essa razão, decidimos encerrar a mostra neste domingo, 10/09".

sujeito-usuário dos transportes coletivos? Afirmo que o projeto de cidade que aí está concorre para a coisificação dos corpos, agora reduzidos à dimensão do mero consumo. Tratados como coisas, esses corpos são desinvestidos de afeto, de sua erogeneidade, para se tornar um pedaço de carne, gado prestes a ir para o abate. É essa realidade da coisificação dos corpos na cidade que os trabalhos a seguir parecem colocar em pauta.

O primeiro deles é o ônibus-instalação intitulado *Carne* (2006), da artista paulistana Carmela Gross. Ela foi convidada a fazer uma intervenção em um ônibus para integrar atividades de arte-educação nas escolas da rede pública da cidade de São Paulo. Carmela cobriu todo o veículo com plásticos adesivos vermelhos, os mesmos utilizados para encapar cadernos escolares, estampando a palavra "carne" em luzes vermelhas na frente do veículo, letreiro onde em geral figura a rota a ser percorrida. Como observa Dionísio (2016), o ônibus está protegido pela fita adesiva vermelha, mas

este excesso de proteção expõe ... a *vulnerabilidade* [itálicos nossos] desta matéria que costumeiramente chamamos de carne. Vulnerabilidade e carne caminham, aqui, de mãos dadas porque não é de um corpo erógeno que a obra está falando, mas daquilo que vem antes, daquilo que está mais perto da origem da mesma coisa, isto é, a carne que reside por debaixo da pele. Com efeito, não é um corpo o que está aí representado (se é que a categoria de representação pode servir no momento), mas a sua carne antes de se tornar subjetividade. (p. 210)





Figura 1 - Registros da instalação Carne, de Carmela Gross. Fonte: Fontes, 2012.

De maneira análoga, Elilson, recifense radicado no Rio de Janeiro, descortina a coisificação do corpo na performance que intitulou Abate (2017). Elilson usou uma máscara de boi em arame eletroluminescente para utilizar os serviços de trem e metrô na cidade do Rio de Janeiro em horários de pico. O que mais me convoca como espectadora dessa ação é a reação dos seguranças da companhia de transporte: solicitam que o performer retire a máscara pois poderia machucar alguém. Um dos seguranças explica que "o problema não é a máscara. A questão é não machucar ninguém. O senhor vai embarcar no horário de maior lotação. Pedimos, por favor, que tenha cuidado" (Elilson, 2017, p. 85). De saída a fala que demanda cuidado contrasta com os corpos que se chocam violentamente em busca de espaço, mas podemos seguir o próprio Elilson (2017) em uma explicação possível para o paradoxo que a enunciação do segurança carrega: são enunciados que controlam o transitar, os quais "estipulam previamente preceitos de conduta e de utilização articulados com estratégias de poder sobre os corpos e, muitas vezes, inculcam noções de pertencimento e cuidado para camuflar os cerceamentos que esgotam nosso agir social" (p. 20). Pedimos, por favor, que tenha cuidado para que esses corpos permaneçam coisificados, circunscritos a uma lógica e práticas que assim os engessam.





Figura 2 - Registros da performance Abate, de Elilson. Fonte: Fotografia de Tânia Grillo.

Suponho que *Carne* (2006) e *Abate* (2017) rasgam o véu do choque produzido pela dimensão de coisa, pedaço de carne e gado a que estamos submetidos no ir e vir da cidade contemporânea. Trata-se de uma apresentação do traumático pelo traumático que, no entanto, convoca o corpo a se reinserir em uma rede de trocas afetivas, a se reinvestir de *Eros*, a se lançar na ressignificação do espaço urbano. Rivera (2007) afirma a potência de convocação do sujeito como central à arte, de modo que arte e psicanálise partilhariam, desde a passagem do século XX, do convite endereçado ao sujeito a uma apropriação de suas fantasias e, conforme quero sustentar, de seu corpo erógeno.

Cumpre esclarecer que Rivera (2007) está se referindo ao sujeito cindido, tal como abordado pela psicanálise, portanto sujeito que extrapola os registros do eu para se apresentar justamente na determinação inconsciente que escapa ao controle consciente. O eu não é mais senhor em sua própria casa, assevera Freud (1916-1917/1976a) no descentramento que opera do registro da consciência. A obra de arte, ao nos tocar, produziria um efeito de captura desse sujeito, que está escondido de si pelo discurso do eu (da consciência), podendo advir a partir de seu descentramento. Estamos distantes de um sujeito assegurado por sua representação (Vorstellung): Carmela não representa a carne, Elilson não representa o gado. Trata-se antes da apresentação (Darstellungio) do traumático que a coisificação do corpo-carne e do corpo-gado evoca. Retomo as palavras de Musa Michele Mattiuzzi que versam sobre o corpo em performance, ao comentar Merci, Beaucoup, Blanco! (2013), performance em que cobre seu corpo negro de tinta branca: "Eu tô fugindo muito da representação de um alguém. Eu não tô representando algo, eu tô me apresentando. Então esse lugar da representação da Dança e do Teatro pra mim já não cola mais..."11.

Apresentação que se dá em efeitos fugazes, no despertar dos afetos que podem reinvestir o corpo despejado: o sujeito que não é mais senhor de sua própria casa "encontra-se convocado a retornar de forma fragmentada, disseminada, em não mais que súbitos efeitos" (Rivera, 2007, p. 21). Súbitos efeitos que podemos reconhecer, certamente, no corpo despejado

<sup>10.</sup> Para a distinção entre os termos em alemão empregados por Freud – *Vorstellung* e *Darstellung* – sugiro os trabalhos da psicanalista David-Ménard, discussão que não possui caráter central nos limites da presente comunicação.

<sup>11.</sup> Vasli Souza interview Michelle Matiuzzi (Brazilian Performer). Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=-IYnXBt8ZaE

de Carolina, na década de 1960. Corpo que retorna fragmentado para reunir fragmentos de papel nos quais buscou ressignificar a sua experiência na cidade<sup>12</sup>. Corpo-carne que estampou o ônibus de Carmela e, pouco mais de dez anos depois, corpo-gado de Elilson que caminha com suas próprias pernas pelos coletivos<sup>13</sup>. Não apenas coletivo no sentido do veículo que transporta consumidores, corpos coisificados, mas dos agenciamentos coletivos que podemos construir para convocar os corpos despejados a ressignificar a experiência na cidade contemporânea.

#### REFERÊNCIAS

- Andrade, L.P. (2003). *O diário como utopia*: Quarto de despejo, de Carolina Maria de Jesus. Dissertação (Mestrado), Programa de Pós-Graduação em Letras Universidade Federal do Mato Grosso do Sul, Mato Grosso do Sul.
- Birman, J. (2012). *O sujeito na contemporaneidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Bueno, L.M.M. (2000). *Projeto e favela: metodologia para projetos de urbanização*. Tese (Doutorado), Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de São Paulo, São Paulo.
- Campbell, B. (2015). *Arte para uma cidade sensível.* São Paulo: Invisíveis Produções.
- David-Ménard, M. (2000). *A histérica entre Freud e Lacan: corpo e linguagem em psicanálise*. (Maria da penha Cataldi, trad.). São Paulo: Escuta.

<sup>12.</sup> Andrade (2003) enaltece o que chama de realização estética do fragmento a partir de QD. Segundo a autora, "O trabalho do escritor de diários é exatamente tornar inteligível para os outros sua experiência 'fragmentada', mostrar a ambivalência do eu que se apresenta como tessitura e, assim, proclama sua multiplicidade e fragmentação ... o espaço do diário se constrói pela fragmentação no desejo de acompanhar uma completude, o que parece uma utopia" (p. 81).

<sup>13.</sup> Agradeço as contribuições do performer Caio Riscado, as quais não cessam de convocar, com afeto e pelo afeto, meu corpo de espectadora.

- Dionísio, G.H. (2016). A carne é fraca? Violência e ironia, psicanálise e arte contemporânea. *Psicologia Argumento*, 34(86), 202-217. Recuperado de http://www2.pucpr.br/reol/pb/index.php/pa?dd1=16427&dd99=view&dd98=pb
- Elilson. (2017). Por uma mobilidade performativa. Rio de Janeiro: Temporária.
- Freud, S. (1969). Recomendações aos médicos que exercem a psicanálise. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas*. (José Otávio de Aguiar Abreu, trad., Vol. XII, pp. 145-159). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1912).
- Freud, S. (1976a). Conferências introdutórias sobre psicanálise. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas*. (Jayme Salomão, trad., Vol. XIII, pp. 13-85). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1916-1917).
- Freud, S. (1976b). 'Além do princípio de prazer'. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas*. (Jayme Salomão, trad., Vol. XVIII, pp. 13-85). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado 1920).
- Fontes, A.P.S. (2012). *Carmela Gross em seus territórios poéticos*. Dissertação (Mestrado), Programa de Pós-Graduação em História Social da Cultura, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.
- Foster, H. (2014). *O retorno do real*: a vanguarda no final do século XX. São Paulo: Cosac Naify.
- Herzog, R. (2010). A dimensão afetiva da linguagem na experiência psicanalítica. In C. Oliveira, *Filosofia*, *psicanálise e sociedade*. Rio de Janeiro: Beco do Azougue.
- Jesus, C.M. (2014). *Quarto de despejo*: diário de uma favelada. São Paulo, SP: Ática.
- Lefebvre, H. (2008). *O direito à cidade*. (Rubens Eduardo Frias, trad.). São Paulo: Centauro.
- Margier, A., & Melgaço, L. (2016). Introduction au dossier < Whose right to the city?/Le droit à la ville, pour qui?>. *Environnement urbain/Urban Environment*, 10. Recuperado de https://eue.revues.org/1483
- Rivera, T. (2007). O sujeito na psicanálise e na arte contemporânea. *Psicologia Clínica*, 19(1), 13-24. Recuperado de http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\_arttext&pid=S0103-56652007000100002



### A ATUALIDADE DE "QUARTO DE DESPEJO: DIÁRIO DE UMA FAVELADA":

reflexões sobre gênero, raça, sexualidade e classe no Brasil

Elisa Hipólito do Espírito Santo<sup>1</sup> Carolina Nunes Diniz<sup>2</sup>

Quarto de despejo surgiu do diário de Carolina Maria de Jesus, uma mulher negra moradora da favela do Canindé, na capital de São Paulo, durante a década de 1950. O livro relata as dificuldades do dia a dia de Carolina, que era catadora de papel e que dessa atividade gerava o seu sustento, além do de três filhos pequenos. Suas páginas expressam uma rica e forte descrição do cotidiano da favela naquele tempo. Carolina demonstra em vários momentos seu senso crítico, seus posicionamentos políticos e seu amplo entendimento sobre opressões sociais. Tratam-se de construtos de sua experiência prática, apesar da pouca vivência teórica, tendo tido apenas dois anos de estudo e leituras esporádicas ao longo da vida. As circunstâncias, contudo, não condicionaram o pensamento da autora, que apesar dos anos passados desde o lançamento de sua obra, permanecem atuais.

Através da leitura do livro, escrito fora da norma culta da língua portuguesa, nota-se o grande interesse que Carolina demonstrava pela política. Ouvindo rádio, acompanhando discursos e percebendo a aproximação

<sup>1.</sup> Graduanda em Antropologia Social pela Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG. Contato: elisahipolito13@gmail.com

<sup>2.</sup> Graduanda em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG. Contato: carolnunesdiniz1@gmail.com

dos políticos na comunidade, ela identificava interesses que não eram os de ajudar os moradores da favela. Segundo a autora, "o Brasil precisa ser dirigido por uma pessoa que já passou fome. A fome também é professoral" (Jesus, 2014, p. 29). Trata-se da mesma carência observada por outros autores, como Luiz Augusto Campos e Carlos Machado (2015), que afirmam que os candidatos eleitos no Brasil são aqueles com mais acesso a bens materiais e simbólicos, representantes de um específico e restrito estrato social, o qual os negros e os pobres são excluídos. O problema da sub-representação conta ainda com o agravante do desconhecimento acerca de suas origens. É certo que o racismo enquanto opressão estruturante da sociedade brasileira está por trás das mazelas enfrentadas pela população negra no país. Mas, a partir disso, quais seriam os mecanismos sociais e políticos que levam à falta de representação negra nos espaços políticos é o que Campos e Machado (2015) apontam como desconhecido. Segundo os autores, isto ocorre, entre outros motivos, devido à politização da desigualdade racial ser recente se comparada, por exemplo, à politização da desigualdade de gênero. Carolina Maria de Jesus, também consciente das problemáticas de gênero que acometem as mulheres, já constatava a sub-representação política de pessoas não brancas. A autora, ainda na década de 50, afirma: "o Brasil é predominado pelos brancos" (Jesus, 2014, p. 115).

Compreender o racismo no Brasil se faz necessário não só para observar a falta de representação política de pessoas negras, mas para apreender todo o projeto de nação operado aqui. Neste sentido, para Antônio Sergio Guimarães (1995), o ponto de partida seria considerar que entre os brasileiros, o racismo é um tema tabu. Acredita-se que aqui exista uma democracia racial, interpretação essa que conta com origens históricas e literárias. Segundo Guimarães (1995), trata-se da ausência de segregação formal e de conflitos raciais a partir da abolição, além do aparato de obras literárias que reforçam as relações raciais como harmônicas. Carolina Maria de Jesus cumpre um importante papel ao romper com essa dinâmica em suas obras. Ela é cirúrgica em suas colocações: "E assim, no dia 13 de maio de 1958 eu lutava contra a escravatura atual – a fome!" (Jesus, 2015, p. 32). O fator racial, portanto, é essencial para compreender o contexto opressor em que se passa Quarto de despejo, bem como os dias atuais. E Carolina Maria de Jesus, sob a ótica da miséria e da favela da década de 50, tanto contribui para o debate em questão que sua leitura é essencial para quem queira entender raça, classe, gênero e interseccionalidade no Brasil.

Fanon (1983) faz um estudo clínico sobre a população negra e sobre a população branca e busca conduzir ambas a liberar-se da herança aqui deixada há séculos. O autor demonstra todos os malefícios sociais, econômicos e psicológicos que esse embate causa na população negra, especificamente na população das Antilhas, onde o seu estudo foi feito, mas serve para pensarmos as populações negras da diáspora. O autor afirma que ser negro é carregar todo o preconceito que a raça branca imputa no corpo negro, é carregar todos os arquétipos criados pelos brancos, levando a uma interiorização de inferioridade pelo sujeito negro e de superioridade pelo sujeito branco. O autor ainda conclui que esses condicionantes psíquicos do racismo sobre os negros impuseram a ele um desvio existencial, um sentimento não só de inferioridade, mas também de inexistência. Sentimentos que são expostos durante toda a obra de Carolina, principalmente quando a autora demonstra o seu desgosto por residir na favela e a sua vontade de andar limpa:

Às oito e meia da noite eu já estava na favela respirando o odor dos excrementos que mescla com o barro podre. Quando estou na cidade tenho a impressão que estou na sala de visita com seus lustres de cristais, seus tapetes de viludos, almofadas de sitim. E quando estou na favela tenho a impressão que sou um objeto fora do uso, digno de estar num quarto de despejo. (Jesus, 2014, p. 38)

Entretanto, sua afirmação identitária encontra um meio de conviver lado a lado com o descontentamento pelas suas condições. Como sugere Pereira (2016) com o termo "quilombo mítico". Esse termo se refere ao corpo negro reinventado e autovalorizado diante das adversidades, reconstruído sob imagens positivas que quebram a alienação. Ele é um símbolo da resistência, da disputa e conquista de territórios físicos e simbólicos, que enfrenta e recusa a dominação e o referencial do dominador. É um corpo que, através das pesquisas históricas e da busca das posições de sujeitos, deixa de ser objeto para se tornar um sujeito histórico:

eu adoro a minha pele negra, e o meu cabelo rústico. Eu até acho o cabelo de preto mais educado do que o cabelo de branco. Porque o cabelo de preto onde põe, fica. É obediente. E o cabelo de branco, é só dar um movimento na cabeça ele já sai do lugar. É indisciplinado. Se é que existe reincarnações, eu quero voltar sempre preta. (Jesus, 2014, p. 64)

"Refleti: preciso ser tolerante com meus filhos. Eles não tem ninguém no mundo a não ser eu. Como é pungente a condição de mulher sozinha sem um homem no lar" (Jesus, 2014, p. 19). A sexualidade, a afetividade e a solidão da mulher negra é algo que é constantemente discutido por mulheres negras no geral, mas que ganhou certo destaque nos grupos de feministas negras e acadêmicas após a dissertação de Souza (2008) e a tese de Pacheco (2008). Elas demonstram o preterimento sofrido pelas mulheres negras por homens negros e suas menores possibilidades no mercado afetivo, sobretudo devido à sua inserção em uma sociedade moldada pelo racismo e pelo sexismo, que "são ideologias e práticas socioculturais que regulam as preferências afetivas dos indivíduos, ganhando materialidade no corpo racializado e sexuado" (Pacheco, 2008, p. 157).

Além desse celibato definitivo ao qual muitas mulheres negras estão propensas – 52,89% das mulheres solteiras no Brasil são negras (IBGE, 2010) –, quando elas estão em um relacionamento são as principais vítimas de violência doméstica. Entre 2003 e 2013, houve uma queda de 9,8% no total de homicídios de mulheres brancas, enquanto que os homicídios de negras aumentaram 54,2% (Waiselfisz, 2015), além de serem 56,8% das vítimas de estupros (ISP, 2015).

Diante desse contexto de violência contra a mulher negra, Carolina Maria de Jesus (2014), já na década de 50, relatava os abusos sofridos por suas vizinhas na Favela do Canindé e afirmava que, por mais que a ausência de um companheiro machucasse, não valeria a pena se tornar refém de um relacionamento que a limitasse ou maltratasse:

Elas alude que eu não sou casada. Mas eu sou mais feliz do que elas. Elas tem marido. Mas, são obrigadas a pedir esmolas. São sustentadas por associações de caridade. ... E nelas, tem que mendigar e ainda apanhar. Parece tambor. A noite enquanto elas pede socorro eu tranquilamente no meu barracão ouço valsas vienenses. Enquanto os esposos quebra as tabuas do barracão eu e meus filhos dormimos sossegados. Não invejo mulheres casadas da favela que levam vida de escravas indianas. (p. 16)

Entretanto, através da leitura de seu diário outro tipo de solidão nos chama mais atenção, que vai além da ausência de uma relação afetivo-amorosa com um parceiro ou parceira, mas sim uma solidão em um nível mais profundo e perverso, relacionada às relações familiares e os laços de

amizade. A solidão na hora de procurar a justiça, o atendimento médico e o acesso a serviços públicos; a solidão da mulher negra mãe, dona de casa, trabalhadora e chefe de família que tem que alimentar sozinha os seus filhos, educá-los e protegê-los, que tem que colocar comida dentro de casa e ainda tem que pagar as contas; a solidão da mulher negra que não tem tempo para si, para o seu descanso, para sua autoestima, para o seu lazer, que vive em função do outro, uma solidão que afeta a saúde emocional e mental dessas mulheres.

A afirmação é o primeiro passo para cultivarmos nosso amor interior. Usamos a expressão "amor interior", e não "amor próprio" porque a palavra "próprio" é geralmente usada para definir nossa posição em relação aos outros. Numa sociedade racista e machista, a mulher negra não aprende a reconhecer que sua vida interior é importante. A mulher negra descolonizada precisa definir suas experiências de forma que outros entendam a importância de sua vida interior. Se passarmos a explorar nossa vida interior, encontraremos um mundo de emoções e sentimentos. E se nos permitirmos sentir, afirmaremos nosso direito de amar interiormente (Hooks, 2000).

São especificidades como estas, também denunciadas por Carolina Maria de Jesus, que permanecem atuais no cenário social e que seguem sendo tema da escrita de mulheres negras.

No texto "Mexeu com uma, mexeu com todas", publicado no site da revista *Carta Capital* em abril de 2017, a pesquisadora Djamila Ribeiro é pragmática ao colocar-se diante dos debates de gênero feitos ultimamente no Brasil. A autora, que também é uma importante *digital influencer*, traz o título em questão fazendo alusão a uma movimentação que ocorreu no mesmo período, através das redes sociais, e que tinha por objetivo denunciar o assédio sexual sofrido por mulheres no ambiente de trabalho. A campanha contou com a adesão de várias atrizes e apresentadoras da televisão brasileira que compartilharam em seus perfis nas redes sociais *hashtags* como #ChegaDeAssédio e #MexeuComUmaMexeuComTodas. O que motivou toda essa mobilização foi um ato de assédio sexual, cometido pelo ator José Mayer, sofrido por uma figurinista branca da TV Globo, que teve grande repercussão na internet.

Contudo, a campanha, que teve as palavras "sororidade", "coletividade" e "consciência" como centrais, se torna sintomática na medida em que reflete contradições que as feministas negras apontam historicamente em suas produções.

Bell Hooks (2000) é uma das intelectuais que o faz com propriedade ao afirmar que, nos Estados Unidos, o feminismo surgiu a partir das mulheres brancas, casadas, com formação universitária e da classe média e alta, que estavam entediadas com a casa, os filhos e a vida que levavam. Essas mulheres, produtoras dos primeiros trabalhos sobre feminismo nos Estados Unidos, levaram em conta unicamente as suas experiências, excluindo toda a multiplicidade de vivências experimentadas por mulheres de outros segmentos. Desviaram o olhar e excluíram do debate uma multiplicidade de mulheres, que são vitimizadas cotidianamente pelas opressões machistas conciliadas com o racismo e o classismo, além das opressões direcionadas às desviantes do padrão heteronormativo. Mulheres que muitas vezes eram impotentes para modificar a própria condição de suas vidas, como foi exemplificado por Djamila ao citar Sojourner Truth, na Convenção dos Direitos das Mulheres em Ohio: "E eu não sou uma mulher?" (Ribeiro, 2017, s/p). Dentre alguns questionamentos ela diz:

Aquele homem ali diz que é preciso ajudar as mulheres a subir numa carruagem, é preciso carregar elas quando atravessam um lamaçal e elas devem ocupar sempre os melhores lugares. Nunca ninguém me ajuda a subir numa carruagem, a passar por cima da lama ou me cede o melhor lugar! E não sou uma mulher? Olhem para mim! Olhem para meu braço! Eu capinei, eu plantei, juntei palha nos celeiros e homem nenhum conseguiu me superar! E não sou uma mulher? Eu consegui trabalhar e comer tanto quanto um homem – quando tinha o que comer – e também agüentei as chicotadas! E não sou uma mulher? Pari cinco filhos e a maioria deles foi vendida como escravos. Quando manifestei minha dor de mãe, ninguém, a não ser Jesus, me ouviu! E não sou uma mulher? (Ribeiro, 2017, s/p)

Lélia Gonzalez (1988) é outro exemplo de intelectualidade negra que contribui para o avanço do feminismo latino-americano refletindo sobre suas contradições internas, dando ênfase à questão racial. Ela destaca o feminismo teórico e prático como fundamental para as lutas sociais pela sua capacidade de mobilização, por analisar o capitalismo patriarcal, por explicar onde se fundamentam as opressões contra as mulheres e ainda por refletir sobre o ser mulher. Djamila Ribeiro (2017), no texto "Mexeu com uma, mexeu com todas", também reflete sobre o que é ser mulher, argumentando que "é necessário nomear as opressões, entender que mulheres

partem de diferentes pontos e que existem variadas possibilidades de ser mulher. Entender essas diferenças é essencial para o prosseguimento da luta feminista" (p. 2).

São várias as formas possíveis de ser mulher, e Carolina Maria de Jesus demonstra nas páginas de seu livro que conhecia bem o que implicava ser mulher, negra e periférica.

Em *Quarto de despejo* são levantadas questões acerca da afetividade e do cotidiano que se fazem comuns entre as feministas negras atuais, como podemos observar não só nas produções de Djamila Ribeiro, como também nas produções do coletivo Blogueiras Negras.

No texto "Carolina Maria de Jesus: a mídia racista e a literatura no Quarto de despejo", publicado no site do Blogueiras Negras, a autora Luma Oliveira (2014) relata:

A primeira vez em que li foi um soco no estômago, mas ao mesmo tempo bateu a identificação com a mulher que ali escrevia, em papéis achados em meio ao lixo, costurou um retrato do Brasil, na época camuflado pelas classes dominantes – como chamava a própria autora, a – sala de visita – (qualquer semelhança com o quadro atual, não é mera coincidência). (s/p)

#### Luma Oliveira (2014) coloca ainda que:

Carolina Maria de Jesus foi agente de sua própria história, escritora, cantora, mãe e mulher negra que través da escrita pintou a realidade que daquela época ainda se arrasta aos dias de hoje. ... não devo esquecer de mencionar que até o fim da vida a autora foi vítima da mídia racista, que a fotografou catando papeis pelas ruas, que fez entrevistas com a escritora, cujos textos saíram a ridicularizando e sua vida após sair da cidade grande e mudar-se para Palheiros (extremo sul de São Paulo). É necessário investigar e levantar vários elementos que sustentam ideologias, que colaboram diariamente para uma violência que passa muitas vezes despercebida, invisível. (s/p)

Luma Oliveira observa o lugar de subalternidade ocupado por Carolina Maria de Jesus e o processo de apagamento sofrido pela mesma, apesar da repercussão de sua obra. Para a autora, o machismo e o racismo, que são estruturantes em nossa sociedade e presentes fortemente na mídia, são o que justifica o apagamento em questão.

Carolina Maria de Jesus usa o seu diário e a sua escrita como ferramenta para se libertar, por ora, da sua situação de mulher negra periférica. Através dos seus relatos pessoais sobre a vida na favela, a fome, a política, o alcoolismo e as violência físicas e simbólicas presentes ao seu redor, a autora consegue tirar forças para continuar e sonhar com um futuro melhor.

Como diz a escritora Conceição Evaristo em entrevista ao jornal O Globo,

A pobreza pode ser um lugar de aprendizagem, mas apenas quando você a vence. Se não, é lugar da revolta, da impotência, da incompreensão. E aí você não faz nada. Hoje eu vejo que a pobreza foi o lugar fundamental da minha aprendizagem diante da vida. ... Minha literatura não é pior nem melhor do que qualquer outra, só nasce de uma experiência diferente da qual eu me orgulho e que não quero camuflar. (Evaristo, 2016, s/p)

O que a autora faz pode ser considerado uma escrevivência, conceito criado pela escritora Conceição Evaristo e que se refere à ideia de escrever, viver e se ver. Através da escrevivência, a autora pretende rasurar a imagem da mãe preta contadora de história para adormecer a prole da Casa Grande, construindo a ideia de mulher negra que conta a sua própria história, escreve as suas vivências e as das mulheres negras na sociedade brasileira, a partir da sua perspectiva. Histórias e escritas que são contaminadas pelas suas condições de mulher negra na sociedade brasileira.

A nossa escrevivência não é para adormecer os da Casa Grande, e sim para incomodá-los em seus sonos injustos. Eu Sempre tenho dito que a minha condição de mulher negra marca a minha escrita, de forma consciente inclusive. Faço opção por esses temas, por escrever dessa forma. Isso me marca como cidadã e me marca como escritora também. (Evaristo, 2016, s/p)

Apontar as semelhanças de discursos e denúncias entre Carolina Maria de Jesus, feministas negras acadêmicas e ciberativistas negras, apesar da grande diferença de anos e de contextos, é algo que demonstra como a produção de conhecimento é também corporificada. Como é citado por Pereira (2016): "[o]s saberes, como todas as outras formas de produção social, são pelo menos parcialmente efeitos do posicionamento sexualizado [e racializado] de seus produtores e usuários" (Grosz, 2000, p. 79).

Pode-se comentar que essas mulheres, por terem uma unidade quanto ao seu pertencimento racial, já teriam talvez um discurso militante parecido. Entrentanto, pensamos que os seus discursos se constroem não só em relação a si mesmas e aos grupos que fazem parte – que apesar do compartilhamento de algumas visões, há aspectos da vida e diferentes marcadores sociais que particularizam as suas experiências – mas principalmente em relação ao outro, ao diferente de si.

Patricia Hill Collins (2016) utiliza de um conceito que se encaixa perfeitamente nesse contexto, o conceito de *outsider whitin*, que está relacionado a viver à parte, ver de dentro para fora e de fora para dentro. Ao realizar uma revisão cuidadosa da emergente literatura feminista negra, Collins observou que muitas intelectuais negras, principalmente as marginalizadas academicamente, exploram esse ponto de vista e produzem análises distintas acerca das questões de gênero, raça e classe. Isso porque ser uma mulher negra escrevendo e observando sobre algo é ter um ponto de vista especial. Os nossos pontos de vista são permeados pelo contexto em que estamos inseridos, somos construídos socialmente e a nossa sociedade cria lentes pelas quais analisamos o mundo.

Entretanto, a maneira pela qual uma mulher negra periférica vê e experimenta o mundo é completamente diferente de uma mulher branca de classe alta, por exemplo. O acesso a bens simbólicos e culturais e problemas enfrentados são distintos, criando assim perspectivas sobre o mundo e suas questões também diferenciadas.

O status *outsider whitin* tem proporcionado às mulheres negras uma posição favorável do ponto de vista relacionado ao *self*, à família e à sociedade. Mulheres negras acadêmicas utilizam desse status para produzir análises distintas no que se refere ao gênero, raça e classe, já que possuem uma habilidade em ver padrões que dificilmente podem ser percebidos por aqueles e aquelas imersos na nossa sociedade marcada pelo racismo, machismo e sexismo.

Ainda de acordo com a autora – e tendo em vista todo o exposto e as produções antigas e recentes de mulheres negras, acadêmicas, literárias e digital influencers – apesar dos obstáculos, privações e dor da marginalidade que esse status garante, ele pode funcionar como um estímulo à criatividade, e assim ele enriquece a teoria feminista e o discurso sociológico contemporâneo, já que geram um ponto de vista diferente em comparação com os paradigmas sociológicos existentes.

Por fim, a autora afirma que o poder dessas mulheres vai muito além da modificação do discurso sociológico. Elas independentemente do lugar que estejam: se ocupam cargos institucionais, governamentais, se são acadêmicas, se transitam pelos espaços de poder, mas que não fazem parte deles – por enxergar a realidade a partir do seu ponto de vista – podem modificar as estruturas da sociedade e produzir ações coletivas e políticas públicas efetivas que beneficiem e se atentem para as suas singularidades.

A finalidade do presente trabalho foi elencar possíveis contribuições da autora para se pensar o gênero, a raça, a condição social e a sexualidade. Além de cooperar com as discussões e os esforços de recuperação da obra e pensamentos de uma escritora brilhante, mas que ao contrário dos seus pares brancos – principalmente homens brancos – vê-se atualmente submetida à relutância da academia de letras em reconhecer sujeitos negros, os quais só aparecem nas políticas de referências e memórias racializadas. Essa exclusão é mais intensa para as mulheres negras que, devido ao racismo e ao sexismo, têm suas vivências, experiências, escrita e habilidades intelectuais relegadas. Como afirmou a escritora Elisa Lucinda, que participou da mesa sobre a escrita da mulher negra ao lado de Conceição Evaristo no Ciclo Carolina Maria de Jesus, evento que aconteceu em julho de 2017, na cidade de São Paulo, e que discutiu a importância histórica e literária de Carolina Maria de Jesus:

Ela dizia que a favela era o quarto de despejo das zonas ricas da cidade, o lugar onde se joga os trastes que não se quer ver. E isso, para mim, é o que até hoje nossa literatura faz com Carolina Maria de Jesus, que é coloca-la no quarto de despejo. Não querem que ela saia de lá, querem que ela fique na senzala. (Lucinda, 2017, s/p)

- Campos, L. A, & Machado, C. (2015). A cor dos eleitos: determinantes da sub-representação política dos não brancos no Brasil. *Revista Brasileira de Ciência Política*, 16, 121-151.
- Collins, P. H. (2016). Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. *Sociedade e Estado*, 31(1), 99-127.
- Fanon, F. (1983). *Pele negra máscaras brancas*. (Vol. 1, Adriano Caldas, trad.). Rio de Janeiro: Fator.
- Gonzalez, L. (1988). Por um feminismo afrolatinoamericano. *Revista Isis International*, 9, 3-141.
- Guimarães, A. S. A. (1995). Racismo e anti-racismo no Brasil. *Novos Estudos*, 43, 27-44.
- Evaristo, C. (2017, maio). Conceição Evaristo: minha escrita é contaminada pela condição de mulher negra. Entrevista concedida a Juliana Domingos de Lima. *Jornal Nexo*. Recuperado de https://www.nexo-jornal.com.br/entrevista/2017/05/26/Concei%C3%A7%C3%A30-Evaristo-%E2%80%98minha-escrita-%C3%A9-contaminada-pela-condi%C3%A7%C3%A30-de-mulher-negra%E2%80%99.
- Hooks, B. (2000). Vivendo de Amor. In J. Werneck, *O livro da saúde das mulheres negras*: nossos passos vêm de longe. Rio de Janeiro: Pallas/Criola.
- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). (2010). *Censo 2010*. Recuperado de https://censo2010.ibge.gov.br/.
- Instituto de Segurança Pública (ISP). (2015). Dossiê Mulher 2015. Recuperado de http://www.isp.rj.gov.br/Conteudo.asp?ident=107.
- Jesus, C. M. de. (2014). *Quarto de despejo*: diário de uma favelada. São Paulo: Editora Ática.
- Machado, C. et al (Orgs.). *Democracia e desigualdade*: registros críticos. Porto Alegre: Editora Zouk. (No prelo.)
- Oliveira, L. (2014). Carolina Maria de Jesus: a mídia racista e a literatura no "Quarta de despejo". Recuperado de http://blogueirasnegras. org/2014/05/27/carolina-maria-de-jesus-a-midia-racista-e-a-literatura-no-quarto-de-despejo/

- Pacheco, A. C. L. (2008). Branca para casar, mulata para f....., negra para trabalhar: escolhas afetivas e significados de solidão entre mulheres negras em Salvador. Tese (Doutorado), Departamento de Ciências Sociais, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas.
- Pereira, B. C. J. (2016). Entre luzes e som, só encontro, meu corpo, a ti: corpo e vivências afetivo-sexuais de mulheres negras a partir da obra de Beatriz Nascimento. In *III Simpósio Nacional sobre Democracia e Desigualdades*, Brasilia.
- Ribeiro, D. (2017) Mexeu com uma mexeu com todas. *Carta Capital*.

  Recuperado de https://www.cartacapital.com.br/revista/948/
  mexeu-com-uma-mexeu-com-todas
- Souza, C. A. da S. (2008). A solidão da mulher negra: sua subjetividade e seu preterimento pelo homem negro na cidade de São Paulo. Dissertação (Mestrado), Departamento de Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo.
- Waiselfisz, J. J. (2015). *Mapa da violência 2015*: mortes matadas por armas de fogo. Recuperado de http://www.mapadaviolencia.org.br/pdf2015/mapaViolencia2015.pdf.

## VIRGÍNIA LEONE BICUDO: uma pioneira da psicanálise brasileira

Érica Silva do Espírito Santo<sup>1</sup> Jhonatan J. Miranda<sup>2</sup> Julinéia Soares<sup>3</sup> Marcus Vinicius Neto Silva<sup>4</sup> Olívia Loureiro Viana<sup>5</sup>

Frequentemente "esquecida" na divulgação científica no campo psicanalítico, assim como a maior parte das pioneiras da psicanálise, Virgínia Leone Bicudo (1910 - 2003) foi uma mulher brasileira negra, psicanalista e socióloga, pioneira em diversos campos. Ela foi a primeira mulher latinoamericana a fazer análise; a primeira pessoa a escrever uma tese sobre relações raciais no Brasil; e a primeira psicanalista não médica do país.

Levando-se em conta a herança branca e burguesa da psicanálise, a qual culminou na dominação pelas elites nesse campo até os dias atuais, explorar a produção bibliográfica de uma pioneira negra como Virgínia Bicudo torna-se imprescindível, especialmente num momento em que as discussões que envolvem a temática racial têm conseguido ganhar espaço, fazendo-se

Psicóloga (UFMG), mestra em Estudos Psicanalíticos (UFMG), doutoranda em Estudos Psicanalíticos (UFMG). ericases@gmail.com

<sup>2.</sup> Psicólogo (UFMG), especialista em Teoria Psicanalítica (UFMG) e mestre em Psicologia (UFMG). mirandajjhonatan@gmail.com

<sup>3.</sup> Psicóloga e psicanalista crítica. Mestra em Estudos Psicanalíticos pela UFMG. julineiasoares.psi@gmail.com

<sup>4.</sup> Psicólogo (Newton Paiva), especialista em Teoria Psicanalítica (UFMG), mestre em Estudos Psicanalíticos (UFMG) e doutorando em Estudos Psicanalíticos (UFMG). marcusviniciusnsilva@gmail.com

<sup>5.</sup> Psicóloga (UFMG) e pós-graduanda em Psicanálise Clínica da Criança e do Adolescente (PUC-MG). olivianaolv@gmail.com

muito mais presente nas subjetividades dos brasileiros – a despeito do mito da democracia racial. Ademais, soma-se ao fato de a autora em questão ser uma mulher negra, ela ter produzido a primeira tese sobre relações raciais no Brasil, sob o título de "Atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo". O trabalho, apresentado em 1945 à divisão de estudos de Pós-Graduação da Escola Livre de Sociologia e Política de São Paulo (Bicudo, 2012), comporta o olhar sensível de Virgínia Leone Bicudo para a subjetividade, ainda que naquele momento a mesma ainda não pudesse ser abordada diretamente.

As autoras e os autores deste texto compõem o Grupo de Pesquisa da Universidade Federal de Minas Gerais "Pioneiras da Psicanálise". Por sermos um grupo dedicado ao estudo de psicanalistas pioneiras, interessa-nos sobremaneira dar visibilidade à existência de Virgínia Bicudo, assim como à sua produção, dado que se trata de uma das principais responsáveis pela difusão da psicanálise no Brasil. Todavia, nossos objetivos são não apenas apresentar uma visão geral de sua vida, mas também recuperar a potência de sua obra. Tentaremos, além disso, debater de que modo o fato de a autora ser mulher e negra pode ter tido efeitos sobre a sobrevivência de suas contribuições teóricas e, ainda, se sua dissertação sobre o tema do racismo produziu efeitos duradouros na produção psicanalítica brasileira.

Em primeiro lugar, será apresentada a biografia de Virgínia Leone Bicudo, passando então a ser apresentada, de forma global, a sua produção bibliográfica. São selecionados para tal exposição a dissertação de mestrado apresentada em 1945, juntamente com artigos publicados pela autora e que apresentam maior relevância quanto à sua produção bibliográfica nos âmbitos social, institucional e clínico. A produção voltada para os campos social e institucional será abordada logo depois da biografia de Bicudo, seguida pela exposição de trabalhos publicados no campo psicanalítico-clínico. Posteriormente, discutiremos a psicanálise diante do racismo e o lugar que a mulher negra Virgínia Leone Bicudo vem ocupando nessa área de conhecimento e atuação profissional.

Na busca por referências bibliográficas sobre Virgínia Bicudo, deparamo-nos com uma grande diferença entre o acesso ao trabalho sobre sua vida e o acesso à sua atividade enquanto produtora de conhecimento. Não é difícil alcançar a vida da psicanalista através de reportagens e artigos escritos sobre sua trajetória e da biografia publicada há não muitos anos (Abrão, 2010). Porém, quando se trata de sua atividade pensante, de sua própria

escrita, ou mesmo de literatura secundária que a tome como referência a ser citada, o acesso exige um empenho muito mais laborioso.

Entendemos que a relativamente recente visibilização da trajetória de Virgínia Bicudo é de grande importância. Esse fenômeno está fortemente relacionado ao debate racial e à necessidade de evidenciar negras e negros que ocuparam lugares de destaque, os quais acabam por serem silenciados. Nessa direção, a republicação da dissertação de Bicudo foi fundamental por ampliar a voz pioneira dessa autora, que há muitos anos já discutia de forma aprofundada o tema da raça com recorte de classe. Entretanto, no que diz respeito à produção bibliográfica da psicanalista negra, podemos dizer que praticamente não há estudos que se voltem para seus textos.

É relevante mencionar que, para termos acesso direto aos textos de Bicudo, foi necessário investir alguns meses na obtenção desse material. Pudemos contar com a presteza da biblioteca Virgínia Leone Bicudo da Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo (SBPSP) em fazer cópias e nos enviar por correio todos os seus textos. Ainda assim, mesmo que tenhamos conseguido ler todo o material solicitado à biblioteca, pesou sobre nós a seguinte constatação: a psicanalista Virgínia Leone Bicudo não é lida e sua produção definitivamente não tem circulação, apesar de sua existência e biografia virem sendo bastante utilizadas nos últimos anos. Tal constatação sugere algo sobre o racismo enquanto estrutura de dominação, assim como sobre a maneira com que a psicanálise, enquanto área do conhecimento, tem respondido a mecanismos sociais de controle.

#### A vida de Virgínia Bicudo

Aos 10 anos de idade, a imigrante italiana Joana Leone, mãe de Virgínia Leone Bicudo, chega ao Brasil. Ela passa a viver e a trabalhar com sua família na Fazenda Matto Dentro, no interior de São Paulo. Joana conhece Theofilo Julio Bicudo, homem negro nascido na própria fazenda. Supõe-se que Theofilo, pai de Virgínia, fosse filho do Coronel Bento Bicudo com uma mulher escravizada da fazenda. A família se muda para a cidade de São Paulo em 1905, mesmo ano do casamento de Joana e Theofilo. Lá, eles têm 6 filhos entre 1906 e 1919. Virgínia, a segunda filha, se destaca muito cedo entre os irmãos, e esse papel se solidifica após a morte do pai, em 1933 (Abrão, 2010). Ou seja, Virginia foi descendente de escravizados e de

imigrantes num período em que a escravidão era algo muito mais vivo na memória social brasileira do que nos dias de hoje e em que a presença de imigrantes era apenas tolerada.

Virginia Bicudo inicia seus estudos em 1918, no Grupo Escolar do Brás, e posteriormente passa para a Escola Normal Caetano de Campos, uma instituição prestigiosa e frequentada geralmente por pessoas de camadas sociais mais elevadas. Forma-se em 1930 como normalista e em seguida, em 1932, inicia uma formação como educadora sanitária no Instituto de Higiene. Como relata Abrão (2010), "tratava-se de um curso de nível médio com duração de um ano, destinado a promover a difusão das ideias relativas à saúde pública entre professoras primárias, que teriam atuação direta junto aos pais e aos alunos matriculados nas escolas..." (p. 53).

Depois disso, a educadora sanitária ingressa no curso de Ciências Sociais, em 1936, na Escola Livre de Sociologia e Política de São Paulo. Aí entra em contato com a psicanálise pela primeira vez, concluindo a graduação em 1938. Em entrevista, Virgínia Bicudo conta sobre esse período:

O que me levou para a psicanálise foi o sofrimento. Eu queria me aliviar de sofrer. Imaginava que a causa do meu sofrimento fossem problemas sociais, culturais. Então me matriculei na Escola de Sociologia e Política. Isso foi em 1935. Eu tinha conflitos muitos grandes comigo mesma, mas achava que a causa era social. Desde criança eu sentia preconceito de cor. Queria o curso de sociologia porque, se o problema era esse preconceito, eu deveria estudar sociologia para me proteger do preconceito, que é formado ao nível sociocultural. No segundo ano do curso, com a professora Noemy Silveira, tive contato com a psicologia social. Comecei a ler e ali encontrei a psicologia do inconsciente de Sigmund Freud. Aí disse: 'É isso que estou procurando'". (Bicudo, 1994, p. 6)

É a partir desse ponto que ela decide estudar psicanálise e encontra Durval Marcondes, quem a encaminha para análise com Adelheid Koch, analista didata recém chegada ao Brasil. Segundo a própria Bicudo, o valor cobrado pelas sessões era quase todo seu salário como educadora sanitária, o que a obrigou a pegar um empréstimo por um ano para arcar com essa despesa. Após um ano de análise, Virgínia Bicudo passa a atender pacientes, o que por um lado a alivia financeiramente, mas que, por sua vez, lhe gera outros problemas, já que a maioria dos analistas da época eram médicos.

Isso se explicita nas acusações de charlatanismo que Virgínia Bicudo sofre na década de 1950 (Braga, 2016), sobre as quais voltaremos mais adiante.

Na década de 1940, Bicudo leciona Psicanálise e Higiene Mental na Escola Livre de Sociologia e Política, período em que também inicia um curso de mestrado concluído em 1945, com a defesa de sua dissertação "Estudos de atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo". Ainda nesse período, com a fundação da Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo, em 1943, ela passa a integrar a diretoria e produz diversos textos com intenção de registrar a história desse movimento e auxiliar em sua divulgação e expansão.

Ao longo da década de 1950, intensificam-se as tensões existentes entre os psicanalistas e os psiquiatras em São Paulo. O conflito é resultado de uma expansão da psicanálise como forma de tratamento, o que provoca nos médicos uma reação hostil. Os psiquiatras passam então a acusar os psicanalistas de charlatões e a afirmar que esses estavam exercendo a medicina ilegalmente. Virgínia Bicudo, analista não-médica e com enorme reputação, é então um dos alvos preferenciais de ataque dos psiquiatras. Um dos pontos culminantes desse confronto se dá no I Congresso Latino-Americano de Saúde Mental, realizado em São Paulo em 1954. Apesar da presença expressiva de psicanalistas no congresso, os médicos atacam a psicanálise e, em particular, o exercício profissional de analistas não-médicos (Abrão, 2010).

A própria Virgínia relata, em entrevista concedida em 1989: "Eu estava sentada... e os médicos todos de pé, e todo mundo gritando: Absurdo! Psicanalista não-médico... Foi horrível! Olha, eu quase me suicidei por isso... Você ouve todas as pessoas dizendo: Você é charlatã!" (Araújo, 2002, citado por Abrão, 2010). Outro analista que fornece mais informações sobre o clima da época é Elias Mallet da Rocha Barros: "Eu me lembro que houve um momento em que um camarada, um sujeito, se voltou contra Virgínia Bicudo e passou a distribuir uns folhetos... que diziam: se és neurótico e queres tornar-te psicótico procure a Doutora Virgínia Bicudo..." (Araújo, 2002, citado por Abrão, 2010).

Toda esse clima de agressividade afeta Bicudo profundamente e parece provocar uma revivescência dos sentimentos de exclusão experimentados ainda em sua infância. Abrão (2010) levanta a hipótese de que para superar os conflitos infantis, Virgínia teria se lançado na produção intelectual e no exercício profissional, o que de fato trouxe a ela sucesso e grande melhora na condição de vida. Mas ao ser acusada de charlatanismo, tal movimento

teria sido colocado em xeque e isso teria resultado no sofrimento extremo relatado por ela na entrevista citada acima.

No meio de todo esse período conturbado, Bicudo decide incrementar sua formação e se estabelece em Londres, onde aprofunda seus conhecimentos na psicanálise kleiniana. Tem contato pessoal com Wilfred Bion, Hanna Segal e com a própria Melanie Klein. Antes de partir para a Inglaterra, onde passa cinco anos fazendo sua formação (entre os anos de 1955 e 1960), faz análise com Frank Philips.

Em 1960, Bicudo retorna ao Brasil e, a partir de então, participa ativamente da difusão das ideias kleinianas no país e da expansão das sociedades de psicanálise pelo território nacional. Tem também papel indispensável na fundação de revistas como o *Jornal de Psicanálise* e a *Revista Brasileira de Psicanálise*. Na década de 1970, a psicanalista funda o Grupo Psicanalítico de Brasília e o periódico *Alter*. Ela prossegue com as atividades de formação e trabalha na divulgação da psicanálise em jornais e no rádio, com um programa semanal.

A partir da década de 1980, Virgínia Bicudo se afasta gradualmente das atividades de direção de instituições, voltando seus esforços para supervisões e análises didáticas. Até esse período, os textos de Virgínia mostram um esforço para consolidar a prática e a transmissão da psicanálise no Brasil através do estudo da teoria e da sistematização dos grupos e jornais. Já a partir de 1980, pode-se perceber que a autora encontra um outro modo de trabalhar tal consolidação, com a publicação de textos que tentam estabelecer a história da psicanálise no Brasil a partir do seu olhar. Na década de 1990, ela começa a ter problemas de saúde que a forçam a restringir cada vez mais suas atividades. Em dezembro de 2002 é internada em uma clínica de repouso para idosos. Virgínia Leone Bicudo falece em 26 de setembro de 2003, aos 92 anos de idade (Abrão, 2010).

#### A obra de Virgínia Leone Bicudo

Virgínia Leone Bicudo escreveu sobre os temas mais diversos. Muito de sua produção é voltada para a divulgação da psicanálise e expansão das instituições, mas há também trabalhos clínicos que demonstram uma escuta aguçada, bem como discussões teóricas de questões variadas. Suas

publicações carregam a marca de sua formação na Inglaterra, valendo-se com muita frequência das ideias de Freud, Klein e Bion.

Devido à diversidade de temas abordados em sua produção, fazer uma organização temática ou cronológica da mesma consiste em uma tarefa que foge às dimensões deste trabalho. Faremos aqui uma breve exposição dos trabalhos que consideramos mais relevantes na apresentação da autora como psicanalista brasileira negra e como uma pioneira da psicanálise no país.

#### Trabalhos nos campos social e institucional

Virgínia Bicudo é frequentemente lembrada por sua dissertação, escrita ainda no início de seu contato com a psicanálise. "Atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo" (1945/2010), parte de estudos de caso, entrevistas, exame de documentos da "Frente Negra Brasileira" (1931-1937) e do jornal *Voz da Raça* para realizar um estudo aprofundado sobre as relações raciais na cidade de São Paulo. Ela apresenta um universo formado por brancos, pretos e mulatos – sendo os dois últimos grupos divididos em dois subgrupos conforme a classe: pretos de classe inferior ou intermediária e mulatos de classe inferior ou intermediária.

Valendo-se desse material, Bicudo chega a algumas conclusões que poderiam ser resumidas da seguinte maneira: os pretos de classe social inferior se relacionam com brancos pautados por um forte sentimento de inferioridade, o que ocorre simultaneamente à rivalidade entre pretos; os pretos de classe social intermediária, por outro lado, embora altamente sensíveis com relação à cor, se veem identificados com brancos e buscam conseguir a aprovação e aceitação destes. Com relação aos mulatos, a autora nota que os de classe social inferior tentam a todo custo evitar a ofensa de serem chamados de negros. Identificados com os brancos, com quem têm muitas oportunidades de convívio, sofrem muito com as atitudes de rejeição deste grupo. Já os mulatos de classe intermediária evitam de forma ainda mais marcada o contato com pretos ou até mesmo com mulatos; e se valem de argumentos que colocam em evidência a ideia de que todos os brasileiros são mestiços. De toda forma, também os mulatos de classe intermediária sofrem pela violência racista na medida em que seus traços sejam mais marcadamente de origem africana (Bicudo, 1945/2010).

Em sua produção, é notável o interesse de Virgínia Bicudo em conciliar as perspectivas social e subjetiva através da união entre sociologia e psicanálise. A autora propõe pensar o ser humano como um ser "bio-psíquico-cultural e ecológico" sem esquecer que o mesmo também está submetido a dinâmicas do inconsciente. Para ela, "a superação de resistências inconscientes é perceptível tanto em um plano individual da personalidade como em um plano social, tendo em vista que psíquico e social se encontram intrinsecamente estruturados" (Bicudo, 1969a, p. 285).

Em vários de seus trabalhos (Bicudo, 1969a, 1970b, 1972b; Bicudo & Filho, 1980), Bicudo reflete sobre as críticas feitas à psicanálise em sua época, tais como a acusação de que tal disciplina seria corresponsável pelas reações de rebeldia das gerações mais novas contra os padrões; surtiria efeito no comportamento sexual dos jovens; e seria omissa em apresentar propostas para uma vida melhor. Nesses textos, além de rebater tais críticas, Virgínia procura pensar sobre as possíveis contribuições do psicanalista, da psicanálise e de suas instituições à sociedade e às ideologias sociais. Ela compreende que o ser humano está muito longe de ter completo controle sobre o seu destino, principalmente na medida em que conhece pouco sobre a sua própria natureza.

Muito investida na criação e consolidação de instituições psicanalíticas, Bicudo (1970a, 1972b) tenta estabelecer os requisitos mínimos para que uma pessoa possa ser psicanalista. Entre os requisitos pessoais estão: (1) estar dotado de certas condições de ajustamento e qualidades da própria personalidade; (2) ser capaz de tolerar angústias e de receber as identificações projetivas de seus pacientes sem se envolver emocionalmente; e (3) desvencilhar-se, tanto quanto possível, de suas ideologias, porém sem perder de vista a pergunta sobre até que ponto é possível libertar-se dela. Entre os requisitos ligados à formação, ela destaca: possuir conhecimentos sobre a dinâmica do inconsciente; experiência no manejo da técnica psicanalítica; passar pela análise didática depois de ter superado provas de seleção constantes em entrevistas psiquiátricas e testes de personalidade. Segundo a autora, o instrumento de trabalho do psicanalista é sua própria personalidade e sua capacidade de *insight*.

Investida na disseminação e institucionalização da psicanálise no Brasil, Virgínia tece críticas aos profissionais que se dizem psicanalistas sem passar pela formação nos institutos, ponderando que o conhecimento teórico não é suficiente para entrar em contato com o inconsciente do paciente.

Ela ressalta, assim, um papel fundamental para a análise didática como preparação psíquica e técnica de psicanalistas.

Virgínia Bicudo lembra da importância de estender o campo de ação da psicanálise à coletividade. Como frentes de trabalho possíveis para a psicanálise na sociedade, a psicanalista aponta três funções possíveis: didata, pesquisador e aplicador. No campo da psicanálise aplicada, ela destaca a psicoterapia analítica para grupos diversos (crianças, estudantes, médicos, pais e mães, operários) e a realização de seminários clínicos para médicos, psicólogos e assistentes sociais. Em resposta a algumas críticas dirigidas à psicanálise, ela defende que o psicanalista se concentre em fazer aquilo que é possível dentro do que se propõe – o que ela enxerga como uma contribuição satisfatória da psicanálise frente ao social.

Ainda sobre o investimento de Bicudo em um pensamento e em uma prática profissional que conciliam as perspectivas social (através da sociologia) e subjetiva (através da psicanálise), merece destaque o artigo "Incidência da realidade social no trabalho analítico" (Bicudo, 1972a). Nele, a autora desenvolve um trabalho muito consistente que pode, inclusive nos dias atuais, contribuir para incrementar a leitura psicanalítica de mundo e dos sujeitos com uma discussão sobre o impacto que a realidade social tem na situação analítica, tanto do ponto de vista do paciente quanto do ponto de vista do analista. Em resumo, a autora entende que

A realidade social se insere inevitavelmente na situação analítica através das personalidades do paciente e do analista. Entretanto, as posições de paciente e de analista são diametralmente opostas. Enquanto o primeiro revive suas experiências pretéritas no relacionamento com o analista, este se utiliza da técnica psicanalítica para obter um conhecimento sobre a realidade psíquica elaborada sob a influência de fatores míticos e místicos, ideológicos e doutrinários, científicos e tecnológicos, em suma sob a elaboração de processos das estruturas sociais. (Bicudo, 1972a, p. 303)

A abordagem do impacto da realidade social no contexto clínico evidencia como a psicanálise não deve se colocar como uma ciência focada exclusivamente na subjetividade. Afinal, como Bicudo mostra, o caráter social do ser humano se faz presente também (e com muita força) no contexto clínico. Do lado do paciente, não se pode perder de vista que a constituição psíquica e as transformações de ordem psíquica ocorrem necessariamente

num ambiente social em que já está presente todo um acervo de produtos sociais. Tal acervo é transmitido ao recém-chegado na sociedade (o bebê ou o imigrante) por meio de processos de socialização e assimilação que preveem formas de comportamento adequadas conforme a sociedade em questão. Nesse sentido, a realidade social torna-se parte integrante da personalidade de toda "unidade" que compõe uma sociedade (Bicudo, 1972a), o que significa que a subjetividade tratada nos consultórios de psicanálise está necessariamente abarrotada de dinâmicas que advêm do fundo social ao qual o paciente pertence. Ademais, o paciente também apresenta em análise doutrinas e ideologias que advêm da realidade social, mas que também integram de maneira profunda a sua subjetividade, interferindo de maneira significativa no processo analítico.

Do lado do analista, a realidade social também se impõe sobre a sua própria personalidade. No entanto, cabe a ele se abster de incluir na situação analítica a sua própria realidade social. Sua formação como psicanalista "visa sobretudo torná-lo um indivíduo diferenciado quanto às capacidades de 'insight', de tolerar angústia, de ser continente de identificações projetivas, de reparação e de ter, pelo menos, autocontrole sobre os próprios preconceitos e as suas ideologias" (Bicudo, 1972b, p. 291). Virgínia Bicudo concebe a psicanálise como uma ciência pura, diferenciando-a tanto da ideologia quando da doutrina, e exalta a capacidade e a exigência de que o analista seja apenas um "pesquisador" alheio tanto quanto possível à sua própria realidade social: "em situação analítica, o analista não é religioso, agnóstico, político ou apolítico, racista ou anti-racista – ele é o pesquisador" (1972a, p. 292). Contudo, ela faz a realidade social retornar aqui quando leva em conta que a direção que é dada ao tratamento constitui-se, inevitavelmente, numa "ideologia psicanalítica" que permanece sempre presente; no impacto que as instituições psicanalíticas têm sobre o tratamento; e no lugar que a psicanálise ocupa socialmente, o qual culmina em pressões e expectativas sociais que se apresentam no setting terapêutico.

#### Produção clínica e teórica em psicanálise

Frequentemente encontramos, nos artigos sobre a teoria e a clínica psicanalítica de Virgínia Bicudo, fatos importantes sobre a história da psicanálise brasileira, tornando difícil a divisão didática-temática escolhida. Entretanto,

essa escolha se justifica por conferir destaque à sua produção nesse campo e às contribuições da autora no que se refere à teorização psicanalítica.

Na década de 1960, no rastro de seu retorno ao Brasil, após o período de formação na Inglaterra, Bicudo produz um grande número de trabalhos teóricos e clínicos com um intenso colorido kleiniano. Essa influência é sentida em seus escritos daí em diante. Nesse sentido, caberia uma discussão de alguns conceitos da psicanálise kleiniana para termos uma justa medida do posicionamento de Bicudo, o que faremos em momento mais oportuno.

Em seu breve texto "Falso luto e falsa reparação através de recursos paranóide e maníaco" (Bicudo, 1968a), a autora promove uma discussão sobre o processo analítico de pacientes que ao entrarem em análise regridem a angústias esquizo-paranóides. Trata-se de um texto de orientação kleiniana que demonstra o que deve esperar um analista e de que forma deve agir diante do falso-luto e da falsa reparação enquanto recursos defensivos desses pacientes.

No texto "Comunicação não-verbal como expressão de onipotência e omnisciência" (Bicudo, 1967a), Virgínia Bicudo articula as teorias de constituição da criança e a experiência clínica. Tendo a angústia como norte teórico e clínico, a autora desenvolve as possibilidades da análise em casos em que não há verbalização, abordando formas de interpretação de gestos, expressões e mímicas. É interessante perceber nesse texto como a autora traz referências muito recentes em seu tempo, como um seminário de W. Bion ocorrido um ano antes em Estrasburgo. Fica explícito o trabalho vigoroso de desenvolvimento e disseminação da psicanálise inglesa no Brasil por parte de Bicudo.

Em "Relação econômica entre *splitting* e sintomas obsessivos" (Bicudo, 1967b), a autora discute um caso clínico partindo da perspectiva freudiana. Bicudo demonstra uma habilidade descritiva a respeito de fenômenos tão raramente encontrados nos pacientes neuróticos obsessivos. Bicudo, nesse artigo, elenca mecanismos defensivos levados em conta na abordagem mais freudiana (isolamento/anulação), mostrando, em seguida, a presença de outros mecanismos (*splitting*, deslocamento da angústia, identificação projetiva, sublimação dos impulsos pré-genitais) quando se parte de uma interpretação mais kleiniana. Ao longo do texto são discutidas técnicas amparadas na teoria psicanalítica de autores da Escola Inglesa de Psicanálise (Wilfred Bion, Melanie Klein, Donald Winnicott), no sentido de fortalecer

e integrar o eu cindido do paciente obsessivo, para que posteriormente se possa interpretar inveja e culpa.

Mais uma vez, esse trabalho se destaca por se tratar de uma contribuição muito rica que consiste, ao mesmo tempo, em um esquema de divulgação da teoria kleiniana e em um instrumento de evidenciação do arcabouço teórico-clínico de Virgínia Bicudo. Seus textos demonstram certo ineditismo das reflexões lançadas e são ricos exatamente por realizarem um papel de transmissão de ideias até então desconhecidas no Brasil, ao mesmo tempo que já contextualizadas com a vivacidade da clínica.

Outro tema que tomou a atenção de Bicudo no final da década de 1960 foi a regressão. Em dois trabalhos do período, "Mito, instinto de muerte y regresion en el proceso analítico" (Bicudo, 1968b) e "Regressão no processo analítico" (Bicudo, 1969a), ela aborda esse conceito e advoga em favor dos processos regressivos no tratamento analítico, pois julga serem inevitáveis. Considera que, se conduzidos com habilidade, os mecanismos regressivos são extremamente úteis para que o paciente entre em contato com conte-údos muito primários.

Em "Contribuições de Melanie Klein à psicanálise segundo minha experiência" (Bicudo, 1981) podemos destacar, novamente, o entendimento da autora acerca das finalidades do tratamento psicanalítico. Segundo Bicudo, o tratamento psicanalítico bem conduzido tem como efeito a diminuição do medo e da inveja. Ela enfatiza aí sua possibilidade de confiar "nas forças construtivas e reparadoras e na capacidade de amar do sujeito. Tanto para si quanto para o outro, o sujeito analisado passa a ter uma tolerância maior com as próprias limitações assim como com a limitação do objeto" (Bicudo, 1981, p. 15).

Bicudo (1981) mantém uma posição esperançosa em termos do aumento da capacidade do sujeito para amar, reparar e construir. Por isso mesmo, enquanto figura fundamental de expansão da psicanálise brasileira, enfatiza tanto em sua prática, técnica e teoria que um dos modos de contribuição da psicanálise para a sociedade seria levar a cabo a análise de figuras poderosas e de influência social como presidentes, governadores e homens em posição de poder. Dessa maneira, as figuras de poder analisadas seriam mais capazes de amar, reparar e construir, influenciando assim diretamente a vida de muitas pessoas.

O mesmo artigo contém diversos elementos autobiográficos, já que a psicanalista introduz seu relato contando como foi seu encontro com a

psicanálise. Ela enfatiza a importância de Durval Marcondes e Adelaide Koch para a implantação da psicanálise no Brasil e elenca alguns fatores interessantes como, por exemplo, a influência da psicanálise freudiana na educação sexual das crianças. Bicudo afirma que "cabe ao analista divulgar seus conhecimentos para serem redefinidos em processamentos sócio-econômico-culturais" (Bicudo, 1981, p. 11). Percebemos aqui a consideração social e analítica em relação ao que se espera da psicanálise em termos de mudanças sociais e suas articulações com outros campos de prática e saber, como a escola.

Ainda nesse texto, a psicanalista pretende divulgar algumas contribuições de Klein à psicanálise, fazendo a seguinte seleção de temas: a retomada de Klein dos conceitos de pulsão de vida e pulsão de morte freudianas; o desenvolvimento realizado pela autora sobre a teoria das fantasias e os mecanismos de defesa denominados: identificação projetiva e introjetiva, *splitting*, negação e idealização; posição depressiva; teoria dos objetos internos; desenvolvimento da técnica de análise de crianças utilizando brinquedos; análise da transferência negativa e positiva nos destinos da angústia.

Impressiona nos artigos de Virgínia Bicudo a sua capacidade de síntese, pois em todos eles ela realiza um resumo teórico muito bem elaborado para avançar em suas ideias. Por fim, temos o artigo "As múltiplas faces do self" (Bicudo, 1988) em que a autora discute os mecanismos de defesa e sua relação com a proteção da vida, quando sob dominância da pulsão de vida. Ela aborda isso em Freud para, posteriormente, relacioná-lo com os conceitos kleinianos de identificação projetiva e introjetiva. Faz o mesmo no que diz respeito à identificação em Freud para então utilizar tal conceito sob a ótica kleiniana: "Do intercâmbio das identificações projetivas e introjetivas, vão se construindo as imagens do self e de seus objetos" (Bicudo, 1986, p. 11).

Como procuramos destacar nos trabalhos acima apresentados, o recurso à psicanálise de Melanie Klein e outros teóricos das chamadas relações objetais parecem exercer uma função na trajetória de Virgínia Bicudo que busca relacionar o âmbito interno e externo:

Movendo-se do sonho para a realidade externa, e desta novamente para o sonho, o homem constrói seu mundo interno sobre o qual se assenta sua identidade. Nesse movimento de ir e vir entre o mundo psíquico e o mundo externo, desenvolve-se o aparelho psíquico. (Bicudo, 1986, p. 11)

Entendemos que esta seja uma continuação condizente com a trajetória pessoal e profissional da autora que se dá, de diferentes maneiras, entre o subjetivo e o social. Trajetória essa que nos permite, ao pesquisar sua obra, perceber as ênfases dinâmicas do movimento psicanalítico, ora focado maciçamente na subjetividade, ora com tecidos mais permeáveis ao social.

#### Racismo e psicanálise

Um psicanalista belorizontino que discute o tema do racismo em seus trabalhos de modo similar à Virgínia Bicudo, mas sem fazer referência direta a ela, é José Tiago Reis Filho. Em dois de seus mais importantes trabalhos - "Ninguém atravessa o arco-íris" (2000) e "Negritude e sofrimento psíquico" (2005) -, ele aborda a questão racial valendo-se de uma leitura psicanalítica. No primeiro desses textos, chega a utilizar um método também similar ao de Bicudo, ao realizar entrevistas com negros pobres, onde era discutida a atitude deles referente à raça. No segundo desses trabalhos, a abordagem é mais teórica e apresenta uma reflexão sobre as interseções entre questões subjetivas e objetivas com relação à forma como os sujeitos negros constroem seus ideais.

Essa estranha ausência de referências aos trabalhos de Bicudo em discussões sobre o tema da raça e do racismo é algo recorrente, bem como nas discussões sobre teoria psicanalítica em geral. Neusa Souza, autora de "Tornar-se negro" e referência importante nas pesquisas sobre tema do racismo na psicanálise também não faz qualquer menção à Bicudo. Esse fato nos pareceu extremamente significativo. O que poderia motivar sua ausência, quando suas contribuições enriqueceriam, sem sombra de dúvidas, os trabalhos desses autores? Seria o caso de um "soterramento histórico" de sua obra, para usar uma expressão cunhada por Cromberg (2008)?

Nosso encontro com os textos de Virgínia Bicudo foi marcado pela dificuldade de acesso a seus textos, especialmente os de psicanálise, e pela preponderância da literatura que comenta sua vida, a qual dá destaque ao que lhe confere a importante marca de psicanalista negra e pioneira. Essa configuração é explicada, em parte, pela trajetória da autora em sociedades psicanaíticas, em que uma parcela de sua bibliografia é dedicada à discussão institucional e sobre a formação em psicanálise.

Ao mesmo tempo, identificamos um conjunto significativo de textos – dos quais apresentamos apenas alguns – em que Bicudo expõe suas concepções psicanalíticas muito marcadas pela escola inglesa, especialmente a partir de Melanie Klein. Dado que a literatura sobre Virgínia Bicudo é majoritariamente biográfica e focada em sua relevância enquanto primeira psicanalista negra do Brasil, consideramos que ainda há muito o que ser lido e discutido da própria produção teórica dessa psicanalista. Faz-se necessário, assim, visibilizar não apenas sua trajetória, mas também seu pensamento.

No recém lançado livro *O racismo e o negro no Brasil: questões para a psicanálise* (Kon; Silva; Abud, 2017) é colocada para psicanálise a importância de desenvolver o pensamento sobre o racismo e seus impactos psíquicos. Tal desenvolvimento é tido como um ponto fundamental para a construção de uma psicanálise "nativa" (Borges, 2017, p. 8), que teria o dever de

desenterrar, de tirar sob os escombros do recalcamento e da denegação, as marcas que instituíram nossa nação, facultando a narrativa das agruras específicas e singulares dessa história sempre atual, abrindo espaço para a reflexão e a metabolização das dores infligidas reiteradamente pela colonização, escravidão e exploração de nosso povo, desacomodando-nos do lugar de vítimas e de algozes, restituindo nossa potência ativa e integridade, valorizando toda e qualquer história pessoal em sua diversidade. (Kon, 2017, p. 28)

De acordo com Janaína Damasceno Gomes (2013), é a preocupação com a discriminação racial que leva a primeira mulher latinoamericana a se deitar em um divã. Uma vez que o estabelecimento da psicanálise no Brasil teve uma finalidade não só médico-científica, mas também política, Virgínia Bicudo aposta na psicanálise como "busca de uma resposta mais direta à questão do racismo, buscando mostrar como o preconceito racial opera na vida psíquica das pessoas e o impacto do sentimento de inferioridade no cotidiano" (Gomes, 2013, p. 50). Entretanto, é notório que uma trajetória tão fecunda quanto a de Virgínia Bicudo sofra exatamente de uma inferiorização advinda do preconceito racial.

Portanto, é fundamental percebermos que tais mecanismos de recalcamento e denegação, próprios do racismo e do mito de miscigenação brasileira, operam não apenas sobre a vida, mas também sobre a obra de Virgínia Bicudo. É estranho perceber que mesmo no livro acima citado (Kon; Silva; Abud, 2017), não se encontra nada sobre a pensadora que

instaurou a psicanálise no Brasil a partir de um trabalho veemente sobre as relações raciais brasileiras e seu impacto sobre a subjetividade. Essa é a pergunta que guia a tese de Gomes: por que Virgínia Bicudo se tornou um segredo? (Gomes, 2013, p. 27).

#### Considerações Finais

A teoria psicanalítica se dedica a revelar conteúdos inconscientes que, devido à incompatibilidade com os ideais de eu, são mantidos fora do alcance de visão do próprio sujeito que realiza essa complexa operação. Explicar como são tais mecanismos, quem os opera e quais são seus efeitos e tratamentos possíveis é tarefa cotidiana daquelas e daqueles que se dedicam ao ofício da escuta clínica psicanalítica. Neste artigo, tivemos como intuito descortinar um pouco do véu que vem encobrindo não apenas a importância histórica de Virgínia Leone Bicudo, mas também o véu que encobre sua contribuição teórico-clínica.

Uma das perguntas que guiaram a escrita deste texto foi a questão sobre o lugar da produção clínica e social de Virgínia Bicudo e sua relação com a discriminação racial. Podemos perceber, a partir da leitura de seus textos, uma preocupação de transformação social através da psicanálise, tanto em sua dedicação institucional quanto nos textos mais teóricos. Concluímos que, sob a luz de sua biografia, Virgínia Bicudo cientista social e Virgínia Bicudo psicanalista são indissociáveis.

É importante perceber que o mesmo racismo que é motriz do trabalho de Bicudo é também operador de seu apagamento. Portanto, é a discussão sobre ele que nos permite trazê-la de volta, na intenção de darmos a essa importante figura algo próximo de seu real valor. Este pretende ser o primeiro de alguns trabalhos dedicados à Virgínia Bicudo e cabe a cada uma de nós, a partir dessa pesquisa e de seus desdobramentos, seguir insistindo no trabalho de divulgar o que aprendemos com essa pioneira da psicanálise brasileira.

Soterramento histórico, recalque, denegação e o próprio racismo vem à tona quando tentamos compreender o que levou ao apagamento sistemático dessa importante figura pioneira da psicanálise no Brasil. Percebemos que houve momentos em que sua obra aparece e outros em que é completamente desconsiderada. Se em nossas pesquisas havíamos estudado, até o momento, psicanalistas que ficaram esquecidas pelo fato de serem mulheres, no caso de Virgínia soma-se à questão do gênero a discriminação de raça. Esperamos

ter contribuído para que sua obra se torne cada vez mais pesquisada e, sobretudo, que seja reconhecido seu papel fundamental para a construção do que é o movimento psicanalítico hoje no Brasil.

#### RFFFRÊNCIAS

- Abrão, Jorge Luís Ferreira. (2010). Virgínia Bicudo: a trajetória de uma psicanalista brasileira. São Paulo: Arte & Ciência.
- Bicudo, Virgínia Leone. (1967a/2003). Comunicação não-verbal como expressão de onipotência e omnisciência, *Revista Brasileira de Psicanálise*, *37*(4), 983-992.
- Bicudo, Virgínia Leone. (1967b). Relação econômica entre splitting, sublimação e sintomas obsessivos. *Revista Brasileira de Psicanálise*, 1(1), 67-79.
- Bicudo, Virgínia Leone. (1968a). Falso luto e falsa reparação através de recursos paranoide e maníaco. *Jornal de Psicanálise*, 2(6), 4-6.
- Bicudo, Virgínia Leone. (1968b). Mito, instinto de muerte y regresión en el proceso analítico. *Revista de Psicoanálisis*, 25(3/4), 749-766.
- Bicudo, Virgínia Leone. (1969a). Regressão no processo analítico. *Revista Brasileira de Psicanálise*, 2(4), 491-517.
- Bicudo, Virgínia Leone. (1969b). Sobre a função de psicanalista. *Jornal de Psicanálise*, *5*(11), 1-2.
- Bicudo, Virgínia Leone. (1970a). Contribuição do psicanalista à sociedade. *Jornal de Psicanálise*, 4(12), 1.
- Bicudo, Virgínia Leone. (1970b). Sobre a função de psicanalista. *Revista Brasileira de Psicanálise*, 4(1), 120-7.
- Bicudo, Virgínia Leone. (1972a). Incidência da realidade social no trabalho analítico. *Revista Brasileira de Psicanálise*, 14(2), 282-305.
- Bicudo, Virgínia Leone. (1972b). Os institutos de psicanálise frente às ideologias sociais. *Jornal de Psicanálise*, 6(18), 1-2.
- Bicudo, V. L., & Filho, O. F. (1980). Dilemas na produção científica da psicanálise no Brasil. *Jornal de Psicanálise*, 14, 201-216.

- Borges, Rosane. (2017). Prefácio. In: Kon, N.; Abud, C.; Silva, M. (Org.). *O racismo e o negro no Brasil: questões para a psicanálise*. (pp. 7-14). São Paulo: Perspectiva.
- Braga, Ana Paula Musatti. (2016). Pelas trilhas de Virgínia Bicudo: psicanálise e relações raciais em São Paulo. *Lacuna: uma revista de psicanálise*, São Paulo, (2), p. 1, 2016. Disponível em: <a href="https://revistalacuna.com/2016/12/06/n2-01/">https://revistalacuna.com/2016/12/06/n2-01/</a>
- Cromberg, Renata Udler. (2008). *O amor que ousa dizer seu nome: Sabina Spielrein pioneira da psicanálise*. USP. 549p.
- Gomes, Janaína Damasceno. (2013). Os segredos de Virgínia: estudos de atitudes raciais em São Paulo (1945-1955). USP. 180f.
- Kon, Noemi Moriz. (2017). À guisa de apresentação: por uma psicanálise brasileira. In: Kon, N.; Abud, C.; Silva, M. (Org.). *O racismo e o negro no Brasil: questões para a psicanálise.* (pp. 15-29) São Paulo: Perspectiva.
- Kon, Noemi Moriz; Silva, Maria Lúcia; Abud, Cristiane Curi. (2017). *O racismo e o negro no Brasil: questões para a psicanálise*. São Paulo: Perspectiva.
- Reis Filho, José Tiago. (2000). *Ninguém atravessa o arco-íris: um estudo sobre negros*. São Paulo: Annablume.
- Reis Filho, José Tiago. (2005). *Negritude e sofrimento psíquico: uma leitura psicanalítica*. São Paulo: PUC-SP.

# **EXCLUSÃO SOCIAL E INVISIBILIDADE:** desdobramentos traumáticos do racismo<sup>1</sup>

Camila Peixoto Farias<sup>2</sup>

Escolhemos as passagens abaixo, retiradas do diário de Carolina Maria de Jesus, porque as consideramos emblemáticas dos efeitos, historicamente construídos, do racismo na vida dos negros no Brasil. Interessa-nos destacar dentre esses efeitos a pobreza, a exclusão social e a invisibilidade.

```
... eu luto contra a escravatura atual: a fome.
(Jesus, 1992, p. 32)
```

Como é horrível ver um filho comer e perguntar: 'tem mais?' Esta palavra 'tem mais' fica oscilando dentro do cérebro de uma mãe que olha as panelas e não tem mais. (Jesus, 1992, p. 38)

... é duro a gente vir ao mundo e não poder nem comer. ... quando eu não tenho nada para comer, invejo os animais.

(Jesus, 1992, p. 61)

Como é horrível levantar de manhã e não ter nada para comer.

<sup>1.</sup> Parte deste texto foi publicada nos anais no VI CONPDL. Esta é uma versão modificada e ampliada.

<sup>2.</sup> Psicóloga/Psicanalista. Mestre e Doutora em Teoria Psicanalítica/ UFRJ. Professora Adjunta A. Faculdade de Medicina, Psicologia e Terapia Ocupacional. Universidade Federal de Pelotas (UFPEL). Contato: pfcamila@hotmail.com

```
Pensei até em suicidar.
(Jesus, 1992, p. 99)
```

Fiz café para o João e o José Carlos, que hoje completa 10 anos. E eu apenas posso dar-lhe os parabéns, porque hoje nem sei se vamos comer. (Jesus, 1992, p. 106)

Eu ando tão nervosa que estou com medo de ficar louca. (Jesus, 1992, p. 116)

Audálio Dantas<sup>3</sup> (1992), ao final do prefácio do livro *Quarto de despejo*, que intitula "A atualidade do mundo de Carolina", apresenta a seguinte frase: "Assim, Quarto de despejo não é um livro de ontem, é de hoje. Os quartos de despejo, multiplicados, estão transbordando" (p. 8). Estamos em acordo com o jornalista e consideramos que "os quartos de despejo" espalhados pelo Brasil evidenciam o lugar que os negros e negras ocupam em nossa sociedade na atualidade. Segundo estudos publicados em 2015 pelo IBGE (Correio Brasiliense, 2015), na população que forma o grupo 10% mais pobre do país, os negros são a maioria, percentual este que só aumentou nos últimos anos. Se, em 2004, 73,2% dos mais pobres eram negros, esse número aumentou para 76% em 2014, o que indica que três em cada quatro pessoas do grupo das mais pobres são negras. Portanto, é inegável que a pobreza, a exclusão social e a invisibilidade continuam sendo as principais características da vida da maioria esmagadora dos negros no Brasil, características estas que mantêm íntima relação com o passado escravagista de nosso país preponderantemente negado e silenciado e, talvez por isso mesmo, reproduzido de forma violenta e compulsiva na dinâmica social até hoje. Uma história de servidão, submissão, violência e invisibilidade que se perpetua.

Para pensar a pobreza, a exclusão e a invisibilidade, queremos colocar em destaque e dar visibilidade à violência sofrida pelos negros, ou, melhor dizendo, à violência que, desde os tempos da escravidão, os brancos dirigem aos negros. Ao destacarmos tal violência, um paradoxo se evidencia: os

<sup>3.</sup> O jornalista Audálio Dantas foi quem, em 1958, em visita à favela do Canindé como repórter, conheceu a Carolina e travou contato com seus escritos, registrados então em pedaços de folha de papel, que foram, então, organizados por Audálio e encaminhados para sua primeira publicação, dois anos depois.

brancos, que desde a época da escravidão dirigiram as mais cruéis formas de violência aos negros, atribuem a estes o lugar por excelência da violência, do descontrole, da ameaça à vida e à civilidade. Dessa forma, a violência que os brancos dirigem aos negros é até hoje invisibilizada, o que tem como uma de suas principais consequências a invisibilização dos negros enquanto sujeitos, enquanto cidadãos.

Tornar-se negro no Brasil, como indica Souza (1983), é um desafio doloroso: desafio de se constituir em uma sociedade na qual o referencial é sempre branco. Em outras palavras, é constituir-se em uma sociedade em que se é violentado constantemente. Os negros no Brasil não têm sua linguagem reconhecida, sua cultura valorizada e suas histórias não integram o discurso social aceito. São situados em categorias gerais, em sua maioria depreciativas – como "marginal", "violento", "vagabundo", "preguiçoso" etc. –, determinadas pelo discurso branco dominante, que os dessubjetiviza, transformando-os em um grande grupo no qual ninguém tem nome ou história, no qual ninguém é reconhecido como um sujeito.

Tendo em vista esse contexto e o relato tocante de sua vida feito por Carolina Maria de Jesus, nos questionamos quanto aos efeitos psíquicos do racismo e de seus desdobramentos como a exclusão social, a violência e a invisibilidade a que os negros são submetidos no Brasil. Evidentemente, o racismo é um problema histórico, multifatorial, complexo e seria um grande erro tentar explicá-lo apenas a partir de aspectos psíquicos. Porém, acreditamos que pensar em seus desdobramentos psíquicos é de grande importância para avançarmos nas reflexões acerca dessa temática.

A psicanálise oferece ferramentas importantes que podem contribuir para as discussões sobre o racismo, principalmente no que se refere à articulação entre o âmbito intersubjetivo e intrapsíquico. Segundo Costa (1984), a relação com os outros, com a cultura na qual o sujeito está inserido, é um fator determinante para a constituição psíquica, subjetiva. Assim, acreditamos que a violência do racismo, preponderantemente ocultada e invisibilizada, tem também violentos efeitos para a constituição psíquica dos sujeitos negros.

Procuraremos contribuir para a compreensão da singularidade do sofrimento psíquico dos negros no Brasil, ou seja, para a compreensão da singularidade do sofrimento psíquico dos negros que se constituem e vivem em uma sociedade racista. Faremos isso em articulação, principalmente, com a concepção de "constituição subjetiva" de Laplanche (1987)

 - que fez da prioridade do outro para a constituição psíquica a marca de seu arcabouço teórico - e com a noção de "trauma" proposta por Freud (1920/2006) e por Ferenczi (1933/1992).

#### Exclusão e invisibilidade: ameaças à existência

Dando continuidade à discussão, surge a questão: Como se dá o reconhecimento da própria existência, o reconhecimento de si mesmo, quando se é socialmente excluído e invisível?

Segundo Bastos (2009), o sofrimento advindo da exclusão tem dimensões muito mais profundas e graves do que aquele provocado pela renúncia pulsional, que garante a inclusão social, denominado por Freud de mal-estar causado pela cultura. Esse sofrimento é suportado pelo ganho de ser reconhecido socialmente, de ser incluído no pacto social. Para os negros, excluídos do pacto social, o sofrimento é outro: é da dor de não existir, ou de existir somente como generalização, que o negro sofre. A ameaça que marca o psiquismo dos sujeitos negros é a ameaça à existência, é uma ameaça narcísica, muito anterior à ameaça de perda de amor.

O pacto social se constitui justamente na direção do recalcamento ou da criação de outros direcionamentos – que não à violência contra o outro – para o pulsional destrutivo e violento que colocaria em risco a vida em sociedade. Esse direcionamento do pulsional é indissociável do processo de constituição psíquica, de constituição das instâncias psíquicas. É interessante notar que, na forma como se estabelecem preponderantemente as relações entre brancos e negros em nossa sociedade, há uma quebra do pacto social historicamente construída e aceita. Desde o início da história do Brasil, o lugar designado aos negros é o lugar do escravo, do ameaçador, do demoníaco, do que precisa ser dominado. O negro foi transformado em estranho em nossa sociedade, e o estranho torna-se ameaçador, como aponta Freud (1915/2006).

O direcionamento, pelos brancos, do pulsional arcaico, violento e perverso aos negros está diretamente articulado às construções histórico-sociais que situam o negro em uma posição de subalternização, exclusão e invisibilidade. É preciso atentar para o fato de que a forma de construir respostas ao pulsional vai em direção às facilitações sociais. Há uma ruptura histórica do pacto social realizada pelos brancos na relação estabelecida

com os negros que nos parece ter como principal consequência a exclusão dos negros de tal pacto e a instauração de uma lógica traumática (e aí cabe o destaque: os brancos rompem o pacto social dirigindo aos negros todo tipo de violência, mas são os negros que são excluídos socialmente). Isso é evidenciado pela permissão que os brancos têm de direcionar o pulsional arcaico, sádico e perverso – que o pacto social exige renúncia – para os negros. Butler (2015) destaca que o reconhecimento do estranho que nos habita é uma fonte importante da nossa conexão ética com o outro. Se projetamos no outro o estranho que nos habita comprometemos nossa conexão ética com ele, comprometemos nossa responsabilidade por sua existência, por seu reconhecimento.

Como aponta Bastos (2009), a problemática da exclusão está relacionada de forma inquestionável à economia financeira, mas também tem íntima articulação com a economia psíquica: "O sujeito excluído, seja ele um indivíduo, um grupo ou um povo, sofre ao ser gravemente atingido na sua potência e no seu sentido de existência" (p. 58). Assim a exclusão, a invisibilidade e a pobreza determinam uma fragilidade material, mas também uma grande fragilidade psíquica, especialmente no que se refere à constituição narcísica e seus desdobramentos para o funcionamento psíquico. Podemos pensar a exclusão como um processo da ordem do traumático, da ordem do que ameaça as possibilidades de existência do eu, que o fragiliza, que o aprisiona a um circuito mortífero sustentado e mantido não apenas por uma dinâmica psíquica, mas também por uma dinâmica social. Assim, além da ameaça real à sobrevivência, encontramos também a ameaça à existência subjetiva com a qual os negros precisam lidar e contra a qual eles precisam se defender constantemente.

A exclusão é, portanto, uma patologia social que provoca em termos psíquicos uma ameaça ao narcisismo, uma ameaça de fragmentação; representa uma ameaça subjetiva, uma vez que a vida psíquica se apoia no reconhecimento do outro. Isso, segundo Bastos (2009), provoca um sentimento indizível, marcado pela angústia de desligamento, de não pertencimento. A angústia que predomina, portanto, não é a angústia de castração, mas a angústia de aniquilamento, de morte. Dessa forma, o racismo pode ser pensado como uma experiência da ordem do traumático, da ordem da ruptura de possibilidades simbólicas, o que provoca o empobrecimento das possibilidades de existência, o empobrecimento dos destinos possíveis para o pulsional.

Considerando que o racismo está presente em nossa sociedade desde o início da história do Brasil, pelo menos dois caminhos nos parecem interessantes para pensarmos essa questão: a transmissão psíquica e a reatualização constante de experiências traumáticas. Temos, assim, o entrelaçamento de uma dimensão intrapsíquica e de uma dimensão intersubjetiva.

#### Transmissão psíquica, trauma e racismo

Pensar a noção de "transmissão psíquica" é colocar em destaque o fato de o sujeito ser antecedido por outras gerações e colocar em destaque as relações intergeracionais. Quando pensamos a partir dessa perspectiva, ganha relevo o que é transmitido pelos cuidadores especialmente no momento inicial de constituição psíquica. Freud (1914/2006) evidencia isso quando indica que a constituição narcísica se dá apoiada no narcisismo da geração anterior. "O amor dos pais, tão comovedor e no fundo tão infantil, nada mais é senão o narcisismo dos pais renascido, o qual, transformado em amor objetal, inequivocamente revela sua natureza anterior" (Freud, 1914/2006, p. 98).

Consideramos, concordando com as contribuições de Moguillansky e Nussbaum (2011), que, através da construção teórica sobre o narcisismo, Freud mostra que não estava alheio ao papel da geração anterior na constituição psíquica. Magalhães e Féres-Carneiro (2011) também ressaltam que o narcisismo dos cuidadores é um eixo estruturante da transmissão psíquica geracional. Há, portanto, a transmissão de significantes identificatórios, marcados pelos desejos e fantasias inconscientes dos cuidadores. Além disso, a história dos cuidadores pode ser marcada por elementos traumáticos – como os engendrados pelo racismo –, elementos não elaborados, destituídos de sentido. Apesar de não elaborados, estes elementos também são transmitidos à criança.

Tendo isso em vista, consideramos que a dimensão traumática do encontro com o outro desempenha importante papel para pensarmos o racismo. As noções de "intromissão" e de "enclave" desenvolvidas por Laplanche (1992) revelam-se ferramentas essenciais para a nossa investigação sobre a constituição da dimensão de alteridade interna e de seu papel na dinâmica intrapsíquica engendrada a partir de uma relação com os cuidadores marcada por uma dimensão traumática.

Segundo Laplanche (1992), o caráter traumático do encontro com o outro advém, em grande parte, do fato de certas mensagens transmitidas, especialmente no momento inicial da vida psíquica, permanecerem "enclavadas" no psiquismo do sujeito. O autor aponta para a relação com os primeiros cuidadores como fonte fundamental das mensagens que não podem ser processadas, das mensagens que permanecerão enclavadas. Nesse contexto, a relação do sujeito com os primeiros cuidadores seria marcada por um confronto com mensagens de caráter violento, com elementos não metabolizáveis. Isso aponta para o que Laplanche (1992) denomina "intromissão do outro".

A intromissão indica a impossibilidade de simbolizar aquilo que do outro é intrometido no psiquismo. Os elementos intrometidos permanecem como elementos externos, como um outro externo no interior do psiquismo. Como indica Cardoso (2002), o sujeito fica situado em uma posição de passividade, de servidão diante dessa alteridade enclavada em seu psiquismo.

A intromissão do outro no psiquismo não nos parece configurar um processo de introjeção, pois se trata justamente da impossibilidade de integrar no espaço egoico as mensagens intrometidas (Cardoso, 2002). A introjeção está na base dos processos identificatórios e representa a integração no território egoico de traços pertencentes ao objeto. O processo de introjeção implica a possibilidade de assimilação das qualidades do objeto, numa metabolização desta apropriação, contribuindo para o enriquecimento egoico. Ela contribui para o enriquecimento egoico, pois permite a apropriação das representações investidas, das quais o objeto é portador; em outras palavras, permite a integração de elementos do mundo externo na esfera egoica e, além disso, uma metabolização dessa apropriação. O processo de introjeção possibilita, assim, a representação e a associação de representações, produzindo fantasias, operação determinante para a estruturação narcísica do sujeito (Pinheiro, 1995).

As experiências traumáticas não representadas pelo objeto interferem diretamente em sua capacidade de ser mediador de sua própria introjeção. Segundo Pinheiro (1995), "A introjeção não se realiza ou porque o objeto de interesse desapareceu, ou porque o objeto não possui as condições necessárias para servir de mediador" (p. 53). Seguindo as indicações da autora, um dos caminhos para compreendermos por que o objeto não consegue ser mediador da introjeção de seus próprios traços é a presença dentre estes de elementos traumáticos, não metabolizados em seu próprio psiquismo.

Quando ocorre uma falha no processo de introjeção, o mecanismo psíquico da incorporação tende a ser utilizado como um procedimento defensivo. Enquanto o processo de introjeção relaciona-se à integração de traços pertencentes ao objeto no território egoico, o mecanismo da incorporação diz respeito aos elementos que não são passíveis de acomodação no universo representacional.

A noção de "incorporação" comportaria três significações: obter prazer, fazendo penetrar um objeto em si, destruir esse objeto e assimilar suas qualidades, conservando-o dentro de si. Esse último aspecto faria da incorporação a matriz da introjeção e da identificação (Laplanche & Pontalis, 2001). Vale atentarmos para o seguinte aspecto: além de a incorporação constituir uma defesa quando a introjeção é impraticável, ela pode se tornar sua matriz. Para que isso ocorra, os elementos incorporados precisam ser processados e integrados ao espaço egoico.

Quando os elementos incorporados são elementos traumáticos a incorporação não serve de matriz para introjeção; ao contrário, indica uma resposta a impossibilidade de introjetar tais elementos. Nesse caso, "a incorporação denuncia uma lacuna no psiquismo, uma falta no lugar preciso em que uma introjeção deveria ter ocorrido" (Abraham & Torok, 1995, p. 245).

Portanto, o mecanismo da incorporação está intimamente articulado ao caráter particular de certos elementos, que apontam para as marcas traumáticas ligadas especialmente ao registro primário – elementos traumáticos que foram intrometidos no psiquismo do sujeito –, particularidade que se deve ao fato de esses elementos já se apresentarem na condição de enclaves no psiquismo dos cuidadores.

Se o psiquismo dos cuidadores é habitado por marcas traumáticas, por mensagens que não puderam ser traduzidas, eles não conseguirão oferecer recursos simbólicos que possibilitem sua representação porque eles próprios não os têm. Isso coloca em evidência, como aponta Cardoso (2002), que o caráter particular de determinadas mensagens se deve ao fato de que estão enclavadas no próprio outro que as transmite de forma inalterada. Isso aponta para a necessidade de considerarmos o estrangeiro que reside no interior do próprio outro, colocando em evidência a incorporação de elementos, ou seja, a transmissão transgeracional do traumático.

As experiências traumáticas que o racismo engendra, como vimos, permanecem no psiquismo como enclaves – que podemos denominar de

enclaves brancos – que passam a ameaçar o narcisismo, ameaçar a existência permanentemente. Procuramos mostrar que esses elementos traumáticos são transmitidos de uma geração para outra quando não elaborados, quando não significados. Assim, podemos pensar que, na atualidade, muitos negros carregam as marcas traumáticas em seus psiquismos das gerações que os antecederam. Os negros carregam em seus psiquismos a marca da violência branca: os enclaves brancos que não puderam ser recalcados e nem integrados ao espaço egoico. Tendo isso em vista, onde tais enclaves estão situados no psiquismo? Como participam da dinâmica psíquica?

## O ataque do outro interno

As mensagens advindas do outro e que não puderam ser processadas, as mensagens de base traumática, como vimos, constituem uma alteridade radical com a qual não há possibilidades de negociação e que ameaça constantemente o espaço egoico.

A distinção entre as noções de "introjeção" e "incorporação" permite a inteligibilidade dos aspectos violentos e ferozes, mas não determina sua localização no psiquismo. Em harmonia com as proposições de Cardoso (2002) – que supõem a inscrição dos elementos intraduzíveis no superego –, consideramos que os enclaves brancos resultantes do racismo constituirão a instância do superego, instância fortemente ancorada no mecanismo de incorporação, ou seja, ancorada em um processo de transmissão traumática.

Nesse contexto, o superego se constitui como corpo estranho não metabolizável, sua origem estando, portanto, articulada às mensagens transmitidas pelos cuidadores, intrometidas no psiquismo, ou seja, a sua ferocidade está intimamente articulada ao pulsional excessivo, aos aspectos mais arcaicos do psiquismo, situando-se aquém do recalcado. Destacamos, assim, a dimensão de alteridade implicada na incorporação de elementos traumáticos advindos do objeto, face inassimilável do outro que passa a atacar o ego, a ameaçar suas fronteiras. Estamos diante da introdução de elementos não metabolizáveis – intraduzíveis –, elementos que têm caráter imperativo. Trata-se de uma força estrangeira que vai agir no interior.

O pulsional excessivo, sádico e perverso passa a ser imposto de forma inescapável através dos ataques do superego, engendrando uma dinâmica particular de ataque e defesa. A dimensão de alteridade interna desempenha

singular papel: de ataque permanente, o que faz com que o ego precise se defender de forma compulsiva e contínua. Ataque que pode ser percebido, por exemplo, através do olhar depreciativo que muitos negros e negras dirigem a seu corpo, a suas produções.

Estamos diante da violência do sujeito branco incorporada, que por não ter podido ser processada agora ataca o sujeito de dentro, a partir do superego. Portanto, a violência do olhar depreciativo que muitas vezes os negros dirigem a si mesmos pode ser pensada como intimamente articulada ao embate com um superego arcaico – constituído por enclaves brancos – que ameaça a delimitação e consolidação das fronteiras egóicas. Em outras palavras, trata-se de pensar o ego numa situação de invasão de sua tópica por elementos traumáticos, fonte de angústia de aniquilamento, e que se situaria aquém de uma angústia de castração, como já indicamos.

O ego passa, assim, a ter suas fronteiras ameaçadas por estes elementos traumáticos que o atacam a partir da ação do superego. Há um ataque constante, originado do superego feroz, contra o qual o ego precisa defender-se. Ao violento ataque do superego, o ego responde construindo, por exemplo, um circuito autodepreciativo.

Seguindo a indicação de Laplanche (1987) que, subjacente à angústia e à culpabilidade há o pulsional que ataca o sujeito, do interior. Acreditamos que o circuito autodepreciativo vem sinalizar a luta do ego contra o ataque pulsional, um primeiro enfrentamento de tal ataque. Dessa forma, o circuito autodepreciativo é secundário em relação ao ataque superegoico, uma resposta egoica a tal ataque. Trata-se de recurso defensivo através do qual o ego vem dar ao ataque pulsional uma "figura", (de)limitando, assim, a sua violência, ou seja, trata-se de uma tentativa de fazer frente a tal ataque.

Na busca de sair da posição de passividade, de se defender do ataque superegoico, o ego utiliza mecanismos de defesa elementares implicados nessa passagem à autodepreciação: retorno sobre si e inversão no contrário. Por meio do circuito autodepreciativo, o ego retorna sobre si os imperativos superegoicos, sai da posição de passividade, tornando-se supostamente ativo, posto que permanece sob os comandos do invasor. Estamos diante da tentativa de "dominação" desse estrangeiro radical, desse enclave branco através da repetição de seus imperativos. Portanto, o ego, não conseguindo responder a tal ataque, impossibilitado também de recalcar tais mensagens

ou integrá-las em seu território –, passa, através do circuito autodepreciativo, a responder por ele, retornando os imperativos superegoicos sobre si (Cardoso, 2002).

Cabe destacar que os aspectos inassimiláveis, traumáticos, podem ser percebidos a partir desse circuito autodepreciativo, mas não devem ser confundidos com ele, conforme procuramos mostrar. Ao contrário do que talvez pudéssemos pensar, o circuito autodepreciativo não indica diretamente o ataque superegoico, mas sim, já o acionamento de um enfrentamento egoico a tal ataque. Portanto, o superego ataca o ego de maneira implacável, colocando-o em uma posição de passividade. Na tentativa de superar esta passividade, o ego responde ao ataque superegoico passando à atividade, retornando sobre si tal ataque (Goldeberg, 1985).

Como procuramos mostrar, a cena interior que parece vigorar no psiquismo do sujeito negro é marcada por violento embate entre superego e ego. Estabelece-se uma relação assimétrica entre as duas instâncias, regida pela dialética entre atividade e passividade a qual está intimamente relacionada às marcas do racismo que são transmitidas de geração para geração. Em outras palavras, essa dinâmica intrapsíquica evidencia as marcas da relação com os brancos caracterizada pela submissão, subalternação, invisibilidade, exclusão e violência. Desde o início da história do Brasil essas marcas estão sendo transmitidas de geração para geração. Por que essas marcas não conseguem ser traduzidas, processadas?

Primeiramente penso que muitas dessas marcas puderam ser processadas, elaboradas por muitos negros e negras e muitas outras continuam como enclaves em seus psiquismos. Um fator que nos parece fundamental para entender a permanência dos enclaves é a reatualização constante desse traumático que o racismo produz, produzindo mais enclaves e dificultando ainda mais a elaboração dos elementos traumáticos que já habitam o psiquismo.

Somos conduzidos a pensar no pulsional arcaico sádico e perverso – o estrangeiro, o estranho/familiar de nós mesmos – que nós brancos, histórica e culturalmente, aprendemos a dirigir e localizar nos negros (claro que não só neles, mas principalmente neles, e também nos homossexuais, transexuais, etc.). Isso nos conduz a propor que as marcas traumáticas do racismo – estão presentes em nossa sociedade desde o início da história do Brasil – foram/são transmitidas de uma geração para outra e mantidas pelas reiteradas experiências racistas que os negros enfrentam. Dessa forma,

não podemos desconsiderar a importância da dimensão intersubjetiva para pensarmos a problemática do racismo. A relação com o outro externo – especialmente com o outro branco e em uma sociedade racista – segue reproduzindo situações de extrema violência, reproduzindo no âmbito social a luta interna travada entre o ego do sujeito negro e seu superego feroz. Assim, a exposição permanente ao racismo em nossa sociedade enfraquece as possibilidades de os negros elaborarem a violência interna e elaborarem o desamparo reiteradamente revivido.

## O ataque do outro externo

Ferenczi (1933/1992) também nos ajuda a avançar na articulação entre racismo e trauma, especialmente para pensarmos o traumático no âmbito intersubjetivo. O autor pensa a questão do trauma relacionando-a à noção de "desmentido". No desmentido, uma história contada pela criança (relacionada a um fato real de natureza sexual) é relegada pelo adulto ao plano da mentira – o adulto trata o acontecimento como ficção, não como acontecimento real. Deste modo, a situação vivida fica sem possibilidade de compreensão para a criança, desmentida, relegada ao silêncio.

Em consonância com as ideias de Reis (2004), consideramos que, embora muitas vezes o desmentido esteja referido na obra ferencziana a um abuso sexual *stricto sensu*, não se restringe a essa circunstância. O desmentido também pode se fazer presente nas situações em que um outro desmente e desqualifica o vivido do sujeito, não só o seu prazer ou sofrimento, mas também o seu modo de ver e significar o mundo. Em outras palavras, o desmentido diz respeito ao não acolhimento da singularidade de um sujeito ou de um grupo lhes impondo uma linguagem excessiva, traumática. O desmentido está relacionado a uma linguagem à margem da lei, uma linguagem marcada pela violência.

A forma de relação social e culturalmente construída entre brancos e negros parece evidenciar a lógica do desmentido ferencziano: o modo dos negros verem e significarem o mundo, o modo deles existirem, é desmentido pelos brancos que impõe a sua linguagem, o seu universo simbólico, caracterizando uma relação de caráter traumático. Esse modo de relação entre brancos e negros vigora em nossa sociedade até hoje, o que indica que a lógica do desmentido continua imperando e que as experiências traumáticas continuam a ser reatualizadas constantemente. Essa lógica

é evidenciada, por exemplo, através da íntima articulação entre racismo, exclusão e invisibilidade social. Essa lógica social compromete significativamente as possibilidades de tradução, de elaboração do traumático.

Borges e Cardoso (2009) destacam que a impossibilidade de significar e narrar o que foi vivido é um dos principais efeitos de uma experiência traumática. Nesse sentido, Kemper (2013) indica que "Quando uma vivência não pode ser elaborada, transformada em narrativa e assim em experiência – quando não se pode dar um sentido a ela – há um problema para o psiquismo" (p. 116).

Como vimos, os elementos ligados à vivência traumática permanecem no psiquismo como enclaves, como fragmentos que não puderam ser integrados ao universo representacional do sujeito. Além disso, a lógica social os situa em posição de exclusão, invisibilidade e silenciamento. Isso nos ajuda a compreender por que, para os negros relatar, narrar a violência sofrida é algo tão difícil.

Borges e Cardoso (2009) nos alertam que, embora o trauma aponte para uma narrativa impossível em função da sua impossibilidade de representação e integração psíquica, é justamente em função disso que se torna importante para aquele que vivenciou situações traumáticas relatar ao outro sua história, relatar a si mesmo, dar testemunho do vivido. Como destacam as autoras, "É preciso que a vítima se transforme em testemunha e isso só é possível a partir da escuta de um outro" (Borges & Cardoso, 2009, p. 121). Para que o vivido ganhe expressões de vida é preciso que um outro o acolha e o reconheça. Mas quando os negros querem contar suas histórias, há outros dispostos a escutar? Nós, brancos, estamos disponíveis para acolher a perversidade e agressividade do pulsional que nos constitui (do estranho em nós) e que por muito tempo atribuímos aos negros, esquecendo que essa é a matéria-prima que constitui a todos nós humanos?

Segundo Kemper (2013), um dos recursos mais potentes para a manutenção da exclusão social e da invisibilidade é o silenciamento. Tendo isso em vista, um caminho fundamental para a superação do racismo a que os negros são vítimas no Brasil é a possibilidade de construção de narrativas de suas vivências, de suas histórias, da construção de mais espaços de expressão de seu universo simbólico e principalmente do reconhecimento social dessas narrativas e desses espaços.

Diante da sociedade racista em que vivemos, a psicanálise precisa assumir a responsabilidade ética e política da escuta, do reconhecimento, do acolhimento das narrativas dos sujeitos negros, sem repetir a situação traumática de desmentido de sua existência, de desmentido das histórias relatadas, de desmentido de seu sofrimento. Essa responsabilidade deve ser nossa, assumida por cada um e por todos e ela é indissociável do reconhecimento do estranho que nos constitui e da construção de formas não violentas, não colonizadoras, de encaminhá-lo, de traduzi-lo.

## RFFFRÊNCIAS

Abraham, N., & Torok, M. (1995). A casca e o núcleo. São Paulo: Escuta.

Bastos, L. A. M. (2009). Exclusão Social: aspectos traumáticos da violência contemporânea. *Revista Brasileira de Psicanálise*. 39(4), 57-60.

Butler, J. (2015). Relatar a si mesmo. Belo Horizonte: Autêntica Editora.

Cardoso, M. R. (2002). Superego. São Paulo: Escuta.

Correio Brasiliense. *Três em cada quatro brasileiros no grupo dos 10% mais pobres são negros*. Recuperado de: http://www.correiobraziliense.com.br/app/noticia/brasil/2015/12/04/internas\_polbraeco,509320/tres-em-cada-quatro-brasileiros-no-grupo-dos-10-mais-pobres-sao-negro.shtml.

Costa, J. F. (1984). Violência e psicanálise. Rio de Janeiro: Graal.

Ferenczi, S. (1992). Confusão de Línguas entre os adultos e a criança. In S. Ferenczi, *Psicanálise IV*. (p. 347-356). São Paulo: Martins Fontes. (Trabalho originalmente publicado em 1933).

Freud, S. (1996). Sobre o narcisismo: uma introdução. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. (J. Salomão, trad., Vol. 14). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1914).

Freud, S. (2006). Reflexões para os tempos de guerra e morte. In S. Freud, Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund

- Freud. (J. Salomão, trad., Vol. 14). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1915).
- Freud, S. (2006). Além do princípio do prazer. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud.* (J. Salomão, trad., Vol. 18). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1920).
- Goldberg, J. (1985). *La culpabilité*: axiome de la psychanalyse. Paris: PUF. Jesus, C. M. (1992). *Quarto de despejo*: diário de uma favelada. São Paulo: Editora Ática.
- Kemper, M. L. C. (2013). Invisibilidade, identidade e laço social na contemporaneidade: sobre a exclusão nas esferas psíquica e social. *Cad. Psicanal.*, 35(29), 105-125.
- Laplanche, J. (1987). Novos fundamentos para a psicanálise. Paris: PUF.
- Laplanche, J. (1992). *La révolution copernicienne inachevée*. (pp. 3-25). Paris: Aubier.
- Laplanche, J. (1987). Novos fundamentos para a psicanálise. Paris: PUF.
- Laplanche, J., & Pontalis, J. B. (2001). *Vocabulário de psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes.
- Magalhães, A. S., & Féres-Carneiro, T. (2011). Em busca de uma conjugalidade perdida: quando a parentalidade prevalece. In T. Féres-Carneiro. (Org.). *Casal e família*: conjugalidade, parentalidade e psicoterapia. (pp. 161-172). São Paulo: Casa do Psicólogo.
- Moguillansky, R., & Nussbaum, S. L. (2011). *Psicanálise Vincular:* teoria e clínica. (Sandra M. Dolinsky e Marta D. Claudino, trads., Vol. 1). São Paulo: Zagodoni.
- Pinheiro, T. (1995). Ferenczi: do grito à palavra. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Reis, E. S. (2004). De corpos e afetos. Rio de Janeiro: Editora Contra Capa.
- Souza, N. S. (1983). *Tornar-se negro*: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. Rio de Janeiro: Graal.



# RACISMO, FOME, TESTEMUNHO E HUMOR: sobre "Quarto de despejo: diário de uma favelada", de Carolina Maria de Jesus

Daniel Kupermann<sup>1</sup> Karla Patrícia Holanda Martins<sup>2</sup>

Ficamos muito satisfeitos em conhecer o livro *Quarto de despejo: diário de uma favelada*, de Carolina Maria de Jesus (2014), sobretudo pelo fato de que nossa pesquisa atual debruça-se sobre o problema do testemunho e da fome a partir da psicanálise. E é justamente a esse respeito que gostaríamos de trabalhar aqui, partindo de algumas indagações: poderíamos situar *Quarto de despejo* na categoria da literatura de testemunho? Em caso afirmativo, em que isso nos ajudaria a entender o estatuto da obra de Carolina? Uma maneira mais simples de colocar o problema seria perguntar: o que a levou a escrever seu Diário?

## Trauma, escrita e testemunho

Ao tomarmos como paradigma da literatura de testemunho a obra de Primo Levi, judeu italiano, sobrevivente de Auschwitz, percebe-se que uma

Contato: kphm@uol.com.br

<sup>1.</sup> Psicanalista. Professor do Departamento de Psicologia Clínica da Universidade de São Paulo – USP. Bolsista do CNPq – Brasil. Coordenador do psiA – Laboratório de pesquisas e intervenções psicanalíticas. Membro do Grupo de trabalho "Psicanálise, subjetivação e cultura contemporânea" da Associação Nacional de Pós-Graduação em Psicologia – ANPEPP. Contato: danielkupermann@gmail.com

<sup>2.</sup> Professora do Departamento de Psicologia da Universidade Federal do Ceará. Pós-doutora pelo Departamento de Psicologia Clínica do Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo – USP. Membro do Grupo de trabalho "Psicanálise e clínica ampliada" da Associação Nacional de Pós-Graduação em Psicologia – ANPEPP. Coordenadora do Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal do Ceará.

noção crucial para a compreensão da sua escritura é a noção de trauma. Sua escrita tinha a função social de gravar definitivamente o acontecimento da *Shoah* na memória da humanidade, ou seja, de não deixar que o mesmo pudesse ser esquecido (Levi, 1988). Paralelamente, caracterizava um trabalho psíquico, no sentido de uma tentativa de sublimação da experiência traumática; isto é, no sentido de criar modos de expressão capazes de fornecer alguma forma compartilhável para o horror vivido em sua experiência concentracionária, de maneira a sensibilizar a comunidade humana para o irrepresentável traumático promovido pela fábrica da morte nazista (Barbosa & Kupermann, 2016).

Guardando as evidentes diferenças existentes entre a realidade do campo de concentração e aquela da favela do Canindé, podemos perceber também na escrita de Carolina Maria de Jesus uma tentativa de sublimação, por meio da escrita de seu Diário, do caráter traumático da sua experiência de vida. De fato, em ambas as experiências, reconhecemos a desmesurada humilhação provocada pela segregação (antissemita ou racista), pela fome³ e pelo abandono traumático produzido pela indiferença do Outro – nas formas dos poderes institucionais, bem como dos semelhantes que se recusam a constituir uma comunidade de destino. Se Carolina nomeia a favela, repetidamente, de "inferno", parafraseia Sartre: o inferno são os outros. No caso, o outro que recusa a estabelecer uma comunidade de destino capaz de dar alguma dignidade para a sua existência. Nesse sentido, podemos pensar a literatura de Carolina Maria de Jesus como o instrumento por meio do qual ela buscava resgatar sua dignidade humana, detendo, portanto, também uma função social.

A teoria do trauma concebida pelo psicanalista húngaro Sándor Ferenczi nos facilita o entendimento da função sublimatória da escrita de testemunho. Tomando a figura da criança desamparada como paradigmática da situação traumática frente a uma experiência de violência (Ferenczi, 1933/1992) – considerado o primeiro tempo do trauma, que nomeamos de tempo do indizível –, o sujeito busca um semelhante, um outro capaz de ajudá-lo a criar sentidos para a experiência, sempre dolorosa e disruptiva. Esse é o segundo tempo da situação traumática, que nomeamos de tempo do testemunho. É o encontro com a presença sensível do semelhante que permite ao sujeito atribuir sentidos ao que sofreu, transformando a passividade

<sup>3. &</sup>quot;É preciso conhecer a fome para saber descrevê-la", escreve Carolina (Jesus, 2014, p. 29).

traumatizante em atividade simbólica, livrando seu aparelho psíquico da paralisia esterilizante. O trauma propriamente dito ocorre quando, ao invés do acolhimento e do reconhecimento do seu sofrimento por parte do outro, o sujeito depara-se com a indiferença, caracterizando o terceiro tempo do trauma, o tempo da desautorização. Sem a reverberação no outro da sua indignação e da sua dor, a própria percepção da violência sofrida é deturpada, muitas vezes mesmo transformada em seu inverso, e o sujeito passa a incorporar a culpa pela infâmia sofrida, como se merecesse ser punido pelo simples fato de ser quem é, de constituir uma singularidade. No caso dos racismos, pelo fato de que sua existência implica uma diferença indelével frente aos ideais compartilhados por aqueles que lhe impõem a segregação.

Chamamos o efeito do trauma social ou político de desautorização porque, como indica Ferenczi (1933/1992) o pior em uma situação de aviltamento da cidadania de alguém não é ter sido humilhado ou espancado, mas deparar-se com uma versão "oficial" dos fatos que pretende que nada de excepcional ocorreu, que nenhum ato de violência contra a integridade psíquica ou física de alguém foi cometido. Ferenczi (1933/1992) utiliza o termo alemão Verleugnung para se referir a essa deformação dos fatos, correntemente traduzido por "negação", "descrédito" ou "desmentido". Sugerimos como tradução "desautorização", uma vez que o que está em jogo é, efetivamente, a desapropriação subjetiva imposta ao sujeito em estado de vulnerabilidade pelo encontro traumático com aqueles que detêm o poder de fato ou de direito. Em português, a palavra "desautorização", remetida a sua etimologia, permite-nos ilustrar que, na situação traumática, o sujeito é destituído daquilo que lhe é mais próprio (Auto, em grego, significa "de si mesmo"), impondo, como consequências, a perda da convicção em sua percepção dos fatos, que possibilita que o traumatizado se identifique com seu próprio agressor e com os valores hegemônicos de determinada cultura, bem como a anestesia da afetividade, que oblitera qualquer pensamento crítico. Nos casos em que um trabalho psíquico sobre a experiência traumática pode seguir um novo curso, como o de Carolina com a sua escrita, as condições de possibilidade para o pensamento se reestabelecem, e, no sentido indicado por Freud em 1914, o efeito produzido é perlaborador (Durcharbeiten). Aqui, trata-se de reintroduzir a sua dimensão ab-reativa, na qual afeto e linguagem se reintegram, colocando em ato (de escrita) um pensamento que inclui, agora, uma posição frente ao Outro.

É importante notar que a negação da experiência do racismo e da fome em nossa cultura nos habilita a colocá-las no rol das experiências-tabu, como já indicado pelo médico Josué de Castro nos idos dos anos 1940. Na importante leitura que ele faz do texto freudiano *Totem e tabu* (Freud, 1913/1984), aponta uma relação entre a ordem do silêncio, associada ao tabu em falar sobre determinadas experiências (no caso mais particular por ele analisado, a fome), e a perda humana da dignidade moral. Sua estratégia de pensamento nos faz indagar sobre os destinos da culpa nas raízes do Brasil. Na ausência da culpa do dominador, aquele que sofreu a dominação envergonha-se. Muito curiosamente, como sinalizou Octavio Sousa (1994), a estratégia narrativa e subjetiva do colonizador resvala para o exotismo, diríamos, instaurando a linguagem da paixão; em consequência, um dos avatares da passividade sofrida e, simultaneamente, uma forma de subjetivação dessa passividade, é a vergonha. Podemos nos aproximar aqui da proposição de Ferenczi (1933/1992) sobre os destinos da culpa do adulto, propondo a vergonha como seu correlato.

Em sua proposição sobre esse afeto político, o filósofo italiano Giorgio Agamben, inspirado pela tese de Levinas (1935 apud Agamben, 1996), sugere que, quando ficamos entregues a algo de que não conseguimos nos desfazer, por exemplo, o amor, a nudez, as nossas necessidades fisiológicas, a vergonha do sujeito não tem outro conteúdo senão a própria dessubjetivação, convertendo-se em testemunho do próprio desconcerto. Todavia, a vergonha, paradoxalmente, é dessubjetivação e, simultaneamente, a afirmação de uma posição do sujeito no limite de sua dignidade e do respeito de si. Neste sentido último, essa posição é um chamado à denúncia e à crítica, e, aqui, a melancolia resignada transforma-se em lucidez.

Nesse sentido político do trauma e da desautorização, é ilustrativo reconhecer a crítica recorrente de Carolina aos políticos da sua época e àqueles que só vêm à favela em época de eleições. Porém, o que é mais revelador, ainda que não exatamente surpreendente, a partir do que vimos, é ler acerca da reprovação dos seus vizinhos de favela à sua escrita, como se eles mesmos perpetuassem a interdição da denúncia e do pensamento crítico a alguém "preto" e "miserável" como eles, perenizando a opressão a que eram submetidos. Vejamos as seguintes passagens:

Sentei ao sol para escrever. A filha da Silvia, uma menina de seis anos, passava e dizia:

Está escrevendo, negra fidida! (Jesus, 2014, p. 26)

1 de julho... Eu percebo que se este Diário for publicado vai maguar muita gente. Tem pessoa que quando me vê passar saem da janela ou fecham as portas. Estes gestos não me ofendem. Eu até gosto porque não preciso parar para conversar. (Jesus, 2014, p. 78)

Uma vez que seu texto configura um autêntico testemunho da segregação racista, da opressão policial e social e da indignidade existencial a que os moradores da favela do Canindé – "quarto de despejo", "rebotalho", "lixo" da cidade de São Paulo (Jesus, 2014, p. 37) – eram submetidos pelos poderes políticos daquele que é admirado por ser nosso grande, rico e poderoso Estado, sustentamos o argumento de que a escrita de Carolina deve ser incluída na categoria da literatura de testemunho. Mais que isso, seu Diário testemunha a desautorização da condição dos seus moradores de nomear a humilhação a que eram submetidos.

Não deixa de ser profética a escolha do nome "marginal" para a via que foi construída às custas da remoção da população da favela do Canindé e da destruição dos seus barracos. Cabe a nós que estamos aqui reunidos oferecer uma escuta sensível, com tudo o que isso implica, para que seu testemunho, que parece ser cada vez mais atual, não seja desautorizado. Mas, para isso, é preciso combater a tendência defensiva à surdez com que o humano, muitas vezes, torna inaudível o grito de horror do sujeito traumatizado.

#### A fome e o amarelo

O jornalista Audálio Dantas, no prefácio a *Quarto de despejo* (Jesus, 2014), escreve: "Carolina viu a cor da fome – a Amarela". De fato, a fome e a comida ocupam lugar de destaque no Diário. Se hoje se fala tanto em comida nos meios culturais, a ponto de um jornal como *Folha de São Paulo* criar um caderno específico de culinária, e vários canais de televisão por assinatura dedicarem programas aos *masterchefs*, celebridades da nossa contemporaneidade, no livro de Carolina lemos sobre pão, manteiga, arroz e feijão, salsichas, sopa de osso e banha de porco... e cachaça, convém não esquecer. Ali a comida é, na maior parte do tempo, reduzida à sua função básica de

nutrição e de sobrevivência – como, aliás, em Primo Levi, guardando uma vez mais, as importantes diferenças entre suas condições de vida. Curioso pensar que, não há tanto tempo, a fome foi a principal plataforma política da campanha que elegeu Lula presidente pela primeira vez: "Fome zero". Em tom profético, Carolina propunha, inclusive, que "o Brasil precisa ser dirigido por uma pessoa que já passou fome. A fome também é professora" (Jesus, 2014, p. 29). E não é que foi mesmo?! Na Índia o número de balanças colocadas em lugares públicos, nas quais se deposita uma moeda para saber quanto se está pesando, ao mesmo tempo em que se recebe um papelzinho que permite conhecer a sorte que lhe está destinada, nos surpreende pela associação entre peso e fortuna. Se o comum, em geral, é que as pessoas se pesem com frequência para saber quanto engordam, os indianos, pelo contrário, se pesam para se alegrar pelo fato de que naquela semana não haviam emagrecido...<sup>4</sup>

Voltando à cor da fome, encontramos alguns sentidos para o fato de ela ser a amarela. O primeiro deles se refere ao efeito da fome sobre os sentidos da pessoa privada de alimentos. Lemos em Carolina: "a tontura da fome é pior do que a do álcool. A tontura do álcool nos impele a cantar. Mas a da fome nos faz tremer" (Jesus, 2014, p. 44). E, mais adiante: "resolvi tomar uma media e comprar um pão. Que efeito surpreendente faz a comida em nosso organismo! Eu que antes de comer via o céu, as árvores, as aves tudo amarelo, depois que comi, tudo normalizou-se aos meus olhos" (Jesus, 2014, p. 44). Uma outra passagem indica que a fome colore, com tonalidade sádica, suas vítimas. Carolina relata:

tem um mocinho que mora na Rua do Porto. É amarelo e magro. Parece um esqueleto ambulante. A mãe lhe obriga a ficar só na cama, porque ele é doente e cança atoa. Ele sai com a mãe só para pedir esmola, porque seu aspecto comove. Aquele filho amarelo é o seu ganha pão. (Jesus, 2014, p. 137)

Gostaríamos de propor um sentido a mais, que não está explicitado no Diário. Trata-se do sorriso amarelo provocado pela fome e pela pobreza

<sup>4.</sup> Não conhecemos a fome, é verdade. Mas nossas gerações antepassadas sim, temos como exemplo os judeus que viveram escondidos nas florestas da Polônia durante a Segunda Guerra. O curioso é o quanto essa experiência traumática vivida por uma geração pôde ser elidida, ao menos conscientemente, já na geração seguinte! Claro, como psicanalistas, uma pergunta que sempre se faz é o que resta dessa fome, dessa experiência.

em uma mãe que não tem o que dar de comer, nem o que transmitir em termos de vitalidade erótica aos seus filhos. O sorriso amarelo, de acordo com a expressão popular, é o sorriso constrangido pela vergonha.

Em uma passagem do dia 30 de julho, Carolina relata a alegria da sua filha Vera ao ganhar, finalmente, os sapatos dos quais precisava: "fiquei olhando minha filha sorrir, porque eu já não sei sorrir" (Jesus, 2014, p. 102). Dias depois, Carolina faz uma refeição na casa de dona Nenê, imagina que suas crianças teriam adorado a comida e pensa "fiquei com dó dos meus filhos" (Jesus, 2014, p. 106). Em 18 de agosto, leva Vera para catar coisas no lixo, e comenta: "eu tenho tanto dó da minha filha" (Jesus, 2014, p. 113). Estão presentes nessas passagens tanto o dó, ou a dor, em relação à insuficiência frente aos filhos, quanto os obstáculos à expressão de um sorriso de alegria autêntica.

Como dito anteriormente, Josué de Castro apontou um tabu social de se falar da experiência da fome, que relega os sofrimentos por ela provocados ao silêncio (Castro, 2004). Já Vicent Gualejac (2008), em seu estudo sobre as fontes da vergonha, destaca o modo segundo o qual a exposição a violências humilhantes – nas quais inclui a fome e a pobreza – provoca nos sujeitos o afeto da vergonha. Claude Janin (2008) propõe pensarmos a vergonha como expressão de um tempo originário de passividade, tempo durante o qual a autoconservação está inteiramente ligada à vicariância do objeto, ou seja, aos modos como o objeto que atende às necessidades do bebê se movimenta, introduzindo sua pulsionalidade e, acrescentaríamos, sua transicionalidade. A vergonha seria, portanto, uma das heranças do narcisismo primário, resto subjetivo de uma transmutação da aflição ou da incapacidade.

Em um trabalho em uma instituição de Fortaleza que se dedica ao atendimento de crianças diagnosticadas com desnutrição e marcadas pela experiência de privação do alimento, psicanalistas perceberam que as crianças apresentavam também atraso na fala e comprometimento na experiência do brincar. Em relação às mães, de forma literal, a percepção era de "cansaço, silêncio, rostos vazios, rígidos, desvitalizados em suas aparências, e narrativas estancadas por afetos que fizeram supor – dentro de um quadro mais geral de impassibilidade – a presença de uma vergonha de si mesmas" (Martins & Kupermann, 2017).

Sabemos, a partir das indicações do psicanalista e pediatra britânico Winnicott (1975), a importância de o rosto da mãe refletir para o bebê e a

criança pequena o élan vital que permite que a criança reconheça a si própria e o "seguir sendo" – a potência do seu gesto criador –, no encontro com esse Outro primordial. Se, em contrapartida, o rosto vivo da mãe se oculta, revelando apenas o constrangimento da dor ou da vergonha, ele fracassa em função de espelho, impedindo a criança de se sentir reconhecida como parte da comunidade a que deveria pertencer. Assim, amarelo é também o rosto da mãe morta proposta por André Green (1998). A imagem sugerida pelo psicanalista nos remete à deserção da mãe que quebra um fluxo de vivacidade recém-instaurado pelo transbordamento do seu próprio abandono. Muitos dos sintomas observados nessa instituição eram menos produto da escassez concreta de alimentos do que efeito da absoluta infelicidade experimentada pelas mães, abandonadas e desprovidas de laços afetivos que pudessem ajudá-las a suportar a densidade do seu desamparo.

Recorremos, uma vez mais, a uma passagem relatada por Carolina que ilustra de maneira eloquente como a vergonha se apodera não apenas da alma, mas também do corpo dos sujeitos atingidos na sua dignidade pela violência da humilhação: "chegaram novas pessoas para a favela. Estão esfarrapadas, andar curvado e olhos fixos no solo como se pensasse na sua desdita por residir num lugar sem atração" (Jesus, 2014, p. 47). Difícil não insistir na associação com o relato de Primo Levi acerca dos chamados "muçulmanos": os prisioneiros que, perambulando como sombras pelo Campo de Concentração expressavam por meio da sua postura corporal e do seu silêncio ensurdecedor a desistência de viver. O aspecto dos novos chegantes descrito por Carolina, que parece expressar o total abatimento do desejo e a dessubjetivação, bem como esconder o rosto envergonhado, fez-nos pensar, parafraseando-a, que a cor da vergonha também é a amarela; ou ainda, como propôs Agamben (2008), a vergonha é afeto que coloca em cena a subjetivação e a dessubjetivação.

#### Rir do racismo?

Para concluir os comentários sobre *Quarto de despejo: diário de uma favelada*, colocamos uma última questão: é possível rir da experiência de segregação provocada pelo racismo?

<sup>5.</sup> Tradução sugerida por Lucas Bulamah para a expressão "going on being", utilizada por Winnicott.

Quando falamos em rir do racismo não pretendemos, em momento algum, banalizá-lo, ou sugerir que não se trata de um problema da maior seriedade que, aliás, se impõe como um dos maiores obstáculos à criação de um laço social justo e saudável em nossa sociedade. Pois é isso, exatamente, que o racismo é: herança da nossa cultura escravagista, fonte maior da segregação social em nosso país e, consequentemente, da desigualdade social obscena à qual nos habituamos a assistir, na maior parte das vezes nos sentindo impotentes para transformá-la. O humor, ao contrário, surge como uma das ferramentas oferecidas por nosso aparelho psíquico para evitar que, conforme escreve Calvino (1997, p. 24), "o peso do real nos esmague"; para evitar que aqueles que sofrem segregação - seja pela cor da sua pele, por sua etnia religiosa ou por sua escolha de gênero, para citar alguns exemplos bastante frequentes entre nós – sejam abatidos pela sombra que recai sobre a possibilidade de afirmar sua cidadania, de desejar de modo pulsante e de investir em utopias capazes de inspirar a criação de comunidades de destino e de ações transformadoras.

O humor, que Freud considerava ser a maior virtude do psiquismo humano frente ao trágico da existência, é, justamente, a possibilidade de evitar a mortificação melancólica nas situações nas quais o indivíduo tenderia a se identificar com aquele ou aquilo que o oprime, diminuindo sua autoestima e sua dignidade humana. Bastante utilizado por minorias ou por comunidades que sofreram e sofrem segregação e perseguição, o humor é a capacidade de rir de si mesmo e, assim, defender-se antecipadamente das agressões oriundas do ambiente exterior. Rir de si mesmo, porém, convém ressaltar, não é se autodenegrir (palavra que, aliás, traz a negritude em sua raiz). Rir de si mesmo, de acordo com Freud, é zombar de toda e qualquer pretensão de onipotência, a nossa e a alheia, reiterando a falibilidade e a finitude humanas, desinflando, assim, a arrogância dos que se pretendem superiores. Por outro lado, é uma forma de extrair prazer – fazendo graça – nos momentos em que se esperaria o desespero, o que vitaliza o sujeito, afirmando, mesmo no infortúnio, sua potência desejante e criadora (cf. Kupermann, 2003).

Vejamos algumas passagens nas quais Carolina tem sucesso em rir – e nos fazer rir – da fome, sua maior fonte de sofrimento: "vi os homens jogar sacos de arroz dentro do rio. Bacalhau, queijo, doces. Fiquei com inveja dos peixes que não trabalham e passam bem" (Jesus, 2014, p. 60). E, ainda: "os favelados aos poucos estão convencendo-se que para viver precisam

imitar os corvos" (Jesus, 2014, p. 41). No que se refere a sua escrita, o estilo humorístico ao qual muitas vezes recorre tem sucesso em evitar recair na vitimização que, na maior parte das vezes desperta apenas o desprezo alheio, mantendo, assim, vivo o nosso interesse em seu testemunho. Em outras passagens, o humor é utilizado justamente para combater a opressão racista, elevando nossa estima por ela e causando verdadeira admiração, apesar da condição miserável na qual Carolina se encontrava. Um exemplo: "quando eu fui catar papel encontrei um preto. Estava rasgado e sujo que dava pena. Nos seus trajes rotos ele podia representar-se como diretor do sindicato dos miseráveis" (Jesus, 2014, p. 54).

Como conclusão, recorremos a mais uma passagem do *Diário* que faz rir e convoca a abrir bastante bem os olhos para a escrita e as orelhas para a escuta das palavras densas de Carolina: "fico pensando na desventura das crianças que desde pequeno lamenta sua condição no mundo. Dizem que a Princesa Margareth da Inglaterra tem desgosto de ser princesa. São os dilemas da vida" (Jesus, 2014, p. 104). Freud (1927/1984), em seu maior elogio, afirma que o humor não é resignado, mas sim teimoso e, mesmo, rebelde. Com humor, Carolina se eleva à condição de rainha dos miseráveis, conquistando a voz necessária para nos sensibilizar para o seu testemunho, que traz a denúncia daquilo que há de mais podre em nosso belo e ilusório reino.

## REFERÊNCIAS

- Agamben, G. (2008). *O que resta de Auschwitz*: o arquivo e a testemunha (Homo Sacer III). São Paulo: Boitempo.
- Agamben, G. (1996). "Il volto", in *Mezzi senza fine. Note sulla politica.* Bollati Boringhieri: Torino. (Murilo Duarte Costa Corrêa, trad.). Recuperado de https://www.google.com.br/search?q=o+rosto+de+Aganben&o-q=o+rosto+de+Aganben&aqs=chrome..69i57.14355joj7&sourceid=chrome&ie=UTF-8
- Barbosa, M., & Kupermann, D. (2016). Quem testemunha pelas testemunhas? Traumatismo e sublimação em Primo Levi. *Psicologia USP*, *27*(1), 31-40. Recuperado de https://dx.doi.org/10.1590/0103-6564D20150013.
- Calvino, I. (1997). Seis propostas para o próximo milênio. São Paulo: Companhia das Letras.
- Castro, J. (2004). *Geografia da fome*: o dilema brasileiro: pão ou aço. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Ferenczi, S. (1992). Confusão de línguas entre adultos e crianças. In S. Ferenczi, *Psicanálise IV* (pp. 97-106). São Paulo: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1933).
- Ferenczi, S. (1992). Reflexões sobre o trauma. In S. Ferenczi, *Psicanálise IV* (pp. 109-117). São Paulo: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1934)
- Freud, S. (1984). Totem e Tabu. In S. Freud, *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (J. Salomão, trad., Vol. 13, pp. 17-193). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1913)
- Freud, S. (1984). Recordar, repetir e perlaborar. In S. Freud, *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (J. Salomão, trad., Vol. 12, pp. 193-206). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1914)
- Freud, S. (1984). O humor. In S. Freud, *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (J. Salomão, trad., Vol. 21, pp. 189-198). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1927)
- Gaulejac, V. (2008). *Le souces de la honte*. Paris: Points.
- Green, A. (1988). *Narcisismo de vida, narcisismo de morte*. São Paulo: Escuta. Janin, C. (2008). *La honte: ses figures et ses destins*. Paris: PUF.

- Jesus, C. (2014). *Quarto de despejo: diário de uma favelada*. São Paulo: Editora Ática.
- Kupermann, D. (2003). *Ousar rir: humor, criação e psicanálise*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Levi, P. (1988). É isto um homem?. Rio de Janeiro: Rocco.
- Martins, K., & Kupermann, D. Fome: o umbral da vergonha. *Trivium*. Rio de Janeiro, v. 9,n. 2,p. 199-209,dez. 2017. Disponível em <a href="http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\_arttext&pid=S2176-912017000200006&lng=pt&nrm=iso">http://dx.doi.org/10.18379/2176-4891.2017v2p.199</a>.
- Winnicott, D. (1975). O papel de espelho da mãe e da família no desenvolvimento Infantil. In D. Winnicott, *O Brincar & a Realidade*. (pp. 153-162). Rio de Janeiro: Imago.

# PSICANÁLISE, RACISMO E O ENCARCERAMENTO DA JUVENTUDE NEGRA:

questões para o sistema socioeducativo

Elisa de Santa Cecília Massa<sup>1</sup> Andréa Máris Campos Guerra<sup>2</sup>

## Introdução

O presente artigo apresenta uma discussão, em curso em pesquisa de doutorado junto ao Núcleo PSILACS (Psicanálise e Laço Social no Contemporâneo) da Universidade Federal de Minas Gerais, acerca do trabalho do profissional de psicologia no contexto do atendimento aos adolescentes em cumprimento da medida socioeducativa de internação. Uma parte dessa pesquisa se alinha a eixo de investigação do Núcleo PSILACS sobre as consequências subjetivas da escravidão, detendo-se na discussão acerca do contexto brasileiro no qual se insere o sistema de justiça juvenil, responsável por imputar medidas socioeducativas a adolescentes que cometem atos infracionais.

As medidas socioeducativas estão previstas pelo Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA), que trata, além dos direitos da criança e do adolescente,

<sup>1.</sup> Psicóloga e psicanalista. Mestra em Estudos Psicanalíticos pela Universidade Federal de Minas Gerais. Doutoranda e em Estudos Psicanalíticos pela Universidade Federal de Minas Gerais. Contato: elisamassaog@gmail.com

<sup>2.</sup> Psicanalista. Formada em Direito pela UFJF, em Psicologia pelo CES-JF. Mestra em Psicologia Social pela UFRJ, Doutora em Teoria Psicanalítica pela UFRJ. Professora Adjunta do Programa de Pós-Graduação do Departamento de Psicologia da Universidade Federal de Minas Gerais. Contato: andreamcguerra@gmail.com

das medidas cabíveis juridicamente diante do cometimento de um ato infracional por um adolescente. De acordo com o ECA, "considera-se ato infracional a conduta descrita como crime ou contravenção penal", e adolescentes são aqueles indivíduos que possuem idade entre doze e dezoito anos. Uma vez verificada a prática do ato infracional, são aplicáveis as seguintes medidas socioeducativas: advertência; obrigação de reparar o dano; prestação de serviços à comunidade; liberdade assistida; inserção em regime de semiliberdade e internação em estabelecimento educacional. De acordo com a Lei nº 12.594/2012, que institui o Sistema Nacional de Atendimento Socioeducativo (SINASE), compete aos Estados "criar, desenvolver e manter programas para a execução das medidas socioeducativas de semiliberdade e internação" (art. 4º, inciso III), enquanto a execução das medidas socioeducativas de prestação de serviço à comunidade e liberdade assistida são de responsabilidade dos municípios.

Em uma unidade socioeducativa de internação, que receberá os adolescentes para o cumprimento da medida privativa de liberdade após decisão judicial, há uma equipe técnica composta por profissionais de diversas áreas, com a função de atender o adolescente e planejar, junto a ele, as ações que nortearão o cumprimento da medida. A lei determina uma equipe mínima para o atendimento desses adolescentes na instituição, que deverá ser composta, por "profissionais das áreas de saúde, educação e assistência social, de acordo com as normas de referência" (SINASE, art.12).

No contexto das unidades socioeducativas de internação, as equipes técnicas são compostas por: psicólogos, assistentes sociais, pedagogos, terapeutas ocupacionais e analistas técnicos jurídicos. Além disso, a equipe de segurança socioeducativa, composta pelos agentes de segurança socioeducativo, coordenadores de plantão e supervisores de segurança, é responsável por garantir a integridade física dos adolescentes e dos trabalhadores dentro da unidade, e acompanham os adolescentes em todas as atividades que compõem a rotina institucional. Há também um corpo diretivo composto por três membros, responsáveis pela gestão destas equipes e da instituição.

Pretende-se destacar pontos de inconsistências entre a letra da lei, tal como observada pela legislação pertinente ao tema – como o Estatuto da Criança e do Adolescente (Lei n. 8.069/90) e a lei de execução do Sistema Nacional de Atendimento Socioeducativo (Lei n. 12.594/12) – e a situação, na prática, dos adolescentes em cumprimento de medida socioeducativa no contexto brasileiro.

De acordo com levantamento realizado pelo Programa Justiça ao Jovem vinculado ao Departamento de Monitoramento e Fiscalização do Sistema Carcerário do Conselho Nacional de Justiça, o Brasil possuía, entre julho de 2010 e outubro de 2011, 17.502 internos, distribuídos pelos 320 estabelecimentos de execução de medida socioeducativa existentes no país. (Conselho Nacional de Justiça, 2012, p. 35) Percebe-se ainda que a distribuição destes estabelecimentos no país não é homogênea, de forma que a região Sudeste possui 46% dos estabelecimentos socioeducativos, sendo que o estado de São Paulo responde por 75% desse total" (CNJ, 2012, p. 98), com 112 unidades.

O caráter protetivo das medidas socioeducativas, a série de encaminhamentos e ações que são, ou devem ser, promovidos aos adolescentes acautelados acabam encobrindo a face punitiva, especialmente da medida socioeducativa de internação, que em algumas situações é quase proposta como uma retomada de garantias, uma ação benéfica para o adolescente desassistido.

Em relação à punição mais acirrada de adolescentes, um exemplo da prática retrata as distorções do sistema, da mesma forma que evidencia a leitura precisa que alguns adolescentes conseguem fazer desse contexto a partir da própria experiência. Uma adolescente que já tinha diversas passagens pelo sistema socioeducativo, ao ser apreendida por um furto, relata um nome falso e diz ser maior de idade. Ela sabia, acertadamente, que um adulto não ficaria detido pelo cometimento deste crime, mas que ela, por sua trajetória de vulnerabilidades, seria acautelada por ser adolescente. A mesma adolescente relata essa situação ao chegar na unidade socioeducativa, dizendo que precisou desfazer sua estratégia porque se viu, por questões outras, em risco diante de uma adulta com quem dividiu a cela na delegacia.

Seriam estes hiatos a evidência de uma necessidade de ajuste, de adequação, ou há o que ser lido para além da objetividade da lei nessa contradição? Os números da violência (IPEA, 2017) sofrida pelos adolescentes jovens, negros e de periferia apontam para uma guerra civil silenciosa e silenciada, e fazem suspeitar que a inoperância do sistema socioeducativo reafirma o lugar destinado a estes jovens na vida das cidades.

Recente pesquisa<sup>3</sup> promovida pelo Ministério dos Direitos Humanos do Brasil, o Observatório de Favelas e o Laboratório de Análise da Violência, da

<sup>3.</sup> https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2017/10/11/assassinatos-de-a-dolescentes-batem-recorde-historico-no-brasil-diz-unicef.htm (Consultado em 06 de dezembro de 2017).

Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), em parceria com a Unicef, indicam que o Brasil atingiu a marca alarmante de 3,65 adolescentes entre 12 e 18 anos de idade mortos por cada grupo de mil jovens. O número é o mais alto desde que começou a ser medido, em 2005. O Índice de Homicídios na Adolescência (IHA) engloba os 300 municípios brasileiros com mais de 100 mil habitantes e se baseia nos dados do ano de 2014 do Sistema de Informação sobre Mortalidade do Ministério da Saúde. Além disso, os números sobre a morte dos jovens no Brasil também trazem a marca do preconceito racial. Segundo a mesma pesquisa, o risco de morrer de um adolescente negro é 2,85 vezes maior que o de um adolescente de outra cor. Principais vítimas de assassinatos e das diversas formas de violência estatal (sobretudo violência policial e violação de direitos fundamentais expressos em lei), estes jovens aparecem no discurso midiático e do senso comum como os "responsáveis pela escalada da violência".

A partir deste cenário construído e continuamente repetido a uma sociedade cada vez mais acuada e temerosa, ganham força ideias como a redução da maioridade penal, a justificativa da violência policial, os "autos de resistência", a "pacificação" das favelas em operações que violam continuamente os direitos dos moradores da periferia, entre outras muitas ações às quais a massa da classe média assiste inerte. A que tipo de engrenagem interessa a construção dessa política que incide claramente no controle social sobre determinados sujeitos, enquanto se esquivam de tratar as reais causas da violência?

Percebe-se que as medidas socioeducativas ainda são, de maneira geral, desconhecidas da população brasileira, com exceção de seus momentos mais extremos e delicados, como as rebeliões que ocorreram no Sistema FEBEM ao longo dos anos 90. Aqui vale ressaltar que, embora o ECA tenha sido promulgado em 1990, na prática a sua implementação foi tardia nos estados brasileiros, não apenas em relação à mudança de nomenclatura como, mais essencialmente, em relação à concretização de uma nova lógica de trabalho com os adolescentes autores de atos infracionais. Podemos dizer, sem dúvida, que ainda hoje o Estatuto da Criança e do Adolescente não alcançou sua plena efetividade no Brasil, o que inclusive constitui argumento importante contra a alteração da legislação. Sem o devido empenho para o cumprimento da lei, como se poderia dizer que ela se tornou obsoleta?

Contudo, apesar do desconhecimento do trabalho do sistema socioeducativo no Brasil, pesquisas indicam que a maioria da população é favorável

à redução da maioridade penal, proposta que tornaria os adolescentes imputáveis juridicamente, ou seja, eles passariam a responder como adultos e consequentemente, seriam responsabilidade do sistema penal, e não mais do sistema socioeducativo. Segundo pesquisa realizada por Vox Populi e Carta Capital em 2013, 89% da população é favorável à redução da maioridade penal de dezoito para dezesseis anos (Martins, 2014).

Esta resposta, porém, parece responder mais a um apelo midiático que alimenta a cultura punitiva e de acirramento das ações repressivas dos órgãos de segurança, do que propriamente a proposição de uma saída para a complexa questão da violência urbana. Há ainda a percepção de que esta enquete já induza a resposta do entrevistado, já que a maioria não sabia dizer sobre as punições que atualmente já são previstas por lei no caso de cometimento de atos infracionais por adolescentes.

Para esta discussão, convocaremos ainda a psicanálise a pensar para além da clínica individual, mas a partir de sua verve política. Historicamente taxada de ser uma teoria burguesa, alheia às questões da vida coletiva e focada unicamente no indivíduo, a psicanálise tem desempenhado um papel importante na construção de modos de pensar o mundo, sem perder sua marca de nascença, a escuta da singularidade. Assim, pretendemos discutir qual papel a psicanálise, a partir da lógica do sujeito, pode vir a ter na invenção de novas possibilidades. Para compreender a construção desta poderosa ideia de que devemos temer a vida em sociedade, que culmina na construção social do medo, recorreremos às contribuições de Safatle (2015) em *O circuito dos afetos: corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo*.

## A política do medo: perspectiva política e societária

Safatle (2015) apresenta os modos como uma política do medo se constrói, de forma a manter o *status quo* e justificar estratégias de controle social cada vez mais repressivas, em nome de uma ilusória sensação de segurança. Nesse sentido, o autor esclarece ainda a importância e o papel fundamental que os afetos, a princípio considerados como assunto privado e alheio à vida política, têm nessa construção.

O autor ressalta os modos sociais de gestão do medo, a partir de sua produção e circulação enquanto estratégia fundamental de aquiescência à norma (Safatle, 2015). Aponta ainda como o medo é apresentado como

afeto intransponível, disposição sempre latente na vida social, ainda que o princípio de realidade não justifique a intensidade com que este sentimento se expressa. Há uma fantasia iminente de que não estar constantemente cercado por um aparato de segurança significa, necessariamente, estar exposto à morte violenta. Se não estamos, de fato, tão expostos ao risco quanto nossa fantasia supõe, é importante identificar então o que justifica a permanência desta fantasia.

Ainda nesta lógica, trata-se, principalmente e de maneira silenciosa, de definir a figura do indivíduo defensor de sua privacidade e integridade como horizonte, ao mesmo tempo último e fundador, dos vínculos sociais (Safatle, 2015). Da mesma forma que a propriedade privada ganha sua importância em relação ao que é coletivo, e não individualizado, assim também o medo.

A propriedade privada, a concepção de indivíduo como portador de predicados que o definem e o apartam do outro, estariam no fundamento desta lógica do indivíduo a ser defendido do ataque, sempre iminente, da alteridade. Como efeito desta necessidade inventada, verifica-se a constante sensação de insegurança e o medo. Mas algo ainda subjaz a esta lógica:

A espada que carrego, as trancas na minha porta e em meus baús, os muros da cidade na qual habito são índices não apenas do desejo excessivo que vem do outro. Eles são índices do excesso do meu próprio desejo. Como se Hobbes afirmasse: "Olhe para suas trancas e você verá não apenas seu medo em relação ao outro, mas o excesso de seu próprio desejo que o desampara por querer levá-lo a situações nas quais imperam a violência e o descontrole da força". (Safatle, 2015, p. 61)

Parece-nos que uma espécie de formação reativa aos nossos próprios impulsos violentos torna possível a deflexão desta violência no outro, construído neste contexto como inimigo sempre pronto a atacar, e diante do qual não se deve medir esforços repressivos para impedir que isso ocorra. O "inimigo", portanto, surge como a figura que encarna o mal que, precariamente, tentamos recusar em nós mesmos.

Este é um ponto no qual o aspecto afetivo da política se explicita, numa conjunção de contingências que se reafirmam mutuamente. Se, por um lado, a violência que trago em mim é refletida no outro, "encarnação do mal" a ser combatido, preso e eliminado, por outro lado, a violência que surge como reação a uma política de exclusão e violação de direitos confirma

aquilo que já se planejava constatar: estes são os inimigos, e contra eles não devemos poupar esforços. Se a mão do Estado os oprime, há de ser porque não resta outra alternativa.

Este inimigo, contudo, é contingente e historicamente este lugar pode ser ocupado por diferentes grupos.

A história da modernidade nos mostrou que sempre há novos ombros nos quais esse peso [repressivo] cai (os judeus que estariam por trás do sistema econômico explorador, as árabes e imigrantes que estariam por trás do déficit de seguridade social e da crise do Estado-providência, isso quando não são vistos como meros terroristas potenciais etc.). Daí a necessidade profunda de atualizar constantemente práticas de segregação, não importa com quais atores. Tais práticas são fundamentais já que elas permitem transformar a impossibilidade de o poder garantir a segurança fantasmática desejada em identificação de um elemento que, no interior da vida social, impediria a realização de tal garantia, quebrando a coesão social prometida e fornecendo uma representação localizada para o medo cuja mobilização permitirá a nossas sociedades se transformarem em "sociedades de segurança". (Safatle, 2015, p. 106)

No contexto brasileiro, quem são os inimigos que justificam, no discurso do Estado, que a política se transforme na gestão da fobia? Qual é esse objeto desumanizado que se perpetua, que permanece como uma contínua ameaça a "aterrorizar" nossa segurança e nossas possibilidades de controle social? Frases que se tornaram quase banais como "bandido bom é bandido morto" nos trazem essa resposta sem chance de engano.

## A lógica do trauma: perspectiva subjetiva

Dentro desse grande conjunto de vidas, marcado pela segregação e pela reclusão, essa parcela do grupo de jovens homens, negros e pobres, em nosso país, parece conformar uma resposta subjetiva à sua condição histórica e afetiva traumática, evidenciando um liame entre a senzala e a favela, entre a antiga condição escrava e a atual situação de violação de seus direitos.

Em termos das consequências subjetivas aí evidentes, supomos que o negacionismo do preconceito, aliado à criminalização da pobreza (evidência

traumática recidivante), produz como efeito a naturalização do encarceramento da população jovem negra. Sua consequência subjetiva parece ser uma experiência política de não pertencimento cidadão, numa espécie de sentimento de extraterritorialidade na posição de estrangeiro.

No Brasil, há um silêncio negacionista quanto ao enfrentamento da questão histórica da escravidão, atualizada pela maneira como vivenciamos o preconceito racial em suas consequências políticas e subjetivas. O preconceito velado aparece em ações brutais, como aquelas que os jovens nos relatam sofrer. As instituições públicas, que deveriam promover ações reparatórias e emancipatórias (escola e polícia, por exemplo), tomam pelo avesso sua função e realizam o ódio silencioso (pulsão de morte) que segrega e humilha, reiterando, de maneira atualizada, uma condição de humilhação e de cerceamento.

Os jovens afirmam uma condição de estrangeiridade em sua própria cidade como consequência subjetiva. Eles falam de se "deslocar para o exterior" quando saem dos becos onde vivem nos aglomerados, de "como estrangeiro, ter que esconder de onde vem", "de usar talher para disfarçar sua origem quando estão no estrangeiro", sendo que o estrangeiro são as zonas centrais de suas próprias cidades. São jovens brasileiros nascidos nas cidades onde ainda vivem, mas que se repartem em territórios 'nacionais' e 'estrangeiros', conforme a configuração subjetiva de pertencimento cidadão ganhe inscrição para eles.

Parece-nos haver, portanto, um efeito traumático que atualiza a antiga situação de desterritorialização vivida pelo negro à época da escravidão, através da atual reprodução de um sentimento de não pertença. Ele incide diretamente na condição de cidadania, de pertencimento político e de garantia de defesas que esses jovens experimentam na relação com o poder formal e informal. Os jovens tornam-se verdadeiros *homo sacer*, passíveis de serem mortos, sem que sua mortalidade seja inserida num código simbólico de pertencimento cidadão (por exemplo, nos autos de resistência). Ela é naturalizada e acompanha a criminalização da pobreza como sua consequência lógica.

Parece-nos, nesse sentido, que se trata menos do não-dito e mais do traumático, daquilo que não se escreve, que não passa à história, mas resta vivo como intensidade que mobiliza afetos e movimenta os corpos a partir de um circuito discursivo que inclui e tenta domesticar a pulsão de morte a serviço de uma lógica segregatória.

É desse ponto – em que a falta do sujeito se encontra com a falta do Outro, como ponto opaco e sem correspondência – que de forma fugaz ele pode se realizar. O trauma seria essa disjunção originária, atualizada a cada encontro com uma alteridade estrangeiramente íntima. Lacan (1962-63/2005) define o trauma como a própria aspiração de um meio intrinsecamente Outro. Essa disjunção opera com a produção de um resto irredutível à simbolização no lugar do Outro ou resto singular da existência tal como essa se impõe.

Como no século XIX, dizer-se negro ainda é basicamente identificar-se com a memória da escravização, inscrita em práticas culturais e na pele de milhões de brasileiros. Esta é a base que empresta consistência histórica à discussão atual sobre políticas de ação afirmativa no Brasil a partir da auto-identificação como negro. "No Brasil, nomear a cor ainda hierarquiza, pois implica quebrar o pacto de silêncio sobre o passado escravo [traumático], celebrado entre os cidadãos brasileiros livres em plena vigência da Escravidão" (Matos, 2005-2006, p. 19).

Ademais, resta ainda uma questão central: qual é o papel da psicologia e da psicanálise nessa engrenagem? Para a finalidade desta argumentação, é suficiente dizer que os adolescentes que recebem uma medida socioeducativa são acompanhados, principalmente no caso das medidas restritivas de liberdade, por uma equipe multidisciplinar, que envia periodicamente um relatório para o juiz responsável pela execução da medida socioeducativa a qual o adolescente foi sentenciado. Essa equipe é composta por profissionais de diversas áreas, dentre eles, o psicólogo. Dentre as orientações do Conselho Federal de Psicologia, consta a necessidade de que o psicólogo abra para o adolescente um espaço de escuta sobre a sua subjetividade, e sobre as questões que o atravessam ao longo do cumprimento da medida socioeducativa. Da mesma forma, a lei preconiza que o principal objetivo da medida socioeducativa é a responsabilização do adolescente.

Assim, vemos que, por um lado, o psicólogo deve auxiliar o adolescente a compreender a maneira como se coloca no mundo, suas escolhas de vida e consequências, e esta reflexão pode munir o adolescente de novas possibilidades de respostas fora da criminalidade, certamente um dos destinos que pode conduzir o adolescente a um fim trágico e precoce. Por outro lado, é exigido do adolescente que se responsabilize subjetivamente por seu ato infracional. Não é suficiente cumprir objetivamente os eixos da medida socioeducativa, é necessário que o mesmo se reposicione em

relação ao cometimento do ato. Esta exigência é compatível com o artigo da lei que diz que, em nenhuma hipótese, o adolescente poderá ser punido mais gravemente que o adulto?

Além disso, como sabemos, as políticas de segurança terminam por se inserir em uma lógica de controle de determinadas camadas da população, considerada "perigosa". Os relatórios e processos acabam por desvelar que o que está em jogo não é apenas a objetividade do ato infracional cometido, como citado por Vera Malaguti Batista (2015):

"Em geral, os processos se relacionam às famílias 'desestruturadas', às 'atitudes suspeitas', ao 'meio ambiente pernicioso à sua formação moral', à 'ociosidade', à 'falta de submissão', ao 'brilho no olhar' e ao desejo de status 'que não se coaduna com a vida de salário mínimo" (Batista, 2015, p. 24).

Vejam: se o "brilho no olhar" de um adolescente pobre, negro e da periferia é um argumento jurídico para a fundamentação da sentença (atenção, não se trata de uma metáfora), qual pode ser o trabalho da psicologia e da psicanálise com esses sujeitos, quando quaisquer sinais de sua expressão no mundo já são lidos como uma questão de segurança pública? Até que ponto o psicólogo pode ser de fato um profissional que auxilia o adolescente no cumprimento de sua medida socioeducativa, e até que ponto ele se coloca a serviço da mão opressora do Estado?

### Conclusão

Podemos dizer que, nas políticas públicas brasileiras, no que se refere à população jovem negra, deveriam caminhar lado a lado ações protetivas e reparatórias e ações de promoção de direitos e emancipatórias. Da parte da sociedade civil, dos movimentos sociais, destacam-se as ações afirmativas de recuperação da história dos heróis, dos processos segregatórios, da cultura afrodescendente, dentre outras iniciativas, que forjam modelos de ação nas quais a identidade negra é valorizada e recuperada em suas raízes. Eles questionam o modo como a história é ensinada, como o racismo é negado no Brasil, como os negros são tratados pela polícia, enfim, como a diferença racial se estabelece e se perpetua ao não ser enfrentada aberta e diretamente.

Assim, pensamos que seria central, em termos do tratamento das consequências objetivas e subjetivas da atual situação:

- 1. enfrentar o negacionismo do preconceito racial no Brasil;
- 2. recuperar oficialmente a historicidade perdida entre a escravidão, sua abolição e suas consequências subjetivas e políticas;
- 3. instalar uma política reparatória (como a da clínica do testemunho e da comissão da verdade, quanto ao golpe militar) numa posição decidida do Estado:
- 4. valorizar e apoiar as iniciativas dos movimentos sociais raciais e da sociedade civil que já enfrentam as consequências subjetivas da escravidão;
- 5. constituir novos espaços de resistência, escuta e escrita possíveis do traumático de suas vivências.

## REFERÊNCIAS

- Batista, V. M. (2015). A juventude e a questão criminal no Brasil. In J. L. Q. de Magalhaes, M. J. G. Salum, & R. T. Oliveira (Orgs.), *Mitos e verdades sobre a justiça infanto juvenil brasileira*: por que somos contrários à redução da maioridade penal? Brasília: CFP.
- Brasil. *Lei n.12.594, de 18 de janeiro de 2012. Dispõe sobre o Sistema Nacional de Atendimento Socioeducativo e dá outras providências.* Recuperado de: http://www.planalto.gov.br/ccivil\_o3/\_ato2011-2014/2012/lei/l12594.htm.
- Brasil. *Lei n. 8.069, de 13 de julho de 1990. Dispõe sobre o Estatuto da Criança e do Adolescente e dá outras providências*. Recuperado de: http://www.planalto.gov.br/ccivil\_03/leis/l8069.htm.
- Conselho Federal de Psicologia (CFP). (2010). Referências técnicas para atuação dos psicólogos no âmbito das medidas socioeducativas em unidades de internação. Brasília: CFP.
- Conselho Nacional de Justiça (CNJ). (2012). *Panorama Nacional Programa Justiça ao Jovem*: a execução das medidas socioeducativas de internação. Recuperado de: http://www.cnj.jus.br/images/programas/justicaao-jovem/panorama\_nacional\_justica\_ao\_jovem.pdf
- Lacan, J. (2005). *O seminário, livro 10*: A angústia. (V. Ribeiro, trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho originalmente publicado em 1962-63).

- Lacan, J. (1992). *O seminário, livro 17*: O avesso da psicanálise. (V. Ribeiro, trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho originalmente publicado em 1969-70).
- Matos, H. (2005-2006). Remanescentes das comunidades dos quilombos: memórias do cativeiro e políticas de reparação no Brasil. *Revista USP*, 68, 104-111.
- Safatle, V. (2015). *O circuito dos afetos*: desamparo, corpos políticos e o fim do indivíduo. São Paulo: Cosac Naify.

# RELATAR A SI MESMO ATRAVÉS DA PSICANÁLISE:

uma posição da proposta analítica de recusa às maquinarias de repressão racial

Walef Batista Pereira<sup>1</sup>

Noto que é muito difícil falar de racismo no Brasil. As inúmeras tentativas de discussão sobre o assunto apontam a recusa do brasileiro em admitir as dimensões do racismo no país. A psicanalista Maria Lúcia da Silva, em seu livro *O racismo e o negro no Brasil: questões para psicanálise*, nos fala dessa condição nacional:

O racismo à brasileira é hoje um crime perfeito. As crenças da democracia racial e da mestiçagem encobrem e mascaram a brutalidade do cotidiano. As representações negativas estão enraizadas no imaginário social, e os golpes sofridos no dia a dia por negros e não brancos frequentemente caem na condição da "não existência", pelo seu desmentido no discurso coletivo. (Abud, Kon & Silva, 2017, p. 66)

Fala-se muito na igualdade da desigualdade, aos moldes do que já notava Sartre (1968): o discurso implica que o trabalhador negro, assim como o trabalhador branco, estaria submetido à uma estrutura de violência social capitalista que criaria uma estreita horizontalidade, além das matizes

Psicólogo pela UFMG (2018), com ênfase em Psicologia Clínica de orientação psicanalítica. Contato: walefbp@gmail.com

de pele. Como aponta o filósofo Michel Foucault (2001), acerca das formas de repressão:

Tal seria a característica da repressão, aquilo que a distingue de proibições mantidas pela simples lei penal: a repressão funciona bem como uma sentença que desaparece, mas também como uma determinação ao silêncio, uma afirmação de inexistência, e, consequentemente, declara que de tudo isso não há nada a ser dito, visto ou conhecido. (p. 119)

Isso incita o sujeito a projetar uma sociedade sem privilégios em que a cor da pele não influencia em sua posição em relação às grandes forças que o envolvem. Entretanto, sabemos que essa prática na verdade existe e beneficia apenas aqueles que pretendem ignorar e marginalizar o negro, não o reconhecendo enquanto sujeito. O racismo vence se consegue introduzir na subjetividade do sujeito negro que ele não existe.

Fazer com que o sujeito negro tenha a oportunidade de afirmar-se e buscar sua identidade como negro é uma das maiores armas contra isso. Sartre (1968) aponta em suas *Reflexões sobre o racismo*:

Posto que o oprimem em sua raça, e por causa dela, é de sua raça, antes de tudo, que lhe cumpre tomar consciência. ... O negro não pode negar que seja negro ou reclamar para si esta abstrata humanidade incolor: ele é preto. Está pois encurralado na autenticidade: insultado, avassalado, reergue-se; apanha a palavra "preto" que lhe atiram qual um pedra. Reivindica-se como negro, perante o branco, na altivez. (p. 94)

Em seu uso no contexto das lutas políticas, a identidade é, segundo Márcia Tiburi (2017), uma força de alto impacto potencial. No entanto, como poderia o negro encontrar essa identidade? Quais as vias culturais para isso? Sartre apontava, à sua maneira, uma grande e valiosa ferramenta do negro: sua poesia. A poesia de fala e escrita, que fala do e para o negro; que, sem caráter satírico ou imprecatório, caracteriza-se necessariamente como uma tomada de consciência de si mesmo através de uma experiência poética. Das antigas canções de trabalho às contemporâneas formas de expressão cultural do movimento, existe uma só ideia: manifestar a alma negra.

O impasse dessa proposta é que nem sempre a luta pode ou deve se manter na poesia. O objetivo é alcançar cada vez mais lugares onde sua identidade possa ser afirmada. Sendo assim, proponho pensarmos nos espaços destinados a proporcionar aos sujeitos a oportunidade de encontrar sua identidade singular, levando em conta o caráter provisório das identificações. Penso que a psicanálise deve se encaixar justamente nesse espaço, sendo uma ferramenta de acesso, inclusive da população negra, aos equipamentos sociais de qualquer ordem. Mas, como o seu aparato teórico é voltado para a suspensão daquilo que é efeito da visão normativa e tem seu foco na produção singular, devemos questionar se essa forma de se apropriar da própria história funciona do mesmo jeito nos casos em que o racismo produz efeitos profundos na subjetividade do sujeito e no reconhecimento de uma identidade.

Seguindo os pensamentos da filósofa estadunidense Judith Butler, é impossível se atentar apenas para o singular em detrimento do social que o atravessa. Ao se contrapor à visão da também filósofa e psicanalista Monique David-Ménard, Butler (2015) afirma que "poderíamos dizer que o normativo está suspenso, posto fora do jogo, numa sessão analítica, justamente para que possa ser reintroduzido pelo analisando. O roteiro do normativo pode ser reproduzido com todas as suas complicações dentro da sessão" (p. 326). O normativo vai aparecer na análise, e ignorá-lo seria mais uma forma de apagar a identidade do sujeito e, consequentemente, trabalharia a favor do seu silenciamento dentro do campo social. Essa carência na psicanálise tem feito com que as minorias políticas desconfiem e se distanciem de sua prática, ou encontrem outros recursos para acessá-la, como os Psi Safe; profissionais considerados capazes de receber pessoas cujas identidades e orientações são marginalizadas e que sofrem discriminações sistêmicas específicas; o que nos remete à questão: não deveria toda a clínica psicanalítica operar dessa forma? Os profissionais *Psi Safe* ainda acreditam no potencial da psicanálise no tratamento do sujeito, mas reconhecem algumas reproduções de discriminação dentro dos espaços da clínica atual (Santos & Polverel, 2016).

Acredito ser essencial que a análise leve em consideração, além da história do sujeito, a história cultural do grupo no qual ele faz parte e as implicações disso em seus processos subjetivos. Nesse momento, a psicanálise deve assumir a sua posição política de resistência contra as formas de governo eugênicos de repressão, como aponta Foucault (2001). Foucault (2001) afirma que a psicanálise desconfia dos mecanismos de poder que objetivam controlar e gerir o cotidiano, recusando "a lei da aliança, da

consangüinidade interdita, do Pai-Soberano, em suma, para reunir em torno do desejo toda a antiga ordem do poder" (p. 141). Esse caráter político da psicanálise desempenha, para Foucault (2001), "um papel liberador. E em certos países ainda (eu penso no Brasil), a psicanálise desempenha um papel político positivo de denúncia" (p. 150).

A psicanálise, portanto, opõe-se a ideais de exclusão e impede que sua estrutura teórica fundamente a qualquer ideal racista, através da perspectiva que a análise, bem como seus objetivos, é uma forma de ato político, e entende que as experiências de opressão subjetivas podem ou não aparecer no ambiente analítico, e quem toma a decisão sobre a sua inserção é exclusivamente o próprio sujeito, que comparece às sessões justamente na tentativa de entender os efeitos disso em si. Falta isso aparecer na prática. Se fizermos o papel de limitar o acesso do sujeito a qualquer âmbito de sua constituição, nos desviamos dos objetivos do processo analítico.

Retornando a Butler (2015), a autora aponta que nosso conhecimento de nós mesmos só se dá enquanto sujeitos em relação a um mundo social mais amplo, que nos precede e nos organiza de uma maneira que é impossível acessar completamente. Seríamos então opacos a nós mesmos em nossa fala. Butler sugere o reconhecimento de que compartilhamos certa "cegueira" a respeito de nós mesmos. A proposta da filósofa é que a nossa formação enquanto sujeito não é dada exclusivamente através do conhecimento singular, mas a partir das nossas relações com os outros. Com sua ideia de interpelação, a autora aponta a circunstância que inaugura as nossas capacidades de seres reflexivos: é a partir do momento que alguém nos convoca que sentimos a necessidade de contar uma história sobre nós mesmos. Como consequência, ao mesmo tempo em que falamos sobre nós mesmos e nos reconstruímos nesse processo, estabelecemos uma relação com nosso interlocutor, agindo sobre ele. Tomemos então a figura do analista, tendo a sua importância dentro do ambiente analítico enquanto arquétipo do outro e que possui, dentre outras funções, o papel de "guardião do enigma e provocador da transferência" (Belo, 2009, p. 5), convocando assim o sujeito para que fale de si, sempre em direção ao outro enquanto reconhece sua identidade em sua própria fala.

Relatar a si, falar de si mesmo, possui importância em seu caráter de formação para o sujeito; ao mesmo tempo, é importante para aquele que escuta o reconhecimento da identidade além do singular daquele que relata. Nesse movimento, Butler aponta uma determinada despossessão, onde

mesmo que a princípio um indivíduo reconheça o outro, há uma linguagem que enquadra esse encontro, que não pertence aos dois. Haverá portanto uma incompletude, uma opacidade nessa relação, e consequentemente na percepção de si mesmo pelo sujeito, pois as condições do inconsciente não estão ao seu alcance, e sua subjetivação é limitada pelos códigos que regem o reconhecível a partir do racional, com os quais ele deve negociar para falar de si, de modo que, segundo a autora, "sou usada pela norma precisamente na medida em que a uso" (Butler, 2015, p. 51). Esse cenário de ignorância frente à própria subjetividade é muitas vezes utilizado para que haja uma violência epistêmica contra o sujeito subalterno ou colonizado. É o que diz a crítica e teórica indiana Gayatri C. Spivak, em seu famoso ensaio *Pode o subalterno falar?* sobre a tática que consiste em tornar o sujeito invisível, expropriando-o de qualquer possibilidade de representação, de forma a silenciá-lo.

Enquanto Butler continua sua discussão no livro na direção da responsabilização ética do sujeito, podemos evoluir suas contribuições a um outro ponto, onde articula com a presente proposta crítica à psicanálise. Acredito ser possível para a psicanálise se modificar de seu panorama atual, para que esta siga seus ideais de ser uma ferramenta que dê voz e autonomia ao sujeito, mas sem nunca colocar-se na posição de falar por este, de julgar-se capaz de representá-lo, e que seja uma interlocução entre o sujeito e o outro social, para que este seja reconhecido a partir não só de seu desejo, mas também a partir de uma identidade; o que não significa necessariamente cristalizar a imagem dessa identidade em uma espécie de "inconsciente coletivo" regulado por valores que não representam aquele grupo. O objetivo da psicanálise é, justamente, desvincular o sujeito de qualquer imagem que não o represente. Isso fica claro nas bases psicanalíticas, justificado, a partir da obra de Jean Laplanche, no mecanismo transferencial que rege a análise e o seu ambiente analítico, para falar da posição que a psicanálise deve assumir em relação aos sujeitos silenciados e ignorados; em conjunto com a discussão da obra de Spivak (2010), que propõe uma descolonização do pensamento e considera necessário "questionar o lugar do investigador" (p. 19). O objetivo é encontrar o caminho para que a psicanálise possa "criar espaços por meio dos quais o sujeito subalterno possa falar para que, quando ele ou ela o faça, possa ser ouvido" (Spivak, 2010, p. 14), ao que a autora entende como subalterno aquele que pertence "às camadas mais baixas da sociedade constituídas pelos modos específicos de exclusão dos mercados,

da representação política e legal, e da possibilidade de se tornarem membros plenos no estrato social dominante" (Spivak, 2010, p. 12), onde podemos encaixar a situação da população negra e pobre no Brasil.

Laplanche (1993) percebe a transferência dentro do setting analítico não como algo arbitrário, tampouco como um ritual puramente técnico. Ele aponta um caráter de instauração da transferência na situação analítica: "Trata-se de um gesto, de um conjunto de gestos instauradores, onde o arbitrário deve ceder passo ao essencial" (Laplanche, 1993, p. 165). Essa instauração parte de um lugar pulsional, que determina a direção do processo analítico. O papel do analista no setting é o de ajudar na tradução das representações que são trazidas pela fala filtrada do sujeito; representações estas em que o inconsciente se encontra investido, mas que nunca conseguem tocá-lo propriamente. Portanto, o analista não deve partir de um determinismo do que o sujeito deve ou não trazer em sua fala; a análise deve ser um espaço onde o inconsciente possa circular livremente, sem "se preocupar" com as barreiras do mecanismo psíquico ou qualquer outra. A contenção fica a cargo do analista, mas apenas para a manutenção do equilíbrio entre as forças internas e externas, regulando o interno de acordo com o externo; em um espaço de liberação de energia, é necessário algo que mantenha a constância de seu interior para que a energia livre possa circular. A isso Laplanche (1993) dá o nome de "tina transferencial", uma espécie de estrutura que constitui o ambiente analítico. Em uma explanação sintética, o sujeito dentro do ambiente de análise pode desalienar-se da fala do outro sobre si, enquanto percebe os efeitos dessa nominação, e tem a oportunidade de encontrar sua identidade e emancipar-se ou identificar-se a partir dela.

Para a psicanálise, o inconsciente não localiza suas singularidades a partir de nenhuma diferença entre gênero, raça ou condição social. Mas será que ele se mantém indiferente em relação à interação do sujeito com o seu contexto, que prolifera situações de desigualdade, preconceito, segregação, etc? A psicanálise, portanto, deve se posicionar para que o sujeito em caráter de repressão se articule e seja ouvido, não apenas representado por um tradutor intermediário, que Spivak (2010) classifica como "tarefa quase impossível" (p. 9). Para a autora, não cabe aos em lugar privilegiado se colocarem em uma posição de poder falar pelo sujeito oprimido e construir o seu discurso de resistência. Isso é "reproduzir as estruturas de poder e opressão, mantendo o subalterno silenciado, sem lhe oferecer uma posição,

um espaço de onde possa falar e, principalmente, no qual possa ser ouvido" (Spivak, 2010, p. 12).

Spivak insiste que, por mais nativo que seja o investigador de uma cultura, "o sujeito subalterno colonizado é irremediavelmente heterogêneo" (Spivak, 2010, p. 57). Assim como Carolina Maria de Jesus e sua obra, a qual possui as características impostas que lhe conferem uma condição de subalternidade: a da cor e da marginalização, que lhe impõe o silenciamento enquanto negra e pobre, possuindo ainda as vicissitudes do gênero, que fazem com que a negra mulher permaneça ainda mais marginalizada no cenário da produção colonial dominado pelo gênero masculino. Citando Spivak (2010):

Entre o patriarcado e o imperialismo, a constituição do sujeito e a formação do objeto, a figura da mulher desaparece, não em um vazio imaculado, mas em um violento arremesso que é a figuração deslocada da "mulher do Terceiro mundo", encurralada entre a tradição e a modernização. (p. 119)

Mesmo assim, com sua obra capital de resistência, Carolina Maria nos mostra a importância da recusa ao silêncio, de não determinar o que se deve falar ou não; se é literatura ou não. Entendo que em vários trechos do seu livro Quarto de despejo: diário de uma favelada (1993), Carolina Maria mostra como encontra na escrita a oportunidade de falar de si de forma transformadora. Trechos como "Suporto as contingências da vida resoluta. Eu não consegui armazenar para viver, resolvi armazenar paciência" (p. 15); ou então "Eu sou muito alegre. Todas as manhãs eu canto. Sou como as aves, que cantam apenas ao amanhecer. De manhã eu estou sempre alegre" (p. 23); ou ainda "eu adoro a minha pele negra, e o meu cabelo rústico. Eu até acho o cabelo de negro mais iducado do que o cabelo de branco. Porque o cabelo de preto onde põe, fica... Se é que existe reincarnações, eu quero voltar sempre preta" (p. 58); entre vários outros trechos importantes, que mostram como a escrita lhe serviu também como afirmação de sua identidade, a partir de análises pontuais sobre os mecanismos racistas e machistas do seu cotidiano. Ao escrever seu diário, a autora encontra um processo contíguo com a situação analítica, uma via de escape, que lhe é útil como suporte para vivenciar as mazelas e violências cotidianas: "Enquanto escrevo vou pensando que resido num castelo cor de ouro que reluz na luz do sol... é preciso criar este ambiente de fantasia, para esquecer que estou

na favela. As horas que sou feliz é quando estou residindo nos castelos imaginários" (Jesus, 1993, p. 52).

É esse caráter de ferramenta libertadora que a psicanálise deve assumir em sua prática. Nosso papel é trabalhar contra os mecanismos de repressão, sejam do inconsciente, sejam das formas hegemônicas de poder. Portanto, para se implicar na resistência contra a opressão racial, é necessário para a psicanálise ir além e propor uma estruturação de sua prática para que os sujeitos submetidos as maquinarias de repressão encontrem espaços para se emanciparem. Para isso, é importante que nos debruçemos sobre obras importantes como a de Carolina Maria, que retratam a realidade do racismo e machismo no país, para assumir definitivamente que esses fenômenos existem e que o primeiro passo é admiti-los (tanto em reconhecer sua existência, quanto em acolhê-los) na clínica.

#### RFFFRÊNCIAS

- Abud, C. C., Kon, N. M, & Silva, M. L. da. (2017). Racismo e o negro no Brasil: questões para a psicanálise. São Paulo: Perspectiva.
- Belo, F. (2009). *Transferência*: reabertura da situação originária. Recuperado de: http://www.fabiobelo.com.br/transfertsg.pdf
- Butler, J. (2015). *Relatar a si mesmo*: crítica da violência ética. Belo Horizonte: Autêntica.
- Butler, J. et al. (2015). Judith Butler et Monique David-Ménard: d'une autre à l'autre. *L'evolution psychiatrique*, 80(2), p. 326.
- Foucault, M. (2010). *A Hermenêutica do Sujeito*. São Paulo: WMF Martins Fontes.
- Foucault, M. (2001). *História da sexualidade*: a vontade de saber. Rio de Janeiro: Graal.
- Jesus, C. M. de. (1993). *Quarto de despejo*: diário de uma favelada. São Paulo: Editora Ática.
- Laplanche, J. (1993). *Problemáticas V A tina*: a transcendência da transferência. São Paulo: Martins Fontes.

- Santos, B., & Polverel, E. (2016). Procura-se psicanalista segurx: uma conversa sobre normatividade e escuta analítica. *Lacuna: uma revista de psicanálise*, 1(3). Recuperado de: https://revistalacuna.com/2016/05/22/normatividade-e-escuta-analitica/.
- Sartre, J P. (1968). *Reflexões sobre o racismo*. São Paulo: Difusão Europeia do Livro.
- Spivak, G. C. (2010). *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora UFMG. Tiburi, M. (2017). Lugar de fala e ético-política da luta. *Revista Cult*. Recuperado de: https://revistacult.uol.com.br/home/lugar-de-fala-e-etico-politica-da-luta/.



## **PSICANÁLISE E RACISMO:**

uma análise sobre o papel social da psicanálise na produção de saberes

Daniel Bruno dos Reis<sup>1</sup>

Começarei minha apresentação com a seguinte questão: Pode a psicanálise falar sobre Carolina e seu texto? Bom, poder, pode, eu diria, no sentido de uma certa autorização concedida pelo social a todas as áreas do conhecimento para que pensem sobre uma tal realidade e produzam algo sobre, algo que responda a essa realidade de maneira direta e horizontal. Pensando nisso, talvez eu possa dizer que não, a psicanálise não pode falar sobre Carolina e seu texto, pelo menos não no sentido da capacidade de fala, já que precisaria falar a partir de um lugar que na verdade se recusa a ocupar, o lugar do social.

No ano passado, ao falarmos sobre violências de gênero, na quinta edição do Congresso Nacional de Psicanálise, Direito e Literatura, produzi um texto trazendo uma boa dose de crítica à maneira como a psicanálise ao longo de seu processo de desenvolvimento histórico e teórico produziu conceitos que reforçam ideologias que por sua vez sustentam violências de gênero. Enquanto homem branco integrante de um grupo de pesquisa intitulado Psicanálise e Política, me vejo na obrigação de repensar mais uma vez o papel da psicanálise na produção de teorias que, desta vez, não observam as realidades sociais, as realidades das pessoas, das pessoas pretas, das violências que cometemos e que cometemos em nossa produção, mas

Graduado em Psicologia pelo Centro Universitário Newton Paiva. Especialista em Teoria Psicanalítica pela Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG. Mestre em Estudos Psicanalíticos pela UFMG. Contato: danielreis.psic@gmail.com

insistimos em somente observar os sintomas de uma sociedade branca burguesa centrada em torno de si.

Por que digo isso? Oras, há tempos psicanalistas defendem o lugar da clínica para a psicanálise como se ela não pudesse ocupar outros campos, construir outros settings terapêuticos, e fazer outras intervenções, somente pelo fato de que o que se produziu até hoje diz respeito a esse lugar clínico, ao consultório, sala, divã, elementos que fazem parte de uma cena social que não comtempla de maneira nenhuma a realidade do social no qual Carolina está inserida, a favela, a pobreza, a fome, a feminilidade, a negritude. Em alguns casos, instituições psicanalíticas defendem, inclusive, que até mesmo a academia não seria o lugar de produção da psicanálise, que se produziria apenas na clínica, a partir da transferência, no meio do inconsciente que aparece somente em análise, etc., reforçando a ideia de que o social não tem acesso à psicanálise, pois o inconsciente é subjetivo e não social, enquanto na verdade isso mostra que a psicanálise não está interessada em acessar o social enquanto lugar mais que especial do acontecer psíquico. Como falar de Carolina, mulher, preta, pobre, e de seu texto, produzido a partir do lixo e da fome enquanto ilustração da favela? Não é possível olhar para este objeto pensando a partir da psicanálise, mas talvez seja possível olhar para as duas realidades, a social e a teórica, para de maneira crítica, retirar a psicanálise do livro, fazendo-a olhar para Carolina e, então, dizer algo a respeito do texto que ela produz como elemento de sua subjetividade ou como elemento de subjetivação.

Em minha primeira leitura do livro, a sublimação foi o conceito que me veio à mente, ingênuo como sou, na tentativa de produzir algo psicanalítico sobre o texto tão sublimemente apresentado por Carolina de Jesus, texto riquíssimo de subjetividade, de testemunho, de crítica, de revolta, mas, sobretudo, de revolução e de esperança. Seria o livro uma sublimação? Para respondermos a essa questão, tendo em mente a questão que coloquei sobre a capacidade da psicanálise de falar sobre Carolina e seu texto, precisamos pensar sobre alguns elementos dessas questões.

Carolina Maria de Jesus, mineira, nascida em 14 de março de 1914 em Sacramento, mulher, preta, estudou num colégio espírita durante pouco mais de dois anos, período de onde tirou toda sua potência de fala e escrita. Apesar de ter largado os estudos, nunca deixou de ler e escrever. Depois de sofrer uma situação de racismo, na qual tinha sido acusada de roubar dinheiro e apanhar junto com sua mãe, Carolina, por volta de 1947, viaja

a pé por 537 km até São Paulo para recomeçar uma nova vida na extinta favela do Canindé, na zona norte da cidade (Palmares Fundação Cultural, 2017). No Canindé, Carolina, como ela mesma diz, cata papel, metal e escreve, enquanto ainda cuida e cria João José, José Carlos e Vera Eunice. Protagonista do seu texto e de sua vida, Carolina guarda velhos cadernos achados no lixo para escrever, para transmitir, para falar, apontar uma realidade que a circula e que ao mesmo tempo a constrói enquanto sujeito que ocupa espaço naquela cena social.

De acordo com o site Vida por escrito, que se dedica à organização, classificação e preparação do inventário da obra da autora, Carolina Maria de Jesus representa, no contexto da produção literária brasileira, uma convergência valiosa de condições de "impossibilidades" para uma carreira literária: é uma mulher negra, semialfabetizada, favelada, mãe solteira e, acima de tudo, dona de um gênio forte e inflexível ao ponto de frustrar os projetos de moldá-la ao gosto público (Barcellos, 2014). Essa visão de Carolina enquanto escritora reconhecida, representante da literatura, por vezes foi questionada, como por exemplo no evento ocorrido na Academia Carioca de Letras em homenagem à autora, em que o professor de literatura Ivan Cavalcanti Proença, após elogiar Carolina, diz:

Só tem uma coisa, isso não é literatura. Isso pode ser um diário e há inclusive o gênero, mas, definitivamente, isso não é literatura. Cheia de períodos curtos e pobres, Carolina, sem ser imagética, semi-analfabeta, não era capaz de fazer orações subordinadas, por isso esses períodos curtos. (Lucinda, 2017, s/p)

Sobre esse comentário, é interessante ressaltar o quanto as formatações brancas aparecem nos discursos provendo racismos, numa atitude de deslegitimar, o tempo todo, processos de subjetivação, existência e resistência de pessoas negras na sociedade. E talvez seja isso o que a psicanálise faça também, quando olha para Carolina e tenta interpretá-la.

Continuemos. Se escrever está na mesma categoria que catar papel e metal, como coloca Carolina ao nos contar seu ofício, a escrita se torna também um elemento de sobrevivência, e, assim como sobrevive dos catados que troca por pequenas quantidades de dinheiro para comprar o essencial para si, seus filhos e sua filha, sobrevive do seu texto que lhe serve como dispositivo de subjetivação. Mas, com esse dispositivo texto, Carolina sobrevive a quê? À fome? À favela? Às doenças? À sociedade injustamente dividida que forçadamente a mantem no quarto de despejo? Uma leitura e

interpretação apressadas levam a crer – já que Carolina, ao longo do livro, apresenta várias queixas sobre a favela, e em alguns pontos sua dificuldade de se identificar com o lugar onde mora – que ela escreve para fugir da favela, da realidade dura de sua vida, como se reclamasse o tempo todo pela sua existência; como se, a partir da fantasia do texto, subjugasse as faltas que vê marcadas em si sempre que vai à cidade, visita outros cômodos da vida e não quer voltar para o quarto de despejo.

Seria essa a sublimação de Carolina, o texto que a retira da favela? Pensada a partir de sua frase:

Enquanto escrevo vou pensando que resido num castelo cor de ouro que reluz na luz do sol. Que as janelas são de prata e as luzes de brilhantes. Que minha vista circula no jardim e eu comtemplo as flores de todas as qualidades. (...) É preciso criar esse ambiente de fantasia, para esquecer que estou na favela. (Jesus, 2014, p. 58)

Mas, afinal, o que é sublimação? Torezan e Brito (2012) apontam em seu artigo o fato claro de que Freud não dedicou nenhum texto exclusivamente ao conceito de "sublimação" e consideram, portanto, insuficientes os esforços de tratar esse conceito sem se debruçar exclusivamente a sua elaboração. Laplanche (1989), na segunda parte de sua problemática sobre a sublimação, escreve uma seção, intitulada "Insuficiências de certas formulações freudianas", na qual aponta a fragmentação das elaborações freudianas aparentes nas diversas formas ou vias pelas quais abordou a sublimação, sem chegar a alguma conclusão que modelasse um conceito metapsicológico. Nesta seção, Laplanche (1989) inicia sua exposição questionando se não seria melhor abandonar o conceito já que "ele nada tem de claro" (p. 100). Tavares e Hashimoto (2016), ao criticarem a insuficiência das tentativas de Freud em elaborar a sublimação, ressaltam também a fragmentação do conceito de sublimação ao longo de diversos textos da obra freudiana, afirmando que esse é o motivo de se haver tantos mal-entendidos em relação ao conceito e sua aplicação. Os autores apontam que, ao perpassar pela obra em busca de compreender a sublimação, duas coisas ficam claras: a questão da dessexualização da pulsão e a sublimação enquanto possível destino pulsional.

No *Vocabulário de psicanálise*, Laplanche e Pontalis (2011) definem que a sublimação é "o processo postulado por Freud para dizer das atividades

humanas aparentemente sem relação com a sexualidade, mas que encontram sua força motriz na força da pulsão sexual. Freud descreveu como atividades de sublimação principalmente a atividade artística e a investigação intelectual" (p. 465, tradução nossa)². Marco Antônio Coutinho Jorge (2000) ressalta que uma pulsão encontra-se sublimada quando está visando a um alvo não sexual ou objetos socialmente valorizados. E Freud (1924/2004), ao falar sobre o masoquismo moral, define essa categoria como uma forma do masoquismo que parece afrouxar as vinculações com o que ele identificou como sexualidade.

Em minha Dissertação, discuti bastante o conceito de sublimação, defendendo a ideia de que não é possível pensar numa dessexualização da pulsão, já que a pulsão é o sexual, aquele sexual que Laplanche (2003) defende em relação ao gênero e ao sexo. Dessexualizar a pulsão seria o mesmo que impedir seu movimento e permanência no aparelho psíquico, e por consequência sua satisfação. Talvez possamos dizer que, se fosse realmente possível, fazer isso, dessexualizar, isso seria o mesmo que facilitar formulações mortíferas tanto quanto a melancolia, na qual a pessoa vivencia exatamente o desinvestimento pulsional, esvaziando-se de si mesma, enquanto a pulsão permanece livre, desligada. Ou seja, não seria funcional do ponto de vista da integridade do eu e, por consequência, da manutenção do psiquismo (Reis, 2017).

Afirmo aqui, então, que sublimar não é dessexualizar, mas deserotizar a pulsão, sexualizá-la na relação com o outro, tanto o outro interno, quanto o outro da relação. E sendo assim, poderia aferir que, Carolina, com seu texto, cria uma conexão com o mundo, sublima seu sofrimento, a fome, e a realidade da favela que vive, a partir da possibilidade da contação da sua história, do seu testemunho, que extrapola os cadernos encontrados no lixo para chegar até, por exemplo, este Congresso, enquanto uma voz que fala de si.

Mas que sentido tem fazer esse tipo de interpretação, afirmando que Carolina tenta fugir de sua realidade dura? Isso se mostra por vezes ao longo do diário, através do seu texto, mas, na verdade, a fuga de Carolina representa apenas uma das facetas de seu testemunho, que revela muito mais um ato

<sup>2.</sup> No original: "Processus postulé par Freud pour rendre compte d'activités humaines apparamment sans rapport avec la sexualité, mais qui trouveraient leur ressort dans la force de la pulsion sexuelle. Freud a décrit comme activités de sublimation principalement l'activité artistique et l'investigation intellectuelle."

de coragem, de resistência, de afirmação de sua existência. E não somente sua, mas de existência da mulher negra favelada, que também pode falar. Posso continuar pensando no texto enquanto sublimação, movimento da subjetividade nessa busca pela voz, mas me pergunto onde estariam, na construção do conceito de "sublimação", alguns elementos como: a feminilidade, tão recalcada na psicanálise de modo geral, a realidade social da favela, a pobreza, a fome, e, sobretudo, a negritude, a experiência violenta da existência negra, etc.

Retomo agora minha questão sobre a capacidade da psicanálise de falar sobre Carolina e seu texto. Quando eu, psicanalista, homem, branco, leio o texto pensando num conceito que não foi construído levando-se em conta o social, a feminilidade e a negritude, estou caindo numa armadilha produzindo o que vou chamar a partir de hoje, de agora, de movimento interpretativo colonizador. Esse movimento é o de olhar para a realidade social a partir da teoria, tentando reproduzir um modelo que, no caso da psicanálise é eurocêntrico, branco, burguês. Freud (1923/1996) propõe, em "Dois verbetes de enciclopédia", que a pesquisa em psicanálise deve advir da prática clínica, ou seja, deve ser produzida a partir da realidade com que se depara o analista. Acrescento que não somente da prática clínica, mas do social, de onde as pessoas estão vivendo, sofrendo, construindo, produzindo, morrendo, etc. A psicanálise precisa entender o seu papel político social, e assumir que precisa ocupar o campo social para produzir uma teoria válida para falar sobre Carolinas diversas que precisam aparecer para pensarmos questões como o racismo.

Ao falar sobre Carolina e seu texto, não se pode deixar de considerar que a ambiguidade das falas da própria Carolina em relação à favela, à fome, à pobreza, etc., apontam uma denúncia sobre um processo de homogeneização da população nos moldes de um estilo de vida branco burguês, processo esse que se serve da psicanálise cada vez que ela se coloca nesse movimento interpretativo colonizador, que busca encaixar sujeitos nos livros teóricos que não explicam o social. Ao pensar sobre o texto de Carolina enquanto dispositivo de sublimação, não posso pensar que os objetos sublimados têm a ver com a fome, com a pobreza, com a eliminação da crueldade da favela. É preciso considerar que Carolina está na favela, vive a favela e se faz dessa realidade, se constrói enquanto mulher favelada, massacrada pelo racismo, e isso faz parte de sua identidade. Dizer que Carolina sublima a favela e sua realidade de vida seria dizer que Carolina sublima sua própria identidade,

e se fizesse isso estaria se desfazendo no seu próprio texto. Enquanto, na verdade, o texto de Carolina aparece como elemento estruturador de sua identidade como mulher negra favelada, que denuncia uma realidade de vida que, mesmo massacrando-a, faz com que ela se coloque numa posição de resistência.

Para concluir, eu diria que a psicanálise, para poder falar de Carolina e seu texto, precisa sair dos livros, olhar para o social, assumir sua posição política, considerar a realidade da negritude, pensar nas violências produzidas pelo racismo, inclusive no seu próprio processo de produção teórica, para, de alguma maneira, conseguir se aproximar da pessoa humana de Carolina e começar a compreender do que se trata o texto que ela apresenta.

#### RFFFRÊNCIAS

- Barcellos, S. *Sobre Carolina e sua obra*. Recuperado de https://www.vida-porescrito.com/about1-ctqi
- Freud, S. (1996). Dois verbetes de enciclopédia. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. (Vol. XVIII, pp. 249-274). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1923).
- Freud, S. (2004). O problema econômico do masoquismo. In S. Freud, *Escritos sobre a psicologia do inconsciente* (L. A. Hans, trad., Vol. III, pp. 103-124). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1924).
- Jesus, C. M. (2014). *Quarto de despejo*: diário de uma favelada. São Paulo: Ática.
- Jorge, M. C. (2000). Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan (Vol. 1). Rio de Janeiro: Zahar.
- Laplanche, J. (1989). *Problemática III*: a sublimação. (A. Cabral, trad.) São Paulo: Martins Fontes.
- Laplanche, J. (2003). Le genre, le sexe, le sexual. Em A. Green, & outros, *Sur la théorie de la séduction*. (pp. 69 103). Paris: In Press.
- Laplanche, J., & Pontalis, J. B. (2011). *Vocabulaire de la psychanalyse*. Paris: PUF.

- Lucinda, E. (2017). *Carolina de Jesus é literatura sim!* Recuperado de http://www.publishnews.com.br/materias/2017/04/24/carolina-de-jesus-e-literatura-sim.
- Palmares Fundação Cultural. (2017). *A vida e obra de Carolina de Jesus*: um manifesto para a literatura periférica e da afro-brasileira. Recuperado de http://www.palmares.gov.br/archives/40983.
- Reis, D. B. (2017). *O masoquismo e a melancolia:* vida, morte, prazer, dor e sadomasoquismo no cinema de Lars von Trier. Dissertação (Mestrado), Departamento de Psicologia, Universidade Federal de Minas Gerais.
- Tavares, L. A., & Hashimoto, F. (2016). Sublimation as a paradigm of the psyche constitution: metapsychology and theoretical-clinical developments. *Ágora: estudos em teoria psicanalítica*, 19, 295-310.
- Torezan, Z. F., & Brito, F. A. (2012). Sublimação: da construção ao resgate do conceito. *Ágora: estudos em teoria psicanalítica*, 15, 245-258.

.

## A CATÁSTROFE SOCIAL DO RACISMO E A CLÍNICA PSICANALÍTICA COMO LUGAR DE TESTEMUNHO

Raissa de Matos Ribeiro<sup>1</sup> Paula Paim de Almeida Lana<sup>2</sup>

# Alguns aspectos do racismo que convocam a teorização psicanalítica

No dia 20 de maio de 1958, a autora negra Carolina Maria de Jesus escreveu em seu diário: "Estou no quarto de despejo, e o que está no quarto de despejo ou queima-se ou joga-se no lixo" (Jesus, 1960, p. 37). Nessa mesma data, ela se descreve como um rebotalho, isto é, aquilo que sobra de inútil e sem valor após a retirada do que há de melhor. Não é sem razão que se sente dessa forma, identificando-se com esse lugar: nesse dia, tomada pelo frio e pela fome, não apenas a sua como a dos seus filhos, declara que, para alguém sobreviver na favela, precisa abrir mão de sua humanidade; em suas palavras, os favelados "precisam imitar os corvos" (Jesus, 1960, p. 41).

Ao narrar sua rotina enquanto uma favelada, a autora denuncia a estreita relação entre a miséria social e subjetiva e a raça negra, num Brasil

Contato: paulapaimpsi@gmail.com

Psicóloga. Atua na clínica com orientação psicanalítica. Mestranda em Psicologia pela Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG. Contato: raissamribeiro@gmail.com
 Psicóloga clínica da Rede de Atenção Psicossocial da cidade de Betim, no CERSAMi

e no CERSAM Citrolândia. Pós-Graduada em Teoria Psicanalítica pela Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG. Mestre em Psicologia pela UFMG.

"predominado pelos brancos" (Jesus, 1960, p. 115). Destacamos isso no relato a seguir:

Eu estava pagando o sapateiro e conversando com um preto que estava lendo um jornal. Ele estava revoltado com um guarda civil que espancou um preto e amarrou numa árvore. O guarda civil é branco. E a certos brancos que transformam o negro em bode expiatório. Quem sabe se o guarda civil ignora que já foi extinta a escravidão e [pensa que] ainda estamos no regime da chibata? (Jesus, 1960, p. 108)

Esse aspecto está presente em vários outros trechos da obra, como quando Carolina trata da exploração sexual de mulheres negras, ao narrar os abusos dos "purtuguês", que ofereciam comida a elas em troca de sexo (Jesus, 1960, p. 93). Também ao nos contar sobre cor da pele daqueles que eram presos pela rádio patrulha, como no episódio dos "dois negrinhos" (Jesus, 1960, p. 45) de quatro a seis anos que, pela fome, trituravam até casca de abacaxi. Até mesmo numa compra no empório, Carolina tem seus gastos comparados aos de uma pessoa branca, e conclui: "ela é branca. Tem direito a gastar mais" (Jesus, 1960, p. 122). Essa noção está clara, muito precocemente, para Vera Eunice, filha de Carolina, que ao ver as panelas cheias, num dia de jantar farto, com arroz, feijão, pimentão, chouriço e mandioca frita, comemora: "hoje é festa de negro" (Jesus, 1960, p. 48).

Pretendemos demonstrar como, em todo seu relato, a desumanização dos negros, a fome e a favela estão em íntima relação, fornecendo-nos um duro retrato da situação social que ainda marca o Brasil, quase 60 anos depois da publicação de seu diário. Freire Costa (1983) afirma que estudar a negritude no Brasil nos leva invariavelmente ao problema da violência, vez que "ser negro é ser violentado de forma constante, contínua e cruel, sem pausa ou repouso" (p. 2).

O racismo engendra, portanto, situações de sofrimento ancoradas nas mais nefastas heranças sociais, que deixam importantes marcas identitárias e são de difícil superação. Nesse trabalho, temos o intuito de propor uma discussão a respeito da condução e da finalidade da análise de pessoas cuja trajetória é marcada por tais situações, em que a violência atravessada por questões sociais ameaça o que há de mais elementar à vivência humana. Interrogamo-nos: Como o racismo, a pobreza extrema, a violência física e o descaso social podem ser ouvidos numa análise? Nossa argumentação

terá como fio condutor o relato de Carolina Maria de Jesus, presente no livro *Quarto de despejo*, e visa a questionar os limites e as possibilidades de uma clínica psicanalítica implicada no campo social em que está inserida, podendo, assim, oferecer um lugar de fala e escuta a essas experiências. Para tanto, propomos uma interlocução com formulações teóricas que apontam para a importância do testemunho como fundamental em situações de catástrofe social.

Freire Costa (1983) denomina de "flácida omissão" (p. 16) o modo como a teoria psicanalítica havia tratado o assunto da violência racista até então. De fato, é sabido que a psicanálise ainda pouco se debruçou sobre a imbricada relação entre sofrimento psíquico e raça, como Ana Paula Mussatti-Braga (2015) demonstra em sua Tese de Doutorado sobre as contribuições clínico-políticas da psicanálise acerca das mulheres negras. Nela, chama a atenção para a escassez de pesquisas psicanalíticas que abordem problemas relativos à desigualdade racial, apontando o uso de argumentos como "o inconsciente e o psiquismo não têm cor" (Mussatti-Braga, 2015, p. 22) para justificar que psicanalistas não se debrucem sobre essas questões. Em resposta a tal linha argumentativa, traz a afirmação de Nogueira (2012) de que, de fato, o inconsciente não é negro, e sim atravessado pela negritude (Mussatti-Braga, 2015). A autora aponta que, em muitas produções acadêmicas, ocorre uma retirada da cor enquanto ponto merecedor de especial atenção, argumentando-se que a pobreza já a englobaria, ou, no caso específico da psicanálise, ocorreria a "mais grave" (Mussatti-Braga, 2015, p. 39) retirada da cor e da pobreza, privilegiando somente o aspecto erótico dos processos subjetivos.

Essa esquiva em reconhecer a especificidade do sofrimento das pessoas negras e sua relação com a desigualdade econômica e social pode trazer efeitos importantes na prática clínica. Nesse sentido, José Tiago dos Reis Filho (2005), psicanalista negro, relata que, ao perguntar para seus colegas brancos se eles atendem negros, estes geralmente respondem afirmativamente sem, contudo, terem se questionado sobre questões raciais. Neste mesmo trabalho, sua Tese sobre a negritude e o sofrimento psíquico, o autor aponta que há uma preferência das pessoas negras por psicólogos negros. Estas relatam que, em processos anteriores de análise, conduzidos com profissionais brancos, a questão racial tornou-se invisível, não se constituindo como um ponto relevante do processo analítico.

Tal invisibilidade da raça na clínica deve também ser entendida como parte do antigo processo de desumanização que as pessoas negras sofrem. Isildinha Batista Nogueira (1998) desenvolve a hipótese de que os fenômenos do racismo e da discriminação não se resumem a efeitos sociais, afetando a própria constituição das pessoas negras como sujeitos explicitando que

se o negro, de um lado, é herdeiro desse passado histórico que se presentifica na memória social e que se atualiza no preconceito racial, vive, por outro lado, numa sociedade cujas auto-representações denegam esse mesmo racismo, camuflando, assim, um problema social que produz efeitos sobre o negro, afetando sua própria possibilidade de se constituir como indivíduo no social; assim, não se discute o racismo que, na condição de um fantasma, ronda a existência dos negros. (Nogueira , 1998, p. 35)

Caterina Koltai (2016), ao tratar das barbáries que ocorreram no início do século XX, diz que o esquecimento do extermínio faz parte do extermínio. Julgamos que essa ideia tem seu sentido potencializado quando estamos diante de uma catástrofe histórica que tem antecedentes, um passado, mas que ainda está em andamento. Dessa forma, a desumanização das pessoas negras precisa ter sua importância histórica reconhecida nos consultórios de psicologia, deixando de ser escondida sob uma falsa inclusão, como a de que todos são iguais sob a égide do inconsciente. Segundo Koltai (2016), a psicanálise não pode se reservar num lugar de exceção, esquecendo-se que lida com sujeitos depositários de uma história. Assim, esclarece a autora, ao remeter tudo ao plano da individualidade, o analista causa no paciente um sentimento de estar abandonado, e o impossibilita de se construir singularmente enquanto parte de uma história que o extrapola.

Há aí uma certa tensão com o que, de modo geral, a situação psicanalítica preconiza. Jean Laplanche (1993), em *Problemáticas V*: A tina, faz uma discussão prolongada acerca do estatuto da realidade na análise, e propõe que cabe ao analista dar igual valor aos elementos trazidos, sejam eles da realidade objetiva ou da fantasia (p. 95). Ainda que reconheçamos que tal recomendação seja ancorada em importantes pressupostos sobre o aparelho psíquico, julgamos que essa merece ser observada com um olhar crítico, especialmente quando estamos diante de casos em que o paciente teve sua humanidade rechaçada devido à cor de sua pele. Precisamos lembrar-nos

da pele como aquilo que faz parte das primeiras designações de nosso Eu<sup>3</sup>, e afirmamos que é preciso tratar da realidade e das implicações dessa pele na análise.

Mesmo entendendo que um processo psicanalítico sempre se dá em um contexto que merece atenção, hipotetizamos, assim, que, nos casos de pessoas negras, a realidade objetiva do racismo merece uma consideração especial. No já citado prefácio do essencial *Tornar-se negro*, de Neusa Santos Souza (1983), Freire Costa aponta como, em nossa sociedade, os processos de identificação, fundadores do psiquismo humano, são atravessados por ideais que levam "o sujeito negro a desejar, invejar e projetar um futuro identificatório antagônico em relação a realidade de seu corpo e de sua história étnica e pessoal" (Freire Costa, 1983, p. 5).

Temos, assim, uma situação de desamparo subjetivo sendo reiterada, continuamente, pelas contingências sociais. Estão presentes no relato de Carolina Maria de Jesus figuras que ocupam, ou deveriam ocupar, um lugar de auxílio à vida de uma favelada, como o judiciário, o serviço social, a educação e até mesmo a religião. O primeiro, na figura do Juiz, que, frente ao pedido de Carolina de internar seu filho João José, na tentativa de protegê-lo da perseguição na favela, responde que, caso as crianças fossem para o abrigo, voltariam de lá ladrões. Se perguntando sobre a postura dos Juízes, questiona Carolina, "o que é que lhes falta? Interesse pelos infelizes ou verba do Estado?" (Jesus, 1960, p. 88). O serviço social ocupa um lugar de total descrédito no discurso da autora, pois "a única coisa que eles querem saber são os nomes e os endereços dos pobres" (Jesus, 1960, p. 42). Carolina relata um episódio no qual, peregrinando pelos serviços sociais a procura de auxílio devido a doença, é atendida pela Dona Maria Aparecida, que a ouviu, lhe disse várias coisas, sem, porém, dizer nada que efetivamente reconhecesse seu sofrimento e apontasse um possível destino para este.

Isto também ocorre no campo religioso, diante da figura do Frei José, e de seu discurso acerca da necessidade da humildade e resignação. Carolina, astutamente, pergunta-se: se o Frei tivesse filhos e ganhasse um salário mínimo, ele seria humilde? Acrescentamos: como sofrer com resignação

<sup>3.</sup> Freud, em 1923, afirma que "o ego é, primeiro e acima de tudo, um ego corporal" (p. 39), desenvolvendo a importância das sensações que se passam na superfície do corpo para a constituição desta instância. Conferir, também, O *Eu-Pele*, de Didier Anzieu (1989), no qual a relação entre a pele e a gênese do aparelho psíquico é investigada profundamente. Tais autores não se remetiam às questões raciais com as quais propomos diálogo, mas suas colaborações fornecem subsídio para tal discussão.

ao testemunhar os próprios filhos se alimentando de "gêneros deteriorados, comidos pelos corvos e ratos" (Jesus, 1960, p. 86)? Outro exemplo destas situações de descaso quanto a gravidade do sofrimento da autora ocorre com a professora da escola de João José, Dona Nenê, que ao ouvir um sofrido desabafo de Carolina sobre "andar muito nervosa e pensar em se suicidar", recomenda-a que fique mais calma, mesmo que o motivo de seu desespero seja a fome e a incerteza quanto à possibilidade de garantir alimento diário para si e para os filhos.

Julgamos que, nesses exemplos, podemos encontrar uma convocação para a reflexão no escopo da psicanálise. Podemos relacionar essas posturas frente ao sofrimento humano, que não o reconhecem enquanto uma realidade violenta e invasiva, ao atendimento de um analista que não legitima essa realidade, defendendo-se desta angustiante realidade social por meio de uma escuta que procura depurar do que é dito somente elementos que se relacionem com a subjetividade daquele que fala. Com isso, pensamos que se corre o risco de incorrer na banalização daquilo que está sendo trazido pelo paciente, o que caracteriza numa nova violência. Pior ainda, pode-se incidir na responsabilização da pessoa negra pela violência que ela própria sofre, remetendo unicamente ao plano da posição subjetiva uma violação que é atualizada externamente a todo momento. A violência de circunscrever o problema do racismo como algo que só compete ao negro, apontado por Maria Aparecida Silva Bento (2002) em Branqueamento e branquitude no Brasil, parece-nos uma advertência que enseja a procura de outras formas de intervenção do psicanalista diante de casos em que o sofrimento se inscreve muito especificamente no campo social.

#### Quarto de despejo e a literatura de testemunho

Tais reflexões, provocadas pela leitura do diário de Carolina Maria de Jesus em diálogo com a nossa prática clínica, nos remeteram à pesquisa acerca do lugar do psicanalista diante de pacientes que trazem vivências sociais traumáticas. A partir disso, nos debruçamos sobre trabalhos que fazem uma relação entre a psicanálise e o gênero literário denominado de literatura de testemunho. Algumas características comuns a obras deste gênero, enumeradas por Salgueiro (2012), nos forneceram subsídio para isso, dentre as quais destacamos: o registro feito em primeira pessoa, o desejo de justiça,

a apresentação de um evento coletivo, a presença do trauma, o vínculo estreito com a história e o sentimento de vergonha pelas humilhações e pela animalização sofridas. O seguinte trecho do livro de Carolina Maria de Jesus exemplifica as características citadas:

21 de maio: eu ontem comi aquele macarrão do lixo com receio de morrer, porque em 1953 eu vendia ferro lá no zinho. Havia um pretinho bonitinho. ... Um dia eu ia vender ferro quando parei na avenida bom jardim. No lixão, como é denominado o local. Os lixeiros haviam jogado carne no lixo. E ele escolhia uns pedaços. Disse-me: leva Carolina. Dá pra comer. Deu-me uns pedaços. Para não magua-lo aceitei. Procurei convence-lo a não comer aquela carne. Para comer os paes duros ruídos pelos ratos. Ele disse-me que não. Que há dois dias não comia. Acendeu o fogo e assou a carne. A fome era tanta que ele não poude deixar assar a carne. Esquentou-a e comeu. Para não presenciar aquele quadro, saí pensando: faz de conta que eu não presenciei esta cena. Isto não pode ser real num paiz fértil igual ao meu. Revoltei contra o tal serviço social que diz ter sido criado para reajustar os desajustados, mas não toma conhecimento da existência infausta dos marginais. Vendi os ferros no zinho e voltei para o quintal de são Paulo, a favela. No outro dia encontraram o pretinho morto. Os dedos do seu pé abriram. O espaço era de 20 centímetros. Ele aumentou-se como se fosse de borracha. Os dedos do pé parecia um leque. Não trazia documentos. Foi sepultado como um zé qualquer. Ninguém procurou saber seu nome. Marginal não tem nome. (Jesus, 1960, p. 35-36)

Ao retirar seu alimento do lixo, lembrando-se de um conhecido que morre de modo trágico ao fazê-lo, a autora nos fala de seu medo padecer do mesmo destino. Carolina, porém, não se assusta somente com a barbaridade do que se passa no corpo deste conhecido, mas destaca que ele morre sem nome, sem um reconhecimento de sua existência. O que ela testemunha, portanto, ultrapassa largamente o horror da ruína física, e sim coloca em questão a humanidade do sujeito. É precisamente este ponto que destacamos para dizer da interlocução com a literatura de testemunho.

Entendemos, assim, que este gênero literário é constituído de narrativas de traumas que se vinculam a situações sociais extremamente graves. Ainda que geralmente tal denominação encontre-se atrelada aos contextos de grandes guerras ou regimes ditatoriais, encontramos em Seligmann-Silva (2008), por exemplo, a ideia de que os eventos que geram o testemunho

podem ser também vinculados à perseguição violenta em massa de determinada parcela da população. Salgueiro (2012) fala de um alargamento da noção de "testemunho" para abarcar "genocídios e massacres contra índios e negros; ou em relação a misérias e opressões" (p. 291), inclusive propondo que a obra de Carolina Maria de Jesus possa ser considerada como pertencente a este gênero literário. Assim, a catástrofe social e subjetiva gerada pelo racismo encaixa-se de neste tipo de evento, e a partir disso, o livro de Carolina pode dialogar de modo interessante com as proposições vinculadas a tal modelo literário.

A falta de um reconhecimento social da gravidade das consequências da desigualdade racial agrava a experiência da violência, e limita a possibilidade de desenvolvimento de recursos da população negra para lidar com esta. Mussati-Braga (2015), no texto já citado, propõe uma reflexão que nos parece ratificar isto que estamos explorando fazendo dialogar a herança escravocrata com a perversa negação de que exista alguma particularidade na situação social e subjetiva dos negros no Brasil:

Diferentemente de outros episódios traumáticos da humanidade, sobre os quais se produziu posteriormente algum tipo de reconhecimento coletivo da sua existência e gravidade – como o extermínio dos judeus durante o nazismo, por exemplo – a escravidão brasileira ainda não recebeu tratamento digno à sua memória. Não bastasse não poder saber de onde vieram e a origem de seus familiares, os negros brasileiros foram e são submetidos a uma versão da história, que os descreve como passivos, hipersexualizados e pouco afeitos a relações familiares. Além disso, o mito da democracia racial recobriu por muito tempo com seu manto o horror da submissão e violência, inclusive sexual, com que os negros foram tratados ao longo de séculos. Fossem os castigos e a violência sobre os negros algo do passado, já seria terrível. No entanto, a desigualdade racial foi sendo reatualizada a cada momento histórico, o que fica evidente no número de mortes e encarceramento da população negra atualmente. (pp. 24-25)

Importante destacar, portanto, a reiterada repetição da opressão vivida pelas pessoas negras em nossa sociedade. Lembramos aqui do álbum de 1990, do grupo Racionais MC's, chamado de *Holocausto Urbano*, e das variadas

manifestações e debates que se referem ao genocídio das pessoas negras<sup>4</sup>, para mostrar a ressonância desta relação que propomos com outras leituras que já circulam socialmente.

A pessoa negra, a partir desta leitura, é a testemunha de uma situação de horror. Tal como Seligman-Silva (2008) aponta, baseado no relato de Primo Levi acerca dos horrores do campo de concentração, a testemunha é um sobrevivente, de modo que conseguiu se manter a alguma distância do epicentro da violência, não tendo sido aniquilado em sua existência física ou subjetiva, tendo condições de relatar algo acerca do ocorrido. A partir daí, destaca duas características do testemunho, vinculando ambas a pontos específicos da teoria psicanalítica: ressalta que o trauma que o evoca é sempre presente, por mais que possa efetivamente ter sua origem num outro tempo, e é dotado de tal violência que por vezes não parece algo vinculado a realidade. Julgamos possível apreender esta percepção da inverossimilhança do vivido por Carolina Maria de Jesus (1960) quando ela escreve: "Há de existir alguém que lendo o que eu escrevo dirá... isto é mentira! Mas, as misérias são reais" (p. 41). A autora traz, em seu diário, representações de seu cotidiano marcadas por uma literalidade que, contraditoriamente, podem remeter ao plano da imaginação, da hipérbole. Ao se dirigir, porém, a este possível leitor, ocorre também uma aposta no reconhecimento do vivido, gancho que iremos explorar para finalmente apresentar o diálogo entre as produções acerca do trauma, o testemunho e a clínica psicanalítica.

# Trauma e testemunho: uma breve explanação sobre a contribuição de Ferenczi

A obra do hungáro Sandor Ferenczi (1873-1933) é constantemente marcada pela sua preocupação com as questões sociais. Enquanto médico, dedicou seus primeiros anos de profissão ao atendimento de minorias: pacientes pobres, prostitutas e homossexuais hospitalizados em Budapeste (Sanches,

<sup>4.</sup> Segundo o Índice de Vulnerabilidade Juvenil à violência (2017), elaborado pela UNESCO, a partir de dados de 2015, as chances de um homem negro, de 15 a 29 anos, ser assassinado são 2,7 vezes maiores que de um homem branco, da mesma faixa etária. Uma mulher negra, por sua vez, tem 2,19 vezes mais chance de ser assassinada que uma mulher branca, nessa mesma faixa etária.

1993). Trouxe contribuições originais à teoria psicanalítica, tanto a partir dos trabalhos que produziu quanto exercendo influência na própria teoria freudiana, devido a sua profunda amizade com Freud, do qual foi interlocutor privilegiado.

A noção de "trauma" é tomada pelo autor como indispensável para a compreensão do psiquismo humano. Contudo, Ferenczi trabalhou o trauma em sua vertente desestruturante, ao contrário de outros autores, como Lacan e Laplanche, que se debruçaram, principalmente, em sua dimensão inexorável e constitutiva da subjetividade humana (Osmo & Kupermann, 2012). A ideia de "trauma" proposta por Ferenczi extrapola o campo do trauma sexual tal qual foi pensado por Freud na teoria da sedução, abandonada em 1897. Ferenczi propõe a inovadora ideia de um "trauma social" que se dá a partir da desautorização do testemunho da vítima.

Em Confusão de línguas entre os adultos e as crianças, Ferenczi (1933/1992) apresenta, de forma sintética, suas ideias sobre a "origem exógena da formação do caráter e da neurose" (p. 347). Nesse texto, trabalha a ideia de uma diferença de línguas entre o adulto e a criança. O adulto, tendo atingido a maturidade genital, falaria a língua da paixão, e a criança, a partir da ludicidade que lhe é própria, estaria sob a égide da ternura. A confusão de línguas se daria quando o adulto toma a ternura infantil por amor sensual (sedução incestuosa), ou quando age de forma punitiva e violenta frente a ações ingênuas da criança (punição passional), e ainda ao colocar nos ombros da criança a resolução de conflitos familiares, o que demanda dessa um empenho a fim de experimentar novamente a paz perdida e a ternura (terrorismo do sofrimento).

Osmo e Kupermann (2012) esclarecem que Ferenczi trata a paixão como o exagero e o abuso. O adulto da paixão seria, então, aquele que perde seus limites. A ternura, por sua vez, não deve ser entendida como ausência de sexualidade, mas como uma vivência sexual anterior ao primado genital, no qual o que está em relevo é o jogo, a ludicidade. Assim, para Ferenczi, a criança e o adulto são estrangeiros, não falam a mesma língua.

A sua proposta de trauma social seria de que esse ocorreria em dois tempos (Osmo e Kupermann, 2012). No primeiro tempo, há um acontecimento que se impõe de forma esmagadora sobre um sujeito, sem que ele consiga lhe oferecer qualquer resistência. Esse primeiro tempo, o do choque, se coadunaria a um segundo tempo, o da desautorização do testemunho, no qual a criança procura um adulto em quem confia em busca de traduções

para sua desorientação psíquica decorrente do choque, porém sua versão é desmentida. Essa desautorização pode ocorrer quando o adulto dá provas de incompreensão, pune a criança, exige dela respostas heroicas que estão além de sua capacidade ou, ainda, responde a ela com um silêncio mortífero. Quando há compreensão e acolhimento do testemunho, por parte desse adulto, o trauma desestruturante não acontece.

O que nos chama atenção na obra de Ferenczi, nos auxiliando na reflexão acerca do acolhimento, no espaço analítico, das vivências anteriormente expostas dos negros no Brasil, é a sincera posição crítica do autor quanto a sua própria prática e a provocação para que os analistas façam o mesmo. No trabalho supracitado, por exemplo, Ferenczi (1933/2011), intriga-se com o fato de suas sugestões e interpretações, aceitas de forma dócil pelos pacientes, não trazerem resultados duradouros, e seus pacientes voltarem a vivenciar episódios de angustia extrema. Pergunta-se, a partir disso, se na própria sessão de análise não há uma nova repetição do trauma. Para Ferenczi, é comum aos analistas se deixarem levar por uma prática hipócrita, que não considera ou reflete acerca das perturbações tanto profissionais quanto pessoais que o encontro com o paciente criam nele. Essa resistência do analista, demonstrada por uma atitude intelectual, fria e pedagógica, seria facilmente constatada pelo analisando, que se sentiria abandonado na mais profunda angústia. Em suas palavras:

A situação analítica ... não difere essencialmente do estado das coisas que outrora, ou seja, na infância, o fez adoecer. Nesse momento da situação analítica, se forçássemos, além disso, o doente à reprodução do trauma, o estado de fato tornar-se-ia insuportável; não deve surpreender que a reprodução não tenha podido ter um resultado diferente, nem melhor, do que o próprio trauma primitivo. (Ferenczi, 1933/2011, p. 114)

Em contrapartida, Ferenczi propõe que o analista desenvolva uma simpatia autêntica, visto que os pacientes não se impressionariam com uma expressão teatral de comiseração. Essa ideia também foi trabalhada em *Elasticidade da técnica psicanalítica*, a partir do conceito de tato, isto é, a capacidade de "sentir com" (Ferenczi, 1928/2011, p. 31). O autor aproxima o tato à "exigência moral de não fazer a outrem o que, em circunstâncias análogas, não gostaríamos que outros nos fizessem" (Ferenczi, 1928/2011, p. 32). O tato, para Ferenczi, estaria muito distante de uma prática analítica

mística ou intuitiva, sempre baseada num saber clínico e teórico da analista. Atuar com tato seria "colocar-nos no diapasão do doente, sentir com ele todos os seus caprichos, todos os seus humores, mas nos atermos com firmeza, até o fim, à nossa posição ditada pela experiência analítica" (Ferenczi, 1928/2011, p. 42).

Ainda refletindo sobre a técnica analítica, em *A criança mal acolhida e sua pulsão de morte*, Ferenczi (1929/2011) entende que na origem de casos marcados por comportamentos autodestrutivos estariam vivências de não acolhimento do bebê pelo ambiente, isto é, estes "seriam hóspedes não bem vindos na família" (p. 57). Assim, como elucida Kupermann (2017), Ferenczi propõe que a análise propicie, talvez pela primeira vez, o acolhimento necessário para a constituição de si e do desenvolvimento do lúdico e da criatividade.

Osmo e Kupermann (2012) clarificam que "a hospitalidade na clínica psicanalítica implica na possibilidade de reconhecer o analisando como um estrangeiro que possui uma língua estranha ao analista" (pp. 336-337). Assim, a fim de evitar a desautorização da língua do analisando, causando uma reatualização do trauma, cabe ao analista não se colocar como detentor da verdade, possuidor de uma língua total. Desta forma, o analista deve acolher seu paciente com a mesma hospitalidade necessária ao recém-nascido no seio familiar.

# Lugares do analista diante do testemunho do racismo: algumas reflexões finais

Tendo sustentado alguns pontos que nos fazem relacionar o lugar da pessoa que sobrevive ao trauma ao de uma testemunha, buscamos pensar nos efeitos do racismo e como esses devem ser acolhidos por um psicanalista, passamos à interlocução com a hipótese de Gondar e Antonello (2016), de que em casos marcados por situação de sofrimento social extremo estamos diante de uma função do analista enquanto testemunha do testemunho, tendo este a atribuição primordial de reconhecer e dar espaço ao paradoxo presente em narrar o inenarrável, distanciando-se da lógica interpretativa e também da função continente.

Os autores nos mostram que a palavra "testemunha" condensa duas palavras do latim, uma que diz respeito ao lugar de um sobrevivente, e outra

que fala de alguém que viu, presenciou, um terceiro. Apontam-nos que todo testemunho diz respeito a estes dois lugares. Jeanne Marie Gagnebin (2006) dirá também de um outro tipo de testemunha, que não é somente a que presenciou, e sim aquela que não vai embora, e que consegue ouvir a narração insuportável e disponibilizar suas palavras para a história do outro. É aquele que aposta que a transmissão simbólica pode ser uma forma de esboçar uma nova história, a partir do presente. Julgamos que o lugar apontado por esta autora dialoga com as ideias de Ferenczi sobre o trauma social e a proposição de Gondar e Antonello (2016): ao se colocar como testemunha do testemunho, o analista aposta no reconhecimento, que

implica dar crédito ao trauma, validando as percepções e sentimentos daquele que sofreu a violência. Disso nos falam nossos pacientes, quando desconfiam de suas próprias percepções ou da gravidade de seu sofrimento: "talvez eu esteja exagerando, não é possível que tenha ocorrido desse modo, isso não pode ter acontecido". A importância e a forma afetiva desse reconhecimento dificilmente são levadas em conta em um trabalho psicanalítico clássico, quando um analista se orienta pela estratégia da suspeita. (p. 19)

Entendemos aqui, apesar de isso não estar explícito no texto citado, que essa estratégia de suspeita teria a ver com um pressuposto que orienta a escuta do psicanalista em alguns casos, de que por trás daquilo que o paciente fala há um outro conflito, e não exatamente aquilo sobre o que o conteúdo manifesto de sua fala versa. Não há dúvida de que o conceito de "inconsciente" remete-nos, de fato, a tal postura. Nos casos, porém, em que há um trauma de origem social tão proeminente, julgamos importante a evocação de uma dimensão afetiva que se dá no trabalho do analista, em especial em se colocar no lugar de receber afetos não elaborados, e muitas vezes em estado quase que incomunicável. Para isso, julgamos que é importante dar alguma consistência ao conteúdo manifesto da fala, por vezes inclusive ressaltando o caráter absurdo da experiência social do racismo, autorizando a versão do paciente sobre os horrores do trauma.

É um lugar desafiador, na medida em que o analista precisa estar atento para uma posição que não se configura como uma espécie de compaixão ingênua, que o levaria a supor que poderia sofrer como o seu paciente, que fala a mesma língua desse, ou, ainda, a apontar suas intervenções na direção de uma generalização social do sofrimento racial, numa língua total

e insensível, desconsiderando a singularidade da experiência do paciente. Retomando a reflexão de Koltai (2016), em casos de sujeitos profundamente traumatizados por circunstancias sociais, precisaremos estar atentos à construção de um setting em que o paciente confie que o analista está presente, ao seu lado, e se esforçando de alguma forma para imaginar (e não julgar que sabe) o horror por ele vivido, mantendo, assim, a potência da língua própria tanto do paciente quando do analista, que não devem se sobrepor e, sim, ser entendidas como complementares (Osmo & Kupermann, 2012). A partir disso, é possível apostar na abertura para novos modos de integrar na comunidade humana.

#### REFERÊNCIAS

- Anzieu, D. (1989). O eu-pele. São Paulo: Casa do psicólogo.
- Bento, M. A. S. (2002). Branqueamento e Branquitude no Brasil. In I. Carone, & M. A. S. Bento (Org.), *Psicologia social do racismo*: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Brasil. Presidência da República. Secretaria de Governo (2017). Índice de vulnerabilidade juvenil à violência 2017: desigualdade racial, municípios com mais de 100 mil. São Paulo: Fórum Brasileiro de Segurança Pública.
- Ferenczi, S. (2011). Elasticidade da técnica psicanalítica. In S. Ferenczi, *Obras completas psicanálise IV* (pp. 29-42). São Paulo: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1928).
- Ferenczi, S. (1929/2011). A criança mal acolhida e a sua pulsão de morte. In S. Ferenczi, *Obras completas psicanálise IV* (pp. 55-60). São Paulo: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1929).
- Ferenczi, S. (2011). Confusão de línguas entre os adultos e a criança. In S. Ferenczi, *Obras completas psicanálise IV* (pp. 111-121). São Paulo: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1933).
- Filho, J. T. dos (2005). *Negritude e sofrimento psíquico*: uma leitura psicanalítica. Tese (Doutorado), Pontifícia Universidade Católica, São Paulo.

- Freire Costa, J. (1983). Prefácio. In N. S. Souza, *Tornar-se negro*: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. Graal. Rio de Janeiro.
- Freud, S. (2007). O Eu e o Id. In S. Freud, *Escritos sobre a psicologia do inconsciente, volume 3*: 1923-1938 (pp. 13-92). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1923).
- Gagnebin, J. M. (2006). *Lembrar escrever esquecer*. São Paulo: Editora 34. Gondar, J., & Antonello, D. (2016). O analista como testemunha. *Psicologia USP*, 27(1),16-23.
- Jesus, C. M. (1960). *Quarto de despejo*: diário de uma favelada. Edição Popular. Koltai, C. (2016). *Entre psicanálise e história*: o testemunho. Psicologia USP, 27(1), 24-30.
- Kupermann, D. (2017). Princípios para uma ética do cuidado em psicanálise: hospitalidade, empatia e saúde do analista. In D. Kupermann, *Estilos do cuidado*: a psicanálise e o traumático. (pp. 17-26) São Paulo: Zagodoni.
- Laplanche, J. (1993). Problemáticas V: A tina. São Paulo: Martins Fontes.
- Mussatti-Braga, A. P. (2015). *Os muitos nomes de Silvana*: contribuições clínico-políticas da psicanálise sobre mulheres negras. Tese (Doutorado), Instituto de Psicologia, Universidade Federal de São Paulo, São Paulo.
- Nogueira, I. B. (1998). *Significações do corpo negro*. Tese (Doutorado), Instituto de Psicologia, Universidade Federal de São Paulo, São Paulo.
- Osmo, A., & Kupermann, D. (2012). Confusão de línguas, trauma e hospitalidade em Sándor Ferenczi. *Psicol. Estud.*, 17(2), 29-339.
- Sanches, G. P. (1993). Para ler Ferenczi. Revista Percurso, 10(1), 64 -71.
- Seligmann-Silva, M. (2008). Narrar o trauma: a questão dos testemunhos de catástrofes históricas. *Psicologia Clínica*, 20(1), 65-82.
- Salgueiro, W. (2012). O que é literatura de testemunho (E considerações em torno de Graciliano Ramos, Alex Polari E André Du Rap). *Matraga*, 19(31), 284-303.



# HÁ LUGAR PARA A RAÇA EM PSICANÁLISE?

### reflexões metapsicológicas a partir da Teoria da Sedução Generalizada

Thalita Rodrigues<sup>1</sup>

Esse texto se propõe a discutir qual o lugar do conceito de "raça" na psicanálise. Tal proposta consiste na pesquisa de Doutorado da autora, mobilizada pela questão: haveria um estatuto metapsicológico para o conceito de "raça", mais especificamente, a partir da Teoria da Sedução Generalizada? Tal problema surge tanto da trajetória de pesquisa da autora nas temáticas relacionadas às relações de poder e subjetivação quanto da prática psicológica/psicanalítica que explicita os impactos do racismo na constituição e sofrimento psíquico. Contudo, apesar dessa situação estar cada vez mais perceptível e denunciada (Santos, 1985; Nogueira, 1998; Bento, 2002; Vilhena, 2006), raça ainda tem sido apenas objeto de estudo a partir da psicanálise, não havendo um estatuto metapsicológico para compreender a configuração psíquica quanto a esta relação de poder. Ora, e o que seria o estabelecimento de um estatuto metapsicológico para a raça?

Freud (1915) propõe um conjunto de modelos conceituais, teóricos, que buscam o estabelecimento científico dos processos psíquicos nos registros dinâmico, econômico e tópico. O registro dinâmico seria aquele que diz respeito à análise e compreensão das forças, pulsionais, que proporcionam os conflitos psíquicos. O registro econômico, por sua vez, seria aquele

Psicóloga, psicanalista, doutoranda em Estudos Psicanalíticos/UFMG. Mestra em Psicologia Social /UFMG, especialista em Teoria Psicanalítica/UFMG. Coordenadora da Comissão de Psicologia e Relações Étnico-Raciais do Conselho Regional de Psicologia de Minas Gerais. Contato: thaalita.rodrigues@gmail.com

relativo à mobilidade, intensidade, oposições entre os investimentos dessa energia que compõe e mobiliza o psiquismo. Já o registro tópico seria aquela dimensão responsável pela compreensão do aparelho psíquico a partir de lugares distintos: sistemas e funções que auxiliariam na construção de representações espaciais dessa organização (Laplanche & Pontalis, 2001).

A raça, as relações étnico-raciais, o racismo, têm sido alvo de estudos psicanalíticos (Souza, 1983; Nogueira, 1998; Cristian, 2005; Kon et al, 2017), assim como a psicanálise tem sido utilizada em estudos que objetivam a compreensão dos mecanismos psíquicos do racismo nas subjetividades, especialmente, de pessoas negras (Bento, 2002; Fanon, 2008). Apesar de não ser um tema de estudo muito explorado em psicanálise, há pesquisas a respeito das relações raciais no que tange ao racismo e à negritude. Nosso trabalho, na trilha das produções já realizadas se propõe, contudo, a ampliar o leque de possibilidades dos estudos raciais e da psicanálise, voltando-se para a metapsicologia e perguntando-se sobre como essa relação de poder, historicamente construída a partir da opressão e violência, poderia se relacionar com os conceitos fundamentais psicanalíticos. Em outras palavras, a raça seria uma relação de poder importante para a formação do psiquismo? Se sim, como se daria essa relação em níveis dinâmicos, econômicos e tópicos? Nossa proposta consiste, portanto, em mapear possibilidades teóricas e propor um estatuto para a categoria raça a partir das teorizações e releituras laplancheanas, respeitando a lógica interna dos conceitos e relacionando-os tanto com a formação da tópica quanto do conflito psíquico.

Aqui há dois pressupostos importantes: o psiquismo se constrói, ou seja, não é um dado inato, e essa construção do psiquismo é atravessada pelas relações de poder. Em pesquisa anterior (Rodrigues, 2017), desenvolvemos um trabalho referente à subjetivação e as relações de poder a partir do diálogo entre dois autores de áreas distintas, mas que compartilham pontos de convergência relevantes: Jean Laplanche e Judith Butler. Ambos apresentam em suas teorizações a compreensão da formação do psiquismo a partir da alteridade e das normas sociais, o que já configura uma perspectiva não ipsocentrista, sendo que gênero teria uma importância fundamental no processo de subjetivação.

Jean Laplanche (1988, 1992) propõe a Teoria da Sedução Generalizada na qual explicita que a formação do psiquismo humano se dá a partir da relação entre o bebê e o adulto, esse ultimo portador de inconsciente. Devido à situação antropológica fundamental, os bebês humanos necessitam de

cuidados dos adultos para sobreviverem. Tais cuidados nunca são apenas de ordem autoconservativa, havendo nesse processo a sedução que consiste na erogeneização do corpo infantil, na transmissão de mensagens pré-conscientes/conscientes do adulto, portador de um inconsciente, para a criança, e são a partir desses contatos, no processo de tradução e recalcamento dessas mensagens, que se dará a construção do psiquismo, do inconsciente, do sexual. Já no final de sua produção, Laplanche (2015) apresenta a proposta de integrar o gênero como fundamental para as origens psíquicas. Tal proposta consiste em uma importante inovação, pois estabelece que uma relação de poder sócio-historicamente constituída está intrinsecamente relacionada com o psiquismo. Vemos uma potencialidade nessa perspectiva laplancheana tanto por não ser uma compreensão ipsocentrista da subjetivação quanto por admitir a possibilidade de empreendermos investigações sobre os mecanismos psíquicos do poder. A relação de gênero com o psiquismo tem sido alvo de estudos inclusive com proposições acerca de um estatuto metapsicológico (Lattanzio, 2011), articulando, assim, gênero com conceitos fundamentais da psicanálise laplancheana como Eu, recalque, identificação por. Tais estudos são importantes referências para a nossa proposição de visibilizar as relações entre raça e psiguismo, uma vez que já colocaram a psicanálise à trabalho, expressão que o próprio Laplanche utiliza ao se referir a seu método de trabalho junto à teoria freudiana (Laplanche, 1993)...

Com relação às contribuições de Judith Butler, é importante frisar a trajetória da filósofa em dedicar-se à compreensão da vida psíquica do poder, ou, como as relações de poder adentram e formam o psiquismo. A teoria psicanalítica tem sido uma importante ferramenta analítica nesse processo de proposição da autora, especificamente em obras como *Mecanismos psíquicos del poder: teorias sobre la sujécion (The psychic life of Power)* e *Relatar a si mesmo: crítica à violência ética*. Para Butler a subjetivação, construção das subjetividades, consiste em um processo paradoxal: submetemo-nos ao poder a fim de virarmos sujeitos. Seríamos assim, tanto súditos do poder quanto agentes do mesmo, havendo, contudo, um apagamento do processo de sujeição ao poder, restando apenas a fantasia de sermos somente atuantes e replicadores do mesmo. Butler conjuga psicanálise com Foucault, importante interlocutor da filósofa, e a compreensão desse de que a submissão não só se impõe ao sujeito como também o forma.

O sujeito só conseguirá relatar sua própria ontogênese a partir de uma perspectiva de terceira pessoa, deslocando-se, uma vez que não é possível

narrar algo que é anterior a nós mesmos. Ou seja, relatar a própria constituição pressupõe falar de algo já acontecido, ou seja, a posteriori, importante conceito para a psicanálise. Tal ideia de desconhecimento total de si, a opacidade do sujeito, é desenvolvida na obra *Relatar a si mesmo: crítica à violência ética* (Butler, 2015). Na obra em questão, a autora explicita como formulações laplancheanas presentes na Teoria da Sedução Generalizada dialogam com sua noção sobre o Eu e os impactos que uma compreensão da opacidade do Eu tem para a vida em sociedade: como nos organizarmos em torno de uma ideia de ética que pressupõe um sujeito autônomo? O que seria a responsabilização quando sabemos que a subjetivação se dá a partir de um desconhecimento de si? Na trilha dos questionamentos de Butler, emendamos: como nos responsabilizamos sobre o racismo e as desigualdades raciais na medida em que não sabemos sobre o modo que este incide em nossas subjetividades?

A partir das proposições do psicanalista francês e da filósofa estadunidense, atrelada a outros autores que realizam debates sobre subjetivação e raça, visamos investigar se haveria um estatuto metapsicológico à raça.

É importante localizar que a concepção de raça adotada é o que Kabengele Munanga (2004) nomeia como "raça" enquanto conceito sociológico, pois é sabido que não podemos falar de raças humanas:

Podemos observar que o conceito de raça tal como o empregamos hoje, nada tem de biológico. É um conceito carregado de ideologia, pois como todas as ideologias, ele esconde uma coisa não proclamada: a relação de poder e de dominação. A raça, sempre apresentada como categoria biológica, isto é, natural, é de fato uma categoria etno- semântica. De outro modo, o campo semântico do conceito de raça é determinado pela estrutura global da sociedade e pelas relações de poder que a governam. (p. 22)

Conforme debate apresentado por diversos autores (Guimarães, 1995, 1999; Munanga, 2003), o conceito de "raça" tem sido reapropriado pelos movimentos negros e estudos sociológicos, antropológicos e das ciências políticas, a fim de explicitar que apesar da genética ter comprovado a inexistência de raças humanas, a ideia de hierarquização entre seres que integrariam o conjunto de humanos em detrimento de outros, inumanos, menos humanos ou mesmo animais, tem seus impactos ainda presentes na atualidade.

Este texto está estruturado em quatro tópicos, quais sejam: 1) estudos raciais- contextualizações; 2) subjetivação e raças: estudos psicanalíticos; 3) subjetivação e a Teoria da Sedução Generalizada; 4) trilhando caminhos metapsicológicos.

# 1. Estudos raciais – contextualizações

Conforme explicitado anteriormente, as noções de "raça" aqui adotadas dizem respeito aos estudos sociológicos, políticos e psicológicos de como as relações sociais tem, historicamente, se pautado em discursos de hierarquização de contingentes populacionais. Munanga (2004) retoma a longa história dos conceitos de "raça", "racismo científico" (um dos mais importantes responsáveis por produzir legitimidade ao conceito), das descobertas recentes da genética acerca da inexistência de raças humanas e reafirma a necessidade de o utilizarmos (o conceito de "raça"), uma vez que, apesar dele não ter mais a legitimidade de outrora, o filhote da raça, o racismo (termos de Munanga), persiste. Guimarães (1999) explica que

"Raça" é um conceito que não corresponde a nenhuma realidade natural. Trata-se, ao contrário, de um conceito que se denota tão somente em uma forma de classificação social, baseada numa atitude negativa frente a certos grupos sociais, e informada por uma noção especifica de natureza, como algo endodeterminado. A realidade das raças limita-se, portanto, ao mundo social. Mas, por mais que nos repugne a empulhação que o conceito de "raça" permite, ou seja, fazer passar por realidade natural preconceitos, interesses e valores sociais negativos e nefastos, tal conceito tem uma realidade social plena, e o combate ao comportamento social que ele enseja é impossível de ser travado sem que se lhe reconheça a realidade social que só o ato de nomear permite. (p. 11)

Guimarães (1995), em seu amplo estudo sobre o racismo e o antirracismo no Brasil, explicita que tal problemática está diretamente relacionada à construção da identidade nacional. Esse processo está ligado à edificação de um mito que tem orientado as práticas sociais e a mentalidade da população brasileira: o mito da democracia racial. Como todo mito, consiste em um discurso, não verídico, de que a construção da sociedade brasileira

propiciou o convívio harmônico e não discriminatório das populações que fundaram o país. Gomes (2003) conceitua o mito da democracia racial nesses termos:

O mito da democracia racial pode ser compreendido, então, como uma corrente ideológica que pretende negar a desigualdade racial entre brancos e negros no Brasil como fruto do racismo, afirmando que existe entre estes dois grupos raciais uma situação de igualdade, de oportunidade e de tratamento. Esse mito pretende, de um lado, negar a discriminação racial contra os negros no Brasil, e, de outro lado, perpetuar estereótipos, preconceitos e discriminações construídos sobre esse grupo racial. Se seguirmos a lógica desse mito, ou seja, de que todas as raças e/ou etnias existentes no Brasil estão em pé de igualdade sócio-racial e que tiveram as mesmas oportunidades desde o início da formação do Brasil, poderemos ser levados a pensar que as desiguais posições hierárquicas existentes entre elas devem-se a uma incapacidade inerente aos grupos raciais que estão em desvantagem, como os negros e os indígenas. (p. 57).

Devido às construções discursivas do mito da democracia racial, cuja obra de Freyre (2003), *Casa Grande e Senzala*, tem sido nomeada como uma das principais referências para o estabelecimento da ideia de suposta harmonia do encontro das três raças (brancos europeus, negros africanos e indígenas), o Brasil foi eleito como palco de um estudo internacional financiado pela UNESCO que visava compreender o que propiciaria a suposta democracia racial e a consequente inexistência do racismo (Maio, 1999). Relacionada com o projeto UNESCO, a escola de Sociologia Paulista que contava com nomes como Florestan Fernandes, Octavio Ianni, Roger Bastide, Fernando Henrique Cardoso é uma importante referência dos estudos raciais brasileiros ao propiciarem um olhar diferenciado que iniciou a desmistificação da ideologia da democracia racial (Bento, 2002).

Uma importante pesquisadora que integrou o projeto UNESCO e tem uma trajetória extremamente relacionada com a proposta deste trabalho é a psicanalista e socióloga Virginia Leone Bicudo. Virginia foi uma das primeiras pessoas a fazer pós-graduação em Ciências Sociais no Brasil e a empreender um estudo sobre a temática racial, antes mesmo do projeto UNESCO. Além disso, foi uma das primeiras pessoas a ser analisada na América Latina, vindo a se tornar uma das primeiras psicanalistas brasileiras (Gomes, 2013). Sua trajetória acadêmica e profissional está intimamente

relacionada com a proposta de compreender as dinâmicas psíquicas do racismo, embora a partir do momento que a pesquisadora abandona as Ciências Sociais, tal interesse deixa de ser tão explícito.

Esse curto preâmbulo explicita que a organização da sociedade brasileira tem se dado a partir da negação do fenômeno do racismo, sendo que, apesar do foco ter sido o Brasil, tal percepção diz respeito à realidade também de outros contextos, como veremos com Fanon (2008). Contudo, assim como na vida psíquica, a negação de algo não implica na sua ausência e tal farsa é algo que os Movimentos Negros tem, historicamente, denunciado e procurado combater.

Santos, Schucman e Martins (2012) traçam um histórico acerca de como as relações étnico-raciais tem sido pensadas no campo da psicologia. Um desses momentos consiste nos estudos, a partir da década de 90, do branqueamento e da branquitude. Tais investigações, cujos principais nomes seriam de Jurandir Freire Costa, Iray Carone, Maria Aparecida Bento, deslocam a problemática das relações raciais da negritude (enquanto um problema da população negra) explicitando se tratar de uma questão que envolve toda a sociedade.

Bento (2002) traz importantes contribuições para o campo de estudos das subjetividades e relações raciais através do debate sobre branqueamento e branquitude: o primeiro seria um processo histórico, político, social e psicológico de construção da branquitude como parâmetro para formação identitária de toda a sociedade, o que inclui, principalmente, a população negra, com a finalidade de manter o controle sobre essa população bem como os privilégios da população não negra. Tal construção seria realizada a partir de dois processos: o uso de si (branquitude) como modelo e a projeção das mazelas que maculam o modelo para o outro (negro). A autora explicita que tais processos sociais são símiles aos processos psíquicos, apontando que a construção de si enquanto modelo seria o que Freud nomeia como narcisismo e a expulsão das mazelas para o outro, o mecanismo de defesa da projeção². Um terceiro elemento importante para a construção do branqueamento a partir da branquitude seria o medo das elites brancas, herdeiras da escravização, tanto em lidar com esse grande contingente

<sup>2. &</sup>quot;Narcisismo" e "Ideal de Eu" são conceitos recorrentemente utilizados para a reflexão sobre a subjetividade negra e os impactos do racismo e serão retomados quando tratarmos, especificamente, das referências que unem os debates raciais com a psicanálise e os estudos sobre o psiquismo.

populacional que se consciente de sua força poderia desestabilizar o país, quanto o medo de perder, consequentemente, os privilégios alcançados a partir dessa disparidade fundamental. Percebemos, no estudo da autora, uma dinâmica que é social e também psíquica, e que aponta como processos históricos e culturais afetam as vivências individuais, quer queiramos ou não. Essa dimensão é extremamente relevante para a compreensão do racismo uma vez que ele se expressaria de duas formas, a individual e a institucional. Importante ter em vista que ambas estão relacionadas e enquanto a primeira diz respeito a doutrinas e julgamentos discriminatórios interpessoais, a segunda seria fomentada pelo Estado ou com o seu apoio. Assim como no racismo, podemos pensar em formas distintas de discriminação racial, que poderia ser direta (atos concretos) e indireta (que não se manifestaria, necessariamente em atos e práticas explícitas, mas que teriam mesmo assim alto teor discriminatório) (Gomes, 2002).

Essas noções são importantes por explicitar que, em grande parte do tempo, o racismo e a discriminação não estão na ordem do consciente e cognoscível. A dimensão do inapreensível e do inconsciente é uma faceta importante de se visibilizar: enquanto relação de poder, histórica e estruturante da sociedade, ela afeta nossos pensamentos e ações sem, contudo, conseguirmos narrar e dizer sobre todo o processo em questão. Além de afetar nossos pensamentos e ações, também o faria com relação aos sentimentos, representações, ao psiquismo, de um modo geral, que é o interesse desse texto e da tese que se desenvolverá nos próximos anos. Outro ponto importante é que o racismo enquanto processo que vem sendo construído, historicamente, a partir da branquitude como parâmetro, traz a dimensão de que as questões raciais são estruturantes não apenas para a população negra que é enredada no branqueamento, mas para brancos e outras identidades étnico-raciais. Essa dimensão universal da raça justifica a investigação acerca de um estatuto metapsicológico, uma vez que não se restringiria às experiências apenas da população negra, conforme o conceito de branquitude explicita.

Sueli Carneiro (2005), em sua tese *A construção do outro como não ser como fundamento do ser*, explicita que a população negra vem sendo sucessivamente construída enquanto não legítima, abjeta, inumana, e que isso se dá de forma relacional. Assim, as questões raciais são eminentemente construídas a partir do dispositivo da racialidade (Carneiro, 2005) dos contatos, da alteridade, sendo um processo intersubjetivo e intrasubjetivo.

Tal concepção alteritária e relacional é muito cara à psicanálise de tradição francesa (Carvalho, 1996), que explicita a importância do outro na constituição psíquica. E é a partir dessa perspectiva de valorização das relações que Laplanche e sua teoria poderá nos auxiliar na investigação da raça enquanto integrante da estruturação do psiquismo. Porém, antes de apresentar a Teoria da Sedução Generalizada e nossa proposta de fazê-la trabalhar a partir da raça, retomaremos aqui importantes estudos de psicanálise e raça, referências nacionais e internacionais nessa articulação.

# 2. Subjetivação e Raça: estudos psicanalíticos

Conforme já dito, a psicanálise tem sido uma importante teoria para a compreensão dos mecanismos psíquicos do racismo. Um dos estudos pioneiros com essa proposta foi empreendido pelo psiquiatra, da Martinica, Franz Fanon. Em Pele Negra, Máscaras Brancas, o autor realiza uma extensa pesquisa sobre os impactos do colonialismo e do racismo no psiquismo de mulheres e homens negros de seu país. Partindo da percepção de que a sujeição<sup>3</sup> aos ideais franceses/coloniais estão introjetados na construção do psiquismo do negro colonizado, ele afirma que a brancura tem sido o ideal a ser atingido por todos e que tal busca estrutura o psiquismo tanto de negros quanto de brancos. Contudo, caberia à população negra o ônus de não alcançar esse ideal o que poderia culminar na neurose. É interessante marcar que Fanon, ao longo de sua vida, se interessou em conciliar o debate racial/colonial com as psicopatologias e o quanto o adoecimento psíquico pode e está relacionado com questões estruturais que se atualizam na concretude das relações e contatos estabelecidos pelos sujeitos. Fanon (2008) apresenta e debate os limites de uma prática psiquiátrica que tem como fundamento e parâmetro ações individuais para problemas que seriam sintomas (ou produtos) individuais e sociais:

Sim, o inconsciente, eis que chegamos a ele. Mas não devemos extrapolar. Quando um preto me conta o seguinte sonho: "Caminho há muito tempo, estou muito cansado, tenho a impressão de que algo me espera, ultrapasso

<sup>3.</sup> Conforme Butler explicita, a sujeição/submissão é base do processo de constituição da subjetividade. Fanon propõe aqui a visibilização de uma sujeição específica que é tanto psíquica quanto social, cultural, material.

as barreiras e os muros, chego a uma sala vazia, e atrás de uma porta ouço um barulho, hesito antes de entrar, enfim tomo uma decisão e entro; há nessa segunda sala alguns brancos, constato que eu também sou branco"; quando tento compreender este sonho, analisá-lo, sabendo que este amigo tem dificuldades em se desenvolver, concluo que este sonho realiza um desejo inconsciente. Mas, fora do meu laboratório de psicanalista, quando tiver de integrar minhas conclusões ao contexto do mundo, direi:

- 1. Meu paciente sofre de um complexo de inferioridade. Sua estrutura psíquica corre o risco de se desmantelar. É preciso protegê-lo e, pouco a pouco, libertá-lo desse desejo inconsciente.
- 2. Se ele se encontra a tal ponto submerso pelo desejo de ser branco, é que vive em uma sociedade que torna possível seu complexo de inferioridade, em uma sociedade cuja consistência depende da manutenção desse complexo, em uma sociedade que afirma a superioridade de uma raça; é na medida exata em que esta sociedade lhe causa dificuldades que ele é colocado em uma situação neurótica. Surge, então, a necessidade de uma ação conjunta sobre o indivíduo e sobre o grupo. Enquanto psicanalista, devo ajudar meu cliente a *conscientizar* seu inconsciente, a não mais tentar um embranquecimento alucinatório, mas sim a agir no sentido de uma mudança das estruturas sociais. (p. 95)

O que fazer diante de sintomas, lapsos, sonhos que dizem respeito a ideais? Há que se conscientizar não o inconsciente, como propõe Fanon (2008), mas as teorias e práticas, para se atentarem a dinâmicas complexas que nos antecedem e que reproduzimos.

O Ideal do Eu emerge como um conceito fundamental em grande parte dos estudos de psicanálise e raça, não sendo diferente na obra de Neusa Santos Sousa. A psicanalista, uma das pioneiras na temática, explicita, na obra *Tornar-se negro: ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*, que o Ideal de Eu possível para a população negra consiste em ser branco. Tal criação, afastada de qualquer possibilidade real, opera grande sofrimento nos sujeitos. Santos (1983) propõe, em suas análises, o conceito de "mito negro" para a compreensão do que ela nomeia como problema negro. Tal mito seria organizado tridimensionalmente: a) pelos elementos que o compõem; b) pelo poder de orquestrar e estruturar possibilidades, exigências e cobranças para a população negra; c) pelo desafio que se impõe à população negra. Esse mito está presente no imaginário social e na formação social e, portanto, afetaria a construção superegóica

de adultos e crianças, pais e filhos. O mito negro operaria, diferente de outros mitos, com a quebra da identificação e a imposição da diferença, que não é neutra, mas construída, e tendo "o branco, proprietário exclusivo do lugar de referência, a partir do qual o negro será definido e se autodefinirá" (Sousa, 1983, p. 26). Tal marca da diferença não será atuante apenas ao nível de comportamentos externos, mas também introjetada no universo psíquico, mesmo nas relações estabelecidas entre negros. As figuras representativas do mito negro são sempre pejorativas sendo as principais o irracional, o feio, o ruim, o sujo, o sensitivo, o superpotente e o exótico (Sousa, 1983).

Retomando o enunciado acerca do Ideal do Eu ser um conceito importante para os debates de psicanálise e racismo e, diante de todo esse cenário, a autora afirma:

O negro de quem estamos falando é aquele cujo Ideal de Ego é branco. O negro que ora tematizamos é aquele que nasce e sobrevive imerso numa ideologia que lhe é imposta pelo branco como ideal a ser atingido e que endossa a luta para realizar este modelo. (Santos, 1985, p. 34)

A construção desse Ideal de Eu passa pela negação de tudo que não é branco, inclusive pela negação do próprio corpo negro agindo tanto no corpo biológico quanto no corpo erógeno que a autora resgata a partir de Serge Leclaire.

O corpo, enquanto um espaço privilegiado de cuidados e investimentos libidinais, foi escolhido por Isildinha Baptista Nogueira (2008) como objeto de estudo a fim de compreender como a dimensão simbólica do corpo negro e o ideal imaginário da brancura se inscrevem psiquicamente. Para ela, retirar essas inscrições não consistem apenas em introjeções de discriminações vividas, mas sim de momentos que dizem das origens do psiquismo, marcando as subjetividades negras independentemente de discriminações concretas ao longo da vida. A psicanalista afirma a dimensão inconsciente em que o racismo opera nas relações sociais e na configuração subjetiva e que tal desconhecimento afetaria, por sua vez, as ações políticas:

Penso que a contribuição deste estudo não é a de servir de argumento contra a ação política dos negros, mas antes a de alertar para o fato de que tal ação política pode vir a ser comprometida e limitada pela falta de consciência, da parte dos negros, do processo de formação, em sua própria psique, das representações imaginárias e simbólicas do corpo negro.

A ação política pode vir a fracassar, por exemplo, pela sobrevivência, inconsciente, do mito da brancura nas próprias formas em que ela, a ação política, se expressa. (Nogueira, 2008, p. 141)

Finalizando, por ora, a apresentação de algumas importantes obras e autoras/es do debate racial em psicanálise, apresentamos a recente obra *O racismo e o negro no Brasil: questões para a psicanálise.* O livro em questão é produto de uma série de eventos realizados pelo Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae. Destacamos aqui o que Rosane Borges (2017) anuncia como sendo questões fundamentais do livro e que tomamos como justificativas básicas também da proposta da tese e, obviamente, desse texto, quais sejam:

São deslocamentos que visam, ao menos, atuar em três frentes: 1. Homologar aproximações entre o ativismo antirracista e a psicanálise; 2. Conceber o racismo como estruturante da sociedade brasileira e não predicado acidental ou ocasional da realidade, um ato de indivíduos, um desvio de comportamento; 3. Discutir que as duas instâncias, assim postas, participam de uma questão mais extensa: a de que o racismo e a discriminação no Brasil devem interessar diretamente à escuta psicanalítica, porque o repertório do abecedário da área (sexualidade infantil, complexo de Édipo, traumas, sintomas, identidade e identificação, atos falhos, etc. ) só tem sentido se perscrutado por uma lente que aviste o solo social e coletivo dele constitutivo. Nas malhas do nosso presente, podemos ver como esse abecedário é vertebrado, no Brasil, pelo "mais antigo que nos governa, sujeito a novas racionalidades", como fala poeticamente o escritor moçambicano, Mia Couto, fazendo imbricações irrevogáveis entre o indivíduo e o social. (pp. 10-11)

Uma investigação acerca do estatuto metapsicológico da raça se faz necessário a fim de construir subsídios para a psicanálise - enquanto prática, pesquisa e teoria- a fim de que possa enxergar as relações raciais como realidade social e psíquica. Mexer no abecedário é uma importante forma de reconhecimento de que a temática não se restringe aos debates sociológicos, antropológicos, das ciências políticas ou de áreas específicas da psicologia. É explicitar as importantes contribuições da psicanálise, e construir outras, para a compreensão do humano e suas produções.

# 3. Subjetivação e a Teoria da Sedução Generalizada

Laplanche, enquanto psicanalista da tradição francesa, que reconhece e valoriza a alteridade como parte fundamental para o psiquismo (Ribeiro, 1996), aponta importantes elementos da intersubjetividade na constituição do psiquismo, ou como Butler afirma, para a subjetivação. Sua releitura da teoria da sedução freudiana, a teoria da sedução restrita, resgata a sedução enquanto elemento concreto das experiências vivenciadas pelas crianças no contato com os adultos, mas não no sentido patológico, até então atribuído por Freud, em sua teoria, até 1897 (Laplanche, 1988, 1992).

Para Laplanche (1988), a teoria da sedução freudiana é genial justamente por conciliar o mundo interno e o mundo externo dos sujeitos "aqui tudo é exógeno e tudo é endógeno" (p. 112). E tal conciliação que se faz em caráter de intersubjetividade, se relaciona com o desenvolvimento da teoria tópica e a Teoria do Eu (nesse momento da teoria da sedução freudiana, essas são apenas incipientes, não desenvolvidas) que, por sua vez, tratam da dimensão que nos interessa nesse trabalho: a formação do psiquismo (a subjetivação, nos âmbitos tópico, dinâmico e econômico em relação com a categoria raça).

A partir dos limites<sup>4</sup> da teoria da sedução restrita, Laplanche propõe a Teoria da Sedução Generalizada<sup>5</sup>. Segundo o autor, a fundação do psiquismo e a formação do inconsciente estariam relacionadas com a situação antropológica fundamental que consistiria em um desamparo fundamental do bebê humano para desenvolver-se sozinho o que demandaria o cuidado e a atenção da pessoa adulta. Laplanche explicita que essas relações de cuidado do adulto para com o bebê são desiguais e que esse seria um importante aspecto na fundação do psiquismo. Os cuidados realizados pelo adulto seriam responsáveis tanto pela autoconservação (nutrição, limpeza, aliviar incômodos e afins) quanto seriam vias facilitadas de transmissão de algo

<sup>4.</sup> Laplanche explicita os limites da teoria da sedução restritiva, quais sejam: concepção psicopatológica da sedução (perversão do adulto-pai); constituição do recalque como patológico; a busca incessante (infinita) por cenas anteriores; a compreensão de que a psicanálise ofereceria uma cura capaz de desfazer a defesa patológica, o recalque e o inconsciente.

<sup>5. &</sup>quot;A generalização que propomos se coloca, portanto, e antes de tudo, sob a forma de um questionamento teórico. Seu primeiro fundamento é mesmo muito precisamente filosófico: uma reinterrogação do binômio atividade-passividade. Freud teve o grande mérito, a grande audácia, de colocá-lo nas origens, tanto na teoria das pulsões quanto no desenvolvimento da vida sexual" (Laplanche, 1988, p. 117).

que o pequeno ser humano ainda não tem e se desenvolverá nesse contato<sup>6</sup>. Assim, Laplanche afirma que através desses cuidados, que estão, inicialmente, ligados à concretude da manutenção da vida humana, há também a transmissão de um excesso, algo a mais, o qual nem mesmo o adulto tem controle e ciência. Tal excesso seria veiculado a partir das mensagens enigmáticas que portam e ou consistem em conteúdos conscientes/pré-conscientes do adulto e que serão responsáveis pela implantação da pulsão nos bebês e pelo processo de instauração do inconsciente. Ou seja, nesse processo de cuidados do adulto, portador de inconsciente, haverá a implantação de mensagens que atravessam esses cuidados de ordem conservativa. O surgimento do psiquismo, da pulsão e do inconsciente na criança será em resposta (defesa) a essas mensagens vindas do adulto em direção à criança. Assim, a pulsão não seria um dado a priori, inato, biológico aos pequenos humanos, mas algo veiculado<sup>7</sup>. Essa erogeneização realizada pelos adultos é o que Laplanche denomina como sedução originária, responsável pelo início da subjetivação e/ou constituição do psiquismo8.

No final de sua vida, Laplanche propõe algumas inovações em sua teorização, sendo o sexual, neologismo criado pelo autor (*Le sexual*), uma das mais fundamentais e que dialoga diretamente com a proposta deste projeto. O adjetivo *sexuel*, em francês, equivale ao português "sexual". Ao criar o neologismo *Le sexual*, sempre no sentido substantivado, Laplanche quer distinguir o que é comumente atribuído à sexualidade genital e deseja

<sup>6.</sup> Conforme Laplanche (1988), "a confrontação adulto-criança engloba uma relação essencial de atividade-passividade, ligada ao fato inelutável de que o psiquismo parental é mais "rico" que o da criança. Mas, de forma diferente dos cartesianos, não falaremos de maior "perfeição" porque esta riqueza do adulto também pode ser considerada imperfeição: sua clivagem de seu próprio inconsciente" (p. 118).

<sup>7. &</sup>quot;É a confrontação de um indivíduo cujas montagens somatopsíquicas se situam de maneira predominantemente ao nível da necessidade, com significantes emanando do adulto, ligados à satisfação destas necessidades mas veiculando com eles a potencialidade, a interrogação puramente potencial de outras mensagens – sexuais. O trabalho de domínio e de simbolização deste 'significante enigmático' termina necessariamente em 'fueros' inconscientes, que chamamos 'objetos-fontes' da pulsão" (Laplanche, 1988, p. 120).

<sup>8. &</sup>quot;Pelo termo 'sedução originária' qualificamos, portanto, esta situação fundamental na qual o adulto propõe à criança significantes não-verbais tanto quanto verbais, e até comportamentais, impregnados de significações sexuais inconscientes. Do que chamo significantes enigmáticos, não é necessário, não é necessário procurar longe para encontrar exemplos concretos. O próprio seio, órgão aparentemente natural da lactação: podemos negligenciar ainda seu investimento sexual e inconsciente maior pela mulher? Podemos supor que este investimento 'perverso' não é percebido, suspeitado, pelo bebê, como fonte deste obscuro questionamento: que quer ele de mim?" (Laplanche, 1988, p. 119).

fazer notar o caráter mais amplo de *Le sexual*, atrelado ao inconsciente, ao parcial. *Le sexual* seria a peça fundamental da compreensão do psiquismo. Essa seria a grande inovação de Freud. Tal noção é tão valiosa que o autor se questiona: "O inconsciente, afinal, não é o Sexual? A indagação é pertinente" (Laplanche, 2015, 157). *Le sexual* estaria diretamente relacionado com o gênero e o sexo. A tríade gênero-sexo- Sexual deveria ser objeto de estudos na gênese do pequeno humano, já que são eventos fundamentais na fundação do psiquismo. Para conceituar *Le sexual*, Laplanche institui:

O gênero é plural. É geralmente duplo, como masculino-feminino, mas não o é por natureza. É muitas vezes plural, como na história das línguas e na evolução social.

O sexo é dual. Tanto pela reprodução sexuada como por sua simbolização humana, que esta dualidade de maneira estereotipada em: presença/ausência, fálico/castrado.

O sexual é múltiplo, polimorfo. Descoberta fundamental de Freud que encontra seu fundamento no recalcamento, no inconsciente, no fantasma. É o objeto da psicanálise.

Proposição: O sexual é o resíduo inconsciente do recalcamento-simbolização do gênero pelo sexo. (p. 155)

A partir dessa proposição, Laplanche retoma sua Teoria da Sedução Generalizada e como a noção de "gênero" reconfigura pontos importantes. Inicialmente, Laplanche (2015) questionará "o primado da 'base' sexuada" (p. 165) ao afirmar que a história do pequeno ser humano deve ser pensada a partir da tríade gênero-sexo-*Le sexual* (nessa ordem), na qual o gênero antecederia o sexo, e o recalcamento do gênero pelo sexo resultaria em *Le sexual*.

O autor dá uma centralidade ao gênero quando afirma ser um importante elemento presente nas mensagens enigmáticas advindas do adulto. Ao falar de mensagens conscientes/pré-conscientes emitidas pelos pais, que seriam as responsáveis pela gênese da pulsão, permeadas pelos ruídos do inconsciente dos adultos, Laplanche falava em uma comunicação estabelecida a partir das relações de apego. Contudo,

Hoje, tento dar aqui um segundo passo, mais hipotético e que deve ser articulado com o anterior. Porque a comunicação não circula somente pela linguagem

do corpo, pelos cuidados corporais; há também o código social, a língua social, há também as mensagens do socius: estas mensagens são *principalmente mensagens de designação do gênero*. Mas são também portadoras de muitos "ruídos", todos aqueles trazidos pelos adultos próximos – pais, avós, irmãos – suas fantasias, suas expectativas inconscientes ou pré-conscientes. (Laplanche, 2015, pp. 168-169)

Falar em designação reconfigura a noção de constituição do psiquismo, constituição subjetiva, uma vez que a noção de *identificação com* (até então utilizada) deveria ser repensada enquanto *identificação por*: o vetor da identificação não partirá mais da criança que se identifica com o adulto, os pais, os *socius*, afinal de contas, identificar-se pressupõe agência e instâncias psíquicas que estão em formação justamente a partir destes, e simultaneamente a estes, contatos. Com tal proposta, Laplanche sugere que troquemos a identificação primitiva, freudiana, pelo *socius* da pré-história pessoal.

A associação da teoria da sedução generalizada com a gênese da tríade gênero-sexo-Le sexual aponta uma inovação na formação do psiquismo em psicanálise: a existência, metapsicológica, de uma relação de poder sócio-historicamente relevante para a organização social. Tal reconfiguração propõe aproximações psicossociais em que podemos compreender o psiquismo de forma articulada às relações sociais e as relações sociais articuladas ao psiquismo, não de forma binária (ou falamos do psiquismo e da subjetividade, ou falamos do social), mas de ambos ocorrendo simultaneamente e se retroalimentando. Retomo aqui a proposição laplancheana: o bebê não é nem sucedido pelo adulto ou o adulto se lembra da criança que foi: 9 a simultaneidade desse encontro é que é potente e produz a formação do psiquismo, a subjetivação do pequeno humano que recebe mensagens enigmáticas vindas do adulto que, por sua vez, também entra em contato com suas experiências infantis reabertas a partir do encontro. O psíquico e o social ocorrem simultaneamente (coocorrem), e a proposição laplancheana para pensar as origens da vida psíquica é potente nesse sentido.

Ao falar de designação de gênero enquanto processo de *identificação* por (do adulto para a criança) e atrelar esse processo com as mensagens

<sup>9. &</sup>quot;Voltarei mais adiante a esse problema do enigma, pois, neste caso, o ser humano não é visto numa sucessão em que a criança se torna adulta, ou então em que o adulto se recorda da criança que ele foi, e sim numa simultaneidade: é a criança na presença do adulto que se interroga sobre essa diferença presente no adulto" (Laplanche, 2015, p. 163).

enigmáticas que seriam compostas também por gênero, vemos aí uma possibilidade de fazer trabalhar a proposição laplancheana. Além, disso, gostaríamos de pontuar que, ao dizer "há também as mensagens do *socius*: estas mensagens são principalmente mensagens de designação do gênero." (Laplanche, 2015), o autor não restringe o conteúdo dessas designações a gênero e, essa é uma brecha que exploraremos.

# 4. Trilhando Caminhos Metapsicológicos

Conforme o autor explicita (Laplanche, 2015), as mensagens enigmáticas seriam compostas também por gênero e todos os ruídos do socius no qual o bebê estaria inserido. Laplanche não diz "apenas" e a utilização do termo "também" abre perspectivas para nos questionarmos: o que mais coexistiria nas mensagens enigmáticas além das designações de gênero? A partir da proposta do próprio Laplanche em ler a obra freudiana a partir do método da interpretação, buscando suas incoerências, lapsos assim como o fazemos com a interpretação clínica, faremos com a Teoria da Sedução Generalizada. Ora, retomando todo o preâmbulo das relações raciais, do racismo, da branquitude/brancura, do mito negro, do branqueamento que, por sua vez, como vimos no tópico "Subjetivação e raça: estudos psicanalíticos", tem sido compreendido como referências nas construções de Ideal de Eu, seria possível pensar também em mensagens de designação de raça? Acreditamos que sim, e contaremos com as reflexões de Cristian (2005), que articula o trabalho de Fanon com Laplanche, para a construção desse percurso. Esta é uma hipótese que levantamos e gostaríamos de desenvolver ao longo da tese de doutoramento.

Conforme anunciado anteriormente, uma importante referência para a proposição desta investigação é o trabalho de Felippe Lattanzio acerca de gênero. Em sua dissertação, o autor apresenta como o gênero e o sexo se relacionariam com a formação do psiquismo. Lattanzio (2011) explicita que o bebê estaria em uma posição de passividade fundamental, sendo aberto a todas as experiências e em situação de indistinção entre mundo interno e externo. As primeiras mensagens parentais e do *socius* seriam importantes aportes narcísicos incidentes sobre o corpo que propiciariam alguma estabilidade, constância e primeiras noções de continuidade da própria existência. Esses primeiros aportes seriam as primeiras traduções/

simbolizações que se vinculam à constituição do Eu, enquanto as primeiras experiências de passividade e fragmentação constituirão os significantes dessignificados, impossíveis de serem traduzidos (e farão parte do inconsciente). Desde esses primeiros momentos da vida humana, o processo de designação de gênero estaria operando sendo atravessado e desestabilizado pelas mensagens enigmáticas cheias de ruídos comprometidos com o inconsciente do adulto. Pensemos as questões de raça também: as designações relativas aos códigos raciais também estão sendo direcionadas, o bebê está sendo identificado pelo adulto a partir de seu corpo, sua cor, seus traços, seu cabelo, de forma múltipla, desorganizada e, em grande parte do tempo, com mensagens pré-conscientes. Pensemos sobre o pacto social de silenciamento do racismo, do mito negro, da branquitude/brancura e do branqueamento operando nos fantasmas do socius que vê e cuida dos bebês. Propomos, enquanto hipótese, que as designações de raça - múltiplas, desorganizadas e pré-conscientes – atuariam nos primórdios assim como as designações de gênero.

Retomando Lattanzio (2011) e Laplanche (2015), o sexo seria secundário e teria como papel organizar o gênero e fixar uma identidade. Aqui, os autores localizarão que a emergência do sexo, enquanto recalcador do gênero se dará a partir da percepção da diferença sexual e terá como produto a emergência egóica que responderia a uma demanda da organização social de se identificar enquanto homem e mulher. O sexo seria, portanto, em termos tópicos, referido ao Eu, agiria enquanto agente recalcante e também como contra-investimento a tudo que é da ordem do infantil, do múltiplo, desconexo e que representaria o mortífero e a desagregação. A lógica fálica seria o motor desse processo e possibilitaria elementos para a ressignificação, a posteriori, daquelas primeiras vivências desorganizadas, desarticuladas e de passividade enquanto femininas (que Lattanzio nomeará como feminilidade radical). Tal feminilidade, a partir dessa ressignificação, se tornaria o recalcado por excelência. O autor explicita, então, a interdependência entre o recalque originário e o secundário, a partir de um trecho do texto Court traité de l'inconscient de Laplanche, no qual há a proposição esquemática da divisão do inconsciente em dois níveis. O primeiro nível seria do recalcado originário, constituído pelos significantes dessignificados (significantes coisa) que exerceriam atração sobre as representações que passassem sobre seu alcance. O segundo nível seria do recalcamento secundário no qual ocorrem os processos de identificação passiva com as designações de

gênero e os ruídos advindos do inconsciente adulto a partir da percepção da lógica fálica.

Mais uma vez, propomos um exercício de pensar em termos raciais. O que ocuparia esse lugar de agente recalcante? O racismo operaria de modo semelhante à lógica fálica, mobilizando esse recalcamento secundário? O recalcamento secundário, se operado a partir da lógica racista, favoreceria a emergência de identidades raciais comprometidas com a branquitude? Outro desafio que deverá ser desenvolvido, ao nos dispormos à investigação da raça para a subjetivação: tal intento implicaria em uma descentralização do gênero, sexo e o sexual para a TSG? Ou a raça faria parte do sexual (entendido como o resto que sobra do recalcamento do gênero pelo sexo)? Qual estatuto metapsicológico a raça teria na teoria psicanalítica? São hipóteses e questões levantadas, a serem trabalhadas ao longo do doutorado e, portanto, não respondidas, uma vez que este texto consiste na apresentação dos pressuspostos e hipóteses que serão desenvolvidas na tese de doutorado. Contudo, percebemos como potente o paralelo estabelecido entre gênero e raça, apesar de nos apresentar importantes desafios conceituais (por exemplo, sobre as especificidades de cada um desses conceitos) que são, por sua vez, o motor deste trabalho.

Conforme explicitado até o momento, essa será uma pesquisa teórica em psicanálise que visa a "submeter a teoria psicanalítica a uma análise crítica, com a finalidade de verificar sua lógica interna, a coesão estrutural dos seus conceitos, e as condições de sua possibilidade" (Garcia-Roza, 1994, p. 14). Tal proposta está intimamente relacionada às proposições laplancheanas de fazer trabalhar Freud e outros autores:

Fazer trabalhar, portanto, não é apenas retrabalhar, refazê-lo completamente, dispor de um outro modo, é muito mais fazer ranger alguma coisa, aguçar contradições, tentando inclusive fazer com que se expliquem; não pelo prazer de sublinhar as contradições, de colocar um autor em contradição consigo mesmo ..., mas para fazer exprimir a alma dessas contradições. (Laplanche, 1993 p. 2)

Assim, amparados na própria produção laplancheana e em seu modo operante de produzir em psicanálise, propomos releituras da Teoria da Sedução Generalizada em relação à categoria raça e conceitos como racismo, branqueamento, branquitude, brancura a fim de compreender qual lugar

possível desses para a compreensão da constituição do psiquismo. Como explicitado anteriormente, essa proposta terá intima relação com as proposições do próprio Laplanche acerca do gênero-sexo-sexual e de outros autores que já empreendem aproximações entre raça e psicanálise.

## (In)conclusões

Este texto apresenta as hipóteses e pressupostos que mobilizarão a pesquisa de doutorado da autora acerca da questão: haveria um estatuto metapsicológico para a raça na psicanálise, mais especificamente, na Teoria da Sedução Generalizada? Conforme apresentado ao longo do texto, o conceito de "raça" em questão tem uma perspectiva sociológica (Guimarães, 1995, 1999; Munanga, 2004), uma relação de poder sócio-historicamente constituída, objeto de estudo de diversas disciplinas e que estrutura as relações sociais. Nas trilhas da proposição de Laplanche (2015) e Lattanzio (2011) que apresentam gênero, uma relação de poder sócio-historicamente constituída, que estrutura as relações sociais e, segundo os autores, também estrutura o psiquismo, nos perguntamos se seria possível que o mesmo ocorra com a raça. Seria possível pensarmos em designações de raça, assim como em designações de gênero? As mensagens enigmáticas, que conteriam ruídos dessas designações de gênero, também poderiam ser parasitadas por ruídos de designações de raça? Estas são algumas das perguntas que serão respondidas, esperamos, nos próximos capítulos, da tese...

## RFFFRÊNCIAS

Bento, M.A. (2002). Branqueamento e branquitude no Brasil. In I. Carone, & M. A. S. Bento, (Orgs.), *Psicologia Social do Racismo*: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil. (pp. 25-58). Petrópolis: Vozes.

Butler, J. (1997). *Mecanismos psíquicos del poder*: teorias sobre la sujeción. (Jacqueline Cruz, trad.). Madrid: Ediciones Cátedra, Universitat de Valencia e Instituto de la Mujer.

- Butler, J. (2015). *Relatar a si mesmo*: crítica da violência ética. (Rogério Bettoni, trad.). Belo Horizonte: Autêntica.
- Carneiro, A. S. (2005). A construção do outro como não-ser como fundamento do ser. Tese (Doutorado em Educação), Universidade de São Paulo, São Paulo.
- Cristian, L. (2005). Fanon and the trauma of the cultural message. *Textual Practice*, 19(3), 219-241.
- Fanon, F. (2008). *Pele negra, máscaras brancas*. R. Silveira (trad). Salvador: EDUFBA.
- Freyre, G. (2003). Casa Grande e Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. Rio de Janeiro: Global Editora e Distribuidora Ltda.
- Freud, S. (1915). O inconsciente (*Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, vol. 15, ). Rio de Janeiro: Imago.
- Gomes, N.L. (2005). Alguns termos e conceitos presentes no debate sobre relações raciais no Brasil: uma breve discussão. In Brasil, *Educação Anti-racista: caminhos abertos pela Lei federal nº 10.639/03*. (pp 39-62). Brasília, MEC, Secretaria de educação continuada e alfabetização e diversidade.
- Gomes, J. D. (2013). *Os segredos de Virgínia*: estudos de atitudes raciais em São Paulo (1945-1955). Tese (Doutorado), Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo.
- Guimarães, A. S. A. (1995). Racismo e Anti-Racismo no Brasil. *Novos Estudos*, 43, 26-44.
- Guimarães, A. S. A. (1999). *Racismo e Anti-Racismo no Brasil*. São Paulo: Editora 34, 1999.
- Kon, N. M., Silva, M. L., & Abud, C. C. (2017). *O racismo e o negro no Brasil:* questões para a psicanálise. São Paulo: Perspectivas.
- Laplanche, J. (1988). *Teoria da sedução generalizada e outros ensaios*. (Dóris Vasconcelos, trad.). Porto Alegre: Artes Médicas
- Laplanche, J. (1993). *Problemáticas V:* A Tina a transcendência da transferência. São Paulo: Martins Fontes.
- Laplanche, J. (1992) *Novos fundamentos para a psicanálise*. (Cláudia Berliner, trad.). São Paulo: Martins Fontes.
- Laplanche, J. (1998). Problemáticas I: A Angústia. São Paulo: Martins Fontes.

- Laplanche, J. (2015). O gênero, o sexo e o Sexual. In J. Laplanche, *Sexual*: a sexualidade ampliada no sentido freudiano 2000-2006. (José Carlos Calich et al, trads.) (pp. 154-189). Porto Alegre: Dublinense.
- Laplanche, J. & Pontalis, J. B. (2001). *Vocabulário da psicanálise*. (Pedro Tamen, trad.). São Paulo: Martins Fontes.
- Lattanzio, F. (2011). O lugar do gênero na psicanálise: da metapsicologia às novas formas de subjetivação. Dissertação (Mestrado), Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.
- Maio, M. C. (1999). O projeto Unesco e a agenda das ciências sociais no Brasil dos anos 40 e 50. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 14(41), 141-158.
- Munanga, K. (2004). Uma abordagem conceitual das noções de Raça, Racismo, Identidade e Etnia. In. A. A. Brandão (Org). *Programa de educação sobre o negro na sociedade brasileira*. (pp. 15-34). Niterói: Biblioteca da Universidade Federal Fluminense.
- Nogueira, I. B. (1998). *Significações do corpo negro*. Tese (Doutorado), Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo.
- Ribeiro, P. de Carvalho. (1996). Sedução generalizada e primazia do sexual. *Percurso*, 16(1),. 49-57.
- Rodrigues, T. (2017). As origens psíquicas e a subjetivação: diálogos entre Jean Laplanche e Judith Butler. Monografia (Especialização), Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.
- Santos, N. S. (1983). *Tornar-se negro*: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. Rio de Janeiro: Edições Graal.
- Santos, A.O., Schucman, L.V., & Martins, H.V. (2012). Breve histórico do pensamento psicológico brasileiro sobre relações étnico-raciais. *Psicologia: Ciência E Profissão*, 32, 166-175.
- Vilhena, J. (2006). A violência da cor: sobre racismo, alteridade e intolerância. *Revista Psicologia Política*, 6(12), 1-18.

# AS DIMENSÕES ÉTICA E POLÍTICA DO TRABALHO PSICANALÍTICO EM UM HOSPITAL

no contexto do atendimento ao sujeito negro vítima de violência institucional

Marcela Ribeiro Lima Sant'Ana<sup>1</sup> Michelle Karina Silva<sup>2</sup>

Nesse trabalho pretende-se apresentar uma experiência de atuação com o modelo psicanalítico na condução clínica de um caso de atendimento a um jovem negro vítima de violência do tráfico em uma instituição hospitalar pública de saúde. Há sete anos os profissionais de psicologia desta instituição têm trabalhado e aprimorado por via de sessões clínicas, supervisões, formação de estágio-residência e publicações de trabalhos científicos as ferramentas teórico-conceituais da psicanálise para criação de um modelo de intervenções clinicas mais comprometido com a dimensão ética e política de realidade do cuidado em saúde no Sistema Único de Saúde (SUS). Trata-se de uma atuação que opera com um modelo de construção de caso clínico, o qual distancia-se da clínica que utiliza a ótica da definição estrutural do sujeito, de concepções que privilegiam teorias sobre as versões de inscrição paterna como função na organização do funcionamento psíquico, e, ainda

Bacharel em Psicologia pela Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG. Técnica de Medidas Socioeducativas em Meio Aberto no Município de Contagem. Contato: marcelarlsantana@gmail.com

<sup>2.</sup> Psicóloga da saúde, Doutoranda em Teoria Psicanalítica pela Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG. Contato: michelle.psicologiaufmg@yahoo.com.br

mais, da prática hierarquizada de supervisão clínica concebida na figura de uma autoridade técnica externa e não envolvida em algum nível com o cuidado do sujeito na instituição. Em outro caminho, a construção do caso clínico dentro do modelo proposto compromete-se com o fortalecimento da prática psicanalítica democratizada e racializada na instituição, com um saber que se faz compreender, sem perder sua identidade teórico-conceitual, mas esforçando-se para definir seus limites e alcances enquanto técnica de tratamento e teoria explicativa dos fenômenos sociais e do corpo. Mais do que isso, a construção de caso clínico neste padrão busca, além de abrir espaço aos mecanismos de reconstrução de modos sintomáticos de sofrimento de vivência do sujeito, também traduzir o modo como o inconsciente dos atores envolvidos na cena de cuidado atua de forma mais ou menos destrutiva, em ato ou discurso, na composição desse circuito assistencial.

Obviamente, dentro dessa complexa operação, na qual a subjetividade de quem cuida é ferramenta essencial para sustentação da vida do outro, a construção resgata sua função de trabalho psicanalítico arqueológico, numa referência do conceito na própria obra freudiana (Freud, 1937/1996), no qual a tradução dos velhos monumentos do psiquismo faz falar a história da origem da doença, refletindo na construção do caso no hospital também o sintoma coletivo parasitado pelo inconsciente, atualizando sua condição originária do cenário de constituição psíquica de cada sujeito (Almeida, 2000).

Na dimensão do desenho objetivo da realidade de cuidado, na qual essa psicanálise se insere, é importante caracterizar que a prática clínica ocorre em meio à tragédia do genocídio da população jovem e negra da periferia. Dados da gestão assistencial hospitalar da psicologia do ano de 2015 e primeiro semestre de 2016 indicam que 253 casos de agressão de perfuração por arma de fogo e por perfuração por arma branca foram atendidos pela psicologia, sendo 87% homens, e 51% dessa população composta por adultos jovens menores de 26 anos e menores de idade. A maioria esmagadora desse grupo é de pessoas negras moradoras das periferias da região metropolitana de Belo Horizonte.

O hospital opera com aproximadamente 360 leitos, organizando-se por um modelo específico de gestão por linhas de cuidado, no qual o eixo de atendimento à vítima de trauma externo é uma demanda recorrente. Nesse sentido, essa instituição assegura assistência em saúde para uma população que vive em uma realidade socioterritorial caracterizada por índices socioeconômicos muito preocupantes de pobreza e pobreza extrema, além

de ser esse o polo da Região Metropolitana de Belo Horizonte onde são encontrados os mais altos índices de violência, inclusive de criminalidade violenta com maior representação de homicídios (Prefeitura Municipal de Belo Horizonte, 2009).

Essencial dizer que esses dados não refletem o drama vivido no trabalho assistencial de um Hospital de Urgência que enfrenta, junto à lesão do corpo gravemente traumatizado, vários obstáculos, tais como: a) a forma de organização da assistência à vítima de violência (greves, desfalques, negligências políticas, falta de capital humano e insumos); b) a ameaça real de um corpo desestabilizado gravemente do ponto de vista somatopsíquico pela lesão; c) os desdobramentos que se associam com o risco à integridade física pela ameaça ainda em vigor associada à cultura da guerra do tráfico; d) o histórico de direitos violados e de precariedade de acesso a bens e serviços presentes na história do paciente; e) a relação do sujeito com o uso da droga, sendo ela, em alguns casos, um sintoma do funcionamento psíquico; f) o modo como a subjetividade do outro na assistência aparece em ato no cuidado na relação com o sujeito atingido pelo crime/violência.

No caminho pela inclusão e reconhecimento dessa visão no campo da saúde, muitos estudos de saúde pública já apontam que "o espaço social que homens e mulheres, brancos e negros, ocupam na sociedade afeta diretamente o processo saúde, doença e morte" (Lopes, 2012, p. 130), sendo imprescindível tomar esse fenômeno como elemento essencial para construção resolutiva do cuidado em saúde. A desigualdade condiciona modos de vida e define a realidade da saúde pública no Brasil. Nesse sentido, a própria criação de uma Política Nacional de Saúde Integral da População Negra (Brasil, 2010), oficializada em 2009, concretiza a necessidade de incorporação de estratégias assistenciais e de gestão voltadas para a saúde da população negra e para o combate das desigualdades raciais.

Mais do que uma política com estratégias assistenciais de saúde, o compromisso de operar com a dinâmica de racismo deve nortear ações de gestão assistencial para distribuição de capital social, tecnologia humana, insumos, bens e recursos, visando uma ótica mais igualitária de ações. Naturalmente, isso não pode se dar sem a avaliação da seleção biopolítica dos corpos doentes e dos mecanismos empregados para tratamento dos grupos sociais na passagem pelas instituições de saúde (Sampaio, 2013).

Com a contribuição do pensamento de Foucault (1996 apud Lopes, 2012), é essencial fazer uma leitura sobre o modo como o racismo produz seus efeitos práticos nos discursos locais na instituição de saúde, constituindo ficções desqualificantes e aniquiladoras da legitimidade das diferenças sociosubjetivas do outro através de sistemas naturalizados supostamente científicos e neutros de poder-saber. Muitas ações do coletivo que se inscrevem na história da construção do cuidado individualizado do sujeito devem ser objeto dessa reflexão na instituição de saúde. Sem esse esforço, não reconhecemos na micropolítica do cuidado a macropolítica constituída pelas tecnologias de governo para a regulação de processos vitais como um sistema biopolítico de controle de Estado (Lopes, 2012).

De forma mais precisa, é necessário que se compreenda que esse fenômeno, sustentado por uma tecnologia de conhecimentos e técnicas, opera seletivamente no "fazer viver" aqueles que encarnam os protótipos de normalidade e humanidade. Nesse sentido, também ocorrem, através de uma espécie de seleção naturalizada pela tecnologia biomédica, e objetivamente letal, modos de se "deixar morrer" um número imenso de pessoas negras e pobres. É assim que os dispositivos biomédicos operam no sentido racialista de aniquilar de forma "neutra e científica" os corpos marcados pela cor, pela pele preta tomada como menos digna de cuidados e de vida.

Buscar uma clínica psicanalítica capaz de dar visibilidade ao modo como esses dispositivos sociais pactuam com horizontes mortíferos da subjetividade no campo inconsciente, operando de forma violenta na instituição, em uma dimensão que vai da relação subjetiva de tratamento na história de cuidado do corpo e da doença à dimensão social de funcionamento da organização com mecanismos disciplinares de docilização e seleção de corpos e grupos sociais, é o que tentamos demonstrar com a exposição da construção do caso na dinâmica própria da clínica psicanalítica na cena hospitalar.

Tomando-se os aspectos dessa realidade como elementos que fundam e caracterizam a clínica psicanalítica no SUS, não seria possível ignorar que a psicanálise deve fazer o esforço de se remodelar e de se prestar como ferramenta que questiona mecanismos racistas no contexto de produção biomédica, sendo ela também um dispositivo de denúncia da racialização do cuidado, dando visibilidade aos atos de apagamento das identidades fundantes da população negra.

Cabe que a clínica psicanalítica no campo do cuidado assistencial se ofereça como ferramenta ético-política de combate ao racismo e que se preocupe em desconstruir os modos de subjetivação violenta que desidentificam, destroem e fragmentam arranjos subjetivos fundantes da existência autêntica dos sujeitos.

Para essa orientação política da clínica, partimos das concepções teóricas sobre o racismo institucional para demonstrar o modo como temos buscado que a psicanálise se preste como dispositivo de enfrentamento de situações de violência no hospital, em um contexto institucional no qual o racismo é fundador de formas de subjetivação que fracassam na dimensão subjetiva e transubjetiva de produzir cuidado. Isso através de atos objetivos que refletem como a "organização falha ao não prover um serviço apropriado e profissional para as pessoas por causa de sua cor, cultura ou origem étnica" (Sampaio, 2003, p. 79).

Trata-se de assumir que a clínica não é um dispositivo neutro. Ela está mergulhada numa dimensão de valores, ideologias e representações ético-políticas, contribuindo para a dinâmica de jogos de poder a favor ou contra o sujeito vulnerável. Nesse sentido, cabe que, como teoria clínica, a psicanálise também se abra para a identificação de quais modos de subjetivação sua existência como método de tratamento e cuidado tem ajudado a reforçar. Está sendo ela também uma ferramenta de defesa de direitos e de formas mais plásticas e diversificadas de existência humana?

A psicanálise é capaz de denunciar, por exemplo, no campo da contratransferência do cuidado da equipe, qual o lugar ocupado pelo sujeito na dinâmica libidinal de investimento do desejo do outro, interpelando, de forma tradutiva, como isso se reflete nos modos de cuidado objetivamente, tal como ocorre na diversidade de estratégias de cuidado mobilizadas, nos tempos de respostas às demandas de alívio do paciente e diagnóstico do corpo do sujeito, no *quantum* de recursos mobilizados para seu tratamento efetivo, na definição de proporcionalidade biomédica de recursos e insumos. Enfim, há uma dimensão do capital social da instituição de saúde que se reflete de forma decisiva nas estratégias pensadas para o cuidado e que só podem ser ampliadas e desenvolvidas de forma eficiente através do investimento feito pela disponibilidade subjetiva de tecnologia humana que se oferta como alteridade cuidadora. Na fundação dessa realidade material da subjetividade está a dinâmica libidinal em sua expressão mais ou menos

mortífera de composição das relações humanas racializadas. Finalmente, vamos ao relato de caso.

#### Caracterizando a realidade do Cuidado do Paciente

O presente relato de caso refere-se a N., jovem de dezoito anos, com história de envolvimento com o tráfico de drogas, uso regular de maconha e pontual de outras drogas, que chega ao hospital trazido pela polícia. N. foi vítima de perfuração por arma de fogo na região cervical, o que resultou em tetraplegia imediata. O disparo teria sido dado por um policial em uma operação em área de tráfico com alegação de envolvimento do paciente e com a acusação relatada de ter sido ele o assassino de um policial semanas antes. N., por esse motivo, é hospitalizado já em condição de prisão preventiva, sendo escoltado por agentes prisionais durante toda a internação. A mãe era a figura de referência familiar presente na internação. N. foi criado por avós já falecidos, filho de pai preso e estranho a sua vida, morador da região metropolitana de BH.

Destaca-se que, durante o início da internação, a condição de perda funcional permanente do paciente já havia sido instalada, evoluindo em piora progressiva, tendo o paciente várias condições de dependência, tais como: dependência de Sonda Nasogástrica para comer, de Sonda Vesical de Alívio para urinar, de ventilação mecânica para respirar. Em uso de fralda, sem mobilidade alguma, com dores excruciantes, já com escaras no corpo com exposição de tecido ósseo. Além disso, a falência respiratória progressiva impedia o desmame ventilatório, sendo ele por isso, traqueostomizado. N. fazia sua comunicação por meio de gestos bucais afônicos, contando com a leitura labial do outro. Interessante dizer que, a privação da fala, em casos diferentes com mesmo impedimento, faz por si que ocorra o abandono simbólico do outro no investimento da correspondência comunicativa nas instituições públicas de cuidado.

Durante a internação, N. passou por várias unidades do hospital com equipes distintas e variadas: Pronto Socorro, Cuidado Semi-intensivo; Centro de Terapia Intensiva (CTI), Unidade de Clínica Cirúrgica, Unidade de Clínica Médica. Somente a psicologia, por definição de modelo de cuidado assistencial com orientação psicanalítica e por avaliação da demanda do

caso, manteve o mesmo profissional atendendo o paciente ao longo de sua trajetória de 6 meses de internação na instituição.

Aponta-se para o fato de que este serviço de psicologia faz busca ativa e triagem de demandas com o objetivo de organizar e antecipar o atendimento dos casos que indicam perfis específicos que devem ser objeto de cuidado da psicologia, dentre eles os perfis de violência.

#### O Cuidado Intensivo

Durante permanência de quase quarenta dias no CTI, N. teve alguma estabilização respiratória, investindo mais na comunicação. Apesar disso, o tecnicismo frio, bem como a ausência de oferta subjetiva de desejo do outro nesse ambiente, foram causa de intenso sofrimento físico e subjetivo para o paciente. Ademais, nesta unidade, o acesso de visitantes aos pacientes é bastante limitado.

Um evento ocorrido no setor foi objeto de atenção da psicologia. Uma profissional da equipe disse à psicóloga ter sido falsamente reconhecida por N. como alguém de seu convívio. "N. me perguntou se moro em X, se era prima de um vizinho dele, insistiu. Dizem que ele é muito perigoso. Eu estou com muito medo." (sic.)

Em conversa particular, intervimos para desconstruir a defesa egoica infantil e neurótica (pactuada com o racismo) dizendo do mecanismo da doença. O fenômeno dito era um sintoma psíquico típico da confusão mental, talvez do parasitismo inconsciente, no qual o paciente faz um falso reconhecimento do outro por estar mergulhado no onirismo da obnubilação da consciência. Demos também visibilidade à extrema fragilidade do sujeito e do fenômeno subjetivo de tentativa de N. de criar uma atmosfera de familiaridade em um ambiente de um cuidado tão técnico e impessoal.

# O Cuidado Cirúrgico

Na enfermaria de cuidado cirúrgico, o paciente teve uma melhora no humor e passou a investir mais na comunicação. Contudo, o sofrimento não foi objeto de maior alívio. Sem indicação de isolamento infeccioso, N. foi mantido em enfermaria sozinho, à mercê da escolta, que antes tinha acesso

restrito ao paciente no ambiente de cuidado intensivo. Sob essa exposição, o estado de terror em função do medo de represália policial era tônica frequente dos atendimentos psicológicos que, não raro, eram também objeto de assédio dos agentes.

Para piorar a situação de violência policial e institucional, a sede prisional fez valer, nos limites da lei, todas as restrições de visita, que antes diárias no CTI, passaram a ser semanais com duração de uma hora e, somente após retirada de autorização prévia no presídio. Não houve nenhuma preocupação da equipe em relação ao fato. Nesse caso em específico, não viam nenhum absurdo em uma mãe ser condenada a ver seu filho moribundo uma hora por semana, sem poder lhe ofertar cuidados necessários ao alívio de seu sofrimento somatopsíquico e acompanhar sua luta cotidiana pela vida.

A psicologia então fez contato com o diretor da instituição prisional, que acolheu a possibilidade de envio de um relatório alegando indicação médica e psicológica para flexibilização das visitas. O documento foi então confeccionado, com orientação também feita à mãe para levá-lo ao judiciário – um instrumento construído pela psicologia como laudo detalhado e bem fundamentado sobre o estado de incapacidade do sujeito, assinado também pela equipe médica. Todavia, não houve respostas da instituição prisional.

A partir daí, começaram os inúmeros pedidos e insistências do serviço de psicologia para que a equipe de serviço social instrumentalizasse a família para o trabalho jurídico de acesso ao paciente e pedido de prisão domiciliar, com dispensa imediata da escolta.

Dentro da instituição, a psicologia dava visibilidade ao caso em discussões na assistência, sobretudo junto à supervisão de enfermagem, para transferência de N. para uma enfermaria coletiva, onde a presença de outras pessoas tornaria o ambiente menos favorável ao assédio dos agentes. Em uma dessas tantas ocasiões, teve como resposta, para se dizer o mínimo, a falta de desejo do outro: "É impossível. Não entendo... Vocês têm muito dó desses meninos" (sic.).

Ainda na unidade cirúrgica, o ato racista e violento ganhou contornos mais perigosos. Houve, segundo relato da equipe de enfermagem, o testemunho de que os agentes teriam feito atos diretos de ameaça à vida do paciente. Nessa situação, a instituição acionou por ofício a instituição prisional e os agentes foram trocados.

Essa relação com a escolta foi sempre muito tensionada, através de uma estratégia de assédio direto com ameaça à integridade física do paciente

e com emprego de desqualificação pública, calúnia e difamação dentro da comunidade hospitalar. Isso como tentativa de provocar um pacto de punição coletiva contra o paciente por sua suposta experiência de marginal perigoso e assassino de policial.

#### De volta ao Cuidado Intensivo

As estratégias da escolta estavam alcançando seus resultados: neste período, N. permaneceu ainda mais deprimido e hipobúlico, tendo sido rendido por um quadro infeccioso que o fez retornar ao CTI. Na segunda passagem pelo CTI, N. mostrou-se desesperançoso, trazendo pela primeira vez em sua fala o desejo de morte como forma de endereçamento de um pedido de alívio do intenso sofrimento experimentado. Foi nesse contexto que, durante visita de sua mãe, N. pediu a ela que negociasse com a equipe de saúde o desligamento dos aparelhos.

# De volta ao Cuidado Cirúrgico

De volta à enfermaria cirúrgica, mesmo após a intervenção do presídio, mantiveram-se os padrões de comportamento abusivo da escolta: em diversas situações, a construção de uma imagem criminosa foi exposta à equipe assistencial e outras equipes, bem como aos acompanhantes dos pacientes internados. As falas atribuídas aos agentes penitenciários e alimentadas pelo imaginário sádico e punitivo de um coletivo da instituição, associavam a vida de N. a crimes diversos, inclusive de natureza sexual, desenhando a imagem já condenada, mesmo sem sentença, de um criminoso de alta periculosidade. Naturalmente, como parte da estratégia de punição perpétua do paciente, as falas chegavam ao seu conhecimento, sendo objeto de imenso sofrimento subjetivo. Ao ouvir tais conteúdos, N. reivindicava o direito à própria honra, indicando a destrutividade da construção perversa do coletivo que gozava ao construir projetivamente o criminoso perigoso e infame presente na natureza humana comum, localizando-o, exclusivamente, através do código-simbólico racista no corpo negro marginalizado. O sofrimento narcísico de N. diante dessas falas levianas e criminosas era imenso. No relato de atendimento, a fala do paciente em sua própria defesa dizia da

ética do gênero que o fazia se sentir moralmente diminuído e impuro por ter de si roubada a imagem coletiva de moral, tendo a si imposto a imagem narcísica monstruosa refletida pelo outro como animal brutal (incapaz de acessar a sexualidade de uma mulher sem o uso da força).

Depois dos eventos ocorridos com a escolta, o jovem desenvolveu sintomas que o acompanharam até a morte: um estado ansioso extenuante, um psiquismo alerta, com pensamentos catastróficos, sensação de morte, alterações de sono, angústia intensa, choro abundante, hipervigilância, humor deprimido e uma demanda marcada pela agonia pela presença do outro. Uma aparente neurose fóbica reativa ao ambiente ameaçador.

A psicologia, ciente da limitação da oferta de cuidados na clínica cirúrgica, marcada pela questão racial invisibilizada de forma cínica no cuidado do sujeito, depois de não colher efeitos das várias discussões, conseguiu, com insistência, que N. fosse transferido ao setor de clínica médica. A sugestão foi comemorada pela equipe da Unidade remetente em função da desoneração de complexidade do cuidado causado pelo perfil assistencial do caso.

A psicologia acreditava assim ser possível a produção de um olhar que enxergasse N. para além do corpo negro criminalizado, operando, naquele momento, uma espécie de desracialização para racializar de outro modo depois.

#### O cuidado em clínica médica

Uma vez realizada a mudança, foi nítida a diferença na oferta de cuidado. Agora essa se dirigia a um corpo frágil, debilitado e condenado à imobilidade. Desse modo, N. estava mais desligado da estereotipia totalizante e racista construída pela comunidade hospitalar desde sua chegada à instituição.

Ainda assim, após a mudança, houve mais um evento de ameaça por parte dos agentes. O relato de N. era de que eles ameaçavam rotineiramente desconectar o tubo do ventilador. Em uma dessas situações, a psicologia foi testemunha da experiência terrificante para o paciente. N. se encontrava hipervigil, com fáceis de pânico, sudorético, verborrágico, com pensamento acelerado e anunciando as angústias de morte suscitadas pelo evento que parecia ter acabado de ocorrer.

Após tal episódio, em uma articulação entre o serviço de psicologia e de enfermagem dessa unidade, foram traçadas estratégias para minimizar os efeitos da tortura psicológica da presença da escolta. Foi decidido

mantê-lo em enfermaria localizada em frente ao posto de procedimentos da enfermagem, que tem circulação intensa de pessoas, para inibir a ação dos agentes e possibilitar resposta imediata ao sinal sonoro disparado pelo respirador. Além disso, foi acordado manter sempre em sua enfermaria um paciente que dispusesse de acompanhante em tempo integral também para triangular a relação agente-sujeito. Em reunião de equipe, outros profissionais que assistiam o paciente foram convidados pela psicologia a visitá-lo mais vezes no dia, mesmo que não fosse para atendimento, provocando uma presença de defesa inibidora da ação dos agentes. A psicologia, em especial, dobrou a intensidade das visitas.

Nesse momento, diante da situação de difícil desmame da ventilação mecânica, a presença de múltiplas escaras e declínio das reservas vitais, a equipe médica em conjunto com N. e familiares, optou pelo cuidado não invasivo, com intuito de proporcionar conforto e dignidade ao paciente. A oferta de cuidado de recuperação e reabilitação não era mais eficaz com base na avaliação da resposta do organismo às medidas de tratamento invasivo adotadas até então. A construção da proposta de cuidados paliativos foi feita com várias intervenções da psicologia junto à equipe médica para que o paciente fosse instrumentalizado em sua autonomia com o conhecimento e informações para tomada de decisão de não ser encaminhado novamente ao CTI. Algo acolhido por N. com alívio, em função do pavor que tinha da unidade, – apesar do sofrimento da mãe com o início da concretização do caminho até a perda do filho.

Já em cuidados paliativos, a melhora em seu humor, aos poucos foi sendo sentida, bem como o desenvolvimento de estratégias de comunicação ativa com o outro foram alcançados. Parcerias foram estabelecidas pelo paciente com seus vizinhos de enfermaria. Nos atendimentos psicológicos, N. foi capaz de trazer elementos de sua história de vida e ressignificar vivências de seu romance familiar, descrevendo de forma simbólica e rica uma rede de afetos extensa, trazendo em sua fala o desejo de reencontro com os seus familiares e a necessidade de reparação de relações.

N. reconheceu, nessa altura do tratamento, as medidas tomadas pela equipe de saúde, dizendo-se contemplado por um cuidado afetivo, muito diferente do de outros tempos. Os atendimentos psicológicos duravam mais tempo porque a voz como objeto era investida de mais libido, sua fala era mais compreensível e notou-se uma riqueza maior dos recursos psíquicos empregados no processo de elaboração da própria experiência

de vida. Muito da história da relação com o par parental de avós, já não presentes na vida do paciente, foi objeto de intervenções da psicologia e ressignificação importantíssimas para N., inclusive com uma implicação responsável de atos criminosos praticados.

Finalmente, na semana que antecedeu sua morte, foram realizados dois atendimentos. No primeiro, ele encontrava-se excitado pela expectativa de audiência marcada para o fim da semana, quando poderia então ser concedida a prisão domiciliar, com a retirada imediata da escolta. N. expressou o que gostaria de dizer para cada um de sua família, fantasiando o reencontro (ou deixando suas heranças simbólicas para o encontro com a morte), reconhecendo em seu adoecimento a condição de um reposicionamento.

No segundo atendimento, N. estava ainda mais radiante e afetivo. Mostrava com vivacidade um presente que lhe havia sido dado por alguém da equipe para presentear a mãe no dia das mães. Segundo ele, um empréstimo que seria pago após a alta. O objeto representava um símbolo de gratidão a quem lhe deu vida e talvez uma perpetuação como única herança deixada diante do pouco tempo de vida do corpo em processo de morte. Não por acaso, N. pôde dizer de conversas com Deus em que se dizia pronto para a partida.

Passados seis meses e três dias de sua internação, N. veio a óbito em um fim de semana num processo de sofrimento físico pouco comum no contexto de morte no hospital, tendo recebido apenas intervenções que visavam à minimização de poucos desconfortos sintomáticos dentro do quadro de patologias maior em que vivia.

#### O relato materno

Nos momentos de acolhimento psicológico à mãe de N., a família contava sobre os 4 meses de tentativa de acesso ao Judiciário, com auxílio da Defensoria Pública, na busca pela concessão de mudança no regime prisional. A fala materna descrevia o sofrimento vivido pelo filho na internação prolongada, marcando, principalmente, a ausência de melhoras significativas no quadro clínico, reconhecendo o intenso desprazer vivenciado por N. Apesar disso, a mãe ressignificava o processo de adoecimento do filho, reconhecendo neste a condição de um reposicionamento de N., o qual pôde responsabilizar-se pelos caminhos até então trilhados.

Após acolhimento pela equipe médica, que pôde em uma conversa extensa dizer dos pormenores da condição clínica de N. e das medidas de conforto adotadas, a mãe do paciente mostrou-se bem mais aliviada. Em conversa posterior, a genitora indicou que naquele momento entendeu que seu filho estava sob cuidados de uma equipe de saúde que o reconhecia enquanto sujeito de direitos, digno de respeito e cuidados. Pôde, finalmente, acomodar a ideia da finitude que se anunciava, tendo inclusive a possibilidade de dizer ao filho que sobreviveria a seu descanso.

#### Os momentos derradeiros

Seis meses e três dias após dar entrada no hospital, a mãe de N. entrava em contato com a psicologia para dizer da morte de seu filho. Em contato telefônico, o que se escutava era uma mulher apaziguada, que descrevia as pequenas alegrias vivenciadas com o filho no contexto hospitalar nas últimas semanas. Como que tentando presentificar o objeto perdido pelos sentidos do cotidiano, a mãe descrevia de forma detalhada as demandas do filho por situações que lhe conferissem uma base identitária subjetiva descolada do organismo doente e devastado e, sobretudo, da imagem do negro traficante e violento muitas vezes espelhado pela perversidade do outro. Em um tom de reconforto e gratidão, a genitora descreveu seu último encontro com o filho, afirmando que, pela primeira vez desde o início da internação, teve um encontro com maior dignidade com o paciente, tendo privacidade para estar com N. Declarou como foi possível mostrar-lhe vídeos de familiares e áudios, com vozes que antes só habitavam sua memória afetiva. Pôde ainda fazer registro fotográfico e passar uma hora menos sofrível em sua presença. No contato, contou do pedido do paciente de ser enterrado com o Salmo 23 sobre o corpo, o que descobrimos depois ser a oração feita com ele por uma estudante de medicina e por uma fisioterapeuta, a seu pedido, durante visitas de atendimento. Tal situação de visita da mãe pôde ser alcançada em função da intervenção da enfermagem de afastar os agentes da porta da enfermaria, medida essa não intermediada pela psicologia.

Por fim, essa mãe deu à psicologia então a missão de transmitir à equipe os seus préstimos, conforme transcrição literal: "Quero que você agradece todos os funcionários que cuidou do meu filho com carinho.

Muito obrigado de coração. Vc também foi muito atenciosa comigo que Deus te abençoe vc e sua família"(sic.).

A psicologia, aproveitando as falas de comoção da equipe com a morte do paciente, e compreendendo o papel fundamental das mudanças na oferta do cuidado, bem como percebendo o quase apagamento da história real e ambivalente da instituição na construção do cuidado até o alcance de uma assistência mais digna, organizou uma reunião com toda a equipe multiprofissional que esteve envolvida no caso.

Diante de médicos clínicos, das equipes de controle de infecção hospitalar e de cuidados paliativos, bem como de enfermeiros, fisioterapeutas, terapeutas ocupacionais, residentes e acadêmicos, foi descrito o percurso de N. ao longo da internação com uma descrição rica em detalhes institucionais e leituras dos processos de subjetivação que afetaram o paciente, principalmente com os atos de ódio visibilizados no modo racista de oferta assistencial. Ao fim, foi exibido um vídeo produzido e enviado pelos familiares de N. em que este aparecia em fotos de seu cotidiano, inserido em seu círculo familiar e afetivo como o sujeito autêntico e complexo que era.

Comentando o caso, a equipe de clínica médica parecia ter recebido a intervenção com um sentimento de dor, alívio e compaixão austera por ter conseguido romper, em alguma medida, com os modos de violência tão repetidos no cuidado dessas minorias vítimas da violência do tráfico e do racismo da sociedade.

# Considerações finais

Na apresentação da construção do caso à equipe, tentamos demonstrar, objetivamente, como a dimensão sociohistórica da raça foi sendo objeto de abordagem e defesa de direitos para que esse sujeito tivesse um lugar de reconhecimento racializado na produção socioafetiva de cuidado da instituição, tendo como resultado o reconhecimento singular de sua existência sociosubjetiva como sujeito. Isso, tendo sempre a equipe de psicologia como o outro consistente, que reafirmava e reconhecia sua trajetória histórica e subjetiva na instituição hospitalar e fora dela, sendo, nesse sentido, a alteridade guardiã de sua identidade, autonomia e autenticidade de sujeito. Esse relato de experiência permite que se afirme que, a partir da construção do caso, podem ser elaboradas intervenções decisivas no

tratamento hospitalar para que se alcance, multiprofissionalmente, formas de cuidado mais protetivas e sustentadoras da existência do indivíduo em suas diferenças e diversidade de experiências, como sujeito de autonomia, de direito e de desejo.

# RFFFRÊNCIAS

- Almeida, R.M. (2000). Sedução, tradução e cura. Ágora, 3(2), 97-113.
- Brasil (2010). *Política Nacional de Saúde Integral da População Negra*: uma política para o SUS. Ministério da Saúde, Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa, Departamento de Apoio à Gestão Participativa. Recuperado de http://bvsms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/politica\_nacional\_saude\_integral\_populacao.pdf
- Freud, S. (1996). Construções em análise. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, trad., Vol. 23, pp. 290-304). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1937).
- López, L. C. (2012). O conceito de racismo institucional: aplicações no campo da saúde. *Revista Interface Comunicação Saúde Educação*, *16*(40), 121-34.
- Prefeitura Municipal de Belo Horizonte (2009). *Planejamento Estratégico de Belo Horizonte 2030*. Avaliação Situacional de Belo Horizonte e de sua Inserção no Contexto Metropolitano. Anexo I. Belo Horizonte: Prefeitura Municipal de Belo Horizonte. Recuperado de http://www.macroplan.com.br/documentos/casomacroplan20091119103539.pdf
- Sampaio, E. O. (2003). Racismo Institucional: desenvolvimento social e políticas públicas de caráter afirmativo no Brasil. *Interações*, *4*(6), 77-83.



# **DESMENTIDO E TRAUMA NA CENA SOCIAL:**

# efeitos sobre a constituição subjetiva e vias possíveis de elaboração

Mariana Rúbia Gonçalves dos Santos<sup>1</sup>

"Construímos o que somos a partir daquilo que recebemos do outro" (Belo, 2015). Decidi começar este ensaio com essa frase – diga-se de passagem, uma das mais bonitas e significativas que já ouvi – proferida, há alguns semestres, por meu orientador durante um dos encontros do grupo de estudos do qual faço parte.

E inicio com ela não apenas por sua beleza, mas por sua capacidade de resumir de forma simples e profunda uma noção muito cara a todos aqueles que se dedicam ao estudo da constituição psíquica, a saber: a importância da alteridade nos processos de subjetivação.

Ao analisar os períodos iniciais da vida humana, Laplanche (1992) enfatiza o estado de desajuda do recém-nascido e sua incapacidade de se sustentar sem o auxílio de outrem. O contato com o adulto e, por extensão, com o mundo adulto faz-se, portanto, inevitável e configura-se como uma situação comum a todos os que foram inseridos em uma comunidade humana, arranjo nominado pelo autor de situação originária ou situação antropológica fundamental.

A partir deste contato, isto é, das interações diárias e da dispensação de cuidados, os adultos transmitiriam aos bebês uma série de mensagens que, aos poucos, e com a ajuda desses mesmos adultos, tornar-se-iam passíveis de serem traduzidas, metabolizadas e elaboradas; dando, por fim, origem

<sup>1.</sup> Graduanda em Psicologia pela Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG. Contato: marianagsantos 2@gmail.com

tanto às concepções que o sujeito tem de si (representadas por seu ego e por tudo aquilo que reconhece como seu), quanto à sua alteridade interna (ou dimensão inconsciente) (Laplanche, 1998).

Já em Ferenczi, a ênfase recai sobre a vulnerabilidade do sujeito na relação. Em seus trabalhos são frequentes as reflexões acerca dos modos de acolhimento dos bebês e crianças por suas famílias. Para o autor, o mau acolhimento bem como o tratamento inadequado dispensado pelos adultos às crianças durante as primeiras fases da vida – seja ele advindo da falta de tato na condução dos cuidados, da hipocrisia ou mesmo do excesso de paixão – poderiam acarretar em efeitos nocivos e mesmo devastadores para a constituição psíquica. Conforme pontua em seu artigo de 1929, "queria apenas indicar a probabilidade do fato de que crianças acolhidas com rudeza e sem carinho morrem facilmente e de bom grado" (Ferenczi, 2011a, p. 58), seja se valendo de meios orgânicos para tal ou das diferentes formas de afecção psíquica capazes de transformar a vida em uma experiência aversiva e desprovida de prazer.

Essa ênfase no aspecto relacional e, portanto, alteritário da constituição da subjetividade ressaltada por esses dois autores, ganha relevo na noção de trauma formulada por Ferenczi. Conforme nos explica Gondar (2012), para Ferenczi, o caráter patogênico de um traumatismo estaria menos vinculado à violência do evento em si, considerado excessivo para o psiquismo, do que à desconsideração do ocorrido, à afirmação de que nada aconteceu e, por conseguinte, à negação do sofrimento vivenciado pelo sujeito que poderia ter lugar num segundo tempo.

Nesse sentido, a incompreensão, a punição, a banalização do ocorrido e mesmo o silêncio de morte dos adultos diante da injúria sofrida e do pedido de ajuda da criança, desempenhariam papel central na dinâmica do traumatismo descrita por Ferenczi (2011b, 2011c). A nosso ver, o caráter patogênico dessa forma de lidar com a comoção e com o sofrimento de outrem se torna compreensível na medida em que se alcança o entendimento de que, nas palavras de Gondar (2012), em última instância "o que se desmente não é o evento, mas o sujeito" (p. 196) em sua capacidade perceptiva, afetiva e subjetiva.

Ainda que a noção ferencziana de "trauma" tenha sido formulada tomando por base o psiquismo infantil, mais especificamente, os traumas decorrentes de abuso sexual durante a infância, a ênfase dada pelo autor à dimensão relacional e ao papel do outro diante do sujeito violentado parece autorizar a transposição deste conceito para a cena social, uma vez que, tanto nossa vulnerabilidade diante de ações violentas quanto a necessidade de reconhecimento e validação enquanto sujeitos não nos parecem características restritas ao período da infância.

Gondar (2012) demonstra a pertinência deste movimento ao comentar os trabalhos que vêm sendo desenvolvidos no campo da sociologia com base no conceito de trauma social, nos quais os pesquisadores voltam-se para o estudo de coletivos e sociedades traumatizadas pela ação de grandes catástrofes, sejam elas fruto de acidentes naturais ou da violência humana.

Nessas situações verificou-se que as catástrofes causadas por acidentes ecológicos ou naturais não possuíam por si só o potencial de desagregar uma comunidade, podendo mesmo vir a reforçar os laços entre seus membros (Gondar, 2012). De modo geral, o sentimento de aniquilamento, as situações capazes de destruir os vínculos entre os sujeitos e de quebrar a confiança básica em si e no mundo, nas palavras da autora, seriam aquelas "provocadas por outros seres humanos que não reconhecem o seu erro" (Gondar, 2012, p. 198). Ainda de acordo com Gondar (2012), citando Kai Erikson,

O mais doloroso para as vítimas, escreve [Erikson], é "que as pessoas encarregadas de uma empresa neguem toda responsabilidade quando ocorre uma desgraça grave, não ofereçam nenhuma desculpa, não expressem nenhum arrependimento e desapareçam de vista, por trás de um muro de advogados e legalismos". (p. 198)

Constatação que permite dimensionar a importância do reconhecimento nos processos de elaboração psíquica, autorizando-nos mesmo a formulá-lo como uma "necessidade vital que possui todo indivíduo de ser visto, ouvido, aprovado e respeitado pelo seu entorno" (Gondar, 2017, p. 193).

No entanto, se é verdade que a cultura nos fornece um universo simbólico possível, no qual iremos nos inserir e constituir a partir das mensagens fornecidas pelos outros – estando incluídos nessa categoria os cuidadores primários, a família ampliada, os grupos de pares e o meio circundante –, ela nos fornece também esquemas tradutivos com maior ou menor grau de estruturação, isto é, vias facilitadas de tradução capazes de conferir alguma ordem ao nosso caos pulsional. Estas últimas, é importante ressaltar, em grande medida influenciadas pelas concepções dominantes no meio social.

Diante dessas formulações que apontam para a importância da alteridade, do meio cultural e da dimensão do reconhecimento para a constituição do si mesmo, bem como para o efeito traumático que pode advir a partir da ação do desmentido, talvez caiba formular a seguinte pergunta: e quando a catástrofe em questão iniciou-se há anos atingindo, em cheio, gerações passadas? Uma catástrofe que, embora seus efeitos continuem a serem sentidos e duramente experienciados pelos sujeitos na contemporaneidade, teve a clareza quanto aos responsáveis anuviada com o passar do tempo e distorcida com o auxílio de mecanismos ideológicos? Esse nos parece o caso da violência racista experienciada hoje pelos sujeitos negros na cena social brasileira.

Ao prefaciar o livro de Neusa Santos Souza (1983) dedicado à investigação das vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social, Jurandir Freire Costa (1985) afirma que

ser negro é ser violentado de forma constante, contínua e cruel, sem pausa ou repouso, por uma dupla injunção: a de encarnar o corpo e os ideais de Ego do sujeito branco e a de recusar, negar e anular a presença do corpo negro. (p. 104)

Esta, de acordo com o autor, se configuraria como a espinha dorsal da violência racista. Porém, para entendermos as condições de possibilidade do estabelecimento dessa dupla injunção ou, em outras palavras, para compreendermos um pouco melhor o solo em que ela se sustenta e do qual tira suas forças far-se-á necessário direcionarmos nossa atenção para eventos ocorridos séculos atrás.

Lopes (1995) fala sobre a existência de "três grandes momentos de interpretação da história de África" (p. 21) ou das três grandes historicidades. Nosso enfoque irá se deter na primeira delas devido à profundidade de suas raízes e à extensão de seus efeitos sobre a constituição psíquica dos sujeitos negros e não negros. Composta em sua maioria pelos trabalhos de africanistas estrangeiros, a primeira grande historicidade foi denominada por Lopes *perspectiva da inferioridade africana*.

Essa perspectiva, que na classificação proposta pelo autor leva em seu nome seu pressuposto de base, monopolizou as produções sobre a história da África até a metade do século XX, quando tiveram início as produções teóricas de africanistas africanos (Wedderburn, 2005).

Nesse sentido, talvez caiba abrir aqui um parêntesis e lembrar, juntamente com Wedderburn (2005), o fato de que a história, assim "como todas as disciplinas humanísticas, ... é um campo movediço, prestando-se a múltiplas distorções. O conjunto de elementos que compõem a subjetividade é de fato o que determina a 'interpretação' ou 'tradução' da realidade do outro" (p. 134). O produto historiográfico, portanto, completaria Lopes (1995), não possui "nenhuma independência ou autonomia. Depende inteiramente do momento e ideologia que influenciam a sua concepção" (p. 27).

De acordo com Wedderburn (2005), desde o primeiro milênio a.C. "a África tem sido o lugar do mundo que sofreu as mais prolongadas e devastadoras invasões" (p. 138), cuja extensão do impacto cumulativo negativo sobre a realidade do continente, de seus povos e descendentes ainda estaria por ser determinada.

E, no caso desse continente, à violência dos ataques e espólios acrescenta-se ainda aquela derivada da construção de uma narrativa mitológica preconceituosa acerca da África e dos africanos que faz com que tudo a eles associado passe a ser apreciado a partir dos clichês e estereótipos que tiveram origem no pressuposto de inferioridade. Mitologia que parece ter encontrado sua premissa e respaldo nas bulas papais do século XV, "que deram o direito aos Reis de Portugal de despojar e escravizar eternamente os Maometanos, pagãos e povos pretos em geral" (Lopes, 1995, p. 22).

Como bem nos lembra Wedderburn (2005), nunca se questionou se os outros povos do globo "criaram ou não com suas próprias mãos as suas civilizações. Aceita-se facilmente que eles desenvolveram formas de escrita, construíram impressionantes complexos arquitetônicos, realizaram descobertas científicas, ou criaram sistemas filosóficos e religiosos originais" (p. 139). Atitude semelhante, porém, não é encontrada quando revisitamos grande parte dos escritos sobre a história da África. Conforme denuncia Lopes (1995), quando se trata dos povos africanos "a técnica da estatuária dos Yoruba é vista como vinda do Egipto; a arte do Benin associada aos portugueses; as infra-estruturas arquitectónicas do Zimbabwe obra provável de técnicos árabes; as cidades malinas obras de influência oriental" (p. 23). Mesmo os cereais utilizados na África têm sua origem atribuída à Ásia do Sudeste, e os extraordinários conhecimentos astronômicos desenvolvidos pelos Dogon, quando comparado àqueles desenvolvidos pelas outras sociedades pré-científicas, atribuídos a um gaulês mais avançado que a ciência da época que um dia poderia ter se aventurado por aquelas paragens (Lopes, 1995).

Mais do que proporcionar uma visão histórica distorcida, a nosso ver, esses exemplos expressam uma clara recusa da alteridade, cujo potencial de aniquilamento subjetivo se faria presente ainda hoje, na medida em que reforçam o pressuposto da inferioridade africana ao mesmo tempo em que minam as possibilidades de os sujeitos negros construírem uma representação e identificação com as gerações passadas enquanto coletivos capazes de protagonizarem suas próprias histórias.

Parece-nos que, ao negarem a existência do fato histórico africano antes da colonização – que, diga-se de passagem, "só pode ser factualmente demonstrada no último quartel do século XIX" (Lopes, 1995, p. 22) – ou, ainda, ao descreverem a história da África como isolada da história do resto do mundo, furtando-se a nomear as maneiras pelas quais "a evolução dos povos africanos interferiu e/ou influenciou eventos nas diversas sociedades do mundo e não somente o inverso" (Wedderburn, 2005, p. 141), segue-se a mesma tendência, dificultando a inteligibilidade da história do continente, bem como a identificação com modelos de agência e protagonismo, contribuindo uma vez mais para o reforço dos estereótipos associados à perspectiva da inferioridade africana e para a reiteração do trauma e do desmentido através da violência racista.

Em um cenário como este, a proposição e aprovação de medidas como a Lei n. 10.639 que estabelece a obrigatoriedade do ensino da história e cultura afro-brasileira em escolas públicas e particulares de ensino fundamental e médio, se configura como uma atitude de extrema importância (Brasil, 2003). Pois ao mesmo tempo em que reconhece o tratamento inadequado historicamente dispensado àquele grupo étnico, abre espaço e investe em ações para evitar que esse tratamento continue a ser reproduzido.

Por fim, cabe ressaltar que ainda que optemos por não abordar esses temas de maneira abstrata ou por não nos engajarmos nas muitas frentes de atividade, luta e movimentos políticos e sociais, ao optarmos pela clínica – e aqui tomo a liberdade de parafrasear Gondar (2012) –, lidaremos com essas questões concretamente por meio de sujeitos traumatizados pela violência racista tenha ela ocorrido em ato, seja fruto dos desmentidos históricos ou da hipocrisia social, cujos efeitos poderão ser dos mais variados e implicar em diferentes níveis de sofrimento. Costa (1985) elenca alguns deles: internalização de um ideal de ego branco inatingível; desvalorização dos próprios atributos em favor da norma psico-sócio-somática imposta; relação persecutória com o corpo que, pela ação dos ideais, não pode

ser vivido como fonte de prazer; ou mesmo o aniquilamento subjetivo. E neste ponto desta argumentação, estabelece-se um imperativo, conforme explicita Gondar (2012), não é possível a adoção "de uma postura neutra a respeito: ou se reconhece alguém ou se o desmente, sendo a neutralidade uma atitude produtora de desmentidos" (p. 200).

Diante de sujeitos atingidos por ações traumáticas caberia ao analista em primeiro lugar reconhecer, "dar crédito ao trauma, validando as percepções e sentimentos daquele que sofreu a violência" (Gondar, 2017, pp. 193-194). Em outras palavras, caberia a ele contribuir para a criação de um espaço potencial em que as narrativas dos sujeitos, ou a ausência delas, possam ser acolhidas sem a expectativa de sistematização ou coerência, um espaço isento da postura de suspeição que busca flagrar no relato uma posição subjetiva ou formação inconsciente (Gondar, 2017). Com a adoção dessa postura por parte do analista e através da reabertura da situação originária, tal qual proposta por Laplanche (1992, 1998), acreditamos ser possível inaugurar uma experiência capaz de fazer frente à ação do desmentido, bem como recolocar em jogo os processos de tradução e destradução capazes de proporcionar a construção de novas concepções de si.

#### REFERÊNCIAS

- Costa, J. F. (1985). Da cor ao corpo: a violência do racismo. In J. F. Costa, *Violência e psicanálise*. (pp. 103-116). Rio de Janeiro: Edições Graal.
- Ferenczi, S. (2011a). A criança mal acolhida e sua pulsão de morte. In S. Ferenczi, *Obras Completas Sándor Ferenczi*. (pp. 55-60). São Paulo: Martins Fontes.
- Ferenczi, S. (2011b). Análises de crianças com adultos. In S. Ferenczi, *Obras Completas Sándor Ferenczi*. (pp. 79-95). São Paulo: Martins Fontes.
- Ferenczi, S. (2011c.). Reflexões sobre o trauma. In S. Ferenczi, *Obras Completas Sándor Ferenczi*. (pp. 125-135). São Paulo: Martins Fontes.
- Gondar, J. (2012). Ferenczi como pensador político. *Cadernos de Psicanálise CPRJ.* 34(27), 193-210. Recuperado de http://www.cprj.

- com.br/imagenscadernos/caderno27\_pdf/16-CADERNOS\_DE\_ PSICANÁLISE\_27\_2012\_Ferenczi\_como\_pensador\_politico.pdf.
- Gondar, J. (2017). O analista como testemunha. In E. S. Reis, & J. Gondar (Eds.), *Com Ferenczi*: clínica, subjetivação, política. (pp. 186-198). Rio de Janeiro: 7 Letras.
- Laplanche, J. (1992). *Novos fundamentos para a psicanálise*. (C. Berliner, trad.). São Paulo: Martins Fontes.
- Laplanche, J. (1998). Objetivos do processo psicanalítico. *Cadernos de Psicanálise*, 14(17), 80-99.
- Brasil. Lei n. 10.639/03, de 9 de janeiro de 2003. Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira", e dá outras providências. Recuperado de http://www.planalto.gov.br/ccivil\_03/leis/2003/L10.639.htm.
- Lopes, C. (1995). A pirâmide invertida: Historiografia africana feita por africanos. *Actas do Colóquio Construção e Ensino da História da África*. (pp. 21-29). Lisboa: Linopazas.
- Souza, N. S. (1983). *Tornar-se negro*: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. Rio de Janeiro: Edições Graal.
- Wedderburn, C. M. (2005). Novas bases para o ensino da história da África no Brasil. *Educação anti-racista*: caminhos abertos pela Lei Federal nº 10.639/03. (pp. 133-166). Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade.

# CONSTITUIÇÃO NARCÍSICA, RACISMO E MANEJO NÁ CLÍNICA PSICANALÍTICA

Marcela M. Santos<sup>1</sup> Marina Almeida<sup>2</sup> Vanessa Biscardi Matos<sup>3</sup>

> "Com as agruras da vida somos infelizes perambulando aqui neste mundo. Sentindo frio interior e exterior." (Jesus, 2014, p. 179)

Ao ocupar-se do problema do narcisismo, Freud (1914, p. 99) preocupa-se com "os distúrbios aos quais o narcisismo original de uma criança se acha exposto, as reações com que ela procura proteger-se deles e os caminhos aos quais fica sujeita ao fazê-lo." Apesar de indicar isto, estes são temas que ele não explora, embora representem um importante campo a ser trabalhado. Consideramos tratar-se de um compromisso ético da psicanálise fazê-lo.

O relato de Carolina Maria de Jesus nos apresenta um rico material a partir do qual refletimos sobre o modo como vias facilitadas de tradução fornecidas pela cultura são utilizadas como caminhos aos quais o sujeito fica submetido. Buscamos pensar sobre a possibilidade de recursos simbólicos servirem como mecanismos de defesa contra o ataque interno das marcas do racismo introduzidas pelo outro durante a constituição do seu psiquismo.

Psicóloga. Mestranda em Psicologia pela Universidade Federal de Minas Gerais. Contato: santosmarcela897@gmail.com

<sup>2.</sup> Psicóloga. Mestranda em Psicologia pela Universidade Federal de Minas Gerais. Contato: marina.almeida@gmail.com

<sup>3.</sup> Psicóloga. Mestranda em Psicologia pela Universidade Federal de Minas Gerais. Contato: vanessabiscardi.psi@gmail.com

Nas páginas de *Quarto de despejo*, Carolina Maria de Jesus narra sua trajetória enquanto mulher negra, mãe de três filhos, residente da favela do Canindé da grande São Paulo. Foi no encontro com os livros que a autora encontrou um refúgio psíquico frente às agruras da vida. Para continuarmos nosso pensamento a respeito do conceito de narcisismo, precisaremos investigar os elementos necessários para sua constituição: o amor do outro.

Em *Quarto de despejo*, Carolina narra por vezes o grande carinho que tinha por sua mãe, e seu desejo que a filha se tornasse professora. Atrelada a essa mensagem do ideal do eu materno, Carolina jamais esqueceu de uma das falas de uma professora. Esta aconselhou a jovem Carolina a "ler e escrever tudo que lhe surgisse na mente", lhe assegurando a verdade de que os "instruídos vivem com mais facilidade" (Jesus, 2014, p. 195). Certa disso, ela catava papel fingindo que estava sonhando, e vivia, psiquicamente, aquilo que sua mãe e sua professora lhe asseguraram: "Eu cato papel, mas não gosto. Então, penso: faz de conta que eu estou sonhando" (Jesus, 2014, p. 29).

No entanto, apesar da fonte narcísica encontrada na literatura, nos cuidados da mãe e da professora, Carolina ainda falava do seu mal-estar pela sua condição, pela fome enfrentada todos os dias, pelos olhares que lhe expressavam ódio. De que modo esses olhares podem interferir na constituição narcísica? De que modo essas intromissões ilustradas a partir do relato de Carolina aparecem no relato dos sujeitos na clínica psicanalítica? O que a psicanálise propõe quanto a isso? Com Laplanche podemos pensar nas intromissões do outro como constitutivas para o aparelho psíquico. Constitutivas por fornecerem tópicas defensivas frente ao pulsional, ao mortífero, ao sexual. Mas como metabolizar, traduzir, uma invasão tão violenta como a do racismo?

McDougall (1989) nos diz da semelhança de alguns pacientes com a figura de Narciso em sua nascente. Esses sujeitos, como se estivessem ajoelhados em busca de suas nascentes narcísicas extintas de suas realidades psíquicas, almejam um reflexo que lhes ofereça uma fonte de amor. Freud (1914) apresenta as condições de reino da vossa majestade o bebê cuja fonte narcísica é construída a partir das mensagens oferecidas pelo outro.

A constituição do eu como unidade psíquica ocorre à medida que é instituído o esquema corporal, sendo tal unidade precipitada por uma determinada imagem de si mesmo adquirida segundo o modelo do outro que exerce as funções de cuidado. A confluência de uma imagem unificada

que a criança faz de seu corpo, juntamente à revivescência do eu ideal, ou seja, da imagem idealizada do eu projetada pelos cuidadores, atribuindo ao bebê perfeições e encobrindo seus defeitos, corresponde ao narcisismo primário.

Uma formação intrapsíquica relativamente autônoma, de origem principalmente narcísica, aparece designada por Freud (1914) como ideal do eu. Trata-se daquilo que o sujeito projeta diante de si como seu ideal, uma vez perdido o seu narcisismo da infância em função principalmente da crítica que os cuidadores exercem em relação à criança. Em contrapartida, as mensagens propagadas pelo racismo impregnam a fonte narcísica do sujeito e permanecem ali à espreita, secando-na, mostrando sua incapacidade, sua fragilidade, sua passividade originária radical frente ao outro.

A constituição do sujeito procede da presença do outro nele mesmo. Essa radicalidade da alteridade faz a emergência do sujeito ao custo de uma constituição enigmática e jamais capturada (Laplanche, 1992. p. 16). A noção de outro para Laplanche parte da cena originária num duplo sentido enigmático. Ao retomar a teoria da sedução de Freud, Laplanche (1998) repensa o processo analítico e a fundação do aparelho psíquico a partir do potencial hermenêutico dos sujeitos. Este potencial existe devido à tendência a darmos sentido àquilo que vivemos.

O que experimentamos de mais primordial e buscamos traduzir tão logo nos ocorre, é o contato assimétrico com o mundo adulto. A dissimetria de tal relação reside no fato de que a comunicação possui, a princípio, uma única via: do adulto para a criança. As mensagens enviadas à criança parecem obedecer meramente aos objetivos da autoconservação. No entanto, Laplanche (1998) chama atenção para o fato de que tais objetivos se conciliam com o conteúdo inconsciente do adulto, qual seja suas fantasias sexuais: "Eu te alimento, porém – inconscientemente – eu te enfio o alimento, no sentido sexual da intromissão" (p. 89).

Uma vez que o racismo ainda é um elemento estrutural no nosso socius atual, podemos pressupor que junto aos cuidados com fins de preservação do bebê, sejam endereçadas a ele mensagens comprometidas com o inconsciente do adulto, violentas, carregadas de conteúdos racistas. Para investigar essa questão é preciso pensar nas vias facilitadas do racismo, as quais, diferente da intromissão necessária do outro para o recalque originário, passam a produzir marcas devastadoras na construção identitária e constituição narcísica do sujeito: "Quando puis a comida o João sorriu.

Comeram e não aludiram a cor negra do feijão. Porque negra é a nossa vida. Negro é tudo que nos rodeia" (Jesus, 2014, p. 43).

A atribuição da cor negra do feijão, da vida, para designar algo pejorativo não é mera coincidência. Nossas metáforas, equivalências simbólicas, são contingências e dependem do *socius* vivido. Assim, é mais do que razoável pensarmos nas feridas narcísicas deixadas pelo racismo aos sujeitos negros que encontram na própria língua uma expressão da violência a seus corpos, a sua presença.

Em *Quarto de despejo* vemos as oscilações das maneiras pelas quais Carolina de Jesus se percebe no mundo. Segundo ela, há momentos em que se revolta com a vida atribulada, se entristecendo, e em outros se conforma (Jesus, 2014, p. 24). Esse movimento pendular de desligamento e ligação aos objetos pode ser articulado com o conceito de retirada ou investimento da libido ao objeto. Freud (1914) nos diz que esse abastecimento de libido narcísica é colhido do outro: "Um indivíduo que ama priva-se, por assim dizer, de uma parte de seu narcisismo, que só pode ser substituída pelo amor de outra pessoa por ele" (p. 105).

Vejamos, então, que o conceito de narcisismo em Freud e a constituição psíquica a partir de Laplanche deixam clara a questão das reverberações da alteridade no aparelho psíquico. A partir disso, é possível perceber clinicamente e teoricamente a devastação psíquica que o racismo provoca. Indo mais longe, diferente da ferida narcísica provocada pela sensação de terceiro excluído da trama edípica, o racismo seria algo comparado a uma fratura exposta no psiquismo: "Agora deixei de cantar, porque a alegria afastou-se para dar lugar a tristeza que envelheceu o coração" (Jesus, 2014, p. 150).

Ao longo do diário de Carolina de Jesus é possível ler várias passagens como essa. Muitas dizendo do seu desejo de suicídio. O eu reage e cria defesas frente às representações do pulsional mortífero que o ataca. O desejo de morte do eu é uma defesa para se livrar desses ataques, dessas traduções não metabolizáveis. Os ataques mortíferos, direcionados ao eu, se tornam mais acentuados quando encontram sua expressão nas representações provocadas pelo racismo. É preciso um trabalho extra de elaboração, capacidade de tradução do eu, mecanismos defensivos para dar conta de uma excessiva carga pulsional mortífera provocada pela violência do racismo.

Freud (1914) nos diz da necessidade da construção do eu ideal e a incessante busca ao seu retorno para a sobrevivência psíquica do sujeito. Dessa maneira, o eu ideal é construído através de elementos sociais. O racismo

na esfera social é estrutural e visa garantir a manutenção de certos jogos de poder através da dominação dos corpos dos sujeitos.

O racismo como dispositivo micro e macro político de dominação e segregação não interessa à psicanálise apenas pelos seus efeitos na clínica. Torna-se necessário à psicanálise, como dispositivo que por excelência afirma o caráter contingente e libidinal da constituição dos sujeitos, se posicionar sobre os nefastos efeitos políticos e clínicos que uma sociedade estruturalmente racista e patriarcal produz.

Como vimos, a partir de uma leitura psicanalítica de *Quarto de despejo*, é possível visualizar como os mecanismos impostos pelo racismo interferem negativamente na constituição narcísica dos sujeitos. O racismo encontra via facilitada para os processos de constituição psíquica em nossa sociedade e impregna o processo narcísico.

Carolina de Jesus encontrou na literatura uma forma de resistência psíquica, narrar-se a si mesma e o mundo a sua volta garantiu que ela pudesse reeditar seus contornos narcísicos e a cada leitura ou escrita renovar sua fonte narcísica. O que Carolina de Jesus felizmente encontrou na literatura é algo parecido com o processo analítico: "Eu fiz uma reforma em mim. Quero tratar as pessoas que eu conheço com mais atenção" (Jesus, 2014 [1992] p. 28).

Falar de si, perceber o outro e reformar-se são sínteses psíquicas privilegiadas no processo psicanalítico. O fortalecimento do eu e a elasticidade psíquica são capacidades que percebemos nos textos de Carolina. É uma das finalidades do processo analítico a retradução das mensagens que atacam e impelem o eu à compulsão à repetição suscitadas pelos efeitos do racismo. Além disso, a técnica analítica deve oferecer continência e *holding* diante das feridas narcísicas provocadas pelo racismo. No próximo tópico articularemos de maneira mais detalhada essa ideia.

#### As implicações e o manejo na clínica frente ao racismo

Freud (1914) aponta a sublimação como uma saída, uma maneira pela qual as exigências do eu formadas em decorrência de um ideal podem ser atendidas sem envolver repressão. Parece pertinente indagar quais outras vias são possíveis?

A resposta a esta pergunta pode ser positiva. A análise visa à retomada da situação originária. Para Laplanche (1998), isto acontece por meio da relação transferencial e pela destituição de sentido do que fora outrora traduzido. Por isto, podemos constatar que o analista age na contramão da atividade hermenêutica, já que sua atividade se realiza nos pontos onde a alteridade precisa ser reconhecida. É preciso que se desfaça a antiga relação com o enigma para que ela possa ganhar novos sentidos, outras traduções. A diferença, na análise, reside na contratransferência, que serve para que o analista se relacione com sua própria alteridade, mas não no sentido de integrá-la, e sim através de "um reconhecimento que é, ao mesmo tempo, uma realização à distância e uma espécie de respeito" (Laplanche, 1998, p. 94).

Ao pensarmos metapsicologicamente a constituição dos sujeitos, temos subsídio para sermos capazes de estarmos atentos às reverberações do racismo no sofrimento psíquico de pessoas negras. Os bebês negros são afetados pelos efeitos do racismo no contato diário com seus cuidadores uma vez que precisam lidar, a partir das mensagens enigmáticas transmitidas por estes adultos, com a alteridade radical do inconsciente dos mesmos. Nesta alteridade contém a violência insuportável do racismo institucionalizado, "a força dos discursos produzidos pelos grupos hegemônicos" (Silva, 2017, p. 87). Estes elementos marcam psiquicamente estes sujeitos, encerrando-os em uma lógica de subordinação e inferiorização.

A partir de tudo isto, é possível (e necessário) fazer com que a teoria trabalhe em favor de um debate sobre como o racismo atua no psiquismo, sobretudo no das mulheres negras, como é o caso de Maria Carolina de Jesus. Quando consideramos o outro em nós mesmos, dizemos de uma realidade externa, política, histórica. A singularidade do trabalho de historização do eu não se furta ao mundo externo, pelo contrário: Se utiliza largamente das vias facilitadas de tradução fornecidas pela cultura: "A ideologia racial, portanto, se funda e se estrutura na condição universal e essencial da brancura como única via possível de acesso ao mundo" (Nogueira, 2017, p. 123). Assim, é urgente o estabelecimento de uma escuta que considere, com todo o cuidado que a prática clínica exige, o contexto político no qual as pessoas não brancas vivem e viveram no Brasil. E, sobretudo, que reconheça e legitime as feridas psíquicas resultantes de uma longa história de injustiças e violência.

#### REFERÊNCIAS

- Bleichmar, S. (1999). *Clínica psicanalítica e neogênese*. São Paulo: Annablume.
- Calich, J. C. (2015). Apresentação da edição brasileira. In. J. Laplanche, *Sexual: A sexualidade ampliada no sentido freudiano.* Porto Alegre: Dublinense.
- Freud, S. (1914). Sobre o narcisismo: uma introdução. In:\_\_\_\_\_. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. 1. ed. Trad. Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1974, v. XIV, p. 85-119.
- Jesus, C.M. (2014). *Quarto de despejo diário de uma favelada*. São Paulo: Ática, 1992.
- Laplanche, J. (1992). *Novos fundamentos para a psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes.
- Laplanche, J. (1998). "Objetivos do processo psicanalítico". Trad. Pedro H. B. Rondon. In. *Cadernos de Psicanálise*, SPCRJ, v. 14, n. 17, pp. 78-101.
- Laplanche, J. (2015). Pulsão e Instinto In. J. Laplanche, Sexual: *A sexualidade ampliada no sentido freudiano*. Porto Alegre: Dublinense. (Trabalho original publicado em 2000).
- McDougall, J. (1989). Narciso à procura de uma nascente. In J. McDougall, Em defesa de uma certa anormalidade(pp. 115-132). Porto Alegre: Artes Médicas.
- Nogueira, I.B. (2017). Cor e inconsciente. In. Kon, N.M.; Silva, M.L.; Abud, C.C. *O racismo e o negro no Brasil*. São Paulo: Perspectiva.
- Silva, M.L. (2017). Racismo no Brasil: Questões para psicanalistas brasileiros. In. In. Kon, N.M.; Silva, M.L.; Abud, C.C. *O racismo e o negro no Brasil.* São Paulo: Perspectiva.



### **CAROLINA EM QUADRINHOS:**

## representação das mulheres negras nas histórias em quadrinhos

Marcus Vinicius Neto Silva<sup>1</sup>

No ano de 2016, é publicada, pela editora Veneta, *Carolina*, uma história em quadrinhos que narra a vida de Carolina Maria de Jesus. O livro é um trabalho conjunto de Sirlene Barbosa (que cuidou da pesquisa e do argumento) e João Pinheiro (responsável por roteiro e desenho). Sirlene é estreante em quadrinhos, e contribui com seu conhecimento de literatura negra e da obra de Carolina, enquanto João Pinheiro já conta com duas outras produções como ilustrador, uma biografia de Jack Kerouac e outra de William Burroughs (Rabello, 2017).

Para que possamos discutir em maiores detalhes essa obra, e compreender a importância de seu surgimento no cenário atual dos quadrinhos brasileiros, será necessário um desvio um pouco longo. Precisamos, inicialmente, percorrer a história da chamada "nona arte", os quadrinhos, desde seus primórdios, passando pela expansão assustadora a partir da década de 1930 nos Estados Unidos, para, finalmente, pensarmos como a produção de HQs se dá no Brasil. Também será inevitável debater a questão da representação de negras e negros nessas narrativas, bem como a forma como são retratadas as mulheres nessas obras. Sem dúvida, não podemos nos furtar a uma apresentação e discussão da produção de quadrinhos por

Psicólogo. Especialista em Teoria Psicanalítica, Mestre em Estudos Psicanalíticos e doutorando em Estudos Psicanalíticos pela Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG. Contato: marcusviniciusnsilva@gmail.com

mulheres ao longo da história, desembocando no debate sobre o cenário atual brasileiro que tornou possível a publicação de *Carolina*.

#### Breve história dos quadrinhos

Para compreendermos o cenário atual dos quadrinhos brasileiros, será necessária uma retomada da história dos quadrinhos não apenas no Brasil, mas nos Estados Unidos, onde inicialmente se popularizam². Entretanto, não acompanharemos em detalhes todo esse percurso, e tentaremos recortar apenas os elementos relevantes para nosso debate, tendo como foco a participação das mulheres nessa indústria.

Embora os quadrinhos tenham começado a se desenvolver ainda no século XIX, foi a partir da década de 1920 que se popularizaram, graças a uma estratégia de Harry Wildenberg e Max Gaines de distribuí-los gratuitamente, em um encarte que continha diversas propagandas e estímulos ao consumo. Somente na metade da década de 1930, a *Eastern Color Printing Company* passa a comercializar a revista *Famous Funnies*, que chegou a vender 200 mil exemplares. Essa iniciativa serve de incentivo para a expansão da indústria dos quadrinhos (Nogueira, 2015; Chenault, 2007).

No início do século XX, várias mulheres escreviam e ilustravam histórias com crianças, e muitas delas fazem facilmente a transição para quadrinhos, agora com outros tipos de personagens. Na década de 1940, não era incomum encontrar mulheres que trabalhavam como roteiristas e desenhistas, apesar de, em alguns casos, não terem sua produção creditada. Na década de 1950, o número de mulheres trabalhando nessa área começa a cair, já que havia uma enorme pressão de que elas retomassem suas atividades em casa após o fim da guerra e cedessem os postos de trabalho aos homens. Como aponta Nogueira (2015), "para muitas mulheres a atividade de cartunista, o trabalho em estúdios e a produção de histórias em quadrinhos foi uma profissão efêmera" (p. 17).

Se tomarmos algumas mulheres pioneiras<sup>3</sup> nessa arte como exemplo, veremos que seu trabalho alcançou enorme expressão, mas não obtinha

<sup>2.</sup> Para uma visão muito mais detalhada do tema, com uma discussão sobre os precursores dos quadrinhos, ver Moya (1996).

<sup>3.</sup> Há ainda muitas outras, não abordadas aqui por falta de espaço, mas cabe citá-las: Grace Drayton, Nell Brinkley, Fanny Cory e Dale Messick são apenas alguns exemplos.

sempre o mesmo reconhecimento e eventualmente foram empurradas para a obscuridade. Foi necessário um grande esforço de pesquisa, de autoras como Trina Robbins, para citar um dos maiores nomes, para que suas histórias pudessem ser recuperadas e narradas.

Uma das pioneiras, e que tem uma trajetória impressionante, foi Rose Cecil O'Neil (ver Figura 1). Ela é tida como a primeira cartunista norte-americana. Nascida em 25 de julho de 1874, vence um concurso aos 14 anos de idade e passa a criar uma série de desenhos semanais, publicados no *Omaha World Herald*. Quando atinge os 18 anos de idade, já era uma ilustradora bastante reconhecida, embora assinasse seus trabalhos como CRO, para evitar que fosse reconhecida como mulher.



Figura 1 - Rose O'Neil. Fonte: New York Art Resoucers Consortium, 2018.4

Para mais informações, ver Robbins (2013).

<sup>4.</sup> Disponível em http://gildedage2.omeka.net/exhibits/show/highlights/item/375, acesso em o6/12/2017.

De suas obras, a que lhe garantiu mais fama e riqueza foi *Kewpies*, série de desenhos de cupidos que criou em 1905. Graças ao sucesso dos *Kewpies*, Rose chegou a acumular uma fortuna de 1,4 milhões de dólares. Ela também usou sua habilidade para apoiar causas políticas, como os diversos cartazes que ilustrou em apoio ao movimento pelo sufrágio feminino. Morreu em 1944, tendo perdido quase todo seu patrimônio. (Nogueira, 2015; Robbins, 2013)

Outra cartunista norte-americana relevante para nosso debate é Jackie Ormes (ver Figura 2), primeira cartunista negra norte-americana. Nascida em 1911, trabalhou para o *Pittsburgh Courier*, um jornal semanal afro-americano. Foi aí que publicou, em 1937, sua primeira tira, Torchy Brown, sobre uma jovem negra que se muda do sul para o norte em busca de oportunidades. Era a primeira protagonista negra (Nogueira, 2015).



Figura 2 - Jackie Ormes Fonte: Rebblogy, 2018.5

<sup>5.</sup> Disponível em http://rebloggy.com/post/history-comics-african-american-diversity-media-representation-jackie-ormes-dive/108542352690, acesso em 06/12/2017.

Torchy é publicada entre 1937 e 1938, totalizando 12 tiras. Anos depois, em 1950, Ormes recupera a personagem, agora a modificando de forma marcante. A série *Torchy Brown Heartbeats* é publicada até 1954 pelo *Chicago Defender*, e é um sucesso. Torchy é agora uma enfermeira, que luta contra o racismo e problemas ambientais na cidade fictícia de *Southville*. Como ressalta Nogueira (2013),

a consciência política e social da personagem era um diferencial. Ormes abre espaço para discutir relações afetivas, sociais, políticas e ambientais, em uma tira estrelada por uma mulher negra, o que torna a sua personagem ainda mais rica, tendo em vista o contexto no qual foi concebida. (p. 30)

Ormes também criou outras tiras, como *Candy*, uma tira de quadro único que narrava a vida de uma empregada doméstica sexy que vivia fazendo comentários sagazes sobre a forma como seus patrões viviam. Em 1945, lançou *Patty-Jo 'n' Ginger*, também uma tira de um único quadro. As duas personagens eram Ginger, a irmã mais velha atraente, e Patty-Jo, a caçula que comentava sobre temas polêmicos. O enorme sucesso dessa tira levou à confecção de bonecas Patty-Jo, fabricadas entre 1947 e 1949 (Nogueira, 2015; Robbins, 2013).

Não há tantas autoras negras norte-americanas que tenham alcançado o espaço e destaque que Ormes conquistou. Nogueira (2013) e Robbins (2013) recuperam algumas poucas informações sobre Doris McClarty, que publicava na *Hep Magazine* a tira *Fireball Freddy*. Apenas uma imagem sobreviveu, e os únicos dados sobre a autora disponíveis são seu nascimento, em 1930, e sua morte, em 2007.

No caso do Brasil, considera-se que a primeira história em quadrinhos foi publicada ainda em 1869. *As aventuras de Nhô Quim*, de autoria de Angelo Agostini, fazem desse autor um dos primeiros a publicar quadrinhos no Brasil, com histórias originais, embora com clara inspiração europeia. De acordo com Cardoso (2013), "a temática e o traço, quando comparados à produção europeia, pouco tem de original. Mesmo assim, é a nossa primeira história em quadrinhos de longa duração" (p. 23).

Outra figura relevante, que colabora para a expansão do mercado de quadrinhos no Brasil, é Adolfo Aizen. Ele lança, em 1934, uma revista totalmente voltada para os quadrinhos, o *Suplemento Infantil*, que logo mudaria de nome para *Suplemento Juvenil*. A publicação, entretanto, não

tinha como foco a produção brasileira, e servia de veículo para a publicação de quadrinhos norte-americanos, em sua maioria.

Já havia, nesse período, participação de mulheres na produção de quadrinhos no Brasil. Dois exemplos marcantes são Nair de Teffé, que publicava com o pseudônimo Rian, e Patrícia Galvão, conhecida como Pagu<sup>6</sup>.

Gostaríamos, entretanto, de destacar a trajetória de uma autora negra, também tornada invisível nas obras de referência sobre o tema: Maria Aparecida Godoy (ver Figura 3)<sup>7</sup>. A autora, nascida em Guaratinguetá, começou a carreira no final da década de 1960, escrevendo roteiros para quadrinhos de terror. Muitas de suas histórias tomavam como base contos do folclore brasileiro. Suas histórias foram publicadas em diversas revistas, entre elas *Estórias Negras, Almanaque do Drácula* e, a partir dos anos de 1980, na revista *Calafrio*. Cida Godoy chegou a receber, em 1997, o prêmio Ângelo Agostini na categoria Mestre dos Quadrinhos. Atualmente parece ter se afastado da produção de quadrinhos (Arruda, 2017).



Figura 3 – Maria Aparecida Godoy. Fonte: História Hoje, 2015.

<sup>6.</sup> A respeito de Nair de Teffé, uma fonte interessante é Silva & Simili (2011). Com relação à Pagu, uma visão introdutória pode ser consultada em Côrrea (1993), no periódico que leva o nome da autora: *Cadernos Pagu*.

<sup>7.</sup> Disponível em http://historiahoje.com/mulheres-quadrinhos-e-consciencia-negra/.

O cenário atual, porém, parece estar sofrendo mudanças. Há um número cada vez mais expressivo de mulheres produzindo quadrinhos, embora esse número nem sempre resulte em reconhecimento ou oportunidades de publicação pelas grandes editoras. Uma saída que vem sendo utilizada por um grande número de quadrinistas é o uso da internet para fazer circular seus trabalhos, seja em blogs pessoais, seja páginas de Facebook, ou mesmo em projetos de financiamento coletivo para que possam publicar suas obras de forma independente.

Há também iniciativas muito ricas e interessantes, como os sites Lady's Comics e Minas Nerds. O primeiro, Lady's Comics, foi fundado em setembro de 2010, e é editado por Mariamma Fonseca, Samanta Coan e Samara Horta. O foco é a produção das mulheres, e o site conta com a colaboração de um grande número de autoras. Também é possível encontrar ali um banco de dados de mulheres quadrinistas, em constante expansão. As autoras do site já realizaram inclusive dois encontros que tratam do tema das mulheres e quadrinhos, com oficinas, debates e exposições sobre o tema. O segundo, Minas Nerds, embora discuta também quadrinhos, tanto do ponto de vista das mulheres que os produzem quanto das leitoras, tem um escopo um pouco mais amplo e trata também de temas gerais de cultura pop, sempre a partir da visão das mulheres.

No geral, contudo, como afirma Bernardi (2016), a produção das mulheres se concentra no cenário independente, com zines e revistas com tom político forte, com foco em temáticas feministas.<sup>8</sup> São poucas as autoras que conseguem fazer a transição para a publicação por editoras, como é o caso, por exemplo, de Carol Rossetti (2015), com sua obra *Mulheres: retratos de respeito, amor-próprio, direitos e dignidade.* O livro, composto por uma série de quadros individuais (um exemplo pode ser visto na Figura 4), aponta situações de machismo vividas por mulheres, e tenta indicar saídas ao valorizar a possibilidade de que cada mulher tome suas próprias decisões, faça uso do seu corpo como bem entender e que se afaste das exigências dos outros para que atendam certos ideais. Nas palavras de Rossetti (2015):

<sup>8.</sup> Embora não seja possível, no espaço limitado desse texto, debater a produção de diversas autoras dessa geração, podemos ao menos indicar algumas, caso a leitora ou leitor interessado queira investigar mais a fundo: Lu Cafaggi (autora de *Mix Tape, Turma da Mônica – Laços*, entre outras), Aline Lemos (autora de *Melindrosa*), Germana Viana (*Lizzie Bordelo e as piratas do espaço*), Gabriela Lovelove (autora de *Garota Siririca*), Alexandra Moraes (*O pintinho*) e outras.

São tantas mulheres diferentes no mundo que eu poderia continuar para sempre. Cada uma tem sua própria história, e acredito que todas elas merecem ser ouvidas e representadas. Minha abordagem será abrangente, deixando as pessoas confortáveis para conhecer o movimento feminista e suas vertentes, convidando todos os que dividem comigo essa ideia de liberdade a celebrar a diversidade do ser humano. (p. 6)



Figura 4 - Página de "Mulheres", de Carol Rossetti.

De toda forma, há ainda uma luta intensa para que o reconhecimento dado a essas autoras seja maior, de modo que elas não precisem sempre se manter no cenário independente. Há também um esforço para que elas obtenham reconhecimento e maior representação nas premiações da

área, que favorece claramente os autores homens. Mas, além desse debate sobre a produção feminina de histórias em quadrinhos, há também uma importante discussão sobre a forma como as mulheres são representadas nos quadrinhos, e que tipo de possibilidades de identificação essas obras oferecem para as mulheres em geral, e para as mulheres negras em particular.

#### Representação de mulheres e negros nos quadrinhos

Quadrinhos, como diversas mídias, tendem a recorrer a estereótipos como meio de alcançar de forma mais imediata seu público-alvo. Esse uso, na maior parte dos casos, atende a interesses comerciais e é especialmente visível no tratamento dado a mulheres nas histórias. Como vimos, há exceções, mas esse tipo de apresentação das mulheres é particularmente visível nas histórias de super-heróis. Como também ficará evidente, muitos autores recorrem a estereótipos ao retratar negros. No caso das mulheres negras, o resultado é uma combinação dessas duas formas de representação rasa: são retratadas de forma hipersexualizada e caracterizadas como primitivas, bestiais.

Com relação à presença de personagens negros nas histórias em quadrinhos, já desde muito cedo eles surgem relegados ao segundo plano. Nogueira (2013) recupera, por exemplo, a forma como negros e negras aparecem nas histórias de *Yellow Kid*, de Richard Oultcault: com feições exageradas, bocas e olhos grandes, e quase nunca possuem falas. Duplat Junior (2010) destaca que personagens negros invariavelmente tinham como características "lábios grossos e caricaturados, péssimo uso do idioma inglês e inteligência limitada" (p. 25). Além disso, serviam no máximo como alívio cômico. O caso em que isso se torna inegável é o de Whitewash Jones, personagem da revista *Young Allies*, de 1941, que continha todas essas características e ainda atrapalhava seus companheiros, sendo constantemente capturado pelos vilões.

À medida que ocorriam mudanças na cultura norte-americana, a representação dos personagens negros foi se modificando. Duplat Junior (2010) aponta, por exemplo, a criação, por Orrin C. Evans, da *All Negro Comics*, em 1947:

Evans acreditava firmemente no potencial educativo dos quadrinhos. Acreditando que heróis negros poderiam criar uma referência positiva para todas as crianças afro-americanas, o jornalista convocou diversos cartunistas com quem trabalhou em vários jornais e juntos elaboraram aquele que seria o primeiro comic book étnico do mercado americano. (p. 26)

Infelizmente, devido a problemas com o fornecimento de papel, apenas o primeiro número da revista veio a ser publicado.

Ao longo das décadas seguintes, surgiram outros personagens um pouco mais complexos, como o Pantera Negra, criado em 1966, mesmo ano da fundação do Partido dos Panteras Negras. Ele foi seguido não muito depois, em 1969, por Sam Wilson, o Falcão, introduzido na revista *Captain America #117.* Ele tornou-se rapidamente um sucesso e a revista foi renomeada *Captain America and the Falcon* a partir de 1971, fato que persiste até 1978. A relação entre o Falcão e o Capitão não é a de um mero *sidekick*, e em diversas histórias são exploradas as tensões raciais e de poder (Nama, 2011).

Mesmo assim, como lembra Brown (2011):

Referências explícitas a relações raciais raramente ocorrem em quadrinhos convencionais. Em um universo ficcional populado por seres superpoderosos, alienígenas, deuses antigos e criaturas místicas, etnias tradicionais parecem bastante trivial. Em grande medida, raça e tensões raciais são ignoradas, dando a impressão de que a maioria dos personagens (e certamente todos os heróis) superou o racismo. (p. 173)

Até o momento, discutimos apenas a forma como os negros são representados nas histórias em quadrinhos. É preciso pensar, também, de que modo as mulheres aparecem nessas narrativas, algo que já foi esboçado quando discutimos o trabalho de algumas autoras na seção anterior.

É praticamente unânime a visão de que as mulheres são construídas, na maioria das histórias, de forma a atender a fantasias sexuais masculinas. São apresentadas em poses sensuais, seus uniformes contêm decotes exagerados e seu corpo é moldado para servir a uma visão hipersexualizada da mulher. Se já relatamos algumas exceções, no caso das histórias de super-heróis, essa postura é quase a regra (Robbins, 2013; Brown, 2011; Lima, 2008).

Uma personagem interessante e que introduz complexidades na discussão do tema é a Mulher-Maravilha. Se, até então, as mulheres eram coadjuvantes, servindo principalmente como interesse romântico do protagonista homem, nada mais que um artifício do roteirista, que geralmente

colocava o vilão raptando a mocinha, que deveria ser salva pelo herói, com Mulher-Maravilha a situação se modifica.

Criada em 1941 por William Moulton Marston, psicólogo norte-americano, a personagem foi pensada desde o início como uma saída para que as garotas que liam quadrinhos pudessem ter com quem se identificar. O próprio autor descreveu posteriormente como ele considerava injusto que apenas as características ditas masculinas fossem valorizadas, e que era necessário introduzir uma heroína que pudesse fazer frente a isso (Robbins, 2013; Lima, 2008).

A Mulher-Maravilha, embora capaz de resolver os desafios que enfrentava através do uso da força, geralmente escolhia uma solução que passava pelo uso da empatia, do convencimento, e por vezes suas histórias terminavam com a vilã ou vilão repensando suas escolhas. Steve Trevor, o interesse amoroso da personagem, geralmente fazia o papel que se atribuía até então às mulheres: era ele o indefeso que precisava ser constantemente resgatado (Robbins, 2013).

Mas, se a Mulher-Maravilha surge (e se mantém) como opção de identificação para mulheres que leem quadrinhos, ela ainda aliena parte desse público que não se enxerga totalmente na mulher branca superpoderosa. A presença de heroínas negras nos quadrinhos é bem menor, e sua representação estereotipada insiste em ser mantida, embora algumas histórias apresentem soluções menos excludentes.

Brown (2013) aponta que os homens, nas histórias em quadrinhos, geralmente são retratados como ideais masculinos, enquanto as mulheres dificilmente ultrapassam a caracterização de fantasias sexuais masculinas. No caso de heróis negros, o autor observa que eles vem sendo cada vez melhor desenvolvidos. Mas com relação às heroínas negras, os avanços parecem ser muito mais lentos.

Brown (2013) levanta diversos exemplos de como super-heroínas negras recebem uma carga dupla de estereotipia: são não apenas hipersexualizadas, mas também vistas como primitivas, exóticas. Entretanto, na visão dele, mesmo que sirvam para perpetuar estereótipos de raça e gênero, essas personagens podem também produzir alguma possibilidade de empoderamento. Como exemplo, ele cita a história *The deadliest of the species*, que narra como Shuri, irmã de T'Challa (o Pantera Negra), se torna a Pantera Negra, através de sua coragem e esforço para defender sua terra natal, Wakanda. Curiosamente, entretanto, ao analisar a capa dessa revista,

Brown (2013) nota a enorme contradição entre a complexidade da trama apresentada em seu interior e a sensualidade insinuante da heroína no exterior. Capa e roteiro contam histórias diferentes, com a parte externa da revista prometendo a beleza exótica, enquanto a parte interna nos mostra uma protagonista complexa e forte.

Portanto, mesmo detectando avanços na representação da mulher negra nos quadrinhos, a distância entre Torchy Brown, escrita ainda na década de 1950, e Shuri, fruto dos anos 2000, não parece tão grande quando poderíamos imaginar inicialmente. Tentaremos, em seguida, voltar nosso olhar para a publicação de Carolina, para refletir em que medida ela avança ou mantém essa situação.

#### Carolina

A obra *Carolina*, de Sirlene Barbosa e João Pinheiro, apresenta, de forma resumida, a vida de Carolina Maria de Jesus. A história se vale de trechos de *Quarto de despejo* e de uma pesquisa detalhada em diversas biografias sobre a autora, para contar, de forma detalhada e bela, como vivia Carolina antes de ter seu primeiro livro publicado, como esse fato mudou sua vida, e que rumo tomou mais tarde.

Com um roteiro sensível e uma arte impactante, a obra foi indicada ao Prêmio Jabuti, logo no ano em que foi criada uma premiação específica para quadrinhos. Diferente dos quadrinhos que discutimos até então, que apresentavam heroínas ou super-heroínas fictícias, Carolina mostra como a linguagem dos quadrinhos pode funcionar como veículo para levar a obra de uma autora extremamente relevante a pessoas que provavelmente não teriam acesso fácil a ela (ver Figura 5).

Em entrevista ao site Minas Nerds, a autora Sirlene Barbosa comenta também sobre um paralelo entre a época em que viveu Carolina Maria de Jesus e os tempos atuais: "ainda há muito a caminhar, pois não posso ignorar o fato de que sou a única mulher e NEGRA a ser indicada, mas tenho um homem do meu lado" (Ar, 2017, s/p). Ela prossegue, afirmando que Carolina também já tentava publicar há anos e só em 1960 isso foi possível, por intermédio de Audálio Dantas.

Sirlene declara ainda que

há muito a se fazer, principalmente para nós mulheres, negras, indígenas, brancas, trans e periféricas, e que, é de suma importância, estarmos na ponta para abrirmos as portas para outras irmãs e isso não significa dizer que pretendemos derrubar os homens, mas que a luta não termina enquanto os direitos por igualdade, em todos os âmbitos, não forem alcançados por nós, mulheres. (Ar, 2017, s/p)



Figura 5 - Página de Carolina.

Uma assustadora prova de que essa luta ainda é necessária vem de uma obra publicada, em 2011, por Benjamin Moser, Clarice. Descrevendo o encontro entre Clarice Lispector e Carolina Maria de Jesus (ver Figura 6 para a representação em quadrinhos desse encontro), Moser (2011) declara::

Numa foto, ela aparece em pé, ao lado de Carolina Maria de Jesus, negra que escreveu um angustiante livro de memórias da pobreza brasileira, *Quarto de despejo*, uma das revelações literárias de 1960. Ao lado da proverbialmente linda Clarice, com a roupa sob medida e os grandes óculos escuros que a faziam parecer uma estrela de cinema, Carolina parece tensa e fora do lugar, como se alguém tivesse arrastado a empregada doméstica de Clarice para dentro do quadro. Ninguém imaginaria que as origens de Clarice fossem ainda mais miseráveis que as de Carolina. (p. 29-30)



Figura 6 - Clarice encontra Carolina.

Felizmente, obras como *Carolina* ainda resistem a esse tipo de visão, e são capazes de produzir uma narrativa que rejeita esses preconceitos e se esforça para construir um afastamento dos estereótipos e preconceitos que marcam a recepção da autora desde o início. Ao mesmo tempo, se valendo da linguagem dos quadrinhos, contribui também para romper com a tendência desse tipo de obra de retratar mulheres como subalternas

ou hipersexualizadas. Embora não seja uma história sobre uma super-heroína, talvez não seja exagero dizer que ela funciona como uma heroína do mundo real.

#### REFERÊNCIAS

- Ar, R. (2017). Sirlene Barbosa, a primeira indicada ao Jabuti de HQ por Carolina. Recuperado de http://minasnerds.com.br/2017/10/12/sirlene-barbosa-primeira-indicada-ao-jabuti-de-hq-por-carolina.
- Arruda, R. (2017). Maria Aparecida Godoy roteirista de Drácula, foi pioneira entre mulheres quadrinistas. *Plaf*, 14-15.
- Barbosa, S., & Pinheiro, J. (2016). Carolina. São Paulo: Veneta.
- Bernardi, J. (2016). *Aline Lemos, representação feminina e quadrinhos brasileiros*. Monografia (Conclusão de Curso), Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.
- Brown, J. (2011). Dangerous curves: action heroines, gender, fetishism, and popular culture. Jackson: University Press of Mississippi.
- Brown, J. (2013). Panthers and vixens: black superheroines, sexuality, and stereotypes in contemporary comic books. In S. Howard & R. Jackson II, *Black comics*: politics of race and representation. London: Bloomsbury.
- Cardoso, A. E. (2013). *As aventuras de Nhô Quim e Zé Caipora*: os primeiros quadrinhos brasileiros (1869-1883). Brasília: Edições do Senado Federal.
- Chenault, W. (2007). *Working the margins:* women in the comic book industry. Tese (Doutorado), Georgia State University, Atlanta.
- Côrrea, M. (1993). A propósito de Pagu. Cadernos Pagu, 1, 7-17.
- Duplat Júnior, E. B. (2010). *Poderosa Wakanda:* a representação do superherói negro nos quadrinhos da Marvel Comics. Monografia (Conclusão de Curso), Universidade Federal da Bahia, Salvador.
- Lima, S. Q. (2008). *História cultural dos quadrinhos*: o gênero super-herói. Dissertação (Mestrado), Universidade Católica de Salvador, Salvador.
- Moser, B. (2011). Clarice. (J. G. Couto, trad.). São Paulo: Cosac Naify.
- Moya, Á. D. (1996). *História da história em quadrinhos*. Porto Alegre: L&PM.

- Nogueira, N. (2013). Jackie Ormes: a ousadia e o talento da mulher negra nos quadrinhos norte-americanos (1937-1954). *Identidade!*, 18(1), 21-38.
- Nogueira, N. (2015). *As representações femininas nas histórias em quadrinhos norte-americanas*: June Tarpé Mills e sua Miss Fury (1941-9152). Dissertação (Mestrado), Universidade Salgado de Oliveira Niterói.
- Rabello, G. (2017). Encontro com a literatura periférica. *Plaf*, 40-41.
- Robbins, T. (2013a). *Pretty in ink*: North-american women cartoonists (1896-2013). Seatle: Fantagraphics.
- Robbins, T. (2013b). The great women superheroes. In C. Hatfield, J. Heer, & K. Worcester, *The superhero reader*. Jackson: University Press of Mississippi.
- Rossetti, C. (2015). *Mulheres: retratos de respeito, amor-próprio, direitos e dignidade.* Rio de Janeiro: Sextante.
- Silva, I. P., & Simili, I. G. (2011). Nair de Teffé: uma narrativa biográfica para as mulheres dos séculos XIX e XX. *Diálogos & Saberes*, 7(1), 121-134.

.

## "QUARTO DE DESPEJO" E A COMPULSÃO À REPETIÇÃO DA REALIDADE NA VIDA DE MULHERES NEGRAS E POBRES

Julinéia Soares<sup>1</sup>

Conforme Audálio Dantas, jornalista descoberto por Carolina Maria de Jesus, uma mulher preta catadora de materiais descartados e escritora autora do livro *Quarto de despejo*, "A fome aparece no texto [de Carolina] com uma frequência irritante. Personagem trágica, inarredável. Tão grande e tão marcante que adquire cor na narrativa tragicamente poética de Carolina" (Jesus, 2016, p. 3).

Tomando por objeto de análise a vida real de Carolina, caso a personagem chegasse a um consultório de psicanálise, a sua fome poderia facilmente ser interpretada como algo que fizesse parte da sua compulsão à repetição, desde quando se caracteriza como algo que persegue a mulher durante todo o quadro literário e que lhe provoca tanto desprazer. Apesar de tal interpretação não ter sido feita em nenhum momento durante a realização do VI Congresso Nacional de Psicanálise e Literatura, tal conjectura não causou surpresa nas e nos psicanalistas que assistiram à apresentação do Congresso que deu origem a este texto, o que evidencia a importância em trabalharmos com tal hipótese.

Tomando-se a irritação de Audálio Dantas (homem branco de classe privilegiada) diante da personagem do livro – "fome" –, e colocando-a ao lado de certas impressões e intervenções feitas hoje por analistas e outras e outros psicoterapeutas no *setting* terapêutico (como denunciado por

<sup>1.</sup> Psicóloga e psicanalista crítica. Mestra em Estudos Psicanalíticos pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia da UFMG. Contato: julineiasoares.psi@gmail.com

analisandas, analisandos e clientes negras e negros²), torna-se fácil fazer a leitura de que Carolina Maria de Jesus provavelmente gozava com sua fome, trabalhando inclusive para mantê-la. Esse representaria o ponto alto da responsabilização do sujeito que se coloca em análise, movimento de responsabilização que ocupa lugar privilegiado dentro de qualquer teoria e técnica psicoterapêutica.

Entretanto, aqui cabe fazer a pergunta: tal interpretação não parece dialogar *demais* com a preservação do *status quo*? Será essa pergunta e inquietação o que dará direção a este texto.

#### Ah, a branquitude...

Colocando em questão a branquitude para pensar o racismo na sociedade brasileira (quando, historicamente, o racismo é quase sempre visto como um problema de pessoas negras), Maria Aparecida Silva Bento (2009) aborda o processo de desenvolvimento da identidade racial branca, o qual pode se desenvolver até chegar numa identidade branca não racista ou se manter fixada nos estágios iniciais de contato, desintegração, reintegração e falsa independência.

No estágio inicial desse reconhecimento identitário racial, vê-se estabelecer o contato das pessoas brancas com as pessoas negras. Esse momento inclui, geralmente, uma espécie de curiosidade primitiva ou medo entre esses sujeitos. Aí se apresentam os estereótipos ligados à negritude, os quais tendem a associá-la a fatores negativos – o que constitui um processo de defesa psíquica de projeção e, simultaneamente, uma via social facilitada de preservação do *status quo*. O sujeito branco projeta sobre os sujeitos negros tudo aquilo que há de negativo e que não pode ser verificado em si mesmo. Perversidade, animalidade, irracionalidade, violência... são algumas das características que constituem o estereótipo negro e que podem gerar medo no sujeito branco. Isso tende não só a restringir o contato das pessoas brancas com as pessoas negras, como também a restringir a consciência e a crítica delas sobre as questões raciais. O ideal "bandido bom é bandido

<sup>2.</sup> A título de exemplo, em postagem na rede social Twitter de 10 de outubro de 2017, Nega Drama relata o seguinte: "queria uma psicóloga preta e politizada pra chamar de minha. a minha eh uma branca sem noção nenhuma da vida q fica me aconselhando baseada na vida de branca classe média dela".

morto" ilustra muitíssimo bem essa posição, pois evidencia a localização do elemento negativo sempre no outro (que "coincidentemente" é sempre negro), retirando de si todo traço desse elemento negativo ("eu não sou bandido") e defendendo a eliminação instantânea desse outro.

Na fase da desintegração, a interação crescente com pessoas negras, a capacidade de escutá-las em alguma medida, o acesso a novas informações sobre o racismo, levam o sujeito branco a uma nova leitura do racismo, passando a perceber a sua dinâmica institucional e cultural. Nesse momento aparece o desconforto da culpa, da vergonha, da raiva diante do confronto com as vantagens em ser uma pessoa branca e com o papel desempenhado pelo grupo branco na manutenção da ordem social racista. "Para reduzir este desconforto, as pessoas podem convencer a si próprias de que racismo realmente não existe ou, se existe, é culpa de suas vítimas" (Bento, 2009, p. 43).

O desconforto causado pela desintegração do próprio grupo pode com facilidade levar a um processo de tentativa de reintegração, o que implica no afastamento das pessoas negras e ou na recusa em prosseguir escutando-as a respeito da questão racial. Com frequência, vemos então pessoas brancas acusando pessoas negras de provocar nelas, *desnecessariamente*, mal estar emocional – o que representaria *mais uma vez* a contribuição das próprias pessoas negras para a manutenção ou incremento da dinâmica racista.

Se o sujeito avança nesse processo de autorreflexão, ocorre então uma sensação de alienação em relação a outras pessoas brancas que ainda não examinaram suficientemente o seu lugar na lógica racista, caracterizando então a fase de falsa independência. É o caso, por exemplo, da pessoa que recusa a identidade "branca" reivindicando uma identidade racial "não branca" na tentativa de se extrair do grupo dominante e, por conseguinte, eximir-se da sua quota de responsabilidade.

Na esteira da concepção ocidental de "ciência", até o momento a psicanálise tem se apresentado como uma "ciência branca", o que significa que as e os psicanalistas têm se colocado, majoritariamente, como sujeitos "brancos" – ignorando completamente a questão racial (como só o privilégio branco permite fazer) ou experimentando as fases anteriormente descritas no processo de reconhecimento da identidade racial branca (até chegar ou não numa posição branca não racista). Levando isso em conta, a interpretação da fome de Carolina, enquanto uma forma de compulsão à repetição e de gozo, pode ser lida como uma manifestação do narcisismo *das pessoas*  *brancas* que insistem em localizar *nas pessoas negras* toda a responsabilidade pelo sofrimento causado nelas (nas pessoas negras) em decorrência do racismo.

#### A compulsão à repetição

Ocupando posição central no texto "Além do princípio do prazer" (Freud, 1920/2006), a compulsão à repetição participa ativamente das teorizações freudianas em um momento em que os conceitos psicanalíticos mais fundamentais estão sendo reconsiderados. Tal posição contribui para que seja tão difícil delimitar a sua acepção restrita e estabelecer uma problemática própria – um dos motivos pelos quais o conceito é discutido muitas vezes de forma confusa, sendo então frequentemente retomado na literatura psicanalítica (Laplanche & Pontalis, 2008).

Apesar dos conflitos presentes na elaboração da concepção, na maior parte das vezes a compulsão à repetição é identificada como um processo de origem inconsciente (e, portanto, impossível de controlar) em que o sujeito repete experiências penosas em formas de atos, de ideias, de pensamentos, de sonhos... sem se recordar do seu protótipo e tendo a impressão de que elas são motivadas apenas pela realidade atual. A compulsão à repetição revela o conflito em que estão conjugados o princípio do prazer e o princípio de realidade e é associada ao que há de mais assustador nas pulsões: a tendência para a descarga absoluta. O sujeito goza com essas experiências compulsivas e repetitivas sem o saber e "o que permaneceu incompreendido retorna; como uma alma penada, não tem repouso até que seja encontrada solução e alívio" (Laplanche & Pontalis, 2008, p. 84). Essa interpretação promove uma ligação muito íntima entre a compulsão à repetição e a pulsão de morte.

Essa é a compulsão à repetição que levaria facilmente analistas do nosso tempo a interpretarem a permanência da fome de Carolina em *Quarto de despejo* como algo que pudesse dizer de um desejo oculto *dela* de permanecer na miséria. Entretanto, Freud nos forneceu também outra interpretação que deveria ser levada em consideração.

Também em "Além do princípio do prazer", Freud (1920/2006) apresenta a hipótese de que o sonho pode ser não só uma realização do desejo, mas que pode ser também um artifício de elaboração de algo de fundo traumático. É muito comum, ele diz, que uma pessoa que tenha passado por um evento traumático como um acidente ou a guerra tenha sonhos que

fazem repetir e repetir aquela cena, acrescentando aos sonhos da neurose traumática uma nova interpretação:

A realização de desejo é, como sabemos, ocasionada de maneira alucinatória pelos sonhos e sob a dominância do princípio de prazer tornou-se função deles. Mas não é a serviço desse princípio que os sonhos dos pacientes que sofrem de neuroses traumáticas nos conduzem de volta, com tal regularidade, à situação em que o trauma ocorreu. Podemos antes supor que aqui os sonhos estão ajudando a executar outra tarefa, a qual deve ser realizada antes que a dominância do princípio de prazer possa mesmo começar. Esses sonhos esforçam-se por dominar retrospectivamente o estímulo, desenvolvendo a ansiedade cuja omissão constituiu a causa da neurose traumática. Concedem-nos assim a visão de uma função do aparelho mental, visão que, embora não contradiga o princípio de prazer, é sem embargo independente dele, parecendo ser mais primitiva do que o intuito de obter prazer e evitar desprazer. (p. 64)

Ou seja, nas neuroses vistas como "neuroses traumáticas", os sonhos que repetem a cena traumática são, em verdade, sonhos de elaboração. É verdade que os sonhos de ansiedade não excluem de todo a presença do princípio do prazer e da compulsão à repetição tal como a conhecemos em psicanálise. Mas, como explica Freud (1920/2006), esses sonhos não trazem consigo a função original de realizar um desejo.

Esse, então, pareceria ser o lugar para, pela primeira vez, admitir uma exceção à proposição de que os sonhos são realizações de desejos. Os sonhos de ansiedade, como repetida e pormenorizadamente demonstrei, não oferecem essa exceção, nem tampouco o fazem os 'sonhos de castigo', porque eles simplesmente substituem a realização de desejo proibida pela punição adequada a ela, isto é, realizam o desejo do sentimento de culpa que é a reação ao impulso repudiado. É, porém, impossível classificar como realizações de desejos os sonhos que estivemos debatendo e que ocorrem nas neuroses traumáticas, ou os sonhos tidos durante as psicanálises, os quais trazem à lembrança os traumas psíquicos da infância. Eles surgem antes em obediência à compulsão à repetição, embora seja verdade que, na análise, essa compulsão é apoiada pelo desejo (incentivado pela 'sugestão') de conjurar o que foi esquecido e reprimido. Dessa maneira, pareceria que a função dos sonhos, que consiste

em afastar quaisquer motivos que possam interromper o sono, através da realização dos desejos dos impulsos perturbadores, não é a sua função original. Não lhes seria possível desempenhar essa função até que a totalidade da vida mental houvesse aceito a dominância do princípio de prazer. Se existe um 'além do princípio de prazer', é coerente conceber que houve também uma época anterior em que o intuito dos sonhos foi a realização de desejos. (Freud, 1920/2006, p. 43)

As duas acepções do conceito de compulsão à repetição aqui apresentadas são colocadas lado a lado por Laplanche e Pontalis (2008) por meio da apresentação de duas questões que orientam a discussão sobre a explicação teórica para o fenômeno psíquico em questão. Os autores as apresentam de modo instigante, revelando que a resposta a uma questão não gera automaticamente uma a resposta à outra – o que evidencia a linha tênue existente entre a interpretação da compulsão à repetição enquanto algo "absolutamente original" (p. 85) ou algo que pode ser reduzido a mecanismos e funções já conhecidas:

1º A tendência para a repetição trabalha a serviço de quê? Trata-se – como o ilustrariam especialmente os sonhos repetitivos consecutivos a traumatismos psíquicos – de tentativas do ego para dominar e depois ab-reagir de um modo fracionado tensões excessivas? Ou devemos admitir que a repetição deve ser, em última análise, relacionada com o que há de mais "pulsional", de "demoníaco", em todas as pulsões, a tendência para a descarga absoluta que é ilustrada na noção de pulsão de morte?

2º A compulsão à repetição porá verdadeiramente em causa, como afirmou Freud, a predominância do princípio de prazer? A contradição entre as formulações que encontramos em Freud e a variedade das respostas que os psicanalistas tentaram dar a este problema seriam esclarecidas, na nossa opinião, por uma discussão prévia sobre as ambigüidades que se ligam aos termos princípio de prazer, princípio de constância, ligação, etc. Para dar só um exemplo, é evidente que, se situarmos o princípio de prazer "diretamente a serviço das pulsões de morte", a compulsão a repetição, mesmo tomada no sentido mais radical em que Freud a admite, não poderia ser situada "além do princípio do prazer". (Laplanche & Pontalis, 2008, p. 85)

Sendo assim, parece evidente que, como é comum em psicanálise, mais do que uma interpretação para um mesmo fenômeno psíquico seja válida. Entretanto, observemos que, quando Freud coloca lado a lado os sonhos como realização de desejo, os sonhos das neuroses traumáticas e os sonhos da análise que significam a rememoração dos traumas de infância, *ele decide criar uma exceção*. Ele poderia insistir na premissa, mas ele prefere criar uma exceção.

Esse, então, pareceria ser o lugar para, pela primeira vez, admitir uma exceção à proposição de que os sonhos são realizações de desejos. Os sonhos de ansiedade, como repetida e pormenorizadamente demonstrei, não oferecem essa exceção, nem tampouco o fazem os 'sonhos de castigo', porque eles simplesmente substituem a realização de desejo proibida pela punição adequada a ela, isto é, realizam o desejo do sentimento de culpa que é a reação ao impulso repudiado. É, porém, impossível classificar como realizações de desejos os sonhos que estivemos debatendo e que ocorrem nas neuroses traumáticas, ou os sonhos tidos durante as psicanálises, os quais trazem à lembrança os traumas psíquicos da *infância*. [Ênfase adicionada] (Freud, 1920/2006, p. 43)

Em minha avaliação, Freud toma essa decisão por estar mais comprometido com o tratamento de suas analisandas e de seus analisandos do que com a manutenção de uma teorização que mais à frente poderia facilmente se mostrar equivocada. Tal atitude só é possível se o sujeito (enquanto analista, pesquisadora, pesquisador...) se coloca em uma posição atenta à realidade – mesmo que a sua principal fonte de trabalho seja a fantasia.

Voltando à possível interpretação de que a fome enquanto personagem do livro *Quarto de despejo* poderia facilmente receber da parte de analistas contemporâneas e contemporâneos a interpretação de que a mesma evidenciaria a compulsão à repetição de Carolina e o seu gozo com a fome, em termos análogos, fazer tal análise hoje seria o mesmo que Freud, em 1920, assumir que os sonhos das neuroses traumáticas e da psicanálise representarem nada mais nada menos que simples realizações de desejo. Como insistir nisso quando os sujeitos que se apresentam são homens brancos europeus vítimas da Grande Guerra? Ou sujeitos brancos da psicanálise?

#### A repetição da realidade na vida de mulheres negras e pobres

Submetidas a uma lógica de subalternização patriarcal e racista, quando não somada a outras lógicas de opressão (capacitista, LGBTfóbica, entre outras), as mulheres negras ocupam na organização social a base da pirâmide que confere, a pequenos grupos, cada vez mais agência, reservando aos grupos majoritários apenas posições de subalternidade diante do outro privilegiado.

É sabido que as mulheres negras acumulam os piores indicadores sociais. Com renda mensal inferior à renda de homens negros, mulheres brancas e homens brancos, no Brasil as mulheres negras recebem 56% do que recebem as mulheres brancas e não chegam a receber nem a metade do que recebem os homens brancos (Marcondes et al., 2013). No ano de 2013, dos registros de violência doméstica recebidos pela Central de Atendimento à Mulher (o Disque 180), 59,4% deles referiam-se a mulheres negras (Presidência da República/Secretaria de Políticas para as Mulheres, 2015).

Como se sabe, "a população negra é vítima prioritária da violência homicida no País" (Waiselfisz, 2015, p. 29). Enquanto, nos últimos anos, o número de homicídios de mulheres brancas caiu em 9,8%, o número de homicídios de mulheres negras teve alta de 54,2% (Waiselfisz, 2015). Considerando-se o fator "subnotificação" de dados como esses, somado às mudanças políticas e sociais que têm incentivado o aumento do número de denúncias, podemos imaginar o quanto de mulheres negras provavelmente são mortas, de fato, nesse país.

O Diagnóstico dos Homicídios no Brasil de 2015 (Engel et al., 2015) aponta que as mulheres negras têm mais do que o dobro de chances de serem assassinadas que as mulheres brancas e mais que o dobro de chances de morrerem por agressão. Isso sem mencionar que 62,8% das vítimas de morte materna são mulheres negras, assim como 65,9% das mulheres submetidas à violência obstetrícia (Gomes & Lousada, 2017).

Como se pode ver, a posição subalterna *máxima* forçadamente ocupada pelas mulheres negras na hierarquia social implica em que essas mulheres sejam todo o tempo atravessadas por uma lógica que se impõe sobre elas desde o campo da realidade – que as atravessa. Quer seja em momentos curtos da vida diária (como em contatos breves com pessoas desconhecidas ou formas de racismo ou misoginia reproduzidas por pessoas queridas impensadamente), quer seja em momentos e contatos da vida de grande

proporção e relevância (como diante das várias formas de violência institucional), a violência racista e sexista se coloca todo o tempo na vida das mulheres negras gerando uma repetição desde o campo da realidade que pode ser considerado *tão* mortífera, *tão* complexa quanto é a primeira interpretação da compulsão à repetição de que falamos em psicanálise. Aqui, no entanto, a violência opera desde fora do sujeito se impondo sobre ele em todos os níveis da sua existência, fazendo-o *ter que* tratar não só a violência interna, como também da violência externa que é expressa sem rodeios.

De acordo com Freud (1920/2006), ainda no texto clássico "Além do princípio do prazer", a impossibilidade de que o organismo seja preservado quando a principal lei que governa o funcionamento psíquico é o princípio do prazer reivindica a imposição do princípio de realidade. Este princípio faz recusar inúmeras oportunidades de obter a satisfação libidinal e promove a tolerância de certas doses de desprazer para que a satisfação possa então, finalmente, ocorrer. Ou seja, o objetivo principal da imposição do princípio de realidade é fazer com que a satisfação libidinal ocorra finalmente – porém mediante o seu adiamento.

Analisando, contudo, a realidade da mulher negra e pobre Carolina Maria de Jesus em *Quarto de despejo*, podemos ver que ali se impõe reiteradamente uma objeção à satisfação libidinal que muitas vezes nem chega a passar pelo sujeito. Trata-se então do impedimento de satisfação colocado *pela realidade mesma*.

Apesar de haver brecha para que o sujeito possa agir de forma a quebrar o ciclo (de miséria, em *Quarto de despejo*) e buscar ascender socialmente (como faz Carolina Maria de Jesus ao encontrar Audálio Dantas e seduzi-lo até que o mesmo vá publicar o seu livro³), é fato que a repetição das experiências de frustração da realização do desejo imposta pela realidade social na vida desses sujeitos dificulta ainda mais a sua ascensão social e se apresenta como algo que não pode ser tratado senão desde uma perspectiva social.

Para avivar a questão, cabe colocar em cena o caso de outra mulher negra do nosso tempo, ainda que a trajetória de Carolina Maria de Jesus tenha se dado recentemente – pelo menos em termos históricos. Cabe também colocar em cena a experiência de mulheres negras que já ascenderam socialmente, mas que levarão consigo, ainda assim, a repetição de

<sup>3.</sup> Agradeço imensamente Conceição Evaristo por ter compartilhado essa interpretação conosco na Conferência de Encerramento do VI Congresso Nacional de Psicanálise, Direito e Literatura.

experiências de discriminação ligadas à pobreza – as quais permanecem ao lado desses sujeitos indefinidamente; e só por causa da sua cor. Trago o caso da poeta e professora baiana Lívia Natália, nascida em 1979, autora do livro Água negra, de 2011 (livro pelo qual recebeu o "Prêmio Banco Capital Cultura e Arte-Poesia") e *Correntezas e outros estudos marinhos*, de 2015.

Em entrevista, ao ser perguntada sobre se o racismo presente na sociedade brasileira afeta sua produção, a poeta e professora responde:

O racismo nesse país, que se diz uma democracia racial, é estruturante de todas as relações. Quando eu entro numa sala, não entra apenas uma mulher, entra uma mulher negra e as pessoas me leem com a máquina do racismo montada, mesmo que essa pessoa não seja racista. Espera-se um determinado comportamento, uma determinada fala de uma determinada mulher negra. Não é raro uma pessoa se surpreender quando eu não sou a garçonete, quando eu não sou a vendedora, quando eu não sou a empregada doméstica. Quando eu abro a porta do meu apartamento para alguém fazer algum serviço, há um espanto pelo fato de ser eu a dona do apartamento e não a empregada.

Então, o racismo está presente do momento que eu abro os olhos ao momento que eu os fecho. E se eu durmo ele está nos sonhos, nos pesadelos. Não posso dizer de maneira nenhuma que o racismo não interfere diretamente naquilo que eu escrevo. Tenho um texto - do qual eu gosto muito - chamado "Eu mereço ser amada", no qual eu falo sobre a solidão da mulher negra, que é diferente. Uma mulher negra é sistematicamente preterida pela maioria dos homens negros. Não existe uma naturalização de uma relação afetuosa e saudável entre homem e mulher negros. Qual é o sintoma disso? Qualquer homem negro que tem algum papel mínimo que seja de destaque terá em 90% das vezes uma mulher branca como acompanhante, porque a mulher branca surge como ideal para esse homem. Nós, mulheres negras, ficamos sempre como segunda opção ou nós ficamos sós. Se somos empoderadas, se nos sustentamos, se trabalhamos, se somos inteligentes, aí a gente já é demais. O tempo inteiro isso circula dentro daquilo que eu escrevo. Agora, eu escrevo sobre maternidade, eu escrevo sobre escrita – o próprio processo de escrita me interessa muito quando escrevo –, escrevo sobre violência. Todos os temas que eu escrevo nascem de um lugar de fala que é o meu lugar de fala enquanto mulher negra. (Frederico, Mollo, & Dutra, 2017, p. 282)

Assim, como mulher negra, Lívia Natália é confrontada *todo o tempo* com a violência racista – e mesmo sendo uma mulher que não se encontra no lugar da mulher negra pobre, a imagem da pobreza é sempre associada à sua própria imagem não somente como um efeito da questão de classe, mas como um efeito da estrutura social racista que opera de modo a manter pessoas negras – mulheres negras sempre em uma condição de subalternidade.

"Então, o racismo está presente do momento que eu abro os olhos ao momento que eu os fecho" (Frederico et al., 2017, p. 283). Aqui está representada a repetição que a própria realidade exerce sobre a vida de uma mulher negra que inclusive já ascendeu socialmente. Ainda que não seja este sujeito político o objeto deste texto, lançar luz sobre ele permite perceber o quanto o racismo se faz presente na vida de mulheres negras e pobres e evidenciar o quanto de repetição ocorre em sua vida, desde o campo da realidade mesma.

Mas, ainda lançando luz sobre o caso de Lívia Natália, mulheres negras não sofrem os efeitos unicamente da violência racista, mas também da violência patriarcal, como se sabe. Isso aparece com ainda mais nitidez quando a poeta e professora responde na entrevista sobre o que significa o corpo em sua produção:

Nós vivemos dentro de um país em que existe alguma coisa chamada "cultura do estupro" e que existe em vários países. É muito mais grave do que a gente possa imaginar. A cultura do estupro está no fato de um pai dizer a alguém "segure a sua cabrita porque o meu bode está solto". É como se o corpo feminino fosse um corpo que é exposto à vontade, ao desejo de uso do outro, quando a gente sabe que isso é uma violência. Uma coisa é você ter uma cantada elegante, um flerte bonito, bem feito. Outra coisa é você ter uma coisa quase agressiva, acintosa a quem você é, ao que você acredita, ao modo como você se coloca no mundo. E quando a gente pensa nas mulheres negras, isso fica um pouco mais grave, porque, desde o processo de escravização, nós somos pensadas como um corpo de uso, nós somos pensadas como mulheres que podem ser usadas e desprezadas e isso acaba ficando. Os estrangeiros, quando vêm ao Brasil, vêm com determinado ideário. Eu sou baiana, ando pelo Pelourinho, e a gente sabe que no verão o Pelourinho é um lugar quase insuportável para uma mulher negra caminhar, porque os homens brancos, os homens estrangeiros, todos vêm querer tirar foto com a gente, todos vêm querer fazer qualquer tipo de oferta. A grande questão que a gente tem é a imagem de uma

disponibilidade do feminino que não é verdade, que não é o que nós somos. (Frederico et al., 2017, p. 283)

#### Repetição, repetição e repetição. Desde o campo da realidade

Escolhendo *apenas um ponto* de abordagem em relação à questão do patriarcado violentando mulheres negras, aqui Lívia Natália toca na questão de as mesmas serem vistas como objetos de uso dos homens *desde* o momento da escravização dos povos negros – desde a instalação de portugueses e outros homens europeus nas terras do "novo mundo". E a objetificação não ocorre apenas vinda de homens brancos na sua forma colonialista de assediar mulheres negras (como exemplificado pela cena do verão no Pelourinho), mas também vem de homens negros que vão buscar a sua humanidade na eleição de mulheres brancas como objeto de amor, enquanto reforçarão uma condição desumana, de objeto de uso, de manipulação das mulheres negras (Fanon, 1983).

Tudo isso representa apenas uma pequena ilustração desse quadro social a que estão submetidas as mulheres negras e as mulheres negras e pobres. É como se a realidade racista, patriarcal e misógina "brincasse" de se repetir e se repetir de maneira extremamente violenta sobre os corpos e sobre as pessoas das mulheres negras. Essa "compulsão à repetição da realidade" na vida das mulheres negras e, principalmente, na vida das mulheres negras e pobres, não pode de nenhuma maneira ser ignorada pelo campo psicanalítico.

#### Carolina sonha!

Felizmente, em *Quarto de despejo*, Carolina se utiliza de uma proteção brilhante diante da possível interpretação de psicanalistas que poderiam fazer retornar sobre ela a condição de mulher que tem fome: Carolina sonha! Mas Carolina não sonha com a fome que lhe persegue – ao contrário, ela sonha com a fartura:

21 de maio [de 1958] Passei uma noite horrível. Sonhei que eu residia numa casa residível, tinha banheiro, cozinha, copa e até quarto de criada. Eu ia festejar o aniversário de minha filha Vera Eunice. Eu ia comprar-lhe umas panelinhas que há muito ela vive pedindo. Porque eu estava em condições de

comprar. Sentei na mesa para comer. A toalha era alva ao lírio. Eu comia bife, pão com manteiga, batata frita e salada. Quando fui pegar outro bife despertei. Que realidade amarga! Eu não residia na cidade. Estava na favela. Na lama, as margens do Tietê. E com 9 cruzeiros apenas. Não tenho açúcar porque ontem eu saí e os meninos comeram o pouco que eu tinha. (Jesus, 2016, p. 35)

Os sonhos e as fantasias de fartura protegem Carolina do olhar de psicanalistas que poderiam se identificar com Audálio Dantas no recebimento da sua narrativa. Se, como Freud (1920/2006) entende, o sonho é uma realização de desejo, então o desejo de Carolina não pode ser lido como desejo de continuar com fome, pelo contrário: seu desejo que mais se pronuncia é o desejo de sair daquela condição, é o desejo de ter o que comer e de ter um lugar confortável para morar.

Entretanto, me preocupa a seguinte pergunta: e se Carolina sonhasse com a fome e estivesse em um consultório qualquer de psicanálise? Que interpretações lhe seriam reservadas? A de que a manutenção da condição de fome seria ou poderia ser uma compulsão à repetição sua? Um desejo de continuar vivendo em condição de miséria? A vivência do prazer através da desgraça?

Não é o caso, obviamente, de retirar desde o princípio das mulheres negras e das mulheres negras e pobres que se submetem à psicanálise toda e qualquer responsabilidade sobre suas vidas e erradicar da sua análise a possibilidade de que talvez haja realmente gozo com a sua condição ou com parte dela. Afinal, cada caso, cada analisanda e cada analisando é única e único; e não deve o tratamento psicanalítico em nenhuma hipótese furtar-se de trabalhar com a singularidade. Entretanto, faz-se urgente, além de necessário, pensar sobre o lugar ocupado socialmente por analistas dentro dos consultórios de psicanálise e voltar atenção para as formas de atendimento que podem, em vez de buscar tratar o sujeito, tornar ainda mais grave o seu traumatismo e provocar o surgimento de novas e novas feridas narcísicas.

É preciso uma psicanálise crítica. Que não perca de vista que, como diria Virgínia Bicudo<sup>4</sup> (1972), "o trabalho analítico só pode acontecer em

<sup>4.</sup> Virgínia Leone Bicudo (1910-2003) foi socióloga e psicanalista brasileira. Mulher negra paulistana filha de uma imigrante europeia com um brasileiro negro e neta de escrava alforriada. Apesar do recalcamento dela na história e na disseminação da psicanálise no Brasil, Bicudo foi a primeira mulher a fazer análise na América Latina e a principal

uma realidade social e, consequentemente, a incidência da realidade social no trabalho analítico é de 100%" (p. 283). Que compreenda que tanto a realidade da ou do paciente incide no trabalho analítico, assim como a realidade social de quem o conduz. E que não perca de vista que a e o analista tem o seu papel – que certamente não é projetar sobre o sujeito uma realidade que não é a sua; ou tentar fixá-lo numa posição de subalternidade. Como explica a psicanalista negra Virgínia Leone Bicudo (1972):

De acordo com as premissas da técnica psicanalítica, por meio da associação livre de idéias, o paciente leva para a situação analítica sua realidade social, passada e presente, em versão individual, isto é, psiquicamente reelaborada. De outro lado, é exigido do analista abster-se de incluir na situação analítica a própria realidade social, pois inevitavelmente também foi submetido aos processos de interação entre o social e o psíquico, por meio dos quais se desenvolve a natureza humana. Sua formação nos cursos de Psicanálise visa sobretudo torná-lo um indivíduo diferenciado quanto às capacidades de "insight", de tolerar angústia, de ser continente de identificações projetivas, de reparação e de ter, pelo menos, autocontrole sobre os próprios preconceitos e as suas ideologias. Entretanto, se podemos indicar algumas das qualidades desejáveis para as funções de psicanalista, não podemos afirmar que a formação psicanalítica torne alguém totalmente consciente sobre o universo inconsciente. (p. 290-291)

Ainda que seja sabido que analistas não podem se tornar absolutamente conscientes das implicações de sua realidade social (porque parte dessa implicação é inconsciente), é imprescindível que haja discriminação entre realidade social de analisanda, analisando e de psicanalista; e que a direção dada ao tratamento seja aquela mais indicada para a saúde psíquica de quem busca tratamento e escuta – e não pela manutenção de lugares de poder ou do *status quo*.

Em suma, é preciso que sujeitos negros possam ser efetivamente escutados nos consultórios de psicanálise. Que estes se apresentem como um lugar seguro para que elas e eles possam de fato se colocar a trabalho.

Para tanto, é necessário que analistas não deixem de buscar compreender a organização social de que fazem parte e que não cedam à sedução

responsável pela disseminação da psicanálise no país. Ver "Virgínia Leone Bicudo: Uma pioneira da psicanálise brasileira".

neoliberal de tomar o consultório de psicanálise por um lugar completamente protegido dos conflitos da organização social e das disputas de poder. Uma posição mais crítica socialmente certamente permitirá à e ao profissional ver que a realidade das mulheres negras e pobres não é a mesma realidade de outros sujeitos e que pode ser que muitas vezes essa realidade se imponha de um jeito que a tradicional análise da fantasia já não se apresente mais como suficiente.

Especialistas na fantasia, analistas não podem se eximir da responsabilidade de olhar também para as realidades dos sujeitos. A fim de contribuir para essa não eximição, para concluir, evoco a alta dose de realidade presente no discurso de Viola Davis quando recebeu o prêmio de melhor atriz de série dramática – a primeira mulher negra a receber tal prêmio:

'Na minha mente, vejo uma linha. E depois dessa linha, vejo campos verdes, flores adoráveis e lindas mulheres brancas com seus braços esticados na minha direção, depois dessa linha. Mas não consigo chegar lá. Não consigo passar dessa linha.' Quem disse isso foi [a ex-escravizada e abolicionista americana] Harriet Tubman, nos anos 1800. E deixem-me dizer algo a vocês: a única coisa que separa as mulheres negras de qualquer outra pessoa é a oportunidade. *Você não pode ganhar um Emmy por papéis que simplesmente não existem*. [Ênfase adicionada]. (Pécora, 2015, s/p)

A única coisa que separa as mulheres negras, aquelas que são a base da hierarquia social, de qualquer outra pessoa é a oportunidade. É crucial que nós, psicanalistas, não percamos de vista que essa ausência de oportunidade não está localizada do lado da fantasia.

## REFERÊNCIAS

Bento, M. A. S. (2009). Branqueamento e branquitude no Brasil. In I. Carone,
& M. A. S. Bento (Orgs.), Psicologia social do racismo: Estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil (4 ed.). Petrópolis, RJ: Vozes.
Bicudo, V. L. (1972). Incidência da realidade social no trabalho analítico. Revista Brasileira de Psicanálise, 6(3-4), 282-305.

- Engel, C. L., Pareschi, A., Dantas, A., Lima, D., Romão, D., & Santos, H. (2015). Diagnóstico dos homicídios no Brasil: Subsídios para o Pacto Nacional pela Redução de Homicídios. Brasília: Ministério da Justiça, Secretaria Nacional de Segurança Pública.
- Fanon, F. (1983). Pele negra, máscaras brancas. Rio de Janeiro: Fator.
- Frederico, G., Mollo, L. T., & Dutra, P. Q. (2017). "Eu sou uma mulher negra escrevendo": entrevista com Lívia Natália. *Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea*, (51), 281-285.
- Freud, S. (2006). Além do princípio do prazer. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol. 18, J. Salomão, trad., pp. 13-75). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1920)
- Gomes, L., & Lousada, K. (2017, 19 de outubro). Fiocruz e organizações sociais discutem saúde, gênero e racismo. *Portal Fiocruz*. Disponível em https://portal.fiocruz.br/noticia/fiocruz-e-organizacoes-sociais-discutem-saude-genero-e-racismo.
- Jesus, C. M. (2016). *Quarto de despejo* [Edição Popular]. Disponível em: https://historiaafrosuzano.files.wordpress.com/2016/10/1960-quarto-de-despejo-p1.pdf
- Laplanche, J., & Pontalis, J. B. (2008). *Vocabulário da psicanálise*. São Paulo, SP: Martins Fontes.
- Marcondes, M. M., Pinheiro, L., Queiroz, C., Querino, A. C., Valverde, D., França, D., ... & Lima, M. (2013). *Dossiê mulheres negras: Retrato das condições de vida das mulheres negras no Brasil.*
- Pécora, L. (2015). Veja o discurso de Viola Davis no Emmy 2015.

  Disponível em: http://mulhernocinema.com/noticias/veja-o-discurso-de-viola-davis-no-emmy-2015/.
- Presidência da República. Secretaria de Políticas para as Mulheres. (2015). *Relatório Anual Socioeconômico da Mulher 2014*. Disponível em http://www.spm.gov.br/central-de-conteudos/publicacoes/publicacoes/2014/raseam/view.
- Waiselfisz, J. J. (2015). *Mapa da Violência 2015: Homicídios de mulheres no Brasil*. Brasília, DF: Organização Pan-Americana da Saúde/Organização Mundial da Saúde; Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres; Ministério das Mulheres, da Igualdade Racial e dos Direitos Humanos; Faculdade Latino-Americana de Ciências Sociais.

# **ENTRE A NECESSIDADE E A FALTA:**

# há lugar para a psicanálise nos quartos de despejo?<sup>1</sup>

Giovana Leão C. Teixeira<sup>2</sup> Bruno Castro Ribeiro<sup>3</sup> Anamaria Silva Neves<sup>4</sup>

## Introdução

Este trabalho, ao tomar como ponto de partida a obra *Quarto de despejo* de Carolina Maria de Jesus, tem como objetivo analisar qual o lugar destinado à psicanálise ao se deparar com os "quartos de despejo" brasileiros. Com efeito, é por demais conhecida a ideia de que o psiquismo não é distinguido pela classe econômica em que se encontra inserido o sujeito. Todavia, a miséria em que se encontram Carolina e seus filhos não pode, simplesmente, ser relegada ao esquecimento de análise, sem que as particularidades da ordem do afeto e do desamparo impostas à trama familiar sejam colocadas em cena.

Esse texto é uma ampliação do trabalho apresentado pelos autores no VI Congresso Nacional de Psicanálise, Direito e Literatura e de sua publicação nos anais do Congresso.

<sup>2.</sup> Graduada em Psicologia pelo Centro Universitário de Patos de Minas e mestranda em Psicologia (linha de pesquisa Psicanálise e Cultura) pela Universidade Federal de Uberlândia – UFU. Contato: giovanapeleja@gmail.com

<sup>3.</sup> Possui graduação em Psicologia pelo Centro Universitário de Patos de Minas. Contato: brunopsim@gmail.com

<sup>4.</sup> Doutora pela Universidade de São Paulo e Professora Associada III do Instituto de Psicologia da Universidade Federal de Uberlândia. Contato: anamaria.neves@ufu.br

Pensar uma obra psicanaliticamente traz a possibilidade de impor conceitos que retirem de seu cerne toda a riqueza que havia antes em seu não-sabido teórico. Por outro lado, colocar a obra de Carolina à margem de qualquer análise possível pode acarretar uma perda inestimável, ao deixar-se de interrogar o lugar da psicanálise em uma vida tomada por necessidades gritantes, pela falta e pelo desejo de inscrição de um lugar a partir da escrita.

Neste percurso, tomamos como norteadora desse ensaio a seguinte questão: afinal, o que quer a psicanálise com os "quartos de despejo" brasileiros?

#### Das narrativas em psicanálise

Começamos esse texto fazendo menção à relação entre a psicanálise e sua escrita que, por vezes, se aproxima de um fazer literário – o qual não deixa de estar ancorado em arcabouços teóricos e metapsicológicos. Assim, o discurso freudiano construído por seus relatos clínicos foi, em seu tempo, bastante criticado pela comunidade médica que refutava a metapsicologia, afirmando que a clínica de Freud se aproximava, primeiramente, da *literatura* e, posteriormente, da *arte* (Birman, 2014). Sabe-se que, em Freud, a figura da enfermidade, do doente, foi ultrapassada pela figura do *sujeito* (Birman, 2014), que construía suas narrativas. Tais narrativas eram então passíveis de interpretações e de construções de casos. Birman (2014) assinala que foi em decorrência disso que

as narrativas clínicas empreendidas pelo discurso freudiano provocavam ruídos na comunidade médica, que reconheciam a *diferença* que estava em pauta. O que sustentava esta diferença era a composição de um estilo de narrativa clínica centrada na figura do sujeito, e não mais na da enfermidade. Além disso, se a narrativa clínica psicanalítica foi aproximada do campo da literatura, articulando-a com a narrativa romanesca, isto se deve à conjunção entre a figura do sujeito e a figura da personagem literária. (Birman, 2014, p. 27, grifo do autor)

O salto teórico empreendido por Freud foi, então, o de realizar um deslocamento decisivo do registro da anatomia para o da *linguagem*. Com efeito, a forma subjetiva do sujeito seria irremediavelmente marcada pela impossibilidade de sua plena realização, já que o sujeito apenas pode se

sustentar "à custa do mesmo recalque que o divide" (Kehl, 2015, p. 43). Ao revelar a universalidade do inconsciente que, por sua vez, *fraturava* o indivíduo, Freud "a um só tempo desmistificou as pretensões de soberania da razão entre os herdeiros do Iluminismo e ofereceu uma possibilidade de integração de uma parte do recalcado – mas não todo! – pela palavra" (Kehl, 2015, p. 43).

Seria justamente em decorrência desse salto que a concepção do corpo falante se tornou possível e pensável (Birman, 2014). Nesse sentido, de acordo com o autor, a pulsão de morte estaria representada pelo silêncio, enquanto a pulsão de vida estaria ligada à potência da palavra e da linguagem. Daí porque no ensaio de 1920, a respeito da pré-história da técnica analítica, Freud "formulou como a técnica das associações livres a que os analisantes deveriam obedecer na experiência analítica [que] se baseava no livre uso da imaginação realizada pelos escritores para forjar as suas produções literárias" (Birman, 2014, p. 35).

A imaginação dos escritores, mencionada em Freud, utilizada na produção literária, é alimento para a elaboração da rica obra de Carolina Maria de Jesus: autora que produziu romances, peças teatrais e músicas, além de seu diário *Quarto de despejo*. Todavia, como se verá a seguir, em momentos vários sua veia criativa foi entulhada por saberes editoriais que passaram a dizer o que seria ou não importante em sua obra, além de criticar sua predileção por gêneros literários outros, bem como pela música. A ordem era para que, depois de *Quarto de despejo*, nada mais fosse escrito, cantado ou falado. A ordem era a de silêncio.

Nesse misto de silêncio e voz, Carolina continuou a escrever e cantar, ainda que o reconhecimento de suas obras pós-*Quarto de despejo* tenha sido bastante tímido. Com o intuito de se pensar sobre sua trajetória, marcada pela necessidade e pela falta, passaremos adiante a uma análise acerca os discursos que tinham por finalidade naturalizar uma figura pobre da favela, sem que quaisquer outras perspectivas além daquela de ser uma favelada que escreve pudessem ser alcançadas. A fome marcou sua trajetória na Favela do Canindé, enquanto a *falta* se fez presente em toda a vida, mesmo em sua posterior casa de alvenaria.

#### Sobre a necessidade e a falta

É impossível pensar sobre a escrita de Carolina sem que a necessidade orgânica de seu corpo seja contemplada. Não há psiquismo que sobreviva sem alimentos e, obviamente, a *comida* é um deles. A amargura da fome na boca e o amarelado que turva sua visão da vida, por vezes, levam a autora a pensar que foi marcada pelo destino a seguir, com a fome. Comer, *ter o que comer*, para Carolina, é "o mais lindo dos espetáculos" – que retira o gosto da fome da boca e a cor amarela do céu, árvores e pássaros. A privação chega ao seu limite existencial, empurra para um hoje eu não canto, para a quase-perda da vontade de viver – que é mais uma vez preenchida a cada dia pelas invenções de catação e escrita de um lugar, um espaço de pertencimento que é só seu.

Eu deixei o leito as três da manhã porque quando a gente perde o sono começa a pensar nas miserias que nos rodeia. (...) Deixei o leito para escrever. Enquanto escrevo vou pensando que resido num castelo cor de ouro que reluz na luz do sol. (...) É preciso criar este ambiente de fantasia, para esquecer que estou na favela. (Carolina Maria de Jesus, 1960, p. 52)

Freud (1908), em seu texto "Escritores criativos e devaneios", faz uma correlação entre o escritor criativo e a criança que brinca: ambos criam um mundo de fantasia que, na verdade, levam muito a sério. Neste, investem uma "grande quantidade de emoção" ao mesmo tempo em que mantêm uma nítida separação entre o ambiente fantasioso e a realidade (p. 135). Assim, ao deixar de *brincar*, o adulto passa então a *fantasiar*, a *devanear*. Ao partir para o exame de algumas características do fantasiar, o autor supõe a tese de que a pessoa feliz nunca fantasia, mas apenas a insatisfeita. Logo, as forças que motivam as fantasias são os desejos insatisfeitos, sendo toda fantasia a "realização de um desejo, uma correção da realidade insatisfatória" (p. 137). Ao fantasiar estar em um *castelo que reluz na luz do sol*, Carolina diz criar esse ambiente para esquecer que está na favela. Enquanto houvesse espaço para a fantasia, haveria possibilidade de reinvenção de si. Fantasiando, a *falta* intrínseca à sua vivência poderia ser sustentada.

Nesse sentido, se por um lado, enquanto escritora, Carolina Maria de Jesus incontestavelmente usava de sua imaginação para fazer de sua rotina,

em certos momentos, poesia – ressaltamos, ainda que seu lirismo tenha sido ofuscado por cortes editoriais –; por outro, sua escrita foi também calcada na tentativa de dar conta do real de sua vida. Ao abordar esse real, em suas últimas consequências não-delineável, ela diz: "É preciso conhecer a fome para saber descrevê-la" (p. 26). A intimidade com a fome, que habita os corpos de toda a sua família, suplica pela invenção de um faz-de-conta: um "faz-de-conta que eu estou sonhando". A invenção se faz diária, a catação de papéis e latas, a busca por água e ossos. A comida assume na família lugar de afeto: "Hoje comprei marmelada para eles. Assim que dei um pedaço para cada um percebi que eles me dirigiam um olhar terno. E o meu João José disse: – Que mamãe boa!" (Carolina Maria de Jesus, 1963, p. 17).

#### Dos cortes e da narrativa

Ainda que a invenção diária esteja amplamente presente em seu cotidiano, como foi citada no tópico anterior, não se pode deixar de mencionar a constante manipulação de sua escrita a partir da edição que se interpôs nos trâmites de publicação do livro, que durou de 1958 a 1960 – tempo excessivamente longo de espera, obviamente, para quem vivia com fome. De acordo com Valéria Rosito (2017), em Conferência no VI Congresso Nacional de Direito, Psicanálise e Literatura<sup>5</sup>, Maria Carolina de Jesus sugere ter nojo do diário escrito, preferindo gêneros diferentes de literatura, como o romance e peças teatrais. O estilo diarístico foi, de acordo com Carolina (apud Rosito, 2017), sugerido pelo editor em função de sua maior atratividade pública. Supõe-se, aqui, que o sentimento de nojo mencionado pela autora não esteja ligado ao gênero literário em si, mas às representações trazidas pelo diário, aos cortes e constantes ordens recebidas pela forma com que ele deveria ser escrito. Imposições dramáticas de como se deve escrever uma vida, em obra.

O empobrecimento do lirismo e de sua erudição, apresentadas por Rosito (2017) a partir da edição do livro, dão lugar muito mais a uma escrita descritiva de seus arredores do que das reflexões feitas pela autora,

<sup>5.</sup> Congresso realizado nos dias 20, 21 e 22 de setembro de 2017 na Universidade Federal de Minas Gerais. *Quarto de despejo* foi escolhido como obra literária impulsionadora de discussões e reflexões acerca do racismo e suas interfaces.

como se pode ver no trecho seguinte, em que as partes em itálico foram suprimidas da narrativa:

Quando comecei a escrever, ouvi vozes alteradas. Faz tanto tempo que não há briga na favela, uns quinze dias. Pensei até que os favelados estavam lendo Sócrates: o homem que não gostava de polêmica. Ele dizia que pode-se realizar uma assembleia e resolver os problemas com palavras. Era Odete e seu esposo que estão separados, brigavam porque ele trouxe outra mulher no carro que ele trabalha. (Maria Carolina de Jesus, 1960 apud Rosito, 2017)

A invenção de Carolina foi, em sentidos vários, cortada, distorcida: *empobrecida*. Aos olhos do corpo editorial, o seu corpo, a sua linguagem, as suas vestimentas e a decoração de sua posterior casa de alvenaria deveriam ser um todo que tinha por necessidade incorporar um simulacro da pobreza: a imagem do dejeto e da autora favelada tinham que ser levadas às últimas consequências, por toda a vida. Carolina deveria seguir como porta-voz de sua única possibilidade: ser uma favelada que, surpreendentemente, escrevia. Entretanto, apesar de ter sofrido cortes em várias passagens em que demonstra conhecer pensadores não populares e escrever liricamente a sua contemplação da natureza e das ambivalências humanas, Carolina, em seu *Quarto de despejo* e em obras que não tiveram grande reconhecimento pela mídia, "desafiou incontáveis códigos sociais e acadêmicos vigentes" (Rosito, 2017).

O desafio de tais códigos citados se dá a partir de suas *construções* narrativas. Carolina, ao abordar de forma literária sua existência em um mundo de desigualdades sociais, fala sobre a errância de sua miséria como condenação. A errância e a miséria a ela condenadas empurram para uma construção narrativa que é muito própria. A autora diz: "Hoje não estou nervosa. Estou triste" (Jesus, 1963, p. 93). Ao nomear o que sente, Carolina passa de uma pura existência não-refletida para criar seus discursos literários e suas formas de estar no mundo. Seguindo por esse caminho, o conceito de "desamparo discursivo" de Rosa (2016) será apresentado para, em sequência, apostarmos no estranhamento criativo apreendido pela autora.

#### Do desamparo discursivo ao estranhamento criativo

A errância apresentada por Carolina é anunciada por Rosa *et al* (2009), ao dizerem que ser sujeito não é ser essência, mas movimento, errância, um caminhar que não cessa em seu pensamento: vida sem repouso. Todavia, existem "especificidades nas estratégias clínicas quando o exílio ou exclusão é imposto pelo Outro que obriga a vagar sem pouso e o tratamento não é demandado" (Rosa *et al*, 2009, p. 501). Depreende-se dessa afirmação que, apesar de os sujeitos estarem em posição de errância de si, na clínica da exclusão, o Outro – aqui encarado enquanto tesouro dos significantes que constrói discursos sociais – obriga homens e mulheres excluídos a se deslocarem incansavelmente rumo às suas *reformas-de-si*. Nesse caminho, as experiências de exclusão, de acordo com Bauman (2001), são vivenciadas como inteiramente *pessoais* e *subjetivas*, ao invés de serem inscritas em uma agenda pública. Para Rosa (2016), é dessa forma que a "invisibilidade dos conflitos gerados no e pelo laço social recai sobre o sujeito, individualizando seus impasses, patologizando ou criminalizando suas saídas" (p. 24).

A pobreza de Carolina, enquanto parte de uma massa favelada, foi patologizada enquanto vivia em seu barracão na favela do Canindé. Após a publicação de sua obra, o discurso construído sobre a autora continuou a nomeá-la enquanto *favelada que escreveu denúncias*, e não como *autora que produzia arte*. Nesse caminho, passaremos a abordar o conceito de desamparo discursivo, apresentado por Rosa (2016) para adiante fazermos um contraponto entre tal conceito e as narrativas produzidas por Carolina.

O conceito de desamparo discursivo é apresentado por Rosa (2016) e se refere à desqualificação do discurso do sujeito colocado à margem da sociedade: ao culpabilizá-lo por sua condição social plurideterminada, este é desarticulado dos discursos social e político que "promovem o seu desamparo" (p. 47), produzindo neste um *silenciamento*. Logo, "sem endereçamento possível ao Outro, o sujeito silencia, sendo lançado ao não senso e à dificuldade de reconhecer ele mesmo, seu sofrimento, sua verdade, seu lugar no laço social e no discurso" (Rosa, 2016, p. 47).

A partir do exposto, apesar de a desigualdade de forças no campo social serem produtoras de enlaces que, por muitas vezes, "condicionam a pertença social à submissão sistemática aos parâmetros dominantes" (Rosa, 2016, p. 24-25), a *naturalização* do desamparo discursivo não é afirmada por

Carolina Maria de Jesus em seu quarto de despejo. Ao contrário, a autora reconhece as mazelas produzidas pela política, as formas desumanas com que os favelados são tratados pelos donos de empresas alimentícias e etc. Ao sustentar seu *estranhamento* diante do sistema em que está irremediavelmente inserida, Carolina se opõe ao silenciamento sistemático de sua vida – mais uma vez, ainda que tenha sido por diversos lados barrada pelo discurso do Outro. Logo, é do estranhamento de Carolina que advém a potência criadora que fez da palavra sua capacidade de singularizar a forma de estar no mundo.

Assim, se o *traumático* está ao lado do instante perpétuo que se presentifica ao sujeito, promovendo o *silenciamento* do mesmo, uma "mordaça da palavra" (Rosa *e cols.*, 2009) e, consequentemente, a incapacidade de se metaforizar o sofrimento, a escrita de Carolina vai de encontro a tal silenciamento: ao escrever e recriar metáforas diárias para o seu sofrimento, bem como o sofrimento de sua comunidade, a autora inverte o giro do apagamento social, do "desamparo discursivo" (Rosa, 2016) e resguarda um *lugar*, ainda que este lugar seja metaforizado por um *Quarto de despejo*.

Nesse sentido, a invenção de Carolina se dá a partir do estranhamento em relação ao seu estado de desamparo: a escrita é empenhada e inscreve, por um lado, o desejo de Carolina – por mais que tal desejo se transpareça em nojo – e, por outro, retrata vetores sociais e sua lógica produtora de desigualdades. O lugar da exclusão é, principalmente, o lugar da ausência, marco do desejo de quem escreve. É nesse sentido que Carolina está inscrita na concepção de *contemporâneo* referido por Giorgio Agamben (2009 *apud* Rosa, 2016); e, para o autor, o contemporâneo

não se deixa cegar pelas luzes do século e consegue entrever nestas a parte da sombra, a sua íntima obscuridade; aquele que percebe o escuro do seu tempo como algo que lhe concerne e não cessa de interpelá-lo, que recebe em pleno rosto o facho das trevas que provém do seu tempo (Agamben, 2009 apud Rosa, 2016, p. 28)

Destarte, a autora não só inscreve sua singularidade criativa em *Quarto de despejo* como consegue contemplar o quadro social em que vive. O *Quarto de despejo* representa tanto os seus próprios sofrimentos escritos quanto aqueles relacionados às contemporâneas dimensões racial, migratória, de gênero, violência, moradia e miséria. Em sua narrativa, por várias vezes a

autora faz menção à desigualdade entre negros e brancos, às desventuras vividas pelos "nortistas" e portugueses, bem como à violência sofrida pelas mulheres que apanhavam em seus barracões e eram impelidas a saírem nuas pela favela para fugirem de seus agressores, entre outras violências. É diante dessa conjuntura sócio-política e subjetiva que nos colocamos a questão: quais as possibilidades e potência da psicanálise nos *Quartos de despejo*?

## Quartos de despejos psicanalíticos: à guisa de conclusão

Quando estou na cidade tenho a impressão de que estou na sala de visita com seus lustres de cristais, seus tapetes de viludos, almofadas de sitim. E quando estou na favela tenho a impressão que sou objeto fora de uso, digno de estar num quarto de despejo (...) Estou no quarto de despejo, e o que está no quarto de despejo ou queima-se ou joga-se no lixo. (p. 33)

Maria Rita Kehl, ao escrever o prefácio de "A clínica psicanalítica em face da dimensão sociopolítica do sofrimento" (Rosa, 2016), questiona: "o que pode o instrumental psicanalítico, criado para investigar a razão inconsciente do sofrimento individual, diante do desafio de uma clínica do social?" (p. 7).

Apesar de a clínica psicanalítica e a política terem sido, a princípio, constituídos em diferentes campos (Rosa, 2016), como se não provocassem reverberações mútuas, havemos de considerar a existência da prática psicanalítica clínico-política enquanto campo epistemológico ético e político que leva em conta as "especificidades dos sujeitos e as vicissitudes de suas demandas em contextos de exclusão e violência" (Rosa *e cols.*, 2009, p. 498). Logo, o cerne da subversão psicanalítica está em "não desenraizar o sujeito de seu tempo" (Rosa, 2016), abordando a violência do capitalismo e de seus discursos dirigida aos sujeitos contemporâneos.

Ademais, ao situar a psicanálise e sua contribuição como um dispositivo que revela os "quartos de despejos", a necessidade de se pensar na implicação dessa ciência "extramuros" toma um aspecto diferenciado. Se se pensa no contexto do "racismo silencioso" (Gôndar, 2017), da violência perpetrada constantemente sobre o negro (Souza, 1983), a contribuição da psicanálise pode ser entendida segundo a ótica de um "lugar fora de lugar".

Ou seja, a psicanálise ou aquele que "faz psicanálise", quando trabalha com a estranheza relativa ao ponto do qual olha para si-própria, "permite ver, acolher e interpretar de forma mais lúcida aspectos que, por nos serem muito familiares, tornam-se para nós mesmos invisíveis" (Figueiredo, 1999, p. 25). Dessa maneira, as correspondentes para localizar o campo psicanalítico dentro dos "quartos de despejos" demandam considerações da localidade do psicanalista, como disse Fédida (*apud* Figueiredo, 1999), em manter-se no "sítio do estrangeiro".

Para isso, fez-se necessário convocar a história brasileira frente ao livro de Carolina Maria de Jesus. Encarnada na própria concepção do título da obra *Quarto de despejo: diário de uma favelada*, a autora fala de um lugar central quanto ao entendimento de "ser negro (a)" no Brasil. A transversalidade no emprego dos termos mencionados "quarto" e "despejo", coloca em pauta a história da mulher negra, a condição de estar favelada e as inúmeras violências sentidas pelo sujeito que vivencia o preconceito e o racismo instituídos por um passado – quase? – recente e constantemente presentificado nos camburões da polícia, na grande senzala favela<sup>6</sup> e nos homicídios, predominantemente, de populações negras.

É diante desses "despejos", provindos da história, que existem possibilidades de fazer circular os sentidos racismo, escravidão e violência que também estão presentes no lugar de fala da autora. Nesse lugar se faz necessário retomar os atravessamentos históricos de transformação do negro africano em escravo. Além disso, foi a partir dessa apropriação etnocultural das sociedades escravistas que a definição de negro (a) como raça surgiu. Premente na delimitação da diferença, principalmente quando o lugar, a maneira e o tipo de interação que negros e brancos passou a ter ou não ter (Souza, 1983), a distinção – brancos e negros – tanto serviu para justificar as inúmeras violências promovidas pela escravidão, quanto para submeter o negro à subserviência. Frente ao passado escravista, é possível entender os vetores sociais que impõem a condição de miséria, além de tornar possível montar, remontar e desmontar o quadro racista matizado por uma violência implícita nas relações quotidianas.

<sup>6.</sup> Refere-se à precariedade das condições de moradia, saneamento básico e constantes espoliações de direitos do sujeito que mora na favela.

Dentro das análises possíveis que montam o psiquismo brasileiro, Gondar (2017)<sup>7</sup> retoma a escravidão e a situa como um fator traumático que continua sendo reatualizado pela lógica da compulsão à repetição. Segundo a autora, quando se pensa em racismo, na perspectiva psicanalítica, trabalha-se, quase sempre, segundo a operação do recalque. A lógica do recalque, ademais, implica em separações claras entre o eu e o outro, entre quem exclui e quem é excluído. No entanto, retoma Gondar (2017), essa análise, por mais que faça sentido, cai por terra quando há uma aproximação referente ao entendimento do racismo "à moda brasileira". Aqui, no Brasil, o racismo é mais "complexo do que o racismo segregador de forma explícita, como o norte-americano". O racismo brasileiro é invisível, silenciado: "[...] Nós nem cremos que escravos outrora/ Tenha havido em tão nobre país [...]", lembra Gondar (2017) ao citar o hino da república, criado no ano da proclamação da república, um ano depois da abolição da escravatura.

Nesse sentido, a especificidade da realidade brasileira é mais próxima ao conceito de clivagem em Freud. Como mecanismo de defesa que se mantém frente às situações opostas na realidade, a clivagem conflui para um tipo de situação onde há um repúdio da realidade. Segundo Gondar (2017), trata-se de um mecanismo que se aproxima da ideia de Octave Manonni (apud Gondar, 2017): "eu sei, mas mesmo assim". Esta ideia está diretamente associada com a capacidade brasileira em saber que existe racismo, mas "mesmo assim" acreditar que ele não existe. Ao mesmo tempo em que, de um lado, há o elogio ao corpo da mulata e à força física do negro, do outro, há um controle a céu aberto dos corpos, decidindo quem vai entrar nas universidades, shoppings, teatros, restaurantes, shows entre outras situações públicas. Dessa forma, se o recalque é uma resposta do neurótico ao conflito, a clivagem é o mecanismo da perversão.

Outra análise que, por sinal, inaugurou o envolvimento da psicologia, com o desvelamento das implicações racistas para a formação das subjetividades negras, foi a de Neuza Santos Souza (1983) no livro "Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social". A autora viabiliza em seu livro "a construção de um discurso do negro sobre o negro, no que tange à sua emocionalidade" (Souza, 1983, p. 17). Para

<sup>7.</sup> Palestra realizada no congresso de psicanálise, direito e literatura realizado nos dias 20, 21 e 22 de setembro de 2017 na Universidade Federal de Minas Gerais. *Quarto de despejo* foi escolhido como obra literária impulsionadora de discussões e reflexões acerca do racismo e suas interfaces.

isso ela utiliza de um montante de entrevistas sobre a percepção que seus entrevistados negros tinham de si mesmos em uma sociedade que privilegia historicamente aqueles que são considerados brancos. A descoberta de ser negro (a), para Souza (1983), é mais que "a contestação do óbvio [...] é viver a experiência de ter sido massacrada em sua identidade, confundida em suas perspectivas, submetida a exigências, compelida a expectativas alienadas" (p. 17-18). Embora, de maneira geral, exista sofrimento em reconhecer os percalços identitários, o resgate da identidade negra e as confluências referentes ao sofrimento oferecem, dialeticamente, a possibilidade de criar potencialidades.

Ainda em Souza (1983), o principal apontamento referido ao modelo a partir do qual o negro se constitui enquanto sujeito, ou melhor, o ideal de ego ao qual ele responde, é baseado no ideal de ego do branco. A constituição psíquica do negro está 'mergulhada' em uma sociedade prioritariamente branca e, quando se pensa na identidade do negro, pensa-se em uma história de "submissão ideológica", "de uma identidade renunciada" (*idem*). Como se não bastasse, para "afirmar-se ou para negar-se o negro toma o branco como referencial" (*idem*, p. 27). Escreve Souza (1983):

O negro que elege o branco como Ideal do Ego engendra em si mesmo uma ferida narcísica, grave e dilacerante, que, como condição de cura, demanda ao negro a construção de um outro ideal de Ego. Um novo ideal de Ego que lhe configure um rosto próprio, que encarne seus valores e interesses, que tenha como referência e perspectiva a História. Um Ideal construído através da militância política, lugar privilegiado de construção transformadora da História. (Souza, 1983, p. 44)

O exercício político, a retomada da história, engendra novos caminhos para a configuração da identidade. É frente ao posicionamento político como forma "de encontro" com a história que o termo identidade retoma os quartos de despejos psicanalíticos. Retoma-se o que foi esquecido, sucateado, deixado às margens na história do negro brasileiro. Paralelamente, ao retornar às origens – ou melhor, à abertura que a pergunta "de onde viemos e por quais motivos somos assim tratados?" realiza –, o sujeito pode reelaborar as recordações, inscrições e afetos que melhor lhe permitem estruturar o presente. Da mesma forma, socialmente, "em cada época e em cada local, os homens recorrem a diferentes usos das lembranças coletivas como forma de compreender ou justificar o presente" (Bulhões, 1999,

p. 90). Mais que compreender ou justificar o presente, o primordial em manter viva a memória coletiva é impedir o vazio, evitar a destruição das identidades (Bulhões, 1999).

Entretanto, segundo Bulhões (1999), abordar as identidades sociais com recortes mais complexos envolve reconhecer as dificuldades com o passado brasileiro. Nesse país, dependência e dominação são as palavras 'ordem' cujo efeito encontrar-se-á na subalternidade humilhante, em uma cadeia perversa de sujeição, dentre outras características relacionadas à violência histórica. A dificuldade, nessa acepção, atravessa o "reconhecimento de fatos que a maioria gostaria que não houvesse ocorrido, mas ao delegá-los, sob forma de amnésia coletiva, está favorecendo seu retorno recalcado em leituras acríticas e fantasiosas" (Bulhões, 1999, p. 92).

Assim, a tensão em se criar ou reaver a identidade toma forma sobre o quarto de despejos psicanalíticos. Diretamente relacionada com a obra e confluente com o lugar de fala de Carolina Maria de Jesus, ao resgatar o racismo e a história do Brasil, a psicanálise resgata a possibilidade do sentimento de identidade. Como bem escreve Slavutzky (1999) ao citar Nicole Berry: "Se a noção de identidade diz respeito ao sociólogo ou antropólogo, o de sentimento de identidade diz respeito ao psicanalista" (p. 143). Outrossim, ao tocar, elucidar e enunciar o sofrimento do sujeito em diferentes lugares ocupados no âmbito social, a psicanálise se torna um vetor que detecta as artimanhas dos discursos de poder (Rosa, 2016).

#### REFERÊNCIAS

- Bauman, Z. (2001). *Modernidade líquida /* Zygmunt Bauman; tradução Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- Birman, J. (2014). Escrita, trauma e violência em psicanálise. *Cadernos de psicanálise* / Sociedade de Psicanálise da Cidade do Rio de Janeiro v. 1, n. 1 (1982). Rio de Janeiro: A Sociedade, 1982 v. 30, n. 33.
- Bulhões, M. A. (1999). Identidade, uma memória a ser enfrentada. In *Psicanálise e Colonização*: Leituras do sintoma social no Brasil / org. Edson Souza. Porto Alegre: Artes e Ofícios, p. 90-99.

- Figueiredo, L.C. (1999). Psicanálise e Brasil: Considerações acerca do sintoma social brasileiro. In *Psicanálise e colonização*: Leituras do sintoma social no Brasil / org. Edson Souza. Porto Alegre: Artes e Ofícios.
- Freud, S. (1996). Escritores criativos e devaneios (1908 [1907]). *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud:* edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago.
- Jesus, C. M. (1963). *Quarto de despejo*: diário de uma favelada. Edição Popular, 1963.
- Kehl, M. R. (2015). *O tempo e o cão*: a atualidade das depressões / Maria Rita Kehl. 2. ed., São Paulo: Boitempo.
- Rosa, M. D.; Berta, S. L.; Carignato, T. T.; Alencar, S. (2009). A condição errante do desejo: os imigrantes, migrantes refugiados e a prática psicanalítica clínico-política. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, v. 12, n. 3, p. 497-511. São Paulo, set.
- Rosa, M. D. (2016). *Psicanálise, política e cultura:* a clínica em face da dimensão sócio-política do sofrimento. São Paulo: Ed. Escuta/Fapesp.
- Slavutzky, A. (1999). As marcas da escravidão. In *Psicanálise e Colonização:* Leituras do sintoma social no Brasil / org. Edson Souza. Porto Alegre: Artes e Ofícios, p. 143-147.
- Souza, N. S. (1983). *Tornar-se negro*: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social / Neuza Santos Souza. Rio de Janeiro: Edições Graal.

# **ÍNDICE REMISSIVO**

Controle social p. 134, 135, 137 Acolhimento p. 16, 114, 116, 121, 171, 172, 210, 211, 216 Corpo p. 9, 10, 15, 17, 18, 34, 44, 54-56, 59, 63, Adolescência p. 15, 134 65-70, 75, 76, 80, 111, 112, 126, 132, 135, 138, Alteridade p.11, 13, 16, 18, 40, 52, 108, 109, 165, 167, 179, 187, 192-194, 200, 201-204, 207, 111, 136, 139, 178, 184, 189, 203, 212, 215, 216, 208, 210, 211, 218, 220, 224-227, 237, 240, 257, 218, 220, 225, 226, 228 258, 265-268, 273 Arte p. 64, 65, 66, 67, 69, 219, 231, 232, 242, Criminalização da pobreza p. 137, 138 256, 264, 269 Cuidados Paliativos p. 209, 212 Ato infracional p. 132, 139, 140 Desamparo p. 114, 126, 135, 165, 189, 263, 268, Autonomia p. 10, 17, 18, 44, 147, 209, 212, 213, 269, 270 Desautorização p. 121-123, 170-172 Base Identitária p. 211 Desejo p. 14, 18, 52, 53, 56, 58, 59, 70, 108, 126, Binarismo discriminatório p. 34 136, 140, 146, 147, 166, 186, 203, 205-207, 209, Binômio atividade/passividade p. 44 213, 224, 226, 250-253, 255, 257, 259, 264, 266, 270 Biopolítico p. 202 Desmentido p. 114, 116, 121, 143, 215, 218, Branquitude p. 15, 16, 35, 38, 42, 45, 47, 166, 220, 221 183, 184, 193-195 Discriminação racial p. 29, 99, 100, 182, 184 Discurso p. 16, 18, 33, 37, 38, 40, 47, 56, 69, 73, Carolina Maria de Jesus p. 7, 10, 21, 27, 28, 33, 51-53, 64, 73, 74, 76, 77, 79, 80, 82, 103, 105, 119, 80-82, 105, 134, 137, 143, 148, 155, 165, 181, 200, 120, 149, 154, 155, 161, 163, 165-169, 223, 224, 202, 228, 261, 264, 268-271, 273, 275 231, 242, 244, 247, 248, 255, 263, 265-267, 270, Dispositivo p. 23, 43, 155, 158, 184, 202, 203, 272, 275 Capital Social p. 201, 203 Dominação p. 12, 13, 17, 28, 59, 75, 85, 87, 112, Caso Clínico p. 95, 200 122, 180, 227, 275 Cidade p. 11, 13, 16, 18, 24, 39, 54, 63-70, 75, 79, Encarceramento p. 131, 138, 168 82, 87, 91, 133, 136, 138, 155, 156, 219, 235, 259, Equipe Multiprofissional p. 212 Escuta p. 16, 90, 100, 115, 128, 135, 139, 141, Código mito-simbólico p. 33, 36 146, 163, 166, 173, 188 228, 260 Compulsão à repetição p. 56, 227, 247, 249-Escrita p. 22, 25, 26, 33, 38, 46, 53, 77, 79, 80, 255, 258, 259, 273 82, 91, 100, 120, 123, 128, 141, 149, 155, 227, 242, Conceição Evaristo p. 28, 80, 82, 255 256, 264, 266, 267, 270 Constituição Subjetiva p. 105, 192, 215 Esquemas Tradutivos p. 217 Construção de Caso p. 199, 200 Estatuto da Criança e do Adolescente p. 131, Consumo p. 67, 232 132, 134, Contemporaneidade p. 63, 65, 66, 123, 218 Estereótipos de raça p. 241 Contratransferência p. 203, 228 Ética p. 107, 116, 147, 179, 180, 199, 208

Exclusão Social p. 28, 103, 104, 105, 115 Falta p. 22, 46, 64, 74, 110, 139, 140, 146, 156, 165, 168, 187, 201, 206, 201, 216, 263, 264, 265, 266Fantasia p. 17, 45, 46, 53, 69, 97, 108, 109, 136, 149, 156, 164, 179, 192, 210, 225, 240, 241, 253, 29, 261, 266 Feminismo p. 78 Fome p. 14, 39, 40, 42, 47, 74, 80, 103, 119, 120, 122, 123-125, 127, 154, 155, 157, 158, 161, 162, 166, 167, 224, 247, 248, 249, 250, 253, 258, 259, 265, 266, 267 Formação p. 22, 23, 25, 26, 30, 39, 78, 88, 90, 91, 92, 94, 95, 98, 100, 121, 136, 140, 146, 149, 170, 178, 182, 183, 186, 187, 189, 192, 193, 199, 225, 260, 273 Gayatri Spivak p. 147, 148, 149 Gozo p. 58, 60, 249, 253, 259 Hierarquia social p. 254, 261 História da África p. 218, 219, 220 História da psicanálise p. 21, 22, 24, 27, 90, 94 Hospital p. 169, 199, 200, 201, 204 Humor p. 119, 127, 128, 172, 205, 208, 209 Ideal do eu p. 186, 187, 224, 225 Identidade p. 9-14, 17, 18, 29, 35, 36, 39-41, 43, 44, 54, 55, 57, 58, 63, 97, 140, 144-149, 158, 159, 181, 184, 186, 188, 194, 195, 200, 202, 212, 218, 248, 249, 273-275 Identificação p. 15, 17, 44, 79, 95, 97, 110, 137, 139, 165, 179, 187, 188, 192, 194, 203, 220, 239, 241Ideologia racial p. 38, 228 Institucionalização p. 25, 26, 92 Intromissão p. 108, 109, 225 Invisibilidade p. 29, 103-107, 113, 115, 164, 269 Jackie Ormes p. 234 Jean Laplanche p. 7, 33-37, 42, 43, 45, 51-56, 105, 108-110, 112, 147, 148, 156, 157, 159, 164, 170, 178-180, 185, 189-196, 215, 216, 221, 224-226, 228, 250, 252 Judiciário p. 165, 206, 210 Judith Butler p. 107, 145, 146, 147, 178, 179, 180, 185, 189 Literatura p. 7, 8, 13, 14, 15, 17, 27, 28, 51, 52, 79, 80, 81, 82, 87, 98, 99, 119, 120, 123, 149, 153, 155, 166, 167, 224, 227, 231, 247, 250, 264, 267 Lívia Natália p. 256, 257, 258 Manejo p. 92, 223, 227 Maria Aparecida Godoy p. 236 Maria Aparecida Silva Bento p. 166, 248

Medidas socioeducativas p. 131-134 Melanie Klein p. 26, 90, 95-97, 99

Micropolítica p. 202

Michel Foucault p. 24, 144, 145, 146, 179, 202

Misoginia p. 59, 254 Mulher latino-americana p. 85, 99 Mulher Negra p. 15-17, 73, 76-82, 86, 155, 158, 159, 169, 224, 235, 242, 255, 256, 257, 259, 261, Narcisismo p. 13, 35, 41, 43, 45, 55, 107, 108, 111, 125, 183, 223-226, 249 Necessidade p. 14, 37, 44, 66, 87, 110, 122, 125, 133, 136, 137, 139, 146, 165, 181, 186, 190, 201, 209, 217, 227, 263-266, 268, 271 Negritude p. 10, 17, 18, 35, 39, 42, 47, 98, 127, 154, 158, 159, 162, 163, 178, 183, 248 Neurose traumática p. 251 Outro externo p. 109, 114 Outro interno p. 111, 157 Patriarcado p. 149, 258 Papel político p. 146, 158 Periferia p. 36, 133, 134, 140, 200 Performance p. 68, 69 Perspectiva da Inferioridade Africana p. 218, 220 Pioneira p. 22, 24, 27, 85-87, 91, 98, 100, 186, 232, 233 Pobreza p. 18, 80, 103, 104, 107, 124, 125, 137, 138, 154, 158, 162, 163, 200, 244, 256-269 Poder p. 11-14, 17, 30, 34, 36, 52, 53, 68, 82, 96, 103, 121, 137, 138, 145, 148, 159, 168, 177-180, 186, 192, 196, 203, 206, 227, 240, 260, 275 Política p. 24, 54, 55, 57, 58, 73, 74, 80, 82, 99, 116, 124, 134-141, 144, 145, 148, 159, 163, 180, 187-199, 201-203, 228, 234, 235, 254, 270, 271, 274 Políticas Públicas p. 82, 140 Política do medo p. 135 Psi Safe p. 145 Psicanálise p. 7, 8, 21-30, 33, 35-37, 41, 43, 45, 60, 65, 66, 69, 85, 86-100, 105, 116, 119, 131, 135, 139, 140, 143, 145-148, 150, 153-156, 158, 159, 163, 164, 166, 177-180, 183, 185-189, 191, 192, 195, 196, 200, 202, 203, 223, 224, 227, 247, 249, 251, 253, 255, 259, 260, 261, 263, 264, 267, 271-273, 275 Psicanálise brasileira p. 27, 60, 85, 94, 96, 100, 260 Psicanálise crítica p. 259 Pulsão p. 42, 43, 52, 97, 138, 156, 157, 172, 190, 191, 250, 252, 265 Punição Coletiva p. 207 Quadrinhos p. 231, 232, 235, 236, 237, 239, 240, 241, 242, 244 Quarto de despejo p. 7, 21, 23, 26, 27, 30, 33, 34, 39, 40, 46, 51, 53, 59, 63, 64, 73-75, 79, 82, 104, 119, 123, 126, 149, 155, 156, 161, 163, 166, 224, 226, 227, 242, 244, 247, 250, 253, 255, 258, 263, 265, 267, 268, 270- 275

Racismo p. 7, 8, 9, 10, 11, 12, 64, 73, 74, 76, 77, 79, 80, 82, 103, 105, 119, 120, 149, 154, 155, 161, 163, 165-169, 223, 224, 231, 242, 244, 247, 248, 255, 263, 265-267, 270, 272, 275 Racismo institucional p. 203, 213, 228 Recalque p. 33, 35, 36, 40-42, 100, 179, 189, 194, 225, 265, 273 Reconhecimento p. 16, 17, 25-27, 29, 43, 54, 58, 106, 107, 115, 116, 121, 145, 146, 167-169, 173, 188, 201, 205, 212, 217, 218, 228, 233, 237, 238, 248, 249, 265, 268, 275 Redução da maioridade penal p. 134, 135 Regressão p. 96 Repetição p. 28, 56, 65, 66, 112, 168, 171, 227, 247, 249, 250-255, 257, 258, 259, 273 Representação p. 38, 41, 66, 67, 69, 74, 109, 110, 115, 137, 147, 148, 201, 220, 231, 238, 239, 241, 242, 244 Resistência p. 9, 10, 11, 13, 14, 17, 18, 24, 59, 75, 92, 134, 138, 141, 145, 148, 149, 150, 155, 158, 170, 171, 227 Saber p. 23, 55, 53, 59, 120, 124, 165, 167, 168, 172, 200, 250, 267, 273 Saberes p. 22, 80, 153, 265 Saberes marginais p. 22 Sadismo/masoquismo (par, dualidade) p. 44 Sándor Ferenczi p. 22, 24, 66, 106, 114, 120, 121, 122, 169, 170, 171, 172, 216 Saúde Pública p. 25, 88, 201 Self p. 81, 97 Sexualidade infantil perversa polimorfa p. 43 Silenciamento p. 27, 28, 115, 145, 149, 194, 269, 270 Singularidade p. 15, 82, 105, 114, 121, 135, 148, 174, 228, 259, 270 Sistema socioeducativo p. 131, 133-135 Situação Antropológica Fundamental p. 35, 43, 44, 54, 178, 189, 215 Status quo p. 248, 260 Social p. 10-12, 16, 28, 29, 36, 37, 39, 41-43, 54, 64, 77, 82, 86, 88, 91-94, 96, 97, 100, 103-107, 114, 115, 120, 121, 123, 125, 127, 134, 135, 137, 143, 145, 146, 148, 153, 154, 158, 161-168, 170, 172, 173, 181, 183, 184, 186, 188, 192, 194, 201-203, 206, 218, 227, 235, 248, 249, 254, 255, 257, 258, 260, 261, 269, 270 Sociologia e psicanálise p. 92 Sofrimento p. 88, 90, 98, 105, 106, 114, 116, 121, 125, 127, 157, 162, 163, 165-167, 170, 172, 173, 177, 186, 205-207, 209, 210, 216, 220, 228, 250, 269, 270, 271, 274, 275

Sonho p. 17, 53, 97, 185, 186, 250-253, 256,

259, 250 Subalternidade p. 79, 149, 257, 260, 275 Sublimação p. 52, 53, 95, 120, 154, 156, 157, 158, 227 Sublimada p. 157 Subjetividades p. 86, 178, 179, 180, 183, 187, 273 Superego p. 45, 57, 111-114 Teoria da Sedução Generalizada p. 7, 33, 42, 51, 177, 178, 180, 181, 185, 189, 191, 192, 193, 195, 196 Testemunho p. 9, 10, 13-15, 18, 27, 38, 115, 119-123, 128, 141, 145, 157, 161, 163, 166-173, 206 Tradução p. 34, 43, 45, 46, 54, 57, 59, 115, 121, 148, 179, 200, 217, 219, 221, 223, 226, 227, 228 Tráfico p. 199, 201, 204, 212 Transferência p. 17, 97, 146, 148, 154, 203, 206, 228 Transmissão psíquica p. 108 Transporte Coletivo p. 65 Trauma p. 10, 65, 66, 108, 114, 115, 120, 121, 122, 139, 169, 170, 171, 172, 173, 200, 215, 216, 217, 220, 251 Vergonha p. 122, 125, 126, 167 Vias Facilitadas de Tradução p. 217, 223, 228 Violência Policial p. 134, 206 Violência Racista p. 11, 44, 91, 163, 218, 220, 255, 257 Virgínia Leone Bicudo p. 21, 22, 24, 25, 85-100, 182, 259, 260 Vulnerabilidade p. 16, 36, 67, 121, 133, 169, 216, 217