

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS

FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

CLARA CASÇÃO LOPES

**O ARTESANATO ENTRE TRADIÇÕES E IDENTIDADES:
UMA ANÁLISE A PARTIR DE FERENCZI, WINNICOTT E
BUTLER**

Belo Horizonte
2023

CLARA CASCÃO LOPES

**O ARTESANATO ENTRE TRADIÇÕES E IDENTIDADES:
UMA ANÁLISE A PARTIR DE FERENCZI, WINNICOTT E
BUTLER**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais como requisito parcial para a obtenção de título de Mestra em Psicologia.

Orientador: Prof. Dr. Fábio Roberto Rodrigues Belo

Belo Horizonte
2023

FICHA CATALOGRÁFICA

150	Lopes, Clara Cascão.
L864a	O artesanato entre tradições e identidades [manuscrito] : uma análise a partir de Ferenczi, Winnicott e Butler / Clara Cascão Lopes. - 2023.
2023	60 f. Orientador: Fábio Roberto Rodrigues Belo.
	Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Inclui bibliografia.
	1. Psicologia – Teses. 2. Artesanato – Teses. 3. Winnicott, D. W. (Donald Woods), 1896-1971. 4. Ferenczi, Sandor, 1873-1933. 5. Butler, Judith, 1956-. I. Belo, Fábio Roberto Rodrigues. II. Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

Ficha catalográfica elaborada por Vilma Carvalho de Souza - Bibliotecária - CRB-6/1390



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

ATA DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO DE CLARA CASCÃO LOPES

Realizou-se, no dia 20 de dezembro de 2023, às 08:00 horas, Online, da Universidade Federal de Minas Gerais, a defesa de dissertação, intitulada *O artesanato entre tradições e identidades: uma análise a partir de FERENCZI, WINNICOTT e BUTLER*, apresentada por CLARA CASCÃO LOPES, número de registro 2021700857, graduada no curso de PSICOLOGIA, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em PSICOLOGIA, à seguinte Comissão Examinadora: Prof(a). Fábio Roberto Rodrigues Belo - Orientador (UFMG), Prof(a). Thais Klein (UFF), Prof(a). Antonio Gonçalves Ferreira Jr. (Escola de Psicoterapia Psicanalítica de Maringá), Prof(a). Érica Silva do Espírito Santo (UFMG).

A Comissão considerou a dissertação:

Aprovada

Reprovada

Finalizados os trabalhos, a presente ata, lida e aprovada, vai assinada pelos membros da Comissão.



Documento assinado eletronicamente por **Antônio Gonçalves Ferreira Junior, Usuário Externo**, em 20/12/2023, às 13:54, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Fabio Roberto Rodrigues Belo, Professor do Magistério Superior**, em 20/12/2023, às 13:58, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Thais Klein de Angelis, Usuária Externa**, em 20/12/2023, às 16:34, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Érica Silva do Espírito Santo, Usuária Externa**, em 19/02/2024, às 14:09, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).

A autenticidade deste documento pode ser conferida no site



https://sei.ufmg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador 2919213 e o código CRC E0EDB7EF.

Referência: Processo nº 23072.278620/2023-17

SEI nº 2919213

*Para Marcelo, marceneiro e meu pai.
Todas as vezes em que mencionei o trabalho com as mãos
senti a sua partida.*

AGRADECIMENTOS

*Quem bebeu água da fonte / Não vai se perder
O que eu sou / Eu sou em par
Não cheguei / Não cheguei sozinho
- Lenine*

Agradeço à/ao(s)

Programa de Pós-graduação em Psicologia da UFMG, por permitir esta pesquisa;

FAPEMIG, pelo financiamento da pesquisa;

Fábio, pela prontidão irrestrita e pela leitura atenta;

Thais, Antônio e Érica, pela cuidadosa e qualificada participação na minha banca;

Cláudia, por escutar atentamente minhas perguntas bestas;

Colegas de mestrado, por serem inspiração e exemplo;

Anne, Ariane e Ícaro, pela companhia nesta aventura;

Associação de Educação e Cultura Flor do cascalho, em especial à Luana e Isabela, pela acolhida e amizade durante a pandemia de COVID-19;

Patrícia, por dar lastro aos meus primeiros passos na clínica;

Grupo Winnicott de BH, por insistir na teoria winnicottiana em solo mineiro;

Meus pacientes, por manterem em mim o frescor da interrogação;

Patrícia e Martha, mesmo distantes, sempre que preciso vocês estiveram perto;

May, pela arte sensível e por sua disponibilidade;

Vó Scylla e vô Laura, por generosamente me transmitirem o artesanato;

Zé, pela presença segura;

Tio Ângelo, pela acolhida tão carinhosa nos últimos tempos;

Vô Tonho e vô Morel, pelo amor tenro;

Vó Sônia, por me ensinar que o amor também está em um cafézinho da tarde.

Infelizmente, o café ainda não dá conta da saudade;

Laura, pelo vínculo profundo de amor e companheirismo. Se já vivi sem você ao meu lado, não entendo como;

Minha mãe, exemplo maior de carinho e cuidado. Nunca será o suficiente dizer;

Dani, meu amor, por sustentar desde meus querereres mais pessoais até nossos sonhos em par;

Toda minha família, por serem meu alicerce.

RESUMO

CASCÃO, C. de (2023). *O artesanato entre tradições e identidades: uma análise a partir de FERENCZI, WINNICOTT e BUTLER*. Dissertação de Mestrado, Departamento de Psicologia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.

Atribuindo caráter de resistência ao artesanato no contemporâneo, esta investigação explorou o percurso subjetivo da sujeição e resistência até a ressignificação. Argumentou-se a favor do gesto espontâneo e da apropriação das tradições como forma de resistência, sugerindo o artesanato como caso emblemático de afirmação de modos de ser não hegemônicos. Para tanto, fez-se uso da leitura de Ferenczi enquanto pensador político, em diálogo com o conceito de Winnicott de transicionalidade e os desenvolvimentos de Judith Butler acerca da sujeição. Atentando para a noção de sujeito descentrado, as identidades disponíveis na cultura e seus usos foram tensionados mediante à análise da série *Restauros Pretos* de May Agostinmé. Com esse intuito, foram consideradas as contribuições da psicanálise para o entendimento e a elaboração do racismo à brasileira, e as possíveis saídas para a desidentificação com o agressor. Propondo, por fim, o distanciamento da noção de manifestações estratégicas do conceito de falso *self*.

Palavras-chave: artesanato; resistência; manifestações estratégicas; identidade.

ABSTRACT

CASCÃO, C. de (2023). *O artesanato entre tradições e identidades: uma análise a partir de FERENCZI, WINNICOTT e BUTLER*. Dissertação de Mestrado, Departamento de Psicologia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.

Attributing a character of resistance to contemporary handicrafts, this research explored the subjective path from subjection and resistance to resignification. We argued in favor of the spontaneous gesture and the appropriation of traditions as a form of resistance, suggesting handicrafts as an emblematic case of affirmation of non-hegemonic ways of being. Therefore, we read Ferenczi as a political thinker, in dialogue with Winnicott's concept of transitionality and Judith Butler's developments on subjection. Focusing on the concept of a decentered subject, the available identities in the culture and its uses were tensioned through an analysis of May Agostinmé's series *Restauros Pretos*. To this end, we considered psychoanalysis contributions to the understanding and elaboration of Brazilian racism, and its possible ways out of disidentification with the aggressor. Finally, we proposed the differentiation between identities and strategic manifestations, considering the latter as a resistance tool.

Key-words: handicrafts, resistance, strategic manifestations, identity.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 Ogunté	25
Figura 2 Axé Agô. Oxumaré	26
Figura 3 Sobá / Iemanjá	33
Figura 4 Adeus à alma / Adinkra #2	40
Figura 5 Restauro de Iansã	47
Figura 6 Restauração de Iansã #2	51

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	10
2 O restauro como resistência: uma análise do artesanato a partir de FERENCZI, WINNICOTT E BUTLER.....	11
2.1 Introdução.....	12
2.2 As artes manuais.....	13
2.3 A apropriação como resistência.....	16
2.4 Tradição e ressignificação.....	18
2.5 Por modos de ser outros.....	20
2.6 Ato criativo e afirmação da existência.....	23
2.7 Restaurações pretas.....	24
2.8 Considerações finais.....	27
REFERÊNCIAS.....	30
3 IDENTIDADES E TRADIÇÕES: DO NARCISISMO ALIENADO À FERRAMENTA DE RESISTÊNCIA.....	33
3.1 Introdução.....	33
3.2 O desmentido e a identificação com o agressor.....	34
3.3 A traumatogênese do colonizado.....	37
3.4 Racismo religioso.....	40
3.5 Criatividade e conservadorismo.....	42
3.6 Narcisismo alienado, falso self e a desidentificação com o agressor.....	46
3.7 As identidades e o descentramento do sujeito.....	49
3.8 Considerações finais.....	51
REFERÊNCIAS.....	54
4 CONCLUSÃO.....	56

1 INTRODUÇÃO

Acredito que a maioria das pesquisas tenham começado a partir de perguntas levantadas por incômodos, questionamentos precedidos de desconfortos. Com esta pesquisa não poderia ser diferente. Tive a sorte de crescer com gente que tinha gosto especial pelas atividades manuais¹ - e também um grau refinado de habilidade. Mais tarde, já na minha graduação, tive por perto algumas mulheres bem velhas que ocupavam largos períodos de seus dias com renda. Especialmente no caso delas, me intrigava o tempo que dedicavam àquela atividade. Não só o tempo da prática cotidiana, mas o fato desta atividade continuar sendo relevante ao longo de uma vida toda - sendo mais clara, estou dizendo de nonagenárias. O que acontecia enquanto minha bisavó e suas vizinhas faziam renda? Quando pude aprender o crochê com minha bisavó entendi, muito mais pelo corpo do que pelo argumento, as riquezas das manualidades. A graça estava desde ver a linha ganhando tridimensionalidade, na sensação agradável da repetição do movimento do corpo, do estado meditativo de contar os pontos e até de dividir técnicas, estratégias, papos e tardes com outras mulheres. Pessoalmente, pude usufruir de uma dimensão da experiência muito rica e prazerosa.

Por outro lado, ouvia comentários sobre as atividades manuais como uma atividade para “descansar a cabeça” e como uma forma de “ocupar o tempo”, principalmente para pessoas velhas. Esse discurso, inclusive, eu escutava também de quem tecia. O que antes era uma curiosidade despreziosa sobre o crochê, evoluiu para indignação e até mesmo certa revolta. Aos meus olhos, parecia uma simplificação grotesca resumir o artesanato a evitar o tédio enquanto se espera a morte chegar. Percebia que elementos riquíssimos das manualidades não estavam sendo creditados. Em algum nível, já suspeitava que o artesanato poderia representar para o âmbito da micropolítica, do cotidiano, uma forma de resistência. Contudo, tínhamos que considerar devidamente suas nuances, a transmissão transgeracional, as tradições e ancestralidades que revela e as riquezas subjetivas que encontram oportunidade fecunda em sua prática.

Quando tive meu primeiro contato com a teoria de Winnicott e, principalmente, seu conceito de criatividade e fenômenos transicionais, pude atribuir um sentido mais palpável para as atividades manuais. Em meu texto de conclusão de curso, engatinhei na teoria winnicottiana e comecei a pesquisar a produção bibliográfica disponível sobre o

¹ Ainda que a literatura especializada diferencie os termos artesanato, atividades manuais e manualidades, nesta investigação eles representarão sinônimos. Quando usados, o que se pretende descrever é qualquer confecção de objetos a partir do uso das mãos, independente da razão final do objeto, ou seja, de comercialização, uso pessoal, regalo e etc.

artesanato. Encontrei material escasso, principalmente no campo da psicologia e da psicanálise. O conhecimento produzido estava principalmente no âmbito da antropologia com a investigação de comunidades artesãs e dos estudos de gênero, considerando o trabalho têxtil manual como majoritariamente feito por mulheres. Não pude encontrar qualquer trabalho que considerasse as produções de subjetivação decorrentes do fazer artesanal. Posteriormente, pude entender que, em verdade, a riqueza subjetiva das manualidades sofria um desmentido social no contemporâneo.

Entretanto, o levantamento bibliográfico para o projeto de pesquisa da presente investigação revelou usos não tão ricos do uso das manualidades. Em retrospecto, as propostas de atividades manuais em saúde mental e na terapia ocupacional visavam de fato preencher o tempo dos loucos e degenerados. Ou seja, o artesanato não passava de ferramenta de domesticação e controle. Nesses contextos, nada havia que propiciasse um encontro criativo entre os sujeitos e as técnicas manuais. No mesmo sentido, também encontrei as manualidades têxteis historicamente impostas às mulheres, como forma de evitar o pecado do ócio. A tensão entre um fazer opressor que pode ser apropriado como ferramenta de resistência e a experiência transicional despertou a pergunta para o primeiro artigo desta dissertação: se o artesanato é um caminho possível para a afirmação de modos de ser não hegemônicos, como os sujeitos operam no sentido de ressignificar uma ferramenta de controle em resistência criativa?

Neste percurso, considerei qual o lugar que o artesanato ocupa no contemporâneo e os usos que se faz dele, seja como ferramenta de resistência ou como dispositivo de controle. Inevitavelmente, foi preciso considerar o contexto brasileiro como território colonizado e as relações de gênero que influenciaram na diferenciação entre arte e artesanato. Em linhas gerais, as contribuições de Judith Butler sobre a sujeição e as possibilidades de resistência foram acionadas. Assim como a traumatogênese de Ferenczi para pensar os desmentidos sociais e as considerações de Winnicott sobre os fenômenos transicionais. Como caso emblemático de resistência através do artesanato, apresentei a série de colagens com crochê de May Agostinmé, os *Restauros Pretos*. Além de extremamente sensíveis, os *Restauros* suscitaram questões adjacentes acerca do modo de ser artesanal e da resistência de formas de subjetivação não hegemônicas. Para toda afirmação de um modo de ser, existe a cilada da identidade alimentando o imbróglio entre o testemunho de uma existência e a limitação da mesma.

A questão da manifestação de uma identidade, como nos *Restauros Pretos*, me levou a considerar os riscos e os ganhos de propor alguma resistência pela manifestação

de uma identidade. Em concordância com leituras de Ferenczi e Winnicott que consideram a noção de sujeito descentrado, o segundo artigo trata das ameaças e possibilidades de se resistir através da manifestação de identidades. O paradoxo winnicottiano entre criatividade e cultura me levou a ponderar paradoxo semelhante, entretanto, entre tradição e resistência criativa. Em outras palavras, a pergunta central do segundo artigo é: quando o resgate de uma tradição, como o artesanato, representa a afirmação de modos de ser múltiplos e quando se aproxima do saudosismo conservador e pasteurizado?

Para tanto, trabalhei com a traumatogênese de Ferenczi e Winnicott, apoiada nas leituras de Jô Gondar e Lucas Bulamah, para usar dos conceitos de falso e verdadeiro *self* na análise do uso das identidades disponíveis na cultura. Considerando, ainda, como o desmentido social mina a experiência de verdadeiro *self*, e possibilidades de uso da tradição em prol da afirmação de si. Por fim, sugiro algumas ponderações tensionando as manifestações estratégicas, das identidades e do falso e verdadeiro *self*. A hipótese central de toda a dissertação é que a tradição, quando criativamente recuperada, é uma via oportuna para a expressão do gesto espontâneo e, portanto, para afirmação da multiplicidade subjetiva.

2 O RESTAURO COMO RESISTÊNCIA: UMA ANÁLISE DO ARTESANATO² A PARTIR DE FERENCZI, WINNICOTT E BUTLER³

Resumo

Partindo de uma questão clínico-política, derivada do artesanato no contemporâneo, este artigo tratou do percurso subjetivo da sujeição e resistência até a resignificação. Considerando Ferenczi enquanto pensador político e as contribuições de Judith Butler acerca da sujeição e da resistência, o status do artesanato na atualidade foi colocado em xeque, advogando a favor de modos de ser mais diversos. Enfatizando a investigação no caráter ancestral do artesanato, os conceitos de gesto espontâneo e criatividade de Winnicott foram trabalhados em nome da resistência pela apropriação das tradições. Ademais, a série *Restauros Pretos* de May Agostinmé foi explorada como exemplo de atualização para o modo de ser artesanal.

Palavras-chave: Gesto espontâneo. Artesanato. Tradição. Resistência.

Abstract

Starting from a clinical-political issue, derived from contemporary handicrafts, this article dealt with the subjective path of subjection and resistance to resignification. Considering Ferenczi as a political thinker and Judith Butler's contributions towards subjection and resistance, the current status of handicrafts was called into question, advocating more diverse ways of being. Emphasizing the investigation on the ancestral character of handicrafts, Winnicott's concepts of spontaneous gesture and creativity were worked on in the name of resistance through the appropriation of traditions. Furthermore, May Agostinmé's series *Restauros Pretos* is explored as an up-to-date example to the handcrafted way of being.

Key-words: Spontaneous gesture. Handicrafts. Tradition. Resistance.

² Ainda que a literatura especializada diferencie os termos artesanato, atividades manuais e manualidades, nesta investigação eles representarão sinônimos. Quando usados, o que se pretende descrever é qualquer confecção de objetos a partir do uso das mãos, independente da razão final do objeto, ou seja, de comercialização, uso pessoal, regalo e etc.

³ Este artigo é parte primeira de uma investigação maior que totaliza dois artigos. Para consulta do segundo artigo vide: CASCÃO, C. de (2023). *O artesanato entre tradições e identidades: uma análise a partir de FERENCZI, WINNICOTT e BUTLER*. Dissertação de Mestrado, Departamento de Psicologia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.

2.1 Introdução

Os saberes artesanais, o fazer com as mãos, acompanham a humanidade desde seus primórdios (Sennett, 2008). Debruçar-se sobre um fazer manual é adentrar em um campo vasto de técnicas, ritos, hábitos e marcas sociais e culturais infinitas, é aprender outras formas de ver e sentir os materiais que acompanham a humanidade. Pode-se considerar as atividades manuais conforme, por exemplo, a evolução tecnológica da humanidade, a condição de classe, um recorte étnico, de gênero e tantos outros mais. Neste artigo, foi privilegiada a análise de ancestralidade carregada de tradição dos saberes artesanais. Neste sentido, a hipótese central é a de que o artesanato na contemporaneidade é um exemplo emblemático de resistência através do gesto espontâneo. Valendo-se do método psicanalítico e de levantamento bibliográfico, será esmiuçado o transcurso subjetivo capaz de trazer uma manualidade para o âmbito da criatividade, propondo o artesanato como uma expressão do gesto espontâneo e de afirmação de modos de ser não hegemônicos. Por fim, será explorada a série de colagens com crochê *Restauros Pretos*, na a artista qual May Agontinmé restaura a imagem de orixás devolvendo-lhes a pele preta. Portanto, o artigo passa de uma questão clínico-política, derivada do trabalho artesanal no contemporâneo, para se debruçar sobre o percurso subjetivo entre a sujeição, passando pela resistência, até a ressignificação.

May Agontinmé produz os *Restauros Pretos* pela demanda de pessoas que têm em sua casa imagens queridas de orixás que, no entanto, foram embranquecidos. Melhor dizendo, Agontinmé tece a pele preta em crochê e devolve a herança afro para as telas de orixás que acompanharam gerações de uma família. Isto é especialmente relevante porque no ambiente familiar não está somente a demanda para seus restauros, mas também a aprendizagem e tecedura do crochê. Em sua série, May trabalha as relações de poder e violência em sua arte, indicando como desarmá-las e ressignificá-las. É uma provocação e ao mesmo tempo uma reparação devolver a cor preta para a pele de orixás embranquecidos e sobrepor a imagem de santos católicos com orixás. Se, por um lado, há o restauro da pele, por outro, a colagem é explícita, não tendo intenção nenhuma de disfarçar que houve ali uma modificação, é evidente que existe uma marca. Por outro lado, encobrir santos católicos denuncia o apagamento que as expressões de matriz africana sofreram com a colonização, provocando com reflexão através da inversão. May aponta uma saída criativa e pessoal para o apagamento das culturas africanas, que será retomada e analisada ao longo deste texto em diálogo com a teoria selecionada.

Para avançar na questão do artesanato no contemporâneo, Winnicott e Ferenczi são chamados por considerarem outros paradigmas epistemológicos quando tratam de categorias menosprezadas pela ciência, como o cuidado, a infância, a ternura e a sensibilidade. Estas categorias se fazem primordiais para pensar uma atividade que, em sua maioria, é entendida como do universo feminino. Por outro lado, é profícua a interlocução com Judith Butler, por aproximar uma autora sensível à questão das mulheres de epistemologias da psicanálise diferentes das quais ela costuma se dirigir. Não há a intenção de uma leitura sistemática da obra da autora, mas sim, de usar suas contribuições acerca da sujeição, da resistência e da resignificação, articuladas com o trauma do desmentido desenvolvido por Ferenczi.

2.2 As artes manuais

Não é incomum textos psicanalíticos desenvolverem seus conceitos considerando as artes e seus processos, por outro lado, nem sempre é explicitado de que arte se está falando. Em suma, esse posicionamento contribui para que as artes eruditas permaneçam em sua soberania, ocupando o espaço disponível para reflexão. O artesanato continua então em uma posição de exotismo e excentricidade - assim como as populações minorizadas. Nesta investigação, é proposto outro posicionamento diante do artesanato e outras questões para a prática das artesãs. Se a indústria cultural faz produtos, seguindo a lógica da mercadoria e da padronização, o artesanato, por sua vez, está no registro da singularidade. As técnicas artesãs não são formalizadas ou institucionalizadas, muito pelo contrário, é um tipo de arte que se aprende dentro de casa, sendo transmitida oralmente entre gerações. As técnicas manuais estão na vivência cotidiana, no campo da micropolítica, dentro do tecido social, mas essa implicação se dá em um registro específico que exige categorias por vezes desprezadas na ciência hegemônica para sua compreensão.

Pode-se, por exemplo, pensar o artesanato enquanto atividade que em sua transmissão e prática carrega consigo valores e traços identitários, se apresentando como laço de coesão para o tecido social (Alvares, 2019). Entretanto, carece do reconhecimento de sua riqueza na contemporaneidade. Encarado como resquício de um passado, o artesanato, segundo Alvares (2019) passa como algo de significado folclórico, mas pouco validado no contemporâneo. Nas palavras da autora: “Às vezes valorizado, às vezes desprezado, o artesanato transita por um espaço instável entre o turismo, o consumo das classes desvalidas e os gostos da elite” (Alvares, 2019, p. 3). Há

no artesanato certos ritos, gestos, hábitos e habilidades que passam despercebidos na contemporaneidade, essas dimensões do trabalho artesão não estão alinhadas com os métodos hegemônicos da ciência contemporânea e, portanto, não estão a favor da produtividade, eficiência e reprodutibilidade. Não há interesse ou ferramentas disponíveis que façam jus e que permitam conhecer suficientemente a complexidade do trabalho artesanal, principalmente enquanto elemento cultural.

As práticas artesanais, quando reconhecidas e consagradas, recebem um matriz folclórico de exotismo, às vezes são enaltecidas em função de sua ancestralidade, o que, certamente, reconecta as sociedades tradicionais com as suas raízes, mas não as legitima no presente. O mais comum é que essas culturas sejam consideradas como antigas e subalternas, quando confrontadas com a modernização cultural que se impõe como meta para as sociedades latino-americanas. (Alvares, 2019, p. 11)

Há um interesse em diferenciar as produções eurocêntricas e as demais criações que não estão entre as técnicas clássicas ou que são produzidas na periferia global, atribuindo certa pobreza intelectual ao trabalho alheio. Lévi-Strauss (1976) contribui para a crítica de tal visão quando se posiciona contra a ideia de uma indigência intelectual, ou seja, da concepção de que certos povos seriam incapazes de pensar abstratamente. Quando um grupo é colocado como parte de uma economia de subsistência - como acontece com aqueles que fazem do artesanato sua fonte de renda - subentende-se que quem está situado nela não é capaz de desfrutar da existência, de vivê-la de forma rica. Contudo, quando esse tipo de conclusão precipitada é colocada, não é apresentada uma reflexão acerca do que exatamente se trataria essa 'existência'. O conceito de existência empregado dessa forma, se caracteriza como um termômetro, uma valoração daquilo que se qualificaria como existência ou não. Em outras palavras, aquilo que poderia ser considerado uma subjetividade digna de ser reconhecida e a subjetividade que está à margem. Diga-se de passagem, essa qualificação estaria diretamente relacionada com escolhas políticas, de um ponto de vista situado à distância do outro e sem considerar as diligências da alteridade. Sociedades que ainda se constituem ao redor de um fazer artesanal, como a cerâmica ou a tecelagem, podem não se enquadrar nos valores capitalistas de 'existência', mas não deixam de carregar consigo riquezas expressivas.

Outro ponto que escapa ao conhecimento hegemônico é o saber do corpo. Em 'A Pedagogia do Artesão', Alvares (2019) nos conta da experiência do corpo enquanto criador de sentidos. Para a autora, haveria no saber artesanal algo que transpassaria o saber do intelecto, o exercício do pensamento, e aconteceria como um saber da

corporeidade, dos gestos e habilidades corpóreas, como um patrimônio cultural imaterial. Alvares (2019) foi capaz de voltar seu olhar para a atividade artesã e identificar nela função estruturante, extensão do próprio corpo do artesão e sua função articuladora da sociabilidade de sua comunidade. Aplicando o exercício de se abrir para outras epistemologias, ontologias e métodos, a autora consegue colocar em perspectiva o artesão e sua pedagogia para se debruçar sobre a educação artesanal e seu caráter de constituição prática, da observação do fazer e da conquista do aprendiz de seu caminho próprio.

Diante da realidade industrial e tecnológica contemporânea, o fazer têxtil manual parece resistir ao esquecimento, mesmo sendo contrário a imperativos do tempo atual como imediatismo, produtividade e custo/benefício. Há algo que acompanha uma técnica têxtil que ultrapassa a mera utilidade de confeccionar um artigo, há nelas uma dimensão cultural importante por atravessar gerações, portar traços identitários e ser ponto de coesão do tecido social (Alvares, 2019). O fazer industrial é capaz de ser mais barato, mais rápido, padronizado e, porque não dizer, de uma qualidade considerável. Apesar disso, o fazer têxtil manual, insiste diante de uma sociedade patriarcal, capitalista e colonizada, que parece não ver em seu compasso e minúcia valor algum. Em sua maioria, quando reconhecidas como algo de valor, as manualidades são encaradas com exotismo, quase consideradas folclóricas, são reconhecidas em sua ancestralidade, contudo, não são legitimadas no contemporâneo (Alvares, 2019).

Se, por um lado, uma técnica manual pode ser uma oportunidade de ato criativo, por outro, historicamente, nem sempre essas atividades ocuparam posições de potência e criatividade, seus usos oscilaram também como ferramenta de controle e domesticação. O bordado, a tecelagem e as técnicas de renda - as técnicas têxteis em geral - foram designadas às mulheres com o objetivo de controle social, principalmente como solução para o pecado da culpa (Guerra apud Pádua e Morais, 2010). Há uma moralidade cristã disseminada no mundo ocidental, que vê no tempo livre um caminho perigoso para que as pessoas se encontrem com tentações e com a indolência (Sennett, 2008), logo, ocupar a mão das mulheres com atividades seria uma forma de impedir que elas tivessem tempo ocioso e caíssem em pecado.

Em outro exemplo, no campo da terapia ocupacional, esses trabalhos não tinham a intenção de promover autonomia, mas sim manter as pessoas consideradas loucas ocupadas, como forma de dominação e adestramento (Pádua e Morais, 2010). As manualidades surgem nesses contextos apenas como reprodução mecânica, ocupação do

tempo e da “cabeça”, usados como ferramenta de adaptação de sujeitos a um projeto de sociedade (Faria, Vasconcelos e Ferreira, 2016). Assim dizendo, o fazer manual têxtil é fortemente atrelado à condição feminina (Sousa apud Allucci, 2019), por vezes, como forma de controle e supressão de revelias, considerado atividade artística menor e sem valor dentro das sociedades patriarcais (Blanca apud Allucci, 2019). O fazer têxtil se torna, portanto, objeto de interesse dos estudos de gênero e das lutas feministas.

2.3 A apropriação como resistência

As técnicas têxteis habitam o universo das mulheres tanto como dispositivos de controle quanto como ferramenta de resistência. Como dispositivo disciplinar está em um sentido de constituição e manutenção de um ideal feminino dócil e isolado da coletividade, o que contrasta com suas apropriações enquanto ferramenta de reestruturação e de afirmação de um modo de ser. A possibilidade de torção de uma técnica e seu papel social concatena com a possibilidade de trazer um fazer que está fora do campo da transicionalidade de volta para a experiência transicional.

[...] é preciso aceitar a possibilidade de que não haja uma destruição completa da capacidade individual de viver criativamente e que, mesmo nos casos mais extremos de submissão e de estabelecimento de uma personalidade falsa, existe, oculta em algum lugar, uma vida secreta que é satisfatória, uma vez que é criativa ou original para aquele ser humano específico. Entretanto, é insatisfatória na medida em que é oculta e não pode ser enriquecida por meio de experiências de vida. (Winnicott, 1971/2019, p. 114)

Quando usadas como expressão de gesto espontâneo, dando margem para que um estado de relaxamento se instaure, as manualidades podem ser caminho para a experiência do verdadeiro *self* e, portanto, da recuperação de um sentido existencial. “Para controlar o que está fora, é preciso fazer coisas, não apenas pensar ou desejar, e fazer coisas, demanda tempo. Brincar é fazer.” (Winnicott, 1971/2019, p. 73).

Considerando o artesanato como um saber e um modo de ser reiteradamente negado pelos tempos modernos, é de se questionar os caminhos de resistência encontrados por quem insiste em perpetuar uma atividade ancestral como essa. Mesmo diante desses cenários em que o fazer manual aparece como atividade repressora e sem vida, há mulheres que se apropriaram das técnicas - antes impostas em uma tentativa de ocupar as mãos e a cabeça - como uma forma de resistência e de produção de sentido. Um breve exemplo é o movimento relatado por Allucci (2019) de mulheres argentinas, que praticaram o bordado coletivamente como forma de enfrentar e resistir à ditadura de seu país. Foi com o bordado que Las Locas de la Plaza de Mayo puderam protestar

contra o desaparecimento de seus filhos e teceram uma rede de apoio entre si. Ou ainda, a obra de Ana Teresa Barbosa, artista têxtil peruana, que coloca as técnicas têxteis dentro de galerias de arte e atribui, um caráter intelectual ao bordado e à renda, negando o papel feminino nas sociedades patriarcais de subalternização e invisibilidade.

Antes de prosseguir com o texto, é válido tecer algumas considerações acerca do termo *resistência*, tão caro à psicanálise e às lutas políticas contemporâneas. O termo *resistência* tem sido usado pelos grupos minoritários, principalmente, como sinônimo de oposição e embate à uma força opressora ou empregado como subversão à normatividade e de afirmação de identidades desviantes. No entanto, a depender do referencial teórico que se estabelece, o conceito de resistência toma diferentes nuances. Interessa para este artigo os desenvolvimentos do conceito psicanalítico de resistência a partir da leitura feita por Canavêz (2014; 2015), em que a autora defende o caráter múltiplo da resistência, entendendo-a como mais uma das forças motrizes da clínica, e não somente como sua estagnação. Canavêz (2015), na esteira de Foucault, apresenta a faceta da resistência enquanto busca ativa dos sujeitos pelo fracasso dos dispositivos de identificação, classificação e normalização do discurso. De forma sintetizada, a resistência em Foucault se trata da função operadora da liberdade do sujeito diante das estruturas dominantes.

Das descrições feitas por Foucault das formas de luta possíveis, a que mais interessa a esta investigação é a luta sobre um tipo de poder que exige a submissão do indivíduo, de um tipo de individualização que impõe um determinado molde estrito de individuação e vai contra a possibilidade da multiplicidade de formas de ser e estar no mundo. Quando Ana Teresa Barboza, citada mais acima, de certa forma nega as técnicas clássicas e elege o crochê como forma de materializar sua arte, ela subverte o que se espera encontrar dentro de uma galeria de arte. A galeria ainda está lá, como instituição que define o que é arte e o que não é, contudo, Barbosa cria dentro desse espaço e possibilita que o ser têxtil e as mulheres que o produzem sejam representadas ali. Da mesma feita, pensando no suposto sincretismo religioso entre as religiões de matriz africana e as religiões cristãs, se por um lado se trata de uma dominação assimilacionista, por outro, também são indícios da insistência de uma cultura que é pressionada a se extinguir (Klein, 2022).

Seguindo nesse mesmo sentido, as resistências se distanciam da acepção de obstáculo ao acesso a uma verdade sobre si e se aproximam de uma: “[...] luta a favor do múltiplo e contra o assujeitamento a uma única forma de subjetivação. Em suma,

trata-se de uma forma de sustentar a afirmação de si, de se colocar em pé, em detrimento do imperativo de saber de si.” (Canavêz, 2015, p. 240). Se, por um lado, a resistência pode ter sido colocada como estagnação, por outro, pode se apresentar como elemento que afirma um modo de ser que está sendo atacado. Quando a psicanálise amplia seu conceito de resistência, ela pode se aproximar de um tipo de prática que é capaz de oportunizar alguma resposta criativa à dominação. Desta feita, a multiplicidade inerente ao sujeito é considerada, já que a busca por uma verdade do sujeito deixa de ser alvo e a afirmação de si mesmo encontra lugar, dando espaço dentro da psicanálise para uma “[...] construção permanente dos mais diversos modos de si.” (Canavêz, 2015, p. 241). May Agoninmé resiste desestruturando os paradigmas do sincretismo religioso, subvertendo a posição de santos e orixás, enquanto evidencia o projeto de apagamento sofrido pelos símbolos e práticas de matriz africana. Os *Restauros Pretos* não se relacionam somente com a afirmação de uma identidade negra, ou seja, com a afirmação restrita de uma forma de subjetivação. Sua potência se revela justamente no processo de elaboração de uma dada configuração e na operação de resistência sobre a mesma.

2.4 Tradição e resignificação

Quando Sidarta Ribeiro (2020) diz que “precisamos ao mesmo tempo curar nossa pior ancestralidade e honrar nossa melhor ancestralidade”, ele levanta uma questão para quem busca na ancestralidade ou na tradição uma possibilidade de vida suficientemente boa. A busca por perpetuar tradições pode ter consequências ambíguas. Recorrer a uma visão romantizada das tradições herdadas ou do espírito de uma época que já se passou, não é garantia de sujeitos mais criativos. Se, por um lado, representam tempos outros e podem conter certas práticas e virtudes da experiência humana que foram suprimidas no contemporâneo, por outro, resgatá-las pode significar certo enrijecimento, no sentido de perpetuar formas de ser que não dialogam com o tempo presente. Em seu pensamento, Winnicott tem uma habilidade excepcional para sustentar paradoxos e pensar relações que estão fora de um dualismo. Em especial, quando fala sobre criatividade e cultura ou, em outros termos, gesto espontâneo e tradição.

[...] uma questão secundária que me interessa é o fato de que, em qualquer campo cultural, é *impossível ser original*, a não ser com base na tradição. Por outro lado, nenhum produtor de cultura repete o outro - a não ser como citação deliberada -, e o plágio é pecado mortal do campo cultural. O interjogo entre a originalidade e a aceitação da tradição como base para a criatividade me parece ser apenas mais um exemplo - um exemplo muito

empolgante, por sinal - do interjogo entre separação e união. (Winnicott, 1971/2019, p. 161)

Como conclui Butler (1997/2020), o sujeito é uma ocasião, mesmo sendo ‘criado’ pelos poderes e pelas resistências, não está fixado em uma forma, ele precisa a todo tempo ser atualizado e refeito pela conjuntura. Mas é justamente a necessidade de uma atualização que revela a possibilidade de trabalhar a subversão. Pensando nesses termos, é interessante destacar alguns aspectos das tradições contidas nas técnicas têxteis e em que medida podemos falar sobre resistir através da tradição - ou da ancestralidade. Extrapolando as considerações de Winnicott e considerando as colocações de Butler acerca da sujeição, pode-se propor que qualquer movimento de resistência precisa considerar a tradição que é herda - tendo em vista o caráter inegociável da sujeição para a constituição subjetiva. Se a tradição pode representar certo enrijecimento e perpetuação alienada de um modo de ser, em contrapartida, é somente a partir dela que pode-se oferecer algo de próprio para o mundo, ou seja, agir criativamente.

Seguindo a análise da tradição, as contribuições de Butler acerca da interpelação, nos ajuda a pensar os traços de uma tradição supressora e seus possíveis desdobramentos. Em *A vida psíquica do poder*, Butler (1997/2020) traz esse tema para esboçar possíveis saídas de resistência. Quando alguém é identificado e nomeado como homossexual, da mesma forma que a interpelação enquadra o sujeito em um estereótipo, ela cria uma categoria que está fora da normalização. Se, por um lado, designar uma identidade, trazê-la à luz, pode significar a subversão de uma norma, por outro, a necessidade da designação acontece primeiramente em nome da heteronormatividade. Ainda que um insulto dependendo de sua historicidade e “espacialidades afetivas do signo” possa ser ressignificado e usado como afirmação de uma singularidade, nada garante que ele alterará o discurso vigente. Se anunciar como homossexual na tentativa de romper com a norma pode acarretar, por exemplo, em ter sua identidade reduzida exclusivamente à sexualidade. Em um sentido paradoxal, contudo, a apropriação de um termo ofensivo pelas políticas identitárias, também é uma via para que se faça oposição ao termo e que se possa atuar sobre a injúria que constituiu o sujeito. Diante dessas ponderações, a psicanálise para Judith Butler passa a ser uma ferramenta interessante para lidar com a inevitabilidade de se tomar a sujeição como recurso para, justamente, a mobilização contra ela. Dito por ela: “como administramos as relações de poder pelas quais somos administrados, e em qual direção?” (Butler, 1997/2020, p. 107). Isto é, no

processo de subjetivação, quais são os espaços que a produção disciplinar do sujeito pode entrar em colapso e quais são as origens desses fracassos e suas consequências.

Ainda, vale considerar uma particularidade das tradições em territórios colonizados. A cultura dos povos originários sofre o projeto violento de apagamento e destruição, tanto no contexto da colonização como na colonialidade. É um desafio para os grupos minoritários o resgate de suas tradições e também um exercício, paradoxalmente, de criação de uma tradição. A noção de identidade é escassa nesses contextos e dificilmente representa uma boa herança a se apoiar e criar no presente.⁴ Assim como Freud propõe em *Construções em Análise*, é preciso recriar e reconstruir a história a partir de fragmentos dos quais o todo foi perdido. O mesmo acontece para as tradições e ancestralidades que foram violentamente apagadas pela colonização e continuam a ser desautorizadas na colonialidade. Ao considerar as contribuições de Butler (1997/2020), não seria forçoso cogitar o trabalho de criação de uma ancestralidade perdida como uma rica possibilidade de criação e significação de modos de ser não hegemônicos.

2.5 Por modos de ser outros

Avançando nas considerações acerca da desautorização de tradições e modos de ser e estar na vida, é útil considerar a leitura política que Jô Gondar (2012) faz de Sándor Ferenczi e suas contribuições clínicas. As contribuições de Ferenczi para a análise de crianças e sua teoria do trauma são conhecidas, contudo, Gondar (2012) em seu artigo “Ferenczi como pensador político” lança outro olhar, não tão usual sobre sua teoria. A autora destaca a dimensão política das contribuições de Ferenczi, trazendo as articulações desenvolvidas em contexto clínico para o âmbito social. Para a autora, a originalidade da traumatogênese ferencziana está no papel central que ele atribui ao desmentido da vivência traumática, colocando a negação ou não validação do evento traumático como fundamental. Jô Gondar, por sua vez, extrapola a noção de desmentido para o campo social associando-a a “[...] um descrédito da percepção, do sofrimento e da própria condição de sujeito daquele que vivenciou o trauma.” (Gondar, 2012, p. 196). Derivando das relações familiares, Ferenczi desenvolve um modelo que privilegia

⁴ Este artigo é parte primeira de uma investigação maior que totaliza dois artigos. Para consulta do segundo artigo vide: CASCÃO, C. de (2023). *O artesanato entre tradições e identidades: uma análise a partir de FERENCZI, WINNICOTT e BUTLER*. Dissertação de Mestrado, Departamento de Psicologia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.

relações e não necessariamente personagens, de tal forma que se torna possível pensar a relação de crianças e adultos como modelo para investigar relações de dominação e conflitos, seja entre gerações ou nações, por exemplo (Gondar, 2012).

Ferreira Junior (2020) propõe uma articulação teórica partindo da contribuição de Ferenczi acerca da desautorização na confusão de línguas entre adultos e crianças, para pensar o trauma de um sujeito desautorizado mediante a constituição de uma hierarquia injusta. Na dinâmica da colonialidade, os povos não europeus foram tidos como da esfera do mundo infantil, imaturo, atrasado, ignorante, passivo e inocente, enquanto o colonizador se gabava de ser civilizado e desenvolvido, por isso, adulto (Ferreira Junior, 2020). O poder de anular o outro diante da suposição de naturezas distintas tem como resultado a desautorização dos povos colonizados, seus saberes e riquezas subjetivas. Diz o autor: “A colonialidade utiliza-se da dicotomia e da hierarquização entre as diferenças presentes no patriarcalismo e na noção de raça para perpetuar uma atitude colonial [...]” (Ferreira Junior, 2020, p. 193). Ou seja, na interação entre essas relações o colonizado tem suas riquezas culturais, sociais e subjetivas negadas, o que garante ao colonizador se colocar enquanto supostamente mais desenvolvido.

As hierarquias injustas implicam a desautorização de uma subjetividade, de um modo de ser no mundo, conseqüentemente, também de uma forma de se organizar socialmente, de certa lida com a materialidade e, porque não, de uma técnica. Quando Ferenczi, por exemplo, propõe que a alteridade da criança seja reconhecida, ele está longe de propor que toda e qualquer autoridade seja eliminada, como ele coloca “[...] a psicanálise só interdita a autoridade quando esta é injustificada.” (Ferenczi, 1928/2011, p. 15). Em especial para o contexto brasileiro, a colonialidade e o patriarcalismo, como já foi dito, desautorizam reiteradamente o modo de ser da artesã, sua relação com o tempo, com o trabalho e com a comunidade.

O desmentido é discutido, então, na esfera do social, pelo seu avesso: o reconhecimento; ou seja, a necessidade básica do sujeito de ter sua singularidade respeitada, seja em âmbito afetivo, social, jurídico ou político (Honneth *apud* Gondar, 2012). A partir desse referencial, é possível pensar o trabalho têxtil feminino dentro de uma lógica colonial que o coloca como hierarquicamente inferior aos demais trabalhos que concatenam com os valores do patriarcalismo. O resultado é a desautorização do trabalho feminino quanto a sua complexidade social, cultural e em sua contribuição subjetiva. Agregado à questão do trabalho feminino, o fazer têxtil ainda teve que se

haver também com a hierarquização das técnicas e estilos estéticos nativos brasileiros diante do legado europeu.

Por trás da concepção de que alguém teria um pensamento primitivo, está a inferência de que certos tipos de indivíduos seriam incapazes de pensar abstratamente (Lévi-Strauss, 1976). O resultado dessa inferência é a hierarquização entre formas de pensar e organizar o mundo, como se determinadas pessoas fossem capazes de pensar abstratamente, de dirigir o pensamento além, enquanto outras estariam presas à materialidade bruta. Essa forma perversa de classificar subjetividades, que não acompanham a norma, engendra uma associação entre a pobreza material e a pobreza intelectual. O pensamento daquele que não compartilha das mesmas noções de riqueza dominantes é tido como incapaz de fazer associações e de abstrair o pensamento, como que acorrentado em sua própria escassez de capital. Se nas culturas eurocentradas e colonizadas só há relevância em conhecer aquilo que é útil, o mesmo não acontece para povos que se constituíram mediante outros paradigmas. Quando Lévi-Strauss (1976) se debruça sobre o totemismo, ele encontra uma forma de descrição do real que revela uma capacidade expressiva de povos originários para a apreensão do concreto em detalhe, mas que passam despercebidas pela ciência moderna por estarem em categorias consideradas desimportantes.

Lejarraga (2008), se referenciando em Winnicott e Ferenczi, propõe como manejo clínico diante do trauma a desidealização do agressor, em outras palavras, das autoridades injustas e esmagadoras, quando expandimos para uma reflexão política (Ferreira Junior, 2020).

Comprovamos assim nossa ideia da importância em desidealizar tanto a vida adulta quanto os colonizadores diante do trauma da confusão de línguas. Desidealizar autoridades injustas é restituir hierarquias justas e a jurisprudência criada pelo trauma. (Ferreira Junior, 2020, p. 164)

Ainda assim, há uma questão importante a ser trabalhada acerca do apego à uma identidade, ainda que ela gere sofrimento. Como bem nos lembra Butler (1997/2020, p. 109) “Não podemos simplesmente nos desfazer das identidades que nos tornamos, e o apelo de Foucault para ‘recusarmos’ essas identidades certamente encontrará resistência.” Para Butler (1997/2020), é substancial pensar em termos de apego e de perda para lidar com as identificações que compõem o Eu. Que o apego aos objetos comporte certa fluidez é uma afirmação evidente, contudo, dadas as circunstâncias de

inauguração do sujeito através do apego aos objetos, ressignificá-los exige um investimento e esforço subjetivo intensos⁵.

2.6 Ato criativo e afirmação da existência

Winnicott pode contribuir para a discussão dos saberes artesanais na medida em que transcende a ciência convencional a qual postula a desvalorização do feminino, da infância e da intuição (Ferreira Junior, 2020). O pediatra e psicanalista inglês reformula o paradigma da infância e coloca em jogo no pensamento científico algumas categorias que foram e ainda são relegadas pela ciência. Na introdução de seu livro *O Brincar e a Realidade*, Winnicott (1971/2019) abre seu texto dizendo da origem de seu trabalho que parte essencialmente de um fenômeno universal da infância, os fenômenos e objetos transicionais. Em suas palavras: “Um fenômeno universal [a transicionalidade], como o que analiso neste livro, não pode estar fora do alcance daqueles cuja principal preocupação é a magia da vida imaginativa e criadora.” (Winnicott, 1971/2019, p. 9). Tendo em vista a teoria winnicottiana, Antônio Ferreira Junior (2020) propõe a busca por um giro descolonial que faça uso de objeto das teorias científicas e permita que seja levado em consideração o feminino, os saberes não-europeus, a sensibilidade e tudo aquilo que, assim como a infância, foi injustamente desautorizado na colonização. Essa proposta de uma ciência-mãe ou mãe-cultura que não seja generalizada, em sintonia com a ideia de Winnicott da impossibilidade de um modelo de mãe para todo bebê, sustenta a proposta desta pesquisa de partir do campo da produção em massa para a produção artesanal.

É preciso pensar na construção de uma ciência e uma epistemologia que também represente toda a complexidade dos povos colonizados que tiveram seus conhecimentos negados pela grande ciência moderna [...]. Isso quer dizer que não podemos apenas incorporar o que vem de fora, mas fazer um jogo em que existam trocas entre as ciências, as epistemologias e as subjetividades. (Ferreira Junior, 2020, p.199)

Winnicott inaugurou na psicanálise outro entendimento para o ato criativo - que até então era compreendido como resultado da sublimação - subvertendo-o à manifestações de valor construtivo (Lejarraga, 2012; Outeiral, 2010). O que Winnicott chamou de experiência transicional existe desde o bebê - ainda na exigência de

⁵ Este artigo é parte primeira de uma investigação maior que totaliza dois artigos. Para consulta do segundo artigo vide: CASCÃO, C. de (2023). *O artesanato entre tradições e identidades: uma análise a partir de FERENCZI, WINNICOTT e BUTLER*. Dissertação de Mestrado, Departamento de Psicologia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.

conquistar sua unidade psíquica e o sentimento de existir - ao se encantar com os olhos da mãe durante a amamentação, até quando um adulto vê um objetivo e passa a sonhar sua execução para, então, alcançar a satisfação de colocar algo próprio no mundo. Uma hipótese plausível para a resistência em ambientes tão áridos, como o trabalho artesanal, está na concepção de Winnicott (1971) do gesto espontâneo. O ato criativo winnicottiano pode ser desenvolvido como um tipo de enfrentamento à desautorização de um modo de existência, como a lida do artesanato.

A partir desse referencial, abrem-se outras possibilidades para pensar o trabalho têxtil feminino dentro da colonialidade - que coloca como hierarquicamente inferior não somente o trabalho em si, mas também aquelas que o fazem e sua riqueza subjetiva. Álvares (2019), por exemplo, em seu artigo no qual aborda a pedagogia artesã, encontra no fazer da cerâmica um importante constituinte da cultura local de Maragogipinho-BA. A autora descreve que o artesanato envolvendo a cerâmica dita o ritmo da cidade, suas necessidades e os vínculos estabelecidos pelas pessoas. Por isso, a técnica, a constituição de um saber, é também capaz de estabelecer relações de aprendizado, dar laço à vida familiar e concretizar uma forma de expressão – dar continuidade a uma forma coletiva de vida (Alvares, 2019). Allucci (2019) apresenta outro belo relato de resistência de mulheres latino-americanas, que praticaram o bordado coletivamente como forma de enfrentar e resistir à ditadura argentina. “As fraldas foram substituídas por lenços brancos e nestes, logo depois, foram bordados os nomes dos filhos e as datas de seus desaparecimentos. ” (Allucci, 2019, p. 5). Assim, Las Locas de la Plaza de Mayo podiam protestar contra os desaparecimentos de seus filhos durante a ditadura e tecerem uma rede de apoio entre si.

2.7 Restauros pretos

May Agontinmé é uma artista paulistana, nascida na década de 90 e residente na zona leste da cidade, que utiliza de técnicas têxteis, como o crochê, para dar corpo às suas criações. Para Agontinmé, o crochê se trata de uma técnica ancestral, que em sua experiência - como na de tantas outras mulheres - surge como uma prática familiar. May retoma um aprendizado transmitido oralmente de geração para geração, o crochê, na tentativa de resgatar o que ela considera o fundamento das relações africanas como, por exemplo, o cuidado de trançar os cabelos, a amamentação e as comidas de axé. Para a artista, recuperar o crochê, técnica aprendida com a mãe, é voltar seu olhar também para todos esses aprendizados transmitidos entre gerações.

Na série *Restauros Pretos*, Agontinmé usa do crochê para intervir em telas e esculturas que retratam orixás descaracterizados pela pele branca ou substituindo a imagem de santos católicos pela figura de orixás. Especialmente as imagens de Iemanjá e de Jesus Cristo e seus discípulos foram amplamente embranquecidas sob a justificativa de um suposto sincretismo religioso, que serviu exclusivamente para apagar uma narrativa negra e submetê-la aos ideais da branquitude. Agontinmé chama atenção para o emprego da expressão racismo religioso no lugar de intolerância religiosa, já que as religiões discriminadas no Brasil são tão somente as de raízes africanas. A ideia recorrente de que o sincretismo seria uma relação produtiva entre diferentes matrizes religiosas, nega absolutamente que o sincretismo comporta uma dimensão colonialista e que a relação entre as religiões cristãs e as religiões afro-brasileiras está longe de ser harmônica (Klein, 2022).

Conforme o dicionário online Michaelis *restauração* (Restauração, 2023) é sinônimo de “Reparo de coisa que se encontra danificada ou em mau estado”. O “mau estado” das telas que caem nas mãos Agontinmé são o retrato de uma violência histórica e institucionalizada, que embranquece personagens de origem africana e, conseqüentemente, apagam as narrativas negras. O uso de uma técnica que foi transmitida entre gerações em sua família, acaba por representar para Agontinmé uma forma de recuperar determinada relação com a materialidade e com a afetividade que foram suprimidas pelo imperativo do sustento econômico e pelas exigências da vida contemporânea.



Ogunté, 2020.
64x48cm
Série Restauros Pretos
Intervenção de crochê sobre impressão em eucatex.
Coleção Particular

de

No mesmo sentido, alguns quadros trabalhados pela artista são imagens que já pertenciam às casas ou às famílias de quem a procurou e, por isso, estão carregadas de representações afetivas. Apesar disso, ter reproduções embranquecidas dentro de suas casas e em seus altares deixou de fazer sentido e passou a gerar desconforto para essas pessoas. Quem procura a arte de Agontinmé está na intenção de ressignificar um objeto

querido, há uma demanda de pessoas pretas religiosas que deixaram de tolerar possuir tais personagens embranquecidos. Isto significa que o interesse pelas obras da artista não parte somente de pessoas ávidas por arte, que gostariam de tê-las como um item de coleção em seu acervo pessoal, mas que quem a procura está atrás de um objeto religioso, que comporá seu lar, seu altar pessoal. A relação de May com quem procura seu trabalho continua envolvendo uma relação de mercado, de compra e venda, contudo, há uma implicação direta carregada de afetos tanto da artista quanto do cliente que resiste à negação da cultura africana.

May Agontinmé brinca com os paradigmas da arte religiosa em sua série *Restauros Pretos*. Substituindo ou intervindo nas imagens sacras, ela atua sobre todo um campo identitário e, portanto, inevitavelmente assujeitado. Na reprodução ao lado, Agontinmé usa como base para sua intervenção um quadro de São Bartolomeu. A versão corrente da morte do santo diz que foi causada por esfolamento, sendo retratado frequentemente preso a uma árvore enquanto tem sua pele retirada por soldados ou segurando-a ele próprio. May sobrepõe a esta tela a renda de Oxumaré, orixá que representa a mudança, retratado habitualmente junto de um arco-íris, simbolizando a calmaria depois da tempestade.

Dentro do sincretismo religioso Oxumaré foi associado à São Bartolomeu, contudo, como exposto, May objetiva questionar justamente a suposta amistosidade na sincretização de santos católicos e orixás. De certa forma, o sincretismo foi uma saída forçada para aqueles que desejavam cultuar as entidades de matriz africana e não uma mistura benéfica e cordial entre partes. Quando sobrepõe a imagem de São Bartolomeu com a figura de Oxumaré, May Agontinmé perturba este falso sincretismo amigável provocando com a “violação” de uma imagem católica. A imagem de São Bartolomeu, um santo mártir que é venerado por seu sofrimento entregue à Cristo - imagem de arrebatamento



Axé Agô. Oxumaré, 2021.
29,7x42cm
Técnica Mista.

pela dor e pelo sacrifício - ao ser substituída por um orixá colorido pelo arco-íris afronta a imposição de uma única forma de se experimentar o sentimento religioso. O *Restauro*, portanto, revela outras formas de entender a vida e qualificar as experiências subjetivas. O martírio deixa de ser parâmetro para uma vida bem aventurada e é proposta outra referência de lida com a existência: o movimento, a atividade. May coloca em xeque a ideia de universalidade dos paradigmas cristãos hegemônicos que - visto este pressuposto - não questionam suas referências e modelos de interpretação da experiência humana.

2.8 Considerações finais

Ferenczi estrutura sua teoria do trauma essencialmente ao redor da ideia da traumatogênese acontecida em dois tempos, entretanto, congelar o ‘trauma da desautorização’ nessa estrutura pode restringir o tema à uma compreensão estritamente metapsicológica e estruturalista (Ferreira Junior, 2020). A desautorização, por si só, pode ser considerada um trauma, como bem aparece na pesquisa de Erikson citado por Gondar (2012). Erikson encontra em suas entrevistas com comunidades que experienciaram o trauma coletivamente que, por não ter alguém que reconheça e se responsabilize pelas violências infringidas e sofridas, é destruída a difícil conquista lograda na infância: a confiança básica. É de se notar que trauma semelhante acontece na desautorização dos povos colonizados pelos colonizadores. Os colonizadores usaram de uma pretensa diferenciação entre a natureza deles próprios e dos povos do sul global para desmentir sua ciência, cultura e suas epistemologias.

O resultado é que os povos colonizados, assim como as crianças, passaram a desacreditar de sua própria cultura e produções. O resultado desse trauma é a) um sentimento de culpa avassalador; b) uma identificação com o agressor; c) uma dificuldade de acreditar nos próprios pensamentos e sentimentos; d) uma cisão da personalidade. (Ferreira Junior, 2020, p. 87)

O fundamento que se repete entre Butler, Ferenczi e Winnicott é a importância substancial do reconhecimento e da hospitalidade na experiência humana. Entretanto, a tensão está na evidência incontestável de que o gesto espontâneo é um espaço difícil de ser reconhecido e, a falta desse reconhecimento, de sua autorização ou não, tem efeitos graves que geram adoecimentos. Antônio Ferreira Junior (2020), no mesmo sentido, ao falar da dívida que o mundo adulto carrega com o mundo da infância, salienta o papel fundamental do reconhecimento para alcançar a reparação. O autor sugere que podemos extrapolar o conceito de falso e verdadeiro *self* também para a esfera do social como, por

exemplo, no sentimento de indiferença do trabalhador diante de seu trabalho alienado. Um trabalho em que o trabalhador não pode se ver nele, não pode sentir que algo de próprio foi colocado no mundo e existe alguém que o receba, causa um estranhamento, um distanciamento da própria vida. Ou melhor, o trabalhador fica na posição do bebê que produz sonhos e ilusões mas não encontra um ambiente que o responda.

Já o verdadeiro *self* seria expresso na condição do trabalhador não alienado, que produz e se reconhece no seu trabalho e, mais importante, é reconhecido pelo outro como produtor de seu trabalho na condição de espelho-sociedade. Por isso, o ambiente é tão importante, porque ninguém produz sozinho. Todo trabalho é social e precisa do outro-como-espelho. (Ferreira Junior, 2020, p. 151)

O que determina a expressão do falso ou verdadeiro *self* é justamente o reconhecimento ou o descrédito. Se por um lado, Winnicott diz: “O ‘eu sou’ deve preceder o ‘eu faço’, do contrário o ‘eu faço’ não tem sentido para o indivíduo” (Winnicott, 1971/2019, p. 207), por outro, o ‘eu faço’ é a esperança de que um outro seja encontrado e que sua revelação seja reconhecida e desfrutada na exterioridade.

Claro, ninguém seria capaz de explicar o impulso criativo, e é pouco provável que alguém queira fazê-lo; no entanto, é possível estabelecer uma conexão muito útil entre a vida criativa e a própria vida, assim como é possível estudar como a vida criativa pode ser perdida e por que o sentimento individual de que a vida é real e significativa pode desaparecer. (Winnicott, 1971/2019, p. 115)

Nos *Restauros Pretos*, Agontinmé restaura uma imagem que deixou de representar uma identificação para quem a possuía, que perdeu seu significado, que se descaracterizou, que apagou e excluiu identidades e modos de ser. É relevante que a artista não simplesmente teceu orixás, mas que se ocupou de intervir em obras que já existiam, deixando evidente que ali havia um conflito e que uma reparação era necessária. Mas não somente, Agontinmé transfere o sentimento religioso pela imagem original para outra identificação possível, de certa forma, intencionando o deslocamento dos afetos para uma outra representação. Em tempos de consumo, o reparo é um ato de rebeldia.

REFERÊNCIAS

- Allucci, R. R. (2019). Una aguja, una lámpara, un telar. *Rev. Estud. Fem.*, v. 27, n.3, e54376. Acesso em 22 de maio de 2020. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2019000300213&lng=en&nrm=iso.
- Alvares, S. C. (2019). A pedagogia artesã como práxis educativa em culturas populares tradicionais. *Educ. Pesqui.*, v. 45. Acesso em 01 de Abril de 2020. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-97022019000100530&lng=en&nrm=iso.
- Butler, J. (1997/2020). *A vida psíquica do poder: Teorias da sujeição* (1ª ed.). Belo Horizonte: Autêntica.
- Canavêz, F. (2014). Por uma clínica do múltiplo: uma investigação sobre as resistências. *Trivium - Estudos Interdisciplinares*, 6(1), 55-67. Acesso em 26 de novembro de 2022. Disponível em http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2176-48912014000100007&lng=pt&tlng=pt
- Canavêz, F. (2015). Entre Freud e Foucault: a resistência como afirmação de si. *Psic. Clin.*, vol. 27, n. 1, p. 225 - 244. Acesso em 12 de maio de 2022. Disponível em http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-56652015000100013
- Faria, R. S., Vasconcellos, L. C. F., & Ferreira, D. M. T. P. (2016). A produção científica sobre terapia ocupacional: o silenciamento da relação trabalho-saúde. *Trab. educ. saúde*, v.14, n. 3, p. 905-924. Acesso em 31 de março de 2020. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1981-77462016000300905&lng=en&nrm=iso.
- Ferenczi, S. (1928/2011). Adaptação da família à criança. *In: Obras completas de Sandor Ferenczi* (2ed.). Volume IV. São Paulo: Martins Fontes.
- Ferenczi, S. (1933/2011). Confusão de línguas entre adultos e crianças. *In: Obras completas de Sandor Ferenczi* (2ed.). Volume IV. São Paulo: Martins Fontes.
- Ferreira Junior, A. G. (2020). *Ferenczi e Winnicott: Uma leitura psicanalítica e descolonial sobre a confusão e a invenção de línguas entre adultos e crianças* (1ed.). Curitiba: Appris.
- Gondar, J. (2012). Ferenczi como pensador político. *Cadernos de psicanálise*, 34(27), 193-210. Acesso em 29 de novembro de 2022. Disponível em http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-62952012000200011&lng=pt&tlng=pt.
- Lejarraga, A. L. (2008). Clínica do trauma em Ferenczi e Winnicott. *Nat. hum*, v. 10, n. 2, p. 115-147. Acesso em 26 de janeiro de 2021.. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-24302008000200005&lng=pt&nrm=iso.
- Lejarraga, A. L. (2012) *O amor em Winnicott* (1ed.). Rio de Janeiro: Garamond.

- Lévi-Strauss, C. (1976). A ciência do concreto, p. 19-55. In: *O Pensamento Selvagem*. São Paulo: Editora Nacional.
- Outeiral, J. O. (2010). Transicionalidade e criatividade: rabiscos sobre o viver criativo. *J. psicanal.* v. 43, n. 78, p. 91-98. Acesso em: 24 de Fevereiro de 2020. Disponível em http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-58352010000100007&lng=pt&nrm=iso.
- Padua, F. H. P., & Morais, M. L. S. (2010). Oficinas expressivas: uma inclusão de singularidades. *Psicol. USP*, v. 21, n. 2, p. 457-478. Acesso em 31 de março de 2020. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-65642010000200012&lng=en&nrm=iso.
- Restauração. (2023). In *Michaelis*. Editora Melhoramentos Ltda. Acesso em 14 de janeiro de 2023. Disponível em <https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/restauracao>
- Ribeiro, S. (2022, 26 de abril). Sidarta Ribeiro: a urgência de sonhar generosamente. *Outras Mídias*. Acesso em: 03 de janeiro de 2023. Disponível em: <https://outraspalavras.net/outrasmidias/sidarta-ribeiro-a-urgencia-de-sonhar-generosamente/>
- Sennett, R. (2008). *O Artífice* (6 ed.). Rio de Janeiro: Record.
- Klein, T. (2022). Abrindo os caminhos: em que o candomblé provoca a psicanálise?. *Cad. Psicanál.*, v. 44, n. 47, p. 69-91. Acesso em 15 de janeiro de 2023. Disponível em <http://www.bivipsi.org/wp-content/uploads/2022-cprj-cadernos-v44-n47-4.pdf>.
- Winnicott, D. (1971/2019). *O Brincar e a Realidade* (1 ed.). São Paulo: Ubu Editora.

3 IDENTIDADES E TRADIÇÕES: DO NARCISISMO ALIENADO À FERRAMENTA DE RESISTÊNCIA⁶

Resumo

Partindo da noção de sujeito descentrado, foi investigado os possíveis usos e sujeições impostas pelas identidades disponíveis na cultura. Como exemplo de uso criativo das identidades, a série de colagens em crochê *Restauros Pretos*, de May Agontinmé, foi analisada à luz das teorias do trauma de Ferenczi e Winnicott, ancoradas nas contribuições de Fanon. Ademais, explorou-se os modos de ser artesanais como formas de resistência às subjetividades hegemônicas violentamente forjadas, considerando-se as tensões entre a tradição e a criatividade. Por fim, foi proposto uma diferenciação entre as identidades e as manifestações estratégicas, considerando as últimas enquanto ferramenta de resistência.

Palavras-chave: Identidade. Manifestações estratégicas. Tradição. Desmentido. Gesto espontâneo.

Abstract

Starting from the concept of a decentered subject, we investigated possible uses and subjections imposed by the available identities in the culture. As an example of a creative use of identity, the collage series in crochet, made by May Agontinmé, was analyzed through Ferenczi's and Winnicott's theories of trauma, anchored on the contributions of Fanon. Furthermore, we explored the handcrafted ways of being as forms of resistance to the hegemonic subjectivities which are violently forged, considering the tensions between tradition and creativity. Finally, we proposed a differentiation between the identities and the strategic manifestations, having the latter as a resistance tool.

Keywords: Identity. Strategic manifestations. Tradition. Denial. Spontaneous gesture.

⁶ Este artigo é a segunda parte de uma investigação maior que totaliza dois artigos. Para consulta do primeiro artigo vide: CASCÃO, C. de (2023). *O artesanato entre tradições e identidades: uma análise a partir de FERENCZI, WINNICOTT e BUTLER*. Dissertação de Mestrado, Departamento de Psicologia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.

3.1 Introdução

Considerando a noção de sujeito descentrado, quais seriam as consequências do uso ou da sujeição às identidades disponíveis na cultura? May Agontinmé, artista visual e crocheteira do subúrbio de São Paulo, elabora criativamente uma saída em busca da denúncia e do reconhecimento do racismo religioso sofrido pelas religiões de matriz africana através da manifestação estratégica da negritude. Elaborando o desmentido do racismo à brasileira (cf. Gondar, 2022a), a artista usa da asserção da imagem do corpo negro para se desidentificar com a branquitude e reafirmar modos de ser não hegemônicos. Valendo-se de levantamento bibliográfico e do método psicanalítico, os *Restauros Pretos* - série de colagens em crochê - foram analisados considerando a realidade brasileira e as estruturas que a compõem, colocando em diálogo as teorias do trauma tanto de Ferenczi quanto de Winnicott apoiadas pelas contribuições de Fanon. Além de atentar para o fator traumático dos desmentidos sociais, esta investigação se preocupou em evidenciar modos de ser artesanais⁷ e suas contribuições subjetivas, reivindicando seu teor de resistência às subjetividades violentamente forjadas. Ainda, no sentido de considerar a riqueza dos estados relaxados e transicionais, são levantadas algumas ponderações sobre o conservadorismo e o moralismo do ponto de vista identitário.

A série *Restauros Pretos* se iniciou de forma peculiar para uma obra artística. May Agontinmé aprendeu o crochê com sua avó, ou seja, assim como com tantas outras mulheres, teve a técnica transmitida entre gerações e em ambiente familiar. Da mesma forma, assim como a transmissão do crochê, a demanda para iniciar

os restauros aconteceu em contexto doméstico. Sua primeira encomenda veio de uma amiga que tinha uma imagem de Iemanjá branca no altar de sua casa. Em dado momento a imagem de uma orixá embranquecida passou a trazer desconforto, por outro lado,



Sobá/Iemanjá, 2023
29 x 40 cm
Técnica mista
Série *Restauros Pretos*

⁷ Ainda que a literatura especializada diferencie os termos artesanato, atividades manuais e manualidades, nesta investigação eles representarão sinônimos. Quando usados, o que se pretende descrever é qualquer confecção de objetos a partir do uso das mãos, independente da razão final do objeto, ou seja, de comercialização, uso pessoal, regalo e etc.

desfazer da imagem carregada de sentidos afetivos não era uma possibilidade. A solução surgiu na proposta de um restauro, no qual a pele branca de Iemanjá na tela receberia uma camada de pele negra tecida em crochê. Com esse arranjo, a imagem querida poderia continuar habitando seu lar original, contudo, sem a descaracterização racista. A partir desse primeiro restauro, outras encomendas se seguiram, mais ou menos nos mesmos moldes. Posteriormente, os *Restauros Pretos* também evoluíram para a sobreposição de santos católicos pintados em telas por orixás.

3.2 O desmentido e a identificação com o agressor

Jô Gondar (2012) em seu artigo *Ferenczi como pensador político* propõe que se extrapole as contribuições de Sandor Ferenczi da clínica para o âmbito social e político. A autora parte da análise das relações de poder descritas por Ferenczi em *Confusão de línguas entre adultos e crianças* para pensar outras dinâmicas possíveis dentro do contexto social. Ferenczi (1933/2011) narra a cena de abuso entre uma criança e um adulto, na qual o primeiro rompe com o campo lúdico da relação e mistura as “brincadeiras infantis com os desejos de uma pessoa que atingiu a maturidade sexual, e deixa-se arrastar para a prática de atos sexuais” (Ferenczi, 1933/2011, p. 116)

Em uma análise mais abrangente percebe-se que Ferenczi não descreve somente uma situação traumática decorrida do abuso sexual de um adulto contra uma criança. O trauma decorrido da confusão de línguas entre adultos e crianças acontece em suma pela disposição de hierarquias injustas entre, no caso, adultos e crianças (Ferreira Junior, 2020). O evento real que desencadeia o trauma não é a chave para o entendimento do fenômeno, mas sim, como a imposição da “autoridade esmagadora” dos adultos sobre as crianças massacra a subjetividade do infante. Desta feita, o elemento traumático propriamente dito não seria o fato acontecido, mas sim, como o evento traumático é reconhecido e elaborado ou não pela família/comunidade. A negação ou falha do reconhecimento no acontecido é o que Ferenczi chamará de desmentido, ou descrédito.

Na cena trazida pelo autor, uma criança é abusada sexualmente por um adulto e ao denunciar o crime não encontra reconhecimento e legitimação. Ou seja, a criança tem o evento desmentido por quem deveria estar em posição de cuidado e acolhimento. Diante da fragilidade psíquica da criança para protestar - ainda que em pensamento - o ocorrido, ela sucumbe diante da autoridade esmagadora dos adultos. A resposta psíquica, então, é a submissão em relação ao agressor, a ponto do esquecimento de si mesmo e da identificação absoluta com o ofensor, inclusive com a introjeção do sentimento de culpa

do mesmo. “O que importa, [...] é a hipótese de que *a personalidade ainda fracamente desenvolvida reage ao brusco desprazer, não pela defesa, mas pela identificação ansiosa e a introjeção daquele que a ameaça e a agride.*” (Ferenczi, 1933/2011, p. 118). Seguindo Ferenczi, a intensidade do trauma, ou ainda, sua incidência cotidiana, é tamanha que os mecanismos de recalçamento falham, restando ao mecanismo de clivagem dar conta do excesso. Diante da impossibilidade de ter seus afetos reconhecidos e traduzidos, resta ao aparelho psíquico o isolamento e a clivagem na tentativa de conter a sobrecarga vivida no trauma. Torna-se cada vez mais difícil manter o contato entre os fragmentos clivados, como se não se conhecessem uns aos outros.

As relações de poder entre adultos e crianças desnudadas por Ferenczi (1933/2011) possibilita considerar este modelo também em outras relações em que não há equidade e reconhecimento entre as partes. Quando há a pressuposição de naturezas distintas entre os envolvidos, a diferenciação termina por justificar a falta de jurisprudência entre as partes, e abre brechas para justificativas perversas de subjugar o outro.

Ferenczi construiu esse modelo a partir de histórias familiares que envolviam uma criança abusada. Porém, esse modelo não privilegia personagens, e sim relações. Relações de desvalorização, de desrespeito, de humilhação; em suma, relações políticas, na mesma medida em que afetos como ambivalência, vergonha e humilhação [...]. (Gondar, 2022a, p. 38)

Compreender as consequências desta hierarquização envolve considerar que a singularidade não é uma característica inexorável de indivíduos mas que, em verdade, se dá somente em relação (Verztman, 2022, p. 13). Assim, os conceitos descritos por Ferenczi de clivagem, fragmentação e identificação patológica com o agressor são preciosos para se enxergar os desmentidos sociais à brasileira. Estas considerações serão esteio para o seguimento desta investigação, entretanto, antes será exposto brevemente a consequência da clivagem ocasionada pelo trauma, ou seja, a identificação com o agressor.

A sensibilidade de Sándor Ferenczi não estava voltada somente para as relações de poder traumáticas fora do setting analítico. O psicanalista húngaro também considerou relações de poder dentro do setting analítico e formulou ponderações relevantes acerca das consequências da “hipocrisia profissional”. Esta medida é tão fundamental em sua prática clínica que Ferenczi (1933/2011) considerará o reconhecimento das falhas por parte do analista não só como um alívio para o paciente, mas também como uma saída para que o analisando não se identifique com os limites e

hipocrisias de seu analista. Consequentemente, esta postura abriria a possibilidade de analisando aplicar a si mesmo a crítica necessária para lidar com seus conteúdos.

Ferenczi (1933/2011) cita uma “benevolência” necessária do adulto em relação à criança, a qual diz respeito a uma postura de reconhecimento diante da alteridade, coisa que a atitude distante e irreduzível do analista era incompatível e levava a uma identificação do analisando com as “hipocrisias” do analista. “Sabemos há muito tempo que o amor forçado, e também as medidas punitivas insuportáveis, têm um efeito de fixação.” (Ferenczi, 1933/2011, p. 119). O entendimento dessa dinâmica em setting analítico foi fundamental para encontrar uma saída possível para a identificação com o agressor. Um caminho viável para a elaboração do trauma e para a conquista da flexibilidade psíquica envolveria o trabalho de desfazer a identificação enrijecida. Diz o autor:

Se ajudarmos a criança, o paciente ou o aluno a abandonar essa identificação e a defender-se dessa transferência tirânica, pode-se dizer que fomos bem sucedidos em promover o acesso da personalidade a um nível mais elevado. (Ferenczi, 1933/2011, p. 110)

Diante de hierarquias injustas, da opressão e da violência, não só as crianças se tornam suscetíveis ao trauma e a identificação com o agressor, mas também os adultos. Em contextos tirânicos, seja entre crianças e adultos, homens e mulheres, brancos e negros, ou tantos outros, a identificação com o agressor é a última e desesperada alternativa para resistir à dominação e hostilidade. No entanto, se desidentificar com o agressor envolve a criação de porosidades entre os fragmentos do Eu que foram clivados. A falta de comunicação entre os fragmentos - e não a fragmentação em si - é o elemento a ser trabalhado. Desta feita, desidentificar com o agressor não é sinônimo de alcançar um suposto verdadeiro Eu - ou uma verdadeira essência - mas de estabelecer um fluxo entre as partes do Eu que foram desacreditadas e, portanto, deixaram de representar algum grau de pessoalidade para o sujeito.

Uma das resoluções possíveis de desenlace do trauma do desmentido seria a parte ofensora reconhecer seu ataque e procurar meios de reparar o dano causado. Apesar de ser um cenário possível, seria um otimismo demasiado. Em contrapartida, resta ainda à quem foi agredido protestar por seus prejuízos e reclamar sua dignidade. Valendo-se da tecitura de peles pretas em crochê, May Agontinmé em sua série *Restauros Pretos* denuncia o apagamento violento sofrido pelas religiões de matriz africana e seus simbolismos, além de reparar o imaginário negro religioso. O suposto

sincretismo religioso brasileiro é ambíguo, por um lado vê-se simbolismos, práticas e imagens das culturas de matriz africana resistindo ao apagamento imposto pela colonização e pelo racismo. Por outro, o que se vê são ritos e símbolos religiosos fundidos, mas não em uma mistura honesta, em que as partes são consideradas e respeitadas. De fato, o que acontece é a restrição da existência das religiões de matriz africana, se, disfarçadas nos símbolos cristãos. Ainda segue difícil para as religiões de matriz africana serem legitimadas e respeitadas por si só, sem precisarem se apoiar em símbolos mais palatáveis para a branquitude.

3.3 A traumatogênese do colonizado

No que tange aos *Restauros Pretos*, não somente as imagens de orixás retratadas por Agontinmé são alvo de desmentidos sociais. A técnica usada pela artista também não é convencional nas artes visuais e, como qualquer atividade que não visa a produtividade e o ganho em escala de capital, o artesanato também é negado no contemporâneo. O artesanato e suas técnicas não estão sistematicamente descritas ou organizadas em escolas e instituições. Em sua maioria, são transmitidas através da oralidade e compõem ambientes familiares ou pequenas comunidades. Nestes saberes o que impera não é a lógica do capital e sua acumulação, mas outros tipos de experiências mais sutis e pessoais. A prática artesanal está relacionada com outras temporalidades, ritos, ritmos e laços sociais, distintos das subjetivações hegemônicas dos grandes centros urbanos. Portanto, não são apenas as imagens míticas de May que são desmentidas pela colonialidade, mas o próprio modo de ser artesanal que também não encontra reconhecimento e legitimação no contemporâneo. O artesanato até pode ser visto como exótico e suscitar certa simpatia quando vistos como elemento folclórico, mas dificilmente são legitimados no presente como atividade rica e relevante.

Em sentido semelhante, tratando de modos de subjetivação que são subalternizados, Thais Klein (2022) frisa como as tradições do candomblé podem revelar outros paradigmas para a existência, principalmente ao atribuir valor a experiências como a ilusão. Segundo a autora, nas práticas do candomblé, a ilusão não é uma vivência a ser superada, mas sim, revela um elemento potente de criatividade. Assim como o modo de ser artesão, a ilusão no contexto do candomblé é subalternizada pela lógica colonial. Inclusive Freud, em sua pretensão cientificista só considerava uma saída ilusória interessante: a arte erudita, ou seja, a arte escrava da razão. Apesar de May Agontinmé trazer uma reflexão acerca de seu trabalho, em geral, o artesanato permanece

no âmbito da ilusão justamente por não exigir uma elucubração lógica ou interpretativa sobre o que é feito. O artesão está no registro da flexão do corpo e da manipulação da materialidade que o cerca, sem necessariamente atribuir uma razão de ser para os objetos que produz e seus atributos estéticos. O desmentido de um modo de estar na vida, como o do artesão, por exemplo, não se trata de uma violência ruidosa e súbita, mas de uma cotidiana negação marcada pelo não-lugar que paulatinamente mina qualquer modo de ser que não atenda às demandas do cotidiano capitalista.

Existe uma dificuldade em descrever experiências como as manualidades. Primeiro uma dificuldade inerente à qualquer experiência transicional, que acontece em um registro distante das coisas que podem ser facilmente traduzidas pela racionalidade. Depois, porque talvez as categorias que temos disponíveis para descrevê-las estejam por demais colonizadas para que façam um trabalho satisfatório. Na medida em que o *self* é moldado também por movimentos, ritmos, sons e toda uma gama de elementos de dimensões materiais e sensoriais da existência, é possível falarmos em modos de ser artesanais que possuem uma gestualidade e temporalidade próprias. Neste sentido, Fanon (1952/2020) descreve seus gestos para fumar um cigarro e como estes trejeitos são formados não por hábito, mas por um conhecimento implícito. Diz ele sobre os gestos:

Lenta construção do meu eu enquanto corpo no interior de um mundo espacial e temporal [...]. Ele não se impõe a mim, é em vez disso uma estruturação definitiva do eu e do mundo - definitiva, porque se estabelece uma dialética efetiva entre meu corpo e o mundo. (Fanon, 1952/2020, p. 126)

As rotinas e hábitos de uma comunidade não são pouca coisa e representam muito mais dos processos de subjetivação do que se costuma considerar. Eliane Reis (2019) traz em seu artigo “Transmissão transgeracional - subjetivação do trauma coletivo” o exemplo de uma família que de modo surpreendentemente consciente se concentra em transmitir o hábito do estudo para seu filho.

Fiquei impressionada com essa ‘clareza’ e dedicação a um projeto para o futuro. Uma formação subjetiva que os pais de outra origem não têm como realizar. Mesmo que tenham esse desejo, eles não têm a ‘metodologia’ e a ‘tecnologia’, mas principalmente, não têm tempo diário para isso. (Reis, 2019, p. 63)

Como bem coloca Reis, desta tecnologia ou metodologia certas classes sociais menos abastadas financeiramente podem, por motivos diversos, não desfrutar. Contudo, há outras “tecnologias” que escapam a este tipo de conhecimento canônico. Tecnologias

essas que estão desconectadas dos registros da intelectualidade que tenta eliminar qualquer resquício de materialidade e corporeidade. Por outro lado, no caso das manualidades, a materialidade e a corporeidade são o cerne da questão. As manualidades envolvem procedimentos de desorganização e reorganização dos materiais que estão disponíveis no ambiente ao redor. Materiais estes no sentido mais concreto possível como, por exemplo, a lida com o barro usado na cerâmica, o qual tem sua cor e textura características da região em que é feito. Ou seja, são aspectos da relação do artesão com o ambiente que o circunda que dão vida imaginativa à materialidade e atribuem outros coloridos para a mesma. O chão no qual se desloca, deixa de ser somente terra batida em que se pisa e passa a ser toda uma possibilidade de coisas.

Ferenczi assume que a “lembrança” traumática permanece na dimensão corporal, ainda que não elaborada pelo psiquismo, ou seja, permite a afirmação de que, na esteira de Reis (2019, p. 51), “[...] ela transita através de outros meios, como modos de ser corporais, hábitos e modos de existência”. Portanto, pode-se afirmar que resgatar uma tradição, ou seja, resgatar modos de ser corporais, hábitos e modos de existência desacreditados, é resgatar subjetividades que estão sendo negadas e, criativamente, dar um lugar para elas no presente. Para esta investigação, esta é a maior contribuição de May e seus *Restauros*. Agontinmé equaciona a reparação e a denúncia do racismo religioso com a evocação de uma técnica, o crochê, abarrotada de saberes e ancestralidade, mas deixando-se entrever pelas necessidades de seu tempo. May está como destaque neste exame, contudo, seria possível tratar simplesmente de mulheres que de geração em geração transmitem oralmente saberes manuais e encontram neles determinados modos de ser que guardam elementos ricos, porém, menosprezados na contemporaneidade.

3.4 Racismo religioso

As religiões de matriz africana e suas práticas estão entranhadas na cultura brasileira das mais diversas formas, seja nos hábitos alimentares, no palavreado ou em costumes e ritos. Entretanto, seu histórico de criminalização pelo Estado levou a uma forte discriminação e opressão, produzindo um desconhecimento da população geral acerca de sua incidência na cultura (Klein, 2022). Isto que pode ser colocado como desconhecimento de uma população acerca de um fator cultural, em verdade, tem suas raízes em um projeto colonizador de dominação e apagamento. Gondar (2022a) em consonância com Reis (2022) analisa os mecanismos psíquicos atuantes no contexto

brasileiro em relação ao passado escravocrata e colonial. Segundo as autoras, o racismo é comumente pensado a partir do mecanismo do recalçamento, considerando-o enquanto uma operação de segregação; contudo, em contexto brasileiro, não seria apropriado resumir o racismo ao recalque. Se por um lado as religiões de matriz africana foram abafadas pelo racismo, por outro, fez-se uma apropriação de suas tradições que mascararam um projeto de dominação através de um suposto sincretismo religioso brasileiro. O que se incute no discurso do sincretismo é a falsa suposição de que nesta operação todas as partes teriam pesos iguais no resultado final. Em verdade, o que aconteceu e ainda acontece é o uso das religiões cristãs como forma de ocultamento das práticas, simbolismos e ritos trazidos pelas pessoas escravizadas em território brasileiro.

Muito diferente do mecanismo do recalque - que nega um traço que não se deseja admitir - a clivagem opera justamente na dimensão da realidade. Na leitura de Gondar (2022a), a clivagem fala de duas atitudes distintas em relação à realidade, onde, simultaneamente, são adotadas posturas divergentes sem que isto cause um conflito interno. Ou seja, não se trata de

um traço que se oculta mediante uma incompatibilidade de afetos, como no recalçamento, mas de posturas ambivalentes e não concorrentes diante de uma mesma realidade. No contexto religioso supracitado, a realidade brasileira não representaria a recusa explícita das religiões de matriz africana, por exemplo, mas revela seu racismo através de um aparente sincretismo



Adeus à alma / Adinkra #2, 2021
41 x 59 cm
Técnica mista
Série *Restauros Pretos*

religioso. A miscigenação ocorrida no Brasil serviu para falsear a segregação entre brancos e negros, ofuscando as diferenciações entre um e outro. Como bem coloca Gondar: “Quando se tem fronteiras claras, o outro discriminado fica bem estabelecido. Quando não se tem, reconhecer a discriminação é mais difícil, porque ele pode estar em toda a parte ou em parte alguma.” (2022a, p. 33). Fanon denuncia:

Escravidão? Não se falava mais disso, era uma lembrança ruim. Minha suposta inferioridade? Um gracejo do qual era melhor rir. Esqueci isso

tudo, mas com a condição de que o mundo não se esquivasse mais de mim. (Fanon, 1952/2020, p. 130)

Ainda segundo Gondar (2022a), o negro sente cotidianamente a violência do racismo na pele, enquanto os brancos têm consciência da hegemonia que exercem e usufruem, mas, por outro lado, incistem em discursar e até crer na democracia racial. Portanto, na medida em que se nega as atrocidades que são feitas em nome da diferenciação racial, pode-se falar em um desmentido perverso do racismo na realidade brasileira.

A violência parece-nos a pedra de toque, o núcleo central do problema abordado. Ser negro é ser violentado de forma constante, contínua e cruel, sem pausa ou repouso, por uma dupla injunção: a de encarnar no corpo os ideias de Ego do sujeito branco e a de recusar, negar e anular a presença do corpo negro. Não é difícil imaginar o ciclo entrópico e a direção mortífera imprimida a este ideal. O negro, no desejo de embranquecer, deseja nada mais, nada menos que a própria extinção. Seu projeto é o de, no futuro, deixar de existir; sua aspiração é a de não ser ou não ter sido. (Costa apud Reis, 2022, p. 22)

A passagem supracitada de Jurandir Freire do prefácio de *Tornar-se negro* de Neusa Santos Souza, é direta e pungente ao revelar a dimensão mais complexa dos efeitos da identificação com o agressor, o ódio a si próprio. Os desmentidos sociais adicionam um componente perverso à discriminação e hostilidade da branquitude sobre os negros: tratar as violências raciais como uma falsa percepção da vítima. Conforme Ferenczi (1933/2011), o desmentido ou o descrédito lança o sujeito em um aniquilamento subjetivo que o leva a duvidar de si mesmo e do valor e significado de suas percepções. Não é apenas a dimensão da palavra que está em jogo, mas também os afetos e, conseqüentemente, a própria pessoa enquanto sujeito que está sendo desmentida (Gondar, 2022a). Como bem colocado por Gondar (2022), a identificação com o agressor é a repetição da violência que foi sofrida, podendo ser exercida tanto sobre si mesmo ou sobre seus semelhantes. Pode-se dizer que as estruturas racistas se cumprem não apenas quando o branco subjuga o negro, mas, principalmente, quando o negro olha no espelho e odeia o que vê.

Fanon (1952/2020) escancara a aflição do negro que perde o lastro de suas sensações e percepções, ao encontrar a petulância branca que apregoa “milhares de detalhes, anedotas, relatos” sobre si. Gondar (2022a) defende que quando Fanon diz da dificuldade de elaboração de um esquema corporal ou da experiência de ter seu corpo devolvido desmantelado pelo discurso branco, ele está apontando para uma vivência traumática da ordem do desmentido social.

3.5 Criatividade e conservadorismo

Além de Sándor Ferenczi, outro autor relevante para o que se convencionou chamar “clínica do trauma” é o pediatra e psicanalista inglês Donald Winnicott. Partindo de preocupações clínicas semelhantes, Winnicott tratou, em linhas gerais, da descrição da cisão patológica como defesa diante do trauma e propôs também a confiabilidade como abordagem clínica para a elaboração do trauma (Lejarraga, 2008). Evidentemente, apesar das aproximações fecundas entre as contribuições de Winnicott e Ferenczi, os autores guardam também seus distanciamentos teóricos. Ana Lila Lejarraga (2008) coloca como distinções, por exemplo, o caráter sexual do trauma em Ferenczi e a preocupação com a continuidade de ser do bebê em Winnicott; a consideração das agonias impensáveis em período precoce pelo mesmo e a dor sem representação caracteristicamente mais tardia, explicitada por Ferenczi; e a centralidade da culpa desencadeada pela identificação com o agressor em Ferenczi que não aparece em Winnicott. Feitas as devidas ressalvas, será profícuo trabalhar com as aproximações entre os autores para pensar os processos de identificação e resistência decorrentes do trauma do racismo.

Ainda segundo a Lejarraga, em Winnicott, a cisão que isola o *self* do resto do ser na tentativa de não mais ser ferido aparece na diferenciação entre falso e verdadeiro *self*. Contudo, há a ressalva de que esta cisão não necessariamente representa uma patologia, já que todos os humanos, em diferentes graus, usufruem de um falso *self* como proteção do *self* anônimo. Para os casos graves, Lejarraga (2008, p. 132) atenta que

A submissão se torna a característica principal do falso si-mesmo, fazendo da imitação sua especialidade. A cisão faz com que uma parte do si-mesmo se desenvolva artificialmente, sobreadaptando-se às exigências da realidade em detrimento da outra parte do si-mesmo que fica escondida e se empobrece.

Uma confluência entre a teoria winnicottiana e a de Ferenczi, que não é considerada pela autora, é a centralidade do relaxamento e da espontaneidade na clínica de ambos os autores. Podemos dizer que há um paralelismo entre o relaxamento de Ferenczi e os estados transicionais de Winnicott. Adam Phillips (1996, p. 61) dirá em seu ensaio sobre a solidão de estados em que o objeto corpo desaparece dando espaço para a “solidão da concentração” e que, em sua ausência, seria possível encontrarmos uma solidão produtiva, “vinculada à qualidade de atenção”.

Ferenczi retoma em seu texto *Princípio de relaxamento e neocatarse* posturas do analista que podem propiciar um espaço mais acolhedor na clínica para que o paciente relaxe e possa memorar sua história. O que ele chamou de uma “modificação da tática de frustração” propiciou que “a análise diante de resistências aparentemente insolúveis dos pacientes [...] resultados que são muito mais profundos.” (Ferenczi, 1933/2011a, p. 70). Os resultados profundos aos quais Ferenczi se refere decorrem da diminuição das resistências que impedem a memoração pelo sujeito. Ao se ver não mais diante de um analista que, de modo severo e frio, repete a autoridade adulta diante da criança, o sujeito se sente seguro para reduzir suas defesas, ou seja, relaxar. Em outros termos, uma das formas que o psicanalista encontrou para desencadear o relaxamento é a atenuação da autoridade do analista diante do analisando. Isto indica o grau de centralidade que os estados relaxados tiveram na clínica de Ferenczi. Quando uma parte de si é sacrificada diante do trauma, o sentimento de si fragilizado pela clivagem inibe contundentemente a espontaneidade. Em seu lugar, surge apenas a reatividade. Ao invés da perspectiva de contribuir na cultura com algo próprio, o sujeito se vê em condições de apenas se moldar e obedecer às demandas externas. Ter as condições ambientais e internas suficientes para experimentar períodos de relaxamento e entrega são fundamentais em ambos os autores para a experiência do *self*.

Apesar de os estados relaxados, ou transicionais, serem uma vivência extremamente pessoal, nos coletivos em que é autorizada à singularidade comparecer sem retaliações, é provável que os sujeitos sintam-se criativos. Porém, há grupos que exigem uma afirmação individual restrita, que remetem a formações narcísicas de caráter tirânico (Verztman, 2022). Dentro de grupos totalitários não há segurança para os estados relaxados e nem para a solubilidade das identidades. Se, por um lado, existe a necessidade de se manifestar por meio de uma identidade - vide a afirmação da negritude - por outro, a exigência de uma coerência estrita, além de ser impossível, acarreta em um enrijecimento da criatividade. Trazendo para o campo das artes, por exemplo, um artista excessivamente marcado por determinadas características de suas criações, não é capaz de desenvolver suas obras. Dito de outra forma, o apego ou a sujeição a uma determinada identidade é um empecilho para que se dê o espaço potencial.

A questão das identidades e das tradições é intrincada e por vezes aparece de forma ambígua. Nos grupos conservadores, por exemplo, há o discurso corrente do

resgate de uma tradição perdida, tradição esta que representaria os bons costumes e a verdadeira natureza humana.

A influência da figura autoritária se dá através da *promessa* de uma vida livre de dúvidas, da oferta de entes simbólicos poderosos face aos quais qual o sujeito se vê seduzido a acreditar para sanar sua angústia de indeterminação: pátria acima de tudo, deus acima de todos'. (Bulamah, 2019, p. 109)

Os movimentos conservadores dizem resgatar um passado nostálgico que seria intocado e essencialista, por isso, livre de conflitos e degradações. Contudo, parece excessivamente otimista supor uma tradição que não conte com conflitos, incongruências, violências e misérias. O que de fato o conservadorismo propõe é “resgatar” um passado asséptico, falso e pobre, porque não se deixa entrever e se nutrir pelas disputas do tempo atual. Aqui está uma diferença considerável entre a tradição requisitada pelo conservadorismo e o uso criativo das tradições. No resgate da tradição em sentido criativo a dimensão da ilusão está presente, portanto, o paradoxo potente da criatividade, de se criar aquilo que já existe é o cerne da tradição. A criatividade em sentido winnicottiano aparece, então, como resistência justamente por tensionar a tradição herdada através cultura e o uso que se faz delas no tempo presente. Se uma tradição não está disponível ou até mesmo nega em absoluto o presente, não passa de um dogma estúpido. Fanon dá um bom exemplo desta tradição nefasta.

É em nome da tradição que os antissemitas valorizam seu ‘ponto de vista’. É em nome da tradição, desse longo passado histórico, desse parentesco de sangue com Pascal e Descartes, que se diz aos judeus: vocês seriam incapazes de encontrar seu lugar na comunidade. (Fanon, 1952/2020, p. 136)

Vê-se pelo título da série *Restauros Pretos* que existe referência ao retorno a um estado anterior - este é o significado de restauro. Entretanto, a verdade é que este estado anterior não está disponível para que seja possível retornar a ele. Em um país colonizado como o Brasil, as tradições subalternas foram exterminadas. O que ainda sobreviveu é escasso e frágil. Por isso, a missão maior do subalternizado é inventar um passado para



Restauro de Iansã, 2023
29 x 40 cm
Técnica mista
Série *Restauros Pretos*

os seus. Nos *Restauros Pretos*, May produz outra referência corporal para os orixás, que reflete sua própria corporeidade em uma posição que não é usual, no estatuto de arte e sagrado. Conforme Fanon (1952/2020, p. 126), “no mundo branco, o homem de cor encontra dificuldade na elaboração de seu esquema corporal. O conhecimento do corpo é uma atividade puramente negacional. É um conhecimento em terceira pessoa”. Em consonância com o autor, Agontinmé não só dá vazão para a necessidade de ver uma figura semelhante a si representada em um lugar de devoção, como também evoca a figura negra em ambientação cristã. Isso acontece não como uma substituição retalhadora e simplista, em uma tentativa de inverter os pólos e apagar os símbolos cristão. A substituição acontece como denúncia, como afirmativa de um corpo que foi negado e teve suas representações destruídas. O *Restauro* de May, com efeito, representa a memória de que houve um desmentido, houve uma tentativa de apagamento que encontrou resistência.

3.6 Narcisismo alienado, falso *self* e a desidentificação com o agressor

Um olhar desatento pode entender os *Restauros* de Agontinmé como a tentativa de reproduzir uma origem africana perdida e, de certa forma, inverter os papéis entre orixás e figuras cristãs. No entanto, seria ingênuo considerar que a questão do racismo religioso se pacificaria ao colocar orixás pretos na mesma posição de poder de santos católicos. Por outro ângulo, através de suas colagens, May estabelece uma reparação para o sincretismo racista ao qual o candomblé e a umbanda foram submetidos. É relevante o fato de May progredir os *Restauros* da aplicação da pele negra sobre a pele branca de Iemanjá, para efetivamente cobrir figuras católicas com orixás. Não há esforço da artista para disfarçar sua intervenção na tela, muito pelo contrário, os materiais e as técnicas utilizadas são completamente destoantes da tela original. Ou seja, a intenção de marcar que uma alteração foi feita na imagem é evidente. Desta feita, ela denuncia o apagamento sofrido pelas religiões de matriz africana e seus símbolos, explicitando as violências e, diferentemente do racismo à brasileira, sem perversamente disfarçar ou negar sua posição.

Por outro lado, além do caráter de marco para uma violência que é a todo momento negada, May enfrenta o fantasma do aniquilamento de pessoas pretas e a discriminação de religiões de matriz africana. Os *Restauros* se destinam às casas e altares particulares, como um lembrete da necessidade constante, como diria Fanon, de “conscientizar seu inconsciente”.

Enquanto psicanalista, devo ajudar meu cliente a conscientizar seu inconsciente a não mais ter um embranquecimento alucinatório, mas sim a agir no sentido de uma mudança das estruturas sociais. [...] o negro não deve mais ser colocado diante deste dilema: branquear ou desaparecer; ele deve poder tomar consciência de uma nova possibilidade de existir; [...] meu objetivo será, uma vez esclarecidas as causas, torná-lo capaz de escolher a ação (ou a passividade) a respeito da verdadeira origem do conflito, isto é, as estruturas sociais. (Fanon *apud* Reis, 2022, p. 25)

O uso da análise das religiões é recorrente na elaboração do pensamento psicanalítico, contudo, é igualmente recorrente a primazia da consideração somente de religiões judaico-cristãs. Na avaliação de Klein (2022), a concepção religiosa predominante tem como paradigma central a culpa articulada com o esquema neurótico e a morte do pai. Ou seja,

A analogia com a neurose, cerne do argumento em *Totem e Tabu* (Freud, 1913/2012), implica na ideia do assassinato do pai como origem e no estabelecimento das proibições morais como contrapartida: culpa, religião e neurose andam juntas. (Klein, 2022, p. 517)

Por outro lado, as religiões de matriz africana comportam outras formas de pensamento religioso que não tem a culpa como elemento central. É como se, no pensamento psicanalítico hegemônico, o que sustentasse a cultura fosse somente o sentimento de culpa, sem considerar outros possíveis laços. Quando realiza suas colagens sobre imagens sacras cristãs, pode-se supor o desafio subjetivo que representa interferir em uma imagem “sagrada”. A despeito de supor posição pessoal da artista nesta operação, deve-se colocar também a dimensão da alteridade nesta equação. Qual seria a recepção de comunidades católicas/cristãs sobre esta arte? Não é um exercício de ficção descabido supor que seriam encarados como blasfêmia e que causariam o desconforto, para dizer o mínimo, de uma profanação. Sendo assim, a culpa e o sofrimento cristão são colocados em xeque nos *Restauros Pretos*, exprimindo em seu lugar outras convicções e referências. Com seu teor provocativo, colocam em cheque a identificação alucinatória, nos termos de Fanon, do negro com o branco e age poeticamente na dimensão da culpa que corrói a vítima identificada com o agressor. Como bem coloca Fanon (1952/2020), o racismo não age sobre uma figura em particular, mas sobre toda uma forma de existência. Portanto, a resistência está em reavivar não somente a imagem de corporeidades subjugadas, mas outras formas de lidar com os laços que vinculam o sujeito à cultura.

Na leitura de Gondar (2022), o título do livro de Frantz Fanon *Pele negra, máscaras brancas* enfatiza “a alienação produzida pelo colonialismo sendo incorporada

pelos colonizados” (p. 46). O nascimento dos *Restauros Pretos* revelou a demanda por figuras de veneração negras, ou seja, a necessidade de ver sua própria corporeidade em lugar de sacralidade. Chegou-se em um tempo em que a imagem de uma Iemanjá embranquecida, antes venerada em uma espécie de narcisismo alienado, deixa de ser passível de amor e veneração e passa a representar apenas a imagem do agressor branco. Agontinmé propõe uma elaboração criativa da identificação patológica com o agressor, em que se pode preservar a tradição de uma imagem familiar e enriquecê-la com as necessidades pungentes da atualidade. A desidentificação com o agressor exige o posicionamento subjetivo de abandono de uma identidade cristalizada e a construção de um modo de ser não mais enrijecido na figura do agressor. Entretanto, a dissolução desta identificação não diz respeito a um encontro com uma suposta “verdadeira essência” ou, no caso do racismo à brasileira, no resgate de uma “origem africana essencial”. Além do problema da destruição das tradições subalternas, como já exposto, retornar a um passado idealizado e, por isso, asséptico, nada garantiria no sentido de oportunizar a experiência do verdadeiro *self*.

A questão da manifestação das identidades e de seu uso como ferramenta de resistência vêm sendo amplamente discutida pelos coletivos minoritários. Se, por um lado, assumir determinada identidade pode ser um caminho para a reivindicação de direitos para certas minorias, ou seja, um caminho para nomear demandas e existências. Por outro, há o efeito colateral de ter subjetividades aprisionadas em um certo selo, como o de negro, homossexual, mulher, travesti, pessoa com deficiência, entre tantos outros. Bulamah (2019, p. 189) propõe que as identidades são formas assumidas pelo *self* frente à interpelação alteritária”, ou seja, são “correspondentes ao falso *self*”. Em outros termos, os processos de subjetivação exigem algum grau de falseamento do *self*, o que não necessariamente acarretaria a destruição da criatividade e da capacidade de relaxamento. Apenas revela que o verdadeiro *self* é circunstancial e não uma verdade última sobre si, diz de um estado de coisas e não de uma coisa em si. Vê-se, por exemplo, a colocação de que o falso *self* aparece, inclusive, enquanto resistência, na medida em que o sujeito assume certa manifestação como saída para agir no social.

3.7 As identidades e o descentramento do sujeito

Como já exposto, a afirmação de uma identidade tem valor significativo nos movimentos políticos sociais. No caso do movimento negro, reiterar e ressignificar elementos estéticos como a pele e os traços negros é fundamental para a elaboração de

seu esquema corporal e, portanto, de seu processo de integração. Além da imagem corporal, tão importante quanto é a afirmação e insistência em modos de ser não hegemônicos, que não compactuam com os valores brancos impostos como universais, racionais e tolerantes. Entretanto, como bem colocado por Verztman, “integrar não é o mesmo que unificar.” (2022, p. 15). Gondar (2022c) propõe que a concepção da subjetividade ideal como a subjetividade unificada, coerente e capaz de uma narrativa unívoca sobre si é extremamente normativa. Ainda segundo a autora, em sua leitura de Ferenczi, seria mais coerente pensar o Eu não como instância unificadora e mediadora, mas sim, como um “[...] Eu em rede, num eu espalhado, poroso, fragmentado” (2022c, p. 228). Verztman (2022) destaca o compromisso da psicanálise com a singularidade como pedra fundamental, já que abrir mão desse pressuposto é sinônimo de propor uma pasteurização das subjetividades. A afirmação enrijecida de uma identidade pode significar o aprisionamento, por vezes moralista e discriminatório, em um modo de estar no mundo que não é criativo. Considerar uma personalidade, ou identidade, que seja unívoca é desconsiderar que uma singularidade só existe em um campo virtual, ou seja, se trata de um acontecimento, algo que só é possível se for pensado em relação (Verztman, 2022). Entretanto, dizer de um Eu poroso não é o mesmo que negar a importância da manifestação de identidades como forma de agir no social, produzindo reivindicações e denunciando subjetividades que estão sendo discriminadas.

Por um lado, a fragmentação aparece em Ferenczi como uma boa defesa: ela seria a melhor forma de um sujeito suportar uma dor excessiva [...]. Porém, Ferenczi não a vê apenas com uma defesa. A fragmentação não é sempre patológica; ela constitui a vida psíquica e a enriquece. Por isso, uma vida fragmentária não é, necessariamente, uma vida pobre; a fragmentação cria superfícies maiores para lidar com o mundo circundante e, com isso, permite que se desenvolvam a percepção, a memória e a capacidade de pensar. (Gondar, 2022c, p. 228)

Reis (2019) lança luz sobre esta questão embasada em Ferenczi. Seguindo através da questão da transmissão transgeracional o trauma, a autora tece algumas considerações relevantes sobre a introjeção em sentido ferencziano. Segundo ela, a introjeção nesse sentido estaria relacionada a um movimento expansivo, através do qual o Eu pode entrar em contato com partes mais abrangente do mundo, enquanto na transmissão traumática o efeito seria o estreitamento do Eu como consequência do desmentido. Ou seja, a introjeção possibilitaria ao sujeito aumentar sua superfície de contato com diversas experiências da vida, enquanto a incorporação seria mais adequada

para descrever o empobrecimento decorrido do trauma (Reis, 2019). Portanto, pode-se assumir que, sendo a tradição da ordem da transmissão, ela comportaria tanto uma dimensão traumática como uma dimensão criativa. Na primeira, o que ela transmitiria seria a negação de uma pluralidade da subjetividade, uma forma conservadora e moralista de considerar uma natureza essencialista para a experiência humana. O conservador recusa certos tópicos, estabelece interditos, ainda que seja evidente a existência de determinadas demandas e questões. Perde-se a vivência do mundo como ele é, com suas idiossincrasias e conflitos, em nome de uma suposta receita de sociedade feita a priori, como se não houvesse mais o que ser adicionado ou revisto. Por outro lado, a tradição rica significaria o encontro criativo entre o legado cultural e as possibilidades de se estar no mundo, estabelecendo uma conversa entre passado, presente e futuro.

O conceito de integração também para Winnicott e pode elucidar alguns pontos interessantes. O próprio autor evidencia como o conceito de integração fora tomado equivocadamente como um impulso para a unificação. Verztman (2022) defende que, em Winnicott, a experiência da não-integração é um estado relaxado que diz da possibilidade do sujeito de entrar em contato com o novo, sem que haja a ameaça de aniquilação. Em condições de relaxamento a integração está bamba, no melhor dos sentidos, e o sujeito pode usufruir da riqueza dos estados não-integrados. Por outro lado, a desintegração seria efetivamente uma defesa, com consequências graves para o sujeito e a consequência de se depara com agonias impensáveis. Por outro lado, a integração - excluída sua conotação de coerência e unicidade do sujeito - é o esteio que garante a vivência tranquila da não-integração e do relaxamento. Conforme desenvolve Bulamah (2019, p. 169), a integração representaria muito mais a reunião de fragmentos em torno do Eu, sem que haja disputa entre eles, que dá suporte para que a não-integração se dê sem a perda da interação através do Eu.

Neste sentido, é importante advertir que ambientes receptivos e acolhedores não são sinônimos de gerar sujeitos que vivam em harmonia com os pactos sociais e conformados com sua cultura. Sujeitos que puderam usufruir de uma experiência de ilusão satisfatória ainda assim encerram a dimensão do isolamento absoluto do núcleo do *self*, o que garante crises e exigências do sujeito na cultura. “[...] o núcleo do *self* emerge como precipitado daquilo que caracteriza a vida pré-subjetiva e pré-objetiva, reunindo um potencial de reserva e, também, de resistência.” (Bulamah, 2019, p. 101). Ou seja, o descentramento do sujeito na teoria winnicottiana não é exclusivo de

ambientes marcados por falhas. Neste sentido, ser criativo significa que o sujeito trará mais questões e desafios para seu meio social. Interpretar a teoria do desenvolvimento humano em Winnicott como um passo a passo de provisões para alcançar um modelo de sujeito civilizado, é desconsiderar as próprias considerações do autor acerca do isolamento do *self* e da descrição dos estados transicionais.

Quando Winnicott fala da dúvida sobre o *self* como uma das preciosidades da criança, ele abre margem para que se possa trabalhar ‘imaginativamente’ sobre o que é o *self*. É um problema ético, inclusive, de se colocar a reflexão de quem se é conforme as circunstâncias e as relações em que se está. Neste processo, a identificação com a mãe ambiente - ou com a cultura materna - é a própria criação da possibilidade de se identificar. “[...] o gesto criativo não emana do ator, mas cria o próprio ator no momento em que é expedido e recebido por um outro em um ciclo contínuo.” (Bulamah, 2019, p. 64). Evidentemente, ao longo da vida, o sujeito deverá atualizar seu potencial identificatório primário em uma busca ativa através das identidades disponíveis na cultura. Há uma ‘concessão comprometedor por parte do *self*, “[...] em que o que era algo característico da relação silenciosa com objetos subjetivos dá lugar relação com as formas identitárias, cognoscíveis e ‘encontráveis’.” (Bulamah, 2019, p. 101). Desta forma, o ‘sentimento’ de verdadeiro *self* se trata de uma posição especializada para a manifestação criativa, fornecendo a experiência de se sentir vivo atuante no mundo, mas não de uma verdade última sobre si. O verdadeiro *self* é essencialmente caracterizado pela ausência de forma, ou seja, ele nunca está acabado, é processual.

3.8 Manifestações estratégicas

O conservador ou o moralista, não se permite lidar com as “dúvidas sobre o *self*”, ele se restringe ao campo da moral e, por isso, se enrijece dentro de uma identidade. De outro lado, quem foi traumatizado pelos desmentidos sociais também têm suas identificações fixadas na figura do agressor. Em linhas gerais, as identificações podem se dar conforme o amor e a dominação, mas também podem ser usadas como



Restauração de Iansã #2, 2022
40 x 15 x 9 cm
Técnica mista
Série *Restauros Pretos*

recursos de afirmação e resistência. Entretanto, na identificação com o agressor é que ela é rígida e, por isso, não considera as demandas do tempo presente do sujeito e não dá espaço para a manifestação do verdadeiro *self*. No trabalho de se desidentificar com o agressor, uma identidade cristalizada é abandonada, em nome de outras manifestações que tenham mais pessoalidade e, portanto, propiciem a potencialidade criativa. No conflito entre a resistência do isolamento do *self* anônimo, as posições previamente disponíveis na cultura e a necessidade de vivenciar o verdadeiro *self*, Bulamah (2019) propõe a construção ativa de identidades, o que ele definiu como manifestações estratégicas. A identificação com o agressor não é qualquer identificação, ela traz consequências específicas por seu contexto, muito diferente do uso de uma identificação que se faz utilizando-se manifestações estratégicas.

As identidades são, antes, manifestações estratégicas, por assim dizer, na lida dos sujeitos com as posições disponíveis a eles nas práticas e discursos que constituem a ideologia na cultura, algo performado pela instância externa da subjetividade responsável justamente por esta função, correspondente àquela que Winnicott chamou de falso *self*. Como algo permanentemente móvel, processual e informe, voltado à ação criadora, o verdadeiro *self* está ali onde estão ausentes as identidades. (Bulamah, 2019, p. 171)

Ainda que Bulamah (2019) sugira uma aproximação entre as identidades e as manifestações estratégicas, talvez seja interessante considerar sob outra perspectiva. Mesmo que as manifestações estratégicas aconteçam no registro das identidades, sua diferenciação aconteceria pela natureza do uso que se faz delas. Ou seja, enquanto a manifestação de identidades aconteceria no campo da reatividade, de uma resposta clivada e identificada através do trauma. As manifestações estratégicas estariam caracterizadas por um uso ativo, ainda que não completamente consciente, das identidades. Portanto, em algum grau, caberia a experiência do verdadeiro *self* nas manifestações estratégicas, por representarem um encontro entre a singularidade do sujeito e sua contribuição para a cultura.

Encontra-se em Fanon (1952/2020) também um criticismo das identidades, no sentido da apologia a uma origem africana perdida, e ao culturalismo. Em contrapartida, o autor coloca uma universalidade possível, na definição de universalidade que seja apta a considerar as particularidades existenciais.

Se devemos algo a Fanon é exatamente a ideia segundo a qual existe, em qualquer ser humano, algo de indomável, que a dominação - pouco importa sob que forma - não consegue nem eliminar, nem conter, nem reprimir, pelo menos totalmente. (Mbembe *apud* Gondar, 2022, p. 55)

Quando entra em cena a representação antecipada na forma de uma reação ao desmentido, a manifestação estratégica já não pode mais acontecer, por não se tratar mais de uma construção e escolha, mas de uma reatividade. A busca ativa por manifestações estratégicas que lhe caibam e lhe sejam úteis faz com que o uso das identidades possa ser compreendida como estratégia de resistência. Neste sentido, o conhecimento e apropriação das tradições pode ser ferramenta para a existência, ao colocar em diálogo dimensões do passado, do presente e do futuro, tal qual a figura de Exu (Klein, 2022, p. 86). Moldar a materialidade do mundo, reorganizar e rearranjar materiais e práticas, é sinônimo de trazer brilho e vivacidade para a existência, de conferir personalidade e brechas, mesmo que breves, para o espaço potencial. Paradoxalmente, assim como a experiência criativa, o sentido já está disponível, resta ao sujeito reencontrá-lo e recriá-lo quantas vezes forem necessárias.

REFERÊNCIAS

- Bulamah, L.C. (2019). *O sujeito winnicottiano entre o recentramento e o descentramento: considerações ético-políticas a partir da noção de self anônimo*. Tese de Doutorado, Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo. doi: 10.11606/T.47.2020.tde-10032020-154732. Recuperado em 2023-10-23, de www.teses.usp.br
- Canavêz, F. (2015). Entre Freud e Foucault: a resistência como afirmação de si. *Psic. Clin.*, vol. 27, n. 1, p. 225-244.
- Fanon, F. (1952/2020). *Pele negra, máscaras brancas*. (4ed.). São Paulo: Ubu Editora.
- Ferenczi, S. (1933/2011). Confusão de línguas entre adultos e crianças. In: *Obras completas de Sandor Ferenczi* (2ed.). Volume IV. São Paulo: Martins Fontes.
- Ferenczi, S. (1933/2011a). Princípio de relaxamento e neocatarse. In: *Obras completas de Sandor Ferenczi* (2ed.). Volume IV. São Paulo: Martins Fontes.
- Ferreira Junior, A. G. (2020). *Ferenczi e Winnicott: Uma leitura psicanalítica e descolonial sobre a confusão e a invenção de línguas entre adultos e crianças* (1ed.). Curitiba: Appris.
- Gondar, J. (2012). Ferenczi como pensador político. *Cadernos de psicanálise*, 34(27), 193-210. Acesso em 29 de novembro de 2022. Disponível em http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-62952012000200011&lng=pt&tlng=pt.
- Gondar, J. (2022). O indomável em nós. Fanon com Ferenczi. In: *Com Ferenczi: o coletivo na clínica - Racismo, fragmentações, trânsitos* (1ed.) São Paulo: Zagodoni.
- Gondar, J. (2022a). Um racismo desmentido. In: *Com Ferenczi: o coletivo na clínica - Racismo, fragmentações, trânsitos* (1ed.) São Paulo: Zagodoni.
- Gondar, J. (2022b). Em pedaços. A fragmentação em Sándor Ferenczi. In: *Com Ferenczi: o coletivo na clínica - Racismo, fragmentações, trânsitos* (1ed.) São Paulo: Zagodoni.
- Gondar, J. (2022c). Um crítico da normatividade. In: *Com Ferenczi: o coletivo na clínica - Racismo, fragmentações, trânsitos* (1ed.) São Paulo: Zagodoni.
- Klein, T. (2022). Abrindo os caminhos: em que o candomblé provoca a psicanálise?. *Cad. Psicanál.*, v. 44, n. 47, p. 69-91. Acesso em 15 de janeiro de 2023. Disponível em <http://www.bivipsi.org/wp-content/uploads/2022-cprj-cadernos-v44-n47-4.pdf>.
- Lejarraga, A. L. (2008). Clínica do trauma em Ferenczi e Winnicott. *Natureza humana*, 10(2), 115-147. Recuperado em 02 de novembro de 2023, de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-24302008000200005&lng=pt&tlng=pt.
- Phillips, A. (1996). *Beijos, cócegas e tédio: ensaios psicanalíticos sobre aspectos não estudados da vida* (1ed.) São Paulo: Companhia das Letras.

- Reis, E.S. (2019). Transmissão transgeracional - subjetivação do trauma coletivo. *Primórdios*, v.6, p. 45-66. Acesso em 24 de outubro de 2023. Disponível em: https://cprj.com.br/primordios/06/05_Transmiss%C3%A3o%20transgeracionala.pdf
- Reis, E.S. (2022). Reflexões de uma psicanalista branca diante do racismo estrutural no Brasil. In: *Com Ferenczi: o coletivo na clínica - Racismo, fragmentações, trânsitos* (1ed.) São Paulo: Zagodoni
- Verztman, J. S. (2022). Apresentação. In: *Com Ferenczi: o coletivo na clínica - Racismo, fragmentações, trânsitos* (1ed.). São Paulo: Zagodoni.

4 CONCLUSÃO

Nesta investigação composta de dois artigos privilegiou-se no primeiro uma abordagem mais abrangente acerca do artesanato no contemporâneo, sua caracterização pela tradição e pela ancestralidade e suas possibilidades de resistência. Já o segundo artigo se dedica a analisar a questão da identidade com a ajuda da série *Restauros Pretos*, conforme as contribuições da psicanálise para a compreensão e elaboração do racismo à brasileira. Sendo assim, os dois artigos se articulam na medida em que o primeiro é um panorama geral das atividades manuais no presente, assim como suas contribuições culturais; enquanto o segundo artigo trata dos pormenores da desidentificação com o agressor e a construção de outros referenciais identitários.

A noção de sujeito descentrado coloca, para dizer o mínimo, desafios para os movimentos sociais que se apoiam somente na questão da identidade como demanda para suas pautas. Entretanto, uma das contribuições centrais desta investigação esteve em propor o *uso* das identidades enquanto mais uma das ferramentas de resistência disponíveis, afastando o conceito de manifestações estratégicas proposto por Lucas Bulamah da noção de falso *self*. Isto é feito a partir da diferenciação entre o caráter reativo do falso *self* e da apropriação em alguma medida consciente e direcionada de determinadas identidades visando agência na sociedade.

Por outro lado, a concepção de sujeito enquanto ocasião exige a reflexão de quais os limites para a manipulação consciente sobre como o Eu se manifesta na cultura. Para investigações futuras, seria interessante considerar na equação das identidades os apegos inconscientes a determinadas subjetividades, ainda que elas gerem boa dose de sofrimento. Ou seja, considerar o masoquismo na equação. Como muito bem colocado por Judith Butler, recusar as identidades que nos formam é trabalho árduo e haverá perdas e lutos que não foram considerados nos dois artigos apresentados.

O exercício de descrever e trazer para a universidade temas considerados pobres ou banais, é uma forma de advogar a favor da jurisprudência entre saberes e modos de ser diversos. Não obstante, tendo em consideração o gesto espontâneo como um espaço extremamente difícil de ser legitimado. Foi preciso exercitar considerar a riqueza dos estados relaxados e transicionais, ponderando as possíveis consequências conservadoras quando a exigência de uma coerência subjetiva restrita. Ainda assim, inevitavelmente experiências foram perdidas pela tradução para as palavras e pelos olhos viciados.

Em defesa da consideração da constituição do *self* pela cultura materna e pelas provisões ambientais, foi exercitada nessa investigação as sutilezas da vida cotidiana

contida nos movimentos, nos sons, e em todo o repertório da dimensão material e sensorial da existência. Para além do trabalho excessivo e alienado da contemporaneidade, da enxurrada de informação e entretenimento, o modo de ser artesão propõe o ócio, movimentos ritmados e lentos, a contemplação e a interação íntima com o ambiente em que se vive. A toada desta investigação foi propor que fazer coisas, dar brilho pessoal à materialidade, é a oportunidade de encontro com o outro e com o desfrute da existência.