

O PAPEL DA PSICANÁLISE NA DESCONSTRUÇÃO DO RACISMO À BRASILEIRA

The Role of Psychoanalysis in Deconstructing Brazilian Racism

El Papel del Psicoanálisis en la Desconstrucción del Racismo a lo Brasileño

Le Rôle de la Psychanalyse dans la Déconstruction du Racisme à la Brésilienne

10.5020/23590777.rs.v20iEsp2.e9547

Andréa Maris Campos Guerra

Psicanalista e Professora no Departamento e no Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Minas Gerais. Doutora em Teoria Psicanalítica (UFRJ) com Estudos Aprofundados em Rennes 2 (França). Pesquisadora com bolsa de produtividade 2 do CNPq.

Resumo

Retomando aspectos históricos da escravização colonial e imperial referentes ao tráfico negreiro transatlântico e a sua instalação e manutenção em terras brasileiras, realizamos uma análise psicanaliticamente orientada acerca dos efeitos dessa experiência histórica, tanto em termos societários e discursivos, quanto em termos subjetivos e inconscientes. Nosso objetivo é situar a especificidade da lógica do racismo no Brasil, descortinando os mecanismos inconscientes de sua manutenção e os efeitos subjetivos de sua vivência. Destacamos o modo como o racismo à brasileira se estruturou enquanto racismo de marca, com um uso social definido pela associação com a classe e regido pelo ideal de branquitude. Analisamos as figuras da negação que engendram a ambivalência e o velamento da posição racista do brasileiro, buscando elucidar alguns caminhos para sua desconstrução e superação a partir da psicanálise.

Palavras-chave: psicanálise; racismo; escravização; preconceito; sofrimento psíquico.

Abstract

Returning to historical aspects of colonial and imperial slavery related to the transatlantic slave trade and its installation and maintenance in Brazilian lands, we conducted a psychoanalytically oriented analysis about the effects of this historical experience, both in societal and discursive terms, as well as in subjective and unconscious terms. Our objective is to situate the specificity of the logic of racism in Brazil, unveiling the unconscious mechanisms of its maintenance and the subjective effects of its experience. We highlight how Brazilian racism was structured as brand racism, with a social use defined by association with the class and governed by the ideal of whiteness. We analyzed the figures of denial that engender ambivalence and the veiling of the racist position of the Brazilian, seeking to elucidate some ways for their deconstruction and overcoming from psychoanalysis.

Keywords: psychoanalysis; racism; enslavement; preconception; psychological suffering.

Resumen

Retomando aspectos históricos de la esclavitud colonial e imperial relacionadas al tráfico negrero transatlántico y su instalación y mantenimiento en tierras brasileñas, realizamos un análisis psicoanaliticamente orientado acerca de los efectos de esta experiencia histórica, tanto en términos societarios y discursivos, cuanto en términos subjetivos e inconscientes. Nuestro objetivo es ubicar la especificidad de la lógica del racismo en Brasil, descubriendo los mecanismos inconscientes de su mantención y los efectos subjetivos de su vivencia. Enfocamos el modo como el racismo a lo brasileño se estructuró mientras racismo de marca, con un uso social definido por

la asociación con la clase y regido por el ideal de “blanquitud”. Analizamos las figuras de la negación que engendran la ambivalencia y el racismo velado del brasileño, buscando elucidar algunos caminos para su desconstrucción y superación a partir del psicoanálisis.

Palabras clave: *psicoanálisis; racismo; esclavización; prejuicio; sufrimiento psíquico.*

Résumé

Revenant aux aspects historiques de l’esclavage colonial et impérial liés à la traite transatlantique des esclaves et à son installation et maintenance sur le territoire brésiliennes, nous avons mené une analyse psychanalytique sur les effets de cette expérience historique : en termes sociétaux et discursifs, et en termes subjectifs et inconscients. Notre objectif est de situer la spécificité de la logique du racisme au Brésil, en dévoilant les mécanismes inconscients de son maintien et les effets subjectifs de son expérience. Nous soulignons la manière dont le racisme brésilien a été structuré en tant que racisme de marque, avec un usage social défini par le lien avec la classe et régi par l’idéal de la blancheur. Nous avons analysé les chiffres du déni qui engendrent l’ambivalence et le voile de la position raciste du Brésilien, en cherchant à élucider quelques pistes pour sa déconstruction et son dépassement au moyen de la psychanalyse.

Mots-clés : *psychanalyse ; racisme ; esclavage ; préjugé ; souffrance psychologique.*

Já desde a obra precursora de Neuza Santos (1983), hoje um clássico na literatura psicanalítica nacional sobre a subjetividade do negro, um hiato na corresponsabilidade da psicanálise com o enfrentamento do racismo no Brasil começou a ser superado. Ao analisar que, no nível do ideal do eu, a branquitude se impunha como modelo, em contraposição à negritude e às associações deletérias a ela associadas, Santos (1983) abriu a condição para uma série de estudos e teses psicanalíticas contemporâneos no Brasil (Arreguy, Coelho, & Cabral, 2018; Belo, 2018, Braga, 2016; Kon, Silva, & Abud, 2017; I. B. Nogueira, 1998) que colaboram com a análise e superação do racismo à brasileira. Um dos aspectos fulcrais na discussão do racismo no país, na perspectiva da psicanálise, tem sido a convocação do psicanalista a posicionar-se.

Como psicanalista e professora universitária no ensino superior público, o encontro com o racismo institucional e o convite de colegas franceses, martiniquenhos e alunos brasileiros para tratar do tema me levaram a dois anos de pesquisa sobre o racismo no Brasil. Essa experiência pessoal de pesquisa com o tema marcou, no real de meu corpo e no calor dos encontros quinzenais, o atravessamento de afetos permanentes de revolta, exigência de ressignificação e tomada de responsabilidade pessoal e histórica, face às atuais vivências preconceituosas relatadas pelas/os jovens pesquisadoras/es negras/os do grupo de trabalho. Se, como psicanalistas, trabalhamos visando à desalienação e à desidentificação como sujeitos políticos, não podemos negar os efeitos sociais e simbólicos do racismo que localiza o negro de maneira rígida e estigmatizadora como ser inferior e primitivo. O descortinamento e a desconstrução das engrenagens do racismo – fato de discurso que organiza corpos, subjetividades e poderes em hierarquias sociais e planos inconscientes – me levaram, então, como psicanalista, a dialogar no nível político e clínico sobre os interesses de classe e de raça, a me posicionar no debate democrático (Laurent, 2007), a enunciar de onde falo e a trabalhar pela elucidação e superação do racismo à brasileira.

Assim, nesse artigo, fruto de revisão de literatura sobre o estado da arte do racismo no Brasil, realizado aos moldes da pesquisa bibliográfica que persegue o tema de maneira exploratória, trataremos de aspectos históricos da escravização no Brasil, buscando, com a psicanálise, evidenciar os mecanismos inconscientes que colaboram com sua perpetuação a ser superada. Como país colonizado, economicamente emergente e politicamente em estado de transição democrática, o Brasil sustentou e sofreu diretamente as consequências da diáspora negra. As sequelas da escravização e do descaso com a população liberta impuseram um intervalo secular de desassistência a essa população no país. Apenas com a Constituição da República Federativa de 1988, um século, portanto, após a promulgação da Lei Áurea (1888), “abriu-se caminho para o desenvolvimento de políticas de reparação em relação à escravidão africana no Brasil” (Mattos & Abreu, 2013, p. 107), constituindo-se um novo marco legal com a valorização da identidade negra e da memória de antepassados cativos, através do artigo 68, que reconhece direitos territoriais aos remanescentes das comunidades quilombolas.

Não nos parece, portanto, contingente ou aleatória a condição do racismo contra o negro no Brasil, mas antes fruto econômico, político, estético e discursivo, do modo como se constituiu a relação entre as cores da pele e as raças em nosso território. Aqui, com o *savoir-faire* da psicanálise, nos deteremos em algumas das perspectivas desse complexo espectro causal, a saber, aquelas referidas à construção do racismo à brasileira, seus mecanismos estruturais discursivos e languageiros, e aqueles referentes à subjetividade do negro e à experiência com os ideais da branquitude.

Implicações Objetivas e Subjetivas da Escravização no Brasil

Somente em 1988, com a abertura democrática do Brasil, vencendo o período de ditadura militar instituída por golpe político em 1964, foi criada, então, uma política de reparação em relação à escravidão africana no país (Mattos & Abreu, 2013). Apenas um século, portanto, após a assinatura da Lei Áurea, que libertou todos os africanos escravizados no Brasil. Portugal, coroa sede da colonização por exploração das terras brasileiras, foi o país que produziu o maior contingente de escravos ao longo da história mundial. O país, sozinho, foi responsável, do período colonial ao imperial, por ter gerado a assustadora cifra de 4.650 milhões de cativos africanos transportados transatlanticamente, colaborando com a terrível diáspora negra que assolou os afrodescendentes no mundo (Dorigny & Gainot, 2017). Entre 1550 e 1580, os portos brasileiros foram responsáveis pelo tráfico “de cerca de 40% de todos os africanos desembarcados nas Américas” (Curtin, 1969 citado por Florentino & Góes, 2017, p. 150). A UNESCO, através da implantação em 1994 do *Projeto A Rota do Escravo*, recuperou dados mundiais e rompeu com o silêncio sobre o tema, chegando a considerar o tráfico transatlântico uma das maiores tragédias da história da humanidade, dada sua amplitude espacial e temporal face aos danos impostos ao continente africano.

Segundo o site da UNESCO no Brasil, desde 1994, o Projeto tem provocado um impacto significativo. Sua liderança ajudou a assegurar, em 2001, o reconhecimento oficial do tráfico de escravos como um crime contra a humanidade. “Por meio da proposta do Haiti e de países africanos, a UNESCO estabeleceu o Projeto *A Rota do Escravo*. Nós tomamos o cuidado de adotar uma abordagem holística e não acusatória, para reestabelecer o diálogo. Nós temos de entender essa tragédia que dividiu a humanidade; manter esse fato histórico envolto em silêncio constitui um obstáculo para construir a paz e a reconciliação. A UNESCO teve sucesso em inserir o tráfico de escravos na agenda internacional, ao mesmo tempo em que desenvolveu o conhecimento científico sobre a questão e promoveu a sensibilização em todo o mundo”, disse Ali Moussa Iye, diretor do Projeto (Organização das Nações Unidas [ONU], (2014).

Entendemos que, historicamente, a relação política, econômica, discursiva e simbólica constituída no país em relação ao racismo contra o negro foi atravessada por condicionalidades intrínsecas à história, à estrutura social e econômica, à cultura nacional e à política dos corpos. A transição da condição do negro de uma posição de objeto-mercadoria à de sujeito-cidadão não se deu sem efeitos sobre sua subjetividade. Assim, antes de organizarmos o campo dessas consequências em seus aspectos principais, iremos nos deter na análise de suas condições históricas e sociais, cernindo os principais aspectos da experiência negra da escravização no país. O mapa dessa transição nos auxilia a entender as gramáticas dos corpos e dos afetos que configuraram a lógica de seus resultados, enquanto construção discursiva e processo de subjetivação marcado pelo enredo escravagista.

Sabemos que, junto à Proclamação da República, foram queimados, por ordem atribuída a Rui Barbosa, todos os documentos referentes à escravidão no Brasil, como forma de apagar essa marca histórica e de esquecer a violência de sua manutenção (Lacombe, Silva, & Barbosa, 1988). Ainda assim, pesquisas sobre o período de escravização colonial e imperial (Chalhoub, 2011; Fernandes, 1978; Florentino & Góes, 2017; Mattos, 2013; Nascimento, 2017; Slenes, 2011) auxiliam a recuperar a memória e a corresponsabilidade societária inerentes à memória nacional. Destacam-se os estudos sobre a constituição da família escrava, que possuem controvérsias quanto à interpretação de sua função política e social, especialmente quanto a servirem (ou não) à manutenção da ordem nas senzalas, sob mando e controle dos senhores proprietários.

Tanto a escassez das mulheres, quanto os “escravos novos”, que aportavam em terras brasileiras, geravam problemas de controle social e de adaptação diferenciados. Na perspectiva dos senhores das terras, era essencial a manutenção da ordem e a garantia de produtividade agrícola. E, na perspectiva do escravizado, era necessária a invenção diária e cotidiana de estratégias de aliança política entre eles, e uma delas era fazer parentes e compadres no cativeiro. Segundo Florentino e Góes (2017), cenário conflitivo por estrutura, não era apenas o terror e a crueldade do senhorio que mantinham a escravização, mas também a configuração de famílias estruturalmente peculiares daí advindas.

De um núcleo primário fundador (pai, mãe, filho) a um secundário (tios, primos e avós), o movimento do cativo era o de incluir as três gerações de maneira estendida, já assinalando um modelo familiar muito típico da periferia urbana e da região rural do Brasil de hoje. A procriação e a monogamia seguiam as regras da comunidade cativa, em geral, ditada pelo homem mais velho, que mantinha a ordem interna, detendo o monopólio da escolha pelas mulheres mais jovens para casamento, numa reiteração do padrão cultural de alguns povos africanos. O casamento reconhecido pela religião católica era o mais comum, ainda que faltasse à maior parte dos casais, cujas relações eram menos estáveis. “Sem se constituir em instrumento direto de controle senhorial, a família escrava funcionava como elemento de estabilização social, ao permitir ao senhor auferir uma renda política” (Florentino & Góes, 2017, p. 151). Ainda assim, eram laços precários e muitas vezes mantinham separados negros e crioulos, numa relação de desconfiança.

Para Slenes (2011), por seu turno, ainda que a família cativa tenha fornecido aos proprietários das plantações um poderoso instrumento de controle social, foi com ela que os escravizados reconstituíram seu lugar de anteparo, refúgio,

amor e sobrevivência. A constituição das famílias cativas ajudou muitos escravizados a conservar sua identidade e a lidar eficazmente com as pressões psicológicas da escravização. O autor constata que a procriação e a mortalidade entre escravos aconteciam em maior escala em fazendas maiores, havendo mães solteiras que, muitas vezes, não chegaram a se casar (Slenes, 2011).

Como a maioria dos escravos trazidos para o Sudeste do Brasil, entre o final do século XVIII e 1850, provinha da África Banto, central, predominando pessoas da região do Congo e da Angola e também de Moçambique (Florentino & Góes, 2017), as relações familiares e de filiação entre os escravizados garantiam a perpetuação de hábitos africanos, como aqueles referentes ao simbolismo do fogo e da água e às hierarquias internas. Por parte dos senhores, Florentino e Góes (2017) reconhecem o estímulo ao casamento entre escravos como estratégia para manutenção da coesão, da ordem e da paz nas choças, sendo oferecida como proteção, amizade e fidelização. Por vezes, os senhores chegavam mesmo a oferecer seu sobrenome aos noivos, estendendo até aí sua relação de domínio. Os autores, entretanto, dão maior destaque, à dimensão do afeto e da reconstituição das tradições africanas em seus estudos.

A violência, temor e crueldade explícitos e os modos insidiosos e subliminares de dominação, entretanto, não foram suficientes para perpetuação da escravização. A abolição da escravatura, historicamente contada como uma concessão da Coroa Portuguesa foi, na verdade, engendrada por impasses políticos internacionais, face aos interesses econômicos da Inglaterra por novos mercados, e também por lutas políticas internas entre escravistas, emancipacionistas e abolicionistas. Além disso, é central recuperar as três grandes estratégias de defesa dos africanos face à comercialização e escravização de seus corpos. Elas ganharam formas em ações de resistência que iam da rebelião quilombola, passavam pelas conquistas dentro da legalidade legitimada (alforria, direito de “viver sobre si”, ganhos legalizados) até as tentativas de transformação na cultura e na legislação, através da judicialização de rotinas de avanço que concediam novos direitos e conquistas à população escravizada. Houve, portanto, desde o início da escravização, modos de resistência e apoio à transformação do cenário escravagista.

A abolição da escravatura foi, portanto, antecedida por um cenário de crescente perda de legitimidade (Mattos, 2013). Aspectos como mobilidade geográfica, estratificação racial, direito à roça própria, acesso à propriedade, vida comunitária e constituição familiar do escravizado, condições de pernoite (fechado ou livre) e, em especial, a possibilidade de “viver sobre si”, tornaram variáveis as condições dos escravos, muitas vezes aproximando a condição social dos negros libertos daquela dos homens brancos pobres. Alguns escravos conseguiam se aproximar da situação de libertos pelo acesso à terra, explorando sua própria roça, e outros, escravos “de ganho”, apenas pagando um “jornal” periódico ao seu senhor, constituíam pecúlio. Especialmente quando construíam sólidos laços familiares, cruzados com relações verticais de parentesco, formavam complexas redes de solidariedade que lhes permitiam diferentes e melhores condições de vida e, em alguns casos, até mesmo conquistar a alforria.

A pressão internacional, aliada à crescente variação e instabilidade internas, conduziu a um processo de abolição gradual, efetivado através de leis que paulatinamente foram beneficiando os escravos: 1. Lei Eusébio de Queirós (1850), que pôs fim ao tráfico de escravos transportados nos “navios negreiros”; 2. Lei do Ventre Livre (1871), a qual libertou, a partir daquele ano, as crianças nascidas de mães escravas; 3. Lei dos Sexagenários (1885), que beneficiou com alforria os escravos com mais de 65 anos; 4. E, finalmente, a Lei Áurea, promulgada dia 13 de maio de 1888, pela Princesa Isabel, extinguindo o trabalho escravo no Brasil e libertando cerca de 700 mil negros africanos escravizados que ainda havia no país.

A Lei Áurea foi antecedida pela concessão de alforrias em massa no ano da abolição da escravatura, face à iminente aprovação de sua lei, já como estratégia econômica e social de tentativa de perpetuação do controle através da sujeição pessoal. A tese abolicionista passou a se basear na ideia de que a liberdade incondicional evitaria as fugas em massa e permitiria a fixação do liberto nas fazendas, garantindo trabalho disciplinado e aproveitamento da safra. O que, em verdade, não ocorreu.

A luta interna aconteceu, também, em torno de questões econômicas agrárias, como o debate sobre a repartição das terras nacionais. Havia a proposta de se criar imposto sobre fazendas improdutivas e distribuir as terras para ex-escravos, deixando em polvorosa fazendeiros, republicanos e mesmo abolicionistas mais moderados. Esse modelo de distribuição agrária nunca foi aprovado e a abolição vingou a partir de uma aliança do movimento republicano que apoiou os latifundiários, construindo a condição política da abolição.

Dessa maneira, por interesses espúrios peculiares, internacionais e nacionais, a promulgação da Lei Áurea se deu sem nenhuma compensação ou alternativa para os libertos se inserirem no novo Brasil livre. O período que se seguiu à abolição – datando o corte da condição jurídica do corpo e da identidade política do negro, que se torna homem livre – foi afetado pelas condições urbanas burguesas e pela própria experiência de liberdade do ex-cativo, que tornaram difícil sua adaptação à nova condição. As mulheres se adaptaram melhor que os homens à rotina de atividades remuneradas que já exerciam, como domésticas, costureiras, cozinheiras.

Entretanto, o homem negro teve dificuldades em reconhecer a contratualidade do trabalho como exercício de liberdade. Foi também difícil para os senhores restaurarem seu poder sobre o homem escravizado após a abolição nesse cenário tensionado. Os homens negros sentiram-se novamente aviltados ao se tornarem empregados, como se atualizassem sua condição de servidão. Além disso, não haviam sido construídas alternativas de inserção laboral e social ou de compensação financeira que os acolhessem e capacitassem com habilidades profissionais e societárias específicas, nem concessão de terras, políticas compensatórias ou políticas emancipatórias face à perda histórica acumulada no período de escravização.

As condições da dinâmica e dos hábitos urbanos e burgueses das cidades capitalistas somou-se a esse quadro de conformação de uma nova ordem social e econômica. Assim, as formas tradicionais de defesa e resistência à opressão, negligenciadas pelos historiadores, não entraram senão tardiamente nas páginas da história brasileira. Elas evidenciam uma transição lenta, realizada através da luta política dos negros, cuja representação ficou associada às figuras de vítima, herói ou inimigo na cultura nacional (Chalhoub, 2011), recaindo como estigmas sobre o negro e dificultando o reconhecimento de seu histórico de dominação e exclusão. Por isso, merecem ser desconstruídas, pois maquam a presença concreta e o valor do homem negro na história nacional. A elas se somam estigmas acerca da imagem e da identidade da mulher negra, que conformam suas expressões singulares em figuras deletérias de sevicia, mundaneidade e inescrupulosidade.

Vê-se, assim, que a dinâmica da vida cotidiana, com suas contradições e hierarquias, foi escrita à maneira da classe branca dominante. A “teoria escravo = coisa”, que dessupõe a capacidade de pensamento e sistematização na apreensão da realidade pelo negro escravizado, tornou-se teoria corrente. Nela, o escravizado teria perdido essa função cognitiva e intelectual em função de sua dura realidade, sendo visto como degenerado em sua condição subjetiva de “coisa” (Chalhoub, 2011), revoltando-se ou reagindo pelo crime, como defendiam autores de renome. Sob o manto da ciência, nasciam e se consolidavam teorias preconceituosas dominantes. A partir da ideia de “coisificação social”, a consciência do escravo foi tomada como um espelho daquela do senhor ou como um complemento masoquista aos seus desejos, dessubjetivando e outra vez desumanizando a vivência do negro.

Essa construção discursiva se aliou à configuração da identidade nacional do homem brasileiro como cordial e malemolente, preguiçoso e sem ambições. Na literatura antropológica clássica (Freyre, 2006), a casa grande e a senzala juntas foram a expressão da arquitetura social do período colonial e a representação de um sistema econômico, social e político de produção (monocultura latifundiária), de trabalho (escravidão), de transporte (carro de boi), de religião (catolicismo de família), de vida sexual e de família (patriarcalismo polígamo), de higiene do corpo e da casa, de política (o compadrio). A estabilidade patriarcal portuguesa teria se sustentado nos pilares do Açúcar (engenho) e do Negro (senzala), constituindo a civilização mais estável da América Luso-Hispânica. Estariam, portanto, as relações entre brancos e “raças de cor” condicionadas, de um lado, pelo sistema de produção econômica (monocultura latifundiária) e, de outro, pela escassez de mulheres brancas entre os colonizadores (miscigenação).

Freyre (2006) foi por décadas o ícone do culturalismo brasileiro, tendo sido posteriormente duramente criticado por suas proposições, tais que: a escassez de mulheres criaria, entre tantas outras consequências, zonas de *confraternização* entre vencedores e vencidos – ainda que sem deixarem de ser relações de superiores com inferiores –, mas que teria *corrigido* a distância social e agido no sentido de *democratização racial* do Brasil. Visto como contemporizador e plástico, o português teria garantido uma suposta comunicação entre as raças. A forma como este era abordado, mostrava-o como capaz de se relacionar com o diferente, sem, entretanto, perder sua substância original. A mestiçagem velava a tirania privada, eivando-a de um ar de *confraternização*; e a desigualdade despótica aparecia, ambivalentemente, paralela à intimidade e à afetividade (Souza, 2012a).

Na perspectiva crítica, entretanto, o patriarcalismo, de fato exercido, não impunha limites à autoridade pessoal do senhor de terras e escravos, produzindo, sob a figura de um “hiperindivíduo”, um “protetorado pessoal” e um “familismo” extenso que perdura ainda hoje no modelo familiar e comunitário brasileiro (Souza, 2012a). A monocultura latifundiária teria apresentado males ainda mais profundos à estrutura social, como, por exemplo, a hiponutrição e a fome crônica, que aliadas à sífilis, atuaram no sentido da produção de discursos de “sub-raças” ou “raças inferiores” na formação brasileira. Todo esse arsenal fortaleceu a corrente teórica e cultural dominante da leitura do colonizador branco acerca do lugar do negro coisificado.

Efetivamente, todas as estratégias de dominação brancas foram reveladas ao longo da história através da construção social da branquitude como sinônimo ostensivo de uma suposta Humanidade. Ser branco, nesse sentido, implicaria em ser humano, uma espécie de categoria universal. Todos os privilégios embutidos na propriedade dessa categoria de cor superior constituíram-se em indicadores de inserção, gerando equivalências de sucesso para os brancos e índices de mortalidade para os negros (Nascimento, 2017).

A primeira grande denúncia dessa condição política no Brasil pode ser descrita como tentativa de reconstruir o drama que o negro vivera na difícil adaptabilidade aos moldes da sociedade de trabalho livre nos anos que sucederam à abolição, fruto de um passado rústico e degradante social, cultural e moralmente, ajudando a compreender o desajustamento social do ex-cativo na sociedade da época (Fernandes, 1978). O trabalho livre contratado, a importância dos imigrantes na diminuição das oportunidades de trabalho para os ex-cativos e a evolução urbana e burguesa, ao lado do “déficit negro” do

escravizado sem formação e preparação para inserção no mercado de trabalho, foram, como vimos, os fatores precursores preponderantes para o desajustamento do negro. O despreparo material e social e o modo de uso da liberdade recém-conquistada, aliaram-se à introdução do regime liberal capitalista e aos anseios por superação do atraso histórico brasileiro, transformando as relações sociais e de trabalho, no período, ao preço de uma inadequação do negro escravizado recém-liberto no novo modelo econômico em ascensão.

O cativo sempre representou um perigo constante; por esse motivo, fora afastado continuamente de qualquer ‘florescimento da vida social organizada’ e, conseqüentemente, afastado da preparação necessária para sua futura imersão em uma sociedade urbana com características competitivas, onde não era ator protagonista e, talvez, nem mesmo coadjuvante. E como liberto não estava consciente de como agir e formar um querer coletivo. Viu então sua forma cultural ser calada, pervertida pelo branco diante de seus olhos e não possuía força suficiente para proteger-se. (Nunes, 2008, p. 251)

O cenário configurou-se, de um lado, com a mão de obra branca europeia e livre, dotada de conhecimento técnico e inserida no modo contratual de produção capitalista, e de outro, com a mão de obra negra, não reconhecida como livre pelos senhores e vivida como recusa tácita ao novo adestramento pelo recém liberto. Os homens negros se negavam a trabalhar de maneira degradante como no passado e acabaram por ser tachados de vagabundos e irresponsáveis. O Estado, por seu turno, não se empenhou em constituir para eles nenhuma política de inclusão e compensação, abandonando-os à própria sorte. Assim, o imigrante europeu se integra na medida inversa em que o negro africano é excluído. Sua única direção foi a marginalização, diante do desamparo real. Incorporar-se à escória do operariado urbano ou procurar no “‘ócio dissimulado’, na ‘vagabundagem sistemática’ ou na ‘criminalidade fortuita’ meios para salvar as aparências e a dignidade de ‘homem livre’” (Fernandes, 1978, p. 28).

O homem negro ou mulato, com dificuldades de se enquadrar no sistema de trabalho se mantém através de ocupações temporárias e nas horas vagas exercita sua vivência em grupo nos botequins, terrenos baldios e bares em geral. Mesmo não sendo o ponto central dos encontros, o álcool começa a aparecer com certa frequência e levando muitos negros à decadência através do alcoolismo. Esses encontros serviam para que esses homens compartilhassem suas desgraças, capacitando-lhes a pensar sobre sua situação através da exploração da experiência humana, mas também, e talvez principalmente, para diminuir as tensões entre negros e brancos e, não permitir que houvesse um conflito aberto entre esses. (Nunes, 2008, p. 252)

A Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil de 1891 celebrava a igualdade jurídica do brasileiro, mas mantinha a desigualdade cruelmente estabelecida desde o Império. Nascimento (2017) denuncia o avanço estrutural e sistêmico dessa desigualdade conferindo-lhe um de seus nomes: genocídio.

A instalação da população negra na zona rural devido às *plantations* sofreu com os processos de migração rural no país nas décadas da aceleração industrial do século XX, o que, somado à pauperização devida à desigualdade na distribuição de renda, conduziu parte dessa população aos espaços periféricos urbanos e à exclusão social, acirrando o racismo. A imagem do negro da periferia urbana se distancia daquela do trabalhador servil e se associa à do criminoso. O negro se torna perigoso pela cor de sua pele.

O trabalho que dignificava passa “a ter conotação de precariedade e humilhação” (Feltran, 2011, p. 72), atualizando a experiência do ex-cativo ao longo do século XX. O crime se abre como nova condição de ascensão social, ao lado da batalha cotidiana por sobrevivência. O sujeito criminoso e o sujeito batalhador polarizam a cena das periferias e mesclam valores antes claramente distintos, desconfigurando a tradicional fronteira da legalidade.

Entre batalhadores em ascensão e a ralé brasileira, que permanece passiva na expectativa da condolência do Estado, a população negra e pobre começa a ver desenhar-se um novo véu sobre o racismo, que ganha nome de diferença de classe (Souza, 2012a). Outra associação que, no cenário brasileiro, oculta o racismo endêmico que estruturamos. A transmissão do capital familiar, se alia à do capital econômico e cultural, e por vezes do escolar, diferenciando a ralé da classe “batalhadora”, pela internalização e incorporação das disposições do mundo do trabalho moderno: corpo automático, disciplina, autocontrole e ação prospectiva (Souza, 2012a). Sua transmissão reproduz a situação de privilégio e de hierarquias social e econômica. Novamente uma subtração do corpo simbólico pelo capital.

Enquanto isso, a cada 23 minutos um jovem homem, pobre e *negro*, morre no país – não mais de banzo – mas de homicídio decorrente da inserção no crime.

Das doenças crônicas... uma, e das principais moléstias crônicas, que sofrem os escravos, a qual pelo decurso do tempo os leva à sepultura, vem a ser o banzo. O banzo é um ressentimento entranhado por qualquer princípio, como por exemplo: a saudade dos seus, e da sua pátria; o amor devido a alguém; à ingratidão, e aleivosia, que outro lhe fizera; a cogitação profunda sobre a perda da liberdade; a meditação continuada da aspereza com que os tratam; o mesmo mau trato, que suportam; e tudo

aquilo que pode melancolizar. É uma paixão da alma, a que se entregam, que só é extinta com a morte: por isso disse que os pretos africanos eram extremosos, fiéis, resolutos, constantíssimos, e susceptíveis no último extremo do amor e do ódio (...). Este mesmo banzo por vezes observei no Brasil, que matara a muitos escravos; porém sempre por efeitos do ressentimento do rigor, com que os tratavam os seus senhores”. (Mendes, 1977, p. 61-62)

Incidência mortífera de uma repetição histórica que, traumáticamente negada, insiste em se escrever a contragosto nas páginas da história brasileira. Ora, o que se passa no contexto nacional que torna tão esmagadoramente violento, seja pela ambivalência, seja pela negação, o racismo brasileiro? Avancemos três passos nessa análise.

A Pré-História do Preconceito Racial

“Existe algo de sintomaticamente psicanalítico no ‘esquecimento’ brasileiro em relação à escravidão” (Souza, 2012b), p. 102). Essa configuração merece ser analisada em detalhe, para além do ato explícito de Rui Barbosa, ministro da Velha República (1889-1930), como vimos, de mandar queimar todos os arquivos relativos à escravidão no Brasil, a fim de esquecer os crimes abomináveis praticados em seu nome. Ora, a psicanálise já nos ensinou, assim como a história, que traumas se superam com a tessitura da palavra, com o registro e com a lembrança, e não com o esquecimento ou com a negação que acirram os efeitos deletérios de toda forma de violência, que retorna como efeito desses mecanismos de defesa de diferentes maneiras. No Brasil, parece estarmos diante de um modo de negação para o qual a psicanálise nos fornece uma instrumentalidade analítica muito rica de deciframento. Vejamos como.

De saída é importante recuperar que, historicamente, já desde o século XVI, as Américas “com seus nativos a contrariar a regra e o padrão, sempre representaram um lugar de projeção fundamental” (Schwarcz, 2017, p. 94). Não havia lugar para homens tão diversos na época, tendo o Novo Mundo gerado um desafio para a lógica da representação ocidental europeia de humanidade. Sua diferença alteritária implicou, ao longo dos séculos seguintes, um binarismo que dividia a produção intelectual. Ora débeis e imaturos, povos selvagens ou primitivos, ora numa corrente minoritária, simplesmente diferentes, no século XVIII a teoria da degeneração fez desse signo – negro – o nome das “bestas decaídas, muito afastadas de qualquer possibilidade de perfectibilidade ou de civilização” (Schwarcz, 2017, p. 95).

A polarização teórica entre monogistas, que acreditavam nas Escrituras e na origem unicista da humanidade, e o os poligeistas, que defendiam a existência de diversos centros de origem e variadas cisões fundamentais na humanidade, coloriram o cenário do pensamento intelectual no século XIX. A teoria evolucionista, com as noções de aptidão, adaptação e luta pela sobrevivência, invadiu a medicina, as filosofias e as incipientes teorias sociais, dando origem à perspectiva que ficou conhecida como evolucionismo social. Esta apregoava a existência de estágios distintos de evolução, que iam da selvageria para a barbárie, e desta para a civilização. O unicismo de origem retornou com intensidade, assim como o preconceito científico com a diferença.

O darwinismo também se estendeu à explicação da evolução social, tomando a raça como fator essencialista, “conceito essencial e ontológico, e afeito à biologia” (Schwarcz, 2017, p. 99). Deterministas sociais e deterministas geográficos se dividiam na tarefa de buscar explicação científica para diferenças culturais, tendo os primeiros radicado sua tese no grupo, em detrimento do indivíduo, como somatório de elementos físicos ou morais da raça a que pertencia. Todo cruzamento seria um erro e geraria uma deformação. A miscigenação se associava, então, à degeneração e nascia o enaltecimento da raça pura. A eugenia de Galton se legitimava. De um lado, o evolucionismo social, com o unicismo de origem, e de outro, o darwinismo social com a essencialização da raça, fizeram desta um dos conceitos mais operantes no período, naturalizando a diferença, discriminando hierarquias entre povos, forjadas pela “ciência” e servindo de ideal político no horizonte da luta econômica e social.

Ora, já na segunda metade do século XX, a ciência biológica demonstrou que a raça não existe. Estudos genéticos indicaram que há mais diferenças entre dois indivíduos quaisquer do que entre duas raças ou grupos étnicos. Não poderíamos saber ao certo a raça de uma pessoa observando apenas seus genes.

Devemos lembrar que raças humanas não existem do ponto de vista genético ou biológico (Templeton, 1999). Apenas 5-10% da variação genômica humana ocorre entre as chamadas ‘raças’. Ademais, apenas 0,01% dos nucleotídeos que compõem a sequência do genoma humano variam entre dois indivíduos. Em outras palavras, toda a discussão racial depende de 0,0005-0,001% do genoma humano! (Pena, 2005, p. 336)

Porém, mesmo não tendo o conceito de raça nenhum embasamento biológico, ele continuou a ser utilizado enquanto construção social, como forma de privilegiar e diferenciar culturas, línguas, crenças e grupos diferentes, os quais, na maioria das vezes, sustentam e legitimam interesses econômicos muito diferentes. Em outras palavras, as categorias “raciais” humanas não são entidades biológicas ou categorias cientificamente validadas, mas construções sociais. O conceito de raça é tóxico, contamina as populações e legitima a opressão, a exclusão e a desigualdade (Guilroy, 2000).

Aspectos do Racismo à Brasileira

No contexto nacional, a especificidade histórica e cultural do país produziu uma maneira própria de vivência do racismo, marcada pela ambiguidade e pelo negacionismo, pouco suscetíveis ao apelo da razão. Diferentemente do racismo de Estado sul-africano, estadunidense ou nazista, no Brasil, o racismo é implícito, não legislado nem oficializado, e também não construído com base na pureza de sangue ou na superioridade ou inferioridade raciais (Munanga, 2017). A instituição da escravidão e a negação estatal, societária e individual da responsabilidade por sua manutenção e por suas consequências engendrou uma lógica de negação do racismo, marcada pela projeção defensiva e social do preconceito e pelo desejo de apagamento da diferença, que deixa sequelas na ambiguidade com que se trata do racismo no país. O padrão do preconceito nacional é o da adscrição ao outro. Ninguém é pessoalmente preconceituoso, mas todos concordam que há racismo no Brasil.

Além disso, a teoria da miscigenação, como vimos, produziu a ideologia da cordialidade entre raças, alimentada por estudos antropológicos, com base na mestiçagem como símbolo da identidade nacional, culminando no mito da democracia racial. “A violência nossa de cada dia, do ‘racismo cordial’ típico da brasilidade, nega a negritude e mantém o negro na condição de vítima da violência” (Vannuchi, 2017, p. 68). Produziu também um outro movimento em direção ao branqueamento como ideal social e inconsciente (no nível do ideal de eu), elevando a cor da pele à categoria de *status* e de identidade, como discutiremos adiante. Assim,

(...) uma docente universitária estranhou quando o pesquisador do censo de 1980 anotou como branca a sua raça. Quando reclamou, alegando que sua cor estava mais para o negro ou pardo, ouviu a seguinte resposta do profissional: ‘Mas a senhora não é professora da USP?’. (Schwarcz, 2017, p. 111-112)

Ao mito da democracia racial e seus efeitos de velamento do racismo, denunciado como crime de lesa-humanidade pela UNESCO, se somou a sobreposição da distinção de classe à de raça, como outro véu na estrutura de nosso racismo. A distinção de classe e o ódio que ela suscita entre brasileiros – o que levou Chomsky (2018) em entrevista a afirmar que, no Brasil, o ódio de classe é superior ao de raça –, na verdade, é uma outra marca do racismo à brasileira.

A “raça social” e suas variações semânticas na construção identitária do povo brasileiro aparece, em nosso cotidiano, como um estado transitório que explica o efeito de branqueamento desejado no Brasil. “Quando eu era negro, minha vida era muito difícil” (Schwarcz, 2017, p. 108) ou ainda “isso vai para o juiz? Então escreve aí que eu sou branco” (Guerra, Silva, & Lima, 2019) são formulações languageiras que evidenciam o uso social da cor da pele, seu estado transitório condicionado à ascensão econômica, sua dimensão relacional em conformidade com o interlocutor, e seu aspecto político, que determina a subalternidade e legitima a opressão e a exclusão do negro.

Alguns autores (O. Nogueira, 1998; Schwarcz (2017) fazem referência ao “preconceito de marca” - física, e não de origem -, a esse “estado” da cor da pele do brasileiro. O censo do IBGE de 1976, realizado por amostra e com pergunta aberta sobre a cor, teve 136 atribuições diferentes, incluindo “lilás”, “burro quando foge”, 16 tipos de morena (de “bem chegada” a “trigueira”), “polaca”, “baiano”, “verde” e “trigo”... Trata-se de um verdadeiro vocabulário interno, com uso de expressões e provérbios locais, ininteligíveis em outras línguas, dada sua especificidade de expressão no contexto nacional (Schwarcz, 2017). Em poucas palavras, Munanga (2017, p. 41) “resumiria o racismo brasileiro como difuso, sutil, evasivo, camuflado, silenciado em suas expressões e manipulado, porém eficiente, em seus objetivos”.

O Racismo à Brasileira na Perspectiva Psicanalítica

A maneira como o racismo se estruturou no Brasil, como se vê, implica mecanismos coletivos e institucionais que não dispensam a ação humana, mas se articulam estruturalmente. Ele não se apresenta apenas em práticas entre pessoas ou grupos, tendo sua alimentação permanente através da institucionalização do preconceito. Instalado com a escravização em função da opressão, desumanização e divisão de trabalho e riquezas peculiares à colonização brasileira, formou tentáculos e se institucionalizou através de procedimentos aparentemente automáticos e, muitas vezes, invisíveis de rebaixamento e segregação, tomando a forma de violência sistêmica (Žižek, 2014). Articulado através da burocracia e do cotidiano, infiltrado nos modos e costumes brasileiros, é dotado de aspectos materiais e simbólicos indiscutíveis.

De um lado, temos de pensar em estrutura social, em relações sociais para além da interpessoalidade, no racismo que é sustentado pelas instituições; de outro, temos de pensar na dimensão simbólica, na inferiorização do negro como povo e pessoa, no imaginário, nas relações interpessoais, na ideologia racista. (Rosemberg, 2017, p. 136)

Pois bem, o que sustenta essa estrutura? Como, com a interface da psicanálise introduzida na discussão do racismo, podemos entender sua lógica? Quais os mecanismos que sustentam o racismo à brasileira? Como desconstruí-los?

Os diferentes modos de negação em psicanálise nos auxiliam a perceber a sutileza do conjunto discursivo nacional do racismo à brasileira. Se, como orienta Lacan (2003, p. 463), é preciso entender “o que acontece com o racismo dos discursos em ação”, podemos deduzir que todo racismo é de fato de discurso, manifestação de interesses dominantes. Freud (1925/1976b), por seu turno, nos abre os meandros dessa complexa trama de linguagem ao articular a negativa como elemento simbólico da materialidade da língua, o que nos permite avançar na compreensão da estrutura do racismo, de seu modo de existir.

Em psicanálise, a negação se articula como mecanismo estrutural e primário de defesa, responsável mesmo pela própria possibilidade simbólica da representação de um objeto pela linguagem, face à ausência desse objeto originário de satisfação. Ela está na base de três grandes modelos de defesa do inconsciente: o recalque, o desmentido e a forclusão. O recalque se assemelha ao esquecimento, levando a representação de uma situação que gera incômodo psíquico para o inconsciente num laborioso trabalho pulsional que ganha, no sintoma, sua forma consciente. O desmentido, ou a recusa, implica numa forma de negação que reconhece e, ao mesmo tempo, nega a existência de uma representação, que reaparece numa forma substituta fetichizada. E, finalmente, a forclusão, ou a rejeição, exclui a representação como se a situação traumática vivida jamais tivesse existido. Como ela não se escreve, retorna de forma alucinatória.

Ora, a afirmação (*Behajung*) que escreve uma representação originária do objeto de satisfação é concomitante à expulsão (*Ausstossung*) das demais possibilidades de sua representação e precisa ser negada para ganhar existência simbólica e sofrer as vicissitudes de seu destino na linguagem. Assim, a

negativa constitui um modo de tomar conhecimento do que está recalcado; com efeito, já é uma suspensão do recalque, embora, não naturalmente, uma aceitação do que está recalcado. Podemos ver como, aqui, a função intelectual está separada do processo afetivo”. (Freud, 1925/1976b, p. 296)

Uma enunciação do recalcado, dessa maneira, pode produzir sua aceitação intelectual, sem, no entanto, mobilizar o afeto que a mantém recalçada. Trata-se da função intelectual em ação, porém separada do processo dinâmico do recalque propriamente dito.

Assim, “negar algo em um julgamento é, no fundo, dizer: ‘Isso é algo que eu preferiria recalcar (esquecer). Um juízo negativo (um ‘não é isso’) é o substituto intelectual do recalque” (Freud, 1925/1976b, p. 297). Além disso, julgar é uma ação intelectual que conduz à ação motora, levando o pensar ao agir, a partir da ação recíproca das pulsões primárias. Assim, ela incita a ação que, no caso do racismo, pode ganhar forma na palavra, no sintoma ou mesmo na violência. Dotado do símbolo da negativa – inexistente no inconsciente – o julgamento racional implica em uma primeira medida de liberdade das consequências do recalque. Recente pesquisa do DataFolha publicada em 1995 no jornal *A Folha de São Paulo* (Munanga, 2017), magistralmente registrou a negação em ação no discurso estrutural racista à brasileira. Se quase noventa por cento dos respondentes aceitavam a existência do racismo no país (89%), apenas dez por cento (10%) confessaram terem, eles próprios, discriminado, mas em perguntas indiretas foram manifestamente racistas (87%).

Poderíamos nos contentar com a explicação da negação na base da estrutura simbólica e discursiva do mecanismo cultural brasileiro de defesa e desresponsabilização face à não assunção do racismo e a sua reprodução e manutenção. Porém, autores dedicados ao tema já foram mais além na análise da dimensão subjetiva de enfrentamento do racismo pelo negro e suas consequências afetivas. Nessa perspectiva, Santos (1983) trabalha a construção do ideal de eu da pessoa negra, ancorada no ideal do sujeito de pele branca, numa clara negação da cor da pele, dando fundamento a uma modalização muito própria do sofrimento mental do negro, assim como engendrando a construção imaginária do embranquecimento da raça, como ideal social compartilhado na intimidade de cada um em sua singularidade e nos coletivos, como agenciamento de grupo. Apesar da imprecisão conceitual do termo ideal de eu na obra de Freud, ele foi recuperado aqui (Freud, 1921/1976a) como instância separada e controladora do eu, que entra em conflito com ele através de sua agência de vigilância – o supereu –, devido às ações de auto-observação, consciência moral e censura que exerce. Assim, quando inconscientemente o homem branco se configura como ideal de eu, ele passa a exercer fascínio e impetrar servidão, a impor seu modelo e a interferir na configuração narcísica de toda uma população, submetendo de maneira singular e íntima um a um de seus membros.

Nessa linha, Costa (2003), que comenta a tese de Santos (1983), defende a perspectiva de que o pensamento do negro brasileiro, atravessado pelo racismo, vivencia a condição de uma abolição simbólica, o que se aproxima da tese de I. B. Nogueira (1998). Ela geraria duplo efeito: o atravessamento, na vivência do corpo negro, de afetos intensos e violências cotidianas que produzem a injunção do ideal de eu do sujeito branco sob a pele negra; e a recusa, negação e anulação do corpo negro em sua realidade concreta. A dor narcísica é atravessada pela culpa, censura e autorrestrrição, sendo o recalque e a negação insuficientes para explicar essa vivência. Costa (2003) fala em forclusão e alucinação negativa e I. B. Nogueira (1998), em despersonalização, desumanização e identificação com o agressor, sendo a construção identitária do negro,

assim, marcada pelo temor e pelo ódio que não encontram meios de se fazerem representar. Donde o signo “negro” carrear uma pluralidade de significações. A recusa, pelo negro, a esse significante implica na negação de si mesmo e na anulação do próprio corpo como outro impossível de conciliar com a cor da pele (I. B. Nogueira, 1998).

Além disso, Veríssimo (2017) nos leva a crer que a complexidade do racismo estrutural em termos de linguagem é maior do que supomos. Ela identifica, além da lógica do recalque – negação inconsciente – e da negativa – negação intelectual – também a lógica do desmentido ou da recusa no racismo à brasileira.

Sustento a hipótese da recusa diante da constituição narcísica do negro quando penso que este é um processo transgeracional vivido à custa de ataques à filiação do sujeito negro e de sua constituição identitária, culminando na impossibilidade de pensar sobre a própria identidade. (Veríssimo, 2017, p. 242)

Haveria uma perturbação de referências na sustentação do narcisismo que, pela via do olhar, implica um vazio de investimento ali onde o preconceito e a vivência do menos valor atribuídos à pele negra são transmitidos pela negação e, posteriormente, reforçados pelo poder discriminatório e institucional, muitas vezes vivenciados inicialmente em casa. Dessa maneira, o signo vazio originário que constitui a raça seria preenchido pelo racismo (Silva, 2017).

A branquitude fetichizada induziria a um triunfo sobre a ameaça de castração, num modelo defensivo narcísico que trataria, pela recusa, o agravamento da divisão do eu na relação com a realidade. De maneira ambivalente, assim, se inscrevem afeição e hostilidade, ou idealização e ódio, no ideal impossível aí constituído. Negar e afirmar ao mesmo tempo a cor negra, em seus diferentes matizes, torna-se recurso discursivo e defensivo. “O corpo alvejado pelo racismo, nessa acepção, é o que viverá uma experiência traumática de atentado à própria integridade narcísica, além da destituição de um lugar de sujeito que lhe caberia como direito” (Veríssimo, 2017, p. 246).

A percepção traumática da cor de pele negra, atualizada no cotidiano do preconceito velado, assim, nos parece ora ser vivida como não inscrição, forclusão, retornando pela via da pulsão de morte nos sentimentos de despersonalização e alucinação negativos, ora como recusa, desmentido, vivenciada de maneira ambivalente como fetiche da branquitude, ora como recalçamento, retornando de maneira sintomática pela culpa, pela configuração de problemas narcísicos e pela formação de sintomas do sofrimento psíquico no corpo negro.

Como se vê, a figura do corpo negro se torna índice central nessa análise. A condição histórica para a invisibilidade e, ao mesmo tempo, superexposição depreciativa do corpo negro se apoia e deriva do escravismo colonial. Esse modelo abrangeu povos e culturas africanos muito diversos, tendo “a pluralidade dos dominados se tornado invisível e só um traço – corpo negro – entrou em superexposição. O corpo foi substancializado, como que separado da pessoa. E rebaixado (...) como signo de inferioridade” (Gonçalves, 2017, p. 145). Alguns autores chegam a falar de um *apartheid* psíquico (I. B. Nogueira, 2017) vivido na segregação silenciosa que se impôs no último século aos brasileiros pela negação e não assunção do racismo no país.

No plano inconsciente, haveria a assimilação de uma posição narcísica de inferioridade, pela via da identificação aos ideais dominantes da branquitude, tornando os sujeitos cativos e mantenedores, eles próprios, de sua condição. “Libertos do cativo, mas jamais libertos da condição de escravos” (I. B. Nogueira, 2017, p. 122), a perpetuação do estigma se vê, no plano racial, ainda hoje em falas como a do presidente branco do país em pleno século XXI, que se refere ao (des)valor do negro medido por “arrobas” (unidade de peso de animal ou produto agrícola que equivale a 15 quilos).

O fato do Racismo à Brasileira e seus Modos de Superação

Por que uma branca, mulher e classe média, se dedica a tratar do tema do racismo e visa pensar estratégias para desconstruí-lo e superá-lo na condição de psicanalista? Apenas muito recentemente me deparei com as peças que meu preconceito me pregou. Como todo brasileiro, eu não era capaz de reconhecer atitudes racistas em mim. Dados de pesquisa com o adolescente autor de ato infracional – o jovem negro que pediu para ser identificado como branco face ao juiz, os dados estatísticos do genocídio da população brasileira jovem negra, masculina e pobre, os depoimentos de alunos que entraram através de cota racial na universidade pública – me levaram, como professora universitária e pesquisadora, a iniciar essa investigação, inicialmente histórica e depois psicanalítica, sobre o tema do racismo. Não foi, porém, nos livros e artigos que fui *afetada* pelo racismo institucional. Foi no confronto quinzenal com os relatos e denúncias das pessoas negras, mulheres e homens, que frequentaram este grupo. Foi no cotidiano com eles que me dei conta de que me acreditava universal só porque era branca. Não vemos a cor de nossa pele branca porque também estamos alienados inconscientemente ao ideal de eu branco, que mantém na realidade concreta uma configuração narcísica unicista e todo um sistema simbólico de privilégios. É difícil e dolorosa a assunção desse sistema invisível de cotas para brancos, especialmente quando não participamos do desejo por sua perpetuação.

Portanto, para finalizar, tratarei agora do que vejo como possibilidade de superação da branquitude que, de um lado, macula a soberania nacional e, de outro, nos invade sub-repticiamente como marca em torno de um real difícil de cernir. Sei que o lugar do branco criou uma equivalência entre ser humano e saber dominante, sei que o racismo à brasileira desmobiliza as vítimas, escamoteia os problemas da sociedade e descredencia o conteúdo multicultural da história do negro no Brasil, produzindo a ilusão de uma história única e branca (Munanga, 2017). Também sei da série de ações prescritas para sua superação: defesa de cotas e ações afirmativas; ações coletivas e não apenas aquelas individuais da clínica psicanalítica; reescrita da história; criação de espaços de memória da história da escravidão; reconhecimento e visibilidade da cosmologia, do valor, do saber e da cultura afrodescendentes; escrita da palavra do negro, não do branco sobre o negro; apoio aos múltiplos movimentos sociais contra o racismo.

No que toca à psicanálise, Borges (2017, pp. 27-28) oferece, de maneira lúcida e sucinta, uma direção, condensando as linhas de pensamento a uma ação psicanalítica necessária a ser empreendida contra o racismo à brasileira:

Sensibilizar e dar visibilidade à crueldade do racismo à brasileira, esse “crime perfeito”, (...) não é o suficiente (...) uma psicanálise brasileira teria o dever de desenterrar, de tirar de sob os escombros do recalçamento e da denegação as marcas que instituíram nossa nação, facultando a narrativa das agruras específicas e singulares dessa história sempre atual, abrindo espaço para a reflexão e a metabolização das dores infligidas reiteradamente pela colonização, escravidão e exploração de nosso povo, desacomodando-nos do lugar de vítima e de algozes, restituindo nossa potência e integridade, valorizando toda e qualquer história pessoal em sua diversidade. Uma ação como essa deveria atravessar todo o cotidiano da clínica.

A elucidação da complexa trama do racismo à brasileira na figura do homem e da mulher de cor negra, ao lado do reconhecimento da branquitude e do esforço cotidiano de desmontagem do sistema de privilégios que ela carrega, são movimentos decisivos de um trabalho clínico e político necessário. A psicanálise resgata aqui sua função crítica e social e coloca em ação sua matriz original de disciplina dedicada à transformação. Carece aos psicanalistas, na responsabilidade articulada uma a uma, confrontar essa perspectiva inconsciente e sustentar, na diferença, mais esse passo histórico.

Referências

- Arreguy, M. E., Coelho, M. B., & Cabral, S. (2018). *Racismo, capitalismo e subjetividade: leituras psicanalíticas e filosóficas*. Niterói: Eduff.
- Belo, F. (2018). *Psicanálise e racismo: Interpretações a partir de Quarto de Despejo*. Belo Horizonte: Relicário.
- Borges, R. (2017). Prefácio. In N. M. Kon, M. L. Silva, & C. C. Abud (Orgs.). *O racismo e o negro no Brasil: Questões para a psicanálise* (pp. 15-29). São Paulo: Perspectiva.
- Braga, A. P. M. (2016). *Os muitos nomes de Silvana: Contribuições clínico-políticas da psicanálise sobre mulheres negras*. (Tese de Doutorado). Programa de Pós-graduação em Psicologia, Universidade de São Paulo, SP.
- Chalhoub, S. (2011). *Visões da liberdade: Uma história das últimas décadas da escravidão na Corte*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Chomsky, N. (2018, 18 setembro) (vídeo). *Tumatéia entrevista Noam Chomsky*. [YouTube]. Link
- Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Link
- Costa, J. F. (2003). *Violência e psicanálise*. 3ª Ed. Rio de Janeiro: Graal.
- Dorigny, M., & Gainot, B. (2017). *Atlas das escravidões: Da antiguidade até nossos dias*. Petrópolis: Vozes.
- Feltran, G. de S. (2011). *Fronteiras de tensão: Política e violência nas periferias de São Paulo*. São Paulo: Editora Unesp.
- Fernandes, F. (1978). *A integração do negro na sociedade de classes: No limiar de uma nova era*. (Vol. 1). São Paulo: Ática.
- Florentino, M., & Góes, J. R. (2017). *A paz das senzalas: Famílias escravas e tráfico transatlântico, Rio de Janeiro, C. 1790*

- C. 1850. São Paulo: Editora Unesp.

- Freud, S. (1976a). Psicologia de grupo e a análise do ego. In J. Strachey (Ed.), *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, (Vol. 18, pp. 89-181). Rio de Janeiro: Imago (Originalmente publicado em 1921)
- Freud, S. (1976b). A negativa. In J. Strachey (Ed.), *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, (Vol. 19, pp. 293-301). Rio de Janeiro: Imago (Originalmente publicado em 1925)
- Freyre, G. (2006). *Casa-grande & senzala*. 51ª Ed. São Paulo: Global Editora.
- Gonçalves Filho, J. M. (2017). A dominação racista: O passado presente. In N. M. Kon, M. L. Silva, & C. C. Abud (Orgs.), *O racismo e o negro no Brasil: questões para a psicanálise* (pp. 143-159). São Paulo: Perspectiva.
- Guerra, A. M. C., Silva, A. C. D., & Lima, R. G. (Orgs.) (2019). *Juventude: Trauma e segregação*. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Guilroy, P. (2000). *Against race: Imagining political culture beyond the color line*. Cambridge: Harvard University Press.
- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatísticas [IBGE] (1976). *Anuário Estatístico do Brasil – 1976*. Link
- Kon, N. M., Silva, M. L., & Abud, C. C. (2017) *O racismo e o negro no Brasil: Questões para a Psicanálise*. São Paulo: Perspectiva.
- Lacan, J. (2003). O aturdito. In J. Lacan, *Outros escritos* (pp. 448-497). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacombe, A. J., Silva, E., & Barbosa, F. A. (1988). *Rui Barbosa e a queima dos arquivos*. Rio de Janeiro: Casa de Rui Barbosa.
- Laurent, E. (2007). O analista cidadão. In E. Laurent, *A sociedade do sintoma: A sociedade, hoje* (p. 141-150). Rio de Janeiro: Contra Capa.
- Lei Eusébio de Queirós. *Lei nº 581, de 4 de setembro de 1850*. Estabelece medidas para a repressão do tráfico de africanos neste Império. Rio de Janeiro: Na Typographia Nacional. (Coleção das leis do Império do Brasil de 1850, Tomo XI, Parte I).
- Lei do Ventre Livre, *Lei nº 2.040, de 28 de setembro de 1871*. Declara de condição livre os filhos de mulher escrava que nascerem desde a data desta lei, libertos os escravos da Nação e outros, e providencia sobre a criação e tratamento daquelles filhos menores e sobre a libertação annual de escravos.... Rio de Janeiro: Typographia Nacional. (Coleção das leis do Império do Brasil de 1871, Tomo XXXI, Parte I).
- Lei dos Sexagenários. *Lei nº 3.270, de 28 de setembro de 1885*. Regula a extinção gradual do elemento servil. (Índice dos Actos do Poder Legislativo de 1885, Parte I).
- Lei Áurea, *Lei nº 3.353, de 13 de maio de 1888*. Declara extinta a escravidão no Brasil. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional. (Coleção das leis do Império do Brazil de 1888, Vol. I, Parte I, Tomo XXXV – Parte II, Tomo LI).
- Mattos, H. (2013). *Das cores do silêncio: Os significados da liberdade no Sudeste Escravista – Brasil, Século XX*. (3ª ed. rev.). Campinas: Editora Unicamp.
- Mattos, H., & Abreu, M. (2013). Lugares do tráfico, lugares de memória: Novos quilombos, patrimônio cultural e direito à reparação. In H. Mattos (Org.) *Diáspora negra e lugares de memória: A história oculta das propriedades voltadas para o tráfico clandestino de escravos no Brasil imperial*. (pp. 107-119). Niterói: EdUFF.
- Mendes, L. A. O. (1977). *Memória a respeito dos escravos e tráfico da escravatura entre a Costa d'África e o Brasil, apresentada à Real Academia de Ciências de Lisboa, 1793*. Porto: Escorpião (Série Cadernos O Homem e a sociedade).

- Munanga, K. (2017). As ambiguidades do racismo à brasileira. In N. M. Kon, M. L. Silva, & C. C. Abud (Orgs.), *O racismo e o negro no Brasil: Questões para a psicanálise* (pp. 33-44). São Paulo: Perspectiva.
- Organização das Nações Unidas [ONU]. (11 de agosto, 2014). *UNESCO celebra 20 anos do projeto 'A Rota do Escravo: Lições do Passado, Valores para o Futuro'*. Link
- Nascimento, A. (2017). *O genocídio do negro brasileiro: Processo de um racismo mascarado*. São Paulo: Perspectiva.
- Nogueira, I. B. (1998). *Significações do corpo negro*. Tese de Doutorado, Universidade de São Paulo, SP.
- Nogueira, I. B. (2017). Cor e inconsciente. In N. M. Kon, M. L. Silva, & C. C. Abud (Orgs.), *O racismo e o negro no Brasil: Questões para a psicanálise* (pp. 121-126). São Paulo: Perspectiva.
- Nogueira, O. (1998). Preconceito de marca: As relações raciais em Itapetininga. São Paulo: Edusp.
- Nunes, G. P. de A. (2008). A integração do negro na sociedade de classes: Uma difícil via crucis ainda a caminho da redenção. *Cronos, Revista do Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da UFRN*, 9(1), 247-254.
- Pena, S. D. J. (2005). Razões para banir o conceito de raça da medicina brasileira. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, 12(1), 321-346. Link
- Rosemberg, F. (2017). Psicanálise e racismo. In N. M. Kon, M. L. Silva, & C. C. Abud (Orgs.), *O racismo e o negro no Brasil: Questões para a psicanálise* (pp. 129-141). São Paulo: Perspectiva.
- Santos, N. (1983). *Tornar-se negro ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Graal (Vol. 4, Coleção Tendências).
- Schwarz, L. M. (2017). Raça, cor e linguagem. In N. M. Kon, M. L. Silva, & C. C. Abud (Orgs.), *O racismo e o negro no Brasil: Questões para a psicanálise* (pp. 91-120). São Paulo: Perspectiva.
- Silva, M. L. da. (2017). Racismo no Brasil: Questões para psicanalistas brasileiros. In N. M. Kon, M. L. Silva, & C. C. Abud (Orgs.), *O racismo e o negro no Brasil: Questões para a psicanálise* (pp. 71-89). São Paulo: Perspectiva.
- Slenes, R. W. (2011). *Na senzala, uma flor: Esperanças e recordações na formação da família escrava – Brasil Sudeste, Século XIX*. Campinas: Editora Unicamp.
- Souza, J. (2012a). *Os batalhadores brasileiros: Nova classe média ou nova classe trabalhadora?* 2ª Ed. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Souza, J. (2012b). *A construção social da subcidadania: Para uma sociologia política da modernidade periférica*. 2ª Ed. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Vannuchi, M. B. C. C. (2017). A violência nossa de cada dia: O racismo à brasileira. In N. M. Kon, M. L. Silva, & C. C. Abud (Orgs.), *O racismo e o negro no Brasil: Questões para a psicanálise* (pp. 59-70). São Paulo: Perspectiva.
- Veríssimo, T. C. (2017) O racismo nosso de cada dia e a incidência da recusa no laço social. In N. M. Kon, M. L. Silva, & C. C. Abud (Orgs.), *O racismo e o negro no Brasil: Questões para a psicanálise* (pp. 233-249). São Paulo: Perspectiva.
- Žižek, S. (2014). *Violência*. São Paulo: Boitempo Editorial.

Como citar:

Guerra, A. M. C. (2020). O Papel da Psicanálise na Desconstrução do Racismo à Brasileira. *Revista Subjetividades*, 20(Esp 2. O Contemporâneo à Luz da Psicanálise), e9547. <http://doi.org/10.5020/23590777.rs.v20iEsp2.e9547>

Endereço para correspondência

Andréa Maris Campos Guerra
E-mail: andreamcguerra@gmail.com

Recebido em: 06/03/2019

Revisado em: 07/01/2020

Aceito em: 23/01/2020

Publicado online: 28/11/2020