



UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA
ESTUDOS DA SUBJETIVIDADE

GISELLE SANTOS DE QUEIROZ CAVALCANTE

**PSICANALISTAS ANTIRRACISTAS:
CONSIDERAÇÕES SOBRE O RACISMO E A CLÍNICA PSICANALÍTICA NO
BRASIL**

NITERÓI – RJ
2023

GISELLE SANTOS DE QUEIROZ CAVALCANTE

**PSICANALISTAS ANTIRRACISTAS:
CONSIDERAÇÕES SOBRE O RACISMO E A CLÍNICA PSICANALÍTICA NO
BRASIL**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia do Departamento de Psicologia da Universidade Federal Fluminense, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestra em Psicologia, na área de concentração Clínica e Subjetividade.

Orientador: Prof. Dr. Carlos Alberto Ribeiro Costa.

Niterói – RJ
2023

Ficha catalográfica automática - SDC/BCG
Gerada com informações fornecidas pelo autor

C376p Cavalcante, Giselle Santos de Queiroz
Psicanalistas Antirracistas : Considerações sobre o racismo
e a clínica psicanalítica no Brasil. / Giselle Santos de
Queiroz Cavalcante. - 2023.
98 f.

Orientador: Carlos Alberto Ribeiro Costa.
Dissertação (mestrado)-Universidade Federal Fluminense,
Instituto de Psicologia, Niterói, 2023.

1. Brasil. 2. Racismo. 3. Psicanálise. 4. Antirracista. 5.
Produção intelectual. I. Ribeiro Costa, Carlos Alberto,
orientador. II. Universidade Federal Fluminense. Instituto de
Psicologia. III. Título.

CDD - XXX

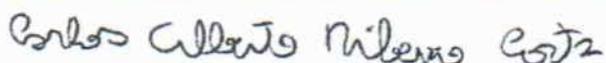
Ata de Defesa de Dissertação de Mestrado

Ao sexto dia do mês de dezembro de 2023, às 14 horas, reuniu-se, a Comissão Examinadora designada para avaliar a Dissertação Mestrado da estudante **Giselle Santos de Queiroz Cavalcante**, com o título “Psicanalista antiracistas: considerações sobre o racismo e a clínica psicanalítica no Brasil”. A referida comissão foi constituída pelas/os professoras/es: Carlos Alberto Ribeiro Costa (UFF/Orientador), Giselle Falbo Kosovski (UFF), Andrea Martello (UNIRIO), Vilma Ribeiro Dias (IPP).

A Banca Examinadora deliberou pela aprovação da aluna, de acordo com o seguinte parecer: a banca parabeniza a pesquisadora por sua valiosa contribuição ao tema, por sua relevância e qualidade de escrita, e faz votos de que aja publicação do trabalho sob a forma de artigos científicos.

Niterói, 06 de dezembro de 2023.

Carlos Alberto Ribeiro Costa (UFF/Orientador)



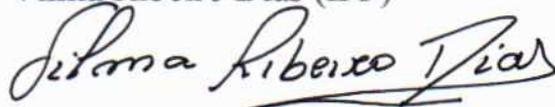
Giselle Falbo Kosovski (UFF)



Andrea Martello (UNIRIO)



Vilma Ribeiro Dias (IPP)



AGRADECIMENTOS

À Carlos Alberto Ribeiro Costa, pela aposta neste tema tão espinhoso, pela orientação generosa e condução impecável. Sua sabedoria e gentileza me encantam.

Ao Departamento de Pós Graduação em Psicologia da UFF, por proporcionar este espaço indescritível de conhecimento. Meu grande sonho de estar aqui se tornou realidade.

Aos professores que gentilmente aceitaram participar da Comissão Examinadora. Uma honra que tenham me concedido a presença e as considerações de vocês.

Às colegas/amigas de mestrado, Luiza Gueiros, Gleiciene Gomes, Kezya Soares, Mayara Mattos e Dara Fernandes, pelas contribuições tão ricas, pelo incentivo e parceria tão necessária durante todo esse processo.

Aos meus pais Concha e Otávio Queiroz, aos meus irmãos Dani Queiroz e Cláudio Cavalcante. Vocês são minha base. Obrigada por acreditarem tanto em mim.

À grande família Luz, vocês são luz que me ronda o tempo todo.

A professora/supervisora Gabriela Rinaldi e ao meu analista Newton Valente pela escuta sensível, aposta, pontuações e pelo incentivo desde sempre. Nós sabemos bem toda a história desse processo.

Às minhas amigas Larissa Siqueira, Paula Azevedo, Mônica Pujol, Thais Girolamy e Dani Comte. Amigas e psicanalistas que me incentivam e acreditam em mim tão generosamente.

É necessário voltar ao começo.
Quando os caminhos se confundem,
é necessário voltar ao começo.
Não sabe pra onde ir?
Tem que voltar pro começo.
Pra não perder o rumo,
não pode esquecer do começo.
Cê entende, que assim é verdadeiro?
Emicida

RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo contribuir para a formação de psicanalistas brasileiros antirracistas que se posicionem ativamente na reflexão teórica e na luta contra o racismo no país. Para tal, analisa-se a interseção entre a psicanálise e o racismo tal como este se manifesta na história brasileira. Inicialmente, explora-se a dimensão político-social da psicanálise para unificar a psicologia social e individual, fundamentando-se na interconexão entre o Eu e o Outro. Aborda-se temas como o tensionamento entre o sujeito e a cultura e as concepções de pertencimento e exclusão, as quais fazem eclodir a noção de narcisismo das pequenas diferenças. Recupera-se, também, a partir de Jacques Lacan, o caráter transindividual do inconsciente. Além disso, analisa-se o contexto histórico da inserção da psicanálise no Brasil, desde sua associação a projetos higienistas que a contrapõem até sua adoção mais alinhada ao discurso da intelectualidade modernista, mais compatível com o seu fundamento. Destaca-se ainda a presença da psicanálise durante a ditadura militar e seu papel na redemocratização. Finaliza-se a partir de um diálogo com intelectuais negras brasileiras, Virgínia Bicudo, Lélia González, Neusa Santos e Izildinha Nogueira, que associam suas pesquisas sobre o racismo à formação e aos estudos psicanalíticos, fortalecendo a vocação antirracista da psicanálise no Brasil.

Palavras-chaves: Brasil; Escravidão; História; Racismo; Psicanálise; Antirracista.

ABSTRACT

The present dissertation aims to contribute to the formation of Brazilian psychoanalysts who position themselves actively in theoretical reflection and in the fight against racism in the country. To achieve this, the intersection between psychoanalysis and racism, as it manifests in Brazilian history, is analyzed. Initially, the political and social dimension of psychoanalysis is explored to unify social and individual psychology, grounding itself in the interconnection between the Self and the Other. Themes such as the tension between the subject and culture, conceptions of belonging and exclusion, which give rise to the notion of the narcissism of small differences, are addressed. Additionally, drawing from Jacques Lacan, the transindividual character of the unconscious is revisited. Furthermore, the historical context of psychoanalysis's insertion in Brazil is analyzed, from its association with hygienist projects that opposed it, to its adoption more aligned with the discourse of modernist intellectualism, more compatible with its foundation. The presence of psychoanalysis during the military dictatorship and its role in the redemocratization process are also highlighted. It concludes through a dialogue with Brazilian Black intellectuals, Virgínia Bicudo, Lélia González, Neusa Santos, and Izildinha Nogueira, who associate their research on racism with psychoanalytic studies and education, strengthening the anti-racist vocation of psychoanalysis in Brazil.

Keywords: Brazil; Slavery; History; Racism; Psychoanalysis; Antiracist.

Sumário

Prólogo	8
Introdução	10
Capítulo 1 Dimensão Político-Social da Psicanálise	13
1.1 A dimensão social do inconsciente em Freud	14
1.1.1 A moral sexual civilizada e doença nervosa moderna: impasses entre o sexual e sua regulação social	18
1.1.2 Totem e tabu: lei, proibição e a dimensão social do incesto	20
1.1.3 Psicologia das massas e análise do eu: indissociabilidade entre psicologia individual e social, pertencimento e exclusão e narcisismo das pequenas diferenças	23
1.1.4 Mal-estar na civilização: o tensionamento sujeito x cultura, Eros x pulsão de morte.	26
1.2 A alteridade e a dimensão transindividual do inconsciente em Lacan	32
Capítulo 2 O Advento da Psicanálise no Brasil	43
2.2 Reflexões sobre o Brasil e a chegada da psicanálise	46
2.3 Os projetos higienistas e eugenistas brasileiro e a psicanálise	50
2.4 O discurso da intelectualidade modernista brasileira e a psicanálise	54
2.5 A psicanálise na ditadura militar e na redemocratização do Brasil	57
Capítulo 3 Intelectuais Negras Brasileiras e Suas Contribuições à Psicanálise	62
3.1 Virgínia Bicudo: a primeira psicanalista do Brasil	64
3.2 Lélia Gonzalez: O racismo como neurose cultural brasileira	71
3.3 Neusa Santos e o mito negro	78
3.4 Isildinha Nogueira Batista: as significações do corpo negro	83
Considerações Finais	90
Referências	94

Prólogo

Já se perguntaram como uma pessoa de baixa estatura pode olhar de cima, com absoluta autoridade, alguém mais alto que ela? Foi com esta pergunta angustiante que saí da clínica onde eu atendia como psicóloga oito anos atrás, ao vivenciar uma situação de racismo.

O olhar que me foi lançado me diminuiu, a fala dita crua e cruelmente, pôs em dúvida minha profissão, meu conhecimento e minha capacidade de ocupar determinados espaços. Neste episódio absurdo, a avó de uma paciente me fez duvidar de mim, me sentir uma usurpadora, uma fraude e completamente inferiorizada. Foi um tsunami devastador, provocado por poucas frases e um olhar cortante.

É estranho explicar a experiência do racismo. Há sempre uma sensação de descompasso, de incerteza ou mal-entendido. Nestas experiências, é quase como se o tempo corresse de forma diferente para quem sofre os efeitos do preconceito. Para mim, foi como um susto, uma surpresa infeliz, pois, sendo uma mulher negra de pele clara, me sentia à salvo de determinados olhares. Este foi o primeiro episódio explícito, mas que como toda cena traumática, me fez lembrar tantas outras agressões veladas e recalcadas ao longo da minha vida.

Sueli Carneiro (2011, p. 70), em *Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil*, explica sobre o que sofrem os negros de pele clara num país em que "uma das características do racismo é a maneira pela qual ele aprisiona o outro em imagens fixas estereotipadas, enquanto reserva para os racialmente hegemônicos, o privilégio de serem representados em sua diversidade". Neste sentido, a autora denuncia que no Brasil "a branquitude é, portanto, diversa e policromática. A negritude, no entanto, padece de toda sorte de indagações" (Carneiro, 2011, p. 71). Entretanto, não podemos nos esquecer de que "as famílias negras apresentam grande variedade cromática em seu interior, herança de miscigenações passadas, que, historicamente, foram utilizadas para enfraquecer a identidade racial dos negros" (Carneiro, 2011, p. 72). Ressalto, a partir de experiência cotidiana, que o racista se engana sempre com diversas situações com os negros, com os objetos em suas mãos – fuzil ou guarda-chuva? - mas nunca, jamais, com a sua raça, sendo o negro de pele clara ou escura.

Levando a pergunta angustiante do olhar que sofri para o divã, após um período tratando dessas questões, pude dimensionar o impacto do racismo na minha vida e também na relação que estabeleço com certos sintomas e fantasmas.

Venho da comunidade, da favela: a favelada. Morei por quase 30 anos no morro de um bairro da cidade de Niterói que, por ser uma ilha, todos se conheciam e era, não oficialmente, dividida entre os que moravam na pista e os que moravam no alto, considerado o pior lugar do bairro. Uma ilha dentro de outra ilha, eu diria. Sempre senti que recebíamos um olhar, digamos, específico, como se carregássemos uma marca que eu nem sabia dizer o que era, mas que causava um grande incômodo e um doloroso sentimento de inferioridade.

Decidi, desde muito nova, me dedicar aos estudos, mesmo sem saber o porquê deste imperativo pessoal. Como todo estudante de escola pública, passar num vestibular, sem política afirmativa, não era tarefa fácil e, pra mim, foi da ordem do impossível. Após muitas tentativas, consegui entrar no mercado de trabalho e, assim, custear meu profundo desejo: a faculdade de psicologia. Os cinco anos de graduação não foram nada fáceis, mas, para cada obstáculo, uma dose a mais de coragem. A partir da conclusão do curso, não tive dúvidas de que a clínica, minha inclinação, não faria sentido se não tivesse a psicanálise lacaniana como base, a qual me debrucei desde então.

Após este episódio traumático de racismo que vivenciei, meus olhos se abriram para a dimensão coletiva do sofrimento dos sujeitos em uma análise. Passei a estudar por conta própria sobre a temática e, afirmo categoricamente, que a formação do psicanalista no Brasil não deveria descartar o reconhecimento histórico do nosso país, no qual a escravidão e suas ressonâncias marcam a nossa sociedade.

Nos círculos psicanalíticos dos quais participei, notava um certo embaraço quando o tema do racismo era raramente levantado. Havia um constrangimento, seguido de silêncio ou uma resposta lacônica. Geralmente se dizia que um psicanalista deve oferecer escuta para qualquer sofrimento que o sujeito apresente. Eu, obviamente, concordava e ainda concordo com tal argumento, entretanto, quanto mais falava sobre o assunto na minha própria análise, menos me conformava com esse breve, e ao mesmo tempo, genérico direcionamento do tratamento.

Com um tempo, pesquisando mais e ainda por conta própria sobre a temática, me surpreendi, à época, com a quantidade escassa de material se comparado a

outros temas. A obra *Tornar-se negro* da psicanalista Neusa Santos (1983) foi o primeiro livro que tive acesso a conjugação entre psicanálise e racismo, uma leitura árdua, impactante e impulsionadora. Continuei os estudos de forma solitária até que, com a inquietação provocada por eles e com questões suscitadas pelos casos clínicos, decidi me dedicar à seleção de mestrado da Universidade Federal Fluminense (UFF) a fim de pesquisar de maneira mais profunda e orientada sobre o assunto tão espinhoso quanto necessário que é a relação entre o racismo e a clínica psicanalítica no Brasil.

Hoje, ao fim da pesquisa de mestrado, penso que este é um assunto-*iceberg*, ou seja, a imensidão que nossos olhos e escuta veem e ouvem não chega perto do tamanho da sua profundidade. Por vezes penso que este trabalho é apenas um cubo de gelo de tão pequeno, mas espero, acredito e desejo que contribua para a implicação de nossa clínica. "Enxugar gelo", alguns podem até pensar. Mas deixá-lo derreter em vão, não me parece uma alternativa. Não moro mais em uma ilha de racismo cercada de silêncio por todos os lados e nem posso aceitar que minha clínica fique ilhada nesta surdez. Hoje compreendo o silêncio em torno do tema, mas, como psicanalista lacaniana, recuar não é uma possibilidade.

Introdução

No atual contexto brasileiro e mundial, muito se tem discutido acerca do racismo na sociedade. Todavia, nem sempre foi assim. O tema de pesquisa desta dissertação de mestrado, por exemplo, vem sendo gestado há muitos anos, quando o cenário social ainda não se encontrava tão receptivo ao assunto. Por isso, por muito tempo, permaneci sem a pretensão de torná-lo uma pesquisa acadêmica. Após algumas leituras, questionamentos clínicos, provocações em meios psicanalíticos e, sobretudo, com o avanço da análise pessoal, aos poucos, meu desejo por pesquisar o tema academicamente e de forma mais aprofundada, foi ganhando força.

Considero que o cenário psicanalítico brasileiro atual se encontra mais aberto e atuante quanto aos temas que perpassam a sociedade. Entretanto, anos atrás, parecia particularmente complexo propor debates a respeito da problemática racial. A leitura mais cientificista da psicanálise, o receio de abandonar a aposta na individualidade ou esbarrar numa generalização dos modos de sofrer, entre outros motivos, permitia apenas que ideias e respostas superficiais brotassem e, embora

consistentes, não davam abertura para um olhar mais cuidadoso e particularizado sobre a questão.

Hoje, pelo contrário, podemos acompanhar um crescimento a nível nacional de pesquisas e produções teóricas psicanalíticas sobre a temática racial que é complexa e, articulada à psicanálise, talvez se torne um pouco mais intrincada.

Entretanto, os próprios fundamentos psicanalíticos nos encorajam a somar forças nessa árdua caminhada, posto que é uma práxis que desde seu nascimento nunca recuou frente às adversidades e sempre propôs uma associação entre a clínica e a crítica social. Pelo contrário, num mundo imediatista e com múltiplas psicoterapias que prometem soluções instantâneas para tratar do sofrimento humano, a psicanálise continua de pé, ditando uma outra temporalidade e aposta.

Costumo dizer que a psicanálise todo dia vai do luto à luta, pois numa cultura em que a celeridade e o imediatismo se intensificam e em que novas ciências e terapias julgam contemplar a totalidade do ser humano, o sujeito do inconsciente segue sempre escapando à generalização. E a psicanálise, portanto, renasce dia após dia. Afirmando que enquanto houver sujeito, a psicanálise sobrevive...

Entretanto, ainda parece haver no Brasil psicanalistas um tanto tímidos e, talvez, pouco sensíveis frente às reflexões do fenômeno do racismo. Ainda transparece um certo embaraço em despir-se de pensamentos equivocados que dividem o individual e o social e que inibem, embora hoje menos, o engajamento dos estudos psicanalíticos sobre o tema.

Por isso, nosso maior cuidado na pesquisa é o incentivo de uma leitura das questões relativas ao sujeito e ao social, não de forma polarizada ou contrastante, mas como indissociáveis, tal como propõe Freud ao longo de sua obra. Além disso, consideramos incompatível que uma boa formação psicanalítica exclua o reconhecimento das nuances da história de seu país, posto que o sujeito em análise não é desconectado do seu meio.

Assim, levando em consideração a história do Brasil, encontramos lá, desde os primórdios, a violência do racismo instaurada, mostrando-se muitas vezes de forma explícita, porém atravessando os séculos de forma silenciosa e silenciando os seus alvos.

Ainda estamos em vias de formar um arcabouço teórico psicanalítico à altura da complexidade do assunto, porém, desejo que esta pesquisa possa humildemente contribuir com esse legado.

Neste sentido, se a psicanálise propõe escutar e investigar o que está além do que é dito conscientemente, nós, psicanalistas brasileiros, devemos estar com nossa escuta afinada aos ruídos sorrateiros do racismo, cujos efeitos nos sujeitos, cada um a seu modo, podem ser ressoantes.

Não basta formar psicanalistas não racistas no Brasil, já que ser avessa a qualquer tipo de discriminação é próprio da estrutura conceitual da psicanálise. Mais do que isso, é preciso apostar na formação de psicanalistas antirracistas, analistas cidadãos, como nomeia Laurent (1999), que estejam em posição ativa nos debates e proposições de uma psicanálise implicada com o enfrentamento do racismo.

Objetivando delinear essa questão, a presente pesquisa é desenvolvida em três capítulos. Primeiro, partimos de uma revisão bibliográfica sobre a relação do sujeito e o Outro em Freud e em Lacan. Depois, traçamos o percurso da implementação da psicanálise no Brasil. Por fim, no último capítulo, chegamos às pesquisas sobre o racismo feitas por quatro autoras negras brasileiras que não se furtaram a pesquisar o racismo em nossa sociedade pela ótica da psicanálise.

Nossa intenção é que, ao fim da leitura do trabalho, mais psicanalistas brasileiros ou leitores simpatizantes do tema se sintam encorajados a unir esforços na tentativa de compreender e combater o preconceito racial no Brasil.

No primeiro capítulo, dividido em duas seções principais, intencionamos apontar a face político-social da psicanálise a partir dos fundamentos teóricos de Freud e de Lacan. Para tanto, iniciamos com as obras metapsicológicas de Freud, as quais apresentam a importância da alteridade na constituição psíquica. Em seguida, expomos a importância do Outro a partir das obras freudianas de caráter mais social. Além disso, discutimos a respeito da alteridade e da dimensão transindividual do inconsciente em Lacan a partir da interseção entre os textos *Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise* (1953) e *A instância da letra ou a razão desde Freud* (1957).

No segundo capítulo, abordamos a história da psicanálise no Brasil, desde sua introdução até a redemocratização do país após a ditadura. Conjecturamos um Brasil posto no divã, apontando o período da escravização como o evento recalcado causador do sintoma social do racismo. Discutimos também como os conceitos psicanalíticos foram usados no desenvolvimento do país - mesmo que em oposição à teoria psicanalítica - e analisamos o papel da psicanálise durante a ditadura militar.

Observamos a chegada do lacanismo alinhada à redemocratização e enfatizamos a importância de os psicanalistas não confundirem a neutralidade do *setting* com a omissão política. Finalizamos o capítulo defendendo uma maior democratização da psicanálise e incentivando o diálogo entre os estudos psicanalíticos e o problema social do racismo.

Com esse caminho, fica evidente o quanto o preconceito racial marca a história da sociedade brasileira a tempos longínquos e de maneira profusa. Por isso, no terceiro e último capítulo da pesquisa, são apresentadas as principais teorizações acerca do tema do racismo desde o início da psicanálise no país até a atualidade. Para tanto, partimos do trabalho teórico-conceitual realizado por quatro autoras negras e brasileiras embasadas pela psicanálise: Virgínia Bicudo, Lélia González, Neusa Santos Souza e Isildinha Baptista Nogueira.

Dessa forma, com o trabalho teórico e as inspirações ofertadas por essas mulheres negras que não se intimidaram em pesquisar a temática racial a partir da psicanálise, concluímos a pesquisa reconhecendo a complexidade do assunto e a imprescindibilidade de mais trabalhos que faça a psicanálise pensar o fenômeno do racismo no Brasil contemporâneo.

Capítulo 1 Dimensão Político-Social da Psicanálise

É insuficiente que um psicanalista domine de forma razoável a teoria e a técnica da psicanálise se não cultivar uma perspectiva e uma leitura crítica sobre a realidade social, política, racial e econômica dos analisados os quais acompanha. Sem essa criticidade, que é tão urgente quanto basilar, serão tão somente aplicadores de teorias e de técnicas e não estarão em consonância com as subjetividades e as questões específicas de sua época.

É partindo desta abordagem crítica, que a presente pesquisa julga fundamental que a teoria psicanalítica esteja, tal como outras áreas de saber, debruçada e atuante sobre a temática do racismo e de seus efeitos subjetivos e sociais.

Que esta proposta cause ainda certo espanto em alguns meios psicanalíticos e coletivos é compreensível se considerarmos o quão dominante ainda parece a equivocada ideia de que as agruras psíquicas do sujeito seriam, por assim dizer, apartadas de seu contexto social ou ainda que este não exigiria do psicanalista uma

análise e implicação profunda e direta, uma vez que seu olhar e escuta deveriam estar voltados unicamente aos modos singulares de sofrimento.

Entretanto, essa certa "indiferença" em relação ao social em prol de um olhar particularizado do sujeito não se sustenta, uma vez que obras freudianas e lacanianas têm reiterado que a cisão entre o sujeito e o Outro não é plausível.

Nessa direção, recobramos certos fundamentos essenciais em Freud e em Lacan com o objetivo de resgatar a dimensão social do sofrimento na perspectiva psicanalítica. Apontando não apenas o protagonismo do sujeito e da alteridade, mas recortando deles declinações de consequências inelutáveis para a psicanálise.

1.1 A dimensão social do inconsciente em Freud

No início da formação do aparelho psíquico, elaborada na incipiente constituição da teoria freudiana, a alteridade sempre esteve presente. Por tal motivo, a psicanálise nunca defendeu a constituição do sujeito a partir de vivências íntimas somente, sem levar em consideração o intersubjetivo. Essa premissa fica evidente desde os primórdios da teoria. Vamos a ela.

Apesar dos ideais cientificistas na época de sua escrita, na obra *Projeto para uma psicologia científica*, Freud (1895/1990) afirma que o sujeito, em seu total desamparo, é demasiadamente atravessado pela ajuda alheia. Ou seja, aqui o próximo já é apresentado como o suporte fundamental para o indivíduo; ainda assim nomeado naquele momento.

Freud (1895/1990) então propõe que há um constante fluxo de energia circulando no sistema nervoso e a tendência de tal atividade neuronal à descarga da energia consiste no princípio da inércia. Entretanto, na medida em que o interior do organismo se complexifica, a cadeia de neurônios passa a receber estímulos endógenos que também precisam ser descarregados, como a fome e a sexualidade, por exemplo. Destes, ao contrário do que ocorre com outros estímulos, o organismo não pode escapar, pois são estancados apenas mediante modificações no mundo externo.

O sistema nervoso, assim, é obrigado a abandonar sua tendência à inércia e passa a tolerar um acúmulo de energia suficiente para satisfazer as exigências desses estímulos, que dependem de uma presença alheia para que cessem (Freud, 1895/1990). Isso estabelece a tendência do sistema nervoso de manter a energia no nível mais baixo possível, em uma tentativa de se resguardar contra qualquer

aumento dela, o que leva ao princípio de constância, tal como afirma Freud (1895/1990, p. 431):

O organismo humano é, a princípio, incapaz de promover essa ação específica. Ela se efetua por ajuda alheia, quando a atenção de uma pessoa experiente é voltada para um estado infantil por descarga através da via de alteração interna. Essa via de descarga adquire, assim, a importantíssima função secundária da comunicação.

Um dos pontos mais significativos que esta obra destaca é que o ser humano, inicialmente despreparado para lidar com a quantidade de energia que penetra nele, tanto externamente quanto internamente e, apesar da propensão dos neurônios em descarregar a tensão pela via motora, nenhuma descarga autônoma pode mitigar certos estímulos endógenos, visto que continuam a ser recebidos, restabelecendo a tensão.

Nesse sentido, tais estímulos só podem ser anulados por uma intervenção específica que o interrompa temporariamente e uma intervenção dessa espécie exige uma alteração no mundo exterior. O organismo humano é inábil para realizar tal tarefa que só é exercida por meio da assistência alheia, ou seja, pela aproximação de uma outra pessoa, do próximo, do Outro.

Freud (1895/1990 p. 193) ainda afirma que “o desamparo humano é a fonte primordial de todos os motivos morais”, conseqüentemente, o Outro se torna fundamental para extinguir o estado de tensão do sujeito. Portanto, se o desamparo humano é a origem de todos os motivos morais, é preciso reter energia dentro de si para chamar o Outro, seja pelo grito ou choro. Podemos afirmar, então, de acordo com a visão freudiana, que o intersubjetivo é imprescindível para o desenvolvimento da subjetividade desde a gênese da teoria. Nesse sentido, é denominada de ação específica o gesto realizado pelo próximo em direção à demanda do indivíduo que chora. Este ato põe fim temporário à sua necessidade e gera uma experiência de satisfação com conseqüências importantes para o desenvolvimento das funções individuais.

Tal experiência de satisfação deixa uma marca, algo que se deseja repetir, visto que “resulta em uma atração positiva para o objeto desejado, ou, mais precisamente, para sua imagem mnêmica” (Freud, 1895/1990, p. 436). A lembrança e o desejo de atrair o objeto que vai gerar a ação específica proporcionam uma organização psíquica subjetiva.

As energias que perpassam o sujeito, seus investimentos, desinvestimentos, descargas e exigências psíquicas estão no fundamento da noção de pulsão. Entendemos o quanto O Outro, neste sentido, sua presença ou ausência é, de maneira fundamental, pertinente à teoria psicanalítica.

É demonstrado no livro *Interpretação dos sonhos*, outra célebre obra freudiana, que algo deste Outro habita o sujeito e que isto é mais significativo psiquicamente do que a ideia que ele tem dele mesmo, de sua consciência individual (Freud, 1900/1996). O sonho "é um substituto de uma cena infantil modificada pela transferência sobre uma experiência recente" (Freud, 1900/1996, p. 576), ou seja, Freud apresenta, através do sonho, que no sujeito há o Outro que o habita.

O autor aponta como a "outra cena", ou seja, o sonho; é uma formação do inconsciente a qual nos transportamos cada vez que nos permitimos sonhar, e alerta que este deve ser interpretado como um jogo em série de desenhos que dão lugar às palavras através de uma leitura pictográfica. Para Freud (1900/1996, p. 301) o sonho é "a estrada real para o conhecimento das atividades inconscientes da mente".

Tudo no sonho deve ser considerado e, às vezes, os elementos que neles parecem pouco relevantes são os mais importantes, pois os mecanismos da condensação e do deslocamento combinam e fragmentam características e personagens (Freud, 1900/1996). Desta forma, quando se chega ao sentido do que se sonhou, a interpretação, geralmente, causa ao sujeito sensações de incredulidade e de alívio por estar decifrando um enigma, o enigma de si, do desejo, pois é o desejo que, em última análise, é revelado nessa "outra cena"¹.

Assim, a interpretação dos sonhos é designada como a "via régia" para inferir as estruturas inconscientes determinantes do psiquismo. Por isso, Freud nos apresenta os sonhos como mensagens cifradas, pois reconhece que eles carregam em si um sentido antecipado tendo como referência a história do sujeito que sonha. Ou seja, o sujeito é clinicamente implicado nos seus sonhos na teoria psicanalítica,

¹ Envolvido com a etiologia das neuroses, Freud notifica a importância da sedução a partir dos casos clínicos que acompanha. Nestes, todos os pacientes indicam ter vivenciado experiências sexuais na infância por parte de adultos ou de crianças maiores. No artigo A etiologia da histeria (Freud, 1896/1996, p.125) o autor sustenta que: "as experiências sexuais infantis constituem a condição fundamental da histeria, que são, por assim dizer, a predisposição para esta, e que são elas que criam os sintomas histéricos - mas não o fazem de imediato, permanecendo inicialmente sem efeito e só exercendo uma ação patogênica depois, ao serem despertadas, após a puberdade, sob a forma de lembranças inconscientes". Nesta constatação, Freud elabora a sua teoria da sedução para explicar um excedente de excitação que constitui o aparelho psíquico humano. Com essa teoria, o pai da psicanálise aposta ter conseguido estabelecer o vínculo entre a sexualidade, o trauma e a defesa.

pois eles apontam para uma outra cena que nele reside. Como afirma Garcia Roza (2004, p. 60):

A interpretação de sonhos é um discurso do desejo: o sonho tem um sentido, e esse sentido é correlativo do trabalho de interpretação. A explicação “neurológica” cede lugar a uma decifração do sentido. É nesse momento que se articulam o desejo e a linguagem. E é por pertença à linguagem que o sonho vai tornar-se modelo para a compreensão dos sintomas, dos mitos, das religiões, da obra de arte como formas dissimuladas do desejo. Essa é a razão pela qual Freud afirma que o sonho é o pórtico real da psicanálise.

O inconsciente, portanto, sempre funciona como o Outro em relação à consciência, pois tem certas formas que são irredutíveis à ideia que o sujeito tem de si. O sonho sempre marca uma alteridade que é indivisível ao eu, ao indivíduo, ou, como denomina Freud, à consciência. Fica bem acentuado, portanto, que algo da marca dessa alteridade está sempre presente na teoria freudiana.

É na alteridade que a pulsão do sujeito desperta. Nos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, no qual Freud (1905/2016) anuncia a desistência da teoria da sedução, é apresentada a perspectiva acerca do processo com que a sexualidade atravessa o sujeito em sua construção e como a relação com o Outro engendra os modos de satisfação, de produção de objetos e os modos de acesso a isso.

Com a chegada da puberdade, a pulsão sexual autoerótica passa por modificações. Ocorre um movimento em direção ao objeto sexual fora do corpo, uma vez que as zonas erógenas passam a se submeter à zona genital se adaptando a esse novo arranjo (Freud, 1905/2016). Buscando dar conta dessa questão, Freud (1905/2016, p. 135) convoca o conceito de libido, distinguindo-o da noção de energia:

Estabelecemos o conceito de libido como uma força quantitativamente variável que poderia medir processos e transposições no âmbito da excitação sexual. Considerando a sua origem especial, diferenciamos essa libido da energia que deve subjazer aos processos psíquicos em geral, e assim lhe emprestamos também um caráter qualitativo. Ao distinguir entre energia libidinal e outra energia psíquica, exprimimos o pressuposto de que os processos sexuais do organismo se diferenciam dos processos de nutrição por uma química especial.

A libido do eu se torna psicanaliticamente alcançável quando se transforma em objetal e volta a atividade sexual do sujeito em direção ao objeto, gerando assim satisfação e a extinguindo, mesmo que de forma restrita e provisória.

A descoberta do objeto pontua o fim de um processo que se inicia na infância, no qual o seio da mãe, geralmente, é um objeto de satisfação associado à nutrição, um objeto fora do corpo do bebê (Freud, 1905/2016). Dessa forma,

[a] inclinação infantil pelos pais é provavelmente o mais relevante, mas não o único traço que, revivescido na puberdade, depois aponta o caminho para a escolha do objeto. Outros fatores de mesma procedência permitem ao homem, sempre se apoiado em sua infância, desenvolver mais que uma única série sexual, formando precondições muito diversas para a escolha do objeto (Freud, 1905/2016, p. 152).

Nos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, portanto, Freud (1905/2016) propõe que é na relação com o Outro que o objeto sexual é identificado, ou seja, é com a teoria da sexualidade que entendemos que não existe um objeto natural para o desejo humano.

Além dos textos metapsicológicos que marcam a importância do Outro na constituição do aparelho psíquico, há outras obras freudianas de cunho mais explicitamente social, que igualmente demonstram a importância do Outro para o sujeito.

A moral sexual civilizada e doença nervosa moderna é uma das obras em que Freud (1908/1996) evidencia a relação entre a neurose e as especificidades de uma época. *Totem e Tabu* (1913/2012) é outro ensaio em que o autor faz uma análise de como se deu a gênese da cultura. Em *Psicologia das massas e análise do eu*, Freud (1921/2011) analisa a forma como funcionam os processos mentais no interior das massas e em *Mal-estar na civilização* (Freud, 1930/2010) é exposta a ideia de que quanto mais dividimos real e ideal, bom e mau como possibilidade de solução dos conflitos gerados pelo convívio, mais recrimos o mal-estar.

Diante do exposto, refletimos e ratificamos que quando falamos do Outro, fazemos de sociedade e simultaneamente de cultura, principalmente, como incide historicamente sobre os indivíduos de forma subjetiva e coletiva.

1.1.1 A moral sexual civilizada e doença nervosa moderna: impasses entre o sexual e sua regulação social

Entende-se por “moral sexual natural” normas que, apesar de limitarem a sexualidade, possibilitam que o sujeito assegure simultaneamente saúde e vida social (Freud, 1908/1996). Por outro lado, a moral sexual civilizada é uma moral assaz exigente e que priva os homens de sua sexualidade a fim de obter destes

uma maior produtividade. Entretanto, esta moralidade exigente, quando em excesso, coloca em risco a própria civilização.

Segundo Freud (1908/1996, p.176-177), em *A moral sexual civilizada e doença nervosa moderna* "os neuróticos são uma classe de indivíduos que, por possuírem uma organização recalcitrante, apenas conseguem sob o influxo de exigências culturais efetuar uma supressão aparente da pulsão".

Freud (1908/1996), nesta obra elaborada durante a era vitoriana, marcada pela doutrina da sexualidade, nos faz pensar que o que leva o sujeito a buscar uma análise psicanalítica são questões ligadas a uma dimensão simbólica, a algo que diz da sua história singular e também de uma trama na qual novas modalidades de compreensão do laço social passam a afetá-lo significativamente. Este ensaio demonstra o que Lacan (1953/1998), posteriormente, vai ratificar quando insinua que um psicanalista deve estar atento às subjetividades de seu tempo para que não ocupe uma posição, por assim dizer, anacrônica diante da sociedade e do sujeito a quem escuta numa determinada época.

A obra freudiana citada destaca, portanto, a luta entre a civilização e a satisfação pulsional. Classifica os sintomas neuróticos como uma satisfação substitutiva da pulsão sexual recalcada (Freud, 1908/1996). Isto significa dizer que, no decorrer do desenvolvimento do sujeito, a moral civilizada é internalizada com o progressivo recalque de parte de suas pulsões sexuais. Não obstante, o que é recalcado retorna sob a forma de sintomas. A neurose, portanto, seria definida como o retorno dos desejos ou da pulsão sexual recalcada incompatíveis com a civilização. Freud (1908/1996, p. 177), a esse respeito, afirma que:

Existe para a imensa maioria das pessoas um limite além do qual suas constituições não podem atender às exigências da civilização. Aqueles que desejam ser mais nobres do que suas constituições lhes permitem são vitimados pela neurose.

A moral sexual é um fato da cultura. É coerente, portanto, admitir que não existe sociedade sem regras em relação à sexualidade dos indivíduos que a compõem. Esse controle, em certo nível, é fundamental e constitutivo do ser humano. Entretanto, apesar da cultura tentar legislar acerca dos prazeres na tentativa de manter a coesão e a produtividade dos grupos, a sexualidade humana nunca será totalmente controlada, pois não possui objeto fixo e seu objetivo é o

prazer e não a procriação.

Acrescentemos que a restrição da atividade sexual numa comunidade é, em geral, acompanhada de uma intensificação do medo da morte e da ansiedade ante a vida que perturba a capacidade do indivíduo para o prazer, assim como a disposição de enfrentar a morte por uma causa. O resultado é uma redução no desejo de gerar filhos, privando assim esse grupo ou comunidade de uma participação no futuro (Freud, 1908/1996, p. 186).

Assim sendo, apesar dessa obra ser datada em um momento do pensamento freudiano em que vários de seus conceitos fundamentais ainda estavam embaraçados, a referência nos traz a ideia de que uma moral sexual civilizada levaria o homem a uma maior produtividade cultural para a manutenção e exigência da sociedade. Por outro lado, enfatiza a impossibilidade de um pacto social baseado na repressão sexual exacerbada, pois, como dito, seu excesso levaria a um adoecimento psíquico generalizado. Os efeitos da excessiva renúncia sexual não compensam, uma vez que leva a um adoecimento neurótico e, conseqüentemente, a diminuição da produtividade.

Para a grande maioria das organizações parece ser indispensável uma certa quantidade de satisfação sexual direta, e qualquer restrição dessa quantidade [...] acarreta fenômenos que [...] devem ser considerados como uma doença (Freud, 1908/1996, p. 174).

A luta em questão, portanto, fica em torno da busca por um equilíbrio entre a satisfação pulsional e a manutenção da vida em sociedade, uma vez que uma cultura que não admite um quantum saudável de prazer em nome de uma produtividade pode sofrer um efeito rebote, ou seja, gerar enfermidades psíquicas que impeçam justamente que as realizações no corpo social.

Assim, se nesta obra Freud atesta o vínculo entre as exigências sociais em relação às pulsões sexuais humanas, inferimos que o modo com que o social se organiza, suas demandas e arranjos, atravessam o sujeito, tanto no sentido de aprimorar sua vida psíquica ou adoecer-lo. Por conseguinte, é inevitável admitirmos, sob a ótica da questão central da presente pesquisa, que algo do “racismo social de cada dia” possa ter a capacidade de abalar e de gerar mal-estar nos sujeitos.

1.1.2 Totem e tabu: lei, proibição e a dimensão social do incesto

A fim de explicar como passamos para o estado de vida social, Freud lança

seus estudos sobre a causa de certa regularidade observada em seus casos clínicos que apontavam para uma hostilidade que crianças em determinada idade desenvolvem pelo pai e aproximação intensa com a mãe. Para tanto, o pai da psicanálise se deparou com uma constante em variados povos, clãs e etnias, sendo essa o horror ao incesto. Nesta direção, a obra *Totem e tabu*, publicada em 1913, a partir da hipótese evolucionista de Darwin e de uma longa pesquisa antropológica, é considerada uma tentativa freudiana de construir uma teorização sobre a passagem da natureza para a cultura.

O termo "Tabu" é uma palavra polinésia cujo significado se divide em direções opostas. Por um lado, o que é santo/consagrado, por outro, o que é inquietante/perigoso/proibido/impuro.

Na referida obra, o autor compara a psicologia dos povos "primitivos" com a vida psíquica dos neuróticos. Em ambas, há um rigor em evitar que aconteçam relações sexuais incestuosas e punições para a desobediência de determinados tabus. Importante frisar que os objetos de tabu são muitos e suas proibições prescindem de qualquer fundamentação razoável, parecendo irrefutáveis para os que estão sob o seu domínio.

Trata-se, então, de toda uma série de restrições a que se submetem esses povos. Isso ou aquilo é proibido, não sabemos por quê, e também não lhes ocorre fazer a pergunta; eles apenas as cumprem como algo óbvio, e estão convencidos de que uma transgressão será punida automaticamente, de forma severa (Freud, 1913/2012, p. 46-47).

A psicanálise, nesse sentido, se interessa pelo totemismo por conta das interdições/leis que ocorrem entre os membros do mesmo totem que possibilitam, dentro de uma estrutura edípica neurótica, as circulações. Dentro do clã, por conseguinte, sendo o incesto proibido, a exogamia passa a existir, o que é fundamental para a formação da sociedade.

Outro ponto interessante do texto trata da ambivalência emocional. Ou seja, baseado nos significados de tabu, Freud (1913/2012, p. 53) faz uma associação entre este e a neurose:

Quem aborda o problema do tabu a partir da psicanálise, isto é, da investigação da parcela inconsciente na vida psíquica individual, logo se dá conta de que esses fenômenos não lhe são desconhecidos. Pois sabe de pessoas que individualmente criaram para si proibições de tabu, e que as seguem de forma tão rigorosa como os selvagens obedecem às que são comuns à sua tribo ou sociedade.

Há proibições e até atos de anular o desejo (como os rituais de limpeza) que dominam o sujeito e o faz sofrer, porém o desejo (de tocar/entrar em contato com o proibido) continua existindo, embora inconsciente.

Quanto ao tratamento dado aos inimigos, anunciado na obra, Freud (1913/2012) debate sobre o mecanismo da reação reativa, ou seja, um excesso de cuidado com o outro que revela, na verdade, o desejo de destruí-lo. Nas tribos primitivas, Freud (1913/2012, p. 86) relata que, por vezes, “quando os chefes da tribo têm rancor a um homem e querem livrar-se dele, elegem-no rei” e, assim, o espancam até matá-lo durante o ritual de posse. No processo psicanalítico podemos verificar este movimento quando um psicanalista, porventura, cai de sua função e se coloca no lugar de mestre para o analisando, sendo esta uma forma fácil de ser destituído.

Portanto, a partir da realização de pesquisas a respeito das tribos, seus tabus, proibições, seus totens e punições, Freud (1913/2012) elabora uma explicação mítica acerca da formação da sociedade e sua relação com as restrições morais. Nas civilizações pesquisadas percebe que há sempre algo interdito e um totem que designa a identidade do clã e suas regras, fazendo advir que a questão do incesto, o que é interdito, se impõe de maneira estrutural. Para tanto, cria o mito da horda primeva e a morte do pai totêmico para compreender a passagem do clã totêmico para a origem da família.

Certamente não esperamos que esses pobres canibais nus observem uma moral como a nossa em sua vida sexual, que tenham imposto a seus instintos sexuais um alto grau de limitação. Sabemos, no entanto, que estabeleceram por meta, com enorme cuidado e penosa severidade, o impedimento de relações sexuais incestuosas (Freud, 1913/2012, p.19).

A ideia proibitiva do incesto se desdobra na noção de tabu, anteriormente mencionada, que significa algo, que é interdito. Observa que, aquilo que para uma tribo ou época é interdito/sagrado, é, em certo momento, por eles mesmos profanado (Freud, 1913/2012). O autor relaciona essa observação ao fenômeno clínico da ambivalência, ou seja, aquilo que amamos e veneramos, em determinado momento, atacamos e odiamos.

Neste mito fundador para explicar o porquê vivemos em sociedade, Freud (1913/2012) sugere a seguinte hipótese alegórica: Em um estágio primevo, os

humanos se agrupavam em hordas comandadas por primatas. O mais forte deles, o “Pai” da horda, impunha seu poder aos demais, expulsando os homens que se rebelavam e ficando com todas as mulheres para si. Em algum momento, um dos “filhos” insurgia em revolta, matava e ocupava o lugar do pai e, logo em seguida, era morto pelos irmãos.

Um pacto primordial, portanto, era necessário para fundar a sociedade. Um parricídio ocorreria e, em seu lugar, seria posto um representante simbólico, um totem, que representaria a interdição, a castração, a limitação de possibilidades e que instituiria as regras sociais. Para Freud, essa história mítica por ele formulada é reeditada simbolicamente por cada um dos sujeitos, durante o período edípico, quando temos que nos haver com a interdição ao incesto e nos inscrever no mundo social, na organização em sociedade.

Através do tabu, o conceito do Complexo de Édipo ganha uma dimensão de extrapolação da esfera das neuroses para ser pensado como uma baliza importante da cultura ocidental. Desejos reprimidos, tais como matar o pai e cometer incesto necessitam de uma lei severa que proíba a efetuação dessa transgressão.

A rigidez moral, no entanto, surge como fonte de sofrimento psíquico, pois limita a livre circulação pulsional. Entretanto, as pulsões de agressividade e de sexualidade são naturais e para a civilização existir é fundamental a existência de leis que impossibilitem e punam caso extrapolem. Todavia, Freud (1913/2012) articula novamente que, quando desejos são reprimidos em excesso podem ser força impulsionadora da neurose. Podem, além disso, levarem o sujeito reprimido a transgredir abruptamente ou fazê-lo cair numa espécie de resignação neurótica, o que é adoecedor tanto subjetiva como coletivamente.

Sendo assim, a obra freudiana firma a necessidade de leis que protejam a coletividade do poder do mais forte ou do poder de um grupo que se auto avalie em posição de superioridade a outro.

Nesse sentido, ao considerarmos a existência do racismo contra negros como exemplo de um grupo que se julga superior ao outro, é importante salientarmos que, além de ter se tornado crime em 1989, atualmente, em 11 de janeiro de 2023, foi sancionada a lei que equipara o crime de racismo ao de injúria racial em nosso país (Lei 14.532). Esta convergência aumenta a punição do infrator no tempo de aprisionamento e ainda torna, não apenas um, mas os dois crimes

inafiançáveis e imprescritíveis.

Ressaltamos que, apesar da Constituição de 1988 assegurar direitos e deveres iguais a todos, ainda é necessária criação de novas regras e leis, ou seja, novos totens na tentativa de limitar e punir pessoas cometam atos racistas, garantindo ao povo negro maior proteção do Estado, pois, não são raros os episódios de racismo ou injúria racial que assistimos dia após dia em nossa sociedade.

1.1.3 Psicologia das massas e análise do eu: indissociabilidade entre psicologia individual e social, pertencimento e exclusão e narcisismo das pequenas diferenças

Totem e Tabu (1913) foi uma das bases teóricas para a escrita de um dos ensaios centrais da obra freudiana, a saber, *Psicologia das massas e análise do eu* (1921).

Podemos afirmar que essa obra contribuiu para que a psicanálise inovasse o modo de analisar a cultura, os fenômenos sociais e a coisa política. Partindo da experiência clínica, Freud (1921/2008) ratifica a ideia de que a vida social é parte integrante na constituição do sujeito assegurando que não é possível a dissociação entre psicologia coletiva e individual. Ou seja, o sujeito não pode ser apreendido fora do contexto em que está inserido. Em outras palavras, a teoria psicanalítica pensa a história individual e social reconhecendo passado e presente como cenas imbricadas.

Neste ensaio, o pai da psicanálise trata acerca dos processos mentais no interior dos grupos sociais mais amplos e analisa os impasses inerentes às experiências intersubjetivas, intra e intergrupais. Neste sentido, ainda sob o impacto da primeira guerra mundial, numa Europa devastada, Freud (1921/2008) publica sua pesquisa sobre o funcionamento da mente grupal. Retomando estudos de outros autores, teóricos e intelectuais, como Le bon (1895/2019), autor da obra *Psicologia das Multidões*, Freud ratifica que a psicologia individual é, concomitante, psicologia social, uma vez que o sujeito somente se constitui em relação ao Outro e com o Outro.

O contraste entre a psicologia individual e a psicologia social ou de grupo, que numa leitura superficial da psicanálise pode parecer pleno de sentido, perde sua nitidez quando o examinamos mais profundamente.

É certo que a psicologia individual se dirige ao ser humano particular, investigando os caminhos pelos quais ele busca obter a satisfação de seus impulsos instintuais, mas ela raramente, apenas em condições excepcionais pode abstrair das relações deste ser particular com os outros indivíduos. Na vida psíquica do ser individual, o Outro é via de regra considerado enquanto modelo, objeto, auxiliador e adversário, e, portanto, a psicologia individual é também, desde o início, psicologia social, num sentido ampliado, mas inteiramente justificado (Freud, 1921/2011, p. 14).

Os movimentos de massas marcam os laços sociais e os descompassos em sociedade. Portanto, é importante compreender os fenômenos psíquicos dos sujeitos quando estão em grupos.

Em seus escritos, Freud indaga o que mantém uma massa coesa e o que leva o ser humano a se reunir em multidões e seguir líderes e ideias. Neste sentido, retoma conceitos tais como libido, pulsão, narcisismo, identificação, recalque, regressão, eu ideal e ideal do eu para marcar as diversas posições que o Outro ocupa no psiquismo do sujeito.

A constituição libidinal de um grupo com líder pode ser explicada pelo fato desses participantes colocarem num só objeto (externo) o lugar de ideal de ego e identificarem-se uns com os outros pelo ego. As noções de ideal de ego e ego ideal são abordadas na obra freudiana *Introdução ao narcisismo* (Freud, 1914/2010), na qual o ego ideal é apresentado como uma instância imaginária que remete ao que o sujeito gostaria de ter sido para ocupar o lugar no desejo dos pais e nas expectativas da sociedade. Corresponde, portanto, a uma figura do narcisismo que marca a distância entre o que o sujeito sente ser o seu ego e a imagem de si que completaria o Outro.

Já o ideal de ego é apresentado pelo autor como uma instância secundária que tem relação com a lei e com a introjeção da autoridade parental (Freud, 1914/2010). Como substituição simbólica ao narcisismo primário do ego ideal, o ideal de ego toma algo ou alguém como modelo do que deve ser para alcançar o desejo.

Assim, um líder ou uma ideia pode se tornar ideal de ego para um grupo na medida em que ocupa o lugar para onde são deslocadas as estruturas subjetivas de admiração e modos de amar.

Obviamente os participantes sofrem influências e mudanças psíquicas estando no interior da massa com um líder ou uma ideia no lugar de ideal de ego. Modificações que talvez individualmente não acontecesse. Há ocorrência de

sugestão, contágio e imitação quando se está no interior do coletivo, além de perda ou diminuição significativa da subjetividade.

Freud (1921/2011) interroga o funcionamento e os mecanismos inconscientes que levam à essa redução das singularidades no interior das massas. Uma ligação entre o líder e os indivíduos faz com que o comportamento destes se assemelhe ao de crianças - primitivismo. O autor entende, portanto, que a massa tem uma sede de paternalismo, o que esclarece a cega ligação com o líder e sua tendência à sugestibilidade deste (Freud, 1921/2011). O líder, por sua vez, sugere e comanda regras e ações.

Num grupo, um líder pode ser substituído por uma ideia condutora ou um ódio direcionado que pode, da mesma maneira, unificar a massa. Na investigação de duas massas artificiais, a igreja e o exército, ambas dominadas por ligações libidinais, Freud (1921/2011) identificou que não poderia haver formação de massa sem tais ligações.

Nesta direção pesquisou também as massas que surgem espontaneamente, as condições de seu surgimento e de desagregação. Se ocupou com as possíveis diferenças entre as massas com líder e sem líder, buscando saber se as lideradas seriam mais completas. Observou, conforme mencionado, que as massas podem substituir o líder por uma ideia ou uma abstração compartilhada configurando uma horizontalidade entre seus membros. Todavia, tanto uma quanto a outra podem tomar rumos negativos caso o ódio e a crueldade, por exemplo, a um determinado tipo de pessoa, grupo ou instituição passe a unificá-la. Por outro lado, dentro do grupo a intolerância e as singularidades se dissipam, mantendo-o coeso, ao passo que a hostilidade e o ódio são direcionados para o que está fora.

Enquanto perdura a formação de massa, ou até onde se estende, os indivíduos se conduzem como se fossem homogêneos, suportam a especificidade do outro, igualam-se a ele e não sentem repulsa por ele (Freud, 1921/2011, p. 58).

É inegável que, apesar da referida obra ter sido escrita logo após a primeira guerra mundial, é atualíssima quando a relacionamos aos movimentos das massas que acompanhamos, inclusive na presente sociedade brasileira.

O narcisismo das pequenas diferenças, noção freudiana trazida por Freud (1921/2011), é um mecanismo psíquico que ajuda a esclarecer a eliminação das diferenças entre os participantes de um mesmo grupo e ajuda no entendimento da

hostilidade e do ódio no interior das massas direcionado ao que está fora. A massa exige "ligações libidinais entre os camaradas" (Freud, 1921/2011, p. 58) e, portanto, nega qualquer detalhe que possa diferenciá-los ou desagregá-los.

Ratificamos a singularidade do sujeito, contudo, reiteramos aqui, com respaldo freudiano, que sua inserção num contexto grupal, social, cultural, político e histórico também o determina e se articula com o seu mal-estar. No Brasil, um país racista por exemplo, podemos supor quais sejam os grupos designados como "fora" e, logo, dignos do ódio oriundo do narcisismo das pequenas diferenças.

1.1.4 Mal-estar na civilização: o tensionamento sujeito x cultura, Eros x pulsão de morte.

Assumindo o racismo contra negros como uma prática em nosso país que se repete cotidianamente, supomos que os sujeitos vitimados por este crime de ódio podem desenvolver sintomas e fantasias construídas segundo sua individualidade, porém perpassadas por tais agruras sociais.

Em psicanálise, portanto, não é possível apartar aquilo que o sujeito explicita em seu discurso e em suas formas de sofrimento do campo das estruturas simbólicas e materiais no qual está imerso. Nesta direção, a obra *O Mal-estar na Civilização* de 1930, considerada um dos mais importantes textos freudianos sobre a cultura, demonstra de forma irrefutável como as formas de mal-estar que atravessam os sujeitos têm relação estreita, direta e indivisível com as exigências sociais em seus vários níveis (Freud, 1930/2010).

Neste célebre texto, Freud (1930/2010) informa que quanto mais criamos cultura, regras e interdições na tentativa de dar fim aos embaraços interpessoais, mais sofremos uma espécie de efeito rebote, uma certa recriação do mal-estar.

O pai da psicanálise expõe as três formas de mal-estar que acometem o ser humano: a relação com o corpo próprio, com o próximo e com a natureza. Todas são extrapolações daquilo que o indivíduo sente na relação consigo mesmo. A própria condição humana, forças naturais e o social são irredutíveis ao individual, ao egóico.

O sofrer nos ameaça a partir de três lados: do próprio corpo que, fadado ao declínio e à dissolução, não pode sequer dispensar a dor e o medo como sinais de advertência; do mundo externo, que pode se abater sobre nós com forças poderosíssimas, inexoráveis, destruidoras; e, por fim, das relações com os outros seres humanos. O sofrimento que se origina desta fonte nós experimentamos talvez mais dolorosamente que qualquer outro (Freud, 1930/2010, p. 31.)

Constatar a deterioração do nosso corpo, apesar de tantas pesquisas e avanços tecnológicos e bioquímicos, obriga a nos depararmos com o sofrimento que a finitude nos remete. Digo isto não apenas referindo ao envelhecimento, mas também às variadas doenças; patologias que nos assaltam a despeito de cuidados e tentativas de controle.

Nossa relação com a força da natureza também é fonte de infelicidade, uma vez que mesmo com tantos progressos na direção de um monitoramento das intempéries e condições climáticas extremas, ainda reconhecemos nossa fragilidade perante seu poder.

Todavia, as relações interpessoais, em variados nichos de convivência, seja família, amigos, trabalho e sociedade estão sempre num descompasso. E não é surpreendente que Freud tenha destacado esta como a maior fonte de mal-estar. É difícil reconhecer que, apesar de tantos esforços de criação de regras e códigos de conduta, leis, direitos e deveres que tentam manejar a convivência de maneira harmoniosa e organizada, nada consegue nos livrar do impasse, insatisfação, desconforto ou infelicidade que o viver em sociedade nos causa.

Para estarmos inseridos na cultura, condição fundamental para nossa constituição como sujeitos, é obrigatório que renunciemos uma parte de nossas pulsões no que tange a sexualidade e agressividade. Essa renúncia/ restrição / não ocorre de forma alguma sem nos colocar numa posição de angústia e mal-estar.

Podemos afirmar sem risco de errar que o que o ser humano busca, em última análise, é a felicidade, entretanto, a realidade social nos restringe com eficácia, o que torna a infelicidade algo muito mais possível de vivenciar.

Para suportar os sofrimentos que a cultura nos impõe recorreremos a algumas medidas que, embora não exclua o desprazer por completo, ajudam a lidar com o mal-estar, possibilitando uma vida recheada não apenas de lágrimas e infortúnios.

O uso de substâncias psicoativas, a fruição das obras de arte, a sublimação das pulsões a partir das fontes do trabalho psíquico e intelectual, a busca da satisfação do amar e ser amado, o amor sexual e a religião - apesar desta última restringir as escolhas e impor um caminho único contra o sofrimento - são satisfações substitutivas que podem ajudar o ser humano a viver com mais prazer e menos adoecimento psíquico oriundo da abnegação exigida pela civilização (Freud,

1930/2010). Embora existam "como dissemos, muitos caminhos que podem levar à felicidade, tal como é acessível ao ser humano, mas nenhum que a ela conduza seguramente" (Freud, 1930/2010, p. 42).

Um alerta que Freud nos dá a esse respeito é o perigo de investir toda a nossa energia libidinal em apenas uma fonte de prazer, pois tal como um comerciante cauteloso, devemos ter o cuidado de não empregar todo nosso capital em apenas um empreendimento correndo o risco de perdê-lo e sermos atropelados por um sofrimento atroz.

O programa de ser feliz, que nos é imposto pelo princípio do prazer, é irrealizável, mas não nos é permitido – ou melhor, não somos capazes de – abandonar os esforços para de alguma maneira tornar menos distante a sua realização. Nisso há diferentes caminhos que podem ser tomados, seja dando prioridade ao conteúdo positivo da meta, a obtenção de prazer, ou ao negativo, evitar o desprazer. Em nenhum desses caminhos podemos alcançar tudo o que desejamos. No sentido moderado em que é admitida como possível, a felicidade constitui um problema da economia libidinal do indivíduo. Não há aqui, um conselho válido para todos; cada um tem que descobrir à sua maneira particular de ser feliz (Freud, 1930/2010, p. 40-41).

Os aspectos singulares da civilização podem ser compreendidos por todas as atividades e recursos que o homem criou que o faz aproveitar a terra e o protege contra a força da natureza. O que melhor caracteriza a cultura são suas realizações científicas, intelectuais e artísticas. Entretanto, a forma que regulamos os nossos relacionamentos é importante, pois a vida em sociedade só é viável porque o poder de um indivíduo é substituído pelo poder de uma coletividade. Para isto, é fundamental a abdicção de parte das satisfações de cada membro do grupo para que um pacto civilizatório seja estabelecido.

A sublimação do instinto é um traço bastante saliente da evolução cultural, ela torna possível que atividades psíquicas mais elevadas, científicas, artísticas, ideológicas, tenham papel tão significativo na vida civilizada. Cedendo a primeira impressão, seríamos tentados a dizer que a sublimação é o destino imposto ao instinto pela civilização (Freud, 1930/2010, p. 60).

Freud afirma que a formação da família pode ter sido inventada pelo fato da necessidade da satisfação genital ter impelido o homem primevo a reter a fêmea para si e esta permaneceu ao seu lado para manter-se junto a prole. Sendo assim, "Eros e Ananke [Amor e Necessidade] se tornaram os pais também da civilização humana" (Freud, 1930/2010, p. 63). O homem primitivo, segundo o autor, também viu no seu semelhante um possível ajudante de trabalho ou rival.

A descoberta de que o amor sexual (genital) proporciona ao homem – isto é, aos seres humanos em geral – intensas experiências de satisfação, um protótipo de felicidade, por assim dizer, deve ter tornado o erotismo genital o ponto central da vida. Assim, o homem se tornou dependente de uma parte do mundo externo, ou seja, seu objeto amoroso, expondo-se a um possível sofrimento caso fosse por ele abandonado, recusado ou o perdesse por infidelidade ou morte.

Freud (1930/2010) ainda discorre sobre o maior mandamento universal cultural-religioso de "Amar ao próximo como a si mesmo". Ele critica esta máxima, pois, para ele, um amor que não discrimina perde parte de seu valor por não fazer justiça ao seu objeto e que há pessoas não dignas dele.

Já o amor inibido em sua finalidade foi, um dia, amor sensual, e ainda o é, mas inconscientemente. Ambos – o amor sensual e o amor inibido em sua finalidade – estendem-se à família e possibilitam a criação de novos vínculos

O amor genital conduz à formação de novas famílias e o amor inibido em sua finalidade a amizades; relações culturalmente valiosas por escaparem a algumas das limitações do amor genital, como a tentativa de exclusividade. Sendo assim, na explicação freudiana dada ao longo do texto, entendemos que grande quantidade da energia psíquica que a civilização utiliza para sua manutenção é retirada da sexualidade.

Portanto, a teoria psicanalítica nos mostra que as frustrações da vida sexual levam o neurótico a criar sintomas, satisfações substitutivas, que lhes causam sofrimento ou que são fontes de sofrimento pelas dificuldades que acarretam em suas relações com o ambiente e com a sociedade.

Com efeito, um grande esforço social é necessário para que as manifestações das pulsões estejam sob controle.

O ser humano não é uma criatura branda, ávida de amor, que no máximo pode se defender, quando atacado, mas sim que ele deve incluir, entre seus dotes instintuais, também um forte quinhão de agressividade. Em consequência disso, para ele o próximo não constitui apenas um possível colaborador e objeto sexual, mas também uma tentação para satisfazer a tendência à agressão, para explorar seu trabalho sem recompensá-lo, para dele se utilizar sexualmente contra a sua vontade, para usurpar seu patrimônio, humilhá-lo, para infligir-lhe dor, para torturá-lo e matá-lo (Freud, 1930/2010, p. 76-77).

Esta tendência, denunciada por Freud (1930/2010), que os homens têm de gozar do outro sem limite, escravizar ou objetificar aquele com quem se relaciona

eroticamente ou destrutivamente é modalizado pela sociedade.

Importante trazer novamente a cena o conceito freudiano de narcisismo das pequenas diferenças para que compreendamos o que ocorre para que uma quantidade grande de pessoas se mantenha unida e que, eventualmente, eleja um outro grupo como alvo de sua agressividade, o que dentro do próprio grupo permanece controlada.

Certa vez discuti o fenômeno de justamente comunidades vizinhas, e também próximas em outros aspectos, andarem às turras e zombarem uma da outra, como os espanhóis e os portugueses, os alemães do norte e os do sul, os ingleses e os escoceses etc. Dei a isso o nome de “narcisismo das pequenas diferenças” (Freud, 1930/2010, p. 81).

Tal conceito pode nos ajudar a pensar o fenômeno do racismo na sociedade? Talvez, em partes, uma vez que explicita o que acontece nos sentimentos e nas ações intergrupais, ou seja, um grupo que se une e que dentro deste as diferenças se dissipam e para que se mantenha coeso e fortalecido, um outro, caracterizado como diferente (que está fora) ainda que essas diferenças sejam irrelevantes, se torna alvo da pulsão de destruição e agressividade.

No decorrer da leitura da obra em questão podemos constatar que a pulsão de agressividade é um dos maiores obstáculos à civilização. Entendemos que a civilização é construída por um processo à serviço de Eros que propõe agrupar indivíduos num maior número possível até que a humanidade, tal como a conhecemos, seja factível.

Agora, acredito, o sentido da evolução cultural já não é obscuro para nós. Ela nos apresenta a luta entre eros e morte, instinto de vida e instinto de destruição, tal como se desenrola na espécie humana. Essa luta é o conteúdo essencial da vida, e por isso a evolução cultural pode ser designada, brevemente, como a luta vital da espécie humana (Freud, 1930/2010, p. 90-91).

Freud (1930/2010) elucida que da luta entre a autopreservação do sujeito e as exigências da libido resulta a neurose. Assim, é importante sublinhar que, além de Eros, existe também a pulsão de morte. Ou seja, que os acontecimentos da vida podem ser entendidos como ações originadas destas pulsões e para impedir que a pulsão de agressividade inviabilize a civilização, o superego causa o sentimento de culpa que, por sua vez, gera necessidade de punição, justamente porque o conflito interno causa uma ambivalência. Freud (1930/2010, p. 113) afirma que:

Os sintomas das neuroses são, como vimos, essencialmente satisfações substitutivas para desejos sexuais não realizados. No curso do trabalho psicanalítico aprendemos, para nossa surpresa, que talvez toda neurose esconda um quê de sentimento de culpa inconsciente, que por sua vez fortalece os sintomas ao usá-los como castigo. Agora é plausível formular a seguinte proposição: quando uma tendência instintual sucumbe à repressão, seus elementos libidinais se transformam em sintomas, seus componentes agressivos, em sentimento de culpa.

Em suma, a felicidade sem medida é inconcebível, uma vez que, para a humanidade se sustentar, as pulsões não podem ser plenamente satisfeitas. A bem da verdade é que uma certa acomodação mais ou menos exequível entre as demandas do indivíduo e da sociedade deve estar sempre no horizonte deste conflito.

Ressaltamos, todavia, que não temos só mal-estar e o tensionamento na sociedade, pelo contrário, temos também ferramentas que a própria cultura oferece para tentar lidar com eles, como foi dito anteriormente: a arte, substâncias psicoativas, ciência, religião... Formas sociais que tentam metabolizar o mal-estar. Assim, o sujeito não tem só privação na cultura tem também recursos sociais: pertencimento ao grupo, agenciamento, organização entre outros dispositivos.

Baseando-nos nas obras freudianas aqui expostas, nos é evidente que considerar o mal-estar do sujeito, é concomitantemente levar em conta o cenário que o cerca, palco e componente das causas de seu sofrimento.

Assim, embora a psicanálise siga seu objetivo, por assim dizer, subversivo às normas sociais excessivas que alienam o sujeito de seu desejo e que lhe causam adoecimento, é preciso reconhecer que “talvez possamos também nos familiarizar com a ideia de existirem dificuldades, ligadas à natureza da civilização, que não se submeterão a qualquer tentativa de reforma” (Freud, 1930/2010, p. 83). Ou seja, o mal-estar é intrínseco ao sujeito porque este não o é sem o Outro e essa ligação, por tudo o que foi discutido até aqui, é enodada por dilemas, apesar de fundamental.

1.2 A alteridade e a dimensão transindividual do inconsciente em Lacan

Se em Freud a alteridade marca a estruturação do aparelho psíquico do sujeito, suas formas de sofrer, de se relacionar e existir no mundo, atestando a dimensão social do inconsciente, em Lacan o Outro o categoriza como uma instância transindividual.

Entendemos o transindividual como aquilo que ultrapassa o que pertence ou diz respeito somente a uma pessoa, sendo emergido de uma lógica e dinâmica coletivos, tal qual Saussure (recuperado por Lacan) vai caracterizar a língua, esse terceiro que transborda emissor e receptor e se ancora na virtualidade de uma comunidade lingüística. A fim de demonstrar em Lacan que a alteridade e a linguagem têm algo para além do indivíduo e do eu, ou seja, que ela é transindividual, faremos uma articulação entre discussões que o autor nos apresenta em dois textos dos *Escritos*, a saber: *Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise* (1953) e *A instância da letra ou a razão desde Freud* (1957).

Em sua obra *Função e Campo da fala e da linguagem em Psicanálise*, Lacan (1953/1998) enfatiza que o sujeito nada produz até encontrar suas identificações pela via da palavra advinda e dirigida ao Outro, ou seja, o sujeito se estrutura somente na palavra pelo Outro. Em última análise, ele encontra sua morada nesta dimensão coletiva que é a linguagem.

O referido texto, também conhecido como *Discurso de Roma*, é um dos principais no que diz respeito ao movimento de retorno à Freud e tem como objetivo recuperar a função da fala no campo da linguagem na psicanálise, uma vez que, segundo Lacan (1953/1998), a psicanálise praticada em sua época, nas instituições filiadas à *International Psychoanalytic Association* (IPA), deslizava para fora do campo freudiano levando a prática psicanalítica mais para uma posição biologicista.

Por isso é importante ressaltar que o texto é primordialmente crítico, direcionado às mudanças de objetivo e técnicas que estavam ocorrendo no campo psicanalítico, principalmente no que dizia respeito a uma crescente aversão de interesse pelas funções da fala e da linguagem. Ora, abandonar esses fundamentos afasta a psicanálise da sua marca mais profunda que é o descentramento do ser humano como o senhor de sua consciência/razão e impossibilita a emergência do sujeito do inconsciente através da palavra.

Em seu retorno a Freud, Lacan o faz afirmando a independência do significante e o integrando à ordem simbólica constituída pela linguagem. O autor critica uma psicanálise que seja substancialmente voltada para o imaginário e busca resgatar os fundamentos que se dão na própria linguagem e na maneira com que Freud produziu sua clínica, de acordo com as ideias que a própria experiência revelava.

Em sua crítica aos pós-freudianos que deixam de ler Freud e passam a ler somente a si próprios, dando prioridade a uma leitura egocentrada e adaptacionista, Lacan (1953/1998) enfatiza que desse modo o analista passa a ocupar um lugar - equivocado e prepotente - de ego do paciente. Na esteira de um reducionismo da subjetividade a um ego forte ou fraco, observou uma tendência de fazer o sujeito se adaptar, mas, o próprio Freud afirma algo que contraria a vontade do sujeito, demonstrando que a consciência não é o centro, que o ser humano não tem o controle sobre sua vontade, que seu desejo é agressivo e sexual. A sexualidade humana não é natural, mas pulsional e busca o objeto da fantasia.

Ainda em sua crítica, para Lacan (1953/1998), em vez de abandonar seus fundamentos, um psicanalista deve se tornar um mestre das funções da fala. Deve se colocar na posição da ignorância douda (ignorar o que sabe e os significados pré-análise para que o saber inconsciente do analisante possa ser tecido sob transferência) e explorar a imanência entre humano e linguagem, que Lacan evoca na teoria psicanalítica, e também nas alusões à história, artes, literatura e mitos.

Neste “retorno a Freud” Lacan (1953/1998, p. 293) afirma que: “Para resgatar o efeito da fala de Freud, não é a seus termos que recorreremos, mas aos princípios que a regem”. É, com efeito, fundamental que se efetue um retorno à importância da linguagem na obra de Freud, da sua *talking cure*, para pensar seus princípios.

Entretanto, o autor admite a tentação que o analista enfrenta de abandonar os fundamentos da fala e adotar uma psicoeducação materna, fornecendo uma ajuda samaritana ou ocupando uma posição de mestria diante do analisando. Todavia, reitera que o lugar de mestre na análise deve permanecer vazio, como foi freudianamente alertado, de uma outra forma, neste trabalho na seção 1.1.2, *Totem e tabu: lei, proibição e a dimensão social do incesto*.

O psicanalista, sabemos, possui um meio central de psicanalisar que é a fala de seu paciente. Por isso, a associação livre não é um monólogo, como pensa o senso comum. Enquanto analistas, nossa escuta se porta na direção de buscar o sujeito do desejo inconsciente na fala do analisante. A suspensão oportuna no discurso do sujeito produz efeitos. Sendo assim, não nos importa a realidade factual deste, mas o que ele fala disso. Trabalhamos os fantasmas que estão na realidade que ele traz em seu campo discursivo.

No processo analítico consideramos também aquilo que vai além da fala, a enunciação, apostamos numa escuta daquilo que o analisando não se dá conta que

diz, levando-o a uma mudança de posição. Buscamos suspender as certezas do sujeito manifestas em seu discurso, destacando o significante num discurso aparentemente vazio. A questão, portanto, é ouvir esse discurso pontuando-o, intervindo e fazendo regressões no que ele tem de atualizador da própria estrutura. Permanecendo apenas na “fala vazia”, abordada no texto lacaniano em questão, que reduz o sujeito a forma objetificada de um eu, o sujeito não se encontraria com seu desejo. Entretanto, tal fala, que em geral marca o ponto de partida de uma análise, demonstra a potência do falar em uma análise.

Numa escuta analítica, não devemos deixar o analisante preso à fala vazia, atida ao imaginário, objetivo distante do propósito da psicanálise. Não é produtivo deixá-lo na inércia desta fala, todavia, é a partir dela que se chega à fala plena. Um psicanalista deve saber ouvir os significantes e intervir de modo a possibilitar que aquele que fala se encontre com a dimensão inconsciente e com seu lugar de sujeito. Por isso também a defesa lacaniana do tempo lógico (*Kairós*) em detrimento do cronológico (*Chronos*); tal como defendia a IPA, no sentido em que o dizer do sujeito não obedece ao tempo rígido do relógio, mas o tempo do significante.

O propósito de Lacan no *Discurso de Roma*, além de ser criticar os direcionamentos da Associação Internacional de Psicanálise e da Sociedade Psicanalítica de Paris, é distinguir e elucidar a fala vazia da fala plena enfatizando que uma palavra ou um som qualquer emitido por uma pessoa só é palavra em psicanálise quando endereçada a alguém e que esse alguém acredita nela.

O conceito de linguagem para a psicanálise engloba o conjunto de sinais falados, escritos ou gestuais que o homem utiliza para expressar de forma particular seus pensamentos e sentimentos. É através da fala que o analisando tem a oportunidade de trazer à luz ideias que foram recalçadas e, portanto, produtoras de sintomas.

O autor postula que a análise começa por uma fala vazia, uma fala de coisas aleatórias, uma espécie de cola entre enunciado e enunciação onde o paciente tenta reduzir um ao outro (Lacan (1953/1998). Ele fala de si como eu, numa relação imaginária. Um psicanalista deve estar advertido que "uma resposta à fala vazia, mesmo e sobretudo aprobatória, frequentemente mostra por seus efeitos que é bem mais frustrante do que o silêncio" (Lacan, 1953, 1998, p. 250).

Na fala vazia, portanto, o analisante traz um discurso como se aquilo que ele diz não lhe pertencesse, como se dissesse sobre uma terceira pessoa. A fala plena,

por outro lado, é aquela em que o analisante se encontra com a dimensão do inconsciente tanto como alteridade radical quanto com a noção de que ele é um sujeito do inconsciente para além do seu eu (Lacan, 1953/1998).

O valor da anamnese como índice e como mola do progresso terapêutico: na intra-subjetividade obsessiva, a inter-subjetividade histórica, na análise da resistência, a interpretação simbólica. Aqui começa a realização da fala plena (Lacan, 1953/1998, p. 255).

Nesse sentido, a fala vazia do analisante faz parte do processo analítico e deve ser conduzida a fim de que chegue à fala plena. A intenção do analista é buscar o sujeito do inconsciente, pois a análise se exprime pela relação simbólica da fala. Busquemos, portanto, a sua verdade através da fala plena mesmo que seja uma verdade parcial, como sempre o é, pois "a arte do analista deve consistir em suspender as certezas do sujeito, até que se consumem suas últimas miragens. E é no discurso que deve escandir-se a resolução delas" (Lacan, 1953/1998, p. 253).

Lacan (1953/1998, p. 260) afirma ainda que "o inconsciente é a parte do discurso concreto, como transindividual, que falta à disposição do sujeito para restabelecer a continuidade de seu discurso consciente", ou seja, o inconsciente é transindividual e não individual, pois é um discurso que, como um terceiro, atravessa os sujeitos. Há uma triangulação no discurso, um que fala, o outro que escuta e um terceiro que é referenciado. Esse terceiro é o próprio inconsciente que atravessa o eu e o tu. Se o inconsciente fosse uma propriedade do sujeito, poderia ser domesticado, quem sabe? Mas sabemos bem: não o é. Na realidade, ele não é nossa propriedade, talvez nós é que sejamos dele. Será que é por isso que se diz sujeito do inconsciente?

Esse inconsciente atravessa o dizer do sujeito e a escuta de seu interlocutor, atravessa as individualidades. Se um ato falho é cometido, por exemplo, e ninguém o escuta, nem quem o comete, é apenas um tropeço nas palavras. Sendo assim, podemos dizer que o discurso nos enlaça.

O dis_curso é um dizer que está em curso, em movimento, logo, implica os outros. A fala é sempre produzida a partir de um discurso que atravessa o sujeito e esse discurso é do Outro.

A etimologia da palavra análise vem do grego *análysis, éos*; dissolução; método de resolução; desligar, dissolver, soltar, separar, libertar, analisar, examinar. Já a palavra psique (*psukhe.ês*), também de origem grega, é usada para descrever

a alma ou espírito (Dicio, 2009-2023). Desta forma, é com o propósito da dissolução da alma que a técnica psicanalítica da associação livre eleva a fala do sujeito ao estatuto de importância que ela merece. No processo psicanalítico:

Seus meios são os da fala na medida em que ela confere um sentido às funções do indivíduo; seu campo é o do discurso concreto, como campo da realidade transindividual do sujeito; suas operações são as da história no que ela constitui a emergência da verdade no real (Lacan, 1953/1998, p. 259).

Um leigo, talvez, perguntaria: mas afinal, onde está o inconsciente? O inconsciente está “entre” e “para além”, e na escuta desde sempre. Ele existe porque somos seres falantes, é concreto e está nas lacunas do discurso que repetimos, inclusive nos sintomas, sem nos darmos conta. Ele é transindividual porque é meu e do outro/Outro. O inconsciente é Real, pois apoiado essencialmente no social, para além de nossa vontade e domínio. “Os acontecimentos se engendram numa historicização primária, ou seja, a história já se faz no palco em que será encenada depois de escrita, no foro íntimo e no foro externo” (Lacan, 1953/1998, p. 262).

A hipótese do inconsciente transindividual encontra sua ancoragem na linguística estrutural, pois, como nos ensina Saussure, a língua é essa soma virtual dos atos de palavra numa coletividade, num tempo, numa época (Lacan, 1953/1998). Neste sentido, é incoerente reduzi-la a quem pertence. Nem ao emissor nem à dupla enunciação-receptor, uma vez que ambos precisam desse tesouro de palavras para ser a ponte e referência entre eles.

Ocupando a função de analista, a partir da fala do analisante e da nossa escuta, questionamos os significantes que ele traz em seu discurso relacionados a significados pré-concebidos ainda entendidos como pretensas verdades:

O que ensinamos o sujeito a reconhecer como seu inconsciente é sua história - ou seja, nós o ajudamos a perfazer a historicização atual dos fatos que já determinaram em sua existência um certo número de "reviravoltas" históricas (Lacan, 1953/1998, p. 263).

Lacan (1953/1998, p. 258) expressa que a importância da fala do sujeito para o analista afirmando que "é justamente essa assunção de sua história pelo sujeito, no que ela é constituída pela fala endereçada ao outro, que serve de fundamento ao novo método a que Freud deu o nome de psicanálise".

A apropriação lacaniana da linguagem, atravessada pela relação psicanálise-linguística, é uma apropriação subversiva. Ou seja, interessa ao analista a fala como um modo singular de enunciação, uma posição subjetiva, uma determinada identificação e modo de cifrar o corpo, a alteridade e o gozo. Ao linguista competiria uma estrutura mais formalizada do conjunto da língua, priorizando-a como objeto e se distanciando da fala, o que levaria o sujeito, aos poucos, a ser excluído do próprio discurso.

Dito isto, podemos supor alguns questionamentos que, sem a pretensão de serem respondidos, podem ser mola propulsora das reflexões psicanalíticas acerca da temática racial brasileira: Podemos supor que as questões raciais atravessam nossos discursos que o inconsciente transindividual embala e que cada sujeito, de forma singular, lida desde sua imersão na linguagem? Como o Outro social tende a significar o traço da negritude coletivamente?

A instância da letra ou a razão desde Freud é a obra em que Lacan (1957/1998) busca um diálogo e uma articulação ainda maior com a linguística. Neste texto, o autor vai divergir do linguista Ferdinand de Saussure em alguns conceitos e faz uma discussão entre as noções de significante e de significado, elementos que participam da fala.

Na escrita há, obviamente, uma prevalência do texto. Entretanto, sabemos que os ensinamentos de Lacan não são tão provenientes da escrita, mas da fala e mesmo quando escrito não se distancia dela. A obra em questão, na realidade, foi uma conferência que o autor ministrou para estudantes do curso de letras em 1957 na Universidade de Sorbonne, na França.

Nesta, Lacan (1957/1998) afirma que o lugar de letras não deve ser estranho à psicanálise, já que desde Freud a formação do analista é articulada ao campo das letras.

A letra, por sua vez, está situada entre a fala e a escrita. O fazer do psicanalista, portanto, toca na questão da fala e inclusive, "para além dessa fala, é toda a estrutura da linguagem que a experiência psicanalítica descobre no inconsciente" (Lacan, 1957/1998, p.498).

E como não haveria até mesmo um psicanalista de hoje de sentir que chegou a isso, a tocar na fala, quando sua experiência recebe dela seu instrumento, seu enquadre, seu material e até o ruído de fundo de suas incertezas? (Lacan, 1957/1998, p. 497).

Na obra mencionada, Lacan utiliza alguns conceitos da linguística, mas os atribui novos contornos, ganham significações diferentes na teoria psicanalítica. Outros até são, de certo modo, subvertidos de uma ordem linguística. Aliás, a subversão, diga-se, é uma característica marcante em toda a obra lacaniana e, por isso, a sua inegável beleza.

Nesta aproximação com a linguística, Lacan (1957/1998) faz associação com variados autores, os dois principais são Ferdinand de Saussure e Roman Jakobson.

A referida obra é dividida em três partes. A primeira é o sentido da letra, ou seja, a letra é o elemento de suporte material que o discurso concreto toma emprestado da linguagem e a linguagem pré-existe ao sujeito. "A linguagem, com sua estrutura, preexiste à entrada de cada sujeito num momento de seu desenvolvimento mental" (Lacan, 1957/1998, p. 498). Mais ainda, podemos afirmar que a linguagem cai sobre o sujeito o constituindo. O sujeito já está inscrito nela desde seu nascimento ou anteriormente, inclusive pelo seu próprio nome que, geralmente, está à sua espera.

Lacan (1957/1998) faz uma comparação entre a sociedade natural, como a das abelhas e das formigas e a sociedade humana e marca a linguagem como a principal diferença, tomando-a como elemento ápice da cultura, o nosso mais elevado produto cultural.

O que essa estrutura da cadeia significante revela é a possibilidade que eu tenho, justamente na medida em que sua língua me é comum com outros sujeitos, isto é, em que essa língua existe, de me servir dela para expressar algo completamente diferente do que ela diz. Função mais digna de ser enfatizada na fala que a de disfarçar o pensamento (quase sempre indefinível) do sujeito: a saber, a de indicar o lugar desse sujeito na busca da verdade (Lacan, 1957/1998, p. 508).

Diferente da lógica saussuriana na qual o signo é constituído de significante e significado, um remete ao outro num conjunto fechado, Lacan (1957/1998) põe o significante (S) e o significado (s) separados na equação e o que os separa é a barreira do recalque. Essa barreira resiste à significação. O significante se encontra no lado do inconsciente e o significado no consciente. Desta forma, o significante está numa relação em cadeia e somente nela poderá gerar efeitos perceptíveis de significação.

Cada sujeito se articula com o significante a seu modo para chegar ao significado. A estrutura do significante implica em ser articulado a outro. O signo não

significa nada por si só. A significação se dá entre a relação entre os signos e não em um valor imanente a estes. Lacan (1957/1998 p. 505) afirma que "somente as correlações do significante com o significante fornecem o padrão de qualquer busca de significação". Falando de outro modo, o sujeito constituído na e através da linguagem, não se constitui sozinho. Tal como o signo na língua que acabamos de mencionar, ele se constitui na relação com o Outro.

Na teoria lacaniana, portanto, a verdade; grande problema filosófico, está naquilo que é dito pelo sujeito, naquilo que podemos escutar, enquanto analistas.

Na segunda seção deste texto, a letra no inconsciente, Lacan (1957/1998) vai ratificar Freud ao afirmar que o sonho é uma letra fonemática. O trabalho do analista é fazer o sujeito colocar o sonho em palavras, pois são como hieróglifos a serem desvendados. Ele faz uma explicação sobre a metonímia, a metáfora e o sonho, utilizando as figuras de linguagem do deslocamento e condensação.

Freud mostra a pré-condição geral da função do sonho, é o que designamos anteriormente, com Saussure, como o deslizamento do significado sob o significante, sempre em ação (inconsciente, note-se) no discurso (Lacan, 1957/1998, p. 514).

O deslocamento é o meio pelo qual o inconsciente despista a censura. O sonho, então, deve ser decifrado por uma espécie de encenação muda. Essa definição de parte e elemento tem uma transposição para enunciar um significado. Na análise o sujeito coloca o sonho em palavras, mas continua sendo um hieróglifo a ser desvendado.

Na estrutura da metonímia um significante está em contingência com o outro significante, de modo congruente entre si. A metonímia trabalha de significante para significante, é um deslizamento. Já na estrutura da metáfora um significante vai fazer uma substituição de outro e faz, ao mesmo tempo, uma condensação. Os significantes, assim, precisam ser também congruentes entre si.

Um significante deve entrar sincronicamente sobre outro significante numa metáfora que suscita um significado que está recalcado no inconsciente. Por exemplo: neste provável dito do Freud (Lacan 1957/1998, p. 404) quando ele leva a psicanálise pela primeira vez às Américas - "Eles não sabem que eu estou trazendo a peste" - há simultaneamente condensação e metáfora. Ou seja, uma condensação entre peste e psicanálise e também a metáfora de que a psicanálise, tal como uma peste, teria a propriedade de contagiar pessoas.

Em última análise, portanto, “metaforar” é se perder para se encontrar e está no mesmo lugar do sintoma. Este, nesse sentido, deve ser tomado como metáfora e o desejo como metonímia. O eu precisa ser deslocado para que o sujeito entre na cena e diante de uma nova verdade encontre seu lugar nela.

Na terceira parte do texto, a letra, o ser e o outro, Lacan (1957/1998, p. 528) afirma: "lá onde isso foi, devo advir". Ou seja, apesar da linguagem ser um objeto opaco, é nela que a verdade do sujeito desponta. Essa linguagem que não tem como guardar segredo, mina pelos poros da pele. Assim, a mudança feita por Lacan nas posições do significante e do significado faz efeito na escuta do sujeito.

A modificação da relação entre significado e significante implica na mudança de uma ideia autônoma do significante, seu sentido contido deixa de ser consistente. Por isso há sempre um estranhamento, um excentramento radical do sujeito em si mesmo.

Lacan (1957/1998) ainda complexifica a certeza do cogito quando afirma que o sujeito é onde não pensa. Ele é sempre marcado pelo Outro e sendo assim, não pode se conhecer por inteiro. Isso define a etimologia da psicanálise. Nenhum significante dá conta de representar absolutamente o sujeito e consegue controlá-lo.

A experiência psicanalítica não é outra coisa senão estabelecer que o inconsciente não deixa fora de seu campo nenhuma de nossas ações. Sua presença na ordem psicológica, ou, em outras palavras, nas funções de relação do indivíduo, merece um esclarecimento, contudo: ela de modo algum é coextensiva a essa ordem, pois sabemos que, se a motivação inconsciente se manifesta tanto em efeitos psíquicos conscientes quanto em efeitos psíquicos inconscientes, inversamente, é um lembrete elementar assinalar que um grande número de efeitos psíquicos que o termo inconsciente designa legitimamente, a título de excluir o caráter da consciência, nem por isso deixa de ter alguma relação, por sua natureza, com o inconsciente no sentido freudiano (Lacan, 1957/1998, p. 518)

A materialidade da letra, do som, da voz, da fala, do fonema tem uma proximidade. A voz é tudo aquilo do significante que não compete à significação, por isso devemos silenciar para que o sujeito fale e faça os ligamentos entre os significantes. Fazer análise, portanto, é fundamental o Outro - o analista - para que o analisando receba sua própria mensagem de forma invertida.

Se eu disse que o inconsciente é o discurso do Outro com maiúscula, foi para apontar o para-além em que se atá o reconhecimento do desejo ao desejo de reconhecimento. Em outras palavras, esse outro é o Outro invocado até mesmo por minha mentira como garante da verdade em que ela subsiste. Nisso se observa que é com o aparecimento da linguagem que

emerge a dimensão da verdade (Lacan, 1957/1998, p. 529).

Sobre a indissociabilidade entre o sujeito e Outro / o Social, é essencial para compreender seus modos de funcionamento no social e analisar sua construção psíquica, o saber sobre o contexto social que ele traz em seu discurso. Assim, retomando o cerne da pesquisa, o psicanalista brasileiro também precisa saber sobre o Brasil, posto que ele surge na fala do seu analisando de forma particular. Deste modo, reiteramos que o racismo no país e seus desdobramentos também podem ser psicanaliticamente pensados e analisados.

As marcas históricas da miscigenação; produto de uma antiga política de branqueamento, dificulta até hoje que sujeitos negros se reconheçam como tal. Um país onde muitos acreditam no mito de democracia racial e que parte do povo não legitima o sofrimento causado pelo racismo, solidificando sua denegação e silenciamento e, conseqüentemente, intensificando a impossibilidade de sua elaboração e superação, precisa também se destacar como objeto de pesquisa e ponderação psicanalíticos.

A partir desse ponto, questionamos sobre o advento da psicanálise em solo brasileiro. Como os elementos que compõe o processo analítico psicanálise podem ser pensados no interior de uma nação que continua, dia após dia, sob variados aspectos, colocando o povo negro à margem, como "minoria"? Uma nação onde o povo negro ainda se encontra fora ou com pouca representação nas relações de poder em comparação a dominância das pessoas brancas.

Questiono se, desde o pretenso fim da escravidão, quando o povo negro é "expulso", articulado às características do narcisismo das pequenas diferenças que Freud destaca, não teria sido o grupo escolhido - e continua sendo - alvo da pulsão de crueldade de um outro que domina o poder social, político e principalmente econômico? Que é a partir de uma espécie de coesão que este movimento causa no interior da massa que detém o poder no país, gerada pela negação do "diferente", que ainda vigora uma ideia cruel, sedutora e não oficialmente declarada, que somente assim a sociedade brasileira poderia se sustentar e se fortalecer, ou seja, destruindo os nomeados "inimigos"?

Não obstante, além das ideias psicanalíticas que selecionamos para argumentar a dimensão social do inconsciente em Freud e em Lacan, é importante

ressaltar que a psicanálise, desde seu advento, nunca se furtou a contextualizar e discutir as dimensões determinantes sociais de sua época.

Confirmamos, portanto, não faz sentido a existência de uma divisão entre psicologia individual e psicologia social, visto que o sujeito se constitui pela linguagem, no campo e através do Outro e que o inconsciente é transindividual, atravessa as individualidades e nos coloca em um conjunto civilizatório fundamental. Em vista disso, cai por terra a equívoca opinião de que a psicanálise não pode estar inserida nos debates sociais que atravessam nossas subjetividades, cada sujeito a seu modo. Ela não só pode como deve estar alinhada às temáticas que perpassam nossa sociedade e, na brasileira especificamente, o horror do racismo não cansa de ser reeditado dia após dia e em várias instâncias, épocas e contextos.

A psicanálise e sua relação basilar e específica com a linguagem tem capacidade de retirar o racismo de um silêncio adoecedor e paralisante e dar-lhe palavra, fala e escuta, tornando possível o seu deslizamento e significação tanto da parte dos que sofrem seus efeitos quanto dos que o reproduzem.

Nessa perspectiva, nos interessa saber qual cenário sócio-histórico se apresentava, tangenciando a questão central do trabalho, o período do advento da psicanálise em território brasileiro e quais foram seus posicionamentos diante do fenômeno do racismo que, ainda hoje, carece de inadiável debate.

Capítulo 2 O Advento da Psicanálise no Brasil

O sistema escravagista foi oficialmente praticado no Brasil por 388 anos (não podemos nos esquecer!) e mesmo após sua pretensa abolição, observamos o perpetuar de seus efeitos em nossa sociedade sob várias roupagens e, mais ainda, atestamos que o racismo praticado no Brasil, com suas características e peculiaridades, modula nossas relações econômicas, sociais e as tramas de poder na atualidade.

Nesse sentido, conjecturamos que se o Brasil fosse um sujeito em análise, o fenômeno do racismo na sociedade talvez fosse um sintoma, uma espécie de retorno do recalado decorrente do acontecimento da escravidão, cuja história ainda necessita de palavras e elaboração adequada.

Importante salientar que a teoria psicanalítica explicita sua dimensão de crítica social imanente quando nos permite identificar algo que diz de um sofrimento que é coletivo. Entretanto, por que isso não emerge com tanta frequência nos meios psicanalíticos em determinados assuntos, tal como o racismo?

Discorremos no capítulo anterior a respeito das fundamentações freudianas e lacanianas sobre a relação do o sujeito e o Outro, encerrando qualquer dúvida sobre a impossibilidade de relação entre clínica psicanalítica e crítica social. Ou seja, de acordo com nossa pesquisa, reafirmamos a implicação necessária do psicanalista brasileiro no enfrentamento do racismo existente em nosso país.

Supomos necessário, portanto, nesse momento do trabalho, trazer breves apontamentos pertinentes ao contexto social brasileiro no período de implantação da psicanálise por aqui.

Assim, o propósito de nossa investigação é tentar contribuir com a construção que tem sido feita de uma postura mais implicada e propositiva dos psicanalistas brasileiros a respeito dos desdobramentos subjetivos e sociais ligados ao racismo. Afinal, como afirma Lacan (1953/1998, p. 321): “deve renunciar à prática da psicanálise todo analista que não conseguir alcançar em seu horizonte a subjetividade de sua época” e do ponto de vista da história brasileira, o período escravista, o racismo e seus efeitos não podem permanecer ausentes quando apostamos numa psicanálise que esteja em consonância com a história de seu povo.

2.1 Observações sobre o acontecimento da escravidão e seus efeitos no Brasil

Acreditamos ser sempre importante rememorar que a barbárie da escravidão fez parte de nossa construção sócio-histórica por mais de três séculos e devido a uma série de fatores que desembocam numa espécie de negação, disfarce ou recusa, ainda hoje, 134 anos após a abolição de tal sistema, causa sérios desdobramentos em nosso corpo social, tal como observa Schwarcz (1996) na obra *As teorias raciais, uma construção histórica de finais do século XIX: o contexto brasileiro*.

Diante desse contexto, fazendo uma analogia entre um país e um analisando no processo analítico, é possível afirmar que cada lugar, cada nação tem sua própria história de constituição. Revisitar seus acontecimentos é importante para ressignificar certos eventos, elaborar traumas, tratar feridas a fim de viver o presente de forma mais advertida e, quem sabe, apostar num futuro com perspectivas mais saudáveis. Com efeito, sair de uma miséria neurótica para um sofrimento comum, como afirma Freud e Breuer ([1895]/2016) em *Estudos sobre a histeria*.

Nesta direção, se imaginarmos acerca de um "Brasil posto no divã" certamente vamos nos deparar com a questão da escravidão como um dos eventos não trabalhados suficientemente na história nacional². Prova disso é que ainda hoje populações negras, primordialmente, são submetidas a precárias condições de vida, como adverte Mbembe (2016) em *Necropolítica*.

Ou seja, apesar de se tratar de uma experiência vivenciada por séculos em território nacional e que reverbera até os dias atuais, o acontecimento da escravidão é ainda mais relegado a um tipo de "recalcamento social" do que realmente recordado e elaborado ao longo de nossa história. Por esse motivo, isto é, por não ter sido admitido e, portanto, não tratado na dimensão de sua importância histórica e social, que a antropóloga Lélia González (1984) vai afirmar que ele insiste em retornar ao tecido social brasileiro sob a forma do sintoma do racismo. Vamos tratar sobre essa hipótese da autora com maior profundidade no próximo capítulo.

² Algumas obras lançadas sobre a teoria psicanalítica e o racismo no Brasil: *Psicanálise e Racismo: Interpretações a Partir de Quarto de Despejo* organizado por Fabio Belo em 2012, *Racismo no Brasil: Um olhar Psicanalítico* organizado por Jôse Sales em 2019, O livro *A cor do Inconsciente: Significações do corpo negro* de Isildinha Nogueira 2021, A obra *O racismo e o negro no Brasil : Questões Para a Psicanálise* organizado por Noemi Moritz, Maria Lúcia da Silva e Cristiane Curi Abud em 2017 e o livro *Racismo: Por uma Psicanálise Implicada* de Ignácio Paim de 2021.

O racismo em nosso país tem suas particularidades, é silencioso e disfarçado, mas é efetivo em seu objetivo de desumanizar o sujeito negro. Como nomeia Kabengele Munanga (2007), por aqui praticamos um "racismo à brasileira"; modo em que todo mundo sabe que essa prática existe, mas ninguém a admite e, também por isso, há grande dificuldade em superá-la.

Em *A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808-1850)* a historiadora Karasch (1972/2000) relata que a escravidão contra negros foi implantada no Brasil em 1535 quando o primeiro navio trazendo pessoas que seriam escravizadas ancorou nos mares do estado da Bahia. Retiradas de seus países e trazidas para trabalhar forçadamente, a mão-de-obra dessas pessoas passou a sustentar a economia do país, ainda colônia de Portugal. A extração de ouro e outras pedras preciosas, plantação e colheita de cana-de-açúcar, criação de gado e plantação de café eram o sustentáculo econômico do país nesse período.

Em 1822 o Brasil se tornou, de fato, um país independente e somente em 1888 a mão-de-obra escrava, força motriz de tais atividades econômicas, foi "encerrada", despertando, posteriormente, a necessidade da construção de um projeto de nação e identidade próprios (Karasch, 2000).

Podemos supor que os efeitos dessa libertação, mais contornada por abandono e negação do que por uma efetiva emancipação, ressoem até os dias atuais e causem ainda marcas profundas econômicas, políticas, sociais e, por que não dizer, também psíquicas na população brasileira.

Temos, portanto, reconhecido que tanto o sofrimento ligado aos efeitos do racismo no mal-estar do sujeito quanto a reprodução e manutenção da discriminação racial presentes no contexto social brasileiro, têm se tornado objetos fundamentais de pesquisas, análises e produções teóricas em várias áreas do saber, inclusive na psicanálise.

Entretanto, antes de apontarmos aqui a potência imanente antirracista da psicanálise e tomá-la como uma área de saber aliada às outras na análise e luta contra esse grave e cronificado sintoma social, é importante, primeiramente, trazeremos algumas informações fundamentais acerca de seu processo de implantação em nosso país, datado em tempos de um Brasil modernista.

Seus conceitos foram apropriados por uma tradição médica, por sociólogos, artistas e pensadores, grupos que estavam traçando reflexões e pensando a construção da brasilidade e de nossa identidade nacional, como abordaremos com

mais clareza adiante.

É sabido que o Brasil foi uma das últimas nações ocidentais a abolir o sistema escravagista. Em 1888 essas pessoas, que por toda vida foram escravizadas, se viram simplesmente lançadas à própria sorte, sem nenhum tipo de indenização ou política assistencial do Estado. Como se não bastasse, aos poucos um tipo de pensamento foi sendo consolidado: uma nação que se pretendesse coesa e moderna necessitava primordialmente da "pureza" de seu povo, como pontua a historiadora Karasch (2000). Ou seja, além de escravizar os corpos negros e descartá-los como objetos obsoletos, ocorre, posteriormente, o início de uma tentativa nacional de aniquilação destes, dando abertura a diversas apostas em ações políticas, sociais e econômicas discriminatórias.

Se é condição fundamental para a escuta psicanalítica estar atento ao contexto social em que o sujeito em sofrimento psíquico se encontra, é igualmente importante, parafraseando o título do livro da psicanalista Neusa Santos (1983), que o "tornar-se psicanalista brasileiro" esteja alinhado ao conhecimento e reconhecimento das particularidades e contextos históricos, sociais e econômicos de nossa nação. Isso parece óbvio, mas ainda há quem ainda não saiba de informações essenciais a respeito da chegada da psicanálise no Brasil.

2.2 Reflexões sobre o Brasil e a chegada da psicanálise

A psicanálise chega ao Brasil utilizada como teoria-ferramenta por diversas vias discursivas existentes à época, que tentavam identificar e nomear os nossos impasses e características nacionais.

A bem da verdade é que o país já foi extensamente analisado por médicos, sociólogos, poetas, escritores e historiadores. Obras como *Casa Grande e Senzala* de Gilberto Freyre publicada em 1933, *Raízes do Brasil* de Sérgio Buarque de Holanda lançada em 1936, o livro *Formação do Brasil contemporâneo* de Caio Prado Júnior emitido em 1942 e *A integração do negro na sociedade de classes* publicada em 1964 do autor Florestan Fernandes, são algumas que trazem reflexões e hipóteses acerca das principais nuances de nossa brasilidade.

A entrada da psicanálise, por volta de 1920, acontece quando o país traçava uma análise mais profunda de si enquanto nação, quase cem anos após se tornar independente. Como explicita Dunker (2015, p. 124) em *Mal-estar, sofrimento e sintoma: uma psicopatologia do Brasil entre muros*:

[entre muros psiquiátricos e síndicos imaginários de nossa literatura, está dado o solo para a chegada da psicanálise como discurso que pressionará o psicológico rumo a uma força de transformação. A trajetória literária da psicanálise no Brasil começa nos anos 1920, em meio a formas múltiplas de modernização. Nesse contexto de industrialização, urbanização, crescimento de camadas médias na sociedade e internacionalização, a psicanálise começa a aparecer aqui e ali na obra de literatos e de psiquiatras.

Neste período, parte da vanguarda modernista compartilhava o pensamento de que o país somente poderia dar certo se tornasse sua população branca, uma vez que o cruzamento das raças era considerado moral e medicamente prejudicial pela psiquiatria da época (Dunker, 2015).

Contrária a essa ideia, a teoria psicanalítica é utilizada pelos poetas Mário e Oswald de Andrade que faziam parte da classe artística modernista. Tal classe, pelo contrário, identificou na mistura de raças e culturas o nosso traço de brasilidade mais acentuado e não a nossa patologia (Dunker, 2015). Influenciados pelo mito antropológico narrado por Freud (1913/2012) em *Totem e Tabu*, passaram a conceber uma única antropofagia para todos os povos e culturas e, por isso, discordavam da necessidade da divisão de raças (Dunker, 2015).

O sociólogo Gilberto Freyre (1933/2013) também foi um pensador influenciado pela teoria da sexualidade presente na psicanálise³, assim como o historiador Sérgio Buarque de Holanda (1936/2010) nos seus escritos sobre a hipótese do homem cordial⁴. A psiquiatria, através dos hospitais psiquiátricos e dos asilos da época, também foi permeada por ideias psicanalíticas, como afirma Dunker (2015). A psicanálise, assim, passou a estar presente em diversos setores do Brasil.

A partir dos anos 50 e 60 ocorre uma mudança na perspectiva social brasileira, com o predomínio da assunção do nosso sincretismo racial e cultural

³ *Casa-grande & senzala*, de Freyre (1933/2013) é uma obra que chegou invertendo o pensamento dominante sobre o papel do escravo e da raça negra na formação nacional, oferecendo uma outra interpretação sobre a sociedade multirracial brasileira. Introduziu elementos culturais como indicadores de análise. O autor afirma: “Todo brasileiro, mesmo o alvo, de cabelo louro, traz na alma quando não na alma e no corpo, a sombra, ou pelo menos a pinta, do indígena e ou do negro”, (Freyre, 1933/2013 p. 307)

⁴ Homem cordial é um conceito desenvolvido na obra *Raízes do Brasil* pelo historiador e sociólogo brasileiro Sérgio Buarque de Holanda em 1936. O homem cordial, segundo o autor, é aquele que age movido pelo sentimento e não pela racionalidade. Holanda propõe dicotomias na explicação dos extremos da sociedade brasileira, conceitos que se cruzam, se modificam e que são modificados pela história. A “cordialidade do brasileiro” para o historiador, portanto, não significa “civilidade”, mas relações baseadas na intimidade e na afetividade e que desconhecem o formalismo. O significado de cordial em sua obra significa o que vem do coração/agir com afeto e sendo assim, não apenas a bondade, mas ainda a vingança e o ódio.

como parte da identidade nacional. Nessa esteira, passa a prevalecer uma suposição de que teríamos por aqui um tipo de democracia racial e não mais uma necessidade de branqueamento da população para que o país desse certo. Passamos a sofrer por outro motivo: nosso atraso econômico e a necessidade de progresso. Segundo Dunker (2015), a psicanálise aqui também foi utilizada na direção de ajudar no desenvolvimento de pessoas para o alcance de tal crescimento, uma vez que as duas ideias estavam interligadas.

Consequentemente, podemos afirmar que a psicanálise foi recebida no país como uma teoria-suporte no projeto de engendramento de uma nação e povo apropriados.

A medicina social do país também buscava identificar possíveis patologias na sociedade, ou seja, conhecer supostos desvios da normalidade do social, que tal como no corpo humano, estariam atrapalhando o seu desenvolvimento.

Se a psicanálise defende que o inconsciente se forma através de um processo social que envolve a interiorização, a subjetivação, a individualização e a identificação a partir do Outro, a estrutura do patológico em psicanálise não é sobre doença exatamente, mas sobre a forma com que cada um organiza a vida no desejo, no trabalho e na linguagem. Logo, a psicanálise vai entender as patologias do social como a expressão do nosso mal-estar (Safatle; Silva Junior; Dunker, 2018).

Tendo isso em vista, podemos pensar que as práticas psicoterapêuticas utilizadas numa época, igualmente, se transformam a partir das variadas histórias e manifestações do mal-estar que as contextualizam. Para entender esse pensamento o artigo *Histórias das Psicoterapias e da Psicanálise no Brasil: o caso do Rio de Janeiro* de Facchinetti (2018) apresenta alguns instrumentos psicoterapêuticos utilizados pela psiquiatria brasileira no início do século XX.

No passado, o tratamento psíquico no Brasil era voltado quase exclusivamente para a tentativa de modificação da consciência. As intervenções atuavam sobre a condição do enfermo isolando-o, submetendo ao tratamento moral ou hipnotizando-o (Facchinetti, 2018).

Juliano Moreira, psiquiatra brasileiro julgado como fundador da disciplina psiquiátrica e da psicanálise no Brasil, a partir de 1903, efetuou melhorias no Hospício Nacional dos Alienados (Primeiro Hospital Psiquiátrico do Brasil; fundado em 1852), do qual era diretor, utilizando a praxiterapia; uma terapêutica voltada para

a laborterapia que se tornou por um tempo a principal prática psicoterápica do país (Facchinetti, 2018).

A praxiterapia era um método de tratamento baseado no trabalho como desvio do psiquismo doente para motivos produtivos e foi uma das práticas utilizadas no Serviço de Doenças Mentais. A terapia em questão era considerada uma maneira de recompor os asilados para a vida em sociedade.

Todavia, aos poucos, outra prática psicoterápica surge no cenário brasileiro. A psicanálise começa a aparecer no asilo a partir de 1914 pelas mãos dos médicos Juliano Moreira e Antônio Austregésilo. A teoria freudiana foi recebida pelos médicos psiquiatras como um dispositivo com habilidade de contribuir na investigação sobre a sociedade brasileira “trazendo a possibilidade de compreender a psicologia coletiva do homem brasileiro, seus totens e tabus e suas características mais peculiares (Facchinetti, 2018)”.

Com os métodos da associação livre e interpretações dos sonhos, a psicanálise, por volta de 1920, foi ganhando ainda mais espaço no Brasil, sendo considerada uma terapêutica com condições de modificar disposições patológicas dos indivíduos, possibilitando uma vida melhor em sociedade (Facchinetti, 2018). Uma psicologia freudiana diferente, pois amparada no inconsciente.

Ainda segundo Facchinetti (2018), a psicanálise se popularizou entre aqueles que apoiavam seus métodos, mas também entre os que não simpatizavam ou não acreditavam em sua eficácia. O tempo, considerado longo, do tratamento psicanalítico, por exemplo, parecia um obstáculo para alguns médicos da época. Alguns lançavam mão ainda da técnica da hipnose numa tentativa de “estimular” a fala e ter maior acesso ao inconsciente. Outros consideravam a ideia de transferência e contratransferência como perigosa no tratamento analítico. No entanto, apesar de tais resistências, em fins da década de 40, a psicanálise no Brasil já havia sido bastante absorvida pelas técnicas psicoterápicas da época.

Reflito se a pressa e o incômodo com certas características do tratamento psicanalítico tiveram alguma relação com o momento em que o país se encontrava. Nesse período, início do século XX, o Brasil intencionava transformar os indivíduos considerados “enfermos” e asilados em cidadãos “sadios” que pudessem ajudar no desenvolvimento da pátria (Facchinetti, 2018), e esse propósito, certamente, pode ter inspirado alguma celeridade.

Fato é que a psicanálise no Brasil, assim como em outras partes do mundo,

foi conquistando cada vez mais seguidores, se estabelecendo “como prática e como método de pesquisa e sistema filosófico predominante no campo psiquiátrico” (Facchinetti, 2018).

Dessarte, o breve histórico das práticas psicoterápicas utilizadas pela psiquiatria no Brasil que trouxemos, nos ajuda a compreender melhor o projeto de nação que o país estava propondo no início do século XX. Como mencionado, não apenas a identificação das patologias do social, mas também os tipos de tratamento psíquico adotados nos auxiliam na análise de uma sociedade numa determinada época.

Sendo assim, supomos que tal como as psicoterapias objetivavam o restabelecimento da saúde do enfermo para ajudar no desenvolvimento do país, o Estado brasileiro também intencionava o progresso da nação e, neste propósito, lançou mão de práticas psicoterápicas como a psicanálise. Entretanto, ainda com o objetivo de engendrar um país e uma população adequados, ideias e propostas higienista e eugenista começaram a se instalar no Brasil.

2.3 Os projetos higienistas e eugenistas brasileiro e a psicanálise

A apresentação do higienismo como uma área da medicina e da educação começa a se destacar na sociedade europeia na primeira metade do século XIX, quando seus governantes passaram a dar mais valor à saúde e à moral do seu povo e a considerar importante o cultivo de determinadas condições de salubridade no tecido social. Portanto, trazendo propostas como a defesa da saúde, da educação e dos ensinamentos de hábitos de higiene pela medicina social à população, a doutrina higienista chega ao Brasil.

Segundo Abreu Junior e Carvalho (2012) no artigo *O discurso médico-higienista no Brasil no início do século XX*, as principais preocupações de tal movimento se davam em favor de novos hábitos de higiene e de desenvolvimento físico necessários à população, pois a noção de progresso da nação brasileira estava atrelada a ideia de que seus cidadãos precisavam estar mais sadios e produtivos.

A ideia de higiene além da saúde física, se conectava também à saúde mental, à ordem social, à educação moral, ao patriotismo e à preocupação com a degeneração da raça. A responsabilidade pela introdução de tais normas estava em grande parte entregue à classe médica e educacional (Abreu Junior; Carvalho,

2012). No entanto, o propósito de muitos intelectuais e políticos brasileiros da época também era o de construir uma consciência higiênica nacional direcionada ao desenvolvimento do país (Abreu Junior; Carvalho, 2012).

A justificativa do higienismo pela preocupação com a degeneração da raça, mencionado acima, era a de corrigir possíveis defeitos morais, físicos e mentais atribuídos às pessoas da raça negra e minimizar o risco de perpetuá-los em seus descendentes e prejudicar o país, segundo relata Abreu Junior e Carvalho (2012).

Nesse sentido, se a preocupação da concepção higienista também se dirigia ao melhoramento da raça para o progresso do Brasil, rechaçando particularmente a miscigenação, seu fundamento também passava por um discurso eugenista; teoria que busca o progresso humano a partir de suposto aprimoramento biológico.

Para elucidar melhor o que defendia o pensamento eugênico que aportou no país atrelado ao higienismo, lançamos mão de breves, mas pertinentes observações sobre o tema que Nara M. C. Santana e Ricardo Augusto dos Santos (2016) com a obra *Projetos de modernidade: autoritarismo, eugenia e racismo no Brasil do século XX* nos traz.

Segundo Nara M. C. Santana (2016), o pensamento eugenista brasileiro via na mistura de raças um impasse para o desenvolvimento civilizatório do país, pois atribuía à mestiçagem racial o motivo de nosso problema econômico e cultural, afirmando a necessidade de uma regeneração nacional a partir de estratégias educativas, médicas, sanitária e políticas. De acordo com tal concepção, a raça branca ocupava posição de superioridade em detrimento do mestiço, tomado como um ser possuidor de taras e defeitos, tais como a apatia e desequilíbrio moral e intelectual. Portanto, a eugenia defendia uma espécie de seleção natural social com o objetivo de eliminar os indivíduos considerados inferiores (Nara, 2016).

Dito isto, o autor Costa (2020) na obra *Racismo e necropolítica: um debate entre teoria social e psicanálise* traz informações necessárias e fundamentais a respeito das tentativas de apropriação de conceitos psicanalíticos durante tal período controverso no Brasil.

Segundo Costa *et al.* (2020), houve apoderamento de noções psicanalíticas por parte de alguns discursos da época e, apesar do antagonismo da estrutura político-conceitual da teoria psicanalítica, uma dessas apropriações se deu pela referida tradição médica higienista e eugenista que tentavam validar medidas racistas em prol do desenvolvimento do país. Assim, “em seu desembarque em

nosso solo, a psicanálise, lida mormente em alemão, é vertida pelos médicos e intelectuais da época — uma elite branca e europeizada, para quem soavam promissoras as ideias eugenistas e higienistas” (Costa *et al.*, 2020, p. 148).

Entre os séculos XIX e XX, portanto, o Brasil era visto como uma nação que sofria de degeneração física e mental por conta da miscigenação racial. Esse raciocínio, como dito, sustentado por positivistas que apoiavam um darwinismo social e um pensamento eugênico, gerou um movimento médico e político considerado necessário ao controle das consequências negativas moral e orgânica atribuídas à miscigenação (Costa *et al.*, 2020).

Assim, a aposta no embranquecimento da população se mostrava como uma salvação para o aperfeiçoamento racial, uma vez que branquear a população significava elevar os padrões nacionais a um estatuto mais adequado de nação, tal como os países europeus. Nesse sentido, no obstinado projeto de branqueamento da sociedade, alguns conceitos psicanalíticos foram interpretados de forma distorcida, desviados de seu significado conceitual, ou seja, a medicina social da época tomou a psicanálise como um modo de promover um “ego civilizado” e domesticar um “id primitivo” para alcançar a tão sonhada modernização do país (Costa *et al.*, 2020).

Sobre a apropriação da psicanálise pela medicina higienista, a trajetória do psiquiatra Júlio Pires Porto Carrero, um dos primeiros médicos a exercer a disciplina freudiana no Brasil, é uma amostra. Estudioso da língua alemã, Porto divulgava ideias freudianas e em 1926 inaugurou no Rio de Janeiro a Clínica de Psicanálise da Liga Brasileira de Higiene Mental. Porém, como partidário da prática da eugenia e higiene mental como possibilidade de reestruturação da raça e do povo, atribui à psicanálise o poder de contribuir com a restauração e manutenção da ordem moral e social da nação (Costa *et al.*, 2020).

Ainda de acordo com Costa *et al.* (2020), a psicanálise foi se estabelecendo no Brasil muito mais como uma ciência biológica, universal e neutra, tendo sua vocação política deveras silenciada, principalmente por conta da leitura biologicista dos seus conceitos. A partir dos anos 50 somente, é que a teoria se estabelece institucionalmente no país, quando se dá o advento das primeiras sociedades psicanalíticas brasileiras.

O advento da psicanálise no Brasil, portanto, repercutiu intensamente no pensamento da intelectualidade da época. Além das campanhas higienistas e

eugenistas, ressoou intensamente no campo médico psiquiátrico, é o que ainda nos informa Torquato (2015) no artigo *História da psicanálise no Brasil - Enlaces entre o discurso freudiano e o projeto nacional*.

Além do psiquiatra Porto Carreiro, outros psiquiatras também utilizaram em suas produções e apostas clínicas referências psicanalíticas.

Em 1914, ano em que Freud introduz o conceito de narcisismo e sua importância no desenvolvimento sexual do sujeito, o psiquiatra Genserico Aragão de Souza Pinto publica sua pesquisa com ênfase nas neuroses e perversões e sua associação com a teoria das pulsões (Torquato, 2015).

Por sua vez, o psiquiatra Henrique Belford Roxo faz também alusão à teoria psicanalítica em seu Manual de Psiquiatria publicado em 1921. Influenciado por ideias freudianas, o médico relaciona sexualidade à demência precoce, uma vez que Freud anuncia o impacto da cultura sobre a sexualidade. Entretanto, vale lembrar que o pai da psicanálise para tratar tal impasse, propõe o tratamento psicanalítico e não uma higiene mental e moral (Torquato, 2015).

Importante relatar que Roxo, embora influenciado pela teoria psicanalítica, também defendeu certa ideia higienista quando sugere que a diminuição das doenças mentais deveria ser feita através da educação moral a fim de recompor a saúde da população (Torquato, 2015).

O psiquiatra selecionava ainda em suas avaliações clínicas determinados traços físicos e psíquicos, com notada ênfase racial, para determinar degenerações causadas por tipos de raça. “Henrique Roxo admite nesse momento que, sem as políticas de Estado, dos médicos e dos educadores, ao negro restaria o destino de tornar-se a maior ameaça social para o país, fator primordial de degenerescência do povo brasileiro” (Torquato, 2014, p. 26). Assim, para ele, moderar a população por meio de uma higiene mental controlando o excesso pulsional resultaria em uma raça mais sadia e evoluída. Longe de sua estrutura conceitual, a psicanálise é tomada como uma teoria que poderia auxiliar em tal educação moral e higienista (Torquato, 2014).

Desta forma, notamos que a psicanálise, instalando-se como um dos substanciais mecanismos colaborativos da psiquiatria no Brasil, precisou se relacionar com várias outras teorias médico-mentais existentes. Uma trajetória permeada por diversas instituições e saberes vinculados não apenas ao contexto histórico nacional mas também político do país, até que conseguisse se tornar, tal

como é atualmente, um campo de saber próprio e emancipado para falar e tratar do sofrimento psíquico (Torquato, 2014).

2.4 O discurso da intelectualidade modernista brasileira e a psicanálise

Ainda objetivando investigar as vias discursivas de entrada da psicanálise no país, Facchinetti (2003) na obra *Psicanálise Modernista no Brasil: Um recorte histórico*, aponta os elos de amarração da teoria aos discursos antagônicos predominantes da época no país, mas que tinham em seu horizonte o mesmo propósito: pensar e construir o que seria o brasileiro ideal.

Além do discurso psiquiátrico-higienista, como relatado, que se apropriou da teoria psicanalítica para reforçar seu projeto de reforma e universalização da população alinhado a uma postura e propostas racistas, outro discurso, o da intelectualidade da vanguarda modernista, apreendeu conceitos psicanalíticos como suporte em sua intenção de valorizar a singularidade do brasileiro e indagar as regras socialmente determinadas da época (Facchinetti, 2003).

Ainda no período pré-abolicionista, por volta de 1879, havia uma divisão de posicionamentos da classe intelectual a respeito da escravidão e da cultura escravista estabelecidas no país. Parte questionava o sistema e a cultura escravocrata, enquanto a outra defendia a permanência do discurso naturalista, ou seja, a manutenção das aristocracias rurais e da escravidão. Com a predominância de uma mentalidade evolucionista, a ideia de base era que os brasileiros pareciam primitivos e impulsivos demais e que precisavam civilizar-se. Assim, para que a nação pudesse se desenvolver a oposição entre as raças precisava ser ultrapassada e esse pensamento, como mencionado, tinha no homem mestiço seu maior empecilho (Facchinetti, 2003).

Para atingirmos o ápice da civilização humana e encontrarmos nosso verdadeiro destino, precisávamos, porém, transpor o grande obstáculo. nomeado agora como luta entre raças, o obstáculo redefiniu o problema gerado pela abolição da escravatura (Facchinetti, 2003, p. 117).

Segundo Facchinetti (2003), no início do século XX, parte dos modernistas brasileiros apostam na modernização do país, apropriando-se de ideias universalistas e biologizantes implantadas pela tradição médica da época, que via na superação da miscigenação, uma forma de alcançar uma nação civilizada aos

moldes europeus. Entretanto, parte significativa dos literatos e artistas questionavam tal forma de modernização e é sobre essa outra via discursiva, que também se apropriou de conceitos psicanalíticos, que pretendemos tratar com mais afinco nesse momento.

As atrocidades decorrentes da primeira guerra mundial abalaram a admiração do nosso país pelos modelos europeus de civilização que, até então, estávamos tentando copiar. Isso aconteceu porque a barbárie humana gerada pela guerra derrubou a referência europeia que o Brasil guardava sobre o que era civilizado e belo (Facchinetti, 2003).

Esse desencanto gerou uma espécie de crise nacional relacionada ao padrão de identidade civilizatória que deveríamos atingir, uma vez que os países europeus, nossos principais modelos de civilização, estavam em colapso por conta dos horrores do embate. Entretanto, essa desilusão nacional permitiu abrir espaço para que outras formas de pensamento a respeito da interpretação do Brasil e do brasileiro pudessem emergir (Facchinetti, 2003). É essa abertura que também propicia que a psicanálise se estabeleça em nossa sociedade no início do século XX. Penso que, provavelmente, precisávamos mesmo de teorias originais como a psicanálise para dar suporte às reflexões a respeito de nosso país naquele momento.

Os intelectuais, então, passaram a considerar a cultura brasileira como definida por processos sociais, o que caracterizou uma mudança de um olhar puramente biológico que até então estava predominante (Facchinetti, 2003). Nesse sentido, se apropriaram do pensamento freudiano para forjar uma nova reflexão sobre a realidade brasileira, uma interpretação mais social.

Assim, em consonância com a teoria de Freud, compreenderam que a cultura, obviamente, traz facilidades à população, mas que suas exigências, por vezes excessivas, provocam prejuízos libidinais à mesma (Facchinetti 2003). Falamos a respeito dessa noção psicanalítica na seção C do primeiro capítulo da pesquisa.

Os intelectuais da modernidade lançaram mão da psicanálise para entender o que era desconhecido - não compreendido - sobre o sujeito brasileiro e que passou a ser relacionado à ideia de inconsciente de Freud (Facchinetti, 2003). A cultura, então, passou a ser considerada como uma articulação entre o processo civilizatório que é repressor e ditador de regras e o sujeito que é hesitante e dividido, afetado pela sexualidade e pelo caos relativo ao inconsciente e à irracionalidade

(Facchinetti, 2003).

Os pensadores, intelectuais e artistas modernistas do século XX buscaram na teoria freudiana esclarecimentos sobre suas próprias subjetividades, sobre o mundo e o contexto social brasileiro. Poetas como Oswald de Andrade e Mário de Andrade, leitores entusiastas de Freud, se apropriaram de conceitos psicanalíticos para embasar suas produções literárias na construção de suas poéticas escritas. Tal encantamento permitiu a influência da teoria psicanalítica em várias outras obras de diversos artistas e autores brasileiros, como Manuel Bandeira, Tarsila do Amaral, Ismael Nery, Cícero Dias e Flávio de Carvalho, entre outros (Facchinetti, 2003).

A invenção do país que se desejava e o intuito de libertação dos grilhões do colonialismo cultural e do passadismo abriam espaço para a criação do novo, enchendo o artista de alegria. Assim, para saber se estava no caminho certo, o poeta passava a "escutar" o que produzia: "a alegria é a prova dos nove" (Andrade, O., 1928, p. 7 *apud* Facchinetti, 2003, p. 124).

Assim, podemos dizer que houve um certo rompimento com os discursos biologizantes predominantes da época que julgavam o brasileiro através da sua raça e atribuía à higiene e ao embranquecimento da população a possibilidade de alcançar uma evolução humana ao estilo europeu. Paulatinamente, pensamentos e propostas que valorizavam nossa cultura, as singularidades e a nossa pluralidade foram ganhando espaço em detrimento de uma perspectiva homogênea e evolucionista (Facchinetti, 2003).

Na ruptura com a estabilidade do mundo natural dado de antemão, os modernistas rejeitaram, ao mesmo tempo, a literatura romântica referida à tristeza, o darwinismo, o positivismo, o evolucionismo e a psicologia da alma dos povos e das multidões, contra os quais brandiu a bandeira de um novo homem marcado por desejos e intensidades. À pergunta "quem sou eu?", que fervilhava no pensamento intelectual da época, se juntou a psicanálise, com seus conceitos de divisão, inconsciente e enigma, que passaria a representar um novo discurso. Assim, seus textos deixam entrever uma análise de si e do mundo claramente transpassada pela psicanálise (Facchinetti, 2003, p. 122).

O afastamento dos artistas e intelectuais modernistas brasileiros de um pensamento exclusivamente racional e biologicista, com suas rigorosas regras de linguagem e aspirações de bom comportamento, se deu por influência da psicanálise. O poeta Oswald de Andrade pontua que:

a destruição das antigas barreiras da linguagem e do bom-tom, a intensidade ampliadora e libertadora do folclore e da literatura popular pretendiam romper o bloqueio imposto pela ideologia oficial e promover o fluir de forças até então recalçadas (Andrade, 1928, p. 3 *apud* Fachinetti, 2003, p. 123).

Tal inspiração psicanalítica, portanto, possibilitou o emergir do que até então estava recalçado, por assim dizer, como a importância da investigação dos sonhos, do inconsciente, a aceitação do nosso folclore e histórias nativas e tantos outros elementos da nossa cultura. A teoria, portanto, contribuiu com uma nova linguagem, fazendo circular novas palavras em nosso corpo social, tais como sexualidade, associação livre, recalque e sublimação (Facchinetti, 2003).

Em suma, Fachinetti (2003) pontua que a psicanálise foi interpretada pelos intelectuais e artistas modernistas como possibilidade de fundamento crítico das suas pesquisas e reflexões a respeito das subjetividades supostamente caracterizadas como inferiores, seja por questões genéticas ou raciais. A apropriação da tese freudiana por tal via discursiva, deu suporte, portanto, para o necessário início de uma descolonização do pensamento sobre o nosso próprio país, por assim dizer, possibilitando a valorização e novas ponderações a respeito de nossa cultura, nossa pluralidade e também sobre a importância das subjetividades.

2.5 A psicanálise na ditadura militar e na redemocratização do Brasil

Diante de tudo o que foi relatado até aqui, observamos que a implantação da psicanálise no Brasil foi um processo complexo, marcado por várias tentativas de captura de seus conceitos por vieses que estavam pensando e tentando construir a nossa identidade nacional. Suas noções, como vimos, nem sempre foram interpretadas da forma fidedigna aos seus significados. Ainda assim, literários, sociólogos e poetas brasileiros conseguiram absorver a teoria de forma mais próxima de sua estrutura conceitual.

Por isso, as nuances da chegada e o estabelecimento da psicanálise no Brasil não podem ser apreciadas sem sua estreita relação com a história do nosso país, tanto em suas faces médica, social, artística e também política. Nesse sentido, é necessário ainda trazer como a teoria se posicionou quando atravessou os anos de chumbo no Brasil, a saber: o regime militar em 1964.

Nessa direção, se torna importante retomarmos os argumentos elucidativos

trazidos pelo autor Carlos Costa *et al.* (2020) na obra *Racismo e necropolítica: um debate entre teoria social e psicanálise* a respeito do impacto na posição política imanente da psicanálise durante tal fase marcante e obscura pela qual o país passou.

Segundo Costa *et al.* (2020), a teoria freudiana, por ter sido tomada de forma distorcida pelos higienistas brasileiros, associada primordialmente a uma ciência médica, biológica e universal, teve sua face política adormecida.

Além disso, ainda em sua hipótese, o tardiamento do início da formação de psicanalistas em nosso próprio território pode ter suprimido ainda mais a potência política da teoria, uma vez que seus conceitos eram utilizados por modernistas brasileiros, mas não eram formados psicanalistas em nosso país até que as primeiras sociedades psicanalíticas filiadas à IPA (Associação Internacional de Psicanálise) começassem a se instaurar no Brasil na década de 50 (Costa *et al.*, 2020).

Contudo, também de acordo com Costa *et al.* (2020), um outro significativo acontecimento no Brasil pode ter contribuído severamente para a inibição da vocação política intrínseca à teoria psicanalítica: a ditadura civil-militar, iniciada em 1964. Tal período pode ter corroborado com a despolitização da psicanálise no Brasil potencializando a conduta “neutra” do psicanalista.

Freud (1912/2006, p.128) em *Recomendações aos médicos que exercem a psicanálise* apresenta o modelo do cirurgião que “põe de lado todos os sentimentos, até mesmo a solidariedade humana, e concentra suas forças mentais no objetivo único de realizar a operação tão competentemente quanto possível”, como recomendação de atitude aos psicanalistas para a melhor condução de seus casos clínicos. Esse posicionamento proposto pelo pai da psicanálise, permite o melhor manejo do processo analítico, pois “cria condições mais vantajosas para ambas as partes: para o médico, uma proteção desejável para sua própria vida emocional, e, para o paciente, o maior auxílio que lhe podemos hoje dar” (FREUD, 1912/2006, p.129).

A recomendação freudiana fala de uma neutralidade necessária ao analista frente ao que fala e ao que escuta. Todavia, tal postura, como afirma Eric Laurent (1999) em *O analista cidadão*, não deve ser confundida com a equivocada ideia de que o psicanalista deve ser indiferente ao seu contexto social. Pelo contrário, ele deve ser atuante na sociedade e se dar conta das questões que a atravessam.

Laurent (1999, p. 10) afirma:

Os analistas têm que passar da posição de analista como especialista da desidentificação à de analista cidadão. Um analista cidadão no sentido que tem esse termo na teoria moderna da democracia. Os analistas precisam entender que há uma comunidade de interesses entre o discurso analítico e a democracia, mas entendê-lo de verdade! Há que se passar do analista fechado em sua reserva, crítico, a um analista que participa; um analista sensível às formas de segregação; um analista capaz de entender qual foi sua função e qual lhe corresponde agora.

Nesta direção é preciso dizer que se a teoria psicanalítica resiste em um contexto político, institucional e cultural de uma determinada época em uma cultura. Os psicanalistas, longe de se posicionar de forma indiferente ou como um crítico que não se implica, devem conhecer, como afirma Laurent (1999), as especificidades de seu tempo, os modos de discriminação que perpassam a sociedade da qual participa.

De certo, o regime autocrático brasileiro foi um contexto social marcado por intensas restrições da linguagem pela censura e, portanto, a expansão da psicanálise foi abalada, como afirmou Costa (2020). Todavia, ainda assim, psicanalistas cidadãos foram éticos em denunciar um capítulo de possível complacência das sociedades de psicanálise no Brasil com o regime militar, em que se destaca o caso Amílcar Lobo.

É o que esclarece Kyrillos Neto e Campos (2015) em *O "Caso Amílcar Lobo": notas sobre o alcance da psicanálise no campo social*. Os autores nos informam sobre uma preocupante relação da psicanálise com tal regime de exceção que assolou o país de 1964 até 1985.

O médico e psicanalista Amílcar Lobo Moreira da Silva, que servia como oficial do exército brasileiro, foi acusado de atuar junto à equipe de tortura e, simultaneamente, se encontrar em formação na Sociedade Psicanalítica do Rio de Janeiro (SPRJ) Kyrillos Neto e Campos (2015).

A suspeita é que tal médico e psicanalista examinava os presos políticos para informar aos agentes da repressão se estavam em condições ou não de continuar a serem torturados. Ou seja, um membro ativo do corpo de torturadores estava em vias de tornar-se oficialmente psicanalista pela formação oferecida pela SPRJ, uma das instituições à época do Rio de Janeiro filiadas à IPA (Kyrillos Neto; Campos, 2015).

Contudo, vale ressaltar que esse triste vínculo da história da psicanálise no Brasil com os porões da ditadura foi denunciado, ainda nos anos de censura, pelos próprios psicanalistas da época. Moreira, Bulamah e Kupermann (2014), no artigo *Entre barões e porões: Amílcar Lobo e a psicanálise no Rio de Janeiro durante a ditadura militar*, nos dão conta dessa questão.

Moreira, Bulamah e Kupermann (2014) relatam que em 1973, auge do regime militar, um recorte do diário clandestino brasileiro *Voz Operária* denunciava anonimamente a participação do médico e psicanalista Amílcar Lobo, como participante da equipe de torturadores da ditadura.

Outro oficial do Exército, da equipe de torturadores, é o tenente médico Amílcar Lobo Moreira. Esse (*sic*) oficial orienta os torturadores sobre a resistência física do preso político. E como psicanalista é o responsável pelo 'acompanhamento' da saúde mental do torturado e da melhor maneira de arrancar confissões (Langer; Bauleo, 1973, p. 93 *apud* Moreira; Bulamah; Kupermann, 2014, p. 177).

O recorte do diário foi encaminhado ao presidente da IPA da época, Serge Lebovici, pela psicanalista argentina Marie Langer, nascida na Alemanha, mas emigrada por conta do nazismo.

Segundo Moreira, Bulamah e Kupermann (2014), o presidente da Ipa questionou o caso com os responsáveis pelas sociedades psicanalíticas do Rio de Janeiro. No entanto, Leão Cabernite, membro da Sociedade Psicanalítica do Rio de Janeiro (SPRJ) e indicado como suposto analista de Lobo, e David Zimmerman, membro da Sociedade Psicanalítica de Porto Alegre e presidente da COPAL, órgão que regulava as sociedades psicanalíticas da América Latina, negaram tal denúncia.

Entretanto, em 1974 uma comparação grafológica revelou que as notas do diário foram escritas pela psicanalista Helena Besserman Vianna, da Sociedade Brasileira de Psicanálise do Rio de Janeiro (SBPRJ). Vianna sofreu retaliações institucionais por isso, tanto que em 1975 teve seu pedido para se tornar membro titular da SBPRJ negado (Moreira; Bulamah; Kupermann, 2014).

Depois de um período de troca de cartas com o conselho avaliador da instituição, a SBPRJ explicou a Vianna os motivos de sua reprovação, quais sejam: suspeita de plágio dos escritos apresentados, a questão da denúncia contra Lobo e o fato ter sido fichada no Departamento de Ordem Política e Social (DOPS). Segundo a instituição filiada à IPA, tais razões configuravam falta de "neutralidade" da candidata, um requisito considerado fundamental à formação (Moreira; Bulamah;

Kupermann, 2014).

Posteriormente, de acordo com Moreira, Bulamah e Kupermann (2014), Vianna apresentou as cartas trocadas ao presidente da IPA e no ano seguinte, em 1976, conseguiu reverter o resultado e se tornar titular com o mesmo trabalho que tinha sido anteriormente reprovado.

Uma crise institucional irrompeu na SBPRJ entre 1979 e 1980 envolvendo algumas questões discordantes como o currículo de formação dos analistas, a aceitação de membros não-médicos como candidatos, entre outras. Nesse momento de crise, mais uma carta surge denunciando Lobo, agora escrita pelo psicanalista Manoel Thomás Moreira Lyra, que foi enviada aos membros da SBPRJ (Moreira; Bulamah; Kupermann, 2014).

Em seguida, outra denúncia é feita ao psicanalista Hélio Pellegrino, dessa vez por Rômulo Noronha de Albuquerque, um preso político que reconheceu o Dr. Amílcar Lobo na equipe de seus torturadores. Pellegrino levou a denúncia à presidência da SPRJ e no dia 10 de outubro de 1980 o Instituto de Ensino da Psicanálise da SPRJ encerrou a formação de Amílcar Lobo ((Moreira; Bulamah; Kupermann, 2014).

É preciso ressaltar que a potência da psicanálise, baseada na fala livre e na escuta, não consegue florescer adequadamente em regimes totalitários e ditatoriais onde a circulação da palavra é reprimida. Por isso, uma atividade fundamentalmente libertadora como a psicanálise, não pode fazer pacto com qualquer movimento totalitário ou qualquer sistema político ditatorial que discrimine e silencie os sujeitos.

Há, portanto, uma importante diferença entre a neutralidade necessária à relação de transferência entre o analista e o analisando, recomendada por Freud (1912) e um desinteresse ou indiferença do psicanalista frente aos assuntos sociais e políticos do seu tempo, tal como é o sintoma do racismo na sociedade brasileira.

As pontuações de Roizman (2020) em *A psicanálise no Brasil antes e depois de Lacan: posições do psicanalista nessa história*, reafirmam que em sua estruturação teórico-clínica em nosso país, a teoria psicanalítica atravessou um longo percurso sócio-político desde sua chegada.

As primeiras sociedades psicanalíticas no Brasil filiadas à IPA iniciaram na década de 50, como anteriormente falado. Tais sociedades replicaram o modelo das sociedades europeias, ou seja, em vez de oferecer análise a todas as classes da população brasileira, acentuaram a disparidade cultural e econômica de acesso a

ela (Roizman, 2020).

Se, como afirma Lacan (1953/1998), o inconsciente é transindividual, ou seja, é uma estrutura sócio-simbólica construída na articulação entre o sujeito com o Outro, a psicanálise, igualmente, deve ser tomada como uma teoria social e política, uma vez que está inserida no laço cultural.

Assim, no Brasil, a mudança de uma tendência mais conservadora da psicanálise acabou abrindo espaço para outra disposição, dessa vez mais democrática: a chegada do lacanismo. Isso porque, como mencionado na seção 2 do capítulo anterior, Lacan se contrapôs aos protocolos rígidos da IPA tal como o tempo fixo das sessões, se afastando, assim, de uma psicanálise mais ortodoxa (Roizman, 2020).

A propagação do ensino de Lacan no Brasil se iniciou nos anos de 1970, florescendo a partir dos anos 80 e início dos anos 90, ou seja, a efetivação da vertente lacaniana esteve ligada diretamente ao contexto de redemocratização do país que, tal como o pensamento lacaniano, ao fim da ditadura passou a questionar padrões e regras excessivamente rígidos (Roizman, 2020).

O aforismo “o psicanalista só se autoriza por si mesmo”, enunciado por Lacan (1967/2008 *apud* Roizman, 2020, p. 249) abrandou a formação do analista que era excessivamente austera e burocrática até então. Todavia, pontua Roizman (2020), tal transição fez o modelo lacaniano que é complexo e rebuscado, incidir em outra forma de discriminação - a intelectual.

No Brasil a baixa escolaridade é interseccionada pelo baixo poder econômico e a história do Brasil, pensada a partir do povo negro, conforme temos tratamos aqui, nos dá conta de tais ligações (Roizman, 2020). O que queremos dizer é que sem uma reparação histórica à altura do sofrimento e do prejuízo social e humano que foi a escravidão aos sujeitos negros brasileiros, à estes ainda é difícil ocupar certas posições sociais e ter acesso econômico a saberes importantes como a teoria psicanalítica ou ao próprio tratamento analítico.

Nesse sentido, cabe a nós, psicanalistas cidadãos (Laurent, 1999), democratizar e propagar o acesso à psicanálise, uma vez que à teoria, como entendemos, importa o diálogo com todas as questões que atravessam nossa sociedade, logo, o sujeito, independente de sua origem ou classe social.

Foi o que Virgínia Leone Bicudo e outras mulheres negras intelectuais brasileiras fizeram em seus estudos e trabalhos de pesquisa a respeito do racismo

no Brasil em articulação com a teoria psicanalítica. Vamos a elas!

Capítulo 3 Intelectuais Negras Brasileiras e Suas Contribuições à Psicanálise

Mulheres corajosas mudam o mundo, mas as mulheres negras e destemidas são aquelas que alcançam lugares inimagináveis...

Ao pesquisar as audazes histórias de intelectuais negras brasileiras que se apropriaram da psicanálise em articulação às suas pesquisas e hipóteses acerca do racismo no Brasil, não pude deixar de pensar sobre a minha própria história, guardando respeitosamente as devidas proporções.

Quando eu tinha cerca de 20 anos de idade, era transmitida a novela "Da Cor do Pecado" que tinha como seu ponto central um polêmico relacionamento amoroso interracial. Lembro do meu avô Pedro, homem trabalhador, preto retinto, retirante nordestino e semianalfabeto, me perguntando o motivo do preto sempre estar ligado a algo ruim como o pecado. Sabendo que a palavra pecado para um homem religioso como ele tem uma conotação bastante ruim, recordei não ter conseguido responder o questionamento e me sentir angustiada.

Vinte anos se passaram dessa época e, elegendo a teoria psicanalítica como embasamento conceitual dos meus estudos, tenho pesquisado sobre o tema na tentativa de contribuir minimamente com as investigações dessa e tantas outras questões profundas e complexas sobre o tema.

Meu encantamento pela psicanálise começou já no primeiro período da faculdade de psicologia quando (a)lgo daquela teoria que pareceu tão complicada e inédita me despertou uma potente curiosidade e que, desde então, o profundo mergulho nesse campo modificou o meu olhar sobre o mundo.

Entretanto reconheço, ao pensar no racismo, que a minha angústia hoje é maior do que a de anos atrás, pois com certa ascensão intelectual, pude adquirir maiores conhecimentos sobre a história do racismo no Brasil e com isso minha indignação aumentou proporcionalmente.

Foi a tal constatação que Virgínia Bicudo em 1945 também chegou em sua pesquisa de mestrado: quanto maior a ascendência social do sujeito negro, maior o reconhecimento do preconceito racial e, portanto, maior o seu conflito interno (Bicudo, 1945).

Nesse mesmo sentido, suponho que quanto mais o sujeito avança em seu processo analítico, mais nitidamente reconhece suas possíveis questões subjetivas

que se articulam com a problemática racial, tanto maior a sua revolta, porém maior a possibilidade de deslocá-las.

À vista disso, nesse momento do trabalho anunciaremos 4 mulheres intelectuais negras brasileiras que em sua ascensão social reconheceram na psicanálise uma teoria capaz de fornecer suporte e auxílio tanto em suas próprias questões pessoais, quanto em seus estudos, suas pesquisas e hipóteses acerca do racismo no Brasil.

Apresentaremos as pertinentes contribuições à psicanálise no Brasil trazidas pelas intelectuais brasileiras Virgínia Leone Bicudo, Lélia González, Neusa Santos Souza e Isildinha Baptista Nogueira. Mulheres negras destemidas que, de forma admirável, fizeram valer suas vozes, interpretações e pontos de vista, por vezes considerados subversivos, acerca do preconceito racial numa sociedade que ainda não o reconheceu adequadamente e, portanto, não superou o racismo existente em suas relações.

3.1 Virgínia Bicudo: a primeira psicanalista do Brasil

Fui procurar na sociologia a explicação para questões de status social. E na psicanálise, proteção para a expectativa de rejeição. Essa é minha história.

Virgínia Bicudo.

À trajetória pioneira da socióloga e psicanalista Virgínia Leone Bicudo, apesar de todas as adversidades, não faltou determinação na condução da sua vida pela via do desejo, principalmente no que tange os seus estudos sobre o racismo. Portanto, ainda sobre as investigações do percurso da psicanálise no Brasil, não poderíamos deixar de mencionar a admirável carreira da primeira psicanalista não médica do país.

Na entrevista concedida à SBPSP em 1989, Virgínia Bicudo expôs que seu interesse pela psicanálise foi aguçado assim que se encontrou com os escritos de Freud no curso de sociologia. Ela conta: “Percebi que o problema que estava me causando sofrimento era de dentro para fora e não de fora para dentro. Não é sociologia que tenho que fazer, e sim psicanálise” (Gianesi, 2021, n. p.).

Entretanto, antes de discorrer sobre a trajetória de Bicudo, é importante ressaltar os efeitos da primeira instituição psicanalítica da América Latina. A Sociedade Brasileira de Psicanálise em São Paulo foi fundada em 1927 dedicada

aos estudos e à difusão do pensamento freudiano, entretanto, ainda não era filiada à IPA.

A editora Silvana Rea (2016) no primeiro texto comemorativo dos 50 anos da Revista Brasileira de Psicanálise e Carlos Cesar Marques Frausino (2020), autor do artigo *Um olhar sobre Virgínia Leone Bicudo*, nos informam mais detalhadamente sobre as repercussões de tal inauguração.

Com os psiquiatras Francisco Franco da Rocha e Durval Marcondes na direção, a Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo permaneceu ativa por cerca de três anos. Rea (2016) pontua que a sociedade se extinguiu devido ao desacordo sobre o seu objetivo, uma vez que o propósito de Marcondes era criar um centro de formação de analistas que seguisse o modelo da IPA, o que não foi aprovado pelos outros membros.

No ano seguinte, Durval Marcondes cooperou também com a fundação da primeira sociedade no Rio de Janeiro. A frente da sede, no Hospital Nacional de Alienados, estavam os psiquiatras Juliano Moreira e Porto Carrero, ressalta Frausino (2020).

Em meados de 1936, vem para o Brasil a psicanalista alemã Adelheid Lucy Koch, fugindo do nazismo já presente na Alemanha no período que antecede a Segunda Guerra Mundial. Essa vinda também é resultado do trabalho de Durval Marcondes junto à IPA, o qual implementava a tentativa de reconhecimento da Sociedade Psicanalítica de São Paulo a partir da presença de Koch. Formada no Instituto Psicanalítico de Berlim, em solo brasileiro, Koch se torna assistente de Marcondes na cadeira de psicanálise na Escola de Sociologia e Política entre 1939 e 1941 (Rea, 2016).

Com Durval na presidência e Koch como assistente, a psicanálise foi transmitida como dispositivo de compreensão e aprimoramento psíquico dos indivíduos. Segundo Frausino (2020), a sociedade foi reconhecida pela IPA em 1944, mas por conta da guerra, somente em 1951 a validação da Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo foi ratificada.

A teoria psicanalítica foi inicialmente introduzida na universidade através do curso de graduação em Sociologia da Escola Livre de Sociologia e Política de São Paulo (ELSP-SP) em 1939. Em seguida, no início dos anos 40, a psicanálise também foi implantada na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo (Frausino, 2020). Ou seja, apropriações da teoria psicanalítica

auxiliaram na difusão de tal saber no meio intelectual e acadêmico, principalmente entre os alunos de sociologia.

Frausino (2020) destaca, portanto, que foi nas aulas do curso de Ciências Políticas e Sociais da Escola Livre de Sociologia e Política de São Paulo (ELSP), onde se formou em sociologia em 1938, que Virgínia Bicudo teve seu primeiro contato com o psicanalista Durval Marcondes. Tal encontro significou um ponto crucial do percurso de Bicudo rumo à psicanálise, dando início ao seu trabalho de pesquisa e disseminação da teoria psicanalítica.

Socióloga à época, Bicudo foi uma das primeiras analisandas da doutora Adelheid Koch e elegeu a psicanálise como possibilidade de ampliação tanto de sua compreensão acerca das questões raciais, quanto de sua própria vida (Frausino, 2020).

Mulher negra, não médica, filha de pai negro descendente de escravos e de mãe imigrante italiana, Bicudo foi a primeira pessoa a deitar em um divã no Brasil (Frausino, 2020).

Nesse momento consideramos importante assinalar que o resultado da pesquisa de mestrado de Bicudo se apresentou como uma oposição à uma perspectiva que vigorava à época no Brasil a respeito das nossas relações raciais.

Para entender melhor essa concepção, precisaremos voltar em 1933, quando o sociólogo brasileiro Gilberto Freyre (1933/2013) lançou a obra *Casa-grande & Senzala*, na qual declara uma outra interpretação do nosso passado colonial a partir de uma identidade nacional mais positivada de nossa miscigenação.

Na ternura, na mímica excessiva, no catolicismo em que se deliciam nossos sentidos, na música, no andar, na fala, no canto de ninar menino pequeno, em tudo que é expressão sincera de vida, trazemos quase todos a influência negra. Da escrava ou sinhama que nos embalou. Que nos deu de mamar. Que nos deu de comer, ela própria amolegando na mão o bolão de comida. Da negra velha que nos contou as primeiras histórias de bicho e de mal-assombrado. Da mulata que nos tirou o primeiro bicho de pé de uma coceira tão boa. Da que nos iniciou no amor físico e nos transmitiu, ao ranger da cama de vento, a sensação completa de homem. Do muleque que foi o nosso primeiro companheiro de brinquedo (Freyre, 1933/2013, p. 301).

Como é poeticamente pontuado no fragmento acima, a obra do sociólogo trouxe a ideia de que o homem brasileiro teria aprendido a reconhecer e a respeitar a influência da cultura negra, oriunda da escravidão, em particularidades de sua

existência. Portanto, a mistura racial, segundo tal interpretação, não seria mais vista com preconceito em nossas relações sociais no Brasil.

Em vista disto, com os escritos de Helga Gahyva (2010) na resenha organizada por Marcos Chor Maio sobre o artigo *Atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo de Virgínia Bicudo*, acompanhamos um pouco a trajetória de tal mudança de perspectiva desse específico traço nacional: o preconceito racial.

O resultado das observações da pesquisa de Virgínia se contrapôs a ideia de uma suposta harmonia racial que vigorava em nosso país. Por influência da obra de Freyre, nossa mistura racial que anteriormente significava um erro, passou a ser percebida como uma característica positiva da identidade nacional brasileira; o elemento, por assim dizer, democratizante de um país marcado por acentuadas diferenças hierárquicas.

Com a publicação de sua obra inaugural em 1933, *Casa-grande & senzala*, Gilberto Freyre (2006) estabeleceu as bases para uma interpretação do nosso passado colonial que abriu as portas para a construção de uma identidade nacional positiva, inaugurando perspectiva que, ao valorizar a nossa então questionável miscigenação, não mais condenava o país a apenas se realizar no futuro (Gahyva, 2010, p. 296)

A miscigenação, entendida como marca lógica do nosso equilíbrio de antagonismos, fez do Brasil uma nação notada por grandes desigualdades sociais e políticas, porém livre do preconceito de cor. Quase um exemplo, nesse sentido, de democratização étnica e ausência de polarizações raciais (Gahyva, 2010).

Nessa direção, a narrativa de Freyre despertou o interesse de pesquisadores estrangeiros quanto ao nosso suposto padrão harmônico de relações. Como pontua Gahyva (2010), por conta dos efeitos do Nazismo e das discriminações raciais fortemente presentes nos Estados Unidos e na África do Sul, cientistas de outros países se inclinaram em averiguar a possibilidade de, quem sabe, multiplicar mundialmente nossa tal democracia étnica.

A Escola Livre de Sociologia e Política em São Paulo (ELSP) havia incorporado em sua equipe de pesquisa sociólogos e antropólogos estrangeiros e em 1939 trouxe o sociólogo norte-americano Donald Pierson, oriundo da Escola de Chicago. Pierson chegou às terras brasileiras portando orientações de perspectiva sociológica e, de acordo com Gahyva (2010), se tornou um intelectual de destaque nos estudos sobre relações raciais no Brasil da época.

Ao se debruçar sobre o padrão de relações raciais vigentes na Bahia, Pierson concluiu que nossas desigualdades nacionais eram baseadas muito mais em critérios de classe do que de raça. Assim, segundo Gahyva (2010, p. 297), “se nos voltarmos aos resultados obtidos por Pierson (1942) em *Negroes in Brazil*, não encontraremos hiato significativo entre importantes conclusões a que chega o investigador norte-americano e aquelas obtidas por Freyre”.

Posteriormente, duas pesquisas elaboradas por alunos da primeira turma de mestrado da ELSP apontaram para a fragilidade dessa suposta “harmonia racial” brasileira. Sob a orientação do próprio sociólogo norte-americano, os mestrandos Oracy Nogueira e Virgínia Leone Bicudo divulgaram seus resultados da pesquisa sobre as atitudes raciais no Brasil.

Tais pesquisadores chegaram a conclusões contrárias tanto às de Freyre quanto às de Pierson, revelando a existência do preconceito racial brasileiro mesmo diante da diminuição das discrepâncias sociais.

Nesse sentido, seria impróprio reduzir a questão racial à dinâmica classista. A chave para a compreensão da lógica do preconceito na sociedade brasileira passaria, antes, pela recusa do rígido binarismo raça/classe, pois tratar-se-ia de certa forma intermediária de preconceito que Nogueira (1998) chamou de “preconceito de marca” cuja inteligibilidade pressupunha a interseção daquelas duas categorias (Gahyva, 2011, p. 257).

“Este mundo desigual é permeado por conflitos, competição, mobilidade social, busca de *status*, preconceito de cor e discriminação racial”, afirmou Bicudo (1945/2010, p. 24). Desta forma, mesmo sem fazer diretamente uma crítica ao denominado “mito da democracia racial”, Virgínia Bicudo (1945) apresentou sua tese *Atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo* se contrapondo aos preceitos racialmente harmônicos vigentes.

Para o desenvolvimento da pesquisa a autora estudou grupos de pessoas negras e mulatas considerando suas respectivas condições econômicas, intelectuais e profissionais. Bicudo (1945/2010) se debruçou sobre os estudos de casos, as entrevistas das 31 pessoas participantes e sobre a investigação da documentação da Frente Negra Brasileira e do jornal *Voz da Raça* entre os anos de 1941 e 1944.

Na dissertação sobre a “questão racial” (Bicudo, 1945:2), intitulada *Estudo de Atitudes Raciais de Pretos e Mulatos em São Paulo*, Bicudo combina análise sociológica (estrutura de classes, mobilidade social, status, valores sociais, preconceito de cor) com psicologia social (“atitudes sociais”).

Converge assim para sua formação em Ciências Sociais associada aos estudos e experiências no campo da psicanálise (Maio, 2010, p. 319).

Ao fim da extensa pesquisa, Bicudo constatou que as pessoas negras e mulatas consideravam o branco como um ideal a ser atingido e, a partir disso, havia um esforço por adquirir certas características do grupo dominante por meio de ascensão profissional, relacionamento com brancos ou até tentando “melhorar” sua aparência, amenizando seus traços negróides (Bicudo, 1945/2010).

Relatos dos pesquisados das classes populares e médias mostraram ainda como os negros pobres carregam sentimento de inferioridade que os levam a firmar relações majoritariamente harmoniosas com brancos em comparação aos membros de seu próprio conjunto. Os mulatos do mesmo extrato social, em comparação, apresentaram maior consciência de cor e evitavam constantemente serem identificados como negros. Já os pretos de camadas intermediárias constituíram o foco mais visível do preconceito de cor e se mostraram incrédulos quanto aos laços solidários com os brancos (Bicudo 1945/2010).

Entretanto, segundo Bicudo (1945/2010), foi no testemunho dos mulatos com maior poder aquisitivo que se confirmou notoriamente a lógica do preconceito de cor. Conscientes de que sua aceitação pelos brancos decorreria da atenuação estética de suas origens africanas, tais participantes fugiam de identificações com negros e mesmo com outros mulatos, buscando adquirir símbolos e valores do grupo dominante. Para isso, adotaram a um ideal de "boa aparência", que envolvia um obstinado esforço de "embranquecer-se" (Bicudo, 1945/2010).

Para a pesquisadora, portanto, “o fato de o mulato com características de branco conseguir integrar-se no grupo de brancos milita a favor da tese pela qual a discriminação do branco contra o negro corresponde a um preconceito de cor e não de raça” (Bicudo, 1945/2010, p. 291-292).

Por isso, considerando a possibilidade que o mulato tinha de se fazer parte do grupo dominante, Virgínia apostou na existência do preconceito de cor em nossa sociedade e não apenas de raça exatamente, tendo em vista os resultados que mostravam o branqueamento da pele como elemento redutor da rejeição do mulato pelo branco, não importando exatamente a sua origem (Maio, 2010). Ou seja, a pesquisa expressou ainda que uma possível ascensão social de negros e mulatos não eliminaria, como esperado, as marcas raciais.

Ponderamos que, em comparação aos paradigmas do sociólogo brasileiro Gilberto Freyre e do sociólogo Donald Pierson, os resultados a que chega à pesquisa de Virgínia Bicudo mostram-se bem mais alinhados ao cenário passado e contemporâneo das relações raciais no país.

Ao ler a obra fica evidente o pioneirismo de Virgínia num período em que a maioria dos cidadãos negros sequer era alfabetizada. A paulistana sem dúvida construiu uma história permeada por conquistas e sucesso, mas também por preconceito e dor.

Em 1949, a UNESCO – Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura – subsidiou pesquisas sobre relações interraciais no Brasil e Virgínia Bicudo foi incorporada à equipe dando continuidade aos seus estudos sobre o assunto iniciados no mestrado (Maio, 2010).

No projeto financiado, a pesquisadora chegou a conclusões similares às de sua pesquisa de pós-graduação sobre aspectos psicossociais do preconceito racial. Ou seja, a autora reafirma que mesmo com hercúlea elevação educacional e profissional, negros e mulatos continuam a sofrer discriminação no meio social dos brancos por conta do preconceito de cor que prevalece aos de classe, raça ou etnia. “Nesta linha de pensamento, no estudo da UNESCO a pesquisadora notou que o preconceito quanto aos mulatos tendia a diminuir quando estes embranqueciam” (Maio, 2010, p. 46).

A carreira de Bicudo foi de acentuada importância, uma vez que atuou contra o preconceito trabalhado racial e a favor da divulgação e consolidação da psicanálise no Brasil. Conforme relatos de Gianesi (2021), a psicanalista ainda escrevia textos sobre experiências cotidianas suscitantas de diversos sentimentos humanos. Transmitido pela rádio Excelsior, tais textos eram dramatizados por atores e recebiam interpretações psicanalíticas. *Nosso Mundo Mental* foi um programa de rádio – com participação de Bicudo – de importante significado na divulgação de ideias psicanalíticas ao grande público (Gianesi, 2021).

Ademais, o envolvimento de Virgínia com tais projetos foi simultâneo ao seu incansável empenho na institucionalização da psicanálise no Brasil, tanto que em 1955 a pesquisadora e psicanalista viaja para Londres a fim de participar de cursos no Instituto de Psicanálise da Sociedade Britânica. Especializando-se em psicanálise com crianças, a psicanalista retorna ao país 5 anos depois e introduz o curso de Melanie Klein no Instituto de Psicanálise de São Paulo do qual se tornou professora

e diretora. Em 1966 ajudou a inaugurar o *Jornal de Psicanálise* e colaborou para o advento da *Revista Brasileira de Psicanálise*, da qual foi diretora de edição entre os anos de 1967 e 1970 (Gianesi, 2021).

O artigo de Karine Oliveira Barbosa e Arthur Arruda Leal Ferreira (2020), *Virgínia Leone Bicudo: contribuições aos estudos sobre relações raciais*, também nos dá a dimensão da importância da pesquisa realizada pela psicanalista quando pontua que sua dissertação de mestrado foi o primeiro trabalho sobre relações raciais apresentado em uma universidade brasileira.

Algo que, ao meu ver, é particularmente importante nessa identificação dos negros e mulatos aos brancos que Bicudo trata, é a perda da força para "reagir contra o branco. Suas energias são empenhadas no esforço de eliminar os motivos do conceito de inferioridade, a fim de conquistar a consideração do branco" (Bicudo, 1945/2010, p. 97). Isto é, se o coletivo torna seus integrantes mais fortes em relação a outro, como acentua Freud em *Psicologia das Massas e Análise do Eu*, os negros que direcionam sua energia para "branquear-se" pode ter mais dificuldade em lutar contra tal violência social a partir do poder grupal, pois pode vir a atravessar solitariamente sua dor.

Tornam-se subservientes, tentam ser úteis ao branco ou procuram exibir sua capacidade intelectual para ganhar respeito. Seu sentimento de inferioridade diminui sua hostilidade e sua vontade de reagir contra o branco. Além disso, muitos entrevistados conseguiram ascender socialmente por conta do investimento feito pela família (branca) que os criou, assim como também pela sua influência, o que fez com que nutrissem simpatia e gratidão pelo branco (Barbosa; Ferreira, 2020)

Não nos esqueçamos que a política de branqueamento, abordada no capítulo anterior, foi um processo surgido no fim do século XIX que tinha o objetivo de extinguir a população negra e tornar o Brasil um país branco aos moldes europeus. Ou seja, este é um projeto de longa data no Brasil e pode ter contribuído com a definição do branco como modelo universal de humanidade.

Virgínia Bicudo foi a primeira psicanalista da América Latina e contribuiu de forma significativa para o avanço dos estudos sobre a temática e para o surgimento de novas abordagens sobre o problema racial.

Sua carreira pessoal e profissional foi grifada por seus estudos incansáveis da teoria psicanalítica. Mesmo com as dificuldades que enfrentou à época, principalmente por ser uma mulher, negra e não-médica, foi perseverante e,

acredito, deve ter desenvolvido, enquanto psicanalista, uma escuta aguçada aos impasses raciais trazidos pelos seus analisandos.

3.2 Lélia González: O racismo como neurose cultural brasileira

Na medida em que nós negros estamos na lata de lixo da sociedade, pois assim o determina a lógica da dominação, caberia uma indagação via psicanálise.

Lélia González.

No início da escrita deste trabalho um questionamento começou a pairar em minha mente: a partir de qual posição eu gostaria de olhar para a minha própria pesquisa? Depois de algumas sessões de análise e muitas leituras, me deparei com uma frase da filósofa Djamila Ribeiro (2018, p. 55) na obra *Quem tem medo do feminismo negro?* que se adequou à resposta que já sobressaía à minha reflexão, quando afirma: “Como negra, não quero mais ser objeto de estudo, e sim o sujeito da pesquisa”.

Entretanto, anos atrás, a filósofa, antropóloga e ativista brasileira Lélia de Almeida González (1984, p. 225), corajosamente já havia respondido de forma profundamente complexa a questão, quando anuncia: “o lixo vai falar, e numa boa”.

Portanto, é a partir das argumentações desenvolvidas por Lélia González em seu ensaio *Racismo e sexismo na cultura brasileira* apresentado em 1980 na reunião da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência (SBPC) e publicado na Revista Ciências Sociais Hoje em 1984, que vamos nos deter em torno de sua hipótese do racismo como “a sintomática que caracteriza a neurose cultural brasileira” (González, 1984, p. 224). A esse respeito González (1984) ressalta que se na teoria psicanalítica o sintoma surge como resultado de um impasse entre um desejo inconsciente e o impedimento de realizá-lo, logo ele oculta e revela simultaneamente uma verdade do sujeito e, assim como o racismo, é passível de interpretação.

Para delinear tal hipótese, tentaremos seguir a linha de reflexão que a antropóloga conduz em seu artigo, partindo da afirmação que seu “suporte epistemológico se dá a partir de Freud e Lacan, ou seja, da Psicanálise” (González, 1984, p. 225). A começar pela possibilidade de haver uma identificação no interior da relação entre dominador e dominado, González (1984) questiona a crença em voga no Brasil sobre a existência de uma suposta democracia racial. Mais que isso,

a autora interroga o motivo pelo qual o mito da harmonia racial ter se estabelecido com tanto sucesso em nossa cultura? O que tal êxito oculta sobre a história do nosso país?

Militante do Movimento Negro Unificado e membra do Grêmio Recreativo de Arte Negra e Escola de Samba Quilombo, González toma as teorias de Freud e de Lacan para discutir o racismo e o lugar de opressão que principalmente a mulher negra é posta no Brasil.

A autora apreende a teoria psicanalítica como sustentação do valor da amplitude da linguagem, ou seja, de acordo com a psicanálise, o ato da fala não envolve somente aquilo que se diz conscientemente, mas também o que se diz sem saber. Portanto, González (1984) ratifica o ato de analisar como um meio de encontrar importância naquilo que escapa à lógica do que se diz.

Numa escuta analítica ouvimos para além do que o sujeito fala conscientemente, escutamos as entrelinhas do discurso, ouvimos as formações de seu inconsciente. Rememorando a passagem de Lacan (1953/1998) escutamos a fala vazia que leva à fala plena, como mencionamos na segunda seção do primeiro capítulo da presente pesquisa.

Tendo isso em vista, a antropóloga postula que diante da conjuntura da cultura brasileira, a lógica do dizer consciente predominante é a linguagem do sujeito branco e tudo o que a ele se refere. Como uma linguagem central hábil em tratar todos os assuntos, inclusive com maior capacidade de falar do negro como “objeto” de pesquisa.

Entretanto, sendo a verdade psicanaliticamente encontrada fora do dizer consciente, como algo que seria, numa escuta de um discurso ordinário, descartado como lixo, é lá na lata do lixo dessa lógica que o negro se encontra (González, 1984). É, com efeito, deste lugar fora da lógica dominante/consciente que o sujeito negro deve falar e em nome próprio.

González (1984) utiliza a passagem de Miller (1976 *apud* González, 1984) em sua Teoria da Alingua como fundamento de tal reflexão:

O que começou com a descoberta de Freud foi uma outra abordagem da linguagem, uma outra abordagem da língua, cujo sentido só veio à luz com sua retomada por Lacan. Dizer mais do que sabe, não saber o que diz, dizer outra coisa que não o que se diz, falar para não dizer nada, não são mais, no campo freudiano, os defeitos da língua que justificam a criação das línguas formais. Estas são propriedades inelimináveis e positivas do ato de falar. Psicanálise e Lógica, uma se funda sobre o que a outra elimina. A

análise encontra seus bens nas latas de lixo da lógica. Ou ainda: a análise desencadeia o que a lógica doméstica (González, 1984, p. 125).

Nesta passagem Miller (1976 *apud* González, 1984, p. 125) esclarece que Freud e Lacan tomam a linguagem de forma inédita, onde nenhuma falha ou até esquecimento é desconsiderado ou excluído. Pelo contrário, é justo nas intercorrências de um saber consciente e lógico que o saber inconsciente - a verdade do sujeito - pode advir.

Nessa direção, articulando o lugar que os negros ainda são comumente postos em nossa cultura, González (1984) denuncia uma repetição destes no lugar de objeto de pesquisa, na qual são falados. Tal como crianças, são postos numa categoria de problema a ser estudado, explicado ou conduzido.

Ao iniciar seu ensaio González (1984) narra uma suposta cena de um simpósio em que pesquisadores brancos vão falar sobre o racismo e o negro no Brasil, entretanto são interrompidos por pessoas negras convidadas que não concordam com algo do que está sendo falado sobre eles. Nesse cenário, uma grande discussão é formada e os negros são postos para fora do evento por estarem atrapalhando os intelectuais tão renomados de explicarem suas ideias sobre o tema.

A situação hipotética contada pela antropóloga, de forma bastante irônica inclusive, questiona uma ideia racista - e mesmo inconsciente - que permeia a intelectualidade brasileira branca, a de que os negros não seriam capacitados para falar de si mesmos. Mais que isso, que não estariam habilitados a estarem do outro lado da mesa, ou seja, também como pesquisadores. Essa cena narrada, de forma inversa, me lembrou o emocionante 1º Encontro das Pesquisadoras Negras da UFF, o qual tive a honra de participar, realizado no dia 13 de julho de 2023, onde um grupo potente de professoras e pesquisadoras nos apresentaram articulações entre o espaço universitário e a negritude, ou seja, mulheres negras do outro lado da mesa.

Nesse sentido, subvertendo a ordem consciente, por assim dizer, é momento do negro, em destaque para a mulher negra, falar. Falar de seu lugar legítimo de sujeito e em primeira pessoa, como insinua González (1984).

A antropóloga diz ainda que em certas apresentações culturais brasileiras e olhando com mais cuidado para o lugar da mulher negra no tecido social brasileiro, é possível observar alguns traços da africanidade que participam da formação da

nossa sociedade. Essas características aparecem mesmo de forma obscura e para tratar sobre tal construção cultural, a autora mobiliza as noções de consciência e memória (González, 1984).

González recomenda que a consciência seja apreendida como lugar do saber, atrelado ao de alienação e de desconhecimento. Melhor dizendo, lugar do saber consciente que ignora tudo o que não conhece. A memória, por outro lado, deve ser tomada como um não-saber que conhece, de onde emerge uma verdade. Ou seja, “a consciência exclui o que a memória inclui” (González, 1984, p. 226).

A consciência, portanto, é o discurso ou os efeitos de um discurso dominante que tenta suplantiar a memória. Contudo, psicanaliticamente falando, é justo nas falhas do discurso de um saber consciente que a memória como verdade pode emergir (González, 1984). Dito isso, a autora observa que, principalmente na consciência negra, talvez haja uma espécie de empuxo ao esquecimento de sua história, mas que a memória/verdade, de uma forma ou de outra, sempre reaparece.

Traçando uma intersecção entre o racismo e o sexismo, González (1984) pondera a respeito do lugar e do significado da mulher negra no discurso social brasileiro, tomando as noções de mulata, doméstica e mãe preta neste intento. A intelectual aponta o Carnaval, acima de tudo, como o momento específico em que o mito da democracia racial brasileira mais é reforçado no país.

Para tanto, identifica a mulata do carnaval como o estereótipo que a mulher negra, constantemente ocupando o lugar de doméstica, passa a ser posta em tal período festivo no Brasil, tal como uma cinderela do asfalto. Contudo, no dia seguinte aos festejos, depois de ocupar capas de revista como o desejo nacional, a mulher negra volta ao seu lugar de subalternidade, onde permanece durante o restante do ano e “é por aí, também, que se constata que os termos mulata e doméstica são atribuições de um mesmo sujeito. A nomeação vai depender da situação em que somos vistas” (González, 1984, p. 228).

À vista disso, é impossível não lembrar da globeleza, mulata do carnaval da Rede Globo que durante os dias de folia, aparecia em nossas telas nua e pintada com as cores das escolas de samba para quem quisesse ver - e desejar. Da 4ª feira em diante, cinzas. Eram como um ser que ganhava vida somente nesse período. Elas eram ainda trocadas por outras “mulatas” quando consideradas obsoletas para o cargo. E foi assim durante anos consecutivos, de 1990 até 2020, mais precisamente (Globo, 2022).

Todavia, antes mesmo da primeira mulata globeleza surgir, Lélia González já havia analisado brilhante e profundamente essa questão. Utilizando, como vimos, a psicanálise nesse propósito.

A autora, se apropriando da função da mucama do período escravocrata, engendra o papel da mulata e da doméstica em nossa sociedade (González, 1984). É válido lembrar que a mucama era a mulher negra escravizada escolhida para auxiliar nas atividades da casa grande e acompanhar os integrantes da família branca em suas atividades cotidianas (González, 1984). Todavia, de forma oculta, ela era ainda o objeto de desejo sexual dos homens brancos, um desejo, diga-se, proibido. Assim, a função da mucama se localizava de maneira oculta entre esses tantos papéis subservientes e de desejo velado.

Não obstante, em nossa cultura, “o momento privilegiado em que sua presença se torna manifesta é justamente o da exaltação mítica da mulata nesse entre parênteses que é o carnaval” (González, 1984, p. 230). Ou seja, podemos supor a doméstica como a mucama permitida e a mulata como a mucama proibida.

González (1984) ressalta que é a mulher negra pobre, moradora da periferia a que mais sofre as ressonâncias da culpabilidade branca, pois está na base de sua dominação. Além disso, muitas vezes sustenta sozinha as contas da casa e segue constantemente apreensiva pela iminência de morte de seu marido ou filhos, afinal, estes são os objetos privilegiados da mira policial.

A autora não se priva de trazer à baila um constrangedor recorte dos escritos do cientista social brasileiro Caio Prado Júnior (1976), o qual será reproduzido abaixo:

Realmente a escravidão, nas duas funções que exercerá na sociedade colonial, fator trabalho e fator sexual, não determinará senão relações elementares a muito simples. (...) A outra função do escravo, ou antes da mulher escrava, instrumento de satisfação das necessidades sexuais de seus senhores e dominadores, não tem um efeito menos elementar. Não ultrapassara também o nível primário e puramente animal do contato sexual, não se aproximando senão muito remotamente da esfera propriamente humana do amor, em que o ato sexual se envolve de todo um complexo de emoções e sentimentos tão amplos que chegam até a fazer passar para o segundo plano aquele ato que afinal lhe deu origem (Prado Júnior, 1976, p. 342-343 *apud* González, 1984, p. 231).

González (1984) assinala a passagem do autor como prova da nossa neurose cultural brasileira, pois embasada na teoria psicanalítica, observa que na neurose há uma tentativa de esconder o desejo, um recalçamento e no lugar do objeto de

desejo proibido é posto um outro elemento que impede o sujeito de se haver com sua angústia. Por isso, demonstra no escrito do cientista social Prado Júnior (1976), a tendência em negar os negros como seres humanos - com ênfase à mulher negra - de forma a recobrir o suposto desejo proibido.

Assim, de forma simples, irônica e profundamente corajosa, González demonstra a negação na citação de Caio Prado Júnior (1976) retirada da obra *Formação do Brasil Contemporâneo*, da humanidade do negro – em destaque da mulher negra – em referência ao desejo ocultamente proibido quando sugere que “o amor da senzala só realizou o milagre da neurose brasileira” (González, 1984, p.235).

Segundo a autora, se há um abrandamento da figura da mulher negra no discurso racista da sociedade brasileira, é quando se evoca a função que esta exerce de “mãe preta”, ou seja, aquela que cuida com ternura e passividade dos membros da família da Casa Grande, mas que nem por isso é compreendida por eles como humana, longe disso.

Entretanto é a “mãe preta” que vai, surpreendentemente para os brancos, articular o objeto de desejo oculto, pois antes de ocupar esse lugar de cuidadora amorosa e extremamente dedicada, quase como se tivesse escolhido o lado dos brancos, ela é a mãe. Ou seja, a mãe que vai amamentar, limpar, ensina a falar e fazer dormir o filho da mulher branca. “Ela é a mãe nesse barato doido da cultura brasileira”, destaca González (1984, p. 235).

Neste momento, rememorei as aulas da disciplina “Práticas Psi: Oralidades e Subjetividades” ofertadas durante o primeiro semestre de 2022 do presente curso de mestrado, ministradas pelas professoras Jonê Baião e Luiza Oliveira na Universidade Federal Fluminense. Contamos, em uma das aulas, com a presença da Doutora Conceição Evaristo, escritora afro-brasileira, autora de livros como *Ponciá Vicêncio* (2003), *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2011) e *Olhos d’água* (2014). Evaristo, durante a aula, nos reafirmou a importância da ancestralidade africana na construção da sociedade brasileira e propõe pensarmos a “mãe preta” em oposição à ideia de mulher submissa e resignada como popularmente desenhada, mas como aquela que, sim, transmitiu a cultura negra às crianças da casa grande através de sua forma de falar, suas histórias e cantigas. Participou de forma ativa não apenas da difusão cultural da matriz africana no Brasil, mas da formação da nossa língua.

González (1984, p. 235), portanto, pondera que se é a mulher negra que exerce a função materna transmitindo seus princípios à criança brasileira, então “essa criança, esse infans, é a dita cultura brasileira, cuja língua é o pretuguês”. Nossa linguagem e entrada na cultura, segundo a antropóloga, é construída por ela, pela mulher negra, a mãe preta, a mãe. Aquela que faz do Brasil um país irrevogavelmente africanizado desde sua língua.

A antropóloga constata ainda que, embora no Brasil haja a tentativa de negar tudo o que vem do negro, inclusive em nossos sinais linguísticos oriundos de um idioma africano no qual a letra L não existe, mesmo assim, sem nos dar conta, nos comunicamos, falamos, através do pretuguês (González, 1984), a despeito de qualquer esforço de negação da nossa amefricanidade.

Em suma, importante fazer notar que a tese da antropóloga Lélia González (1984) sobre o racismo como o sintoma da neurose cultural brasileira, remonta a ideia freudiana por nós advertida no ponto de partida da presente pesquisa, qual seja que a psicologia individual é também, desde o início, psicologia social (Freud, 1921/2011). Em outras palavras, atingindo os sujeitos de forma particular, enquanto sociedade, o racismo atravessa a nossa cultura articulando as relações sociais de forma ressonante.

Isto posto, aproveito o ensejo para desejar que não apenas no simbólico dia 20 de novembro do ano, mas que todos os dias, a memória traga à consciência da sociedade brasileira a verdadeira história dos negros escravizados e a importância da luta por uma sociedade mais justa e livre do racismo e opressão.

3.3 Neusa Santos e o mito negro

Uma das formas de exercer autonomia é possuir um discurso sobre si mesmo.

Neusa Santos.

Se a psicanalista Virgínia Bicudo (1945) inaugura no Brasil a discussão entre a discriminação racial e o adoecimento psíquico, é a psicanalista Neusa Santos Souza quem propõe a (re)organização de uma identidade negra a partir da constatação de que “ser negro não é uma condição dada, a priori. É um vir a ser. Ser negro é tornar-se negro” (Souza, 1983/2021, p. 115).

A obra *Tornar-se negro: ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social* de Neusa Santos Souza (1983/2021), originalmente dissertação de mestrado no Instituto de Psiquiatria da UFRJ, foi publicada como livro em 1983. Este foi o primeiro livro que li quando a questão do racismo irrompeu em minha análise pessoal. Inicialmente tive resistência em seguir com a leitura, pois certas ideias trazidas remetem a sensações que eu tentava a todo custo negar. Foi na segunda tentativa que me rendi a relevância da obra e o seu olhar implicado sobre as condições psíquicas dos negros principalmente em ascensão social no Brasil.

A resenha do livro de Souza, relançado pela editora Zahar em 2021, nos traz informações a respeito da psicanalista que ousou pensar o racismo no Brasil e seus efeitos na construção psíquica do sujeito negro. Nasciutti (2021) nos informa que, nascida no estado da Bahia em 1948, Neusa Santos Souza se formou em medicina e se dirigiu para o Rio de Janeiro onde se dedicou à psiquiatria. Voltada primordialmente ao tratamento de sujeitos psicóticos, Souza os reconhece como sujeitos com inúmeras capacidades com os quais se pode e deve dialogar, sem tomá-los como pessoas deficitárias em comparação com a estrutura neurótica (Nasciutti, 2021).

A partir da associação social acrítica entre ascensão e branquitude, Souza (1983/2021) observa que o significante “branco” transporta marcas simbólicas que se conectam a determinados status econômico-social no Brasil, qual seja, realização profissional, sucesso financeiro e beleza. Daí que a autora chega na imagem alienada produzida pelo “mito negro”; um discurso que nega a história e a transverte em algo natural.

Para tanto, a psicanalista mobiliza conceitos psicanalíticos como ego, ideal de ego e ego ideal para discutir o poder simbólico e estruturante do “mito negro” (Souza, 1983/2021, p. 54) no regulamento imaginário da raça negra situada num discurso cultural de exclusão. Antes é importante reafirmar a ideia de raça enquanto noção sócio-histórica que definitivamente não transporta nenhum componente biológico legítimo de diferenciação humana.

O impacto para o negro, observa Souza (1983/2021, p. 46), da “conquista da ascensão social é o massacre mais ou menos dramático da sua identidade”, pois toma “o branco como modelo de identificação, como única possibilidade de tornar-se gente”.

Assim, para explicar sua hipótese do “mito negro”, Souza (1983/2021) primeiramente adverte-nos que a ideia de mito é uma narrativa mais ou menos fantasiosa de uma realidade social com papel de naturalizar certas relações sociais e se apresentar como um tipo de verdade. Portanto, o mito desfaz simbolicamente os contrastes existentes ao seu redor, principalmente quando se torna senso comum. Desse modo, o “mito negro” se impõe como um obstáculo a todo sujeito negro que recusa o destino funesto da submissão, pois inserido e diante de tal mito, o sujeito pode acreditar de forma acrítica que carrega a marca da diferença que o subalterniza e desumaniza.

Em outras palavras, o negro que sucumbe de forma inconsciente ao “mito negro” se enxerga com os olhos do dominador e acredita transportar traços simbólicos da inferioridade, estabelecendo-se como uma diferença baseada na oposição ao branco como o ideal de ser (Souza, 1983/2021).

Através das entrevistas que realiza com dez pessoas negras em processo de ascensão social residentes no estado do Rio de Janeiro, Souza (1983/2021, p. 62) pondera em sua pesquisa que o sujeito negro “introjeta, assimila e reproduz como sendo seu o discurso do branco e os seus interesses” e assim é submetido a uma ferida narcísica pelo fato de seu corpo negro ser um corpo socialmente desprezado. Com isso, se estabelece num discurso social de exclusão que o faz tomar o corpo próprio não como lugar de prazer, mas como alvo de auto-ódio. A autora esclarece:

Nascer com a pele preta e/ou outros caracteres do tipo negróide e compartilhar de uma mesma história de desenraizamento, escravidão e discriminação racial, não organiza, por si só, uma identidade negra. Ser negro é, além disto, tomar consciência do processo ideológico que, através de um discurso mítico acerca de si, engendra uma estrutura de desconhecimento que o aprisiona numa imagem alienada, na qual se reconhece. Ser negro é tomar posse desta consciência e criar uma nova consciência que reassegure o respeito às diferenças e que reafirme uma dignidade alheia a qualquer nível de exploração. Assim, ser negro não é uma condição dada, a priori, é um vir a ser. Ser negro é tornar-se negro (Souza, 1983/2021, p. 115).

Entretanto, para melhor compreender a ferida narcísica que atinge o sujeito negro, é preciso retomar brevemente algumas nuances da constituição psíquica, pois tal processo convoca um modelo ideal para que o sujeito seja constituído. Esse modelo idealizado é chamado de ideal de ego e é instituído a partir das idealizações parentais ou substitutos e ideais socialmente determinados.

Souza (1983/2021, p. 64) afirma que “o ideal do ego é, portanto, a instância que estrutura o sujeito psíquico, vinculando-o à lei e à ordem. É o lugar do discurso. O ideal do ego é a estrutura mediante a qual se produz a conexão da normativa libidinal com a cultural”. Nesse sentido, o sujeito negro brasileiro é “aquele cujo ideal de ego é branco, que nasce e vive imerso numa ideologia que lhe é imposta pelo branco como ideal e que endossa a luta para realizar este modelo” (Souza, 1983/2021, p. 65). Ou seja, o branco, na sociedade brasileira, é tomado como signo social do que é belo, inteligente, rico e respeitado.

Para entender melhor a constituição de ideal de ego branco, supomos importante, primeiramente, recuperar brevemente as noções freudianas de ego ideal e ideal de ego e superego. Noções tratadas por Freud (1914/2010) na obra *Introdução ao Narcisismo*.

O ego ideal é uma instância imaginária que corresponde à figura do narcisismo primário, que remete o sujeito ao que gostaria de ter sido para corresponder ao que o Outro espera dele, como um objeto para o Outro (Freud, 1914/2010).

Já o ideal de ego é uma instância secundária simbólica inalcançável, originada a partir do complexo de Édipo, que diz sobre identificações com os substitutos dos pais soberanos, portanto, que se articula com o mundo simbólico, com as características culturais e expectativas sociais. Melhor dizendo, é o que o sujeito espera se tornar a partir de elementos de admiração (Freud, 1914/2010).

A instância psíquica que gere o ideal de ego é o superego, desenvolvido a partir do complexo de Édipo quando as figuras parentais são substituídas pela consciência moral de acordo com os ideais coletivos (Freud, 1914/2010).

A exigência do superego é que o ego alcance o ideal de ego e, diante da impossibilidade, infringe sensações de culpa e frustração aos sujeitos - a todos, sem exceção (Freud, 1914/2010).

Entretanto, Souza (1983/2021) conjectura em sua obra que no discurso de uma sociedade racista, o branco é eleito como ideal de ego privilegiado instituindo, portanto, no sujeito negro uma tensão entre o seu ego e um ideal de ego branco, ou seja, duplamente inalcançável. Assim, a primeira exigência que o superego pode impetrar ao sujeito negro é a negação de si, visto que seu corpo é rejeitado em suas características naturais.

Não fica difícil entender, segundo a autora, que ao sujeito negro o superego dispare exigências ao ego portando múltiplas expectativas e ministrando variadas punições decorrentes do descompasso entre o ideal de ego branco e o seu corpo negro. “É que o ideal do ego do negro, que é em grande parte constituído pelos ideais dominantes, é branco. E ser branco lhe é impossível” (Souza, 1983/2021 p. 73).

A psicanalista argumenta ainda que, ao certificar-se da impossibilidade de alcançar o ideal de ego branco para conquistar ascensão social, o sujeito negro pode mirar na escolha de um parceiro amoroso branco como alternativa parcial de alcance do suposto ideal que por ele mesmo parece inatingível (Souza, 1983/2021).

Souza (1983/2021, p. 77) ratifica que “o negro que elege o branco como Ideal do ego engendra em si mesmo uma ferida narcísica, grave e dilacerante, que, como condição de cura, demanda ao negro a construção de um outro Ideal de Ego”. Neste sentido, talvez não seja preciso que passe concretamente por um evento de discriminação racial para que se sinta inferior ao branco, na medida em que tal discurso de hegemonia branca pode ser pelo sujeito negro internalizado de tal modo que o racismo se estabelece mesmo na ausência factual de um fenômeno racista.

Com a sensação de inferioridade racial enraizada, o sujeito negro pode se sentir falho e insuficiente diante das expectativas dos outros e de sua própria e por isso tentar ser melhor em tudo que se propuser a fazer, apesar de continuar se sentindo aquém.

Assim, afirma Souza (1983/2021, p. 73), “a distância entre o ideal e o possível cria um fosso vivido com efeito de autodesvalorização, timidez, retraimento e ansiedade fóbica”. Ou seja, a autora sublinha que diante do não atingimento pelo ego ao determinado ideal impossível relacionado às expectativas racistas impostas, o sujeito pode sucumbir às punições geradas pelo superego se rendendo aos sentimentos de autodesvalorização, insegurança, conformismo e contemporização excessiva.

Contudo, Souza (1983/2021) propõe um outro caminho face ao aprisionamento psíquico e adoecedor da ideologia do branqueamento, qual seja, o processo político de “Tornar-se Negro”; esse sim um processo real de libertação.

Em outros termos, a psicanalista Souza sugere a construção de um outro ideal do ego que “lhe configure um rosto próprio, que encarne seus valores e interesses, que tenha como referência e perspectiva a história. Um ideal construído

através da militância política, lugar privilegiado de construção transformadora da história” (Souza, 1983/2021, p. 77).

A possibilidade verdadeira de emancipação que Souza inspira, advém como consequência da atitude política e do conhecimento e reconhecimento sócio-histórico que faz o sujeito negro libertar-se da tentativa de aniquilação de sua identidade histórico-existencial pelo imperativo de embranquecer-se como única possibilidade de ascensão.

Na alternativa política de tornar-se negro, a recusa do ideal de ego branco como alvo leva a possibilidade da construção de um outro ideal de ego, esse sim, alinhado à identidade negra possibilitando ao sujeito “resgatar a sua história e recriar-se em suas potencialidades” (Souza, 1983/2021, p. 46).

Souza (1983/2021), nesse sentido, utiliza a psicanálise em suas reflexões sobre as agruras psicossociais decorrentes do racismo e propõe um recurso político do tornar-se negro através do processo libertador de reconhecimento histórico, afirmação de si e possibilidade de construção de uma identidade em consonância com uma negritude positivada. Nesse propósito, o sujeito deve aventurar-se em tal reestruturação comprometendo-se com o processo de formação de identidade “que lhe permitirão ter um rosto próprio” (Souza, 1983/2021, p. 116).

Faz parte do processo de libertação, proposto pela psicanalista Souza (1983), que o sujeito negro produza um discurso próprio sobre si, a partir de identificações positivas com a negritude. Tal discurso poderia ser articulado à metodologia da escrevivência, conceito cunhado pela autora Conceição Evaristo (2006), posto que possibilita o sujeito / autor assumir o lugar de enunciação de um eu coletivo, melhor dizendo, alguém que simboliza, através da voz e narrativa próprias, a história de um “nós” compartilhado, isto é, histórias particulares que fazem alusão à experiências coletivas.

Tornar-se negro, de Souza (1983/2021), portanto, pode ser considerada uma obra que, apesar de escrita há quarenta anos, é atual e porta a capacidade de ajudar as diversas subjetividades negras no processo de “descobrir-se” e “tornar-se” negra/o. Portanto, ao sujeito negro é fundamental a apropriação da própria história social e política “assumindo o lugar de sujeito ativo, lugar de onde se conquista uma real libertação” (Souza, 1983/2021, p. 55)

Nesse sentido, se o “tornar-se negro” convoca o sujeito ao reconhecimento da própria história e envolve seu rompimento definitivo com um discurso alienante e

preconceituoso racial com o objetivo de construção de uma nova identidade negra, o tornar-se psicanalista antirracista no Brasil também deve seguir a mesma direção.

É fundamental que em contínuo processo de formação, os psicanalistas brasileiros abandonem pensamentos equivocados que inibam a inserção da psicanálise na luta contra o racismo, reconheçam a verdadeira história da nossa nação e estejam alinhados ao propósito de estabelecer no país uma clínica analítica implicada, decolonial e antirracista.

3.4 Isildinha Nogueira Batista: as significações do corpo negro

Pela minha condição de negra, tentei, com este trabalho, construir uma reflexão em torno de uma situação particularmente complexa, que é aquela vivenciada pelo negro.

Isildinha Nogueira.

A psicanalista brasileira Neusa Santos Souza (1983/2021, p. 46) declara que “saber-se negra é viver a experiência de ter sido massacrada em sua identidade, confundida em suas perspectivas, submetida a exigências, compelida a expectativas alienadas”. Seus escritos evidenciam que é através do saber e do reconhecimento das particularidades sócio-históricas envolvidas na (des)construção e massacre de sua identidade, que o sujeito negro brasileiro pode livrar-se da opressão imposta pelo “mito negro” e, enfim, tornar-se negro. Ou seja, fica manifesta a ideia de que não há luta contra o racismo sem o devido (re)conhecimento da história real da nação. Do mesmo modo, supomos que não existe uma psicanálise brasileira comprometida com as subjetividades de seu povo, assim como psicanalistas antirracistas, sem o saber genuinamente implicado nos acontecimentos estruturantes do nosso país. Incontestavelmente, a escravidão e suas consequências é um deles.

Tão logo, consideramos importante convocar as hipóteses que a psicanalista Isildinha Baptista Nogueira (2021), de forma breve e didática, postula na obra *A cor do inconsciente: Significações do corpo negro*, no que tange os efeitos do período escravista e pós-abolicionista no Brasil ao sujeito negro.

A psicanalista retoma a verdadeira historiografia brasileira quando pontua que, trazidos de países diferentes do continente africano, os negros chegam ao nosso país como mão-de-obra escrava. Ressalta também que, embora a história

oficial transmita à nação a ideia de um posicionamento eminentemente dócil dessas pessoas, a resistência e a potência delas já comparecia desde o início de sua chegada. A questão é que, diferente dos indígenas brasileiros que conheciam bem a geografia da região, os negros, trazidos à força, não estavam habituados a ela e, para piorar, falavam diferentes idiomas entre si. Ainda por cima, eram torturados e humilhados desde o momento da captura até chegar ao Brasil, ou seja, eram "preparados" física e psicologicamente para serem escravizados (Nogueira, 2021).

Maltratados e desumanizados, os negros no Brasil foram libertos apenas com o proferimento da Lei áurea em 1888, que não ocorreu sem grande pressão internacional face às mudanças políticas e econômicas mundiais que ocorriam naquele momento (Nogueira, 2021).

Embora os abolicionistas brasileiros se indignassem com as condições sub-humanas às quais eram submetidas as pessoas negras, não se preocuparam o suficiente para problematizar e indicar soluções para a real introdução dos escravizados ao novo contexto social e econômico do país. A vinda dos imigrantes, mão de obra remunerada, mais acostumados com as características das relações trabalhistas, dificultou ainda mais a inserção dos negros no novo modelo de trabalho, visto que eram considerados trabalhadores prediletos em comparação aos recém-libertos. Assim, por conta da atroz condição de vida por mais de três séculos, comparados a animais, caracterizados como preguiçosos e malandros, muitos negros tinham no trabalho doméstico a única possibilidade laborativa de subsistência e outros, nem isso.

Desta maneira, marcados pela cor, estigmatizados e marginalizados, podemos afirmar que, pelo contrário, os negros são sinônimo de potência e resistência, pois apesar de tanta dor e exclusão, foram capazes de subsistir numa sociedade cruel e racista que provavelmente não acreditava no tamanho de sua força.

Nessa direção, a psicanalista Nogueira (2021) pondera a respeito do atravessamento do racismo no psiquismo e no corpo do negro a partir do cenário histórico-social do país. Interroga de forma pertinente quais as configurações que a realidade cultural brasileira institui psicologicamente no sujeito negro.

Apesar de possuírem alguma noção da conjuntura social racista que o circunda, o racismo, ainda assim, infringe profundas marcas psíquicas no sujeito negro. Isto porque, segundo a autora, pode haver ligação inconsciente entre as

representações sociais provenientes da situação cultural e econômica de um país e a constituição psíquica dos sujeitos que nele vivem, pois, como dito no primeiro capítulo da presente pesquisa, o sujeito não é sem o Outro e esse Outro contempla seu contexto social (Nogueira, 2021).

Nogueira explica que cada momento histórico constrói suas próprias concepções psíquicas com a função de mediar a conjuntura social e econômica à suas ideias preponderantes. Na construção de tais representações ideológicas, algumas noções são validadas e outras excluídas através dos mecanismos inconscientes de defesa. Esse mecanismo, segundo a teoria freudiana, defende o ego do sujeito dos elementos considerados inapropriados, expulsando-os da consciência. Isto fica comprovado através do sistema de identificação; no qual o sujeito toma para si as características do objeto amado ou odiado (Nogueira, 2021).

O percurso inconsciente da introjeção do objeto envolve uma desorganização da pulsão erótica ou agressiva, de modo que o sujeito não consegue se dar conta, sem artifícios psicanalíticos apropriados, da causa externa que internalizou, reconhecendo os traços introjetados como autodeterminados, isto é, como unicamente seu.

Nesta direção, tanto Neusa Santos Souza (1983) como a intelectual do cenário psicanalítico recente Isildinha Nogueira (2021), convergem no pensamento de que o racismo não atinge somente o contexto social, mas de forma individual e particular, afeta ainda psiquicamente o sujeito negro.

Nogueira (2021, p. 37) reafirma em sua obra, que o sujeito deve ser apreendido enquanto social, posto que sua estruturação psíquica é perpassada pela alteridade, ou seja, a constituição do sujeito é afetada pela “a ordem social como um todo, que está presente na linguagem que constitui a dimensão simbólica, na qual os sentidos sociais estão cristalizados”.

A autora sublinha que a convivência de diferentes pessoas dentro na sociedade é mediada pelo Estado que se apresenta como representante de todos, assegurando teoricamente a ausência de diferenças nos direitos e deveres entre os seus cidadãos (vide a constituição de 1988 que rege o Brasil garantindo por lei a igualdade). Entretanto, na prática, a sociedade não funciona tão equânime assim e é por isso que Nogueira julga fundamental problematizar o lugar do negro na conjuntura social brasileira, considerando a história nacional que foi - e ainda é - tão cruel e iclemente com o povo negro (Nogueira, 2021).

Como afirma Munanga (2017), que prefaciou a obra de Nogueira (2021), vivemos numa sociedade que nega, embora pratique, o sintoma social do racismo. Essa negação não é sem alto custo psíquico para o sujeito negro. A autora sugere que o acontecimento factual da escravidão que desumanizou os negros e a concomitante negação da discriminação racial que perdura, pode interferir no processo de individuação do sujeito negro, na sua relação com o próprio corpo e em sua identificação social, mesmo entre seus semelhantes. Tal hipótese se explica pela indução sistemática dominante de equiparação do negro à categoria de “objeto” ou “mercadoria”, ou seja, desprovido de humanidade.

O negro não era persona. Não era um cidadão nascido livre, como uma pessoa jurídica; na condição de escravizado, não era pessoa; seu estatuto era de objeto, não o de sujeito. Assim, o negro foi alijado do corpo social, única via possível para se tornar indivíduo (Nogueira, 2021, p. 56).

A escritora admite que com a abolição da escravatura o estatuto de cidadão foi ampliado oficialmente aos negros recém-libertos, entretanto interroga: “como inscrever-se, ao nível das representações nesse lugar social se, até "ontem", estava-se excluídos dele?” (Nogueira, 2021, p. 57).

A abolição e seus desdobramentos jurídicos estendidos às pessoas negras emancipadas ocorre simultaneamente à implantação do capitalismo no Brasil. A psicanalista ressalta que, diante do novo cenário econômico, a expectativa da classe dominante provavelmente era que o negro recém-liberto pudesse se portar como um trabalhador autônomo que vendesse sua força de trabalho, de acordo com as regras do novo sistema (Nogueira, 2021). Todavia, acentua a compreensível dificuldade que uma pessoa, anteriormente humilhada, torturada e desumanizada, pode apresentar em apropriar-se do lugar de livre trabalhador. Ou seja, a essas pessoas consideradas “coisa” durante o longo período escravocrata, mesmo habituadas ao trabalho no campo ou doméstico, faltava o mais importante: sentir-se verdadeiramente gente (Nogueira, 2021).

Nesse sentido, a alforria não representou para o negro sua efetiva liberdade, muito menos sua possibilidade de inserção no mercado capitalista que passa a determinar nova relação com a mão de obra, agora remunerada. Pelo contrário, a abolição da escravidão significou muito mais a noção de descarte e desamparo dos seus corpos do que sua inclusão na sociedade (Nogueira, 2021).

Desta forma, as pessoas que haviam sido escravizadas por toda vida passaram a ser consideradas, no período pós-abolicionista, como "um excedente na estrutura social" (Nogueira, 2021, p. 57), pontua Nogueira. Aos negros restava o lugar à margem no processo de produção capitalista nacional

Essa questão, sugere a escritora, pode ter relação com o problema do negro na constituição de sua identidade social enquanto sujeito negro inserido numa cultura em que pese a identificação aos outros negros, visto o (não) lugar que possuía enquanto escravizado durante o período de servidão e, igualmente, o (não) lugar como trabalhador no cenário econômico pós-abolicionista.

A consequência disso é que o negro seu processo de se constituir como indivíduo social, desenvolveu um horror a se identificar com seus iguais, pois estes representam, para ele, o retorno de um sentido insuportável, que tenta recalcar : a gênese histórico-social de sua condição de negro, que o remete ao estatuto de "peça", em primeiro lugar; ao estatuto de lumpem, em segundo lugar (Nogueira, 2021, p.58).

A autora alerta ainda que a possível recusa de identificação com seus semelhantes pode estar na origem de uma identificação do sujeito negro à classe dominante, cuja insígnia central é a brancura. Impossível não relacionar novamente as hipóteses de Nogueira (2021) às ideias de Neusa Santos Souza (1983), quando em sua alternativa política de "tornar-se negro", sugere a superação da tendência à identificação do sujeito negro ao ideal de ego branco na tentativa de ascender socialmente.

A Dra. Isildinha Nogueira (2021, p. 65). destaca também que "a análise da representação social do corpo possibilita entender a estrutura de uma sociedade". Isto significa que é possível avaliar uma cultura a partir do que ela prioriza em termos de qualidade, sinais ou traços tanto físicos como intelectuais. Tais atributos, dependendo do seu cumprimento, têm a função de assegurar - ou não - a integridade do ser humano enquanto cidadão. Assim, a psicanalista sugere que o corpo humano, não pode ser tomado apenas como biológico, pois é atravessado pelas nuances culturais e suas múltiplas instituições. Consolidado pela cultura através de seus padrões e princípios, "socialmente o corpo é um signo" (Nogueira, 2021, p. 65).

A sociedade, na mesma direção, determina o corpo negro, principalmente a partir da cor de sua pele que transporta determinados aspectos históricos, morais e

intelectuais. Nesse sentido, as características físicas do negro recebem significado oposto aos atributos com os quais os indivíduos da sociedade desejam se identificar. A autora pontua, portanto, que “negro e branco se constituem como extremos, unidade de representação que correspondem ao distante – objeto – de um gesto de afastamento - e ao próximo - objeto de um gesto de adesão” (Nogueira, 2021, p. 66). Isso significa que, se de um lado a brancura representa o belo, a riqueza e a inteligência a qual todos desejam se reconhecer, por outro, a rede de significações confere ao corpo negro a representação do que é indesejado, numa referência inferior ao branco.

Deste modo, se a aparência do branco transporta imaginariamente específicos e desejáveis aspectos morais e intelectuais, o negro carrega o traço social de um corpo abominável (Nogueira, 2021).

Em suma, é lamentável reconhecer essa dinâmica na sociedade brasileira, pois em seu processo sócio-histórico além de construir a categoria negro, sugere a brancura como identidade ideal de identificação, levando o sujeito negro a desaproveitar a própria imagem. Deste modo "o negro vive cotidianamente a expectativa de que sua aparência põe em risco sua imagem de integridade" (Nogueira, 2021, p. 67). Assim, além de pesquisar sobre o atingimento do racismo no contexto social e no psiquismo do sujeito negro, Nogueira ousa hipotetizar o sofrimento da opressão racial também em seu corpo.

O projeto Atelerió - Afropresenças e luta do Centro de Artes – Universidade Federal Fluminense homenageou a pesquisadora Dra. Isildinha Nogueira no ano de 2022. Portanto, a conferência contou com a presença da autora, cuja obra foi indicada ao prêmio Jabuti 2022, na área da ciência.

Em sua apresentação, Nogueira (2022) afirma que é tempo de aquilombamento, isto é, precisamos nos unir e contar nossa história em primeira pessoa, entendendo o lugar que ocupamos e que queremos ocupar no mundo. Alerta que antes de enfrentar o racismo é preciso, primeiramente, pesquisar o que ele é e como consegue manter a fantasia que haja seres humanos superiores a outros, não levando em conta as nossas diferenças e especificidades.

Por isso, quando escreve sua obra, a partir do lugar de psicanalista, a autora reconhece sua intenção de entender a dimensão psíquica do racismo, as significações psíquicas que ele produz no sujeito negro, levando em consideração a dimensão simbólica do corpo negro e o ideal imaginário da brancura. Considera,

portanto, fundamental investigar a partir da teoria psicanalítica, as consequências do racismo na constituição do sujeito negro, pois se é constituído a partir do olhar do Outro, como fica o negro quando se depara com o olhar racista? Qual o significado que a pele negra carrega enquanto significante? E como é possível que os psicanalistas estejam envolvidos com a temática?

Interroga ainda em sua fala que, abandonando os nossos preconceitos, próprios da condição humana, somos, enquanto psicanalistas, capazes de pensar os efeitos do racismo em nossa prática clínica?

De certo que o enfrentamento do racismo, no meio psicanalítico, só é possível quando nos damos conta da complexidade do processo de constituição da subjetividade negra (Nogueira, 2022).

A autora adverte que o racismo adocece a todos, negros e brancos, e por isso a luta contra tal opressão deve ser igualmente de todos. Ou seja, precisamos elaborar juntos formas de respeitar as nossas diferenças de modo a vencer esse grave e crônico sintoma social.

A estratégia proposta pela psicanalista aos negros no enfrentamento do racismo que diretamente o afeta, é a compreensão dos mecanismos psicológicos envolvidos em toda essa construção, para que não nos deixemos identificar automaticamente com o lugar que a sociedade nos coloca. Assim, seguindo e aprofundamento a proposta de sua colega e parceira Neusa Santos (1983) em *Tornar-se negro*, Nogueira (2022) também aposta na elaboração de saber como via de deslocamento dos negros do lugar de inferioridade que a sociedade insiste em nos inserir. Desta forma, a autora recomenda que a despeito do preconceito racial, continuemos a acreditar em quem somos e não no que o outro acha de nós.

Ao final de sua fala, a autora aposta também na afetividade mútua como mola propulsora de união para que juntos possamos vencer essa luta, afirmando ainda que precisamos exercer o bem-querer e a admiração entre nós (Nogueira, 2022).

Virgínia Bicudo, Lélia González, Neusa Santos e Isildinha Nogueira são algumas das mulheres negras intelectuais brasileiras que tomaram a psicanálise como uma práxis potente nas pesquisas e propostas acerca da luta contra o racismo no Brasil. Muitas outras também nos inspiram, como a escritora e compositora Maria Carolina de Jesus, a historiadora Maria Beatriz Nascimento, a ativista Alzira dos Santos Rufino, as atrizes Ruth de Souza e Léa Garcia e as psicanalistas Maria Lúcia da Silva e Vilma Ribeiro Dias. Pensadoras que, apesar de toda tentativa racista de

apagamento de suas produções, contribuíram e continuam a contribuir com a luta contra o preconceito racial.

Reconhecemos o assunto espinhoso e complexo que é o racismo em articulação com a teoria psicanalítica e que, portanto, nenhum trabalho ou pesquisa deve se propor a esgotá-lo. Entretanto, a psicanálise nos instrumenta a pensar por um outro ângulo as diversas subjetividades brasileiras, a história do nosso país, a sociedade, seu contexto e impasses, a partir de sua estrutura político-conceitual anti-hegemônica, ou seja, alheia a qualquer tipo de discriminação.

Contra um “racismo à brasileira”, apostamos na potência que tem sido demonstrada na formação de psicanalistas antirracistas cada vez mais implicados nesta luta.

Considerações Finais

Finalizar esta dissertação significa pessoalmente descortinar certos pensamentos equivocados que, por muito tempo, embaçaram minha investigação sobre o racismo e a abordagem psicanalítica. Foi profícuo dissolver certos empecilhos teóricos imaginários e conhecer mais a fundo o processo histórico da chegada da psicanálise no Brasil. Ademais, estimulante conhecer melhor as narrativas construídas por mulheres negras que também não se inibiram em unir a luta antirracista à sua formação e estudos psicanalíticos.

Diante de tudo o que foi mencionado ao longo da pesquisa, podemos questionar os motivos que levam alguns psicanalistas brasileiros a demonstrarem pouca sensibilidade em relação às questões do racismo. Apesar da clara dimensão social da psicanálise, o racismo estrutural afeta a todos e pode influenciar a própria prática da escuta analítica.

Em síntese, esta pesquisa buscou remover barreiras teóricas que possam impedir psicanalistas de explorar as interseções entre o preconceito racial brasileiro e a psicanálise. Pois, além de ser uma teoria enraizada no país há mais de um século, a psicanálise oferece contribuições relevantes para revelar os mecanismos inconscientes por trás desse cronificado sintoma social.

Em um primeiro momento, consideramos que, tanto em Freud quanto em Lacan, há uma indissociabilidade das questões do sujeito e os impasses que eclodem na sociedade que o contextualiza. Diante disso, o psicanalista que propuser direcionar a sua escuta ao analisante brasileiro, não pode estar alheio aos

impasses que permeiam a nossa sociedade, portanto, não pode abdicar de compreender o fenômeno do racismo e suas manifestações mais contemporâneas.

Todavia, isso não significa que abrimos mão da particularização dos modos de sofrer. Pelo contrário, aponta que reafirmamos psicanaliticamente a unicidade subjetiva, assim como o significado singular dos sintomas. Pois, sendo o sujeito constituído a partir do Outro, cabe uma escuta atenta aos efeitos que o racismo pode causar nas diferentes narrativas de sofrimento do analisando brasileiro.

Na segunda parte deste escrito, quando nos debruçamos sobre os pormenores da instauração da psicanálise no Brasil, verificamos que, desde o princípio, a psicanálise esteve envolvida com as questões sociais, econômicas e políticas do país. Portanto, percorrer sua implementação em território nacional é, de forma síncrona, esquadrihar o projeto de modernização, interpretações médicas, sociológicas e artísticas do Brasil. Isso abrange desde o período da ditadura militar até a redemocratização, já que os conceitos psicanalíticos foram usados em diferentes contextos, alguns distantes e outros mais alinhados com sua estrutura conceitual.

Nesse sentido, confabulamos se a chegada da teoria psicanalítica numa cultura elitista e higienista da época pode ter deixado marcas que ainda hoje dificultam uma postura mais sensível de alguns psicanalistas brasileiros frente às questões relativas ao racismo.

No último momento da dissertação, foi possível adicionar à leitura que fiz há anos atrás da obra *Tornar-se negro* da psicanalista Neusa Santos à outras produções de autoras negras brasileiras que também lançaram mão da psicanálise na investigação, interpretação e hipóteses acerca do racismo no Brasil.

Em tantos anos de estudos na graduação, pós-graduação Lato Sensu e círculos psicanalíticos diversos, nunca tinha ouvido que a primeira psicanalista não-médica do Brasil foi uma mulher negra, Virgínia Bicudo. Em conversas com colegas da área não é incomum que tal revelação ainda pareça surpreendente. Esse “esquecimento” não pode mais ser sustentado. Defendemos ser importante que, em sua formação, o psicanalista brasileiro possa ter contato com essa e outras informações.

Portanto, considerando também as análises de Lélia González, é fundamental aprofundar a investigação sobre o racismo como uma neurose cultural brasileira, para que possamos, como psicanalistas, fornecer suporte linguageiro para que o

recalcado sobre o racismo provocador de sintomas seja elaborado tanto individualmente quanto no âmbito social.

Nesse mesmo sentido, a convergência entre a proposta política de Neusa Santos Souza e as atuais reflexões de Isildinha Baptista Nogueira, ambas psicanalistas negras brasileiras, que, cada uma a seu modo, apostam na importância do (re)conhecimento e do enfrentamento da construção social racista que busca apagar a identidade do sujeito negro. Esse confronto é essencial para combater a imposição de ideais ligados ao branco, que submetem o sujeito negro à desumanização, induzindo-o a buscar no significante branco o sinônimo de beleza, riqueza e inteligência, interpretando seus traços como abomináveis e subestimando sua capacidade.

É através desse encontro com o saber e o (re)conhecer das nuances da história, que se possibilita o movimento político de recusa a qualquer tipo de subalternização. Assim, o sujeito negro se torna capaz de construir uma identidade negra outra, alheia a qualquer tipo de dominação. Em outras palavras, se torna hábil em formular uma identidade negra a partir dessa tomada de consciência política contínua, que desperta o orgulho de sua história de resistência e de seus traços.

Não obstante, reconhecemos não ser essa uma saída fácil, posto que o epistemicídio negro, ou seja, a tentativa de apagamento das produções negras, insistem em nos alienar. Entretanto, é ainda através de recursos sociais, de pertencimento aos grupos, aos agenciamentos partilhados, às participações em coletivos, etc., que podemos somar forças enquanto sujeitos negros num país racista para nos fortalecer na luta contra a opressão.

Enquanto psicanalistas, reafirmamos ainda que o espaço de escuta oferecido pela psicanálise pode ajudar a dar palavras à violência racista que, muitas vezes, pode parecer indecifrável ao sujeito vitimado. No processo analítico é possível inserir tais acontecimentos na cadeia significante da linguagem, cada um a seu modo, auxiliando na construção de outras interpretações subjetivas e possibilitando arranjos que dissipem fantasmas e sintomas psíquicos tangenciados pelas fantasias sociais produzidas pela noção de raça.

Assim, apostamos que, se a alternativa face à desumanização imposta pelo racismo pode ser o exercício político subjetivo do “Tornar-se Negro”, igualmente a formação do psicanalista no Brasil precisa seguir o processo político do “Tornar-se antirracista”. Ou, melhor dizendo, que é a partir do reconhecimento das

particularidades do preconceito racial praticado no país, que se torna viável um posicionamento mais sensível e propositivo, além de uma escuta mais implicada às questões racistas que permeiam a clínica.

A esse aspecto, é possível adicionar outros pontos a serem investigados numa pesquisa de doutoramento futura, posto que a articulação entre o fenômeno do racismo pode ser pensada a partir de múltiplos ângulos psicanalíticos. Por enquanto, afirmo que foi árduo e apazível percorrer por dois anos as leituras e pesquisas sobre o tema. O quanto a pesquisa tem ampliado o meu olhar e minha escuta... A mola propulsora que permeou toda a escrita do trabalho foi a intenção que a dissertação pudesse singelamente agregar à formação de psicanalistas antirracistas. Psicanalistas que, como eu, reconheçam os efeitos devastadores do racismo e não se intimidem em averiguar na teoria psicanalítica suporte teórico para compreensão e eventual superação dele.

Portanto, conclui-se que embora o fenômeno do racismo no Brasil, avaliado sob a ótica da psicanálise, seja um tanto quanto complexo, não há motivos para que tal interseção não aconteça, visto que a clínica e a crítica social precisam caminhar juntas no percurso psicanalítico. E que, ao refletimos sobre o nosso país e sua história, é impossível não se deparar com o preconceito racial que, desde sua origem, modula as relações em variados âmbitos, gerando múltiplos problemas sociais e sofrimento psíquico.

Assim, finalizo afirmando que, sendo uma psicóloga que atua na função de psicanalista e, também, a partir da minha condição de mulher negra, não posso abstrair toda a dureza do nosso passado histórico. Por isso, me proponho a continuar refletindo sobre as implicações psíquicas do racismo que podem estabelecer disposição psíquicas específicas ao sujeito negro.

Referências

- ABREU JUNIOR, L. M.; CARVALHO, E. V. O discurso médico-higienista no Brasil do início do século XX. **Trabalho, Educação e Saúde**, v. 10, n. 3, p. 427–451, nov. 2012.
- ASSIS, M. (1882). **O alienista**. Editora Rovellet: Rio de Janeiro, 2008.
- BARBOSA, K. O.; FERREIRA, A. A.L. Virgínia Leone Bicudo: contribuições aos estudos sobre relações raciais. **Arquivo brasileiro de psicologia**, Rio de Janeiro, v. 72, n. spe, p. 66-79, 2020.
- BICUDO, V. L. (1945) Atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo. In.: MAIO, M. C. (org.). **Atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo**. São Paulo: Sociologia e Política, 2010. 192 p.
- COSTA, C. A. R.; LEITE, T. P. S.; COSTA, A. M. V.; MARTINS, J. S. L. L.; SANT'ANNA, C. S.; SANTOS, D. H. S.; SOARES, A. C. O. C.; MORAES, R. M. G.; RAPOSO, M. I.; RAPOSO, R. B. F. Racismo e necropolítica: um debate entre teoria social e psicanálise. **Arquivos Brasileiros de Psicologia**, Rio de Janeiro, v. 72, n. spe, p. 139-155, 2020.
- DUNKER, C. I. L. **Mal-estar, sofrimento e sintoma**: uma psicopatologia do Brasil entre muros. São Paulo: Boitempo, 2015.
- FACCHINETTI, C. História das Psicoterapias e da Psicanálise no Brasil: o caso do Rio de Janeiro. **Estudos e Pesquisas em Psicologia**, Rio de Janeiro, v. 18, n. spe, p. 1106-1117, dez. 2018.
- FACCHINETTI, C. Psicanálise modernista no Brasil: um recorte histórico. **Physis: Revista de Saúde Coletiva**, v. 13, n. 1, p. 115–137, jan. 2003.
- FRAUSINO, C. C. M. Um olhar sobre Virgínia Leone Bicudo. **Revista Brasileira de Psicanálise**, São Paulo, v. 54, n. 3, p. 226-236, set. 2020.
- FREUD, S. (1930). Mal estar na civilização. In: FREUD, S. **Obras completas, vol. 18**: O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936). São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 13-122.
- FREUD, S. (1921). Psicologia das massas e análise do eu. In: FREUD, S. **Obras completas, vol. 15**: Psicologia das massas e análise do eu e outros textos (1920-1923). São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 13-113.
- FREUD, S. (1914). Introdução ao narcisismo. In: FREUD, S. **Obras completas, vol. 12**: Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916). São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 13-50.
- FREUD, S. (1913). Totem e tabu. In: FREUD, S. **Obras completas, vol. 11**: Totem e Tabu, Contribuição à história do movimento psicanalítico e outros textos (1912-1914). São Paulo: Companhia das Letras, 2012. p. 13-244.

FREUD, S. (1912). Recomendações aos médicos que exercem a psicanálise. *In*: FREUD, S. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. XII**. Rio de Janeiro: Imago, 2006. p.123-133.

FREUD, S. (1908). Moral sexual civilizada e doença nervosa moderna. *In*: FREUD, S. **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, vol. IX**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 167-186.

FREUD, S. (1905). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. *In*: FREUD, S. **Obras completas, vol. 6**: Três ensaios sobre a teoria da sexualidade, análise fragmentária de uma histeria (“o caso Dora”) e outros textos (1901-1905). São Paulo: Companhia das Letras, 2016. p. 13-172.

FREUD, S. (1900) **A interpretação dos sonhos**. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, S. (1886). Etiologia da histeria. *In*: FREUD, S. **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, vol. III**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 189-218.

FREUD, S. (1895). Projeto para uma psicologia científica. *In*: FREUD, S. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. I**. Rio de Janeiro: Imago, 1990. p. 395-517.

FREUD, S. ([1895]). A psicoterapia da histeria. *In*: FREUD, S. **Obras completas, vol. 2**: Estudos sobre a histeria (1893-1895). São Paulo: Companhia das Letras, 2016. p. 358-427.

FREYRE, G. (1933). **Casa-grande e Senzala**: formação da família brasileira sob o regime de economia patriarcal. São Paulo, Global Editora, 2013.

GAHYVA, H. Atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo. **Horizontes Antropológicos**, v. 17, n. 36, p. 296–300, jul. 2011.

GIANESI, R. L. Algumas notas sobre a trajetória de Virgínia Leone Bicudo. **Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo**, ago. 2020. Disponível em: <https://www.sbbsp.org.br/blog/algumas-notas-sobre-a-trajetoria-de-virginia-leone-bicudo/>

GARCIA-ROZA, L. A. **Introdução à metapsicologia freudiana 3**: artigos de metapsicologia. Narcisismo, pulsão, recalque, inconsciente (1914 - 1917). 6. ed. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2004.

GLOBO. Globeleza. **Memória Globo**, 2022. Disponível em: <https://memoriaglobo.globo.com/exclusivo-memoria-globo/projetos-especiais/carnaval-na-globo/noticia/globeleza.ghtml>

GONZÁLEZ, L. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**, São Paulo, Anpocs, p. 223-244, 1984.

HOLANDA, S. B. (1936). **Raízes do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

KARASCH, M. (1972). **A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808-1850)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

KYRILLOS NETO, F.; CAMPOS, P. A. C. O "Caso Amílcar Lobo": notas sobre o alcance da psicanálise no campo social. **Tempo psicanalítico**, Rio de Janeiro, v. 47, n. 1, p. 22-42, jun. 2015.

LACAN, J. (1957). A instância da letra ou a razão desde Freud. *In*: LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 496-536.

LACAN, J. (1953). A função e o campo da fala e da linguagem em psicanálise. *In*: LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 238-324.

LAURENT, E. O analista cidadão. **Curinga** – Escola Brasileira de Psicanálise, Belo Horizonte, n. 13, p. 12-19, set.1999.

MAIO, M. C. Introdução: a contribuição de Virgínia Leone Bicudo aos estudos sobre as relações raciais no Brasil. *In*: MAIO, M. C. (org). **Atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo**. São Paulo: Sociologia e Política, 2010a, p. 23-60.

MAIO, M. C. Educação sanitária, estudos de atitudes raciais e psicanálise na trajetória de Virgínia Leone Bicudo. **Cadernos Pagu**, n. 35, p. 309–355, dez. 2010.

MBEMBE, A. Necropolítica. **Arte & Ensaios**, Rio de Janeiro, n. 32, p. 122-151, 2016. Disponível em: Disponível em: <https://revistas.ufri.br/index.php/ae/article/view/8993/7169>

MOREIRA, L. E. V.; BULAMAH, L. C.; KUPERMANN, D. Entre barões e porões: Amílcar Lobo e a psicanálise no Rio de Janeiro durante a ditadura militar. **Analytica**, São João del Rei, v. 3, n. 4, p. 173-200, jan. 2014.

MUNANGA, K. As Ambiguidades do Racismo à Brasileira. *In*: MUNANGA, K.; KON, N. M.; SILVA, M. L.; ABUD, C. C. (orgs.). **O racismo e o negro no Brasil**: questões para a psicanálise. São Paulo: Perspectiva, 2017. p. 33-44.

MUNANGA, K. Saúde e diversidade. **Saúde e Sociedade**, São Paulo, v. 16, n. 2, p. 13-18, 2007.

NASCIUTTI, L. F. Resenha de SOUZA, N. S.: Tornar-se negro ou As vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. **Sexualidad, Salud y Sociedad** - Revista Latinoamericana, v. 31, Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

NOGUEIRA, I. B. **A cor do inconsciente**: significações do corpo negro. São Paulo: Ed. Perspectiva, 2021.

REA, S. Editorial. **Revista brasileira de psicanálise**, São Paulo v. 50, n. 1, p. 10-13, mar. 2016.

RIBEIRO, D. **Quem tem medo do feminismo negro?** São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

ROIZMAN, D. H. A psicanálise no Brasil antes e depois de Lacan: posições do psicanalista nessa história. **Revista brasileira psicanálise**, São Paulo, v. 54, n. 1, p. 247-252, mar. 2020.

SANTANA, N. C. M.; SANTOS, R. A. Projetos de modernidade: autoritarismo, eugenia e racismo no Brasil do século XX. **Revista de Estudos Sociais**, Bogotá, n. 58, p. 28-38, Dec. 2016.

SANTOS, N. S. (1983). **Tornar-se Negro**: ou as Vicissitudes da Identidade do Negro em Ascensão Social. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

SCHWARCZ, L. M. **Teorias raciais, uma construção histórica de finais do século XIX**: o contexto brasileiro. São Paulo: Edusp/Estação Ciência, 1996.

SAFATLE, V.; SILVA JUNIOR, N.; DUNKER, C. (Orgs.). **Patologias do social**: arqueologias do sofrimento psíquico. Belo Horizonte: Autêntica, 2018.

SAFATLE, S. Em direção a um novo modelo de crítica: as possibilidades de recuperação contemporânea do conceito de patologia social. *In*: SAFATLE, V.; SILVA JUNIOR, N.; DUNKER, C. (Orgs.). **Patologias do social**: arqueologias do sofrimento psíquico. Belo Horizonte: Autêntica, 2018. p. 7-31.

TORQUATO, L. C. História da psicanálise no Brasil: enlances entre o discurso freudiano e o projeto nacional. **Revista de Teoria da História**, Goiânia, v. 14, n. 2, p. 47-77, 2015.

TORQUATO, L. C. A psicanálise e a construção de uma nação moderna: a apropriação médico-higienista. **Psicanálise & Barroco em Revista**, v. 12, p. 13-41, 2014.