

Da hesitação política ao antiracismo: contribuições de psicanalistas negras brasileiras

From political hesitation to anti-racism: contributions from black Brazilian psychoanalysts women

Giselle dos Santos Queiroz, Carlos Alberto Ribeiro Costa

Resumo

O presente artigo interrogar sobre a hesitação de muitos psicanalistas brasileiros contemporâneos em trabalhar com o sofrimento psíquico ligado ao racismo. Para tal, buscamos debater sobre a irreducibilidade da psicanálise a uma “psicologia individual”, e apreender como, de Freud a Lacan, a alteridade é constitutiva do aparelho psíquico. Posteriormente, avançamos no debate recuperando elementos do contexto sócio-histórico da chegada da psicanálise no Brasil – em meio a eugenia e o higienismo – e a despolitização no contexto da ditadura como pontos que podem ter contribuído para certo afastamento dos analistas em relação ao debate. Por fim, trazemos o contexto da redemocratização e a contribuição de quatro analistas mulheres pretas - Virgínia Bicudo, Lelia Gonzalez, Neusa dos Santos e Isildinha Batista - em seus trabalhos sobre o racismo no Brasil, como marcas de um maior reposicionamento crescente na direção psicanalítica anti-racista.

Palavras-chave

Psicanálise; racismo; política.

Abstract

This article asks the hesitation of many contemporary Brazilian psychoanalysts in working with psychological suffering linked to racism. To do this, we seek to debate the irreducibility of psychoanalysis to an “individual psychology”, and understand how, from Freud to Lacan, otherness is constitutive of the psychic apparatus. Subsequently, we advance the debate by recovering elements of the socio-historical context of the arrival of psychoanalysis in Brazil – in the midst of eugenics and hygienism – and depoliticization in the dictatorship as points that may have contributed to a certain distancing of analysts from the debate. Finally, we bring the context of redemocratization and the contribution of four black women analysts - Virgínia Bicudo, Lelia Gonzalez, Neusa dos Santos and Isildinha Batista - in their work on racism in Brazil, as marks of a greater and growing repositioning in the anti-racism psychoanalytic direction.

Keywords

psychoanalysis; racism; politics.

Giselle dos Santos Queiroz

Universidade Federal Fluminense

Psicanalista. Doutoranda em Psicologia Estudos da Subjetividade - UFF.

giselleqcavalcante@gmail.com

Carlos Alberto Ribeiro Costa

Universidade Federal Fluminense

Professor Associado do Instituto de Psicologia da Universidade Federal Fluminense / UFF - Niterói. Coordenador e Professor Permanente do Programa de Pós-Graduação em Psicologia: Estudos da Subjetividade UFF. Pós-Doutor em Psicanálise pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Doutor pelo Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Coordenador do Laboratório de Psicanálise e Laço Social/LAPSO/UFF. Pesquisa atualmente as relações entre Alteridade, constituição subjetiva e cidade; Teoria da clínica e Dispositivos clínicos psicanalíticos

costacarlos@id.uff.br

Introdução

O popular dicionário Aurélio Buarque de Holanda (1999) traz como significado para o termo “racismo” seu entendimento como sendo uma doutrina que sustenta a superioridade de uma raça em detrimento das outras. Para além deste nível mais bibliográfico, o racismo tem se mostrado nuclear no que tange ao que se vive, pensa e se sente, e na forma como se organiza nossa sociabilidade, sendo, como diz Almeida (2007), algo “estrutural” de nossa sociedade. Embora seja considerado crime no Brasil sob a Lei nº 7.716 desde 1989, o racismo persiste, guardando, em nosso país, particularidades: como pontua Kabengele Munanga (2007), por aqui praticamos um “racismo à brasileira” em que todo mundo sabe que essa prática existe, mas ninguém a admite. No Brasil, em verdade, a “democracia racial”, nunca existiu; muito pelo contrário, somos uma nação preconceituosa em vários aspectos, o racismo contra negros modula nossas relações econômicas, sociais e políticas. Diariamente define quem tem acesso a elementos básicos de uma boa qualidade de vida e quem não tem; quem vive e quem morre, ou pior, quem deve ser morto. Mas, o que isso teria a ver com a psicanálise, ou, ainda, a psicanálise teria a ver com isso?

Ora, Lacan nos adverte que “deve renunciar à prática da psicanálise todo analista que não conseguir alcançar em seu horizonte a subjetividade de sua época” (Lacan, 1950/1998, p. 321); a dimensão social do sofrimento perpassa toda a obra de Freud e Lacan, sendo a relação com a alteridade algo constituinte; o próprio Freud pôde isolar efeitos nefastos do racismo contra judeus. Ainda assim, porque os psicanalistas brasileiros, parecem pouco sensíveis às questões psíquicas relacionadas ao racismo? Do que temos receio num maior envolvimento com os debates dessa problemática histórica, política e social do Brasil?

A partir desta problemática e questionamentos, nos colocamos, como problema central de nosso escrito, ponderar sobre alguns elementos que podem contribuir para a hesitação, ainda hoje, de uma abordagem mais frontal do sofrimento inerente ao racismo por psicanalistas, seja na clínica seja em outros dispositivos, hesitação que faz com que sejamos ainda bem pouco propositivos nas discussões sobre a temática racial.

Certamente é válido reconhecer que o atual cenário psicanalítico brasileiro tem se tornado, pouco a pouco, mais atuante quanto aos temas que perpassam a sociedade de um modo geral e, obviamente, atravessam as subjetividades, como é o fenômeno do racismo. Nessa direção, pensamentos equivocados que insistem em dividir o individual e o social no campo psicanalítico têm se tornado cada vez mais desmistificados, possibilitando não apenas uma leitura menos individualista da teoria, mas amenizando o receio dos psicanalistas de cair numa espécie de abandono da escuta das singularidades (condição fundamental da análise); ou de promover uma generalização indevida e ‘sociologizada’ dos modos de sofrer.

O crescente envolvimento dos psicanalistas com as reflexões sobre o racismo nos parece acompanhar um movimento mais geral em nossa sociedade, com a maior evidenciação deste modo de dominação e dinâmica social, que teve um importante gatilho com o movimento afro-americano “Black Lives Matter” (Vidas Negras Importam), que eclodiu em 2013 contra a violência direcionada às pessoas negras. Tem havido também, paulatinamente, o devido reconhecimento, necessário e basilar, de que a psicanálise é uma práxis que sempre propôs, ao longo de sua trajetória, uma associação entre clínica e crítica social. É imperativo pensar psicanaliticamente o racismo no Brasil, e nosso objetivo será o de fazê-lo buscando identificar alguns elementos que atravancaram esse debate, assim como propositivamente, explicitar celeremente algumas contribuições de analistas negros para o debate.

A dimensão Político-Social da Psicanálise em Freud

A dimensão Político-Social da Psicanálise em Freud

Um primeiro ponto é tentar desfazer certa redução da psicanálise ao individual – apreendido como algo reificado, indiviso, e fechado sobre si. Dito de outro modo, à Freud nunca escapou o quanto uma dialética simbólica e pulsional nos constitui, tanto que em “Psicologia das massas e análise do eu” (Freud, 1921/2011) a ponto dele apregoar a não distinção absoluta entre “psicologia social” e “individual”.

Com efeito, desde o início da formação do aparelho psíquico, elaborada ainda nos primórdios da teoria freudiana, a alteridade sempre esteve presente, pois a constituição do sujeito sempre levou em consideração o enlace com a alteridade. Assim, já em “Projeto para uma psicologia científica”, Freud (1895/1990) pondera que o sujeito, em total desamparo, necessita da ajuda alheia para satisfazer as exigências dos estímulos que o atravessam, deixando marcas basilares no aparelho psíquico:

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.

Em “Interpretação dos sonhos”, Freud (1900/1996) evoca o inconsciente como esta “outra cena” que nos habita, que se erige a partir dos encontros e desencontros com o Outro desde a infância, e afirma que o sonho “é um substituto de uma cena infantil modificada pela transferência sobre uma experiência recente” (Freud, 1900/1996, p. 576). O sonho, portanto, denota uma alteridade que é não absorvível pelo eu, ou pelo indivíduo.

Nos “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade”, Freud (1905/1996) anuncia que a sexualidade atravessa o sujeito em sua construção e a relação com o Outro engendra modos de satisfação, de produção de objetos e os meios de acesso a isso. Com a chegada da puberdade, a pulsão sexual autoerótica, despertada pelo encontro com o Outro, passa para o objeto sexual fora do corpo e as zonas erógenas passam a se submeter à zona genital se adaptando a esse novo arranjo. Buscando dar conta dessa questão, Freud (1905/2016, p.135) convoca o conceito de libido, estabelecendo-o “como uma força quantitativamente variável que poderia medir processos e transposições no âmbito da excitação sexual”.

A libido do eu, portanto, se torna psicanaliticamente alcançável quando se transforma em objeto e volta a atividade sexual do sujeito em direção ao objeto, gerando assim satisfação, mesmo de forma restrita e provisória. Neste sentido, Freud (1905/2016) propõe que é na relação com o Outro que o objeto sexual é identificado.

Nos textos de Freud que exploram mais nitidamente a coletividade, esta alteridade é cada vez mais aproximada daquilo que se associa, frequentemente, ao social. Em “A moral sexual civilizada e doença nervosa moderna” (1908/1996) se evidencia a relação das neuroses com as especificidades de uma época ou sociedade. Freud faz ainda uma análise da gênese da cultura em “Totem e Tabu” (1913/2012) elaborando uma explicação mítica acerca da formação da sociedade e sua relação com as restrições morais. Em Psicologia das massas e análise do eu (1921/2011) o autor analisa os processos mentais no interior das massas, marcando o Outro como determinante para as formas de organização psíquica do sujeito no interior destas. Pondera que dentro de um grupo a intolerância e as singularidades tendem a se dissipar, mantendo-o coeso, ao passo que a hostilidade e o ódio são direcionados ao 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)”.

O “narcisismo das pequenas diferenças”, noção trazida por Freud (1921/2011), é o mecanismo psíquico que define a eliminação das diferenças entre os participantes de um mesmo grupo e o lançamento da hostilidade e do ódio ao outro, considerado, por isso, diferente/indesejável. Num Brasil racista, supomos, nesse sentido, qual grupo constantemente designado como “fora”, digno da aversão e violência do narcisismo das pequenas diferenças.

Entretanto, é na obra “Mal-estar na civilização” (1930/2010), um dos mais importantes textos sobre a cultura, que Freud expõe que quanto mais dividimos real e ideal, bom e mau como possibilidade de solução dos conflitos gerados pelo convívio, mais recriamos o mal-estar. Diante disso, refletimos que quando falamos do outro, falamos simultaneamente de sociedade e como incide historicamente sobre os indivíduos de maneira subjetiva e coletiva.

Neste texto, Freud expõe as três fontes 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 irreduzíveis ao individual, ao egóico. Sabemos que o racismo contra negros é uma prática na sociedade brasileira que se repete rotineiramente. Podemos supor, portanto, que os sujeitos vitimados por este crime podem vir a desenvolver sintomas e fantasias, construídas segundo a sua individualidade, porém perpassados por tal agrura social? Desse modo, as relações interpessoais se destacam como a maior fonte de mal-estar, pois para estarmos inseridos na cultura, é necessário renunciar parte de nossas pulsões. Essa restrição não ocorre sem nos colocar numa posição de angústia. Por isso, algumas medidas substitutivas são ofertadas pela cultura e, embora não excluam o desprazer por completo, ajudam a lidar com o mal-estar. Assim,

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).

A dimensão Político-Social da Psicanálise em Lacan...

Ainda dando ênfase à face político-social da psicanálise, se em Freud a alteridade já marca a estruturação do aparelho psíquico atestando a dimensão social do inconsciente, em Lacan o Outro o categoriza como uma instância “transindividual” (LACAN, 1950/1996, p. 260), ou seja, o que emerge de lógica e dinâmica coletivas, como um tesouro significativo, coletivamente construído. Tal como o Linguista Saussure (recuperado por Lacan) caracteriza a língua, esse terceiro transborda a suposta díade entre emissor e receptor e se ancora na virtualidade de uma comunidade linguística.

Em Função e Campo da fala e da linguagem em Psicanálise, Lacan (1953/1998) enfatiza que o sujeito se estrutura somente na palavra pelo Outro e alerta que: “para resgatar o efeito da fala de Freud, não é a seus termos que recorreremos, mas aos princípios que a regem” (1953/1998, p. 293). O psicanalista, portanto, possui um modo central de analisar que é a fala de seu paciente. Por isso, a associação livre não é um monólogo, pelo contrário, nossa escuta se porta na direção de buscar o sujeito do desejo inconsciente, num exercício vivo com a linguagem e a alteridade. No processo analítico entendemos que o analisando não se dá conta exatamente do que diz e é nosso dever suspender as certezas em seu discurso, destacando significantes, intervindo e fazendo regressões no que

ele tem de atualizador da própria estrutura na “fala vazia” que, em geral, marca o ponto de partida de uma análise. Nosso dever é não o deixar preso à fala vazia, mas que a partir dela possa chegar à fala plena.

A direção do analista é buscar o sujeito do inconsciente, sua verdade através da fala, 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 não individual; ultrapassa o que pertence ou diz respeito a uma só pessoa. Desse modo, podemos dizer que o inconsciente existe porque somos seres falantes, ele é concreto e está nas lacunas do discurso que repetimos, inclusive nos nossos sintomas. Posto isto, podemos supor que a questão racial atravessa os 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?

Em “A instância da letra ou a razão desde Freud” Lacan (1957/1998) faz uma discussão entre as noções de significante e significado, elementos que participam da fala e utiliza, para tanto, alguns conceitos da linguística, atribuindo- os novos contornos. Diferente da lógica saussuriana, Lacan (1957/1998) separa, através da barreira do recalque, o significante do significado. Barreira que resiste à significação, pois cada sujeito se articula com o significante a seu modo para chegar ao significado. A significação se dá entre a relação entre os signos e não em um valor imanente a estes.

Reconhecer a indissociabilidade entre o sujeito e o Outro é essencial para compreender a construção psíquica subjetiva e analisar os modos de funcionamento subjetivo no social. Nessa direção, ao psicanalista brasileiro também cabe estar advertido quanto ao contexto social que o seu analisando, de forma singular, traz em seu discurso e, retomando o cerne de nossa questão, saber ainda e mais sobre a verdadeira história do racismo no Brasil, posto que tal sintoma social emerge, de diferentes maneiras, também na clínica.

O advento da Psicanálise no Brasil

Uma vez que, segundo entendemos, a barreira da falsa dicotomia singularidade x alteridade se desfaz, podemos nos perguntar se algo ao nível da constituição subjetiva e da estrutura material e linguageira não estaria, também, em diálogo com o contexto sócio-histórico. A relação entre história e estrutura poderia ser pensada, talvez, como atribuição e eleição de certas cópulas entre significante e significado, imagem e sentido, que desvalorizam certos elementos fenotípicos e culturais e que acabam, assim, se ligando a uma “gramática do racismo”, fatores estruturais, assim, ao campo da psicanálise. De todo modo, apostamos que a psicanálise tem o poder de tratar este sofrimento silenciador e paralisante, e ofertar ao sujeito palavra e escuta, e isto já implica, de certa forma, a busca por apreender o contexto simbólico – e por conseguinte sócio-histórico –, tocando a questão racial, o que nos permite considerar não ser ocioso pensar no próprio contexto da chegada da psicanálise no Brasil, numa nação que havia há muito pouco abolido a escravidão.

Por quais vias a teoria freudiana entra no Brasil; um país tão jovem e ex-colônia? Como aterriza em território brasileiro e, a despeito de todas as críticas e impasses, permanece até hoje em evidência? O quê de nossa história nacional foi, de alguma forma, solo fértil para a psicanálise

florescer? E, principalmente, sendo o acontecimento da escravidão e seus desdobramentos, marca indelével do Brasil, como a psicanálise foi se posicionando ao longo do tempo em relação a tal questão?

Em outras palavras, conjecturamos um “Brasil posto no divã” supondo o período da escravização como um evento recalcado, não adequadamente elaborado, causador do sintoma social do racismo que nos retorna continuamente.

A barbárie da escravidão fez parte da construção sócio-histórica do país por mais de três séculos e ainda hoje causa sérios desdobramentos. Em “A vida dos escravos no Rio de Janeiro” (1808-1850) a historiadora Karasch (1972/2000) relata que a escravidão foi implantada em 1535. Em 1822 o Brasil se tornou independente e somente em 1888 a mão-de-obra escrava foi “encerrada”. Entretanto, tal libertação foi marcada por abandono e negação. O Brasil foi uma das últimas nações ocidentais a abolir o sistema escravagista, mas, aos poucos, um tipo de pensamento foi sendo consolidado: uma nação que se pretendesse coesa necessitava da “pureza” de seu povo (KARASCH, 2000).

A Psicanálise chega ao Brasil muito pouco tempo depois, entre 1910 e 1920, quando o país traçava uma análise mais profunda de si como nação, 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.

Em termos de tratamento psíquico, o artigo “Histórias das Psicoterapias e da Psicanálise no Brasil: o caso do Rio de Janeiro a autora Facchinetti” (2018) apresenta que a psiquiatria brasileira no início do século XX era voltada primordialmente a uma tentativa de modificação da consciência dos enfermos. Mesmo assim, a psicanálise, portando proposta bem diferente, começa timidamente aparecer nos asilos, ainda em 1914, pelas mãos dos médicos Juliano Moreira e Antônio Austregésilo, como dispositivo de investigação da sociedade na tentativa de compreender a psicologia do homem brasileiro, seus totens e tabus e características.

Neste período, parte da vanguarda intelectual compartilhava o pensamento de que o país somente daria certo se tornasse sua população branca. Contrária a essa ideia, a teoria psicanalítica é utilizada pela classe artística modernista na sustentação de que a mistura de raças e culturas seria o nosso traço de brasilidade e não a nossa patologia.

Ao longo dos anos, a assunção do nosso sincretismo racial e cultural, fez também nascer a suposição de que teríamos um tipo de democracia racial e passamos, a partir disso, pleitear outro tipo de avanço, por assim dizer, o nosso desenvolvimento econômico. Segundo Dunker (2015), aqui a psicanálise também foi utilizada na intenção de ajudar no desenvolvimento das pessoas, mas num sentido bastante polarizado pelos ideais da época.

Cerca de duas décadas mais tarde, e, 1940 a psicanálise no Brasil já havia sido bastante absorvida pelas técnicas psicoterápicas que objetivavam o restabelecimento da saúde do enfermo para ajudar no desenvolvimento do país. Entretanto, com o objetivo de engendrar um país e uma população adequados, ideias e propostas higienista e eugenista avançaram ainda mais com fins de se instalar no Brasil.

O higienismo chega ao país com propostas de defesa da saúde, educação e ensinamentos de hábitos de higiene. Segundo Abreu Junior e

Carvalho (2012) no artigo “O discurso médico higienista no Brasil no início do século XX”, a noção de progresso da nação estava atrelada a ideia de que os cidadãos precisavam estar sadios e produtivos. A ideia de higiene se conectava também às noções de saúde mental, ordem social, educação moral, patriotismo e, ainda, a preocupação com a degeneração da raça; defeitos morais, físicos e mentais atribuídos às pessoas da raça negra, segundo Abreu Junior e Carvalho (2012).

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” afirma que, na perspectiva eugenista, a mistura de raças seria um impasse para o desenvolvimento do país, pois a raça branca estaria em posição de superioridade em detrimento do mestiço. O texto “Racismo e necropolítica: um debate entre teoria social e psicanálise” (COSTA et al, 2020) informa a respeito das tentativas de apropriação de conceitos psicanalíticos durante tal período no Brasil. Uma delas se deu pela tradição médica higienista e eugenista, como mencionado, pois “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).

A aposta no embranquecimento da população significava elevar os padrões nacionais a um estatuto mais “adequado” de nação, tal como os países europeus. Nesse intento, alguns conceitos psicanalíticos foram desviados de sua estrutura conceitual. Um dos primeiros médicos a exercer a disciplina freudiana no Brasil, por exemplo, foi Júlio Pires Porto Carrero, que divulgava ideias freudianas, mas que era também partidário da prática higienista e eugenista e atribuía à psicanálise o poder de contribuir com tal ordem moral e social (COSTA et al., 2020).

Torquato (2015) no artigo “História da psicanálise no Brasil - Enlaces entre o discurso freudiano e o projeto nacional” relata que, além do psiquiatra Porto Carreiro, outros psiquiatras também passaram a utilizar referências psicanalíticas. Henrique Belford Roxo fez alusão à teoria freudiana em seu “Manual de Psiquiatria” publicado em 1921, apesar de selecionar traços raciais negros para determinar degenerações. Vemos, assim, a psicanálise, recém-chegada, instalando-se como um dos substanciais mecanismos colaborativos da psiquiatria no Brasil, se relacionou com várias outras teorias médico-mentais existentes durante o seu processo de estabelecimento.

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. Porém, segundo a autora (2003), as atrocidades da primeira guerra abalaram a admiração brasileira pelos modelos europeus de civilização, o que abriu espaço para outras formas de pensar o Brasil e o brasileiro. Essa abertura também propiciou que a psicanálise se estabelecesse em nossa sociedade.

É assim que, no início do século XX, apesar de parte dos modernistas entenderem na superação da miscigenação uma forma de alcançar uma nação civilizada aos moldes europeus, literatos e artistas questionavam tal pensamento. Os intelectuais da modernidade passaram a considerar a cultura brasileira em consonância com a teoria de Freud, ou seja, que uma cultura, embora traga facilidades à população, suas exigências excessivas provocam prejuízos libidinais (Facchinetti 2003). Os modernistas buscaram ainda na teoria freudiana esclarecimentos sobre suas próprias subjetividades. Poetas como Oswald de Andrade e Mário de Andrade se apropriaram de conceitos psicanalíticos para embasar suas produções literárias. Assim, pouco a pouco, fomos rompendo com discursos

biologizantes da época e, paulatinamente, pensamentos e propostas que valorizavam a cultura, as singularidades e a nossa pluralidade foram ganhando espaço também por influência da psicanálise.

Sendo assim, a implantação da teoria freudiana no Brasil foi um processo complexo, marcado por tentativas de captura de seus conceitos por vieses que estavam pensando a nossa identidade nacional. Os conceitos psicanalíticos nem sempre foram interpretados de forma fidedigna, apesar dos literários, sociólogos e poetas brasileiros terem conseguido absorvê-los de maneira mais próxima de sua estrutura conceitual.

Um contexto ainda racista e conservador prosseguiu – que deixou marcas na forma como a psicanálise era apreendida – ocorreu durante o regime militar. A situação em 1964 é também digna de nota, pois a ditadura e seu silenciamento característico, podem ter corroborado com a despolitização da psicanálise no Brasil. Soma-se a isso um episódio sombrio da psicanálise no Brasil ditatorial: Kyrillos Neto e Campos (2015) em “O Caso Amílcar Lobo”: notas sobre o alcance da psicanálise no campo social nos informam sobre o médico e psicanalista Amílcar Lobo Moreira da Silva, acusado de atuar junto à equipe de tortura e estar, simultaneamente, em formação na Sociedade Psicanalítica do Rio de Janeiro. O grave vínculo de um psicanalista com a ditadura militar do Brasil foi denunciado pelos próprios psicanalistas da época, posto que a psicanálise, baseada na fala livre e na escuta, não pode florescer em cenários totalitários e ditatoriais. Aliás, a política da psicanálise não faz pacto com qualquer movimento que discrimine e silencie os sujeitos. Todavia o silenciamento e despolitização acabaram por hipertrofiar desmesuradamente um aspecto da técnica salientado por Freud, que é a “neutralidade”. Mas o que seria essa neutralidade?

Freud (1912/2016, 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 o posicionamento adequado do psicanalista. A ideia, aqui, não nos parece uma indiferença a dimensão social do sofrimento, mas, sim, uma resposta desejante que não reduz o sujeito a um objeto, não frui o gozo do analisante, e não dirige sua consciência em nome de valores pré-determinados. Lacan irá avançar em relação a ideia de neutralidade de forma mais propositiva, apregoando que o analista opera pela via do desejo, o desejo do analista, que se refere a que uma análise se dê. Hoje podemos dar, ainda um passo adiante, através da postura como afirma Eric Laurent (1999), de “analista cidadão”

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.

Nesse sentido, aproveitamos o ensejo para destacar que há diferença entre a neutralidade necessária à relação de transferência entre analista e analisando, recomendada por Freud (1912), e um desinteresse ou indiferença que alguns psicanalistas apresentam diante dos assuntos sociais e políticos do seu tempo, como é o racismo na sociedade brasileira. Se, como afirma Lacan (1953/1998), o inconsciente é transindividual; 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.

Posteriormente, com a mudança política brasileira de um regime conservador para um governo mais democrático, no final dos anos 1980, foi aberta a possibilidade de uma psicanálise mais flexível: o lacanismo; que iniciou nos anos 70, florescendo nos anos 80 e 90 no contexto de redemocratização do país. Entretanto, apesar do caráter social e democrático da psicanálise, sabemos que sem reparação histórica à altura do sofrimento e do prejuízo social e humano que foi a escravidão, aos sujeitos negros ainda pode ser difícil ocupar certas posições sociais e ter acesso a saberes importantes como a teoria psicanalítica ou ao próprio tratamento analítico. Sendo assim, também nos cabe, enquanto psicanalistas cidadãos (Laurent,1999), encontrar constantes e novas formas de fazer da psicanálise junto a polis.

É com este ensejo que recuperaremos as contribuições de analistas mulheres e negras, no interior do movimento lacaniano, que versam, trabalham e propõem intervenções sobre o racismo em relação a seus estudos psicanalíticos.

A psicanálise como instrumento nas mãos de mulheres negras intelectuais brasileiras.

A) Virgínia Leone Bicudo

Virgínia Bicudo, em sua pesquisa de mestrado realizada em 1945, chegou à ideia de que quanto maior a ascensão social do sujeito negro, mais evidente o reconhecimento do preconceito racial que o cerca, porém maior o seu conflito interno diante de tal questão.

Para apreciarmos um pouco da história da primeira psicanalista do Brasil é interessante ressaltar os efeitos da fundação da Sociedade Brasileira de Psicanálise em São Paulo em 1927, ainda não 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” informam que os psiquiatras Francisco Franco da Rocha e Durval Marcondes estiveram na direção da sociedade, que permaneceu ativa por cerca de três anos.

Em 1936, fugindo do nazismo, a psicanalista alemã Adelheid Lucy Koch se torna assistente de Marcondes na cadeira de psicanálise na Escola de Sociologia e Política. A teoria psicanalítica foi introduzida na Escola Livre de Sociologia e Política de São Paulo e também na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo e foi nas aulas do curso de Ciências Políticas e Sociais que Virgínia Bicudo teve seu primeiro contato com Durval Marcondes, tornando-se a primeira analisanda de Adelheid Koch. Ou seja, mulher negra, filha de pai negro descendente de escravos, Virgínia Bicudo foi a primeira pessoa a deitar em um divã no Brasil (FRAUSINO, 2020).

Em 1945, Bicudo apresentou sua tese “Atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo”, cujo resultado se apresentou em oposição um aspecto sobre a perspectiva racial que vigorava no Brasil, pois em 1933 o sociólogo Gilberto Freyre (1933/2013) lançou a obra “Casa-grande & Senzala” portando a ideia de que o homem brasileiro teria aprendido a reconhecer e respeitar a influência da cultura negra e, por isso, nossa mistura racial não seria mais vista com preconceito.

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, 2011, p. 296)

Entretanto, as pesquisas de Virgínia revelaram a persistência do preconceito racial no Brasil mesmo diante da diminuição das discrepâncias sociais, quando afirma: “este mundo desigual é permeado por conflitos, competição, mobilidade social, busca de status, preconceito de cor e discriminação racial” (1945/2010, p. 24).

Ao fim do trabalho constatou que pessoas negras e mulatas consideram ‘o branco’ um ideal a ser atingido e, a partir disso, se esforçam por adquirir características do grupo dominante por meio de ascensão profissional, relacionamento com brancos ou até tentando “melhorar” sua aparência, amenizando seus traços negroides (BICUDO, 1945/2010). Virgínia, portanto, apostou na existência do preconceito de cor na sociedade brasileira e não apenas de raça, tendo em vista os resultados que mostravam o branqueamento da pele como elemento redutor da rejeição do mulato pelo branco, não importando a sua origem.

A identificação dos negros e mulatos aos brancos leva a perda da força do negro para reagir contra o branco, pois “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). Diante disso, se o coletivo torna seus integrantes mais fortes, como acentua Freud em *Psicologia das Massas e Análise do Eu* (1921/2011), os negros que direcionam sua energia para “branquear-se”, podem ter mais dificuldade na luta contra a opressão racial utilizando o poder grupal, pois o sentimento de inferioridade diminui sua hostilidade e vontade de reagir contra isso.

Em oposição, como a filósofa contemporânea Djamila Ribeiro (2018, p. 55) na obra “Quem tem medo do feminismo negro?” afirma: “como negra, não quero mais ser objeto de estudo, e sim o sujeito da pesquisa”. Ou seja, ao contrário de uma perda de potência ou isolamento, os sujeitos negros devem unirem-se de maneira potente contra o racismo.

B) Lélia de Almeida González

Em seu escrito *Racismo e sexismo na cultura brasileira*, publicado na “Revista Ciências Sociais Hoje” em 1984, a filósofa, antropóloga e ativista brasileira Lélia de Almeida González (1984, p. 225), já havia anunciado: “o lixo vai falar, e numa boa”.

Gonzalez destaca o racismo como “a sintomática que caracteriza a neurose cultural brasileira” (GONZALEZ, 1984, p. 224) baseando-se na teoria psicanalítica que explica o sintoma como resultado de um impasse entre um desejo inconsciente e o impedimento de realizá-lo, ocultando e revelando, simultaneamente, uma verdade. Nesse sentido, a autora questiona o motivo pelo qual o mito da democracia racial se estabeleceu tão bem em nossa cultura? O que isso oculta e revela sobre a história do nosso país?

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, o ato de analisar é um meio de encontrar importância naquilo que escapa à lógica do que se diz. Tendo isso em vista, a antropóloga Gonzalez postula que, diante da conjuntura brasileira, a lógica do dizer consciente predominante é a linguagem do branco; uma linguagem central que se entende hábil em tratar sobre todos os assuntos, inclusive do negro como “objeto”.

Entretanto, sendo a verdade, psicanaliticamente falando, encontrada fora do dizer consciente, ou seja, algo que seria descartado como lixo, é lá na lata do lixo dessa lógica que o negro se encontra e que deve falar e em nome próprio.

Miller citado por González (1984) em “Teoria da Alingua” pontua:

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 (GONZALEZ, 1984, p. 125)

Nesta passagem Miller (1976 apud GONZALEZ, 1984, p. 125) esclarece que Freud e Lacan tomam a linguagem de forma total, onde nenhuma falha ou esquecimento é desconsiderado. Nesse sentido, subvertendo a ordem consciente, é momento do negro falar de seu lugar legítimo de sujeito.

Gonzalez investiga os traços da africanidade na formação da sociedade brasileira e, para tanto, mobiliza as noções de consciência e memória. A autora recomenda que a consciência seja apreendida como lugar do saber, um saber que ignora tudo o que não conhece e a memória, por outro lado, como um não-saber que conhece, de onde pode emergir uma verdade. A consciência, portanto, é definida como efeito de um discurso dominante que tenta suplantar a memória. Contudo, é justo nas falhas do discurso de um saber consciente que a memória como verdade pode surgir. Dito isso, observa que, principalmente na consciência negra, talvez haja uma espécie de empuxo ao esquecimento da 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 ainda sobre o lugar e o significado da mulher negra no discurso social brasileiro, tomando as noções de mulata, doméstica e mãe preta. A intelectual aponta o carnaval, acima de tudo, como o momento específico em que o mito da democracia racial brasileira é reforçado no país, pois identifica a mulata como o estereótipo que a mulher negra, constantemente ocupando lugar de doméstica, passa a ser posta em tal período. Contudo, no dia seguinte aos festejos, volta ao lugar de subalternidade. Assim, “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” (GONZALEZ, 1984, p. 228).

Vale lembrar que mucama era a mulher negra escravizada escolhida para auxiliar nas atividades da casa grande. Todavia, de forma oculta, era ainda o objeto de desejo sexual dos homens brancos, um desejo, diga-se, proibido. Ou seja, podemos supor a doméstica como a mucama permitida e a mulata como a mucama proibida.

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. Entretanto, a autora afirma que é a “mãe preta” que vai articular o objeto de desejo oculto, pois antes de ocupar esse lugar de cuidadora, ela é 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 (GONZALEZ 1984, p. 235).

Doutora Conceição Evaristo também propõe pensarmos a “mãe preta” em oposição à ideia de mulher submissa, mas a que 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, a despeito de qualquer esforço de negação de nossa amefricanidade.

C) Neusa Santos Souza

A psicanalista brasileira Neusa Santos 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).

Em “Tornar-se negro: ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social” (1983/2021) Souza observa que o significativo “branco” transporta marcas simbólicas que se conectam a determinados status econômico-social no Brasil e mobilizando conceitos psicanalíticos como ego, ideal de ego e ego ideal, sugere a discussão sobre o poder simbólico e estruturante da imagem alienada produzida pelo “mito negro” (1983/2021, p. 54). O sujeito negro que sucumbe inconscientemente ao “mito negro”, se enxerga com os olhos do dominador e acredita transportar traços simbólicos de inferioridade, estabelecendo-se como uma diferença em oposição ao branco como o ideal de ser (Souza, 1983/2021).

Souza (1983/2021, p. 62) pondera 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. 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).

A autora (1983/2021, p. 64) sugere 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 é tomado como signo social do que é belo, inteligente, rico e respeitado.

No discurso de uma sociedade racista, o branco é eleito o ideal de ego privilegiado instituindo no sujeito negro uma tensão entre o seu ego e um ideal de ego branco; duplamente inalcançável. Assim, a primeira exigência que o superego pode impetrar ao sujeito negro é a negação de si. “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).

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”, pois a sensação de inferioridade racial pode fazer o sujeito negro se sentir falho e insuficiente diante das expectativas dos outros e de sua própria. A autora 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 advém como consequência da atitude política e do reconhecimento sócio-histórico que faz o sujeito negro libertar-se da

tentativa de aniquilação de sua identidade levando 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).

Neste processo o sujeito negro deve produzir um discurso próprio sobre si a partir de identificações positivas com a negritude. É potente remeter tal discurso 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 a experiências coletivas.

Nesse sentido, se o “tornar-se negro” convoca o sujeito ao reconhecimento da própria história e construção de uma nova identidade, apostamos que o processo do “tornar-se psicanalista antirracista” no Brasil também deve seguir a mesma direção. Os psicanalistas devem reconhecer a verdadeira história do nosso país para a construção de uma clínica psicanalítica implicada, decolonial e cada vez mais democrática.

D) Isildinha Nogueira Batista

Na obra “A cor do Inconsciente: significações do corpo negro” (2021) a psicanalista Isildinha Nogueira ressalta que, embora a história oficial brasileira transmita a ideia de uma docilidade inerente às pessoas escravizadas, a resistência e a potência delas já comparecia desde o início de sua chegada. A questão é que maltratados e desumanizados, os negros no Brasil foram libertos apenas em 1888, o que ocorreu pela pressão internacional face às mudanças políticas e econômicas. A vinda dos imigrantes, mão de obra remunerada, dificultou ainda mais a inserção dos negros no novo modelo de trabalho brasileiro e por isso muitos ex-cativos viam no trabalho doméstico a única possibilidade laborativa para a subsistência.

Nogueira (2021) defende que cada momento histórico constrói suas próprias concepções psíquicas com a função de mediar a conjuntura social e econômica. Em tais representações ideológicas, algumas noções são validadas e outras excluídas através dos mecanismos inconscientes de defesa que, segundo a teoria freudiana, defende o ego 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.

O percurso inconsciente da introjeção do objeto envolve uma desorganização da pulsão erótica ou agressiva, de modo que o sujeito não se dá conta, sem artifícios psicanalíticos apropriados, da causa externa que internalizou, reconhecendo os traços introjetados como autodeterminados. Nesta direção, tanto Neusa Santos (1983) como Isildinha Nogueira (2021) convergem de que o racismo não atinge somente o contexto social, mas de forma individual e particular, afeta também psiquicamente os sujeitos negros, mesmo que não se deem conta de forma consciente.

Nogueira (2021, p. 37), portanto, afirma que a constituição do sujeito é afetada pela “ordem social como um todo, que está presente na linguagem que constitui a dimensão simbólica, na qual os sentidos sociais estão cristalizados”. Assim, o acontecimento da escravidão e a posterior negação da existência da discriminação racial na cultura, pode interferir no processo de individuação do sujeito negro, em sua relação com o próprio corpo e em sua identificação social, mesmo entre os seus semelhantes. Tal hipótese também se explica, segundo a autora (2021), por conta de uma histórica equiparação do negro à categoria de “objeto”.

Essa questão pode ter relação com o possível problema do negro na constituição de sua identidade social inserido numa cultura em que pese a identificação aos outros negros, visto o (não) lugar que possuía enquanto escravizado e, igualmente, o (não) lugar como trabalhador no cenário econômico pós-abolicionista, já que passou a ser considerado "um excedente na estrutura social" (NOGUEIRA, 2021, p. 57).

A autora alerta ainda que uma possível recusa de identificação com seus semelhantes pode estar também na a identificação do sujeito negro à classe dominante, cuja insígnia é a brancura. Isildinha (2021, p. 65) destaca que "a análise da representação social do corpo possibilita entender a estrutura de uma sociedade", ou seja, que é possível avaliar uma cultura a partir do que ela prioriza em termos de qualidade, sinais ou traços que asseguram - ou não - a integridade do ser humano enquanto cidadão. Desta forma, o corpo humano, não pode ser tomado apenas como biológico, pois "socialmente o corpo é um signo" (2021, p. 65).

Nessa direção, a sociedade determina ao corpo negro características físicas que recebem significados opostos aos quais os indivíduos desejam se identificar. Isso significa que, se de um lado a brancura representa o belo, a riqueza e a inteligência, por outro, a rede de significações confere ao corpo negro a representação do que é indesejado. Deste modo "o negro vive cotidianamente a expectativa de que sua aparência põe em risco sua imagem de integridade" (NOGUEIRA, 2021, p. 67).

Entretanto, a autora ressalta que é tempo de aquilombamento. Precisamos nos unir e contar nossa história em primeira pessoa, entendendo o lugar que ocupamos e que queremos vir a ocupar no mundo. Por isso, é fundamental investigar a partir da teoria psicanalítica, as consequências do racismo na constituição do sujeito negro, pois se constituído a partir do olhar do Outro, qual o significado que a sua pele negra carrega enquanto significante?

O enfrentamento do racismo, nos termos psicanalíticos, só é possível a partir da assunção da complexidade do processo de constituição da subjetividade negra dentro de uma sociedade racialmente preconceituosa, pois apreendendo os mecanismos psíquicos envolvidos em tal construção, aos sujeitos negros é possível questionar certas identificações automáticas e discriminatórias que a cultura insiste em os colocar.

Conclusão

Nos colocamos, no início de nosso escrito, a tarefa de discorrer sobre o que poderia estar em jogo na hesitação dos analistas brasileiros em lidar frontalmente com o sofrimento ligado ao racismo. Vimos que o entendimento de que a psicanálise é redutível a uma psicologia individual é um mito não se sustenta, assim como o ideal de neutralidade descontextualizado e absoluto; percorremos a história da chegada da psicanálise em nosso país e entendemos como esse contexto pôde deixar marcas, até hoje, do contexto racista e elitista daquele tempo; pudemos ver, também, como a despolitização ocorrida pela repressão no período ditatorial também pode ter contribuído para o problema. Por outro lado, avançamos no entendimento de como a psicanálise nos instrumenta a pensar por outro ângulo as diversas subjetividades brasileiras, a história do nosso país, a conjuntura social, o contexto histórico e seus impasses.

Sendo assim, é através desse encontro com o saber e o (re)conhecer das nuances de nossa história, que é possível o movimento político de recusa a qualquer tipo de subalternização. O sujeito negro, portanto, se torna capaz de construir uma identificação negra outra, que pode furar, de alguma forma, a dominação racial. Em outras palavras, se torna hábil em formular uma identidade negra a partir da tomada de consciência política

contínua, que desperta o orgulho de sua história de resistência e de seus traços. Foi este o espírito que nos permitiu recuoerar as contribuições de Virgínia Bicudo, Lelia Gonzalez, Neusa dos Santos e Isildinha Batista.

Enquanto psicanalistas, reafirmamos que o espaço de escuta ofertado pela psicanálise pode ajudar a dar palavras à violência racista que, muitas vezes, pode parecer indecifrável ao sujeito, pois no processo analítico é possível inserir a experiência da opressão racial na cadeia significativa da linguagem, cada um a seu modo, possibilitando arranjos que dissipem fantasmas e sintomas psíquicos tangenciados pelas fantasias oriundas da noção de raça.

Portanto, conclui-se que embora o fenômeno do racismo no Brasil, avaliado sob a ótica da psicanálise, seja um tanto complexo, não há motivos para que tal debate não ocorra, visto que a clínica e a crítica social precisam caminhar juntas. E ao refletimos sobre o nosso país, é impossível não nos depararmos com o preconceito racial que há séculos modula nossas relações gerando múltiplos problemas sociais e, sobretudo, severo sofrimento psíquico.

Sobre o artigo

Recebido: 10/07/2024

Aceito: 11/08/2024

Referências bibliográficas

ABREU JUNIOR, L. M.; CARVALHO, E. V. O discurso médico-higienista no Brasil do início do século XX. **Trabalho, Educação e Saúde**, São Paulo, 10 (3), p. 427-451. 2012.

BICUDO, V. L. (1945) Atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo. In.: MAIO, M. C. (2010) (org.). Atitudes raciais de pretos 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.; SANTANNA, 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, 72 (n esp.), 2020, p. 139-155.

DUNKER, C. I. L. **Mal-estar, sofrimento e sintoma**: Uma psicopatologia do Brasil entre muros. São Paulo: Boitempo, 2015.

FACCHINETTI, C. Psicanálise modernista no Brasil: um recorte histórico. *Physis*: **Revista de Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, v. 13(1), p. 115-137, 2003.

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), 2018, p. 1106-1117.

FERREIRA, AURÉLIO BUARQUE DE HOLANDA. Novo Aurélio século XXI: dicionário da língua portuguesa. Rio de Janeiro, **Nova Fronteira**, 1999.

FRAUSINO, C. C. M. Um olhar sobre Virgínia Leone Bicudo. **Revista Brasileira de Psicanálise**, Rio de Janeiro, v. 54 (3), p. 226-236. 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, p. 13-122, 2010.

- 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, p. 13-113, 2011.
- 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, p. 13-244, 2012.
- FREUD, S. (1912). Recomendações aos médicos que exercem a psicanálise. In: J. Strachey (Ed.), **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, vol. XII. Rio de Janeiro, Imago, p.123-133, 2016.
- FREUD, S. (1908). Moral sexual civilizada e doença nervosa moderna. In: J. Strachey (Ed.). **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**, vol. IX. Rio de Janeiro, Imago, p. 167-186, 1996.
- 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, p. 13-172, 2016.
- FREUD, S. (1900) A interpretação dos sonhos. In J. Strachey (1996) FREUD, S. **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, vol. IV**. Rio de Janeiro, Imago, p. 1-320, 1996.
- FREUD, S. (1895). Projeto para uma psicologia científica. In: J. Strachey. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. I**. Rio de Janeiro, Imago, p. 395-517, 1990.
- 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**, Porto Alegre, v. 17 (36), p. 296–300, jul. 2011.
- GONZALEZ, L. Racismo e sexismo na cultura brasileira., **Revista Ciências Sociais Hoje**, Rio de Janeiro, Anpocs, 1984, p. 223-244.
- 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. **T. psicanalítico**, Rio de Janeiro v. 47(1), p. 22-42, 2015.
- LACAN, J. (1957). A instância da letra ou a razão desde Freud. In: LACAN, J. **Escritos**, Rio de Janeiro, Zahar, p. 496-536. (1998).
- LACAN, J. (1953). A função e o campo da fala e da linguagem em psicanálise. In: LACAN, J. **Escritos**: Rio de Janeiro, Zahar, p. 238-324, 1998.
- LAURENT, E. O analista cidadão. **Curinga - Escola Brasileira de Psicanálise**, Belo horizonte ,v. 13, p. 12-19, 1999.
- MUNANGA, K. Saúde e diversidade. **Saúde e Sociedade**, São Paulo, v. 16 (2), p. 13-18, 2007.
- NOGUEIRA, I. B. **A cor do inconsciente: significações do corpo negro**. São Paulo, Ed. Perspectiva.Rea, 2021.
- RIBEIRO, D. **Quem tem medo do feminismo negro?** São Paulo, Companhia das Letras, 2018.
- SANTANA, N. C. M.; SANTOS, R. A. (2016) Projetos de modernidade: autoritarismo, eugenia e racismo no Brasil do século XX. **Revista de Estudos Sociais**, Bogotá, v.58, p. 28-38.
- SANTOS, N. S. (1983). **Tornar-se Negro: ou as Vicissitudes da Identidade do Negro em Ascensão Social**, Rio de Janeiro, Zahar, 2021.

TORQUATO, L. C. "História da psicanálise no Brasil: enlaces entre o discurso freudiano e o projeto nacional". **Revista de Teoria da História**, Rio de Janeiro, v. 14 (2), p. 47-77, 2015.