

**PSICANÁLISE E RACISMO:
ENTRE OS TEMPOS DE VER, COMPREENDER E CONCLUIR**

*Rosa Coutinho Schechter¹
Flavia Gaze Bonfim²*

RESUMO

Propomos neste artigo uma articulação entre psicanálise e racismo a partir dos três tempos lógicos de Lacan. Partimos de um instante de ver, constatando que do racismo nada quisemos saber, seguido de um tempo para compreender os motivos do distanciamento dos psicanalistas brasileiros das questões raciais. O tema do racismo permanece recalcado e denegado pelo povo brasileiro, de modo que também os analistas não escaparam desse sintoma social. Diante disso, chegamos ao momento final, concluindo que se tornou urgente discutir sobre o sofrimento psíquico produzido pelo racismo. O racismo pode ser entendido como um ódio ao gozo do Outro. A partir dele, discursos são estruturados e operam de modo a aprisionar as pessoas negras a lugares simbólicos de subalternização. Tais discursos têm o corpo como suporte e produzem impacto na constituição subjetiva do negro, podendo acarretar sentimentos de autodesvalorização e inadequação.

PALAVRAS-CHAVE: *Racismo, Psicanálise, Tempos Lógicos.*

¹ Possui graduação em psicologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio) e mestrado em Psicologia Clínica na Universidade Federal Fluminense (UFF). Psicóloga na Clínica Vibess e pesquisadora no Projeto Praça Onze.

<https://orcid.org/0000-0002-6522-7797>

E-mail: rosacsch@yahoo.com.br

² Psicóloga. Psicanalista. Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da UFF. Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Pesquisa e Clínica em Psicanálise do Instituto de Psicologia da UERJ (2011). Especialização em Psicanálise e Laço Social pela Universidade Federal Fluminense (2007). Aperfeiçoamento Profissional em Reabilitação Física pela Associação Fluminense de Reabilitação (2008). Graduada em Psicologia pela Universidade Federal Fluminense (2005). Atualmente, exerce a profissão em consultório particular e ministra cursos de psicanálise. Fundadora e Responsável Técnica da SINGULAR - Centro de Psicologia e Psicanálise. Autora de artigos publicados em revistas científicas na área da psicologia e psicanálise.

<https://orcid.org/0000-0003-3093-793X>

E-mail: flaviabonfimps@yahoo.com.br

**PSYCHOANALYSIS AND RACISM:
BETWEEN THE TIMES OF SEEING, UNDERSTANDING AND CONCLUDE**

ABSTRACT

In this article, we propose an articulation between psychoanalysis and racism based on Lacan's three logical times. We started from an instant of seeing, realizing that we did not want to know about racism, followed by a time to understand the reasons for the distance between Brazilian psychoanalysts and racial issues. The theme of racism remains repressed and denied by the Brazilian people, so that analysts too have not escaped this social symptom. Given this, we arrived at the final moment, concluding that it became urgent to discuss the psychological suffering produced by racism. The racism can be understood as a hate for the jouissance of the Other. From it, speeches are structured and operate in order to imprison black people to symbolic places of subordination. Such speeches are supported by the body and have an impact on the subjective constitution of black people, which can lead to feelings of self-devaluation and inadequacy.

KEYWORDS: *Racism, Psychoanalysis, Logical Times.*

O racismo produz sofrimento psíquico. No Brasil, a população negra sofre com uma ferida aberta oriunda do racismo que remonta à nossa história de longa tradição escravocrata e continua a produzir repercussões sociais, econômicas e subjetivas de forma maciça, recorrente e cruel. Ao tomá-lo como um produtor de sofrimento psíquico, isso nos conduz a pensar se a psicanálise, em função de seu arcabouço teórico-clínico, teria condições de realizar uma leitura sobre esse fenômeno, bem como de produzir elaborações sobre os efeitos subjetivos que dele decorrem – o que se desdobraria para uma direção de tratamento que abarcasse as consequências do mesmo.

Por outro lado, constata-se de forma constrangedora que aqueles que orientam sua prática clínica pela psicanálise – aqui, nos incluímos – dispensaram pouquíssima atenção ao fenômeno do racismo. Salvo raras exceções, verificamos que as particularidades advindas do fato de se possuir um corpo negro em nosso país foram ignoradas pelos psicanalistas brasileiros. Ou seja, mais da metade da nossa população manteve-se invisível também em nosso campo. Na medida em que o tema do racismo se reacende e chega à ordem do dia, constatamos nossa dificuldade em responder de maneira consistente a essa modalidade de segregação e violência, de modo que nos sentimos compelidas a nos interrogar sobre o distanciamento da psicanálise das questões raciais.

Consideramos que essa interrogação não se produz nem se absorve de maneira imediata, mas se desenvolve em uma modulação temporal para de fato atingir uma responsabilidade ética perante a clínica. Nesse sentido, tomaremos os três tempos lógicos de Lacan como via de leitura para em certa medida articular a relação do psicanalista com o tema do racismo. Nossa perspectiva visa apontar que o problema do racismo nos chega a partir de um “instante de ver”, nos leva a um “momento para compreender” e nos precipita em um “momento de concluir”, no qual um ato sempre vem acompanhado. Esses três tempos, portanto, nos conduzem nessa discussão, e nos levam por fim a recolher na psicanálise algumas formulações teóricas, ainda que escassas, em torno do tema do racismo.

O INSTANTE DE VER... DO RACISMO, NADA QUEREMOS SABER!

No *Escrito*, “O tempo lógico e a asserção de certeza antecipada: um novo sofisma” (1945/1998), Lacan introduz uma noção de temporalidade a partir de três tempos lógicos e não cronológicos. Trata-se de um artigo escrito no pós-guerra, do qual podemos deduzir a presença de questões ligadas ao laço social, cujo cerne traz a lógica do encontro, do coletivo, que se dá entre o *si mesmo* e *alguns outros*. Para adentrar nesta discussão, Lacan inicia seu texto com um sofisma, que pode ser resumido tal como no parágrafo a seguir.

O diretor do presídio pronuncia um problema lógico para três detentos, cujo primeiro a deduzir sua resolução adquirirá a liberdade. Há cinco discos, sendo três brancos e dois pretos. Em cada um dos detentos é fixado um disco em suas costas com uma cor, sem que o mesmo saiba qual é. Os detentos também não podem se comunicar uns com os outros, restando apenas atingir sua conclusão por meios lógicos. Eles podem, contudo, olhar a cor dos discos presos nos seus companheiros. Em cada detento é colocado um disco branco. Eles, então, precisam descobrir qual a cor do disco que possuem, bem como necessitam justificar sua resposta.

A “solução perfeita” descrita por Lacan implicaria em uma subversão dessa lógica na medida em que não apenas um descobriria sua cor, mas todos os três alcançariam sua liberdade. Assim, depois de terem se olhado e se considerado um ao outro *por um certo tempo*, os três sujeitos dão simultaneamente alguns passos para cruzar a porta. Separadamente, anunciam semelhante resposta:

Sou branco, e eis como sei disso. Dado que meus companheiros eram brancos, achei que, se eu fosse preto, cada um deles poderia ter inferido o seguinte: “Se eu também fosse preto, o outro, devendo reconhecer imediatamente que era branco, teria saído na mesma hora, logo não sou preto.” E os dois teriam saído juntos, convencidos de ser brancos. Se não estavam fazendo nada, é que eu era branco como eles. Ao que saí porta afora, para dar a conhecer minha conclusão (LACAN, 1945/1998, p. 198).

Após apresentar esse sofisma, Lacan (1945/1998) tece algumas considerações sobre o valor lógico da solução apresentada. Ele situa que nesta operação, o sujeito se encontra aí na berlinda, que se decide ou não a concluir sobre si mesmo, sendo os companheiros meios

pelos quais ele irá chegar a seu raciocínio. Essa dedução implica em confirmar no próprio ato de resposta que ele atingiu sua conclusão. Convém ainda considerar que essa prova também inclui a função da pressa, de uma precipitação, pois se os companheiros hesitam e esperam no pronunciamento de sua resposta, o sujeito acede a uma certeza sobre sua cor.

Lacan (1945/1998) analisa que esse sofisma põe em jogo uma modulação do tempo, que pode ser identificada a partir de três momentos: o instante de ver, o tempo para compreender e o momento de concluir. Por meio dessa modulação, é possível captar como “cada um desses momentos, na passagem para o seguinte é reabsorvido, subsistindo apenas o último que os absorve” (LACAN, 1945/1998, p. 204). Esse é, então, o movimento lógico.

Para tanto, é preciso de um primeiro tempo, cujo instante de olhar se destaca. É, portanto, a partir desse ponto que iniciamos nossa articulação. Como analistas, somos convocados a ver o racismo que afeta inúmeros brasileiros e ao mesmo tempo reconhecer nossa negligência em torno desse tema. Somos levados a romper com o que se supõe ser uma questão silenciada pela maioria dos psicanalistas brasileiros, que até tempos recentes não se debruçavam sobre as discriminações e violências de cunho racial. O Brasil não vive e nunca viveu o mito da democracia racial, que ainda se propaga, e as consequências provenientes do racismo continuam a produzir efeitos nefastos sobre a população negra. Cabe, então, ressaltar que é impossível pensar o sofrimento que as pessoas negras apresentam desarticulados das histórias de violência segregacionista a que estão submetidas.

Nesse sentido, podemos dizer que os analistas no Brasil não escaparam daquilo que toda análise procura desvelar para cada analisando – o recalque. Recalcamos nossa história de longa tradição escravocrata, com seus efeitos psíquicos que se perpetuam com as práticas racistas no Brasil. País este, cuja população descende de homens e mulheres negros que foram capturados de diversas regiões da África e que por mais de três séculos foram escravizados, marcados como objetos que serviram de enriquecimento aos brancos e despossuídos de qualquer humanidade.

Por que não nos interessamos por esse tema? Dizer que a psicanálise é elitista é uma resposta rápida, a mais conhecida, mas talvez não seja a resposta suficiente. Na contramão desse argumento, Marcelo Veras apresenta um interessante comentário. Ele justifica que a

psicanálise não é elitista porque o analista é um trabalhador que “paga” com a presença de seu corpo, “sem intermediários, sem mais valia, para o exercício do nosso ofício” (VERAS, 2018, s/p). Sabemos que a maior parte da população brasileira não pode arcar com o valor de uma análise, como de um modo geral não pode arcar com tratamentos privados de saúde. Por outro lado, não podemos deixar de reconhecer que há mais de 30 anos a psicanálise vem se inserindo nos espaços públicos: em hospitais, nos CAPs, nos ambulatórios do SUS, nas escolas, nas comunidades... A psicanálise saiu dos consultórios e passou a habitar a cidade.

Apesar da presença dos psicanalistas nos serviços públicos – serviços, estes, amplamente utilizados pela população negra – a discussão sobre o sofrimento subjetivo decorrente do racismo não veio à tona. Foi somente com a força do movimento negro, que pautou e viabilizou as políticas de ações afirmativas, que esse tema ganhou espaço na sociedade e, particularmente, nas universidades, fazendo-nos interrogar sobre nossa clínica. Na verdade, isso escancarou nossa posição alheia ao que passa em nosso país. Há um fosso social entre brancos e negros. Assim, surge a pergunta: Temos espaço nos nossos consultórios para questões que nos implicam diretamente, como sujeitos inseridos em relações sociais em que ainda há uma disparidade por conta das suas diferentes cores?

Não podemos ignorar que os efeitos atrozescos de séculos de escravização ainda acarretam diversas implicações para negros e brancos. Se para os últimos, beneficiários do sistema escravocrata, há privilégios oriundos da branquura; para os primeiros, há toda uma dificuldade de ascensão social. Portanto, a desigualdade social e econômica entre negros e brancos se mantém. De acordo com uma pesquisa realizada pelo IBGE em 2017, a renda média de salário para negros era de R\$ 1.570 e para os brancos, de R\$ 2.814. Dados de 2016 mostraram que a taxa de analfabetismo também era maior entre os negros (9,9%) do que entre os brancos (4,2%). Quanto ao acesso ao ensino superior completo, dados de 2017 mostraram que, enquanto os brancos com 25 anos ou mais representavam 22,9%, os pretos e pardos representam apenas 9,3% (CALEIRO, 2018). Como podemos observar, a disparidade é imensa e ela é consequência do racismo estrutural presente no Brasil.

O TEMPO DE COMPREENDER... O AFASTAMENTO DOS PSICANALISTAS BRASILEIROS DAS TEMÁTICAS RACIAIS

Voltamos para a nossa questão inicial. Por que os analistas brasileiros se mantiveram distantes das questões que envolvem o racismo e o sofrimento subjetivo decorrente dele? Responder a essa pergunta requer um processo de elaboração. Eis que estamos no tempo para compreender.

Lacan situa que esse tempo se coloca entre o instante de ver e o momento de chegar ao término do impasse lógico, no qual o sujeito “detém na inércia de seu semelhante a chave de seu próprio problema” (1945/1998, p. 205). A inércia que aqui destacaremos é a dos analistas brasileiros frente ao problema do racismo e será por meio dela que chegaremos a uma conclusão. Convém situar que o tempo para compreender se inscreve, portanto, em uma lógica coletiva, uma lógica de reciprocidade, na qual há o sujeito e seus pares. Estamos, assim, às voltas com nossos pares e com o funcionamento dos modos de transmissão da psicanálise.

Começamos com a nossa relação frente ao saber psicanalítico. Somos tributárias da psicanálise de orientação freudiana e lacaniana. Ainda que saibamos reconhecer o arcabouço teórico consistente que advém da prática clínica de Freud e Lacan, não podemos ignorar o fato de que essa práxis tem a sua origem localizada no mundo europeu e que importamos sem muitas vezes nos perguntarmos o que seria mais específico ao nosso território e à nossa cultura. É digno de nota que esse modo de importar saberes não é algo exclusivo da psicanálise. Podemos entender isso como uma questão mais complexa, que diz da nossa posição de colonizados, marcados por uma forma de conhecimento e produção de saber que se estabelece como hegemônico e universal. Pôr à prova a psicanálise em solo brasileiro seria seguir o exemplo tanto de Freud quanto de Lacan, que não cessaram de rigorosamente repensar e revirar pelo avesso a teoria psicanalítica, sem que isso implicasse em um descrédito do seu campo.

Diversos intelectuais de outras áreas nos questionaram quanto a nossa posição frente aos efeitos do racismo, como por exemplo, Kabengele Munanga (2014), que interrogou tanto a psicologia quanto a psicanálise. Para o antropólogo, apesar de sermos os

mais qualificados para analisar o que seria próprio da subjetividade das pessoas negras, haveria pouca preocupação de nossa parte. Não estaríamos interessados? Qual seria o motivo de nosso desinteresse?

Diante disso, devemos nos questionar sobre a nossa práxis, sobre o que foi impossível de ser escutado de um sofrimento tão próximo a nós, como também a transmissão do nosso ensino, na medida em que as instituições e escolas de psicanálise tampouco se debruçaram sobre tal tema. Onde estão os seminários, cartéis e formações que investigam sobre a estrutura racista da nossa sociedade? Ao encontrarmos, podemos afirmar que se tratam de uma exceção.

Outras questões surgem nesse tempo para compreender: Por que as autoras deste artigo são mulheres brancas? Por que são tão poucos os psicanalistas negros? Esses são questionamentos que não podemos nos furtar de fazer e que precisam nos incomodar, pois implica em reconhecermos os efeitos do racismo estrutural que também nos marca quando levamos em conta a formação do psicanalista. Não podemos deixar de encarar que a formação de um analista é algo que requer grande dispêndio de dinheiro, tempo e investimento, como análise pessoal, supervisão, cursos, participação em congressos, livros... Por consequência, isso coloca uma dificuldade para aqueles cuja renda não é capaz de arcar com tais custos. Logo, levando em conta nossa realidade econômica e social, encontrar um analista negro torna-se quase uma raridade. Basta entrar em qualquer evento de psicanálise e ver quantas pessoas negras ali se encontram. Ao contar nos dedos, possivelmente não encherá uma das mãos. Isso é constrangedor, vindo de um discurso que não se afina com a segregação.

Sobre o fato de termos poucos analistas negros, podemos tomar essa questão de duas formas: por uma visão mais restrita, em que novamente só nos restaria voltar ao argumento de que a psicanálise é elitista, ou podemos pensar numa perspectiva mais ampla, enquanto um problema da estrutura social. Ficaremos com a segunda opção, mas já adiantamos que isso de modo algum isenta as escolas de psicanálise de sua responsabilidade quanto à transmissão e formação daqueles que desejam ser analistas, mas que não podem custear seus gastos. Alternativas precisam ser pensadas e efetivadas para que não se continue a perpetuar formas de exclusão social também no campo psicanalítico.

Quando levamos em conta essa perspectiva mais ampla, constatamos que até a implementação das ações afirmativas, como as cotas raciais para negros em universidades públicas, apenas uma minoria de pessoas negras conseguia ingressar no ensino superior, o que dirá, chegar à formação de psicanalista. De modo geral, no Brasil, aqueles que desejam ser psicanalistas costumam ter passado antes por uma graduação de psicologia – o que não é uma regra, mas uma característica. De acordo com a pesquisa realizada pelo Departamento Intersindical de Estatística e Estudos Socioeconômicos (Dieese) em parceria com o Conselho Federal de Psicologia (CFP), apenas 16,5% dos psicólogos brasileiros são negros. A pesquisa foi realizada em 2014 e levou em consideração os profissionais que atuam na área. Mesmo com os avanços políticos promovidos pelo sistema de cotas raciais, esse percentual não tende a aumentar significativamente, visto que, atualmente, apenas 24% dos alunos do curso de psicologia são negros. Sabemos que desses 24% nem todos despertarão o interesse pela psicanálise, fazendo-nos supor que o futuro não é muito promissor quanto à possibilidade de encontrarmos mais psicanalistas negros. Eles ainda estarão em número bem reduzido.

Diante disso, podemos dizer que há poucos analistas negros em função dessa formação ser cara e extensa, mas também porque há poucos psicólogos negros por uma dificuldade geral das pessoas negras chegarem ao ensino superior. O sistema de cotas e os programas de financiamento estudantil produziram mudanças no percentual geral dos alunos negros nas universidades. Por outro lado, há ainda grande dificuldade no ingresso de “cursos de ponta” (no qual a psicologia se inclui) – ou seja, aqueles que costumam ser melhor avaliados e que apresentam melhor reputação, levando em conta o ensino e o mercado de trabalho (SALDANHA; TAKAHASHI; TANAKA, 2019). Portanto, um dos problemas é que há uma barreira social que impede os negros de ocuparem diferentes espaços onde a educação formal se coloca como uma exigência. Para melhor compreender essa questão, consideramos que os conceitos de raça e racismo estrutural são bastante oportunos.

Quando pensamos sobre o racismo no Brasil, percebemos que este faz parte da estrutura social, não podendo ser circunscrito a um determinado sujeito, instituição ou grupo. Segundo Silvio Almeida, o racismo é “uma forma sistemática de discriminação que

tem a raça como fundamento, e que se manifesta por meio de práticas conscientes ou inconscientes que culminam em desvantagens ou privilégios para indivíduos, a depender do grupo racial ao qual pertençam” (2019, p. 32). Tendemos a pensar o racismo apenas no nível do insulto à pessoa negra, mas não é somente dessa maneira que ele comparece. Há formas sutis, mas igualmente violentas. Por exemplo, espera-se encontrar um porteiro negro, uma diarista negra, mas ficamos surpresos quando vemos uma médica ou um piloto de avião negro. Por quê? Porque se estranha as pessoas negras ocupando lugares que não sejam numa posição de subordinação. Esse estranhamento revela o modo estereotipado como enxergamos as pessoas negras, bem como os entrelaçamentos das diferentes camadas que integram os efeitos do racismo estrutural e que permeiam nossa organização social.

A psicanalista Isildinha Baptista Nogueira – uma importante referência quando se leva em conta os primeiros trabalhos brasileiros em torno da articulação entre psicanálise e racismo – relatou uma experiência que em seu caráter exemplar testemunhou esse estranhamento, bem como os desdobramentos e as reflexões sobre o fato de ser uma analista negra. Assim, ela escreve: “No setting, a anulação da presença do meu corpo negro nunca acontece, ao contrário do que ocorre fora do setting” (NOGUEIRA, 1998, p. 120). Seu corpo negro, “evocador de significações” (NOGUEIRA, 1998, p. 120), produz naqueles que a procuram diversas reações. Ao relatar uma entrevista, Nogueira trouxe a fala de um paciente: “Você me desculpe pelo outro dia, não pude deixar de me impressionar, você era negra” (1998, p. 120). Isso não deixou de produzir impacto sobre o analisando, pois o significante “negra” se ligou a outros significantes, permitindo ao paciente produzir diversas associações. Apesar do impacto do estranhamento não ter inviabilizado o trabalho analítico – pelo contrário, produziu a abertura de uma cadeia associativa – não podemos deixar de ler nele que o paciente só se sentiu impressionado com este fato tendo em vista que, no seu imaginário, o lugar de analista deveria ser ocupado por uma pessoa branca. São expressões do racismo que demarcam os lugares onde se supõe que brancos e negros devem estar.

Por mais que se comprove e se constate que não existem diferenças raciais entre os seres humanos do ponto de vista genético, manifestações de racismo e discriminações baseadas na ideia de que existem diferentes raças não deixam de acontecer e dão

elegibilidade, segundo Sueli Carneiro (2000), para que o conceito de raça exista a partir de um caráter político. Ainda segundo Carneiro, se em um primeiro momento o conceito de raça serviu para se instituir e legitimar a opressão e a escravização de um determinado grupo sobre outro, nos dias atuais o uso deste conceito se justifica para que os governos criem políticas públicas para grupos discriminados. Negá-lo seria legitimar a exclusão e o acesso a direitos de grupos que vêm sendo oprimidos. A manutenção da ideia da existência de raças se fundamenta, no nosso ponto de vista, para que se justifique a existência de políticas de ações afirmativas, como exemplo, as cotas raciais nas universidades.

Realizadas essas considerações, voltamos à outra questão: a escassez de produção psicanalítica sobre o tema das relações raciais. Dessa constatação, surgem mais algumas interrogações: A escassez de trabalho sobre a temática do racismo tem relação com o número demasiadamente reduzido de analistas negros? Os pacientes negros teriam dificuldade em abordar esse tema com um analista branco? Analisando negros teriam dificuldade de associar seu sofrimento subjetivo a processos provenientes do racismo, de modo que esses dois temas lhes parecessem desarticulados? Ou essa dificuldade fala da resistência dos analistas e do fato da grande maioria serem brancos e não pensarem essa questão como algo fundamental? Não temos respostas definitivas para essas perguntas, mas apenas alguns apontamentos.

Compartilhamos da ideia que pensar sobre o racismo não é algo que diga respeito somente às pessoas negras, ou que deveria ser uma temática que só interessaria a um analista negro. Até porque, se colocarmos a questão nessa conjuntura, entraríamos numa argumentação que levaria em conta uma dimensão de identificação com o sintoma. Os analistas não se põem a interrogar, refletir e pesquisar somente modos de sofrimento e adoecimento subjetivo pelos quais eles próprios estejam identificados.

Diante disso, arriscamos dizer que nós, psicanalistas brasileiros, por não estarmos excluídos e isentos daquilo que há de mais sintomático em nossa cultura, tapamos nossos ouvidos e também recalamos e denegamos a presença do racismo com seus efeitos subjetivos. Segundo Munanga (2017), as particularidades do racismo à brasileira o diferenciam de outras formas de discriminação. Por aqui, o racismo implícito e não admitido faz com que os brasileiros não se reconheçam como racistas. Atribuindo a uma

questão econômica, a discriminação seria então algo relativo à classe, camuflando a sua verdadeira origem. Munanga, ao se referir a uma pesquisa realizada pelo jornal Folha de São Paulo e pelo Instituto Datafolha, realizada em 1995, diz que entre os entrevistados, 89% reconheceram que existe o racismo no Brasil, no entanto, apenas 10% admitiram ter discriminado ou conhecer pessoas que discriminam.

O Brasil, como um todo, não trabalhou e nem elaborou devidamente esse capítulo de sua história. Somos obrigados a reconhecer que nos vemos diante de um não querer saber sobre os efeitos de uma história marcada por discriminações raciais e preconceitos. A frase provocativa de Lacan que a resistência é sempre do analista revela sua máxima nessa discussão. Se a resistência compareceu foi porque os analistas se viram participantes da ordem social racista. Somos todos racistas! Esse é o nosso nó, que, quando não desatado, dificulta também aos nossos pacientes trabalharem e avançarem sobre tais questões.

O MOMENTO DE CONCLUIR... A URGÊNCIA EM DISCUTIR SOBRE O SOFRIMENTO PSÍQUICO PRODUZIDO PELO RACISMO

A última modulação temporal apresentada por Lacan é o momento de concluir. Este é descrito como um tempo no qual “o sujeito conclui o movimento lógico na decisão de um *juízo*” sustentado por “um *tempo de demora* em relação aos outros nesse mesmo movimento, e se apresenta logicamente como a urgência do momento de concluir” (LACAN, 1945/1998, p. 206). Metaforicamente, Lacan descreve que o tempo para compreender se colocava como uma “penumbra subjetiva”, que sofre uma crescente “iluminação” e desponta até esse momento final. (1945/1998, p. 206)

Lacan (1945/1998), ao falar sobre o momento de concluir, nos diz que ele é acompanhado por uma urgência e que o juízo assertivo que daí advém manifesta-se por um ato. Nesse momento, o sujeito se precipita e atinge uma certeza a ser posta à prova, em razão de uma tensão temporal. Isso implica que o tempo para compreender chegou ao seu limite. Precisamente, Lacan afirma:

O que constitui a singularidade do ato de concluir, na asserção subjetiva demonstrada pelo sofisma, é que ele se antecipa à sua certeza, em razão da tensão temporal de que é subjetivamente carregado, e que sob a condição dessa mesma antecipação, sua certeza se confirma numa precipitação lógica que determina a descarga dessa tensão, para que enfim a conclusão fundamente-se em não mais do que instâncias temporais totalmente objetivadas, e que a asserção se des-subjetive no mais baixo grau (LACAN, 1945/1998, p. 209).

O momento de concluir se precipita. Não podemos mais esperar, nem nos distanciarmos da discussão sobre o racismo. Vivemos num tempo de necropolítica (MBEMBE, 2018), onde o corpo negro e sua subjetividade são alvos de extermínio como política de Estado, afinal, a cada 23 minutos, um jovem negro é assassinado no Brasil. Não podemos mais ignorar, enquanto cidadãos e psicanalistas, o tratamento dispensado pelo Estado brasileiro para aqueles que têm a pele negra. Nesse sentido, ainda que não tenhamos uma compreensão definitiva sobre os motivos dos analistas brasileiros terem se distanciado das questões raciais, ainda que não tenhamos atingido uma iluminação completa sobre nossos impasses, é hora de tomarmos uma posição, ou melhor, realizarmos um ato.

Posto este limite no tempo para compreender, nossa conclusão se coloca com uma certeza: não é mais possível sustentar o recalque e a denegação sobre o racismo, bem como ignorar os estudos das relações raciais e do racismo estrutural. Mais ainda, um psicanalista no Brasil não pode desconhecer tal discussão, caso contrário correrá o risco de comprometer sua escuta. Por último, nossos questionamentos nos levam a pensar que estamos no tempo também de discutir, elaborar e produzir trabalhos em torno desse tema. Para ser mais preciso, esse tempo já passou e estamos atrasados em relação ao impacto subjetivo de nossa história e, conseqüentemente, desatualizados quanto à nossa clínica.

A conclusão que extraímos nos conduz a produzir um ato, um ato analítico, como uma tomada de posição com o objetivo de fundamentar teoricamente uma clínica que alcance a subjetividade de sua época e de seu contorno social. Não consideramos ser suficiente apenas reconhecer a urgência de refletir no campo psicanalítico sobre o racismo no Brasil, desvelando o recalque que insiste em torno desse fenômeno. Essa conclusão nos põe em trabalho: o de retomar algumas contribuições psicanalíticas sobre o racismo e sobre a modalidade de sofrimento subjetivo decorrente dessa forma de exclusão social, tendo em vista que enveredar por essa questão tornou-se urgente. Empreender essa tarefa não será

sem dificuldades. Como bem constata Veras, a produção psicanalítica sobre esse tema é “esquálida” (2018, s/p) e completamente desproporcional ao tamanho da nossa população, onde mais da metade das pessoas são negras.

Devemos ainda considerar que, segundo Lacan (1945/1998), a conclusão lógica à qual se chega ninguém a atinge senão através dos outros, tendo em vista que se trata de uma lógica de coletividade, na qual a gramática coletiva nos orienta nas coordenadas para a saída dos impasses. Nesse sentido, devemos dizer que é a partir de uma coletividade que chama atenção para o debate sobre o racismo, associado ao trabalho precursor de analistas sobre o tema e ao mesmo tempo o silenciamento e a hesitação de muito outros, que nos antecipamos, com toda incerteza que disso advém, para apresentar uma formulação teórica articulando psicanálise e racismo. Este ato é uma aposta, que só nos autorizamos por meios de outras leituras clínicas que se fazem aqui nossos outros. Seguimos, assim, com uma discussão sobre o tema em forma de ato.

Uma vez que nosso olhar já está atento às questões raciais e à presença do racismo estrutural entranhado em nossa cultura, encontramos no texto *Psicologia das massas e análise do eu*, de 1921, um comentário de Freud a respeito da relação de pessoas brancas para com as negras. Vale dizer que esse comentário sempre esteve no texto – o que é óbvio –, porém, enxergá-lo e tirar consequências dele não foi possível em contato anterior com o artigo, mas somente em leituras recentes quando nos colocamos atravessadas e implicadas com esse tema. Talvez possamos dizer que aquilo que podemos ler é também atravessado pelo o que estamos dispostas a ver.

Nesse texto, Freud (1921/1996) apontou para uma dificuldade existente no sujeito em poder tolerar uma aproximação íntima com o próximo. Justificou seus argumentos recorrendo à noção de ambivalência, salientando como a psicanálise deu prova de que quase toda “relação emocional íntima” entre duas pessoas que dura por certo tempo – tais como: casamento, amizade, relações familiares – comporta sentimentos de aversão e hostilidade, sendo ignorados em função do recalque. Como exemplo, Freud observou que povos com íntima relação de parentesco costumam manter certa distância um do outro, citando o inglês que calunia o escocês e o espanhol que despreza o português. E complementou dizendo que quando as diferenças são maiores, elas conduzem a uma

“repugnância” tal como é encontrada no ariano pelo povo semita e no branco em relação às “pessoas de cor”. Diante disso, Freud interpretou que as antipatias e aversões indisfarçadas que as pessoas sentem por estranhos são expressão do seu próprio narcisismo – o narcisismo das pequenas diferenças. E concluiu que: “Os homens dão provas de uma presteza a odiar” (FREUD, 1921/1996, p. 113).

Em contrapartida, Miller (2010) afirma que não é suficiente pensar sobre esse ódio somente no nível da agressividade, indicando que ele visa o real no Outro. Esse real aponta justamente para a dimensão do gozo – esse elemento heterogêneo e desconhecido presente em todo sujeito que ele experimenta como modos de satisfação pulsional, tanto pela via do prazer quanto da dor. Nesse sentido, Miller produz uma articulação entre racismo e a noção de extimidade, ou seja, o Outro interior. Portanto, ele pensa o racismo como um ódio ao gozo do Outro, um ódio por não tolerar a maneira particular como o Outro goza. Nessa mesma direção, Laurent (2014, s/p) escreve: “Não sabemos o que é o gozo a partir do qual poderíamos nos orientar. Só sabemos rejeitar o gozo do Outro. [...] Não é o choque das civilizações, mas é o choque dos gozos”.

Diante desse Outro e do seu gozo se coloca a questão dos impasses desse encontro. Para Miller (2010), suportar reconhecer esse Outro como próximo é somente na condição de separado. Quando esse Outro se aproxima em demasia, misturando-se ao sujeito, a dimensão do excesso de gozo do Outro comparece. Esse ponto nos leva a pensar sobre as manifestações racistas no atual contexto sócio-político brasileiro. O racismo, que nunca deixou de existir, ressurgiu com força e com novos semblantes, como reação de uma sociedade de tradição racista, justamente quando os coletivos negros começam a ganhar maior força na reivindicação de representatividade; quando se prefigura um esboço de mobilidade social através dos programas de reparação social e histórica por meio de cotas raciais para as universidades e concursos públicos; quando os intelectuais negros começam a ganhar maior visibilidade e possibilidades editoriais. Ou seja, a questão do racismo volta à cena (por exemplo, nas argumentações contra as cotas raciais), justamente no momento em que o negro passou a ficar perto demais, ocupando espaços antes destinados majoritariamente aos brancos – algo intolerável.

Se o racismo pode ser articulado à questão da extimidade, nos termos de Miller (2010), é em razão do modo como cada sujeito experimenta seu próprio gozo. A relação com o gozo é marcada por uma perda, sentida como roubo de gozo que cada um experimenta com a castração. Nesse sentido, o gozo do Outro remete ao sujeito ao gozo que é subtraído dele. Se há essa dimensão da perda, há também a experiência do excesso. O gozo é sempre excessivo e, portanto, esse excesso habita cada sujeito, produzindo uma dimensão de desconhecimento – o que o faz ser rejeitado e odiado. Portanto, “o Outro é Outro dentro de mim mesmo” (MILLER, 2010, p. 55, tradução nossa) – o que leva Miller (2016) a situar que se trata do ódio ao próprio gozo. Essa é a dimensão da extimidade; esse estranho familiar, que está em nós e que eu odeio.

Dito de outro modo: o que se verifica, assim, é uma segregação do estrangeiro que há em nós, que diz da presença inquietante do *Unheimliche*, do infamiliar, tal como encontramos em Freud (1919/1996). Sendo assim, Miller (2010) afirma que a noção de extimidade mantém relação com a questão da imigração. Isto é, ser um imigrante, um estrangeiro, é o estatuto do próprio sujeito. Como um sujeito dividido, sua constituição se dá a partir do campo do Outro, a partir de uma alteridade – o que confere seu próprio desconhecimento.

Diante disso, como podemos pensar tais articulações com a questão do racismo no contexto brasileiro? Ao nos servirmos de tais ponderações do Miller, é necessário, porém, realizar algumas pontuações para demarcarmos nossas particularidades. A questão da imigração é uma questão que se coloca, sobretudo, para a Europa e os Estados Unidos, marcando um modo particular de como o racismo comparece nos países tidos como desenvolvidos. Essa não é a realidade do que se passa no Brasil; o negro em nosso território não é um imigrante, mas compõe a população brasileira. O nosso racismo de cada dia se dirige aos negros, bem como também aos indígenas.

Por outro lado, nossas raízes são profundamente marcadas por uma miscigenação – o que talvez nos permita dizer que aquilo que odiamos é, de forma ainda mais radical, o infamiliar de nossa própria constituição. Miscigenação, esta, convém dizer, que foi iniciada em função de sucessivos estupros de mulheres negras e indígenas escravizadas pelos senhores de engenho. O que fazemos com isso? Negligenciamos as raízes africanas e

indígenas que atravessam nossa história e constituição, transferindo de forma cruel o estrangeiro que há em nós para uma parcela da população em função da cor da pele que nos remete à nossa alteridade. Enquanto brasileiros, somos geneticamente misturados, todavia, o que prevalece é o fenótipo. Portanto, o olhar tem uma função privilegiada na identificação daqueles que são tidos como negros. Aqui, o lembrete de Freud de que povos muito próximos e com relação de parentesco mantém relações de hostilidade e ódio é bastante oportuno.

Essa hostilidade, inclusive, abriu espaço para que se acolhessem, como projeto político, ideias e práticas eugênicas ao longo de nossa história. No Brasil, a eugenia encontrou devotos em diversos meios intelectuais e científicos. Suas teses serviram para que medidas fossem propostas ao Congresso Brasileiro, em que se aconselhava ao governo que excluísse todas as correntes imigratórias que não fossem da raça branca (MACIEL, 1999). Os ideais eugênicos constam inclusive na constituição de 1934, em que o governo orientava que se estimulasse a educação eugênica para os jovens. Isto significa que a educação serviria de estímulo para que as pessoas se conscientizassem e viessem a constituir família apenas com outros da mesma classe e raça, desestimulando a união entre negros e brancos (ROCHA, 2014). Servindo como ideal de branqueamento do povo brasileiro, a eugenia justificou diversas práticas discriminatórias e racistas no Brasil, que passou a abrir suas fronteiras para imigrantes europeus brancos, pois estes, supostamente, seriam superiores à população que aqui era miscigenada. Acreditava-se que com o tempo a população brasileira ficaria mais branca, acabando com o que se considerava um problema racial, causa dos infortúnios da nação – explicação dada por parte das elites, que viam no negro uma raça inferior (MACIEL, 1999).

Lacan, contudo, no escrito *O aturdido* (1972a/2003), menciona que não é pelo biológico que se constitui qualquer noção de raça. Ela se constitui e se opera pelo discurso. Em seus termos: “Ela [a raça] se constitui pelo modo como se transmitem, pela ordem de um discurso, os lugares simbólicos, aqueles com que se perpetua a raça dos mestres/senhores e igualmente dos escravos...” (LACAN, 1972a/2003, p. 462). No *Seminário 19 - ... ou pior*, Lacan diz que a relação do homem com o seu mundo é “uma presunção a serviço do discurso do mestre/senhor. Não há mundo seu além do mundo que o

mestre faz funcionar, em estreita obediência a suas ordens” (1972b/2012, p. 215). Não obstante, Lacan afirma ainda que o suporte desse discurso é o corpo. O corpo entendido enquanto um corpo de gozo.

Isso implica em dizer que é pelo discurso que as pessoas negras têm seus corpos aprisionados, petrificados em posições sociais e lugares simbólicos, nos quais se procura mantê-los na condição de subalternizados. O discurso é aparelho de gozo e, ao tocar o corpo, produz modos de gozo e modos de viver a pulsão. De maneira nefasta, o racismo opera um discurso que situa o negro em condição de dejetos social, de vida ameaçada, vida sem valor. Isso não se dá sem consequências para a constituição subjetiva da pessoa negra, na medida em que a ordenação de seu gozo e sua vida pulsional pode se encontrar fortemente impactada por tais discursos. Portanto, ouvir relatos clínicos quanto a sentimentos de uma autodesvalorização e inadequação de pessoas negras não é mera coincidência. Mais uma vez reiteramos: o racismo produz sofrimento psíquico.

Referência na pesquisa sobre o impacto do racismo para a população negra, Neusa Santos Souza constata a “inequívoca da precariedade, no Brasil, de estudos sobre a vida emocional dos negros e da absoluta ausência de um discurso, a esse nível, elaborado pelo negro, acerca de si mesmo” (1983, p. 17). Seu livro *Tornar-se Negro* (1983) é dedicado a pensar sobre como se dá a ascensão social do negro que para ascender tem de se assemelhar ao branco. Santos argumenta que para essa ascensão ocorrer, o negro tem de negar-se duplamente, tanto como o sujeito que representa apenas a si mesmo, quanto o que faz parte de um grupo. O negro precisa se afastar de tudo o que diz respeito ao seu pertencimento racial, para poder se afirmar em um mundo cujo ideal é o branco.

Retratado no imaginário social através de representações depreciativas, ao negro é imposto a, segundo Souza (1983), a construção de um “Ideal de Eu branco”. Isso aconteceria, pois a criança, ao receber mensagens negativas sobre ser negro, teria dificuldade em tomar o corpo e a pele negra como objeto de investimento amoroso – o que impactaria na constituição de seu narcisismo. De acordo com a psicanalista, ao tomar o branco como modelo, cria-se um fosso intransponível para o negro entre a concretude da vida e o seu ideal. Entre os inumeráveis efeitos prejudiciais, de acordo com Souza, estão a “Autodesvalorização e conformismo, atitude fóbica, submissa e contemporizadora...”

(SOUZA, 1983, p. 41). A partir de relatos, Souza extrai que os negros se sentem “humilhados, intimidados e decepcionados consigo próprios por não responderem às expectativas que se impõem a si mesmos, por não possuírem um Ideal realizável de Ego” (1983, p. 41).

Contudo, sobre essa questão, é preciso ressaltar que o sujeito, seja qual for sua cor, nunca está à altura do seu ideal, como indica Souza (1983). Por vezes, esse ideal coloca-se um pouco mais próximo, de modo que o sujeito tem mais condições de se virar com ele. O grande problema é justamente quando ele encontra-se muito distante e a face tirânica do supereu impõe sobre o sujeito todas as exigências para alcançá-lo, no qual a impossibilidade é fonte de sentimento de culpa. Assim, pensando nas particularidades das pessoas negras, poderíamos dizer que, para algumas delas, o seu ideal do eu se constituiria, para além de todas as tramas singulares de sua história de origem, atravessado também pelo racismo que opera no corpo social impondo uma distância impossível de se aproximar, gerando sofrimento. Nas palavras de Souza: “No negro, do qual falamos, esta relação [entre o Eu e o Ideal do Eu] caracteriza-se por uma acentuada defasagem traduzida por uma dramática insatisfação, a despeito dos êxitos objetivos conquistados pelo sujeito” (1983, p. 38).

Uma das possibilidades de ascensão observadas por Souza é a escolha de um objeto amoroso que contenha aquilo que é desejável, a brancura. “Um objeto que, por suas características, possa ser o substituto do Ideal irrealizável. Um parceiro branco com quem o negro – através da intimidade da relação afetivo-sexual – possa se identificar e realizar o Ideal de Ego inatingível” (SOUZA, 1983, p. 43). Souza (1983) se apoia na ideia freudiana de que o amor comporta uma idealização, no qual em muitos casos o objeto amoroso substitui um ponto inatingível do ideal do eu, sendo uma forma indireta de satisfazer o próprio narcisismo na medida em que o que é amado são as perfeições que o sujeito se esforça para conseguir. Citando Frantz Fanon, Souza diz que “ama-se a brancura” (SOUZA, 1983, p. 43).

A articulação elaborada por Fanon (1952/2008) aponta para o que ele chama de “alienação psíquica do negro”, operada quando a pessoa negra passa a usar a língua, os costumes do colonizador, mimetizando os brancos e buscando alcançar o branqueamento da

raça. Considera que isso tem inclusive implicações nas escolhas amorosas por parceiros brancos como uma forma de entrar no mundo dos brancos, de ser tal como ele é, e de obter o seu reconhecimento – uma passagem da posição de escravizados para a de senhores. Precisamente, sobre a eleição da mulher branca por um homem negro, Fanon descreve o enlace da seguinte maneira:

Não quero ser reconhecido como negro, e sim como branco. Ora — e nisto há um reconhecimento que Hegel não descreveu — quem pode proporcioná-lo, senão a branca? Amando-me ela me prova que sou digno de um amor branco. Sou amado como um branco. Sou um branco. Seu amor abre-me o ilustre corredor que conduz à plenitude... Esposo a cultura branca, a beleza branca, a brancura branca. Nestes seios brancos que minhas mãos onipresentes acariciam, é da civilização branca, da dignidade branca que me aproprio (FANON, 1952/2008, p. 69).

A partir dessa leitura, Fanon introduz um elemento até então pouco problematizado no que concerne à temática das relações raciais, a saber: a dimensão do desejo, expondo os dilemas subjetivos da pessoa negra ao viver em uma sociedade colonial. Citando o pensamento de Hegel, Fanon considera que a dialética hegeliana encontra dificuldades para se concretizar. Para ele, o homem negro chega ao mundo desejando reconhecer-se como sujeito, mas acaba por descobrir sua objetificação. Só o branco teria o status de sujeito – expressão universal do que corresponde ao humano. E, para ascender a esse lugar, sendo reconhecido no olhar do outro, o negro passa a desejar ser branco, sendo a eleição da mulher branca também uma forma de branqueamento. Por outro lado, qualquer esforço dessa ordem é irrelevante, pois por mais que se molde por meio de uma máscara branca – referência ao título de seu livro *Pele negra, máscaras brancas* – jamais alcança tal reconhecimento (RIBEIRO & FAUSTINO, 2017). Pois, o homem negro se encontra em posição de exceção ao humanismo branco europeu, haja vista o fato de ele ter sido exposto a todo tipo de violência e crueldade pelo sistema escravocrata (LIMA, 2012).

Voltando ao pensamento de Souza, vale apontar que ela também sugere outros caminhos que não passam somente pela identificação com a brancura. Aposta que seria possível “a construção de um novo Ideal de eu” a partir da militância política, no qual as significações de ser negro são revertidas e ganham atribuições positivas. Desse modo, para Souza, “[...] ser negro não é condição dada, a priori. É um vir a ser. Ser negro é tornar-se

negro” (1983, p. 77). Em seu entendimento, ao romper com os modelos que encarnam o ideal de brancura, ao negro é possível a construção de uma nova identidade. Devemos, contudo, problematizar a noção de construção de um “um novo ideal do eu” como saída para a exigência do “ideal de brancura” imposto aos negros. Em termos conceituais, não cabe falar em construção de novo ideal do eu, tendo em vista que se refere a uma instância psíquica erigida nos processos constitutivos da infância. Além disso, todo ideal tende a promover exigências, então, não se trata de substituir um pelo outro. Mais interessante seria pensar em fazer cair esses ideais, em se separar dos discursos, dos significantes, que o aprisionam para poder inventar como uma bricolagem novos significantes que lhe sejam mais próprios.

Nessa mesma direção, Nogueira (1998) escreveu sua tese *Significações do Corpo Negro* com o objetivo de investigar como o racismo incide sobre a dimensão psíquica do negro e como essas incidências produzem, na dimensão simbólica do corpo negro, o ideal de brancura. Este ideal, imaginário, também é construído pela família e transmitido às novas gerações, tal como Nogueira analisou nos seus casos clínicos. Ela argumenta que o negro “introjeta” na infância as experiências de discriminação, que não são apenas experiências pontuais, “integrando” os momentos que a sua constituição subjetiva está sendo concebida.

Assim, o racismo afeta o negro desde o momento em que este se constrói enquanto sujeito. Para Nogueira (1998), o negro traz em seu corpo uma marca, que é o corpo ser negro. Esse corpo encontra na pele negra um significante, que representa para negros e não-negros a condição de encontrar nas representações sociais um repertório que vê na pele negra tudo o que é negativo na cultura. Ao ter em seu próprio corpo tudo o que é marcado como inferior, para a psicanalista, o negro mantém uma representação imaginária de ser branco, construída a partir de um ideal de brancura, que o faz sofrer constantemente por não corresponder com a realidade. O negro, segundo Nogueira (1998), além de se confrontar com a falta constituinte de qualquer sujeito, porta também em sua condição (de ser negro) outra falta, que é a falta da brancura. Sua existência é marcada pela condição de não ser branco, tendo a brancura como um objeto simbólico, cuja falta é real, se manifestando no corpo e representando, assim, um objeto do desejo.

Se tomamos os trabalhos da Souza e de Nogueira como referência, foi porque ambas tiveram um papel de destaque no pioneirismo da articulação entre psicanálise e racismo. Além disso, suas pesquisas nos colocam na pista de uma modalidade de sofrimento subjetivo que advém da forma de segregação e violência que encontramos no Brasil: uma desvalorização da cor e fenótipo negros, bem como uma imposição para se atingir um ideal de brancura, no qual o negro sempre sairia em desvantagem, visto sua impossibilidade. Todavia, é importante ressaltar que não concordamos com generalizações sobre o que ocorre com as pessoas negras, situando todos os negros no lugar de vítimas impotentes de um algoz branco. Seria preciso tomar essa questão caso a caso. Se só lhes restassem o lugar de vítima, os negros já teriam sucumbido, vale dizer. A busca por parceiros brancos se faria regra e os descendentes cada vez mais embranquecidos acabariam por concretizar o suposto ideal de brancura. Não se poupou esforços para que isso ocorresse; basta só lembrar o passado e o projeto político de branqueamento da população brasileira, cujas políticas públicas implementadas tinham como objetivo uma população cada vez mais branca, como o incentivo da vinda de imigrantes brancos para o Brasil. Devemos, então, considerar que há algo na história do povo negro que resiste.

Atualmente, não sem esforços, a militância negra trouxe à cena questões que não podem ficar restritas aos espaços de luta política. Se tomarmos, como exemplo, o cabelo crespo, antes aviltado, podemos agora observar que pôde ser deslocado de um lugar negativo para um lugar de exaltação da beleza negra. Pleiteando representatividade política, maior visibilidade nos meios de comunicação e mais acesso à educação formal, os negros têm possibilidade de construir outra imagem que não esteja associada aos ideais de brancura. Isso poderá acontecer com a nova geração, pois em seu tempo há representação de pessoas negras na mídia, em cargos de poder, dentro das salas das universidades, mesmo que em números muito aquém do esperado. Para eles, o corpo negro pode começar a habitar outros espaços, graças às lutas políticas e suas batalhas por representatividade.

Voltando à questão do racismo sobre o psiquismo, consideramos que é necessário pensar para cada caso os efeitos que esse tipo de discurso produz ao tocar no corpo do sujeito que é negro. A resposta é sempre singular. Por outro lado, não há como negar que ter seu corpo bombardeado constantemente por um discurso, um olhar e uma violência

racista, impõe maiores dificuldades na construção subjetiva e naquilo que ao tocar no corpo produz modos de gozo e orienta o circuito pulsional. Como escapar da construção de um corpo que não fique reduzido a objeto dejetivo? Como fazer ressoar um sentido para a vida que não se destine à submissão, a uma visão incapacitante e limitada de si? Sem dúvida, isso requer um grande esforço.

Sabemos que a relação do sujeito com seu corpo precisa ser construída e esse processo sempre comporta uma precariedade, tendo em vista que ele precisará lidar com sua incompletude, com o furo inerente à imagem, com suas consequências para o sentimento de reconhecimento de si e sua autovalorização. Essa imagem sempre comporta um descompasso. Alguns menores, outros maiores e capazes de gerar sofrimento intenso fruto de um profundo estranhamento em relação ao corpo. Pensando especificamente a questão da construção do corpo negro, podemos dizer que por não encontrar um lugar de representatividade positivada na cultura e no campo do Outro em função dos discursos racistas, a pele escura, o cabelo volumoso e crespo, o nariz e os lábios mais grossos podem justamente localizar esse estranhamento com o corpo, sendo alvo de profunda angústia, visto que todo discurso tem no corpo o seu suporte.

Aqui, toda a problemática que algumas pessoas negras têm em torno da relação com sua imagem e com seu lugar no desejo e no campo do Outro cruel se revela. Sem falar na dimensão invasiva e persecutória que o olhar do Outro tende a produzir. Não raro, como podemos extrair do trabalho de Marina Recalde (2016), a questão se torna ainda mais complexa quando a própria pessoa negra incorpora esse Outro cruel sobre si, ao qual nunca está à altura de fazê-lo amável, pois não é possível fazer-se branco. Neste caso, a autodepreciação mostra-se como um sintoma importante, de modo que o desprezo por si próprio pode conduzir a um destino perturbador, por meio de uma conjunção entre sintoma e fantasia (RECALDE, 2016).

Para encerrar, resta ainda nos perguntar como a psicanálise poderia contribuir com esses casos. Marcus André Vieira (2018) nos dá uma indicação:

Talvez seja essa a especificidade da psicanálise, a de oferecer a quem está se debatendo com os preconceitos do Outro e com os seus próprios a possibilidade de retomar as tantas demandas e fixações libidinais que fizeram história em sua

vida para fazê-las funcionar de outro modo. Como? Contando com a vida que a todas essas determinações escapou (VIEIRA, 2018, p. 25).

Nessa mesma direção, Recalde – ao transmitir seus testemunhos de passe no qual o significante “negra” como injúria fez-se marca em sua vida – assinala que uma análise “transcorre perfurando e fazendo cair os significantes que, vindos do Outro, produzem mortificação” (2014, p. 184). Podemos então dizer que isso abre ao sujeito a possibilidade de construir uma nova relação com esses significantes que o marcaram, bem como permite inventar significantes que lhe sejam mais próprios e que não estejam mais a serviço do Outro. Um processo de análise sempre implica que o analisando se confronte com o caráter opaco das determinações inconscientes e com os significantes-mestres no qual se constituiu alienado, separando-se dos sentidos obturantes, de modo a construir a possibilidade de operar com essas marcas de maneira diferente. Mais ainda, uma análise, enquanto uma práxis que visa tocar o real pelo simbólico, pode permitir que a pulsão encontre outros ecos e outros meandros que não sejam tão mortificadores e devastadores. Nesse processo, como diz Vieira (2018), seria preciso “contar com a vida”, com aquilo que escapou, com aquilo que ficou como resto da constituição de uma identidade e que pode a partir daí se fazer do avesso – do objeto dejetado para um lugar mais agalmático, pois essas são também configurações do objeto *a*.

Vale aqui destacar o que estamos chamando de Outro. Não reduzido às figuras parentais, o Outro no ensino lacaniano não é uma pessoa, e sim um lugar, um corpo social, no qual o sujeito é mais pensado do que efetivamente se pensa. É de onde se estruturam as determinações simbólicas da história do sujeito, no qual se conjuga o desejo do Outro, a lei, a ordem cultural, a história e os traços fundamentais da civilização. Trata-se de uma rede, que nos faz lembrar mais uma vez do texto freudiano *Psicologia das massas e análise do eu*. Com ele, rompe-se com a ilusão da dicotomia sujeito/sociedade, de modo que não caberia afirmar a existência de efeitos de estrutura de um lado e efeitos da cultura do outro: estes se articulam profundamente (FREUD, 1921/1996). Como observou Marie-Helene Brousse, o inconsciente tem relação com o laço social e a dialética do desejo não é individual na medida em que ele é “sempre o desejo do Outro” (BROUSSE, 2003, p. 17). Por sua vez, o encontro com o Outro sempre comporta algo de traumático, que por

consequência tem seus efeitos sintomáticos. O grande problema é quando esse Outro revela também uma face cruel, incapaz de libidinizar o sujeito que não seja pela via destrutiva, de menor valor.

Convém ainda dizer que os significantes-mestres advindos do Outro no qual o sujeito vê seu destino capturado podem inclusive se transmitir através de gerações, repetindo como frases cujo eco ressoam no corpo. Na clínica, podemos então observar sujeitos que precisam se haver com efeitos do racismo não somente em seu cotidiano, mas também com as marcas deixadas em seus antepassados e que para ele foram transmitidas. Assim, poderíamos ousar dizer que é a história de um povo que em certa medida precisa encontrar lugar no processo de elaboração.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A perspectiva traçada neste artigo foi tomar os três tempos lógicos de Lacan como uma via para pensar a relação dos analistas brasileiros com o tema do racismo. Partimos de um instante de ver, constatando que do racismo nada quisemos saber, seguido de um tempo para compreender os motivos do nosso distanciamento das questões raciais. Verificamos que o tema do racismo permaneceu recalcado e denegado pelo povo brasileiro, de modo que também os analistas não escaparam desse sintoma social. Todos somos racistas. Diante disso, chegamos ao momento de concluir, no qual fomos levadas a considerar que se tornou urgente discutir sobre o impacto subjetivo de quem tem sua vida ameaçada contínua e maciçamente por relações desiguais em termos sociais, políticos, econômicos e jurídicos. Frente a essa conclusão, cujo um ato vem acompanhado, tomamos uma posição e nos colocamos em trabalho de modo a recolher na psicanálise algumas produções teóricas em torno desse tema.

Iniciamos com Freud, a partir da noção de narcisismo das pequenas diferenças, contudo, por meio das contribuições de Miller, fomos levadas a pensar o ódio presente no racismo para além da agressividade, incluindo o real do gozo. Ou seja, o racismo é um ódio ao gozo do Outro. A partir do racismo, produziu-se a noção de raça, que segundo Lacan, se constitui e se opera pelo discurso. Os discursos racistas são estruturados e operam de modo

a aprisionar as pessoas negras a lugares simbólicos de subalternização. Tais discursos têm o corpo como suporte e produzem impacto na constituição subjetiva do negro, podendo acarretar sentimentos de autodesvalorização e inadequação.

Explorando o cerne desses sentimentos, as psicanalistas brasileiras Neusa Santos Souza e Isildinha Nogueira, chegaram à conclusão de que o racismo afeta a constituição subjetiva da pessoa negra. Ele constrói uma representação social negativa sobre a cor e os fenótipos negros, impondo um ideal de brancura inatingível. Mais ainda, poderíamos dizer que o racismo promove uma suposta ideia de hierarquização e superioridade moral e intelectual dos brancos em relação aos negros, que coloca uma série de dificuldades para a pessoa negra escapar da construção de um corpo reduzido a objeto dejetivo e a uma vida destinada à submissão. Por fim, encerramos essa discussão nos interrogando sobre como a psicanálise poderia contribuir com sujeitos que se encontram profundamente afetados pelos discursos preconceituosos e odiosos advindos do Outro. Como toda análise, a direção do tratamento visa fazer cair os significantes nos quais o sujeito está capturado e alienado, de modo que ele possa construir em um processo de invenção singular significantes que lhe sejam mais próprios, que no caso das pessoas negras incluiria separar-se dos seus sentidos mortificadores e devastadores.

Por outro lado, é importante afirmar que não apenas as pessoas negras devem arcar com essa tarefa, sem o compromisso da sociedade como um todo. Cabe a todos dismantellar o racismo que ainda persiste, devendo essa tarefa se estender inclusive à psicanálise, pois, como escreve Jesus Santiago, os psicanalistas devem favorecer “a presença de *discursos públicos* que busquem orientações e valores civilizatórios compatíveis com a vida” (2018, s/p). Assim, impõe-se a necessidade de levar em conta o ato analítico e o ato político na contribuição do psicanalista ao tema das questões raciais.

Sobre o artigo:
Recebido: 12/07/2020
Aceito: 10/09/2020

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, S. L. **O que é racismo estrutural?** São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.

BROUSSE, M. H. **O inconsciente é a política.** São Paulo: Escola Brasileira de Psicanálise, 2003.

CARNEIRO, S. Ideologia tortuosa. **Revista Caros Amigos**, São Paulo, ano 3, n. 35, 1-3, fev. 2000. Disponível em: http://equipemultilondrina.pbworks.com/w/file/etch/48266496/Ideologia_Tortuosa.pdf. Acesso em: 10 nov. 2019.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. Dieese divulga pesquisa sobre a inserção de psicólogos (as) no mercado de trabalho. **Conselho Federal de Psicologia**, Notícias, 19, ago. 2016. Disponível em: <https://site.cfp.org.br/dieese-divulga-pesquisa-sobre-a-insercao-de-psicologos-as-no-mercado-de-trabalho/>. Acesso em: 18 fev. 2020.

CALEIRO, J. P. Os dados que mostram a desigualdade entre brancos e negros no Brasil. **Exame**, Brasil, 20, nov. 2018. Disponível em: <https://exame.abril.com.br/brasil/os-dados-que-mostram-a-desigualdade-entre-brancos-e-negros-no-brasil/>. Acesso em: 02 fev. 2020.

FANON, F. (1952) **Peles negras, máscaras brancas.** Salvador: EDUFBA, 2008.

FREUD, S. (1919). O estranho. In: _____. **Edição standard brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud.** (Vol. 18) Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. XVIII, p. 91-167,

_____. (1921) Psicologia das Massas e Análise do eu. In: FREUD, S. **Edição standard brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud.** (Vol. 18) Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. XVIII, p. 89-179.

LACAN, J. (1945). O tempo lógico e asserção da certeza antecipada. In: _____. **Escritos.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998, p. 197-213.

_____. (1972a). O aturdido. In: LACAN, J. **Outros Escritos.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003, p. 448-497.

_____. (1972b). **O Seminário 19 – ...ou pior.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2012.

LAURENT, E. O Racismo 2.0. **AMPBlog – Blog de la Asociación Mundial de Psicoanálisis**, Lacan Cotidiano, n. 371, 26, jan. 2014. Disponível em:

<http://ampblog2006.blogspot.com/2014/02/lacan-cotidiano-n-371-portugues.html>. Acesso em: 17 jan. 2020.

LIMA, Mônica. Negro, alienação e violência em Fanon. **Derivas analíticas – Revista Digital de Psicanálise e Cultura da Escola Brasileira de Psicanálise - MG**. 2012. Disponível em: <http://revistaderivasanaliticas.com.br/index.php/negro>. Acesso em: 07 jan. 2020.

MACIEL, M. E. S. A Eugenia no Brasil, **Anos 90**, Porto Alegre, v. 7, n. 11, p. 121-143, jul., 1999. DOI: <https://doi.org/10.22456/1983-201X.6545>. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/anos90/article/view/6545>. Acesso em: 04 jul. 2020.

MBEMBE, A. **Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte**. São Paulo: N-1 edições, 2018.

MILLER, J. **Extimidad**. Buenos Aires: Paidós, 2010.

_____. Racismo e extimidade. **Revista Derivas analíticas**, Minas Gerais, n. 4, s/p, mai., 2016. Disponível em: <http://revistaderivasanaliticas.com.br/index.php/accordion-a-2/o-entredois-ou-o-espaco-do-sujeito>. Acesso em: 07 jan. 2020.

MUNANGA, K. Prefácio. In: CARONE, I.; BENTO, M. A. (Orgs.). **Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 2014, p. 9-11.

_____. As Ambiguidades do Racismo à Brasileira. In: KON, N. M.; ABUD, C. C.; SILVA, M. L. (Orgs.). **O racismo e o negro no Brasil: questões para a psicanálise**. São Paulo: Perspectiva, 2017, p. 33-45.

NOGUEIRA, I. B. **Significações do Corpo Negro**. 1998. 198 f. Tese (Doutorado em Psicologia Escolar e Desenvolvimento Humano) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998.

RECALDE, M. Corpo, significante e gozo. **Arquivos da biblioteca**, Rio de Janeiro, n. 12, p. 65-81, 2016.

_____. Novo uso do *sinthoma*. **Latusa**, Rio de Janeiro, n. 19, p. 179-185, 2014.

RIBEIRO, Alan & FAUSTINO, Deivison. Negro tema, negro vida, negro dama: estudos sobre masculinidades negras na diáspora. **Transversos: Revista de História**. Rio de Janeiro, n. 10, agosto de 2017. p.1-20. Disponível em: <file:///C:/Users/flavi/Downloads/29392-98013-1-PB.pdf>. Acesso em: 02 mar. 2020.

ROCHA, S. Educação eugénica na constituição brasileira de 1934. In: ANPED SUL, 10., 2014, Florianópolis. **Trabalhos completos** [...]. Florianópolis: UDESC, 2014. p. 1-14. Disponível em: http://xanpedsul.faed.udesc.br/arq_pdf/1305-1.pdf. Acesso em: 04 jul. 2020.

SALDANHA, P.; TAKAHASHI, F.; TANAKA, M. Presença de negros avança pouco em cursos de ponta das universidades. **Folha de São Paulo**. Deltafolha, 1, jul. 2019. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/educacao/2019/07/presenca-de-negros-avanca-pouco-em-cursos-de-ponta-das-universidades.shtml>. Acesso em: 20 fev. 2020.

SANTIAGO, J. Por que só há raças de discursos: desafios à democracia. In: FÓRUM POR QUE APENAS EXISTEM RAÇAS DE DISCURSO: DESAFIOS DA DEMOCRACIA. 1., 2018. **Abertura do** [...]. Minas Gerais: Rede La Movidá Zadig Doces e Bárbaros. Disponível em: https://www.ebp.org.br/correio_express/extra001/texto_Jesus%20Santiago.html. Acesso em: 03 mar. 2020.

SOUZA, N. S. **Tornar-se Negro ou As Vicissitudes da Identidade do Negro Brasileiro em Ascensão Social**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.

VERAS, M. A contingência negra. In: FÓRUM POR QUE APENAS EXISTEM RAÇAS DE DISCURSO: DESAFIOS DA DEMOCRACIA. 1., 2018. **Textos apresentados no** [...]. Minas Gerais: Rede La Movidá Zadig Doces e Bárbaros. Disponível em: https://www.ebp.org.br/correio_express/2019/05/23/a-contingencia-negra/. Acesso em: 15 fev. 2020.

VIEIRA, M. A. Turba e Turbantes. **Latusa**, Rio de Janeiro, n. 23, p. 19-25, 2018.