



PUC-SP

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA SOCIAL
NÚCLEO DE PSICANÁLISE E SOCIEDADE

ALINE VIEIRA COELHO SEGURA

PSICANÁLISE E O AVESSE DO RACISMO

São Paulo

2021

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA SOCIAL
NÚCLEO DE PSICANÁLISE E SOCIEDADE

ALINE VIEIRA COELHO SEGURA

PSICANÁLISE E O AVESSE DO RACISMO

Dissertação apresentada ao Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Social da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para a obtenção do título de Mestre em Psicologia Social, sob orientação do Prof. Dr. Raul Albino Pacheco Filho.

São Paulo

2021

ALINE VIEIRA COELHO SEGURA

PSICANÁLISE E O AVESSE DO RACISMO

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para a obtenção do título de Mestre em Psicologia Social, Núcleo de Psicanálise e Sociedade, sob orientação do Prof. Dr. Raul Albino Pacheco Filho.

Aprovada em: ____/____/____.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Amailton Magno Azevedo
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP)

Prof. Dr. Anderson Schimer
Universidade Nove de Julho (SP)

Prof. Dr. Raul Albino Pacheco Filho
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP)

AGRADECIMENTO

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior — Brasil (CAPES). Código de Financiamento 001. Número do processo: 88887.319947/2019-00.

This study was in part financed by Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior — Brasil (CAPES). Finance Code 001. Process number: 88887.319947/2019-00.

AGRADECIMENTOS

Aos meus pais, Jorge e Cida, por todo amor e apoio. Por me mostrarem o caminho dos estudos e incentivarem sempre.

À minha amada irmã, Luana, pelo afeto, pelas trocas importantes e por me inspirar tanto através de sua coragem singular a deliciar a vida.

Ao Meu orientador Professor Doutor Raul Albino Pacheco por todo apoio, direcionamentos e incentivo durante este processo de escrita. Por ter me recebido no Núcleo de psicanálise e Sociedade.

Ao Amailton Magno Azevedo e ao Anderson Schirmer pela leitura atenta e inestimáveis contribuições no exame de qualificação.

Aos meus amigos e colegas do Núcleo de Psicanálise e Sociedade; Gabriel, Karla, Paulo, Léo, Neto, Débora, Tomás, Emilene, Luisa, Vinícius e Carol, pelas importantes contribuições ao meu trabalho.

À Michele, Lucas, Thainá, Marina, Izabela, Thaís Fernanda e Diogo pela amizade e parcerias de trabalho e acadêmica para além do mestrado.

À Ana Laura Prates pela escuta e inclusão da heteridade em nossas experiências psicanalíticas.

Ao Ivan Ramos Estevão por ter despertado meu interesse pela psicanálise na graduação, pela parceria no início da minha formação como psicanalista e durante os anos que se seguem no meu percurso.

Aos Colegas do Projeto ABRACADABRA e da Rede de Psicanálise, Educação e Cultura do Fórum do Campo Lacaniano - SP, pelas diversas trocas e construções realizadas na atuação na pólis e na pesquisa.

Às minhas amigas e também psicólogas Aline, Isabel e Débora pelos momentos de descontração, apoio e parceria nesses anos todos.

À Maria Livia Tourinho pelo meu início no interesse à pesquisa em Psicanálise durante a pós-graduação do Einstein.

À Marcele Flores pela leitura atenta e contribuições importantes a esta escrita.

À Maria Lúcia Araújo pela escuta, parceria e trocas na psicanálise.

DEDICATÓRIA

**À Helena, meu raio de Sol,
e à Julia, sempre comigo.**

Eles combinaram de nos matar, mas nós combinamos de não morrer.

(Conceição Evaristo)

RESUMO

Esta pesquisa tem o objetivo de articular a questão do racismo a partir da psicanálise. A autora sentiu-se convocada a fazer esta interlocução diante de falas de pessoas negras que, quando atendidas por psicanalistas, relataram situações de racismo. A partir deste cenário, pensar o que pode o psicanalista diante de tal questão identitária, bem como qual a sua implicação no *setting* analítico diante das questões raciais. O percurso escolhido para pensar a questão foi a construção das identificações da negritude através de grupos identitários e sua importância político-coletiva no início da pesquisa, para então tratarmos o que é o sujeito da psicanálise e como a análise atua na direção da queda das identificações e da destituição subjetiva do sujeito. Serão trazidos fragmentos clínicos e relatos de alunos do cursinho pré-vestibular do Núcleo de Consciência Negra, onde a pesquisadora atua como mediadora na roda de conversa, para ilustrar e contribuir com a articulação proposta entre o racismo estrutural e a psicanálise.

Palavras-chave: Psicanálise; Racismo Estrutural; Lacan; Identificação; Identidade.

ABSTRACT

This research aims to articulate the issue of racism from psychoanalysis. I felt called to make this interlocution in front of the speeches of black people who, when assisted by psychoanalysts, reported racist situations. Based on this scenario, it is possible to think about what the psychoanalyst can do in face of such an identity issue, as well as what is the psychoanalyst's implication in the analytical setting regarding racial issues. The path chosen to think about this issue was the construction of identifications of blackness through identity groups, and their political-collective importance at the beginning of the research, so that we can then deal with what the subject of psychoanalysis is and how the analysis works towards the fall of identifications and the subjective destitution of the subject. Clinical fragments and reports from students from the pre-university entrance course at the Núcleo de Consciência Negra, where the researcher acts as a mediator in the conversation circle, will be brought along to illustrate and contribute to the proposed articulation between structural racism and psychoanalysis.

Keywords: Psychoanalysis; Structural Racism; Lacan; Identification; Identity.

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 - Você aprovaria o casamento do seu amigo, irmão, irmã, ou de você mesmo com um negro ou mulato?	41
--	-----------

LISTA DE SIGLAS

Andifes	Associação Nacional dos Dirigentes das Instituições Federais de Ensino Superior
EUA	Estados Unidos da América
FBI	Departamento Federal de Investigação (<i>Federal Bureau of Investigation</i>)
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IDH	Índice de Desenvolvimento Humano
NCN	Núcleo de Consciência Negra
ONU	Organização das Nações Unidas
PNN	Partido dos Panteras Negras
TEN	Teatro Experimental do Negro
USP	Universidade de São Paulo

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
1 O racismo no Brasil	22
1.1 Racismo estrutural como processo político e processo histórico	28
2 Movimento Black Power	47
3 O sujeito para a psicanálise	57
4 Identidades e identificação	65
5 Processo de análise: Destituição de identificações	75
6 Vinhetas de caso	80
CONSIDERAÇÕES FINAIS	86
REFERÊNCIAS	91

INTRODUÇÃO

O interesse pelas questões abordadas neste trabalho surgiu a partir de uma ascensão das temáticas identitárias, tanto de gênero quanto raciais, no contexto acadêmico e na sociedade nos últimos anos. Entendemos que é importante e possível uma articulação e contribuição a partir da psicanálise lacaniana para a questão do racismo. Algumas perguntas que estão sendo exploradas e, muitas vezes, dirigidas aos psicanalistas nos diferentes espaços da pólis são: O inconsciente pode ser colonizado? Pensando o que pode ter acontecido a partir do axioma: “o inconsciente não tem cor”, será que as particularidades do “povo brasileiro” estão sendo desconsideradas? Será que os analistas estão levando esse axioma às últimas consequências, ou seja, as questões raciais estariam sendo negligenciadas?

Sobre responder a uma demanda, o que faz o analista? Essas questões podem ser lidas como demandas endereçadas aos analistas ou a um analista. Este trabalho não pretenderá responder a estas perguntas apressadamente, e sim buscar extrair da teoria psicanalítica lacaniana importantes e possíveis diálogos. “Como nós, quero dizer, os psicanalistas, vamos responder ao fato de que a segregação foi posta na ordem do dia por uma subversão sem precedentes?” (Lacan, 2001, *apud* Veras, 2018, p. 363).

Negro, preto, afrodescendente, afro-latino-americano, afro-brasileiro — como escolher um significante levando em conta os debates existentes dos grupos atuantes na luta antirracista? Qual seria o significante mais adequado tendo em vista que este trabalho, por ser uma pesquisa em psicanálise, preza a linguagem além de considerar o que os grupos de luta e militância antirracista percorreram nesse sentido. A princípio o termo escolhido será “negro”, seguindo a escolha da maioria dos autores referenciados nesta pesquisa.

Grada Kilomba, em seu livro *Memórias de plantação*, no terceiro capítulo, intitulado *Dizendo o indizível*, traz o racismo não falado. Ela traz a importância política do racismo

estrutural em diferentes momentos políticos da Europa, começando com os projetos europeus de escravização, colonização, e para a atual Fortaleza Europa¹. Por muitos anos o racismo não foi visto nem refletido como um problema teórico e prático significativo nos discursos acadêmicos, resultando em um déficit acadêmico muito sério. Esse déficit enfatiza a pouca importância dada e o desrespeito em relação àqueles que experienciam o racismo.

No racismo estão presentes três características de modo simultâneo. A primeira é a construção de/da diferença. A pessoa é vista como “diferente” devido à sua origem racial. Diante disso cabe a questão, quem é diferente de quem? Só se difere porque há um grupo que tem o poder de se definir como norma — a norma branca. A branquitude é construída como ponto de referência. A segunda característica é que essa diferença também é articulada a um estigma, da desonra e da inferioridade. Essas características estão ligadas a valores hierárquicos. A terceira característica é a naturalização, pois são aplicados a todos os membros do mesmo grupo, o que forma o que também é chamado de preconceito. Os três processos são acompanhados por poder: poder histórico, político, social e econômico. É com a combinação do preconceito e do poder que se dá o racismo. (Kilomba, 2008).

Gilberto Freyre, no livro *Casa-grande e senzala*, explora a tese do mito da democracia racial no Brasil, de acordo com esse mito, teria ocorrido a transcendência dos conflitos raciais pela harmonia entre brancos e negros, a naturalização da miscigenação forçada durante o período colonial fez com que o racismo no Brasil fosse velado. Esse mito tenta apagar a violência sofrida pela população negra com a ideia de falsa harmonia. Isso contribuiu para que o racismo fosse pouco debatido até o século XXI. (Ribeiro, 2019).

O mito da democracia racial, conceito apresentado por Freyre como solução para superar o passado de barbárie da escravidão, não propõe à população negra, porém, projetos ou alternativas de cidadania, impedindo assim o acesso a outros lugares, posições ou papéis.

¹ Fortaleza Europa é uma política instaurada a partir da Convenção de Genebra, utilizada para abordar o asilo de povos refugiados vindos de outros continentes para países da União Europeia. (Soder, 2007).

Para pensarmos o conceito de negritude e identidade afro-brasileira, trazemos Kabengele Munanga (1990), importante antropólogo brasileiro-congolês especialista em antropologia afro-brasileira. Será realizado um levantamento bibliográfico para trazer um diálogo entre as ciências sociais, a antropologia, e a psicanálise, onde faz-se necessário esse autor. Dessa forma poderemos ter um panorama de como os estudiosos já contribuíram para o tema em questão e pensar as possibilidades de atuação psicanalítica na contemporaneidade. O que significam a negritude e a identidade, não apenas para as bases populares, vem sendo discutido mais e mais a cada ano. Como os movimentos negros entendem a negritude e a identidade negra? Para alguns seria um movimento político-ideológico.

Em nome das raças, inúmeras atrocidades foram cometidas na humanidade: genocídio dos indígenas nas Américas; milhões de judeus eliminados na última Guerra Mundial; a observação das relações inter-raciais na África do Sul com o apartheid, no Brasil, nos Estados Unidos da América (EUA) e na Europa, além de outras partes do mundo, são apenas alguns pontos que demonstram que o racismo é um fato e uma realidade, enquanto que “raça” é apenas um conceito. Aliás, conceito ao qual os biólogos modernos nem sequer recorrem para explicar as diversidades biológicas dentro da espécie humana. (Munanga, 1990).

[...] o conceito de “negro” nos Estados Unidos deixa de ser biológico quando “mestiços” e indivíduos fenotipicamente brancos são considerados simplesmente como negros até no censo oficial. Da mesma maneira no Brasil, quando os negros incorporam os mestiços de negros e brancos na categoria “negros” ou quando brancos incorporam mestiços de brancos e japoneses na categoria “brancos”. Às vezes, as ditas diferenças biológicas são imaginárias, como no caso do judeu alemão, que não é diferente do alemão não judeu e do ariano, que deixou de ser um conceito linguístico para se transformar numa “raça”. (Munanga, 1990, p. 110)

Neste trecho, quando Munanga fala sobre a diferença ser imaginária no caso dos judeus, entendo que está se referindo ao fenótipo similar da pele branca entre os judeus e os alemães, o mesmo não ocorre com relação aos negros e os brancos, fenotipicamente. Porém, ambas as percepções de que haja diferença biológica estão equivocadas, já que sabemos que seres humanos são todos biologicamente da mesma raça.

Para os estudiosos mais destacados no assunto, o racismo não é universal, e sim, enquanto ideologia, é relacionado à história da civilização ocidental. Até o século XVIII as desigualdades sociais eram justificadas a partir de um sistema ideológico fundamentado nas ideias religiosas. A partir do Iluminismo, um dispositivo intelectual foi desenvolvido, dividindo a espécie humana em raças desiguais (branca, amarela e negra) e confiando à raça branca, dita superior, a missão de unificar o mundo conforme seus valores. Esse discurso pseudocientífico se juntará à explicação religiosa para justificar e legitimar a escravidão e, mais tarde, a colonização que garantirá o desenvolvimento industrial da Europa no começo do século XIX. (Munanga, 1990).

Tal discurso “científico” se populariza através de uma estereotipação negativa do negro. O negro então se familiarizará com um retrato negativo forjado contra ele, ele interiorizará esse retrato, o que o levará a uma alienação total. Então a alternativa que resta ao negro é assemelhar-se ao branco, trocando a pele física, cultural e intelectual. Infelizmente não ocorreu a integração do negro no mundo dos brancos, apesar de seus esforços. A recusa de integração, que se traduz na manutenção de desigualdade por parte do dominador branco, provoca a revolta do negro e a ruptura com o sistema escravocrata e colonial. O negro se dá conta de que sua salvação está na retomada de si, isto é, em sua afirmação cultural, moral, física e intelectual, na crença de que ele é sujeito de sua história e de uma civilização que lhe foram negadas e que precisavam ser recuperadas. À essa retomada deu-se o nome de “negritude”. (Munanga, 1990).

O termo surgiu na década de 1930 em Paris, em meio aos intelectuais negros. Esse movimento também pôde ser observado nas Américas e até mesmo no continente africano. A negritude se transforma em um movimento antirracista, de libertação dos negros do sistema colonial e do racismo praticado contra eles em sua “diáspora”. Mas nem todos os negros foram alienados, do ponto de vista cultural sem dúvida houve uma resistência que fez com

que hoje possamos falar das religiões afro-brasileiras, da música e da cultura negra. Na perspectiva de Gramsci, cada grupo social organizado tem seus intelectuais orgânicos, com a função ideológica de formar o “cimento” e a consciência de sua sociedade, o que assegura o seu lugar. Apesar de sua legitimidade histórica, a negritude enquanto movimento político-ideológico tem problemas e contradições. Além dos estudiosos da área, são os negros intelectuais e militantes que produzem o discurso falado e escrito sobre a negritude. Diante disso, algumas pessoas consideram o movimento intelectual e elitista. (Munanga, 1990).

Para pensar a diáspora, termo inicialmente utilizado para o espalhamento dos judeus no decorrer dos séculos por todo o mundo, e posteriormente utilizado para a dispersão de povos em consequência de preconceito ou perseguição política, religiosa ou étnica, recorreremos a Lélia Gonzalez, intelectual e feminista negra brasileira. Na década de 1980, González refletiu atentamente sobre a realidade de exclusão das mulheres na sociedade brasileira, principalmente das negras e indígenas. Ela foi pioneira nas críticas ao feminismo hegemônico e nas reflexões acerca das diferentes trajetórias de resistência das mulheres ao patriarcado, evidenciando com isso as histórias das mulheres negras e indígenas no Brasil, na América Latina e no Caribe.

O pensamento de Lélia Gonzalez foi construído a partir do contato com homens e mulheres de outras localidades, como dizem os autores Alex Ratts e Flávia Rios na obra *Lélia Gonzalez*, contatos que possibilitaram deslocamentos e abriram horizontes teóricos e políticos. Gonzalez foi uma "intelectual diaspórica, com um pensamento erigido por meio de trocas afetivas e culturais, ao longo do chamado Atlântico Negro, com intelectuais, amigos e ativistas da América do Norte, Caribe e África Atlântica". Desse diálogo com várias/os autoras/es, realizava a "política de tradução de teorias" para desenvolver um pensamento globalizado e transnacional, voltado não só para explicar como se formou nas Américas uma matriz de dominação sustentada pelo racismo, mas, principalmente, para intervir e transformar essa realidade a partir de sua compreensão. (Cardoso, 2014, p. 967)

Frantz Fanon, importante teórico nascido na ilha de Martinica em 1925, trata a questão racial em sua obra *Pele negra, máscaras brancas*. No quinto capítulo desta obra, *A experiência vivida do negro*, Fanon coloca as seguintes interjeições: “Preto sujo!” Ou simplesmente: “Olhe, um preto!”. Também diz: “Cheguei ao mundo, pretendendo descobrir

um sentido nas coisas, minha alma cheia do desejo de estar na origem do mundo, e eis que me descubro objeto em meio a outros objetos.” (Fanon, 1952, p. 103).

É possível articular o pensamento acima com o conceito de significante, no seminário 11: *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, Lacan aponta que o significante é o que representa o sujeito diante de outro significante, ou seja, o que o sujeito pode falar, o que representa para ele determinada imagem acústica. Fanon apresenta a importância e a necessidade de construção do sujeito a partir da linguagem, trazendo inclusive alguns poemas.

A nomeação usada para referir-se a jovens que cometem uma infração no Brasil é definido pela cor de sua pele, essa é mais uma demonstração de racismo. Podemos pensar em um caso para exemplificar essa questão: o massacre de Suzano que ocorreu em março de 2019, quando dois jovens brancos entram em uma escola e matam seis alunos e duas funcionárias da escola. Nos jornais eles são chamados de atiradores e o debate nacional passa a ser sobre o quão prejudiciais podem ser os jogos de videogame com elementos relacionados à violência, como atiradores. Não foram utilizadas palavras como “delinquentes”, “marginais”, “assassinos” e o debate não foi sobre a diminuição da maioria penal, em contrapartida com o que acontece quando o infrator é um jovem negro.

Assim, esta pesquisa será de caráter teórico-conceitual, e percorrerá um caminho para a construção do tratamento psicanalítico frente ao racismo. Trazendo então a pergunta central: Como é possível que o racismo não seja negligenciado no processo de análise? Em tal processo, dizemos que apenas um sujeito está em cena, isso quando o discurso que está operando é o do analista, onde este se coloca como objeto causa de desejo para que ocorra a análise. Este trabalho tratará da psicanálise em intensão, ou seja, a análise. Também estarão presentes aqui as perguntas: Como lidar com as questões do “coletivizante” e do “singularizante”, da negritude e da identidade do negro em análise?

O primeiro capítulo desta dissertação tem o seu foco em como se deu e se mantém o racismo estrutural no Brasil, a partir de autoras como Djamila Ribeiro, Lélia Gonzales e Silvio Almeida. Também trará uma construção histórica a partir de Lilia Schwarcz e Heloísa Starling.

No segundo capítulo trataremos do movimento *Black Power* (Poder Negro), ressaltando a importância deste movimento como uma forma de identificação. Veremos de que forma ele chega ao Brasil, tendo se iniciado nos Estados Unidos no fim dos anos 1960 e início dos anos 1970, enfatizando o orgulho racial e a criação de instituições políticas e culturais negras para cultivar e promover interesses coletivos, e avançar com valores negros. Como se dá a constituição do grupo para o fortalecimento da reivindicação de direitos. Na sociedade atual, é importante para a consolidação das políticas públicas que existam movimentos de luta a favor das minorias, e o que vemos diante do avanço do neoliberalismo² é que a população de baixa renda está à margem da sociedade, perdendo cada vez mais seus direitos. Este trabalho se delimita a algumas questões que relacionam a negritude afro-brasileira à psicanálise de Jacques Lacan.

No terceiro capítulo, pretendemos mostrar o que é o sujeito do inconsciente da psicanálise. Esse tema será explorado para trazer ao debate o axioma “o inconsciente não possui cor”. Para tanto, começaremos o capítulo pelo seminário 11: *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* e pelo texto *Posição do inconsciente*, que está nos escritos. No seminário 11, os quatro conceitos que Lacan elege como fundamentais são: o inconsciente, a repetição, a transferência e a pulsão.

² No livro *Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico* (2021) encontramos a seguinte definição: “O neoliberalismo não é apenas uma teoria econômica que acabou por favorecer a financeirização das empresas, o nascimento do capitalismo imaterial, onde o valor da marca pode superar a importância da produção. Ele também não é apenas o reflexo de uma valorização do consumo, como padrão de formação de identidades e como ponto de definição negocial. Ele representou uma nova moralidade que prescreve como devemos sofrer sobre o neoliberalismo, tendo na sua cúspide preferencial a síndrome depressiva. Agora o sofrimento não é mais um obstáculo para o desenvolvimento da indústria, mas pode ser metodicamente produzido e administrado para aumentar o desempenho e é isso que caracteriza o neoliberalismo no contexto das políticas de sofrimento: individualização, intensificação e instrumentalização.” (Safatle, Silva, & Dunker, 2021, p. 182).

No quarto capítulo trataremos a questão das identificações em Freud, partindo de suas correspondências a Fliess, onde a palavra identificação aparece pela primeira vez. Percorreremos alguns textos pontuais para a construção do seu conceito, até chegarmos em sua elaboração final das três identificações. Para trabalhar a primeira identificação, a conhecida identificação ao pai, por incorporação, aprofundaremos o estudo do mito criado por Freud em seu texto *Totem e tabu* e em alguns textos subsequentes em que essa questão retorna. Também trabalharemos com o seminário 9: *A identificação*. “O importante da identificação deve ser, propriamente, a relação do sujeito com o significante.” (Lacan, 1961/62, p. 13).

O quinto capítulo trará o processo de análise, que se propõe a desconstruir identificações positivas e negativas. A análise visa tirar o sujeito do assujeitamento ao pai. Essa construção pode ser pensada a partir do conceito de desejo do analista. Essa proposta será explorada através do seminário 11.

O desejo do analista não é um desejo puro. É um desejo de obter a diferença absoluta, aquela que intervém quando, confrontado com o significante primordial, o sujeito vem, pela primeira vez, à posição de se assujeitar a ele. Só aí pode surgir a significação de um amor sem limites da lei, somente onde ele pode viver. (Lacan, 1964, p. 267)

Em todos os capítulos, em especial no sexto, abordaremos — através de relatos recebidos na Roda de Conversa do cursinho popular pré-vestibular do Núcleo de Consciência Negra (NCN) e em consultório particular — cenas de racismo vivenciadas em atendimentos com psicanalistas. Realizaremos a partir desses relatos articulações que visarão ilustrar e trazer a concretude do objeto desta pesquisa.

O Núcleo de Consciência Negra existe há 32 anos, atuando dentro da USP. A sua permanência nesta Universidade marca uma resistência. Ele recebe principalmente alunos negros de baixa renda, mas também outros estudantes das periferias de São Paulo. Realizamos uma roda de conversa com os alunos no cursinho popular do NCN desde 2016. Muitas questões relacionadas à identificação como negros e questões sociais surgiam durante as

aulas, e os professores sentiam dificuldade para as manejar. Iniciamos o trabalho e percebemos que o cursinho tem uma função política — uma vez que preparar alunos negros e periféricos para o ingresso na universidade é um ato político — e também exerce uma função de formação cidadã, pois nesse espaço, para além do conteúdo teórico, muitos alunos se reconheceram negros, puderam dividir experiências e se fortalecer para enfrentar a exclusão que desde muito pequenos vivem na pele. Há relatos em que dizem ter aprendido a entender e gostar de seus traços e características fenotípicas somente após ter ingressado no cursinho. (Coelho, A., & Borges, M. 2020).

Este trabalho é destinado principalmente a psicanalistas que buscam reflexões sobre suas práticas no *setting* analítico a partir de questões do nosso tempo, especificamente da relação entre o racismo e a psicanálise. Também a pessoas de outras áreas, interessadas nesta temática. Não esmiuçaremos todos os termos psicanalíticos, uma escolha feita para que a atenção da pesquisa esteja voltada à temática principal, e por entendermos que os leitores, em geral, possuem um percurso de formação em psicanálise.

1 O racismo no Brasil

Quanto à terminologia do termo “raça” não há consenso. Seguramente seu significado sempre esteve ligado ao ato de classificar, a princípio as plantas e os animais e, mais tarde, os seres humanos. Falar de raça para distinguir categorias de seres humanos é um acontecimento da modernidade, meados do século XVI. O termo “raça” não é fixo, seu sentido está diretamente ligado às circunstâncias históricas em que foi cunhado. Sempre existe a condição, o conflito, o poder de decisão a partir da relação e da historicidade em quem está envolvido. Diante disso, a história de “raça” está diretamente ligada à constituição política e econômica da contemporaneidade. (Almeida, 2019).

O momento histórico do século XVI forneceu um sentido específico à noção do termo “raça”. A partir da ampliação econômica e mercantilista as missões para as Américas forneceram a base material e, com a cultura renascentista, foi construída a concepção moderna, ideário filosófico, que colocou o homem europeu como o homem universal. A partir daí podemos perceber como a ideia de raça ganha relevância social e como os seres falantes foram construídos a partir da filosofia moderna. Portanto, a noção de ser falante (o chamado homem) não é óbvia. (Almeida, 2019).

A partir da afirmação cartesiana — “penso, logo existo” —, o Iluminismo funda a observação do ser falante em múltiplas facetas e diferenças. A princípio, apresenta quatro categorias: enquanto ser vivo (biologia), ser que trabalha (economia), ser que pensa (psicologia), e ser falante (linguística). O Iluminismo, visto pelos intelectuais, constituiu as ferramentas que possibilitaram a comparação e a classificação dos diferentes tipos de humanos com base em suas características físicas e culturais. Neste momento instaura-se a distinção fisiológico-antropológica entre civilizado e selvagem. O Iluminismo, que propunha livrar o mundo das trevas e preconceitos religiosos, travou guerras contra as instituições absolutistas e o poder tradicional da nobreza. O mundo passaria por uma reorganização a partir das revoluções — inglesa, americana e francesa. Na transição entre a sociedade feudal e

a sociedade capitalista, a civilização se basearia então na composição filosófica do homem universal. No século seguinte, essa dita “civilização” seria levada para outras partes do mundo onde encontraria os, chamados por eles, “seres primitivos”, a quem seriam apresentados os benefícios da liberdade, da igualdade, do Estado de Direito e do mercado. Esse processo resultou em destruição e morte, espoliação e aviltamento. A razão e o nome para esses acontecimentos é “colonialismo”. (Almeida, 2019).

Achille Mbembe (2018) escreveu sobre o colonialismo ter sido um projeto de universalização e que a sua finalidade era incluir os colonizados nos espaços da modernidade. Ocorreu que a brutalidade e a má fé do colonialismo o tornaram um perfeito antiliberalismo. A partir de 1791, o projeto de civilização iluminista baseado na liberdade e igualdade universais encontraria sua grande encruzilhada: a Revolução Haitiana. O povo haitiano escravizado e colonizado pelos franceses fez uma revolução para que fossem cumpridas as promessas de que a liberdade e a igualdade universais fundadas pela Revolução Francesa fossem estendidas a eles. Também estavam em oposição ao poder tirano, já que lhes era negada a liberdade e não lhes era reconhecida a igualdade. Em 1804, os haitianos tomaram o controle do país e proclamaram a independência. (Almeida, 2019).

Esse acontecimento escancarou o fato de que o projeto liberal-iluminista não tornava todos os seres falantes como iguais, nem mesmo trazia um reconhecimento de que todos fossem seres humanos. Explicando, portanto, a impossibilidade de a civilização ser acessada por todos. A ilha caribenha paga até os dias de hoje por ter escolhido sua liberdade. A raça surge a partir desse cenário como um conceito central para que a contradição entre a universalidade da razão e o ciclo da morte e destruição do colonialismo e da escravidão possam operar simultaneamente, como fundamentos que não podem ser retirados da sociedade contemporânea. A classificação dos seres humanos estaria em razão, não apenas para o conhecimento filosófico, mas também como uma das tecnologias do colonialismo

europeu atuante na submissão e destruição dos povos das Américas, da África, da Ásia e da Oceania. Cornelius de Pauw, etnólogo holandês, formaliza sobre a condição dos indígenas norte-americanos como um lugar de “não história”, “infelicidade”, “degeneração” e como “animais irracionais”. Mais tarde, Hegel afirmaria acerca dos africanos que seriam povos “sem história”, “bestiais” e envoltos em “superstições”. As referências à “bestialidade” e “ferocidade” são comumente fortes no racismo, apontando uma desumanização. Tais nomeações antecedem práticas discriminatórias ou genocídios até os dias atuais. (Almeida, 2019).

O Positivismo surgiu no século XIX e transformou as questões sobre as diferenças humanas em científicas. O ser falante passa a ser objeto científico para a filosofia. Nasce as noções de características biológicas e determinismo geográfico que seriam capazes de explicar diferenças morais, psicológicas e intelectuais entre as raças. Assim, a pele não branca e o clima tropical favoreciam comportamentos imorais e violentos, além de apontarem pouca inteligência. Arthur de Gobineau advertiu que a mistura de raças fosse evitada, pois o mestiço seria o mais degenerado. Esse comportamento foi apontado como racismo científico e obteve prestígio no século XIX. Além de Arthur Gobineau, Cesare Lombroso, Enrico Ferri e os brasileiros Silvio Romero e Raimundo Nina Rodrigues teorizaram neste mesmo sentido. (Almeida, 2019).

A primeira grande crise do capitalismo, em 1873, levou o imperialismo e o neocolonialismo a invadir e dividir o território da África. O neocolonialismo buscava se justificar pelo discurso da inferioridade racial dos povos colonizados, que estariam fadados ao subdesenvolvimento. Pelo que a história aponta, a raça opera a partir de dois registros básicos: a característica biológica e a característica étnico-cultural. (Almeida, 2019).

A partir do século XX, uma parte da antropologia se esforça para apontar a inexistência de determinações biológicas e culturais que fossem capazes de hierarquizar a

moral, a cultura, a religião e os sistemas políticos. Coloca-se, então, que não haveria nada na realidade natural correspondente ao conceito de raça. O genocídio que ocorreu durante a Segunda Guerra Mundial na Alemanha, reforça o fato de que a raça é um elemento essencialmente político e sem relação com o campo socioantropológico. O fator político ainda é determinante para o racismo atualmente, mesmo diante de informações biológicas, incluindo o genoma humano, que demonstra a inexistência de diferença entre os seres humanos. (Almeida, 2019).

Diante do conhecimento do conceito de raça podemos adentrar na questão do racismo, que é uma forma sistemática de discriminação que leva a raça como fundamento e que se manifesta por meio de práticas conscientes e inconscientes que acarretam desvantagens ou privilégios para indivíduos, a depender do grupo racial ao qual pertençam. (Almeida, 2019).

Silvio Almeida (2019), no seu livro *Racismo estrutural*, fala sobre três concepções de racismo: o individualista, o institucional e o estrutural. E parte dos seguintes critérios: a) relação entre racismo e subjetividade; b) relação entre racismo e Estado; c) relação entre racismo e economia. É importante considerar que na sociologia os conceitos de instituição e de estrutura são centrais e descrevem diferentes fenômenos sociológicos. Os adjetivos “institucional” e “estrutural” representam especificidades do racismo, com impactos analíticos e políticos. (Almeida, 2019).

Começamos pela concepção do racismo individualista, que é um fenômeno ético ou psicológico e pode ser individual ou coletivo, atribuído a grupos isolados ou apontado como uma “irracionalidade” a ser combatida no meio jurídico através de sanções civis. A concepção individualista pode não admitir a existência de racismo. Pode ser considerada uma questão de preconceito já que a circunstância envolvida é psicológica e não política. Diante dessa concepção não haveria sociedades racistas e sim indivíduos racistas, que poderiam agir de forma isolada ou grupal. Mesmo que o racismo ocorra de forma indireta, manifesta-se

diretamente por ser algo do comportamento. Para o enfrentamento desse problema, o mais viável seria um trabalho ligado à educação e à conscientização sobre os males do racismo, estímulos e mudanças culturais também seriam estratégias interessantes. (Almeida, 2019).

É importante deixar claro que o racismo é um crime e que os envolvidos devem ser devidamente responsabilizados. Quando o racismo é limitado a aspectos comportamentais deixa-se de considerar que as maiores atrocidades cometidas pelos homens o tendo como produção foram feitas sob o abrigo da legalidade e em nome de “homens de bem”. (Almeida, 2019).

A concepção institucional do racismo significou um importante avanço teórico a respeito das relações raciais. Nesse formato o racismo não se limita apenas a comportamentos individuais, e sim é o resultado do funcionamento das instituições a partir de desvantagens ou privilégios considerando a raça. Almeida (2019) aponta que é no interior das regras institucionais que os indivíduos se tornam sujeitos, visto que está colocado um conjunto de significados previamente estabelecidos pela estrutura social. Dessa forma as instituições moldam o comportamento humano, do ponto de vista de decisões, de cálculo racional, de sentimentos e preferências. (Almeida, 2019).

As sociedades não são homogêneas e o que demonstra isso é como são mantidos e absorvidos por elas os conflitos, antagonismos e contradições que não são eliminados. Então, temos duas conclusões a partir desta afirmação: a) as instituições, enquanto padrões e técnicas que controlam os comportamentos dos indivíduos, derivam da luta pelo poder social; e b) as instituições carregam os conflitos presentes na sociedade. As instituições também se caracterizam por possuir indivíduos que buscam assumir o controle das mesmas. (Almeida, 2019).

A principal tese que extraímos é a de que os conflitos raciais também fazem parte das instituições. A desigualdade racial não está apenas em ações isoladas de grupos ou de

indivíduos racistas. As instituições possuem características racistas por serem constituídas por um grupo de pessoas racialmente hegemônico, que busca impor seus interesses políticos e econômicos. O racismo institucional tem o poder no centro da relação racial. Percebemos então um elemento qualitativo, o poder, em detrimento de uma concepção de racismo individualizada. O poder está com o grupo que exerce o domínio da instituição no sentido político e econômico. A partir de parâmetros discriminatórios baseados nas raças, dá-se o domínio. E para que a manutenção do poder aconteça, o grupo precisa tornar esse domínio normal e natural. Então, cultura, padrões estéticos e práticas de poder de um determinado grupo tornam-se parâmetros para toda a sociedade. Dá-se o domínio do homem branco nas instituições públicas e privadas, existindo regras e padrões que, direta ou indiretamente, dificultam a chegada de negros e/ou mulheres em diretorias e cargos mais importantes. (Almeida, 2019).

O grupo dominante utiliza não apenas a violência, mas também a produção de consensos para permanecer no lugar de privilégio. O racismo pode ter sua forma alterada pela ação ou omissão dos poderes institucionais, que podem alterar os mecanismos discriminatórios como também estabelecer novos atributos para as raças, inclusive atribuindo certa vantagem social a membros de grupos historicamente discriminados. O racismo atua a favor de um projeto político e de condições socioeconômicas específicas. (Almeida, 2019).

As políticas de ação afirmativa são um exemplo do que pode ser feito. Elas buscam aumentar a representatividade das minorias raciais e mudar a lógica discriminatória das instituições. Mas políticas de ação afirmativa ainda causam grandes controvérsias dentro e fora das instituições onde são implementadas, isso demonstra que as instituições precisam de uma reforma para se adaptar à dinâmica dos conflitos sociais, alterar suas próprias regras, padrões e mecanismos de intervenção. (Almeida, 2019).

A partir das instituições, formula-se que o racismo não ocorre apenas de um indivíduo para o outro, e sim de um grupo sobre o outro. Ocorre o controle direto ou indireto de determinados grupos sobre o aparato institucional, é aí que o racismo estrutural se apresenta.

As instituições são a materialização de uma estrutura social. As instituições são racistas por que a sociedade o é. O racismo é parte da ordem social que observamos nas instituições. Não é criado pela instituição, e sim reproduzido por ela. As instituições que não tratem a desigualdade social como um problema de maneira ativa irão reproduzir as práticas racistas corriqueiras, através de violências explícitas e/ou microagressões — piadas, silenciamentos, isolamentos etc. A única forma de combater o racismo institucional é através de práticas antirracistas efetivas, investindo em políticas que visem: a) promover diversidade com o público externo (publicidade), b) remover obstáculos para a ascensão das minorias a cargos de destaque, c) espaços permanentes para debates e revisão de práticas institucionais, e d) acolhimento de conflitos raciais. (Almeida, 2019).

O racismo não se limita à representatividade. Além da importância de existir pessoas negras nos lugares de prestígio e de poder nas instituições, é necessário que ocorra a criação de um mecanismo institucional efetivo de promoção da igualdade. O racismo é estrutural na medida em que é uma regra e não uma exceção. É urgente que se pense sobre mudanças profundas nas relações sociais, políticas e econômicas. A mudança da sociedade diante do racismo depende, antes de tudo, da tomada de postura e de ações antirracistas. (Almeida, 2019).

1.1 Racismo estrutural como processo político e processo histórico

Traremos agora dois desdobramentos do racismo, sob a perspectiva estrutural: como processo político e como processo histórico.

O racismo como processo político se dá a partir do processo sistêmico de discriminação que incide na organização social. Não fosse a partir desse viés, seria inviável a

segregação sistemática de grupos sociais inteiros. Somente o Estado pode criar meios para a perpetuação, engendramento e incorporação do racismo às práticas comuns na sociedade. (Almeida, 2019).

Como processo histórico, o racismo estrutural ocorre de forma circunstancial, específica e em conexão com as transformações sociais. As características biológicas ou culturais só são significantes de raça em determinados recortes históricos, e também políticos e econômicos. Percebemos então o peso da classificação racial incidindo em grupos para a definição de estratégias políticas e estatais. (Almeida, 2019).

Um dos fragmentos clínicos que pode ilustrar o racismo estrutural foi a fala de um analisante negro de dezoito anos, estudante na Universidade de São Paulo (USP), que afirmou não se sentir incluído na Universidade por perceber que a maioria dos colegas são brancos e ricos. Sentiu-se de alguma forma acolhido apenas ao começar a participar do Movimento Negro na Universidade, onde encontrou colegas com quem podia compartilhar vivências e momentos de descontração. Nesse exemplo podemos perceber o racismo estrutural através do sentimento de exclusão vivenciado pelo aluno, e a tentativa de política antirracista através da existência do Movimento Negro.

Este fragmento explora também a importância da existência de grupos indenitários para que os sujeitos se reconheçam em ambientes majoritariamente ocupados por pessoas brancas e/ ou ricas, uma vez que aqueles alunos não se sentem pertencentes ao local e à experiência acadêmica. A importância da identificação ao ambiente de estudo, a partir da fala do analisante em questão, está diretamente ligada ao seu rendimento na universidade: a situação o deixava tenso, sem vontade de estar lá, de estudar e sem concentração nas aulas.

Para uma base histórica do período escravocrata no Brasil, usaremos alguns capítulos do livro *Brasil: Uma biografia*, de Lília M. Schwarcz e Heloísa M. Starling, buscando o entendimento da construção de um período que carrega reflexos na sociedade brasileira até os

dias de hoje, a partir do recorte da inserção da população negra africana no Brasil e os desdobramentos do abuso de autoridade, desrespeito e objetificação dessas pessoas.

Real alicerce da sociedade, sem os trabalhadores escravizados não seria possível construir, cultivar, conservar, sequer ter engenho. Eles chegaram a constituir mais de 75% da população, como no recôncavo baiano, por exemplo. Desde o século XVI até 1850, quando da extinção do tráfico de mão de obra escrava, a taxa de crescimento populacional era negativa — devido a mortes prematuras e baixa taxa de nascimentos. Houve então a constante “importação” de trabalhadores escravizados provenientes da África, gerando uma alta quantidade de influentes traficantes de homens em direção à América e o crescimento da demanda de produtos comercializados na costa africana, como o fumo e a aguardente. (Schwarcz, & Starling, 2018).

A falta de raízes, de direitos e de laços com a comunidade, distinguiu a escravidão do século XVI dos demais sistemas de trabalho já utilizados pelos europeus desde a antiguidade, outras formas de trabalho igualmente compulsórias. Povos que praticaram a escravidão sempre deram aos cativos o tratamento de “estrangeiros”, julgando-os indivíduos sem história ou família. (Schwarcz, & Starling, 2018).

Nas antigas civilizações — as cidades gregas e o Império Romano, considerados os maiores exemplos de sociedades escravocratas da Antiguidade — o trabalho compulsório não significava a principal força para a produção de bens e realização de serviços, diferente da escravidão moderna. Com o declínio do Império Romano e a concentração de cativos nos trabalhos domésticos o sistema se manteve vigente. Nos séculos V e VI, e durante as invasões bárbaras, são constantes as referências à existência e uso de trabalhadores escravizados. O nome “escravo”³ (*slave*, em inglês) vem da utilização de povos eslavos no trabalho escravizado, isso ocorreu na época das Cruzadas, entre os séculos X e XIII, com a entrada de

³ Neste trabalho utilizaremos o significante “escravizado” em detrimento de “escravo”. “Escravo” foi o significante eleito pelas autoras Schwarcz e Starling. Aqui, entendemos que “escravizado” é mais adequado já que não se trata de uma situação em que o sujeito é, e sim em que ele está.

genoveses e venezianos na Síria, Palestina, dentre outras localidades. (Schwarcz, & Starling, 2018).

Guiné, Angola, Moçambique e Costa de Mina eram importantes fornecedores de escravizados negros. Os portugueses estabeleceram relações com o Rei de Daomé, país que funcionava como principal fornecedor de escravizados. Os negros de Angola eram mais bem conceituados em relação aos de Moçambique, eram considerados “bons trabalhadores”. Alguns dos quesitos analisados e avaliados eram: pele, dentes, cabelos e músculos, seus corpos limpos brilhavam ao sol por conta do óleo de baleia. Saúde, sexo e idade Condicionavam os preços de compra. (Schwarcz, & Starling, 2018).

Valorizava-se mais a força de trabalho, por isso entraram no Brasil mais homens do que mulheres, eram poucas as crianças menores de catorze anos, em torno de 2 a 6%, e as mulheres eram cerca de 20 a 30%. A partir de 1600, havia clara preferência pelos recém-chegados da África em relação aos pardos nativos, estes tinham mais chance de fuga por estarem mais aculturados e habituados ao Brasil. A baixa fecundidade e a alta mortalidade infantil ocorrida dentre a população escravizada no Brasil devia-se à subnutrição de retardava a menarca, ao trabalho forçado excessivo e a desproporção entre os sexos. Entre os iorubás, por exemplo, culturalmente existia a crença de que o período pós-parto devia ser respeitado com a abstinência sexual, de forma a preservar a saúde da criança que nascera. Predominava a ausência do sexo deliberado em detrimento da ideia de “promiscuidade” entre as pessoas escravizadas. Há uma ausência de registros dos casamentos em virtude da falta de validação de tais relações, por parte dos senhores, para dessa forma terem maior “liberdade” no momento de venda das pessoas. Mesmo assim, registros comprovam que as crianças moravam sempre com um dos pais ou com ambos. (Schwarcz, & Starling, 2018).

A regra entre os senhores era não incentivar a união entre os escravizados, eles eram reconhecidos por seus nomes de batismo e adicionalmente por sua cor e local de nascimento,

como: João Angola, João Cabinda e João da Guiné. Acrescentava-se também a propriedade, “escravizado de Antônio dos Santos”. Nos casos de alforria ou libertação, muitas vezes o liberto levava o nome do seu ex-proprietário, como Felix Maciel, que foi escravizado por Belchior Maciel. Esse sistema criava um tipo de cultura que pretendia arraigar o vínculo, significando que a lealdade e a subserviência seriam mantidas, como se no Brasil a escravidão fosse um destino eterno e sem volta. (Schwarcz, & Starling, 2018).

É imprescindível entendermos a criação das colônias como unidades produtoras voltadas para o mercado externo, para então entendermos a escravidão. A monocultura, para existir, exigia uma grande quantidade de trabalhadores dedicados a esse intento em tempo integral e que não se voltassem à vida pessoal. Era exigido, ao menos teoricamente, trabalhadores alienados de sua origem, liberdade e produção. O produtor direto não poderia ter consciência de sua produção. A ideologia trazida pelos senhores era a de que a produção deveria ser um fardo para senhor e para escravizados. Estendia-se o trabalho como disciplinador e civilizatório. Existiam manuais para tornar os “trabalhadores” civilizados e obedientes. Um castigo muito utilizado no Brasil levava o nome de “quebra-negro” e consistia em castigar os negros com chibatadas públicas, ensinando-os a olhar para o chão na presença das autoridades. (Schwarcz, & Starling, 2018).

A paternidade e a religiosidade também eram utilizadas para diminuir a rebeldia e o que chamavam de “falta de domesticidade” com promessas de redenções futuras. A atividade excessiva dos escravizados já era em si violenta, os castigos compulsórios eram muitas vezes coletivos. Punições públicas, tronco exemplar, açoite como forma de pena e humilhação, grilhões nos pés, braços e pescoço para evitar fugas, máscaras de flandres para inibir que comessem terra e realizassem um suicídio lento e doloroso, correntes prendendo-os ao chão: nessa arqueologia da violência construiu-se o Brasil. A lei ficou marcada nos corpos dos homens escravizados. (Schwarcz, & Starling, 2018).

O período escravocrata permanece em nosso cotidiano, um exemplo é o elevador de serviço nos prédios que, para além do transporte de cargas, está ali para o transporte de trabalhadores dos edifícios que carregam sua herança na cor de suas peles. Outro exemplo são tantas expressões utilizadas até hoje, já reconhecidas como racistas e combatidas por alguns. Se antes indivíduos negros eram presos sob a suspeita de serem escravizados, hoje são detidos com base no mesmo passado de origem. (Schwarcz, & Starling, 2018).

Havia uma diferença entre os trabalhadores escravizados no campo e os que estavam nas casas dos senhores. Na agricultura eles podiam passar de cem, sendo assim, os senhores não os conheciam pelo nome, diferente dos que estavam nas casas-grandes. Há documentos que relatam a escassez de alimentos e que, para que os trabalhadores escravizados pudessem se alimentar, deviam plantar seu sustento, sendo esse trabalho permitido apenas aos domingos. As mulheres escravizadas eram vistas de forma exacerbadamente sexual, os senhores pensavam-nas de forma passiva, já que estavam escravizadas. A violência era ideologicamente pensada como a principal forma de dominação dos negros, já que estes eram mais numerosos em relação aos senhores detentores das fazendas. (Schwarcz, & Starling, 2018).

Muito enfraquecidos, esses homens escravizados tinham alto índice de mortalidade por excesso de trabalho e subnutrição, ainda mais diante de comorbidades do dito “novo mundo”, com as quais não haviam tido contato até então. O primeiro ano era o mais nocivo. Também enfrentavam a barreira do clima e do idioma diferentes. Os bebês e as crianças eram ainda mais atingidos. A expectativa de vida de um homem negro escravizado no Brasil era de 25 anos, enquanto nos EUA era de 35 anos. Essa desproporção também ocorria para os homens brancos. (Schwarcz, & Starling, 2018).

A cor dos corpos passou então a ser uma régua social que delimitava quem exerceria o trabalho físico, e este estava destinado aos negros. As pessoas escravizadas que ficavam nas

casas dos senhores e nas cidades exerciam atividades na rua, vendendo comidas, sendo “alugados”, muitas vezes mulheres eram submetidas à prostituição e o dinheiro arrecadado com a atividade era destinado aos seus senhores. Os mulatos, filhos ilegítimos de seus senhores, eram preferencialmente escolhidos para os trabalhos domésticos. Uma especificidade da escravidão no Brasil foi a brecha na alforria, onde mulatos podiam receber suas cartas de libertação, mesmo a regra não constando em nenhuma lei civil ou religiosa. A alforria podia aparecer no testamento, ou ser utilizada como recompensa por lealdade ou afeição pessoal. Ainda assim, as alforrias não representaram sequer 1% ao ano durante os séculos XVI e XVII, e as possibilidades de reescravidão tinham um alto índice. (Schwarcz, & Starling, 2018).

O período escravocrata no Brasil foi responsável pela maior importação forçada de trabalhadores negros africanos conhecida até os dias atuais. De tão difundida, deixou de ser privilégio dos grandes senhores de engenho e passou a ser prática também de padres, militares, funcionários públicos, artesãos, taberneiros, comerciantes, pequenos lavradores... Assim, tal período moldou condutas, sendo muito mais que unicamente um sistema econômico. Definiu desigualdades sociais, fez da raça e da cor marcadores fundamentais de diferença, criando uma sociedade condicionada pelo paternalismo e pela hierarquia estrita. É muito importante salientar que no Brasil os trabalhadores negros escravizados reagiram mais, mataram mais os senhores e feitores, se aquilombaram mais, se revoltaram mais do que aqueles em outros países. Isso se deu pela fragilidade policial e jurídica, e pela violência invariavelmente maior. (Schwarcz, & Starling, 2018).

Os escravizados sempre lutaram para conquistar suas horas de lazer, para manter suas famílias e cuidar de seus filhos, para recriar seus costumes, divindades e práticas. Muitos africanos, pressionados pelo sistema que pretendia convertê-los ao catolicismo, abraçaram a religião católica e seus santos, porém mudaram seus nomes, feições e conteúdos. Como um

disfarce, a capoeira, que era uma luta, também se tornou uma dança, e os orixás forma sincretizados com os santos. A luta e desejo pela liberdade sempre foram um objeto perseguido. Há um documento em que um homem escravizado reivindica o direito de brincar, folgar e cantar sem pedir autorização para tal. Sob muita violência e pouca esperança, ainda assim os negros vindos da África fizeram mais do que apenas sobreviver. Sonhavam com a liberdade, procuravam nas brechas do sistema espaços para recriar suas culturas e inventar desejos. (Schwarcz, & Starling, 2018).

Nunca os homens escravizados renunciaram a ser agentes e senhores de suas vidas, eles criavam entre si laços de afeição, associações culturais, religiosas e redes. Mantinham relações afetivas com filhos e esposas dos senhores, a quem contrariavam e realizavam pequenas barganhas, rejeitavam atividades a que não estivessem dispostos. Realizavam fugas, reagindo ao cotidiano violento, a palavra “quilombo” foi utilizada na África, especialmente em Angola, para caracterizar um tipo de acampamento fortificado e militarizado, composto de guerreiros, iniciados, e praticantes da magia. Depois de Palmares o uso da palavra “quilombo” se generalizou. Temerosas, no século XVII, as autoridades portuguesas proibiram a aglomeração maior do que de seis pessoas escravizadas fora de seus trabalhos. (Schwarcz, & Starling, 2018).

Uma alternativa ao suicídio eram os quilombos, onde os trabalhadores embrenhavam-se nas matas em busca de um lugar alheio ao sistema escravocrata. Os quilombos criaram um lugar novo no panorama político. Conciliando resistência e negociação, rejeição e convivência. Um lugar perigoso e trágico para os que nele habitavam. Eles plantavam e criavam galinhas para sua subsistência, todos os quilombos criavam uma convivência amistosa com seus vizinhos. Em meados do século XVIII, o quilombo conhecido como Buraco do Tatu localizado nos arredores de Itapuã, sustentava sua economia pelo roubo e

mantinha uma forte relação com os escravizados e os libertos da região. (Schwarcz, & Starling, 2018).

Palmares foi provavelmente o que sobreviveu por mais tempo no Brasil e que ainda hoje transmite a tradição de resistência e rebeldia do quilombo guerreiro. Conta a história que pertenciam ao quilombo dos palmares cerca de quarenta pessoas, todos provenientes do mesmo engenho de açúcar em Pernambuco e ele estava localizado na Zona da Mata, já no estado de Alagoas. O local era rodeado de serras e não havia sido povoado, o que o tornava um abrigo natural. A palmeira, árvore predominante na região, proveu o alimento — palmito — e o nome, além de cordas para a fabricação de armadilhas, vestuário e telhado para as casas. O quilombo possuía uma rica organização política e religiosa. (Schwarcz, & Starling, 2018).

Vieram da Angola e do Congo a maior parte dos primeiros moradores de Palmares. Em seu momento de maior crescimento, abrigou aproximadamente 20 mil habitantes. Mantinham uma intensa relação de comércio com vilas e arraiais vizinhos. Estimulou fugas em massa dos escravizados, promoveu assaltos a fazendas, engenhos e povoados. A primeira expedição portuguesa contra Palmares foi em 1612 e a última em 1694, quando ocorreu a derrota de Zumbi. Os quilombolas aproveitavam para se fortalecer nos momentos em que os escravistas estavam divididos, ou em guerra, como entre 1644 e 1645, quando ocorreu a ocupação holandesa na área produtora de açúcar no Nordeste. (Schwarcz, & Starling, 2018).

Muitas expedições portuguesas a partir de 1670 tentaram realizar anualmente ataques ao quilombo e buscaram eliminar as relações comerciais entre as vilas e os quilombos, sem tanto sucesso. Porém Portugal acabou se beneficiando das dissidências internas entre as lideranças quilombolas. Em 1678, foi assinado um tratado de paz entre Ganga Zumba, o líder do quilombo à época, as autoridades coloniais. O acordo previa a devolução dos escravizados fugidos e em troca Portugal daria alforria e terras sob a forma de sesmaria e foro de vassalos

da Coroa para os nascidos em Palmares. Nesse acordo, Zumbi ficou em oposição a Ganga. Deu-se então o período mais violento em Palmares, Ganga foi envenenado e seus chefes militares, degolados. Então Zumbi entrou em guerra contra os portugueses em favor dos habitantes de Palmares. A guerra se encerrou em 1694, com a execução de Zumbi e a destruição do quilombo. (Schwarcz, & Starling, 2018).

Palmares tirou dos escravizados o título de vítimas passivas: eram vítimas por não ter escolhido vir para o Brasil trabalhar na cana, mas foram agentes que não se acomodaram ao regime de privações imposto. Enquanto houve escravidão no país, durante os séculos XXVIII e XIX, o medo estava por toda parte, temia-se que o fenômeno Palmares ocorresse novamente. Ao longo do século XX, transformou-se num símbolo de luta dos negros, escravizados e da população negra do Brasil em geral, por inclusão social e num ícone da construção de novas memórias brasileiras, sendo reconhecido como tal. (Schwarcz, & Starling, 2018).

A fuga nem sempre era destinada à formação de quilombos, mas ocorria para demonstrar em ato a resistência dos escravizados. Eles afrontavam o princípio da propriedade e foram criadas de novas formas de punição, além dos castigos individuais. Ocorriam então as punições públicas que, ainda assim, não eram suficientes para parar os revoltados. Desenvolveu-se uma força militar especializada para aprisionar os fugitivos negros, surgiu o capitão do mato, personagem indissociável da escravidão. (Schwarcz, & Starling, 2018).

Escravizados reivindicaram seus direitos e sua liberdade através de, além das fugas, assassinatos e envenenamentos de senhores, suicídios, abortos. A desobediência em si já trazia prejuízo aos senhores, que dependiam do trabalho incessante dos escravizados em suas fazendas e engenhos para obtenção do lucro. Muitas vezes as estratégias de resistência demandavam criatividade, sorte e barganha, a mais utilizada e eficaz era a sabotagem. Na agroindústria do açúcar, a sabotagem assumia as formas de fogo no canavial, limão no cozido

de caldo de cana para deteriorar a produção do melado, dentre outros exemplos, e produziam, assim, danos irreparáveis aos proprietários. (Schwarcz, & Starling, 2018).

Também para a resistência foi muito importante a manutenção da cultura africana. As manifestações culturais sofriam, com o passar do tempo e diante do ambiente de escravidão, mudanças, misturas e recriações, surgindo uma forte forma de resistência grupal com a construção da religiosidade e da ludicidade. Era frequente a solicitação aos fazendeiros, em troca de obediência, da possibilidade de dança e canto em ritos religiosos. Os rituais praticados, tanto de Candomblé quanto de Umbanda (mais recentemente), ajudaram a ampliar as identificações entre os grupos, criando importância simbólica para a vida coletiva e canais de comunicação entre a população escravizada. (Schwarcz, & Starling, 2018).

O poema de Gregório de Matos (1984), intitulado *Preceito 1*, que segue abaixo, refere-se a esse momento da história e ilustra a relevância dos movimentos culturais religiosos na resistência à escravidão imposta aos africanos que no Brasil estavam.

Preceito 1

Que de quilombos que tenho
com mestres superlativos,
nos quais se ensinam de noite
os calundus, e feitiços.

Com devoção os freqüentam
mil sujeitos femininos,
e também muitos barbados,
que se presam de narcisos.

Ventura dizem, que buscam;
não se viu maior delírio!

eu, que os ouço, vejo, e calo
por não poder diverti-los.

O que sei, é, que em tais danças
Satanás anda metido,
e que só tal padre-mestre
pode ensinar tais delírios.

Não há mulher desprezada,
galã desfavorecido,
que deixe de ir ao quilombo
dançar o seu bocadinho.

E gastam pelas patacas
com os mestres do cachimbo,
que são todos jubilados
em depenar tais patinhos.

E quando vão confessar-se,
encobrem aos Padres isto,
porque o têm por passatempo,
por costume, ou por estilo.

Em cumprir as penitências
rebeldes são, e remissos,
e muito pior se as tais
são de jejuns, e cilícios.

A muitos ouço gemer
com pesar muito excessivo,

não pelo horror do pecado,
mas sim por não consegui-lo.

No dia 13 de maio de 1888, a escravidão, como conhecida até então, chegava ao fim por meio de uma Lei votada no senado e assinada pela princesa Isabel. O Brasil foi o último país nas Américas a acabar com a escravidão. Até os dias atuais, esse período violento da nossa história está presente através do racismo e da desigualdade entre a população branca e a negra no país.

É notória a existência da exploração sexual dos corpos negros no Brasil, o país herdou de Portugal a estrutura familiar e quem pagou o maior preço foi a mulher negra. Não só pela escravidão, mas, como já citado, a proporção de mulheres e homens negros no Brasil era de cinco para uma, e era vetado que as pessoas escravizadas estabelecessem família. Os escravocratas mantinham mulheres negras africanas como prostitutas como fonte de renda. Ainda hoje, por sua condição de pobreza e lugar social, a mulher negra se mantém vulnerável e continua sendo vítima fácil de agressão sexual por parte do branco. Segundo Nascimento (2016), no Rio de Janeiro, em 1975, mulheres negras apresentaram no Congresso das Mulheres Brasileiras um manifesto onde diziam:

As mulheres negras receberam uma herança cruel: ser o objeto de prazer dos colonizadores. O fruto deste covarde cruzamento de sangue é o que é agora aclamado como o único produto nacional que merece ser exportado: a mulata brasileira. Mas se a qualidade do produto é dita ser alta, o tratamento que ela recebe é extremamente degradante, sujo e desrespeitoso. (Nascimento, 2016, p. 74)

Tal realidade social é oposta à pensada pelos brasileiros brancos, de que o Brasil passou por uma formação obedecendo a um processo integrativo imune de preconceito, o que os isentaria de procedimentos racistas. Não ocorreu uma integração saudável dos homens brancos com as mulheres negras. Um dito popular tão conhecido hoje quanto há um século ilustra esta relação — Branca para casar; Negra para trabalhar; Mulata para fornicar. (Nascimento, 2016).

Para validar o “mito da democracia racial” e provar a abertura e saúde das relações raciais no Brasil é enfatizada a popularidade da mulher mulata⁴. No entanto, o fato social corresponde ao dito popular citado no parágrafo anterior. É reconhecido pela população em geral que a raça negra foi submetida a uma prostituição de baixo valor. A existência da “mulata” corresponde ao “produto” do estupro da mulher africana, assim a mulher mulata torna-se somente objeto de fornicação, enquanto a mulher negra continua no lugar de trabalho compulsório. Exploração e lucro definidos pelos papéis sociais. Ainda é uma ficção no Brasil os casamentos interraciais, o sociólogo Octávio Ianni, em um estudo publicado em 1972, fez a seguinte pergunta a um número significativo de brasileiros: Você aprovaria o casamento do seu amigo, irmão, irmã, ou de você mesmo com um negro ou mulato? O resultado, em porcentagem, está representado na Tabela 1, a seguir. (Nascimento, 2016).

Tabela 1 - Você aprovaria o casamento do seu amigo, irmão, irmã, ou de você mesmo com um negro ou mulato?

Não gostariam que o(a)	Negro	Mulato
Amigo (a) casasse com...	35	29
Irmão cassasse com...	74	70
Irmã casasse com...	76	72
Não gostariam de se casar com...	8	87

Fonte: Nascimento, 2016, p. 90.

A conclusão tirada por Ianni dessa pesquisa é que negros e mulatos são bastante excluídos do círculo mais íntimo dos brancos, ou seja, a família. Assim, o homem e a mulher negros só podem estar/ entrar pelas portas dos fundos, como criminoso e como prostituta. A convicção de que houve e há uma integração interracial no Brasil é superior à dos Estados

⁴ O termo “mulato/mulata” é um termo racista, escolhemos preservar este significante devido ao contexto, que retrata uma prática racista de objetificação, principalmente da mulher negra. E também diz a respeito do surgimento deste termo racista.

Unidos. Na América do Norte os brancos não se relacionam com os negros, ambas as raças permanecem puras — essa ideia também é falsa. O cientista social norte-americano Thomas E. Skidmore faz a seguinte observação: “Nenhuma sociedade escravista nas Américas deixou de produzir uma vasta população mulata. Em 1850, a população negra dos Estados Unidos incluía oficialmente 11% de mulatos; por volta de 1910 tinha 21%.” (Skidmore *apud* Nascimento, 2016, p. 77).

As classes dirigentes e autoridades públicas libertavam os escravizados idosos, inválidos e enfermos incuráveis, sem lhes conceder recursos ou meios de subsistência. Assim como a Lei Áurea de 1888, essas libertações podem ser consideradas um assassinato em massa, com a criminalidade e a prostituição multiplicadas. Com a abolição os africanos e seus descendentes foram retirados da sociedade e da responsabilidade dos senhores, do Estado e da Igreja. Os trabalhadores escravizados que se tornavam livres muitas vezes alistavam-se no serviço militar, tornando-se então linha de frente e morrendo livres nas guerras dos colonizadores escravocratas. Os filhos brancos dos senhores, quando convocados para as guerras, enviavam em seu lugar o escravizado, arriscando a vida negra em seu lugar. Tal prática ocorreu, por exemplo, na guerra de expulsão dos holandeses em Pernambuco, no século XVII, e na guerra contra o Paraguai entre 1865-1870. A participação dos negros nas guerras era tida como uma forma de darem provas de seus espíritos brasileiros. (Nascimento, 2016).

É importante para a população negra brasileira tomar conhecimento desse momento histórico, quando o povo afro-brasileiro dava suas vidas nas guerras de um país que não os considerava como seres humanos e até hoje os tem como cidadãos de segunda classe. Horácio da Cunha drasticamente dizia: “Os americanos lincham cinquenta negros por ano. Nós matamos a raça inteira no Brasil.” (Cunha *apud* Nascimento, 2016, p. 80).

O crime da violação e subjugação sexual cometido contra a mulher negra pelo homem branco permaneceu ao longo das gerações como prática normalizada, originando o mulato, o pardo, o moreno, o homem de cor, e assim por diante. O mulato prestou serviços importantes à classe dominante. Durante a escravidão ele foi utilizado como capitão do mato, dentre outras tarefas importantes para os senhores e, mais recentemente, foi eleito como o símbolo da nossa “democracia racial”. O mulato estava no primeiro degrau na escada em direção à branquitude sistemática do povo brasileiro. É o marco que buscava exterminar a raça negra no Brasil. (Nascimento, 2016).

Porém, o mulato estava e está em igual posição de desprezo na sociedade. É a consequência de não haver muitas identidades na luta antirracista no Brasil, de um processo de miscigenação fundamentado na exploração sexual da mulher negra e pautado no genocídio, pensando na eliminação da população afrodescendente. Essa mistura não aconteceu de forma mutuamente respeitosa, a mestiçagem é, antes, indício de discriminação. Outro instrumento para o processo de embranquecimento do Brasil foi a prevalência de leis para trazer imigrantes europeus, pensava-se o Brasil com uma população feia e geneticamente inferior. Acreditava-se que, dessa forma, dentro de dois séculos a raça negra desapareceria completamente. Teorias científicas contribuíam para o racismo ariano que se propunha a erradicar o negro. A partir do século XIX, o objetivo da política migratória era promover o desaparecimento do negro através do sangue europeu, este era o alvo central da política nacional. (Nascimento, 2016).

A Câmara dos Deputados discutiu em diversas oportunidades entre os anos de 1921 e 1923 a proibição da entrada de qualquer pessoa das raças de cor preta no Brasil. Quase no fim do governo de Getúlio Vargas, este assinou um decreto regulando a entrada de imigrantes que trazia a necessidade de preservar e desenvolver a composição étnica da população, privilegiando as características da sua ascendência europeia. Essa teoria não era abstrata, e

sim uma calculada estratégia de extermínio. Realizado em Londres em 1911, o Primeiro Congresso Universal de Raças contou com a presença de um único delegado latino-americano, João Batista de Lacerda, cuja tese consistia em deixar os afro-brasileiros indefesos de forma proposital, expostos a toda espécie de agentes de destruição e sem recursos suficientes para se manter. (Nascimento, 2016).

O ideal de embranquecimento existente até os dias de hoje dentro da própria população afro-brasileira advém desse período e dessas políticas. Nelson Rodrigues contribui para a caracterização de nossas relações raciais com as seguintes palavras: “Não caçamos pretos, no meio da rua, a pauladas, como nos Estados Unidos. Mas fazemos o que talvez seja pior. Nós os tratamos com uma cordialidade que é o disfarce pusilânime de um desprezo que fermenta em nós, dia e noite.” (Rodrigues *apud* Nascimento, 2016, p. 92).

Um exemplo de apagamento da história e dos próprios negros brasileiros é a incineração de todos os documentos — registros estatísticos, demográficos, financeiros e assim por diante, pertinentes à escravidão e ao tráfico negreiro, assim como aos africanos escravizados — que foi ordenada pelo então ministro das Finanças, Rui Barbosa, em 1899. Temos hoje uma defasagem muito grande de elementos que seriam indispensáveis à experiência dos africanos e seus descendentes no Brasil. Atualmente é proposto que não existam mais as informações referentes à origem racial e à cor epidérmica, dando margem à manipulação e interpretação das estatísticas segundo interesses das classes dirigentes. Informações que poderiam ser utilizadas para busca de dignidade, identidade e justiça são sonegadas pelos detentores de poder. Esse processo se justifica a partir de uma alegação de justiça social e de que todos são brasileiros. Os esforços dos afro-brasileiros em busca de conscientização esbarram na ideia de que estariam buscando uma supremacia racial. Enquanto os brasileiros tentam enganar a si mesmos com a invenção de “democracia racial”, os povos

de outros países demonstram um conhecimento amplo de fatos ocorrentes na sociedade brasileira. (Nascimento, 2016).

Entre os anos de 2016 e 2020, foi notória a queda da invenção de “democracia racial”. Com a eleição de Jair Bolsonaro, que frequentemente faz colocações racistas e preconceituosas de maneira geral, à presidência, percebemos que uma parcela da população se sente autorizada a demonstrar e realizar manifestações racistas. O racismo não é mais velado no Brasil, como vimos ao longo dos anos na história.

A população negra no Brasil é de 56%. Perceber que os negros são a minoria ocupando cargos de liderança e poder é muito importante para entendermos a questão do racismo. Esse lugar ocupado majoritariamente pelo homem branco foi construído a partir do processo de escravização. Reconhecer a branquitude como um traço identitário e um traço marcado por privilégios construídos a partir da opressão de outros grupos é algo transformador. (Ribeiro, 2019).

O racismo foi inventado pela branquitude, Grada Kilomba provoca dizendo ser uma problemática branca. Os povos negros, que existiam enquanto etnias, culturas, idiomas, foram homogeneizados pelo processo de colonização sendo então tratados como “o negro”. Para além de se entender como privilegiado, o branco deve ter atitudes antirracistas. O primeiro passo é desnaturalizar o olhar condicionado pelo racismo, o segundo é criar espaços, sobretudo em lugares que pessoas negras não costumam acessar. (Ribeiro, 2019).

A maioria da população brasileira reconhece haver racismo no país, porém não se declara racista. Entender o racismo como uma síntese que estrutura a sociedade é de suma importância, bem como reconhecer que não há como não ser racista tendo sido criado em uma sociedade que o é. É algo que faz parte de todos e contra o que devemos lutar todo o tempo. Audre Lorde, pensadora feminista negra, diz ser necessário matarmos o opressor que existe em nós, e isso não é feito apenas nos dizendo antirracistas. É fundamental conversar com as

crianças e a família em casa. Apresentar para os filhos livros com personagens negros, cobrar que as escolas cumpram a obrigatoriedade de incluir no currículo escolar as histórias africana e afro-brasileira. Muitas ações são necessárias para que ocorra a diminuição da desigualdade. (Ribeiro, 2019).

Políticas educacionais afirmativas a partir de políticas públicas mostram-se com grande potencial transformador nessa área. O caso das cotas raciais é notável. A Lei de cotas para universidades federais, promulgada em 2012, representou um grande avanço. Uma pesquisa feita pela Associação Nacional dos Dirigentes das Instituições Federais de Ensino Superior (Andifes) com base nos dados de 2018 apontou que a maioria dos estudantes é negra (51,2%), 64,7% cursaram o ensino médio em escolas públicas e 70,2% vêm de famílias com renda mensal *per capita* de até um salário-mínimo e meio. O mercado de trabalho ainda não reflete essa mudança, infelizmente. (Ribeiro, 2019).

2 Movimento Black Power

Este capítulo explanará o movimento Black Power e o Partido dos Panteras Negras (PNN). Estes são importantes movimentos norte-americanos que inauguraram a formação de grupos sociais identitários negros. Estes grupos são importantes na medida em que atuam contra a segregação racial e buscam direitos igualitários para a população negra norte-americana.

Chaves possui um artigo intitulado *O Partido dos Panteras Negras* e o inicia contando sobre a pouca visibilidade da história do partido. O período mais notório deste foi entre 1967 e 1971, encerrando definitivamente suas atividades em 1982. O partido tinha como essência, não só em sua agenda como também na sua prática, ser radical e antirracista. (Chaves, 2013).

O Partido dos Panteras Negras tinha grande força nos centros urbanos e foi comparado às organizações do movimento de Direitos Civis dos anos 1960. O Projeto de Martin Luther King Jr. para os anos 1960 para que sindicatos e igrejas colaborassem nas reformas econômicas, sociais e políticas destinadas à definitiva dessegregação — a integração de todos à projetada *Beloved Community* — obteve pouco suporte fora das suas bases tradicionais: a classe média negra e simpatizantes progressistas do Norte. O grande patrimônio político do partido eram as conexões “interraciais”. (Chaves, 2013).

Os Panteras Negras não eram partidários da negritude enquanto projeto, embora o retorno à herança de Malcon X — que era uma meta partidária importante, particularmente o chamado à luta por “todos os meios necessários” contra o Estado e a Polícia — tenha sido central para sua atuação. Seguiu no sentido de destacar mudanças estruturais para destruir dinâmicas raciais vigentes como condição para tornar os direitos civis realmente efetivos, a diferença em relação ao Martin Luther King era enfaticamente a tática: contra a resistência não violenta, advogava-se a autodefesa armada, e, ainda que nunca de forma consensual e

programática, também o enfrentamento armado ao Estado como parte da sua atribuída vocação de partido revolucionário. O Departamento Federal de Investigação (*Federal Bureau of Investigation - FBI*) escolheu uma tática contra o partido que foi como uma aberta declaração de guerra, realizando uma campanha massiva de infiltração, sabotagem e extermínio, e vinculando o partido a falsas ações. (Chaves, 2013).

No início, o Partido dos Panteras Negras era formado por homens que atuavam nas regiões de Oakland e Califórnia. Suas principais atividades eram o monitoramento da polícia, via obstrução e denúncia da violência dos órgãos de segurança, e a intimidação de denunciados por racismo e infração aos direitos civis. Essa atuação era legal, segundo Leis estaduais da época o porte e transporte de armas carregadas eram permitidos se o armamento estivesse exposto e fora da posição de tiro. Acompanhar ações era permitido, mantendo-se à distância. Dois estudantes e fundadores do partido, Huey Newton e Bobby Seale, fizeram uma descoberta legal, apoiaram a autodefesa armada e a invasão de residências sem mandado judicial. (Chaves, 2013).

O partido era dividido geograficamente, no Alabama pretendiam transformar em partido político, em Oakland pretendiam dar forma política ao *slogan* “black power”. A ascensão do movimento alcançou dramáticas e bem-sucedidas ações públicas, que culminaram, inclusive, nos assassinatos de Malcon X (em 1965) e Luther King (em 1968). Declaravam-se a vanguarda partidária do “exército de libertação negro”, mas dificilmente poderiam obter uma agenda nacionalista. As metas continuavam a ser o combate ao racismo e à polícia, a autogestão comunitária e a união estratégica dos negros como estágio preliminar e introdutório à luta “anticolonial” contra o Estado norte-americano. (Chaves, 2013).

Os Panteras Negras eram, dentre as organizações de base negra nos Estados Unidos, os que mais estudavam Frantz Fanon, essa origem foi pouco explorada pelos próprios autores. Eles apostavam na proposta de luta armada e violência como força libertadora pessoal e

militar do domínio colonial, exposto na obra *Os condenados da terra* (1961), de Frantz Fanon. Esse potencial de transgressão era dirigido à polícia, ou, como a chamavam, “exército doméstico de ocupação”, e ao que seria o grande “maniqueísmo colonial” a ser revertido. Fanon era a principal ferramenta do partido, mas eles também possuíam domínio da literatura marxista e dos textos políticos de Che, Mao e Lênin. (Chaves, 2013).

Em 1969, após a restrição do uso de armas, os Panteras se organizaram para criação e autogestão de serviços públicos dentro das comunidades negras, como clínicas médicas, refeitórios, cursos de formação política, escolas primárias, dentre outras iniciativas. A finalidade era estabelecer a gratuidade e socialização. A iniciativa foi sustentada e apoiada por um grande número de voluntários e afetou o *War on Poverty*, importante programa federal de reforma urbana. Publicamente, a política pública federal era ferida, por sua timidez, inoperância e racismo. Na mesma ocasião construía-se uma forte aliança entre o Partido dos Panteras Negras e os movimentos contra a Guerra no Vietnã, em que todos os movimentos se consideraram beneficiados. (Chaves, 2013).

Com apoio do partido, outros grupos também começaram a se organizar na criação de comunidades semelhantes, são elas: as comunidades de população hispânica, asiática, indígena e de “brancos pobres”. Também apoiavam esses grupos as igrejas, ativistas gays e feministas e grupos antirracistas. Foi criado então, pelos Panteras Negras, o Comitê Nacional de Combate ao Fascismo, sem restrição de filiação. Cada grupo assumia sua pauta particular, em oposição à Guerra no Vietnã, no coletivo de lutas liberatórias globais e domésticas, e na resistência à ofensiva policial. (Chaves, 2013).

O ano era 1971, o partido ganhou o maior nível de expansão, mesmo com a maior parte de seus membros políticos já presos, mortos ou exilados. O FBI mudou sua estratégia de combate ao partido em resposta ao governo Nixon, a rede de apoiadores dos Panteras foi sendo desarticulada e seu declínio se iniciou. Produziu-se o isolamento, a exposição de

diferenças políticas e temáticas, contradições retóricas e tensões internas com aliados que rapidamente tornaram o partido insignificante. (Chaves, 2013).

Nixon propõe aos poucos a retirada das tropas do Vietnã, o reestabelecimento de relações com China e Argélia, e a conclusão de muitas lutas de libertação nacional na África desmobilizou organizações estudantis antiguerra e inibiu o apoio internacional aos Panteras. Foi então o fim da pauta “anti-imperial”. Com a universalização das cotas raciais como políticas de Estado e com a ampla reforma universitária que tornou obrigatório no currículo os chamados “estudos afro-americanos”, o governo republicano conquistou a confiança da classe média e da maioria dos aliados dos Panteras. As jovens organizações negras, já dentro do governo, assumem a implantação das medidas que se tornariam a retomada das políticas sociais de Lyndon B. Johnson, e o início da gestação do multiculturalismo como proposta de ordem. (Chaves, 2013).

A liderança do partido, quando desafiada a iniciar a prometida luta armada, optou por tentar preservar aliados politicamente moderados, especialmente Huey Newton, um de seus principais patrocinadores. Newton optou por deslocar-se para a Califórnia, centro da máquina democrática, para atuar em programas de gestão comunitária muito parecidos com os que já vinham sendo desenvolvidos. Estreitou laços com a máfia do submundo de Oakland, uma dinâmica de despolitização que acabou por afastar aliados, principalmente os da nova esquerda. (Chaves, 2013).

A plataforma e programa do Partido dos Panteras Negras, escrito por Huey Newton e Bobby Seale em 15 de outubro de 1966, foi publicado apenas em 15 de maio de 1967, na segunda edição do jornal O Pantera Negro, veículo semanal do partido. Mais tarde seria referido simplesmente o “Programa de dez pontos” (Newton, & Seale, 1967, *apud* Chaves, 2013, p. 83) e estes pontos consistiam em:

1. Queremos liberdade. Queremos o poder para determinar o destino da nossa comunidade negra. Nós acreditamos que o povo negro não será livre até que nós sejamos capazes de determinar nosso destino.
2. Queremos pleno emprego para nosso povo. Nós acreditamos que o governo federal é responsável e obrigado a dar a cada homem emprego ou um rendimento garantido.
3. Queremos o fim do roubo de nossa comunidade negra pelo capitalismo. Nós acreditamos que este governo racista tem nos roubado e agora nós demandamos a quitação do débito de quarenta acres e duas mulas. Quarenta acres e duas mulas foram prometidos cem anos atrás como restituição pelo trabalho escravizado e assassinato em massa do povo negro. Nós aceitaremos o pagamento em moeda corrente, que será distribuída a nossas muitas comunidades. Os alemães assassinaram 6 milhões de judeus. O racismo americano tomou parte no massacre de mais de 50 milhões de pessoas negras; por conseguinte nós sentimos que fazemos uma demanda modesta.
4. Nós queremos moradia decente, adequada ao abrigo de seres humanos. Nós acreditamos que os senhores de terras brancos não dão moradia decente para a nossa comunidade negra. Então a moradia e a terra devem ser transformadas em cooperativas, de modo que nossa comunidade, com auxílio governamental, possa construir e fazer moradias descentes para seu povo.
5. Nós queremos educação para nosso povo que exponha a verdadeira natureza da decadente sociedade americana. Queremos uma educação que nos ensine nossa verdadeira história e nosso papel na sociedade atual.
6. Nós queremos que todos os homens negros sejam isentos do serviço militar. Nós acreditamos que o povo negro não deve ser forçado a lutar no serviço militar para defender um governo racista que não nos protege. Nós não lutaremos contra e não mataremos os povos de cor no mundo, que, como o povo negro, estão sendo vitimados pelo governo racista branco da América. Nós nos protegeremos da força e da violência da polícia racista e das forças armadas racistas, por quaisquer meios necessários.
7. Nós queremos o fim imediato da brutalidade e do assassinato policial do povo negro. Nós acreditamos que podemos acabar com a brutalidade da polícia em nossa comunidade negra por meio da organização de grupos negros de autodefesa que estejam dedicados a defender nossa comunidade negra da opressão e da brutalidade da polícia racista.
8. Nós queremos liberdade para todos os homens pretos mantidos em prisões e cadeias federais, estaduais e municipais. Nós acreditamos que todas as pessoas presas devem ser libertas das muitas cadeias e prisões, porque elas não receberam um julgamento justo e imparcial.
9. Nós queremos que todas as pessoas negras, quando trazidas a julgamento, sejam julgadas na corte por um júri de pares do seu grupo ou por pessoas de suas comunidades negras, como definido pela Constituição dos Estados Unidos.
10. Nós queremos terra, pão, moradia, educação, roupas, justiça e paz. Quando, no curso dos eventos humanos torna-se necessário para um povo dissolver os elos políticos que os conectam com um outro e assumir, entre os poderes da terra, a

posição separada e igual a qual as leis da natureza e do Deus da natureza lhes dão direito, um respeito decente pelas opiniões da humanidade exige que eles devam declarar as causas que os impelem à separação.

No conhecido movimento Panteras Negras, uma integrante prestigiada é Ângela Davis, que além de lutar contra a segregação racial nos Estados Unidos e pela emancipação do povo negro, teve e tem como base a valorização da estética negra. (Ribeiro, 2019).

Huey Newton, em seu artigo *O manejo correto de uma revolução* (1967), o inicia trazendo a noção de comportamento humano, enfatizando que a maior parte deste é aprendido e que o ser humano aprende através da relação indireta com o objeto. Diferente dos outros animais, a espécie humana não age a partir de instintos. As experiências indiretas o estimulam para o que depois poderá se tornar uma experiência direta. O autor acredita que àquela ocasião, 1967, as massas negras estariam manejando a resistência de forma incorreta. Os irmãos de East Oakland aprenderam um método de luta de resistência que consistia na mobilização do povo nas ruas, jogando tijolos e coquetéis molotov para destruir propriedades, e também aprenderam que eram então imediatamente contidos pela violência brutal das tropas do opressor. Ainda que essas manifestações tenham sido pontuais, elas foram transmitidas para todos os guetos negros dos Estados Unidos. (Newton, 1967).

Quando Fidel Castro começou a resistir ao Batista e aos estadunidenses, ele começou falando publicamente na Universidade de Havana. Seu impacto e seus ensinamentos para o povo cubano eram recebidos com muito respeito. Posteriormente, quando foi levado a se esconder nas montanhas, o povo foi ao seu encontro. A Revolução Chinesa a partir do Partido Comunista atuava de forma bastante aberta a fim de angariar o apoio das massas. Existem ainda, outros exemplos de lutas revolucionárias com as quais podemos aprender abordagens mais viáveis: a Revolução do Quênia; a Revolução Argelina, discutida por Fanon em *Os condenados da terra*; a Revolução Russa; as obras de Mao Tsé-Tung; e muitas outras. (Newton, 1967).

As massas estão constantemente em busca de um Messias que as liberte das mãos dos opressores. Milhões de pessoas oprimidas podem não conhecer os membros do partido, mas tomarão conhecimento das suas atividades por um meio indireto, fornecido pelas mídias de massas. Mas não é suficiente confiar nas mídias de massas e nas mídias de estruturas de poder, é importante que o próprio partido desenvolva suas mídias, como os jornais produzidos pelo partido. O Partido dos Panteras Negras ensina que as armas devem ser tomadas das mãos das estruturas de poder. Quanto maior a preparação militar por parte do opressor, maior será a disponibilidade de armas para a comunidade negra. A reclamação dos hipócritas de que o Partido dos Panteras Negras estaria expondo o povo a maior sofrimento a partir de sua autodefesa é uma observação incorreta. Pelas rebeliões, o povo se manifestou provando que não tolerará mais opressão alguma dos policiais racistas. O povo procura por uma direção para ampliar e fortalecer sua luta de resistência. (Newton, 1967).

Eldridge Cleaver, em seu artigo *Sobre a ideologia do Partido dos Panteras Negras* (1970), diz que a ideologia é a experiência do povo preto, a sabedoria obtida por ele em sua luta de quatrocentos anos contra o sistema de opressão e de exploração econômica na Babilônia, interpretada pelo prisma da análise marxista-leninista pelo nosso ministro da Defesa, Huey P. Newton. Quando o PPN dizia que era marxista-leninista, estava se referindo ao fato de possuir estudo e compreensão aos princípios clássicos do socialismo científico e que adaptavam esses princípios à sua própria situação, à sua realidade. Não agia com a mente fechada para novas ideias e informações. Por muito tempo o povo preto havia confiado nas perspectivas ideológicas dos outros. Na ocasião, os Panteras Negras chegaram a um ponto em que seria completamente suicida continuar na postura de dependência. Nenhum outro povo, de qualquer parte do mundo, estava onde o povo preto estadunidense estava, ou podia tirá-los de lá. Existiam pessoas dispostas a ajudar, mesmo que essa ajuda os matasse, porém, não estavam dispostos a seguir e morrer em seus lugares. Uma das grandes contribuições de Huey

Newton é que ele deu ao Partido dos Panteras Negras um fundamento ideológico sólido. Uma grande contribuição do então ministro da Defesa, Huey P. Newton, foi ter dado um futuro ao Partido dos Panteras Negras para promover novas formulações ideológicas, para adequar a situação à mudança. (Cleaver, 1970).

O Núcleo de Consciência Negra, na USP, é um grupo de fortalecimento, um grupo político que trabalha há mais de trinta anos na direção da formação política e cidadã de jovens negros, pobres e periféricos na cidade de São Paulo. Sueli Carneiro, em seu livro *Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil*, traz um subcapítulo chamado *Pobreza tem cor no Brasil* de onde, a partir da pesquisa do economista Marcelo Paixão, é possível extrair que a desigualdade racial no Brasil é tão intensa que o Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) do país estaria na 48ª posição se levasse em conta apenas os dados da população branca. Isso significa que se brancos e negros tivessem a mesma condição de vida, o país subiria 26 degraus na lista da Organização das Nações Unidas (ONU), já que hoje ocupa a 74ª posição. Esses números apontam que existem muitos negros entre os pobres, e poucos entre os ricos, escancarando a realidade da desigualdade racial e não apenas a social. Trazemos essa informação para contar sobre quem são os alunos do cursinho popular do NCN: em sua maioria negros e também alguns alunos brancos de baixa renda.

O problema da pobreza no nosso país não resulta da falta de recursos e, sim, da desigualdade. No Brasil, 92% dos estudantes das universidades públicas estão entre os 20% mais ricos da população. A probabilidade de uma pessoa que vive em uma família entre os 40% mais pobres chegar a uma universidade pública é virtualmente nula. Existe um déficit de estudantes negros na Universidade de São Paulo. Historicamente, as políticas universalistas não vêm rompendo com o fato de a graduação não ser acessível a todos, a política de focalização é um instrumento que visa a correção desses desvios históricos. (Carneiro, 2011).

Segundo dados do Ministério da Educação, em 2000 apenas 2,2% dos estudantes universitários eram negros, os brancos representavam 80%. A reivindicação de cotas e políticas afirmativas não desqualifica o grupo negro. Ao contrário, representa sua confirmação como sujeito de direitos, consciente de sua condição social de credor em um país que promoveu a acumulação primitiva de capital através da exploração do trabalho escravo. O acesso à educação foi uma reparação a que o estado privou os negros na abolição, negando-lhes integração social de diversas formas. Devemos abominar um processo histórico que transformou seres humanos em mercadoria e instrumentos de trabalho e, após a exploração de seus corpos e de suas vidas por séculos, destinou-os à marginalização social. As ações compensatórias adotadas devem ser a expressão de reconhecimento, é o momento de uma reconciliação entre o país e sua história. (Carneiro, 2011).

Sob coordenação da Dra. Lynn Huntley, ocorreu uma pesquisa comparando as relações raciais nos Estados Unidos, África do Sul e Brasil. Essa pesquisa foi lançada entre maio e junho de 2000. Esses países foram escolhidos por ser regionalmente poderosos, em termos globais, e por possuir recursos humanos e financeiros significativos: todos possuem população racial diversa, étnica e culturalmente; em todos existem pessoas de descendência africana ou não branca; em todos há problemas de relação intergrupo; em todos pessoas de descendência africana foram escravizadas ou legalmente segregadas. O projeto propiciou o aprofundamento do estudo dos processos políticos de encaminhamento das questões raciais nesses países: o movimento dos Direitos Civis nos Estados Unidos, a luta contra o apartheid na África do Sul, a desmistificação da democracia racial no Brasil. (Carneiro, 2011).

As cotas raciais nas universidades foram implementadas recentemente no Brasil, e vem fazendo uma diferença muito grande para a reparação histórica da segregação e do racismo existentes no Brasil, que fizeram — e fazem — com que a população negra não tivesse acesso à educação, principalmente ao ensino superior. Porém, a conquista de políticas

públicas que promovam relações raciais igualitárias e que possam reverter as desigualdades historicamente acumuladas ainda é um desafio para os afro-brasileiros. Um prenúncio para tempos de luta e visibilidade das questões raciais foi a visita ao Brasil de Gay McDougall, eminente mulher negra defensora dos direitos humanos internacionais. Em um momento de extrema importância, ela acompanhou Nelson Mandela em seu primeiro voto, nas primeiras eleições gerais da África do Sul, resultado de um processo de luta e negociação pelo fim do apartheid, processo no qual McDougall teve relevante participação. (Carneiro, 2011).

Ainda sobre a política de cotas raciais nas universidades, a Lei nº 12.711, de 29 de agosto de 2012, também conhecida como Lei de cotas⁵, tem como objetivo beneficiar estudantes oriundos de escolas públicas, negros, indígenas e portadores de necessidades especiais, sempre com o recorte de renda. A lei prevê que sejam dedicadas até 50% das vagas para esses alunos, na tentativa de aumentar as chances de ingresso em universidades públicas dos que foram menos favorecidos. (Brasil, 2012).

A aprovação no vestibular e o ingresso na universidade é uma grande conquista, marca uma luta e uma posição política no quadro da Educação no Brasil. Contudo, há uma disparidade enorme entre os alunos provenientes de escolas particulares e os alunos cotistas, tanto em termos de conteúdos teóricos quanto culturais e de línguas estrangeiras. Assim, alguns saem da condição de exclusão, porém, entrar não significa ser incluído, e continuam na condição de exceção.

⁵ A PRESIDENTA DA REPÚBLICA - Faço saber que o Congresso Nacional decreta e eu sanciono a seguinte Lei:

Art. 1º - As instituições federais de educação superior vinculadas ao Ministério da Educação reservarão, em cada concurso seletivo para ingresso nos cursos de graduação, por curso e turno, no mínimo 50% (cinquenta por cento) de suas vagas para estudantes que tenham cursado integralmente o ensino médio em escolas públicas.

Parágrafo único. No preenchimento das vagas de que trata o caput deste artigo, 50% (cinquenta por cento) deverão ser reservados aos estudantes oriundos de famílias com renda igual ou inferior a 1,5 salário-mínimo (um salário-mínimo e meio) *per capita*.

Art. 2º (VETADO).

Art. 3º - Em cada instituição federal de ensino superior, as vagas de que trata o Art. 1º desta Lei serão preenchidas, por curso e turno, por autodeclarados pretos, pardos e indígenas e por pessoas com deficiência, nos termos da legislação, em proporção ao total de vagas no mínimo igual à proporção respectiva de pretos, pardos, indígenas e pessoas com deficiência na população da unidade da Federação onde está instalada a instituição, segundo o último censo da Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE).

3 O sujeito para a psicanálise

Este capítulo dará início à entrada da psicanálise neste trabalho, inicialmente trazendo um panorama geral de como ela pode contribuir para a questão do racismo e, posteriormente, para a especificidade do que é o sujeito para a psicanálise. Essa segunda e importante parte do capítulo pretende elucidar o que é o objeto estudado pela psicanálise. Diferente do indivíduo de direitos, é o sujeito do inconsciente.

Os fenômenos de segregação chegam ao psicanalista tanto por sua recorrência na história quanto pelas novas formas com que vêm se apresentando. O analista, ainda que não tenha uma solução para essas questões, pode avançar na compreensão daquilo que chamamos de causas obscuras do racismo, definido como ódio do outro que é visto como estrangeiro. Freud, em seu estudo autobiográfico (1925-1976), aponta seis lugares de resistência para seus antepassados: perseguição racial ou religiosa, migrações, rupturas, e mais três experiências linguísticas na infância. Sua história com a migração é no mínimo, complexa, ora encarada como vantagem, ora como a maior das ameaças. (Koltai, 2008).

Parece que a teoria freudiana deve muito à condição de migrante de sua família e à sua solidão científica ao criá-la, assim como à clínica psicanalítica, uma vez que representam a elevação da condição de exílio à sua máxima potência criadora. Foi, de certo modo, a solidão vivida por Freud na contracorrente da maioria judaica que lhe permitiu inaugurar esse lugar solitário que é a psicanálise e dar ouvidos à causa inconsciente do sofrimento humano. Ser migrante é o próprio estatuto do sujeito da psicanálise definido por seu lugar no Outro, a mola da análise reside na mudança de estatuto, portanto a psicanálise tem por definição ser essencialmente migrante. (Koltai, 2008).

A começar por *Estudos sobre a histeria* (1893-1895), Freud já aponta como central para a construção da psicanálise a noção do homem impelido por algo que lhe é estrangeiro, a ideia de que ele não é integrado a si mesmo e que no interior de seu aparelho psíquico vive com a inquietação e o sofrimento daquilo que lhe é estrangeiro, significante que aparece ao longo de toda obra freudiana, tanto nos textos clínicos como nos culturais. O estrangeiro provoca movimentos na alma: amor, ódio, “amódio” e, em nossos dias, oscilamos entre o fascínio que ele exerce e o horror que provoca em nós, como é o caso do racismo. Objeto identificatório e contraindidentificatório, sendo assim, o estrangeiro nunca é indiferente, como se tivesse que fazer existir fora de si algo que lhe é interior. E se o Outro fosse eu mesmo? (Koltai, 2008).

Freud foi o primeiro a falar do mal-estar da civilização do ponto de vista do analista, chamando a atenção para a relação no mínimo complexa que o humano mantém com o seu semelhante. O fundamento de todo amor é narcísico e não há amor entre irmãos sem a rejeição dos estrangeiros. É por isso que é sempre possível unir os homens entre si, sob a condição de deixar outros de fora, para que a agressividade seja dirigida a estes últimos. Está no âmbito do desejo humano e não na reação de defesa do indivíduo em perigo, é instrumento e causa do seu prazer. É como forma de mal-estar na civilização que o analista pode abordar o destino do estrangeiro na pólis, o racismo. (Koltai, 2008).

A questão problemática do indivíduo com o grupo não perdeu sua atualidade, a partir da Segunda Guerra Mundial o racismo se tornou um sintoma social e o totalitarismo moderno nos mostrou até onde o humano pode ir quando as diferenças emergem a ponto de negar ao outro a condição de humano, reduzindo-o a um número tatuado no braço. O racismo tem a ver com a própria estrutura do sujeito, razão pela qual pode ser tratado pela psicanálise, não apenas como um determinado dispositivo social, mas enquanto manifestação do mal-estar na civilização. Significado pelo Grande Outro, no plano pessoal e no coletivo. (Koltai, 2008).

O nazismo, longe de ser um acidente monstruoso, deveria ser visto como o precursor de um processo iniciado pelo remanejamento dos grupos pela ciência e que o futuro da civilização estaria cada vez mais duro em relação à segregação, como nos ensina Lacan na proposição de 9 de outubro de 1967. Ele insistiu no tema da segregação e previu uma intensificação nesse processo, nos alertando sempre sobre a lição de Freud, de que a humanidade se inicia por um traço de exclusão, em vez de ser definida por seus atributos, o fez segundo essa rejeição inicial cujo nome é segregação. O homem mantém com o próximo a mesma relação de ódio que mantém consigo, ódio que se coloca como sintoma social no racismo e este sintoma, retomando Freud, não é diferente do individual, ou seja, também se caracteriza por uma satisfação pulsional frustrada. O que o sujeito possui de mais particular, no social pode aparecer na maneira singular com que ele enfrenta o discurso de seu tempo, impedindo-o de realizar aquilo que este lhe indica. (Koltai, 2008).

O racismo é muito mais que agressividade, ele é ódio do outro, ódio pelo que o outro é e não por algo que tenha feito. Ele nasceu associado ao discurso da ciência, enquanto doutrina. Gobineau, em seu livro *Essai sur l'inegalité des races humaines* (1855), foi o primeiro a toar esse termo. No mesmo momento em que as nações passaram a definir suas fronteiras e o estrangeiro a existir de forma sociopolítica, surgiu também o racismo. Na atualidade, diferente do que trazia Gobineau sobre uma desigualdade biológica, o racismo está na diferença cultural. Sintoma é o que nos impede de reagir às exigências de nosso tempo e aparece cada vez mais de forma uniforme na vida cotidiana, atingindo a forma de desejar e de gozar, gozo no sentido lacaniano que Freud chamou de “um além do princípio do prazer”. Lacan, unindo libido e pulsão de morte, conceitua o gozo como o que recobre tanto a satisfação quanto o mal-estar. (Koltai, 2008).

Lacan enfatiza que ocorrerá a intensificação nos processos de segregação diante do que o gozo lança, tendo em vista que o discurso da ciência quer que o outro seja igual e quer o

bem do outro a qualquer preço, ainda que este outro se recuse a ser igual e, quanto mais se exige uma igualdade, mais este outro irá colocar-se como nada igual, totalmente diferente do que dele se espera. O disforme é o gozo que transforma o outro em alguém que só me resta odiar, uma vez que põe em xeque a forma de gozar que eu tanto idealizo. (Koltai, 2008).

Com a globalização, o estrangeiro vem sendo cada vez mais assimilado ao imigrante. Ao atravessar a fronteira e estar mais próximo, surgiu como um ladrão de gozo. Por gozar demais, faz com que os outros gozem menos. “Philippe Julien (1995), ao lembrar que o ódio social nasce da suposição de um saber sobre o gozo do outro, a partir do momento em que neste vemos um gozo que provoca nosso ódio, alguém que nos priva de algo, e não um semelhante com o qual podemos nos identificar.” (Koltai, 2008, p. 67).

O Sujeito moderno, muitas vezes acredita que o gozo vem sendo monopolizado pelos estrangeiros vindos de países miseráveis, e um gozo com consistência. Vistos como intrusos, estariam incomodando e causando mal-estar por causa da relação que mantém com o trabalho, com o lazer e com a sexualidade. O que, quando distante podia ser tolerado e até mesmo apreciado, torna-se insuportável à medida que se aproxima demais. Quando o sujeito se sente inseguro, como em um momento de crise econômica, o discurso racista se transforma em projeto coletivo. (Koltai, 2008).

Não há como impor uma igualdade ao outro, e quanto mais é exigida, mais o outro insiste em se manifestar como nada igual. A ciência comprovou que as “raças” não existem, o racismo continua a existir posto que é uma construção social e pode se apresentar, inclusive, na forma antirracista, como no caso das políticas de descriminalização positiva de grupos humanos submetidos à injustiça. O individualismo moderno faz com que o indivíduo acredite que a coletividade tudo lhe deve e que ele nada deve ao todo, assim, a sociedade vem se fragmentando em mil. E em uma comunidade que se sustenta em torno de desgraças do presente ou do passado, cada um coloca-se em uma posição vitimada, como se houvesse uma

dívida infinita e concorre com o vizinho, onde cada um quer ser mais vítima, como se essa fosse uma posição de heroísmo. (Koltai, 2008).

Distante do que poderíamos chamar de um sujeito engajado na própria vida e em uma posição de puro gozo, a vítima e a sociedade parecem levar cada vez mais em conta as pessoas que estão em tal posição. A vítima está permanentemente no registro da demanda de reconhecimento, demanda de reparação pelos danos sofridos. Por mais que pareça justa a reivindicação, o sujeito está mais interessado no ressarcimento do seu trauma do que na luta por seus direitos sociais. É importante salientar que não se trata de se opor à vitimização generalizada, não estamos negando a existência de vítimas de acontecimentos históricos trágicos e traumáticos. É justamente por reconhecer o tamanho de certos crimes, e por achar que não é possível reescrever a História, que entendemos que não há como ressarcir crimes como a escravidão, por exemplo. (Koltai, 2008).

A noção de lugar de fala, tornou-se um dos principais operadores em um curto espaço de tempo no Brasil. Articulada com conceitos clássicos como gênero, racismo e patriarcado, ela está presente, sobretudo nas militâncias e debates na Internet. Exploraremos a aproximação da expressão “lugar de fala” na psicanálise. Tal expressão é exclusiva do Brasil, até onde sabemos, e o que a torna compartilhada por outros países é a ideia de remeter ao sofrimento de subalternização e sua possibilidade de resistência e crítica vivenciadas em diferentes eras e lugares. (Ambra, 2019).

Como emergiu a necessidade da noção de lugar de fala no Brasil e quais seriam as bases teóricas em sua gênese? Não há uma única fonte nas bases epistemológicas da filosofia sobre uma gênese para essa noção. Sua força surge na união de vozes que a imbuem de uma função política. Djamila Ribeiro traz algumas autoras em seu livro *O que é lugar de fala?* (Ambra, 2019).

Em Patrícia Hill Collins e Donna Haraway, é o lugar que tem a centralidade tanto causal quanto de método (*feminist standpoint* para a primeira; saberes localizados para

a segunda). Já em Gayatri Spivack e Grada Kilomba, a noção de fala — permitida àqueles que ocupam lugares de privilégio — aparece em oposição à de silêncio, estado imposto aos grupos subalternizados. Linda Alcoff chega a enfrenar o problema da fala em si, mas sua argumentação a subordina à noção de lugar. Em *The problem of speaking of others*, a autora quer discutir as implicações do falar por outras pessoas, a partir dos limites que os determinados lugares imporiam a tal expressão. (Ambra, 2019, p. 87).

O sujeito para a psicanálise é a linguagem, Lacan frisou que só há inconsciente, no sentido analítico do termo, no ser falante. A linguagem é a condição do inconsciente. Para o humano não há instinto e sim o Outro e o inconsciente. Lacan em *Televisão* (1974-1975) diz que o inconsciente é algo sumamente preciso. Nesse texto, Lacan diz: “O inconsciente, isso fala”. Tal tese foi proposta no início de seu ensino e perdura até o fim, e ainda se intensifica com a produção do termo “parlêtre” (falasser). A análise utiliza um único aparelho: a linguagem, além do fato de falar. O inconsciente não é aquilo que se ignora de si, que é, bastante extenso. O inconsciente também não é a opacidade do psiquismo e não tem a ver com o romantismo dos mistérios da alma. Devemos tomar cuidado e não tentar compreender rápido demais. (Soler, 2012).

Não há fala sem linguagem, Lacan traz à cena sua cadela boxer e diz: ela possui a fala, mas não a linguagem. A cadela solicita, com seu corpo inteiro, olhar, movimento de cauda etc. O quê? Comida, sair para passear, carinho, atenção... Não é a cadela que vai dizer isso, e sim seu tutor. É este quem decide, quem interpreta o que está sendo solicitado, como a mãe faz com os primeiros gritos da criança. A resposta transforma o gestual da necessidade em mensagem de demanda. Porém, nós não somos cães, para os humanos o Outro é aquele que sustenta um discurso articulado em que se conjugam fala e linguagem. Portanto, a fala para nós é articulada, formada pela linguagem, uma linguagem que está, a princípio, do lado do Outro. O termo articulado deve ser tomado literalmente, como recomenda Lacan, uma articulação é aquilo que junta dois elementos diferentes. Utilizaremos duas vezes dois: o dois da fala que conecta o \$ ao Outro, e também o dois da linguagem, com seus significantes, que

são simbolizados de forma reduzida por S1/S2. Lacan então nos apresenta seu grafo elementar. (Soler, 2012).

Na fala articulada, se define, portanto, que não se fala sem palavras, não se comunica sem palavras. É importante lembramos os debates existentes sobre comunicação sem fala, e pensamento não verbal. Freud nomeou a transmissão silenciosa de “o oculto”, Lacan retomou essa questão várias vezes. É certo que várias coisas são comunicadas através da imagem: através da expressão, da mímica, da postura, das roupas... O corpo é, antes de tudo, a imagem, e pode transmitir significações em silêncio. Entretanto, essa troca não verbal não faz objeção à primazia da fala articulada. A imagem só comunica porque o corpo já absorveu as significações do discurso, já que é fabricada pelo mesmo. (Soler, 2012).

No inconsciente, “isso” fala. Devemos nos atentar ao “isso” em francês é “ça” e marca a diferença com as outras conjugações dos falantes: eu falo, tu falas, ele, você, nós, vós etc., a expressão não quer dizer que é o isso que fala. Esse neutro do “isso” é o índice do locutor desconhecido. Um “não eu” que fala. Como seria possível um dizer sem uma pessoa para dizê-lo? Lacan também coloca a questão: O que falar quer dizer? O primeiro ponto é que é necessário um interlocutor que escute o que se fala. O que acontece com o inconsciente quando falta o ouvinte que implique que o escutemos? Antes de Freud, o inconsciente já falava e não se pode dizer que não o ouvíamos. Ao menos nos sonhos, já que a interpretação dos sonhos é anterior a Freud. Ele era escutado de forma diferente, como um oráculo ou como a voz do destino. Com Freud e o outros psicanalistas que vieram depois dele, um novo ouvinte é inventado, um outro tipo de intérprete. Lacan diz que é um intérprete que interroga o inconsciente enquanto saber. (Soler, 2012).

Lacan coloca na *Introdução* à edição dos *Escrito de outubro de 1973* que, na análise, a fala transferencial “dá a si” convoca o ouvinte à resposta, como “um parceiro que tem a chance de responder”. Lacan traz essa tese desde 1964 em *Posição do inconsciente*: os

psicanalistas fazem parte do conceito de inconsciente, já que constituem o destinatário. O analista é qualificado como o pretendente a sustentar a presença do inconsciente e é responsável pela presença do mesmo. No seminário 11, onde Lacan interroga sobre o estatuto ontológico do inconsciente, sobre o tipo de “ser” que é inconsciente, ele evoca o evasivo, o não nascido, o campo das larvas, diversas expressões que correspondem ao não nascido, ao que está por vir. Fazem-se necessários então, dois, para tornar o inconsciente presente. Lacan mantém até o fim do seu ensino essa função do psicanalista, a de causa para o inconsciente. Na *Proposição de 1967*, Lacan traz que está no desejo do analista estar em posição de causa no processo analítico, e particularmente de causa do desejo do analista. A mesma coisa consta em *O aturdito*, texto de 1973 que está nos *Escritos*. (Soler, 2012).

Surge então uma questão: como diferenciar a resposta analítica e o que ela implica no que diz respeito ao inconsciente? O “isso” fala? E, em que ela se distingue das respostas produzidas pelas práticas divinatórias, ou pela “canalhice”, termo cunhado por Lacan? Um canalha é o sujeito que quer fazer o Outro para alguém ou para outrem. Lacan também define que o Outro é o “dono da verdade” ou aquele que está do lado do saber, o que decide aquilo que você disse ou que você quer, aquele que lhe é necessário. Estão nesse lugar desde a educação até a prática de seitas. É chamada de prática canalha toda aquela que faz uso do semblante do saber que valha para o outro com fim de direção ou de orientação do sujeito. (Soler, 2012).

4 Identidades e identificação

No texto de Freud *Totem e tabu* (1912-1913), aparece pela primeira vez a questão das identidades na psicanálise, com essa denominação, especificamente. Freud começa o texto trazendo os aborígenes da Austrália como os povos mais arcaicos apontados pelos etnógrafos: eles não constroem habitações permanentes, não trabalham o solo, não criam animais — exceto o cão — e não conhecem a arte da cerâmica. Alimentam-se quase que exclusivamente de animais que abatem e das raízes que desenterram. Também não possuem familiarização com a ideia de reis, chefes e religião. (Freud, 1912-1913).

Nessa tribo, vigora o sistema do totemismo. As tribos são divididas em clãs ou estirpes menores, cada uma nomeada de acordo com o seu totem. Os totens recebem nomes de animais inofensivos ou perigosos e temidos, mais raramente, recebem também o nome de plantas ou forças da natureza. O totem é transmitido por ordem hereditária por linha materna ou paterna, sendo a transmissão materna a original. Em quase toda parte em que vigora o totemismo, também há a lei de que membros do mesmo totem não podem ter relações sexuais entre si. (Freud, 1912-1913).

A morte era o castigo para quem realizasse a transgressão de manter relações sexuais proibidas. Ocorria a caça e morte do homem por seus companheiros de clã, a mulher era espancada ou ferida com uma lança até que estivesse quase morta e a razão para não ser morta era a crença em uma coerção para a realização do ato. A exogamia ligada ao totem afasta muito mais do que a relação incestuosa com mãe ou irmã, ela torna impossível ao homem a união sexual com qualquer mulher do seu clã e muitas mulheres que não são suas parentas de sangue são então tratadas como se fossem. Compreendemos com isso a seriedade com que é levada a questão do totem. Todos aqueles que descendem do mesmo totem são considerados parentes sanguíneos. Para a psicanálise, a primeira escolha sexual do menino é incestuosa,

concerne aos objetos proibidos, à mãe e à irmã. Também nos ensinou, a psicanálise a forma como ele se liberta, da atração pelo incesto, quando mais velho. (Freud, 1912-1913).

“Tabu” é uma palavra polinésia que possui dois significados opostos. Por um lado, pode significar santo, consagrado por outro lado, inquietante, perigoso, proibido, impuro. O contrário de tabu, na Polinésia, que dizer habitual, acessível a todos. Acredita-se que o tabu é o mais antigo código de leis já escritas e que seja mais antigo que os deuses, remontando a épocas anteriores a qualquer religião. O tabu abrange o caráter sagrado, o tipo de proibição que resulta desse caráter, a santidade ou impureza que resulta de uma violação da proibição. O que é próprio do tabu, é o fato de que pouco a pouco ele torna-se um poder fundamentado em si mesmo. Torna-se a coerção do costume e da tradição e alcança a categoria de lei. (Freud, 1912-1913).

O termo “tabu” carrega em si uma ambivalência de sentimentos, onde podemos pensar na natureza da consciência da culpa, que tem muito da natureza da angústia e pode ser descrita como angústia da consciência. A angústia remete a conteúdos inconscientes para Freud nesse momento de seus estudos, a psicologia das neuroses ensina que quando os desejos são reprimidos, sua libido é transformada em angústia e na consciência de culpa também existe algo desconhecido e inconsciente, que é os motivos da rejeição. Está no desconhecido a correspondência do caráter de angústia e da consciência de culpa. Se o tabu se manifesta na maior parte das vezes em proibições, é admissível a reflexão segundo a qual ele seria evidente por si mesmo e não precisaria de amplas provas tomadas da analogia com a neurose, que teria em seu fundo uma positiva corrente do desejo. Afinal, não é preciso proibir o que ninguém deseja fazer e enfaticamente o que se proíbe deve ser objeto de um forte desejo. Aplicando essa tese aos povos primitivos observa-se que seus maiores desejos são: matar seus reis e sacerdotes, cometer incesto e maltratar os mortos. Na raiz da proibição existe, normalmente, um impulso mau em relação a uma pessoa amada, que chamamos de

desejo de morte. O desejo original de que a pessoa amada morra é substituído pelo medo da própria morte. Quando a neurose se apresenta afetuosamente altruísta, ela, na verdade, está compensando a atitude oposta de brutal egoísmo que lhe é subjacente. (Freud, 1912-1913).

No tabu, o contato proibido não possui apenas um sentido sexual. A preponderância dos elementos instintuais sexuais é fator característico da neurose. Os próprios instintos sociais decorrem da união de componentes egoístas e eróticos. Por outro lado, as neuroses mostram notáveis e profundas concordâncias com as grandes produções sociais que são a arte, a religião e a filosofia, e também aparecem como deformações delas. Pode-se arriscar que a histeria é uma caricatura de uma obra de arte; a neurose obsessiva, a caricatura de uma religião; e um delírio paranoico, de um sistema filosófico. Do ponto de vista da gênese, a natureza associal da neurose resulta de uma tendência original a escapar de uma realidade insatisfatória, rumo a um prazeroso mundo de fantasia. O neurótico evita o mundo real, esse mundo que é governado pela sociedade dos homens e pelas instituições que eles criaram conjuntamente. Assim, retiram-se da comunidade humana. (Freud, 1912-1913).

Na identificação temos um ponto de reconhecimento do grupo como irmão. Faz-se irmão, ao mesmo tempo que se faz um pai, tudo de uma só vez. Fica então posta a condição de consanguinidade. Então vem o desejo de ocupar o lugar do pai que é amado e odiado, e instaura-se a guerra. Come-se o corpo do pai em um ato canibalístico. Fica-se frente a uma relação incestuosa e a violência, e o que resta é a isogamia. Assim, o pai morto é mais forte e mais vivo do que nunca. O pai é mais eficaz morto do que vivo. Enquanto morto, passa a interditar o que o pai vivo impedia pela força. Um lugar que se faz pela concretude, a passagem da força que impede para a interdição, que é muito mais forte que a força física. Isso corresponderia aos desejos edípicos. O sistema totêmico pode ser entendido como um contrato estabelecido por um pai, de um lado, e os filhos, do outro. O pai oferece a segurança e os filhos a obediência. Os filhos só se reconhecem como iguais a partir desse ponto.

A interdição é fundante para o ser humano, para o sujeito do inconsciente. A partir dela, Freud pensa o complexo de Édipo. O crime é um ato fundador dos sócios, que nasce daí. Freud aposta na descoberta da irmandade em decorrência do ato conjunto. O sistema social e as leis também podem ser extraídos através da proibição do incesto.

No seminário 17, Lacan (1969-1970) diz que o pai só existe enquanto um pai morto. A civilização se inicia e se perpetua por um crime. O que se mantém, em algum lugar no processo civilizatório. Essa possibilidade de crime existe e muitas vezes precisa ser continuamente refreada, apesar da grande polêmica e debate entre a psicanálise e a etnologia.

Para continuarmos na trilha da conceituação de Identidades e Identificação, traremos o seminário 9 de Jacques Lacan, que se inicia em 15 de novembro de 1961. A partir dessa aula, Lacan abandona a parte mítica do termo “identificação” tratada no ano anterior. Nas primeiras páginas do seminário, ele aponta que o que deve ser importante na identificação é a relação do sujeito com o significante. O que ele traz como um primeiro pensamento sobre a identificação é, no outro, a quem nos identificamos, então se faz necessário insistir na diferença entre o outro e o Outro, entre o pequeno e o grande Outro. Lacan traz Russell e seu princípio matemático que estabelece um valor de igualdade para a equação $A=A$, por outro lado, opondo-se a essa equação, está Wittgentein, apontando a oposição algebricamente da seguinte forma e realizando um desvio de notação: $A \neq A$. No nível de uma experiência de fala não é a via do positivismo lógico apresentada por esses teóricos que nos justificará essa diferença. Através dos equívocos das experiências de fala, e de suas ambiguidades podemos nos aproximar do termo “identificação”. (Lacan, 1961).

Para chegar ao termo “identidade”, Lacan utiliza o estudo das línguas antigas: em identidade e identificação há o termo latim “*idem*”, que remete à expressão do mesmo. Parece que está no “em”, sufixo de “id” em “*idem*” o que está operando como função radical na evolução do indo-europeu a nível de um certo número de línguas itálicas, esse “em” é aqui

apresentado como o significado de duplicado. Podemos recolher também uma etimologia mais antiga, do nascimento do mesmo termo, que é o “*metpsum*” familiar latino, e mesmo o “*metipsissimun*” do baixo latim expressivo, que leva a reconhecer em qual direção está a experiência que sugere a procura do sentido de toda identidade, no que seria uma reduplicação de “mim mesmo” em francês: “*moi-même*”. Esse “mim mesmo” ou esse “*metipsissimun*” sendo assim um tipo de “do dia”, de “no dia de hoje” (*d’au jour d’aujourd’ hui*), e de que não nos apercebemos estando bem aí, no “mim mesmo”. É em um “*metipsissimun*” que se precipitam depois do “eu” (*moi*), o “tu” (*toi*), o “ele”, o “ela”, o “eles”, o “nós”, o “vós” e até o “se” (*soi*), que acontece ser, em francês, um “si-mesmo” (*soi-même*). Lacan verifica uma tendência significativa na língua francesa, e a qualifica então de mihilismo (*mihilisme*), na medida em que a experiência do eu (*moi*) se refere a esse ato. A diferença é nítida de perceber se pensarmos que em grego, o “autos” de “si” é aquele que também designa o mesmo, assim como em alemão e em inglês, respectivamente, “*selbst*” e “*self*” designarão a identidade. (Lacan, 1961).

Em Descartes pudemos pensar o ser como inerente ao sujeito, de um modo, em suma, bastante cativante. Desde que a fórmula foi proposta ao pensamento uma boa parte dos esforços do pensamento filosófico consiste em desvencilhar-se dela, e a maior parte das temáticas da filosofia iniciam-se tentando superar o famoso: “Penso, logo sou”. Esta fórmula se apresenta tanto no Discurso quanto nas Meditações, de uma forma muito mais deslizando e vacilante do que se pensado apenas de uma forma cartesiana. Lacan aponta que a fórmula, “Penso, logo sou”, pode estar na direção de que nada suporta a ideia tradicional filosófica de um sujeito, a não ser a existência do significante e de seus efeitos. Essa noção será muito importante para pensarmos os efeitos da identificação, ela exige pensarmos a dependência da formação do sujeito em relação à existência de efeitos do significante como tal. Se dermos um sentido técnico à palavra “pensamento”, o pensamento daqueles cujo ofício é pensar, e

olharmos mais de perto, perceberemos que nada do que se chama “pensamento”, faz outra coisa a não ser alojar-se em alguma parte dentro desse problema. Toda pesquisa, toda experiência do inconsciente, que é a que estamos tratando aqui, queiramos ou não, tenhamos sabido ou não, é algo que se coloca nesse nível de pensamento onde a relação sensível mais presente é a questão que se pode colocar: “quem sou eu?” (Lacan, 1961).

A psicanálise foi inicialmente apresentada ao mundo como aquela que traria a “verdadeira verdade”, esta verdadeira verdade é o lado escondido. Por que a mesma questão não é colocada para os filósofos? Aos filósofos coube a possibilidade de falar da dupla verdade. Voltando para a fórmula cartesiana “Penso, logo sou”, um pensamento não exige que se pense no pensamento, para a psicanálise, o pensamento começa no inconsciente. Freud desenvolve que o pensamento é um modo totalmente eficaz e suficiente em si mesmo de satisfação masturbatória. Interrogando então a fórmula “Penso, logo sou”, eu penso? Como satisfazer a questão do que podemos chamar de pensamento? Podemos finalmente localizar a presença, eu sou. (Lacan, 1961).

Eu minto, se o digo, é verdade, portanto, não minto, mas minto mesmo, entretanto, pois, dizendo minto, afirmo o contrário. Desmontar essa dificuldade lógica é simples e mostra que a dificuldade está no julgamento em que se apoia. A ausência da diferenciação de dois planos, a ênfase está no minto, sem distingui-lo, nasce então uma falsa dificuldade. Na falta da distinção, não se trata de uma proposição. Esse paradoxo, caro aos lógicos, inclusive ao positivismo lógico citado neste capítulo, utiliza esses jogos lógicos para a apreensão da lógica formal. “Todos os cretenses são mentirosos” dizia Epimênedes. Lacan formula que nunca tenha sido outra se não a de uma proposição universal negativa: “Não há cretense que não seja capaz de mentir”. Dessa forma, não está dito que exista algum cretense que possa mentir sem parar. Mesmo se “Todos os cretenses são mentirosos”, ainda assim não quer dizer que exista um cretense que consiga mentir sem parar. Qual seria o sentido mais provável da confissão do

cretense Epimênides, de que todos os cretenses são mentirosos, o sentido não pode ser senão esse: 1) ele se vangloria disso; 2) ele quer com isso desorientá-los, prevenindo-os de seu método, a intenção implícita seria anunciar que não é educado, que é de uma franqueza absoluta todos os seus blefes. (Lacan, 1961).

Lacan está querendo dizer que toda afirmação universal, no sentido formal da categoria, tem os mesmos fins oblíquos e que é muito interessante que apareçam nos exemplos clássicos. Aristóteles, que toma cuidado ao dizer que Sócrates é mortal, oferece apoio ao que podemos chamar de interpretação. Quando este termo pode ir mais longe, inclusive no título do livro *A lógica de Aristóteles*, Lacan interpreta assim:

[...] esta frase “eu penso”, tem o interesse de nos mostrar — é o mínimo que podemos deduzir disso — a dimensão voluntária do julgamento. Não tenho necessidade de dizer tanto; as duas linhas que distinguimos como enunciação e enunciado nos bastam para que possamos afirmar que é na medida em que essas duas linhas se enovelam e se confundem, que nós podemos nos encontrar diante de tal paradoxo que leva a esse impasse do *eu minto* sobre o qual os detive um instante. E a prova de que é disso que se trata é, a saber, que posso, ao mesmo tempo mentir e dizer com a mesma voz que minto; se distingo essas vozes é inteiramente admissível. Se digo: “Ele diz que minto”, isto funciona, não causa objeção, não mais do que se eu dissesse: “Ele mente”, mas posso até dizer: “Eu digo que minto”. Há aqui, contudo, algo que deve nos deter, é que se eu digo “Eu sei que minto”, isto tem ainda algo de inteiramente convincente que deve nos deter como analistas, pois como analistas, justamente, sabemos que o original, o ao vivo e o apaixonante da nossa intervenção é isso, que podemos dizer que somos feitos para dizer, para nos colocarmos na direção completamente oposta, mas estritamente correlativa, que é dizer: “Mas não, você não sabe que diz a verdade”, o que vai imediatamente mais longe. Mais que isso “Tu não o dizes tão bem se não na medida em que acreditas mentir, e quando não queres mentir, é para melhor te resguardares dessa verdade”. Esta verdade, parece que não se pode apreendê-la senão por seus reflexos, a verdade, vocês se lembram de nossos termos, é filha pelo fato de que por essência, ela não seria senão como toda filha, uma desgarrada. Pois bem é o mesmo para o *eu penso*. Parece exatamente que se há o encadeamento tão fácil para aqueles que o soletram ou retransmitem sua mensagem, os professores, isto não pode ser senão porque se deter demasiadamente nisso...” (Lacan, 1961. p. 22, grifos do autor)

Notamos então a mesma essência para o “eu penso” e para o “eu minto”, isto nos leva a “penso que penso”, o que não é nada além do que penso de opinião ou de imaginação, o penso que dizemos, quando dizemos “penso que ela me ama”, quer dizer que os aborrecimentos vão começar. Seguindo Descartes, surpreendemos com a grande incidência

nas quais esse “penso” não é nada mais do que essa dimensão propriamente imaginária, sem nenhuma evidência que possa ser fundamentada. Voltando para: “Sou um ser pensante”, o que desestabiliza e visa fazer sair do eu penso, um estatuto sem presunção da própria existência. O que é dado e tem a ver com a psicanálise, é a capacidade de subverter o preconceito a partir do suporte do desenvolvimento da filosofia, para além do limite de nossa experiência, além da possibilidade do início do inconsciente. Jamais houve na filosofia o conceito, criado por Lacan, de sujeito suposto saber. (Lacan, 1961).

A função desse sujeito suposto saber toma seu valor ao ser apreciada enquanto função sincrônica, se desenvolve para esse propósito, um nó da estrutura permitirá desprender-nos do desenvolvimento diacrônico, que se supõe levar a um saber absoluto. O saber absoluto toma, então, um valor refutável. Saber enquanto intersubjetividade, o que não quer dizer que seja o saber de todos, nem o saber do Outro, com “O” maiúsculo. O Outro não é um sujeito, é um lugar onde nos esforçamos para transferir o saber do sujeito. Hegel apontou como a história do sujeito não é saber mais sobre a questão, e sim uma suposição indevida, a saber, que o Outro saiba, que exista um saber absoluto, mas o Outro sabe disso ainda menos que ele, pela simples razão de que ele não é o sujeito. O Outro é o depositário dos representantes representativos dessa suposição de saber, é isso que chamamos de inconsciente. (Lacan, 1961).

O que os analistas entendem da identificação, no que há de concreto, é uma identificação ao significante. O livro intitulado *Curso de linguística geral*, de Saussure, apresenta a essencial distinção entre significante e significado. Lacan, no seminário 9, privilegia a passagem do livro de Saussure em que ele traz o exemplo do expresso das 10:15hs. É algo perfeitamente definido em sua identidade, é o expresso das 10:15hs. Apesar de que, manifestamente, os diferentes expressos das 10:15hs que se sucedem sempre idênticos a cada dia, não terem, absolutamente, nem em seu material ou até na composição de sua

cadeia, senão elementos e mesmo uma estrutura real diferente. O que há de verdade em tal afirmação supõe, precisamente na constituição de um ser como aquele do expresso das 10:15hs, um encantador encadeamento de organização significativa que deve entrar no real por intermédio de seres falados. A partir deste exemplo, podemos pensar as leis da identificação enquanto identificação de significantes, lembrando que estamos tratando de uma identificação oposta à identificação imaginária, aquela apresentada no estágio do espelho, aquela chama de efeito orgânico da imagem do semelhante, o exemplo que Lacan traz agora é o do grilo peregrino, este grilo só se desenvolve a partir do aparecimento um certo número de traços da imagem de seu semelhante, ele evoluirá ou não, no segundo caso torna-se o que chamamos de “solitária”. (Lacan, 1961).

A leitura que Lacan faz de Freud das três formas de identificação conclui que há identificação porque não há identidade que se sustente. A identidade está em crise porque é um vazio. Temos que uno é uma ilusão, uma paixão, uma loucura, essas são algumas das formas que Lacan nomeia o narcisismo. Lacan (1946) em seu texto sobre a “causalidade psíquica” aponta que as primeiras identificações na infância não determinam outra coisa a não ser a loucura graças a qual o homem se acredita um homem. Estaria então, relacionado ao registro imaginário e à paixão narcísica. Como causalidade psíquica, a identificação é um fenômeno irreduzível. Lacan diz que o sujeito do inconsciente não é apenas contraditório e vazio, mas vazio e evanescente, e que o discurso do mestre faz da identificação a chave de uma captura. Atuando de forma oposta à da psicanálise, o discurso do mestre pretende dar consistência à identificação. A partir desse discurso, muitas “políticas das identidades” são embasadas, políticas que visam a igualdade de direitos entre as comunidades chamadas minorias, comunidades LGBTQIA+, religiosas e raciais. (Laurent, 2018).

É um impasse político da social-democracia contemporânea a busca de direitos das diversas minorias. Esse impasse pode ser tratado de diversas maneiras. Múltiplas

comunidades de luta, gerando uma competição sem um significante comum que possa articulá-las. Após as eleições nos Estados Unidos e no Brasil, onde foram eleitos, respectivamente, Donald Trump e Jair Bolsonaro, se faz presente uma pergunta: entramos em um momento pós-identitário? Judith Butler, em seu último livro *Ressemblance*, aponta que os sujeitos que compõem as diferentes minorias têm em comum a impossibilidade de serem reconhecidos por todos. O comum se converte na ausência do comum, Butler chama isso de “vulnerabilidade”. (Laurent, 2018).

Partindo de um exemplo de Butler em relação à homossexualidade, podemos fazer um paralelo e inferir que ser negro em uma ordem social que nega a negritude o converte em vulnerável, e quanto mais as pessoas negras se posicionam, mais vulneráveis estão. A vulnerabilidade faz parte do destino humano, certamente a repartição desigual dos indivíduos é fruto do sistema político neoliberal.

Estar ali, permanecer de pé, respirar, mover-se, ficar imóvel, falar, calar-se são outros tantos aspectos de uma repentina assembleia, de uma forma imprevista de performatividade política que coloca a vida viável no primeiro plano da política. É importante que as praças públicas transbordem de gente, que as pessoas recorram a ela para comer, cantar, dormir e que se neguem a ceder este espaço [...] o que hoje sou será transformado pelas conexões com os outros, já que minha dependência em relação aos demais e o fato de que os outros dependam de mim são necessários para viver e viver bem. (Butler, J., 2016, p. 10)

A reunião das pessoas não é suficiente para que a política se defina, questões relativas ao poder são fundamentais. Uma mobilização mais ampla faz-se necessária, para além das identidades reunidas. Butler (2016) propõe a passagem de identidades vulneráveis para reivindicação de direitos.

5 Processo de análise: Destituição de identificações

Iniciaremos este capítulo com o livro *Estrutura e constituição da clínica* (Dunker, 2011). No nono capítulo, intitulado *A estrutura do tratamento psicanalítico*, o autor elenca os vários momentos da análise, são eles: as entrevistas preliminares, a interpretação dos sintomas, a superação das resistências, a construção da fantasia e o fim do tratamento. Porém, não necessariamente estas etapas ocorrerão em sequência linear, podendo inclusive ocorrer de forma simultânea e desordenada.

Como podemos então pensar em uma direção para a cura? A noção de ato analítico mostra-se interessante para analisar a questão. O ato admite uma tripla significação: (1) o conjunto do tratamento, como a passagem de analisante a analista; (2) o ato do início de uma análise; (3) uma intervenção clínica com a interpretação, a construção, e o manejo da transferência e da angústia, uma intervenção do analista enquanto ele constitui o enquadramento do trabalho psíquico e possui efeito de travessia. Ressaltando que fora do manejo da transferência, não há ato analítico. O efeito da travessia refere-se à noção de travessia da fantasia, mas não apenas, ocorre também a dissolução da transferência, uma travessia da angústia (que se apresenta de forma reduzida) e a passagem de analisante para analista. Lacan não foi o primeiro a pensar o método do tratamento como ato, Ferenczi traz essa noção em 1921, partindo da exceção para a regra, sendo a principal a histeria de angústia, quadro que exigia, para a eliminação do sintoma fóbico, a realização de certas ações desagradáveis e a renúncia a certas ações agradáveis, porém, não sendo apenas um procedimento que visa remover o sintoma e/ou a inibição, e sim uma maneira de produzir mais material discursivo para o tratamento. (Dunker, 2011).

Três operações que aparecem no início do tratamento podem ser escritas com o auxílio do grupo de Klein, conhecida estrutura matemática que Lacan utiliza em diversos momentos

de seu ensino. O grupo de Klein consiste em: a lógica do significante, a estrutura da relação de fala, a estrutura do sujeito, as relações do sujeito com o objeto a, e, principalmente, a teoria dos quatro discursos. (Dunker, 2011).

Durante as entrevistas preliminares, valem as mesmas regras táticas do tratamento, deve-se sempre estar atento à transferência, ainda em desenvolvimento. Nesse momento não está decidido se haverá análise. É necessário que se apresentem algumas condições dadas pela função sintomal, diagnóstica e transferencial. A função sintomal é a possibilidade de implicação do sujeito com o real que constitui seu mal-estar. A diagnóstica está no tipo de alienação e de sofrimento entre o sujeito e seu sintoma. A transferencial indica a forma como essa alienação se realiza em relação ao próprio tratamento e ao analista. A questão não é o sofrimento em si, e sim a posição do sujeito diante de seu sofrimento, e seu saber em relação a ele. Assim como, é a disposição em nomear o mal-estar que indica a entrada em análise, e não o mal-estar. E por fim, é o reconhecimento do objeto do gozo localizado no sintoma — e não este — que promove a entrada em análise. (Dunker, 2011).

A posição de entrada do sujeito em análise corresponde à divisão: ou eu não penso, ou eu não sou. O que Freud chamou de estado neurótico comum, caracterizado pela drenagem da libido para os conflitos inconscientes, pela angústia neurótica e pelas vicissitudes do narcisismo. A operação de alienação — não penso — é um correlato da evidência cartesiana que acrescenta à finitude e à precariedade do sujeito, limitado ao ato de enunciação de cogito, à segurança e à garantia da não finitude baseada na existência do Outro. É encontrada tanto a alienação que caracteriza o sintoma (alienação ao desejo do Outro, narcisismo), condenando assim, pelo uso raro em Lacan, o falso *self*. Tomando como exemplo a tese freudiana que Lacan utiliza inúmeras vezes, há o primeiro tempo da fantasia (bate-se numa criança), o segundo tempo (sou a criança em quem meu pai bate) e o terceiro tempo da fantasia (vejo meu pai bater numa criança). O segundo tempo é oculto, justamente porque nele o sujeito está

em cena (me faço bater) apontando como o sujeito se aliena enquanto objeto, de onde derivam os três outros modos de alienação (sintoma, angústia e narcisismo). (Dunker, 2011).

A segunda operação (não penso e não sou) corresponde ao trabalho realizado na e pela transferência, a implicação do sujeito é absorvida gradualmente.

No seminário 17 de Jacques Lacan, intitulado *O avesso da psicanálise*, temos a noção do avesso da psicanálise como o discurso do mestre na medida. O discurso do mestre realiza sua revolução no sentido do giro que se completa. O contraponto do discurso do mestre é o discurso analítico. (Lacan, 1969-1970).

O termo “pai” encontrado no discurso psicanalítico acaba indicando que as pessoas precisam começar pela infância, pelas identificações, e essa intenção pode levar a uma contradição. A identificação primária, podemos imaginar ser aquela que liga o bebê à mãe, porém, em seu discurso de 1921, *Psicologia das massas e análise do eu*, Freud aponta que a identificação ao pai é que é a primária, dessa forma, o pai é aquele que merece o amor. (Lacan, 1969-1970).

“O significante mestre, ao ser emitido na direção dos meios de gozo que são aquilo que se chama o saber, não só induz, mas determina a castração.” (Lacan, 1969, p. 93). Nesta sequência, Lacan traz o conceito de significante mestre e o quanto tal conceito é a descoberta da psicanálise. Significante mestre se dá quando ocupa uma função eventual de representar um sujeito para todo outro significante, o sujeito que ele representa não é unívoco. Está representado e não está, ao mesmo tempo. Alguma coisa fica oculta a este mesmo significante. Hegel sustenta esta ambiguidade e a formaliza como dialética.

Laurent (2012), inicia seu texto *O passe e os restos de identificação* trazendo a noção do desejo do psicanalista enquanto uma suposição à queda e ruptura na cadeia das identificações, principalmente as fálicas. A partir da queda das identificações se dá a identificação ligada ao discurso analítico. Está aí a passagem do discurso do inconsciente para

o discurso analítico. Os restos dessa operação são relacionados a corpo. A análise se inicia a partir da transferência, que indica a associação de dois significantes: S1-S2. O percurso da análise se encerra quando os significantes mestres do sujeito se soltam das tramas em que foram construídas durante o percurso analítico e tomam a dimensão do real. O retorno para a cadeia identificatória é, então, impossível. S1 e S2 ficam isolados um do outro. Os significantes mestres são transgeracionais, isto é, migram de geração em geração. O analista atua na direção de desatar o sujeito do modo da cadeia de gozo onde a repetição, a culpabilidade, a agressividade, a depressão e a agitação extrema atuam. Ele isola os significantes familiares que, em sua contingência, contribuem para a formação e estabilização do que constitui a fantasia fundamental do sujeito, passando assim a cadeia significativa a relações do sujeito com os objetos do seu gozo: ($\$ \leftrightarrow a$). Tal operação ocorre pela dupla função do analista, o destinatário das demandas do sujeito, e o objeto que deteria a chave do impossível: ($a \rightarrow \$$). (Laurent, 2012).

Lacan, em *A direção do tratamento...*, discorre sobre como o sujeito é conduzido, pela pulsão, à contingência do amor. A identificação de um modo de gozo modifica o que entendemos por identificação. No seminário *A identificação* vimos o desenvolvimento de uma série onde se misturam significantes e valor de gozo, escrevemos ($1+a$) significante e valor de gozo para a série. Um tratamento psicanalítico não se dá sem restos. No inconsciente, o princípio da não contradição não reina, o sim e o não estão excluídos, também o verdadeiro e o falso. Essas oposições estão veladas pela divisão do sujeito pelo gozo. ($a \rightarrow \$$). A análise avança para mais além, o sentido do sintoma constitui a primeira via da identificação, a análise é o lugar da nomeação do sintoma. (Laurent, 2012).

Enquanto são produzidas as identificações em análise, revela-se que estas são tanto múltiplas quanto impossíveis. Ninguém pode se identificar ao seu próprio inconsciente, o sujeito tenta essa empreitada, mas sabemos que não é possível. A separação em relação ao

Outro não reside na cadeia significante, mesmo quando reduzida. A separação está do lado do objeto ao furo da letra do sentido. É no tratamento enquanto experiência lógica que se produz o furo na linguagem do sujeito. O isolamento da função lógica da letra como argumento de uma função, $F(x)$, a de um furo na linguagem. É preciso dizer, e não escrever, para que, pela repetição, o furo possa ser escavado. Lacan afirma: “a autoanálise de Freud era uma *writing-cure* e eu creio que é por isso que ele falhou. Escrever é diferente de falar, e ler é diferente de ouvir.” (Lacan *apud* Laurent, 2012, p. 5). O furo escavado não é suficiente, é preciso que o sujeito mergulhe no furo e no inconsciente. Lacan compara ao buraco existente nos palcos de teatro, evocando o ato analítico, “não há passagem ao ato senão como um mergulho no buraco do ponto, aquele que é o inconsciente do sujeito”. (Lacan *apud* Laurent, 2012, p. 5). O analista marca e vela o lugar desse buraco ao mesmo tempo ($a \rightarrow \$$). A análise não se restringe às inscrições de função de gozo, se isso ocorre, o sujeito permanece na borda. Lacan indica que para que o mergulho ocorra é preciso que o sujeito descomplete o sintoma do Outro. É via incompletude que o salto no buraco poderá se produzir. Isso, franqueando os restos de identificações fantasísticas. (Laurent, 2012).

“É somente na medida em que os seres são inertes, isto é, suportados por um corpo, que se pode dizer de alguém.” (Lacan *apud* Laurent, 2012, p. 7). É o sintoma que permite o não sujeitamento da singularidade à individualidade ou à inércia do corpo. Ele supõe o tamponamento dos orifícios pulsionais do corpo e os furos do inconsciente. O abismo aberto introduz a questão da singularidade do modo de gozo, que é corporal, sem se reduzir a ele. Uma resposta à angústia, o “*Sinthoma*”, de Lacan, é o “elemento de significância volante”. O gozo do corpo é ao mesmo tempo corpo e vazio, “não mais corpo do que vazio”. Essa é uma articulação topológica a ser produzida, a do lugar de “mais ninguém”. (Laurent, 2012).

6 Vinhetas de caso

Aqui traremos vinhetas de casos clínicos, alguns oriundos da roda de conversa em que atuo com os alunos do cursinho pré-vestibular popular do Núcleo de Consciência Negra na USP, outros oriundos do consultório particular.

O primeiro caso será o de um rapaz no cursinho do NCN que aqui receberá o nome fictício de Pedro. Ele relata a experiência de uma primeira sessão com uma psicanalista onde diz que se sente muito angustiado no Brasil por sentir-se discriminado por ser negro, a que a analista rebate: “— Não te vejo como um homem negro.” Na roda de conversa, Pedro declara ter se sentido muito desrespeitado e não voltou para uma próxima sessão com a analista em questão.

Djamila Ribeiro diz ser importante ter em mente que, para pensar soluções para uma realidade, devemos tirá-la da invisibilidade. Frases como “eu não vejo cor” não ajudam. O problema não é a cor, mas seu uso como justificativa para oprimir. É importante vermos as cores, somos diversos e não há nada de errado nisso, vivemos relações raciais. É preciso falar sobre negritude e branquitude. (Ribeiro, 2019).

Um segundo caso que podemos trazer é o de um rapaz também participante da roda de conversa do NCN, que chamaremos de Paulo. Esse rapaz fala a seu analista que sofre muito ao andar pelo shopping e lojas e perceber que os seguranças desses locais estão sempre o observando e atrás dele. O analista sugere que ele possa estar sofrendo de uma sensação persecutória e que essas situações poderiam não estar acontecendo. Assim é como Paulo conta sobre sua experiência com o analista.

Lacan, em duas ocasiões de textos nos *Escritos*, comenta um caso de Ernest Kris. Os textos são *Resposta ao comentário de Jean Hypolite* e *A direção do tratamento e os princípios de seu poder*. O caso tratado diz respeito a um *acting out*, a referência à realidade

não é o que pretende o analista, tanto em um *setting* analítico quanto em um trabalho em grupo, como ocorre no NCN, isto é, o que interessa ao analista é o que o analisante diz, não o acontecimento de fato. O caso trata de um sujeito que se encontra bloqueado em sua profissão, que é uma profissão intelectual. Embora ele se encontrasse em uma posição acadêmica importante, não conseguia publicar suas pesquisas. A questão estava em uma compulsão ao receio de cometer plágio. Quando está prestes a publicar uma pesquisa, encontra um livro na biblioteca que diz possuir todas as suas ideias, então o receio/certeza de estar cometendo plágio retorna. Diante disso, seu analista, Ernest Kris, pede para ler o livro. O analista não encontra similaridades ou correspondências ao que seria plágio. Lacan entende que Kris toma a questão pelo lado de fora. Lacan ressalta ainda que um preconceito que o analista não deve ter é o de se despir de sua intelectualidade. A intervenção de Kris, então é a seguinte: “Só as ideias dos outros é que são interessantes, são as únicas boas de pegar; apossar-se delas é uma questão de saber como proceder.” (Lacan, 1958, p. 633). Após um período de silêncio do paciente, o mesmo relata que antes da sessão com o analista sempre passa em um pequeno restaurante próximo ao local para comer seu prato favorito: miolos frescos. Essa é uma vinheta que Lacan diz tratar-se de um *acting out*, em que o analista privilegia o imaginário em detrimento do Real, isto é, leva mais em conta a realidade, inclusive buscando averiguar os fatos quando pede para ler o livro referido pelo paciente, enquanto seria mais interessante explorar através do Real da linguagem, ou seja, o que o paciente tem a dizer a partir dos primeiros significantes trazidos. (Lacan, 1958).

Recorremos a essas passagens para tratar da importância de não dar consistência aos sintomas neuróticos, porém sempre ouvindo com atenção o que os analisantes ou participantes da roda de conversa têm a falar e realizando intervenções que propiciem o deslizamento da cadeia significante, isto é, fazendo com que as pessoas falem mais o que vem a suas cabeças,

livremente, entendendo que estão em um ambiente protegido e livre de qualquer tipo de julgamento moral ou de outra ordem.

O trabalho das analistas na roda de conversa não se assemelha ao trabalho no consultório por sua tática, mas sim por sua ética. A ética da psicanálise é a ética do bem-dizer, o psicanalista intervém e atua a partir do que emerge inconscientemente pela linguagem dos analisantes ou participantes da roda. Trouxemos esses fragmentos de relatos de experiência dos participantes na roda de conversa no NCN, em situações de atendimento individual, para ilustrar a especificidade da psicanálise.

Um terceiro fragmento é o de um analisante que fala sobre uma cena, onde ao ir buscar sua namorada em um colégio na Avenida Paulista, sente-se observado e com as pessoas se afastando dele e segurando suas bolsas quando ele passa perto delas. Sente-se discriminado e percebe que as pessoas o tratam como se estivessem com medo dele. O que não acontece onde reside, em um bairro periférico na cidade de São Paulo, em que a maioria dos vizinhos também são negros, o jovem diz se sentir à vontade e pertencente àquele lugar. Diferente de quando circula nas regiões mais ricas da cidade, onde a maioria da população que circula é branca.

Através desse fragmento percebemos a segregação existente na cidade a partir do racismo estrutural que seleciona para as regiões mais ricas as pessoas brancas em detrimento das negras. Veio à mídia em junho de 2021, um caso em que um casal branco acusa um rapaz negro de ter roubado sua bicicleta na cidade do Rio de Janeiro. Esse foi mais um caso envolvendo o racismo estrutural e nos mostra como todos esses não são casos isolados, e sim uma regra na sociedade, onde o negro é visto como alguém que cometeu ou irá cometer um ato ilícito nas regiões mais ricas das cidades do Brasil.

Para concluir esta pesquisa, traremos o autor Sidi Askofaré, que teorizou a respeito de como a psicanálise pode atuar diante da existência do racismo estrutural na sociedade e de

como a ela não deve colocar à margem esta que é uma questão fundamental para pensar o sujeito e a sociedade nos dias atuais. Não negar ou duvidar de um fato histórico e atual, fundante, inclusive da sociedade moderna em que vivemos hoje.

Sidi Askofaré, traz em seu texto *Da subjetividade contemporânea* uma contribuição muito importante para a psicanálise e que vai de encontro com o que propõe este trabalho, no sentido de elucidar como o analista pode estar atento ao período corrente e não negligenciar o racismo e as demais questões identitárias no *setting* analítico. Nesse artigo, Askofaré se ateve a reanimar uma perspectiva da subjetividade histórica, sustentada sobre as categorias do discurso e do saber, que indicam que a articulação do sujeito e do laço social requer a colocação de figuras da subjetividade relativas aos tipos de saberes, histórica e culturalmente determinados.

A psicanálise, especialmente a lacaniana, coloca como central em seu ensino a noção de sujeito. A princípio parece que a estrutura do sujeito abarca todo o “falasser”, dessa forma, progressivamente o termo sujeito designa o indivíduo enquanto saber inconsciente. É notória a importância e a função do estruturalismo linguístico na concepção do sujeito lacaniano. Por que “subjetividade contemporânea” e não “sujeito contemporâneo”? O sujeito se define pelo seu assujeitamento à linguagem e a partir do que um significante representa para outro significante. Doravante, quais são as consequências que podemos tirar para a clínica? Como conceber as relações entre sujeito e subjetividade baseados na prática clínica e na análise do laço social e dos fenômenos coletivos? (Askofaré, 2009).

No discurso de Roma, Lacan articulou precisamente a questão da formação e da prática do analista no que tange à questão levantada. Ele, Lacan, fala da função mediadora da psicanálise entre o homem da preocupação e o sujeito do saber absoluto. A doxa primordial para a psicanálise lacaniana é: o sujeito em/na psicanálise é o sujeito do significante, ele é o efeito dos significantes, dizendo com outra palavra, também muito importante, ele é o efeito

da linguagem. A linguagem se apresenta como o sistema material dos significantes a partir do poder de simbolização que faz passar o real ao ser que fala, quem sustenta seu ser de fala. Extraímos daí que todo ser que é tomado de linguagem e que exerce a eminente função da fala seria o sujeito. Assim, podemos dizer que há o sujeito desde sempre. Haverá sujeito enquanto os humanos falarem. É possível contestar essa afirmação? Parece muito arriscado, tendo em vista que é o que diz Lacan em diversas fontes e, se buscarmos a origem grega e latina da palavra sujeito, encontraremos *Subjectum*. O sujeito está na interface do que fala e do que é falado. O valor do termo do sujeito é cada vez mais dependente do campo de experiência e da significação em que o pensamento se move. (Askofaré, 2009).

Linguagem e fala são o advento exclusivo da manifestação do sujeito enquanto *hypokeimenon*. Como distinguir, então, o sujeito da psicanálise do sujeito dos linguistas ou dos gramáticos? Uma opção é reduzir o “sujeito humano” ao puro sujeito do significante e o Outro á escrita de significantes semânticos. O que reduz o sujeito ao conceito do abstrato, universal, sem cultura, sem história e sem diferença. (Askofaré, 2009).

O sujeito lacaniano não pode se reduzir a essa definição. Para a psicanálise, esse é um conceito não apenas complexo, mas múltiplo. É possível trazer o conceito de sujeito em Lacan através de diversas categorias: topologia - o sujeito como **corte**; dinâmico - o sujeito como **defesa**; tópico - o sujeito como **suposto**; econômico - o sujeito como **desejo**; e ético - o sujeito como **responsável**. Podemos nos atentar a três pontos: 1) o Outro do discurso universal que determina o inconsciente como transindividual. O inconsciente é estruturado pelo Outro, um Outro que está para além dos pais. O Outro entendido nesse sentido simbólico, se invariável a estrutura da linguagem, é submetido às mudanças, às rupturas, às subversões. São incontestáveis as mudanças no Outro, a partir do advento do monoteísmo, da invenção da escrita, da emergência da ciência moderna e, recentemente da biotecnologia e da informática; 2) o sujeito da ciência. Pode-se falar o sujeito da ciência, tendo em vista que já

foi falado sujeito da magia e sujeito da religião, o sujeito se situa por uma relação com o saber, onde ele se deduz enquanto suposto, a partir do saber que também é uma cadeia significativa. Percebemos que a única coisa que não muda é a estrutura do sujeito, enquanto o Outro muda e suas mudanças repercutem sobre outros termos estruturais e sobre o Eu. Os sujeitos de uma época têm em comum suas relações com o Outro, como discurso, o discurso da ciência; 3) as noções de indivíduo (a) e de individualismo (b). Onde temos: a) O sujeito afetado pelo inconsciente é o mesmo sujeito de um significante. “O indivíduo é o sujeito completado de seu mais-de-gozar”. No seminário 20 Lacan diz que o que retorna como o sujeito de desejo que é o ser falante, descompleto do objeto a causa de desejo. b) O individualismo diz respeito à ideologia do indivíduo enquanto valor. É uma condição histórica da emergência do sujeito. Essa ideologia de “individualismo” distingue as sociedades ocidentais das demais que, ao contrário, valorizam a totalidade social e a ela subordinam o indivíduo. (Askofaré, 2009).

Já havia indivíduos falantes, pensantes e desejantes, antes mesmo do surgimento do individualismo — produto do Cristianismo, do Iluminismo, da Revolução Francesa e da democracia —, ainda assim, podemos distinguir o sujeito como efeito de linguagem e fala — sujeito como forma histórica, figura moderna da subjetivação. Lacan traz referências em Descartes, em Heidegger, para apontar que a **ciência** e a **verdade** fundaram a tese da época das “concepções do mundo”. (Askofaré, 2009).

Lacan nos ensina que o Sujeito da ciência é correlato ao Outro a partir da religião e da ciência, um Outro historicamente determinado: o Outro dos tempos modernos. O Outro moderno é o mesmo que o Outro contemporâneo? É o Outro que determina a subjetividade da nossa época? Ou havemos de considerar que o Outro está em constante mutação e que devemos levar em conta o Outro da civilização pós-moderna? (Askofaré, 2009).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O caminho percorrido por este trabalho se iniciou com a busca pela história do período escravocrata no Brasil, do entendimento da noção de racismo enquanto racismo estrutural, a partir do que teoriza Silvio Almeida (2021). O Brasil viveu um período escravocrata extremamente violento, as pessoas negras viviam em uma situação de grande exceção e violência. Aconteciam violências de todos os gêneros, física, psicológica e sexual. Sempre houveram manifestações de resistência desta população negra escravizada, no sentido da tentativa de preservação de suas famílias, cultura religiosa e de lazer.

O racismo é um crime e os envolvidos devem ser responsabilizados, as desigualdades raciais não estão apenas em ações isoladas, elas estão em ações coletivas e institucionalizadas, podemos observar através da disparidade da existência de homens brancos ocupando lugares de poder e prestígio nas instituições em detrimento das pessoas negras, por exemplo. O grupo dominante se utiliza, além da violência, produção de consenso para permanecerem no lugar de privilégio. As ações afirmativas institucionais públicas ou privadas são de extrema importância para o início da diminuição desta diferença. As criações de grupos identitário como os movimentos negros estudantis e o movimento Black Power são de extrema importância para a possibilidade de trazer uma perspectiva de pertencimento e garantia de direitos na sociedade.

É de extrema importância o debate constante sobre o que é o “mito da democracia racial”. Por muitos anos existia a disseminação no nosso país da existência dessa democracia racial, que servia para garantir que as pessoas brancas continuassem mantendo seus privilégios, porém essa democracia nunca existiu. Nunca houve e não há a democracia racial no Brasil, estamos muito distantes disso, a psicanálise prima por não deixar a história

escondida, não dita, para que só a partir da linguagem do debate, possa ser tratada e elaborada, também socialmente, além de individualmente.

Trouxemos alguns fragmentos que apontam o quanto é possível o psicanalista reproduzir o racismo estrutural em seu consultório e em outros espaços e a importância que estar a tento para que isso não ocorra. A psicanálise entende a questão das identidades como a constituição do sujeito e que é de suma importância, ao mesmo tempo em que a atuação do psicanalista é na direção da singularidade dos sujeitos.

Freud teoriza sobre as questões do migrante e do mal estar na civilização, o fundamento de todo amor é o narcisismo, e não há amor entre irmãos sem a rejeição dos estrangeiros. O racismo é um sintoma social e o totalitarismo moderno nos mostra até onde o ser humano pode ir quando as diferenças aparecem a ponto de negar ou outro a condição de humano. Lacan diz que ocorrerá a intensificação nos processos de segregação a medida do que o gozo lança, a ciência atua visando a semelhança e o bem-estar. Quanto mais se exige a igualdade entre as pessoas mais elas querem se tornar diferente. O disforme é o gozo que transforma o outro em alguém que só me resta odiar, uma vez que põe em xeque a forma de gozar idealizada.

Neste trabalho também mostramos a importância dos grupos identitário para o fortalecimento das minorias na busca de conquista por direitos civis, apontando desde o período escravocrata no Brasil o quanto destes direitos foram e ainda são tirados das pessoas negras. Este é um fato que não pode ser negado ou minimizado, a psicanálise entende que o que não é falado, mostrado, tratado, retorna de alguma forma. Entendemos que esta história violenta e criminosa que aconteceu no Brasil através do período escravocrata é pouco tratada no nosso país e retorna na forma do racismo estrutural que é muito violento. Temos notícia deste racismo nos noticiários diariamente, faz parte do nosso dia a dia e não podemos

negligenciar este fato. As pessoas negras são diariamente acusadas de terem cometido roubos nos comércios.

A questão identitária é recorrente nas rodas de conversa que ocorrem no NCN, trazendo então um conceito muito caro à psicanálise: as identificações. As rodas de conversa não se pretendem e não equivalem a uma análise, porém, através de atos analíticos podemos trabalhar tais questões com os alunos. O desejo do psicanalista supõe uma queda na cadeia das identificações. No cursinho, os alunos passam por um processo de se identificar como grupo de alunos negros, o que é importante para o fortalecimento de uma parcela da população que ainda precisa, no Brasil, buscar a igualdade de direitos. Enquanto grupo que se identifica com as mesmas questões, ele se fortalece e obtém mais êxito nas buscas por refeição e transporte gratuitos, por exemplo.

A psicanálise atua na direção da singularidade do sujeito e da queda das identificações, dando atenção aos significantes que contribuem para a formação e para a estabilização dos modos de satisfação que constituem a fantasia. “O inconsciente é este lugar do discurso onde o princípio da não contradição não reina.” (Laurent, 2012, p. 3). Dessa forma, na roda de conversa atuamos no reconhecimento das identificações, inclusive como posição política, reconhecendo a importância de uma militância estudantil negra e ao mesmo tempo pensando na queda das identificações na busca do traço de singularidade possível para cada um.

O psicanalista não pode negligenciar as questões raciais, ou qualquer questão trazida por uma pessoa que busca, a princípio, escuta. Uma das premissas éticas da psicanálise é a escuta sem julgamento moral ou de qualquer outro caráter, e a escuta dos significantes em detrimento da investigação da realidade. O psicanalista deve considerar as questões históricas e estar atento ao seu tempo, no sentido de não permanecer alheio à sociedade ao escutar o sujeito. Este possui história e diferenças, e é importante para o processo de análise a sua fala a respeito dessa historicidade. É possível que o psicanalista seja antirracista, sem que sua

atuação seja na direção de fazer consistir as identificações. O racismo no Brasil é um dado histórico e atual. Não podemos estar alheios às questões do nosso tempo.

REFERÊNCIAS

- Almeida, S. (2021). *Racismo estrutural*. (Coleção Feminismos plurais). São Paulo, SP: Jandaíra.
- Ambra, P. (2019). *O lugar e a fala: A psicanálise contra o racismo em Lélia Gonzales*. SIG Revista de Psicanálise.
- Askaforé, S. (2009, janeiro-junho). Da subjetividade contemporânea. *A Peste* (São Paulo). 1(1), 165-175.
- Butler, J. (2016). *Ressemblance*. Paris: Grasset. p.10.
- Cardoso, C. P. (2014, dezembro). *Amefricanizando o feminismo: O pensamento de Lélia Gonzalez*. *Rev. Estud. Fem.* (Florianópolis), 22(3), 965-986. doi: 10.1590/S0104-026X2014000300015
- Carneiro, S. (2011). *Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil*. São Paulo, SP: Selo Negro Edições.
- Coelho, A., & Borges, M. (2020). *Entre a exclusão e a exceção: Experiência com roda de conversa no Núcleo de Consciência Negra*. *Pathos - Revista Brasileira de Práticas Públicas e Psicopatologia*, 11(1), 33-44.
- Evaristo, C. (2016). *A gente combinamos de não morrer*. In: *Olhos d'água*. Rio de Janeiro, RJ: Pallas.
- Fanon, F. (2008). *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador, BA: EDUFBA.
- Guimarães, A. S. A. (s/d). *Democracia Racial*. Disponível em https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/247567/mod_resource/content/1/Democracia%20racial.pdf
- Kilomba, G. (2008). *Memórias da plantação: Episódios de racismo cotidiano*. Tradução Jess Oliveira – 1. Ed. – Rio de Janeiro, RJ: Cobogó.
- Koltai, C. (2008). *Racismo: Uma questão cada vez mais delicada*. *IDE psicanálise e cultura*, São Paulo, 2008, 31(47), 66-69.
- Lacan, J. (1961-1962/2003). *A identificação*. (O seminário, Livro 9). Recife, PE: Centro de Estudos Freudianos do Recife.
- Lacan, J. (2001). *Allocution sur les psychoses de l'enfant*. In: *Autres écrits*. Paris: Seuil. p. 363.
- Lacan, J. (1964). *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. (O seminário, Livro 11). Rio de Janeiro, RJ: Zahar.

- Laurent, É. (2012, julho). *O passe e os restos de identificação*. Opção Lacaniana Online. (3)8.
- Manuel, J., & Landi, G. (2020). *Raça, classe e revolução: A luta pelo poder popular nos Estados Unidos*. São Paulo, SP: Autonomia Literária.
- Matos, G. De. *Preceito 1*. In: Obra poética completa. Rio de Janeiro, RJ: Record.
- Munanga, K. (1990). *Negritude afro-brasileira: Perspectivas e dificuldades*. Revista de Antropologia (33). São Paulo.
- Nascimento, A. (2016). *O genocídio do negro brasileiro*. São Paulo, SP: Editora Perspectiva.
- Ribeiro, D. (2019). *Pequeno manual antirracista*. São Paulo, SP: Companhia das Letras.
- Safatle, V., Silva, N. Da Jr., & Dunker, C. (Orgs.). (2021). *Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico*. Belo Horizonte, MG: Autêntica.
- Schwarcz, L. M. (2020). *Filme de Beyoncé erra ao glamorizar negritude com estampa de oncinha*. Folha de S. Paulo online. Disponível em <https://www1.folha.uol.com.br/ilustrada/2020/08/filme-de-beyonce-erra-ao-glamorizar-negritude-com-estampa-de-oncinha.shtml>
- Schwarcz, L. M., & Starling, H. M. (2018). *Brasil: Uma biografia*. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 2018.
- Soder, R. M. O direito do asilo na União Europeia um olhar normativo sobre a “Europa-Fortaleza”. Dissertação apresentada no curso de pós graduação de Direito na Faculdade de Direito da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito parcial para obtenção do título de Mestre. Porto Alegre - 2007
- Soler, C. (2012). *O inconsciente: Que é isso?* (Coleção Ato psicanalítico). São Paulo, SP: Annablume.
- Veras, M. (2018, março). *A Contingência Negra*. Correio Express - Revista Online da Escola Brasileira de Psicanálise. Ed. Extra, 2. Disponível em https://www.ebp.org.br/correio_express/extra001/texto_MarceloVeras.html