



O DISCURSO DO LIXO: UMA ANÁLISE PSICANALÍTICA E SOCIOPOLÍTICA DOS MECANISMOS SIMBÓLICOS DO RACISMO BRASILEIRO ¹

Victor de Jesus ²

*Universidade Federal do Espírito Santo,
Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Vitória, ES, Brasil.*

Sonia Rodrigues da Penha ³

Casa_da_Barra, Conceição da Barra, ES, Brasil.

Resumo: O racismo possui diversas camadas e mecanismos simbólicos de estruturação, sendo a produção de estereótipos-estigmas raciais um aspecto importante desse processo. Assim, a construção discursiva e simbólica de que pessoas negras são sujas, fedidas, imundas ou, ainda, o lixo da sociedade é parte relevante dessa dinâmica racial brasileira. Por isso, propomos refletir sobre a interface psicanalítica e sociopolítica dessa construção racista, a partir das vivências e violências raciais denunciadas por Carolina de Jesus e das contribuições teóricas de Lélia Gonzalez, Neusa Santos Souza e Isildinha Nogueira. Sustentamos que a produção do mito-corpo negro sujo e do ideal do ego branco limpo constitui um mecanismo político do racismo cultural e ambiental para subalternizar e negar a identidade negra, ao mesmo tempo em que oculta a sujeira da brancura racista, reforça a identidade branca e legitima processos de higienização-aniquilamento de todo significante negro.

Palavras-Chave: Racismo cultural e ambiental; Mito Negro sujo; Ideal do ego branco e ideal de branquitude; Identidade e corporeidade racial; Psicanálise do racismo.

¹ Agradecemos à leitura e considerações de Cláudio Júnio Patrício (UFMG).

² Pós-doutorando (pesquisador bolsista CAPES/BRASIL) no PGCS/UFES. Doutor em Ciências Sociais no PGCS UFES (pesquisador bolsista FAPES), mestre em Planejamento Urbano e Regional no IPPUR/UFRJ (pesquisador bolsista CNPq), licenciado e bacharel em Ciências Sociais na UFES e tecnólogo em Saneamento Ambiental no IFES. E-mail: victordejesuscso@gmail.com e ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7623-9948>

³ Assistente Social (UFES), Psicóloga (FAVI), Psicanalista e Gestora Cultural no Centro de Referência Afrocultural Casa_da_Barra. Pesquisadora convidada no Coletivo Ocupação Psicanalítica - ES (UFES), em parceria com outras universidades, por uma psicanálise com uma abordagem antirracista e decolonial. E-mail: srodriguespenha@gmail.com e ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9286-2948>



THE GARBAGE DISCOURSE: A PSYCHOANALYTIC AND SOCIOPOLITICAL ANALYSIS OF THE SYMBOLIC MECHANISMS OF BRAZILIAN RACISM

Abstract: Racism has several layers and symbolic structuring mechanisms, and the production of racial stereotypes-stigma is an important aspect of this process. Thus, the discursive and symbolic construction that black people are dirty, stinky, filthy, or even the trash of society is a relevant part of this Brazilian racial dynamic. Therefore, we propose to reflect on the psychoanalytical and sociopolitical interface of this racist construction, based on the experiences and racial violence denounced by Carolina de Jesus and the theoretical contributions of Lélia Gonzalez, Neusa Santos Souza and Isildinha Nogueira. We argue that the production of the dirty black body-myth and the ideal of the clean white ego constitutes a political mechanism of cultural and environmental racism to subalternize and deny black identity at the same time that it hides the filth of racist whiteness, reinforces white identity and legitimizes processes of sanitization-annihilation of every black signifier.

Keywords: Cultural and environmental racism; Dirty Black Myth; White ego ideal and whiteness ideal; Racial identity and embodiment; Psychoanalysis of racism.

EL DISCURSO DE LA BASURA: UN ANÁLISIS PSICOANALÍTICO Y SOCIOPOLÍTICO DE LOS MECANISMOS SIMBÓLICOS DEL RACISMO BRASILEÑO

Resumen: El racismo tiene varias capas y mecanismos de estructuración simbólica, y la producción de estereotipos-estigmas raciales es un aspecto importante de este proceso. Así, la construcción discursiva y simbólica de que los negros son sucios, hediondos, inmundos o incluso la basura de la sociedad es parte relevante de esta dinámica racial brasileña. Por lo tanto, proponemos reflexionar sobre la interfaz psicoanalítica y sociopolítica de esta construcción racista, a partir de las experiencias y la violencia racial denunciadas por Carolina de Jesus y los aportes teóricos de Lélia González, Neusa Santos Souza y Isildinha Nogueira. Argumentamos que la producción del mito del cuerpo negro sucio y el ideal del ego blanco limpio constituye un mecanismo político de racismo cultural y ambiental para subalternizar y negar la identidad negra al mismo tiempo que oculta la inmundicia de la blancura racista, refuerza la identidad blanca y legitima procesos de higienización-aniquilamiento de todo significante negro.

Palabras-clave: Racismo cultural y ambiental; Mito Negro Sucio; Ideal del yo blanco e ideal de blancura; Identidad racial y encarnación; Psicoanálisis del racismo.



LE DISCOURS DES ORDURES: UNE ANALYSE PSYCHANALYTIQUE ET SOCIOPOLITIQUE DES MÉCANISMES SYMBOLIQUES DU RACISME BRÉSILIEN

Résumé: Le racisme a plusieurs couches et mécanismes de structuration symbolique, et la production de stéréotypes-stigmates raciaux est un aspect important de ce processus. Ainsi, la construction discursive et symbolique selon laquelle les Noirs sont sales, puants, crasseux ou même la poubelle de la société est une partie pertinente de cette dynamique raciale brésilienne. Par conséquent, nous proposons de réfléchir sur l'interface psychanalytique et sociopolitique de cette construction raciste, à partir des expériences et de la violence raciale dénoncées par Carolina de Jesus et des apports théoriques de Lélia Gonzalez, Neusa Santos Souza et Isildinha Nogueira. Nous soutenons que la production du mythe du corps noir sale et de l'idéal de l'ego blanc propre constitue un mécanisme politique de racisme culturel et environnemental pour subalterner et nier l'identité noire en même temps qu'il cache la saleté de la blancheur raciste, renforce l'identité blanche et légitime les processus d'assainissement-annihilation de tout signifiant noir.

Mots-clés: Racisme culturel et environnemental; Mythe noir sale; Idéal du moi blanc et idéal de blancheur; Identité raciale et incarnation; Psychanalyse du racisme.

INTRODUÇÃO

As questões psicossociais do racismo têm cada vez mais ganhado espaço no desvelamento das camadas simbólicas e subjetivas do racismo estrutural. Assim, tanto as Ciências Sociais quanto a Psicologia, sobretudo pesquisadoras/es negras/os dessas áreas, têm intensificado a produção de pesquisas e debates acerca disso, resultando inclusive na criação de uma referência técnica sobre Relações Raciais para a atuação de psicólogas/os pelo Conselho Federal de Psicologia (CFP, 2017).

No entanto, há muitas lacunas que ainda precisam ser discutidas quanto às dimensões psicossociais que estruturam o racismo e agenciam os indivíduos na vida cotidiana e nas instituições sociais e políticas. Nesse contexto, a Psicanálise brasileira também apresenta uma histórica omissão e negligência no que diz respeito aos efeitos psíquicos do racismo (BORGES, 2017; COSTA, 2021; GUERRA *ET AL.*, 2023; KON, 2017; MUNANGA, 2021; NOGUEIRA, 2021; PENHA, 2023; SILVA, 2017, 2021; SLAVUTZKY, 2021; SOUZA, 2021).

Soma-se a isso a escassez de produção acerca de uma temática relevante, trata-se do caráter higienista-eugenista que envolve o estigma racista de que pessoas negras são



sujas, fedidas, imundas, o lixo da sociedade e/ou, ainda, que possuem um cheiro forte (sendo esta expressão uma metonímia para dizer que fede). Não é demais lembrar que esses estigmas, que demarcam **o cheiro do racismo**, existem desde a colonização-escavidão brasileira, quando foi forjada a cadeia de significantes negro - sujo - fedido - imundo - nojento. Isso se atualiza em inúmeras cenas cotidianas nas quais pessoas negras são interpeladas por pessoas brancas desconhecidas que as insultam sob os gritos de negra/o suja/o, preta/o fedida, cabelo imundo e afins, numa nítida associação entre negritude, fedor, sujeira e imundície feita pela branquitude (Jesus, 2022a).⁴

A atualidade desse cheiro do racismo pode ser verificada em casos de repercussão midiática no ano de 2022, tais como quando:

- uma paciente foi atacada enquanto aguardava atendimento, sendo xingada de “negra fedida” e “preta fedida” por outra paciente da unidade de saúde de Praia Grande/SP (Mulher..., 07 abr. 2022);
- uma mulher de 84 anos em Heitorai/GO, que não aceitava o casamento do filho com uma mulher negra, ofendeu sua nora acusando-a de ser “preta suja” e “preta ladrona” (“Preta..., 22 abr. 2022);
- Adriana Maria Lima de Brito xingou uma família negra de “negros fedidos, crioulos fedorentos, raça impura” no metrô de Belo Horizonte/MG (Falabela; Franco, 06 jun. 2022);
- uma paciente do SAMU se recusou a ser atendida por uma técnica de enfermagem da unidade de Tramandaí/RS, insultando-a com o dizer: “preta nojenta, não toca em mim, negra suja” (“Não..., 21 jun. 2022); e
- Paulo Cezar Bezerra da Silva, segurança do comércio local em Curitiba/PR, utilizou um cassetete e um cachorro para atacar um músico negro após tê-lo chamado de “macaco” e “negro sujo”, além de ter dito que “negro tem que morrer” (Homem..., 27 nov. 2022; Justiça..., 13 dez. 2022).

No ano de 2023, por sua vez, outros casos reatualizaram as cenas coloniais como, por exemplo, quando:

- uma criança foi humilhada sendo chamada de “preta imunda” e retirada de um espaço de um evento pela mãe de outra criança em Bom Jesus/PI (Leal, 15 mar. 2023);
- a diretora do Colégio Estadual Almirante Tamandaré no Distrito Federal foi denunciada por funcionários por falas racistas e homofóbicas como “negra imunda” e “viado nojento” (Macêdo, 24 mar. 2023);

⁴ Entendendo **branquitude** como uma identidade racial branca supostamente superior e neutra que hiperracializa o grupo racial negro ao mesmo tempo que omite a sua própria racialidade. Essa construção social e cultural atua como projeto político de poder institucional, corporal, cultural e discursivo para estabelecer uma hegemonia branca (Bento, 2022; Frankenberg, 2004; Piza, 2005, 2014; Wray, 2004). Para este texto, branquitude e branquidade estão como equivalentes.



- uma adolescente branca de Taquaritinga/SP hostilizou o entregador negro que levava seu lanche chamando-o de “preto, macaco, fedido, filho da puta” (Silva, 24 abr. 2023);
- Helena Malzac, médica ginecologista, se utilizou de noções eugenistas-higienistas durante uma consulta com uma adolescente negra para afirmar que “[...] as pessoas de cor, eles têm um cheiro mais forte, pela minha experiência de 44 anos como ginecologista, atendendo a todos os tipos de mulheres, a negra tem um cheiro mais forte [...]” (FANTÁSTICO, 12 jun. 2023); e
- a bancária Vanessa Paz Lacerda insultou um policial militar de “negro fedorento” ao ser abordada por pilotar embriagada uma motocicleta com documento vencido em Belo Horizonte/MG (Drummond, 19 jun. 2023).

E, ainda, o caso Vitor Augusto, jovem negro obeso que morreu em uma ambulância na frente do hospital após ser recusado em seis unidades de saúde na cidade de São Paulo por falta de maca para o seu peso. Além da morte por falta de atendimento médico, no seu enterro fora identificado que havia também pó de serra, lixo e entulhos junto ao seu corpo no caixão. Mesmo pagando um valor de 7,1 mil para ter uma morte digna, a situação de Vitor Augusto foi resumida por sua mãe como: “o meu filho está vestido com o lixo” e “graças a Deus, eu te tirei de dentro do lixo. Meu filho ia ser enterrado no lixo” (Mãe..., 12 jan. 2023).

Tendo isso em vista, pretendemos discutir a interface psicanalítica e sociopolítica da construção racista-higienista que associa a negritude à sujeira, à imundície, ao fedor e ao lixo, tendo a seguinte pergunta como ponto de partida: como as concepções racistas-higienistas moldam as subjetividades e corporalidades negras e brancas no Brasil? Assumimos como argumento central que a produção do mito-corpo negro sujo e do ideal do ego branco limpo - ao demarcarem que pessoas negras são sujas, fedidas e imundas -, constituem um mecanismo político do racismo cultural e ambiental para: i) subalternizar e negar a identidade negra; ii) ocultar a sujeira da brancura racista; iii) reforçar a identidade branca e a dominação exercida pela branquitude; iv) estruturar o discurso e o inconsciente coletivo higienista brasileiro; e v) legitimar processos de higienização-aniquilamento de todo significante negro.

Desse modo, dividimos o artigo em 4 seções principais, além das considerações finais. Iniciamos com uma discussão sobre as desigualdades e as violências raciais que pessoas negras são submetidas no quarto de despejo, pauperizadas, precarizadas e desprovidas de condições básicas de saneamento e higiene em virtude das dinâmicas do racismo ambiental a partir de Carolina de Jesus. Em seguida, debatemos as contribuições de Neusa Santos Souza em torno do mito negro sujo e o ideal de ego



branco limpo. Na próxima seção, apresentamos as contribuições de Isildinha Nogueira para analisar as significações do corpo negro sujo e do corpo branco limpo. Por fim, a partir das contribuições de Lélia Gonzalez, problematizamos o racismo cultural brasileiro que nos coloca como lixo da sociedade.

AS VIVÊNCIAS E VIOLÊNCIAS RACIAIS NO QUARTO DE DESPEJO EM CAROLINA MARIA DE JESUS

*“Quem trabalha como eu tem que feder!”
(Carolina Maria de Jesus, 2014, p. 136)*

Consideramos relevante iniciar uma reflexão acerca das desigualdades ambientais e sanitárias que envolve o não acesso de condições básicas de saneamento e higiene. Assim, temos no diário de Carolina Maria de Jesus, escrito na década de 1950 em “Quarto de Despejo”, uma síntese dos processos históricos, sociais e políticos que contextualizam a construção do negro sujo, fedido e imundo. Carolina - mãe solo preta, moradora da favela de Canindé (SP) à beira do Rio Tietê, catadora de papel e materiais recicláveis -, relata sua saga diária contra a fome e em busca de dignidade e cidadania.

Carolina de Jesus (2014) revela seu cotidiano de: acordar de madrugada para buscar água diariamente em alguma torneira fora da sua casa, buscar no lixo o sustento e a comida; disputar a comida com os animais; invejar os urubus que podiam comer comida estragada; conviver com esgoto, diarreia, verme e mal-estar pela saúde fragilizada; sofrer com pulgas, ratos e mosquitos que infestavam sua casa; penar com as chuvas que alagavam sua casa de madeira e, depois, com a lama; desejar as casas de alvenaria; não ter sabão para lavar a roupa, nem água para tomar banho; e perder o sorriso e flertar com o suicídio.

Essas condições ambientais e sanitárias precarizadas e insalubres não passaram de forma alienada por Carolina, pelo contrário, ela tinha consciência da sua condição e denominou isso de Quarto de Despejo. Segundo ela,

eu classifico São Paulo assim: O Palácio é a sala de visita. A Prefeitura é a sala de jantar e a cidade é o jardim. E a favela é o quintal onde jogam os lixos. [...] Às oito e meia da noite eu já estava na favela respirando o odor dos excrementos que mescla com o barro podre. Quando estou na cidade tenho a impressão que estou na sala de visita com seus lustres de cristais, seus tapetes de veludos, almofadas de cetim. E quando estou na favela tenho a impressão



que sou um objeto fora de uso, digno de estar num quarto de despejo (JESUS, 2014, p. 32, 37).

É importante destacar que essa condição de Quarto de Despejo tem sido denominada também de Racismo Ambiental, que revela as facetas ambientais das desigualdades raciais, cuja vivência afeta uma parcela significativa da população negra brasileira. Em 2010, por exemplo, a população negra sobrerrepresentava 59% dos domicílios sem esgotamento sanitário regular, 62% dos domicílios sem abastecimento de água regular, 69% dos domicílios sem coleta regular de lixo e 79% dos domicílios sem acesso a banheiro. Um quadro que impacta ainda mais mulheres negras, tal como Carolina de Jesus, já que os domicílios chefiados por elas têm maiores chances de não terem acesso ao saneamento adequado (JESUS, 2020a; IPEA, 2006, 2011).

É relevante assinalar também que essa condição de insalubridade ambiental não é recente, uma vez que a população negra é submetida a condições precárias de saneamento e higiene desde os navios tumbeiros no tráfico transatlântico. Ou seja, quando verificamos que os dados atuais apontam para esse mesmo cenário, nos certificamos que há um *continuum* colonial que precariza a vida-saúde da população negra, o que resulta em um processo histórico de genocídio da população negra em virtude desse racismo ambiental. Atualmente, uma pessoa negra morre a cada 1h e ½ no Brasil em decorrência de doenças relacionadas ao saneamento ambiental inadequado, morrendo por diarreia, verminoses e outras doenças evitáveis e negligenciadas (Jesus, 2020a, 2022b).

Outro ponto que merece ser destacado diz respeito ao fato de historicamente a população negra não ser reconhecida como sujeito de direito ao não receber políticas de saneamento em seus territórios, e tampouco ser reconhecida como sujeitos políticos ao ser excluída da participação nos processos políticos de deliberação, formulação e avaliação das políticas de saneamento. Isto é, a população negra tem sido duplamente excluída das políticas de saneamento (enquanto sujeito de direito e sujeito político), embora seja a mais afetada. Não por acaso, historicamente a gestão do setor de saneamento no Brasil tem sido conduzida por homens, brancos, engenheiros e conservadores de classe média/alta, que destinam políticas de saneamento para os espaços brancos e ricos das cidades (Jesus, 2020b).

Nesse contexto de desigualdades raciais que afetam a saúde, a higiene e a dignidade da população negra brasileira, Carolina nos traz também os diversos



momentos em que sua condição desigual de vida demarca seu corpo como “negra fedida” e/ou “negra suja”. Carolina tem consciência da sua condição e dos processos de higienização social e racial, e afirma: “[...] sou favelada. Sou rebotalho. Estou no quarto de despejo, e o que está no quarto de despejo ou queima-se ou joga-se no lixo” (Jesus, 2014, p. 37). Em meio a isso, ela reflete sua condição em diversas passagens do seu diário, como nos trechos a seguir (Jesus, 2014, p. 22, 43, 44, 47, 61, 98, 136):

o meu sonho era andar bem limpinha, usar roupas de alto preço, residir numa casa confortável, mas não é possível. [...] Já habituei-me andar suja.

se ando suja é devido a reviravolta da vida de um favelado.

faz duas semanas que eu não lavo roupas por não ter sabão.

cheguei na favela: eu não acho jeito de dizer cheguei em casa. Casa é casa. Barracão é barracão. O barraco tanto no interior como no exterior estava sujo. E aquela desordem aborreceu-me. Fitei o quintal, o lixo podre exalava mau cheiro. Só aos domingos que eu tenho tempo de limpar.

o dia que chove eu sou mendiga. Já ando mesmo trapuda e suja. Já uso o uniforme dos indigentes.

se estou suja é porque não tenho sabão.

quem trabalha como eu tem que feder.

Afinal, o cheiro exalado por Carolina de Jesus não é pela condição fisiológica de ser negra, mas pela condição política e social de negação do direito ao saneamento, higiene e condições básicas que o racismo impõe às pessoas negras. Carolina fede e anda suja não porque isso seja condição biológica e animalesca da negritude, mas porque ao ser negra uma série de violações de humano-dignidade e cidadania lhe recaem a ponto de não ter sequer água para tomar banho, nem dinheiro para comprar sabão e perfume, dentre outras desigualdades. O que o relato autobiográfico de Carolina de Jesus somado aos dados e às realidades sociais das Carolinas do século XXI apontam é que há uma dimensão sociopolítica que entrepõe vivências ambientais insalubres, condições de vida precarizadas e dinâmicas do racismo.

Inegavelmente, existe aqui uma interface entre a negação da cidadania da população negra e a produção de estigmas. No entanto, há algo mais. Carolina, por exemplo, não era somente chamada de “suja” ou “fedida”, mas sim de “negra suja”, “negra fedida”. Isto é, não se trata apenas de um significante pejorativo em virtude das desigualdades socioeconômicas e ambientais. Trata-se de algo mais simbólico em que significantes higienistas, fétidos, sujos e imundos são atrelados à negritude. Nesse sentido, é fundamental entender como essa cadeia de significantes é racialmente



construída numa cultura racista, a partir de mitos, representações, estereótipos, estigmas, enquanto forja corporalidades e ideal de ego.

O MITO NEGRO SUJO EM NEUSA SANTOS SOUZA

*O branco inventou que o negro
Quando não suja na entrada
Vai sujar na saída
(GILBERTO GIL, 1984)*

Neusa Santos Souza (1983, 2021) em sua dissertação “Tornar-se Negro ou As Vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social”, defendida em 1981, nos auxilia a entender como o mito e o ideal de ego ajudam a pensar a emocionalidade e o corpo no racismo brasileiro. Mais especificamente, o mito negro e o ideal de ego branco. Interessa notar que o mito negro sujo aqui transpõe a questão de classe, não se tratando exclusivamente de um problema de racismo ambiental como o caso de Carolina de Jesus.

Neusa Santos Souza (1983, 2021) aposta na atuação política e psíquica do enfrentamento contra o racismo considerando a vida e a experiência emocional de pessoas negras, bem como a produção de discursos e a formação histórica, política e social do país. Além disso, a autora compreende a sociedade escravocrata e a sociedade capitalista branca como contexto fundamental para o entendimento das relações raciais, das representações raciais e da produção da identidade racial, sem apartar a emocionalidade e a identidade da espoliação social e da discriminação racial no pós-abolição.

Nesse enquadramento, Neusa Santos Souza (1983, 2021) contribui para refletir os processos nos quais as pessoas negras assumem o branco como modelo de identificação e única possibilidade de tornar-se gente, quando ser branco torna-se sinônimo de ser cidadão e ser bem tratado. Ela concebe a ideologia do embranquecimento, o mito da democracia racial e o *continuum* de cor como o tripé de sustentáculos estruturantes das relações raciais no Brasil para discutir as condições de possibilidade de ascensão do negro brasileiro.



Dessa maneira, a partir da escuta de histórias de vida de pessoas negras em ascensão social, Neusa Santos Souza (1983, 2021) constrói uma fundamentação em torno das vicissitudes, quando a introjeção do **mito negro** produz obstáculos e embaraços no modo como lidam com a sua identidade racial inferiorizada e, consequentemente, com o seu modo de existir e suas relações estabelecidas.

Vale destacar o entendimento de mito enquanto uma fala, um discurso, um produto econômico-político-ideológico, que abarca um conjunto de representações visando “escamotear o real, produzir o ilusório, negar a história” e perpetuar dominações. O mito institui-se como um processo pensado intencionalmente nas disputas de poder, narrativas e afetos, de modo a registrar no inconsciente uma justificativa da realidade como da ordem do instituído, sem que se considere que foram forjados a partir dos laços culturais singulares e coletivos (Souza, 1983, 2021, p. 54).

Na prática, o mito pode atuar para garantir privilégios ao naturalizar desigualdades, bloquear a formulação de novos significantes que possam tamponar o real da dor e despotencializar os grupos. Assim, o mito negro surge como verdades ditas sobre nós (pessoas negras), feito de imagos fantasmáticos compartilhados por negros e brancos, inferiorizando a negritude, minando as memórias-lembranças ancestrais fragmentadas, alienando-nos de nossa identidade racial e de nossa existência plena em favor da manutenção da hegemonia branca - no qual o branco tem o monopólio do lugar de referência (Souza, 1983, 2021).

Nesse panorama, Neusa Santos Souza (1983, 2021, p. 60) aponta as principais figuras representativas do mito negro (irracional, feio, ruim, sensível, superpotente e exótico), sendo o sujo uma delas. Aliás, nessa cadeia de significantes, o **mito negro sujo** comparece nas pessoas negras entrevistadas pela autora de diferentes modos, tais como: a vergonha do porteiro negro do Conservatório Nacional de Teatro que temia que o Correia, por ser negro, fizesse uma sujeira lá; a castração de Sales em transar com uma mulher branca porque temia que seu desempenho sexual fosse mal interpretado como “coisa suja”; ou, ainda, a rejeição de Luísa frente aos homens negros após ter escutado, dentre outras coisas, que deveria se casar com um homem branco para “limpar o útero” e que “preto não presta, é sujo”.

Esses discursos, lembra Neusa Santos (1983, 2021), não estão dissociados dos interesses dominantes, uma vez que funcionam como mecanismos ideológicos que



produzem o negro enquanto sujeito – sujeitado, identificado e assimilado ao branco. Isto é, o mito negro sujo atende às psicodinâmicas raciais do poder que instituem o **ideal do ego branco** ao sujeito negro na tentativa de ser limpo, inteligente e bem-sucedido. O ideal do ego branco como instância simbólica que estrutura o sujeito psíquico negro atua como uma negação da negritude, como uma recusa da suposta “mancha negra” (sujeira de ser negra/o). Enfim, uma rejeição ao corpo negro cuja construção simbólica pela linguagem o toma como sujo, tornando o negro como o outro do limpo.

Dessa maneira, Neusa Santos Souza (1983, 2021) inova ao identificar que no discurso das pessoas negras havia introjetado um discurso de brancura, ela identifica que havia nas pessoas negras entrevistadas um ideal de ego branco limpo-humano, um desejo de ser branco como mecanismo de passibilidade e portabilidade de alguma humanidade na sociedade multirracial, racista, ocidental, capitalista de hegemonia branca. Dito de outro modo, é como se para ser aceito e ter alguma dignidade na sociedade brasileira, que preza pela democracia racial e pela política do branqueamento, o sujeito negro tivesse de ceder ao seu embranquecimento subjetivo-simbólico e de suas relações.

Em diálogo com a autora, Jurandir Freire Costa (2021, p. 25) lembra que temos aí uma violência racista que violenta o ser negra/o de modo cruel, contínuo e sem repouso numa dupla injunção: “a de encarnar o corpo e os ideais do ego do sujeito branco e a de recusar, negar e anular a presença do corpo negro”. Essa internalização compulsória e brutal de um ideal de ego branco constitui um mecanismo de destruição da identidade do sujeito negro, que fere o direito à existência do sujeito e do grupo negro, e desencadeia um fetiche do branco, da brancura.

É nessa abstração, reificação e idealização da brancura que o mito da brancura se impõe no sujeito e na cultura, e produz o branco como “sujeito universal e essencial”, belo, bom, justo, verdadeiro, puro, nobre, racional e humano, ainda que o branco tenha criado a inquisição, o colonialismo, a escravidão, o racismo, o imperialismo, o nazismo, guerras, destruições e ceifado milhões de vida. É nesse jogo mítico e ideológico que “o racismo esconde assim seu verdadeiro rosto” e impõe um ciclo entrópico e mortífero ao sujeito negro, pois na busca de ideal de ego branco, “o negro, no desejo de embranquecer, deseja nada mais, nada menos do que a própria extinção. Seu projeto é o de, no futuro, deixar de existir; sua aspiração é a de não ser ou não ter sido” (Costa, 2021, p. 29).



Essa violência racista por meio do preconceito racial impõe “uma relação persecutória entre o sujeito negro e o seu corpo, [...] um corpo perseguido, odiado, visto como foco permanente de ameaça de morte e dor”, produzindo amargura, desespero, revolta, desprezo, vergonha, hostilidade e ódio ao corpo negro. Nisso, até certas regras de higiene e limpeza tornam-se índices de brancura a romper a homeostase psíquica do sujeito negro e provocar-lhes um trauma pela violência do racismo (COSTA, 2021, p. 29).

SIGNIFICAÇÕES DO CORPO NEGRO SUJO EM ISILDINHA BAPTISTA NOGUEIRA

Ditinha estava cansada, humilhada. Olhou seu barraco, uma sujeira. [...] Um cheiro forte vinha da fossa. [...]. O pai fedia a sujeira e a cachaça. Lembrou da patroa tão limpa e tão linda como as joias. [...] Tinha muita vergonha de Dona Laura. [...] Julgava a patroa tão limpa, ela tão suja. (CONCEIÇÃO EVARISTO, 2017, p. 103,104, 119).

Por sua vez, Isildinha Nogueira (2021), em sua tese “A Cor do Inconsciente: Significações do Corpo Negro” defendida em 1998, destaca como os significantes estabelecidos nesses laços culturais agenciam o corpo, uma vez que há uma cadeia de (de)marcações passadas inconscientemente de geração para geração a partir das relações estabelecidas desde crianças na família e, posteriormente, pelas demais relações de vizinhança e sociedade. Assim, as significações no corpo se perpetuam numa linha histórica com seus elos na cultura, na linguagem, na família e na sociedade.

Mais uma vez, temos uma proposição psicanalítica que não foge da história do Brasil, compreendendo o rapto colonial, o tráfico transatlântico, a escravidão, a aculturação, as péssimas condições e violências submetidas à população negra ao longo da história brasileira como processos que forjam a realidade histórico-social do racismo e as configurações psíquicas do sujeito negro. Nesses processos de “**inumanização do negro**”, como denomina Nogueira (2021), além de serem submetidos à exclusão e à marginalização social, a população negra também fora estigmatizada, discriminada e jamais liberta da condição simbólica de escravizada.



Assim, a autora inova ao afirmar que o inconsciente tem cor enquanto é produto das condições socioeconômicas, ideológicas, culturais e políticas que estruturam a psique. E, numa sociedade racista, forjada de representações raciais ideologicamente estereotipadas, a experiência do racismo produz efeitos psíquicos perversos sobre o sujeito e o corpo negro. É nesse contexto que a linguagem e o discurso enquanto construções sociais forjam significações sobre o corpo negro no sistema simbólico cultural e inconsciente (Nogueira, 2021).

Dito de outra maneira, ao analisar os processos históricos que forjam a condição negra - enquanto escravizado, peça, objeto, não cidadão, não ser e não humano - e ao tomar a cultura como um sistema histórico de significações-representações, Isildinha Nogueira (2021) aponta o lugar do corpo negro nessa estrutura social de signos e significados culturais. Desse modo, a negativa **significação social do corpo negro** como indesejável, inaceitável e inferior expressa uma cultura racista que opera de modo ambivalente ao assumir a brancura como o oposto do negro, no qual o corpo branco equivale positivamente ao desejável, superior, moral e intelectual.

Tais significações sociais sobre o corpo produzem efeitos, uma identificação positiva e uma preservação da integridade da sua imagem nas pessoas brancas, enquanto uma alienação e negação do corpo negro (barrado de si) e uma identificação, desejo e fantasia com o corpo branco (**ideal de brancura**) nas pessoas negras. Em meio a essas significações, pulsões e satisfações, o corpo negro representaria a falta (da brancura), a insatisfação e a morte, à medida que o corpo branco representaria o gozo, a satisfação e a vida.

No entanto, as falsas tentativas aproximativas com o ideal de brancura são causa de grandes frustrações para o negro, pois o arcabouço de impedimentos já traçados para esse fim não permite um deslizar possível para o êxito de tais possibilidades aproximativas, instaurando aí um estado constante de busca daquilo que não se dá. Isso, por consequência, gera um estado constante de atenção e insegurança para um vir a ser em decorrência do estado de ambivalência que se instala como uma barreira que o faz claudicar em seu devir coletivo. Assim, regulado pelo ideal do corpo branco, sua singularidade pode vir a se constituir de forma capenga, pois, no dizer de Isildinha (2021), uma insuficiência se instaura de forma avassaladora como marca de inferiorização e condição cultural para ser e estar numa sociedade racista.



Diante disso, Isildinha Nogueira (2021, p. 124) pergunta: “pode haver algo mais complexo do que ser portador de um corpo negro, portanto, marcado pelos significados a ele associados, a partir do que conhecemos a respeito da gênese [inconsciente] da imagem do corpo?” A autora nos convida a refletir sobre o conflito entre o real e o imaginário que despersonaliza, paralisa e produz uma relação persecutória, angustiante e crônica com o corpo negro significado, dentre outros estigmas, como escatológico, sujo, execrável. E, conseqüentemente, produzindo uma “vergonha de si” e outros processos autodestrutivos de negação do próprio corpo negro como modo de limpar a suposta “mancha negra” - tida como uma sujeira, um “defeito” moral, uma imperfeição de ser negro (esse corpo-marca da exclusão, de inumanidade) - na fantasia-ideal de tornar-se branco para tornar-se limpo, humano, digno e feliz.

Isso é perceptível em dois casos clínicos trazidos pela autora, o primeiro trata-se da Sr.^a Oliveira, uma mulher negra engajada na busca da “brancura”, que rechaça o modelo positivo (digno e forte) de negritude do marido (umbandista e sambista). Ela é mãe de Mariana, mas não vê motivos para os sérios problemas de relacionamento da filha negra com outras crianças. Isso acontece tanto porque ela ignora que a filha seja negra e que isso possa ser uma questão para as outras crianças, quanto porque ela projeta o ideal de brancura na filha por estudar num colégio bacana, ter roupas da moda, ter boa situação financeira e estar “sempre limpinha”, como diz a mãe. A mãe considera a filha limpa porque socialmente embranquecida (Nogueira, 2021, p. 156-161).

O segundo caso, por sua vez, trata-se de Maíra, uma jovem negra de classe média que cresceu sendo uma das duas únicas crianças negras da escola onde estudou. Ela não conseguia se perceber como negra e tinha uma autoimagem de um corpo branco, mesmo envolvida na militância do movimento negro. Maíra se referia às pessoas negras como sujas, dentre outras depreciações, e internalizou o discurso familiar de que precisaria casar-se com um cara branco para clarear a família, um processo de “limpeza” que estava em seu inconsciente. E, ainda que tivesse alcançado isso e tivesse noiva de um homem branco estrangeiro, Maíra temia que o noivo se queixasse do seu cheiro, tomava vários banhos e tinha um ritual interminável de higiene pessoal quando ia encontrá-lo, pois dizia suar muito e ficar malcheirosa. Na verdade, os repetidos banhos jamais limpariam a sua marca, a cor negra, que a faziam ter uma vergonha de si e um desejo de desaparecer (Nogueira, 2021, p. 161-169).



Em diálogo com Isildinha, Abraão Slavutzky (2021, p. 18-19) expõe o racismo como uma violência física e psíquica contra a população negra ao produzir marcas mnêmicas na vida, na realidade psíquica e no inconsciente de pessoas brancas e negras, seja na condição de quem sofre, seja na condição de quem produz o sofrimento no outro. Desse modo, o racismo institui-se também como uma paixão pelo desprezo que justifica o ódio, a partir do qual se busca expulsar e desprezar o sujeito negro considerado como um “resto, essa imundície cujo protótipo é objeto fecal, o racista tem convicção de que todo o mal está fora de si: o inimigo odiado e ridicularizado. [...] o desejo racista é exterminar o seu objeto de ódio”.

Nesse processo de “inumanização do negro”, ser branco constitui como um elemento não marcado, neutro da humanidade, enquanto ser negro implica numa condição de não ser e cujo signo (negro) remete tanto a posições sociais inferiores quanto ao resto de um processo histórico com um extenso repertório de significações depreciativas. Então, “ser negra/o” torna-se equivalente de um corpo que incita e justifica a violência racista, enquanto “ser branco” torna-se um lugar de poder nas relações, na cultura e no inconsciente. Em outras palavras, o cheiro do racismo transforma o corpo negro em um corpo-dejeto-lixo que precisa ser limpo, higienizado, aniquilado (JESUS, 2020b).

O RACISMO CULTURAL E O IDEAL DE BRANQUEAMENTO EM LÉLIA GONZALEZ

[...] nós negros estamos na lata de lixo da sociedade
brasileira. [...] O lixo vai falar, e numa boa.
(LÉLIA GONZALEZ, 2020, p. 77, 78)

Finalmente, chegando em Lélia Gonzalez (2020, p.78), vale realçar sua máxima que encabeça a epígrafe dessa seção e constitui um importante ponto de partida que conecta ao objeto deste artigo, já que não somente ela tem noção de que somos tratados como lixo na sociedade brasileira, ao afirmar que “o lixo vai falar, e numa boa”, como ainda elabora uma construção teórica que explica a articulação entre racismo, cultura, linguagem e o discurso higienista. Priorizaremos aqui as contribuições da autora em torno do racismo cultural, do ideal de branqueamento e da neurose cultural brasileira.



Nas décadas de 70 e 80, a partir da aproximação com os conceitos psicanalíticos freudianos e lacanianos, Lélia Gonzalez (2018, 2020) consegue desvelar a complexidade que foi, e ainda é, o racismo no Brasil, sobretudo quando consideramos a sua contribuição em olhar para a inserção do indivíduo na cultura e também a busca desse indivíduo por significantes na sua cadeia de marcas que serão estabelecidas dentro dessa cultura. A autora nos convoca a descortinar a alienação encobridora de verdades que nos nega o estatuto do sujeito humano - o lixo -, a base do racismo cultural, da neurose cultural brasileira e do seu ideal de branqueamento.

Para isso, ela lança a noção de **racismo cultural**, que consiste na naturalização das desigualdades raciais e do desempenho dos papéis sociais desvalorizados pela população negra tanto por algozes quanto pelas vítimas do racismo. Isto é, o racismo cultural integra um conjunto discursivo que naturaliza o racismo, internaliza a suposta inferioridade e subordinação racial, além de ignorar e silenciar a discriminação racial e suas múltiplas formas de exploração do povo negro. Assim, “na medida em que o racismo, enquanto discurso, se situa entre os discursos de exclusão, o grupo por ele excluído é tratado como objeto e não como sujeito” (GONZALEZ, 2020, p. 43).

A partir da sua noção de racismo cultural, Lélia Gonzalez (2020, p. 44) inova ao tratar o racismo como um discurso cultural dominante estruturado em uma realidade histórica e concreta de discriminação e desigualdades raciais no “capitalismo branco”. É nesse contexto que se constrói simbolicamente um “lugar natural” da/o negra/o em condições precarizadas e subalternizadas da sociedade, assim como “todo um processo de distorção, folclorização e comercialização da cultura negra brasileira”, oriundos de uma razão ocidental capitalista branca.

Desse modo, todo esse processo, segundo Lélia Gonzalez (2018, 2020), é estruturado por dois principais pilares da cultura brasileira: o mito da democracia racial e o **ideal de branqueamento**. Mais especificamente quanto ao ideal de branqueamento, consiste em uma ideologia que se utiliza de todos os artifícios conscientes para impor seu discurso como o único possível sobre a realidade de pessoas negras. E, ao ser subjetivado como algo natural, encobre, domestica e aliena esse sujeito de suas memórias ancestrais e de uma possível autonomia desse inconsciente. Por fim, desumaniza e domina esse sujeito alienado de sua negritude.

Nesse sentido, o ideal-política de branqueamento engendra mitos como o da decantada democracia racial, cuja intencionalidade é escamotear o que está para além



do percebido, que permite ocultar uma violência contida que sabe que se sabe, mas que opta por negar ou renegar. Essa é uma marca importante de uma cultura brasileira terrivelmente calcada pelo racismo estrutural rançoso que faz com que práticas aliciadoras de perpetuação de um olhar naturalizado de si, despossuída do desejo como condição para existir, se atualize no tempo presente (GONZALEZ, 2018, 2020).

Assim, o racismo cultural produz um **racismo por (de) negação** ao se articular a um discurso mítico e dominante de que há uma democracia racial no Brasil ao mesmo tempo em que, na prática, operam diversos mecanismos de branqueamento da sociedade brasileira em uma exploração capitalista moldada pela divisão racial e sexual do trabalho, pela discriminação e desigualdade racial e pela opressão e injustiça racial (GONZALEZ, 2018, 2020).

Não por acaso, Lélia Gonzalez (2018, 2020) lembra que uma série de estereótipos racistas (pessoas negras são burras, inferiores, preguiçosas e marginais, dentre outros) é elaborada para justificar o fato que a população negra é historicamente submetida a baixas condições de vida em termos de habitação, saúde, educação, oportunidades de trabalho, subvivendo em condições de fome congênita, mortalidade infantil, desemprego, trabalho infantil e sistemática perseguição, opressão e violência policial.

Nesse arranjo operado pelo “neocolonialismo cultural”, como denomina a autora, a exclusão da população negra nos processos políticos, econômicos e culturais contribui para atingir o ideal de branqueamento do País. É sob esse duplo (mito da democracia racial e ideal de branqueamento) que Lélia Gonzalez (2020, p. 84) elabora outra importante noção, a **neurose cultural brasileira**, pois é nela

[...] que o neurótico constrói modos de ocultamento do sintoma porque isso lhe traz benefícios. Essa construção o liberta da angústia de se defrontar com o recalçamento. [...] No momento em que fala de alguma coisa, negando-a, ele se revela como desconhecimento de si mesmo.

Segundo Lélia Gonzalez (2018, 2020, p. 76), “o lugar em que nos situamos determinará nossa interpretação sobre o duplo fenômeno do racismo e do sexismo. Para nós, o racismo se constitui como a sintomática que caracteriza a neurose cultural brasileira”. Isto é, é sob esses diferentes modos de rejeição (a prática) e integração (no discurso) do papel do povo negro, mais especificamente da mulher negra brasileira, que possibilita a coexistência do mito, do ideal e da neurose brasileira.



Dessa maneira, a autora avança ao apontar as “facetas” das contradições internas nas quais se dão as relações raciais e os laços sociais e culturais que se instauram como marcas psíquicas na causa de sofrimentos legitimados pela repetição - que podem até se perpetuar se não desvelados. Ela, então, contribui de modo decisivo ao teorizar sobre esse sujeito que estrutura o inconsciente a partir de fatores, vivências e processos realizados na cultura (laços culturais) - família, escola, comunidade, trabalho - e nas relações estabelecidas nesses encontros, no fazer história.

Lélia Gonzalez (2018, 2020) inova, com ousadia, ainda, ao afirmar que o S1 é o racismo em relação ao negro na cultura brasileira, ou seja, fundante. Desse modo, a autora reitera que o negro na sociedade brasileira é o significante fundante, aquele que nos permite criar outras marcas (S2, S3, ...) que partem dele. Dito de outro modo, ela nos convoca a pensar que o inconsciente é estabelecido nas relações sociais, e quando essas relações são racistas, o inconsciente também se torna, produzindo sofrimento psíquico advindo do racismo cultural.

Além disso, a intelectual critica os postulados epistemológicos e científicos que têm estruturado ou negligenciado esse racismo cultural. Com isso, ela exige explicações dos saberes das ciências no que tange o mal-estar que a incomoda em relação à incapacidade investigativa para o entendimento daquilo não dito que emerge no modo de funcionamento dos (des) encontros estereotipados, presentificados no coletivo da cultura brasileira em relação às “mulatas”, às domésticas e às mães pretas na condição de resto do que sobra da mesa farta do branco que detém o poder.

Nesse ínterim, a autora aproxima-se dos construtos da psicanálise Freudiana e Lacaniana em busca de um suporte epistemológico que lhe permita sistematizar uma possibilidade de escutar o que diz o lixo em sua impureza, os despossuídos de humanidade, de poder ser, de poder falar de si. E, assim, nos faz refletir sobre o que os brancos recalcam, ocultam e negam de si ao denominar o negro como sujo, fedido, imundo, lixo.

Dito isso, é fundamental voltarmos para as construções discursivas e simbólicas que orientam a nossa análise e percebermos o modo como a existência de uma cadeia de significantes incide (no) e produz o corpo. A construção de que fedemos, somos sujos, imundos e não sabemos cuidar da nossa higiene nada mais é do que um mecanismo histórico de inferiorização e desumanização do corpo negro em uma cultura racista na qual a branquitude possui o poder de formular discursos, narrativas e significantes do



corpo negro. Ou seja, a construção desses significantes higienistas constitui um mecanismo político de dominação, subalternização e subjugação do corpo negro em face da hegemonia branca e da brancura.

A demarcação racista e higienista sobre os corpos negros que lhe acusa de fedor, sujeira, imundície, lixo da sociedade é um modo de reatualizar as cenas coloniais e escravocratas, uma tentativa de colocar-nos no nosso “devido lugar” da fantasia branca, o lugar da submissão e passividade, atingindo-nos da vergonha do fedor, da sujeira, da imundície. É um modo de desmobilizar e despotencializar nosso devir, um modo de instaurar uma pulsão de morte e desabonar a nossa pulsão de vida. Além de nos alertar que as teorias, políticas e mecanismos higienistas-eugenistas continuam em curso, enquanto esse grande Outro da branquitude é o desejo eugenista de um mundo branco, de que o mundo para ser limpo e cheiroso precisa ser um mundo branco no qual a falta da brancura significa a falta da limpeza.

E, ainda, nos lembra que a branquitude do século XXI continua alinhada com a branquitude conservadora colonial escravocrata de outrora, que também ocupava os cargos de poder e decisão de políticas. E, assim como hoje, a mesma branquitude que ridiculariza, violenta e demarca o corpo negro como sujo, fedido, imundo e lixo é aquela que decide a alocação de políticas de saneamento, de habitação, de assistência social, ambiental, econômica e decide por não alocar políticas socioambientais em territórios negros, por não beneficiar sujeitos e famílias negras, por continuar recusando nossa humano-dignidade e cidadania em prol de discursos e políticas liberais e meritocráticas, ignorando séculos de produção de desigualdades raciais.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Sem ceder a sedução da solução
Me despi da velha opção
Corpo função preto corpo lixo decidi sorrir
(RICO DALASAM, 2017)

Ainda que a Psicanálise e o próprio campo da Psicologia, de forma geral, tenham lacunas quanto ao entendimento dos processos simbólicos e psíquicos do racismo na psique dos sujeitos, trouxemos aqui as contribuições e possibilidades desenvolvidas por importantes psicanalistas negras brasileiras como Lélia Gonzalez, Neusa Santos Souza e



Isildinha Nogueira. Buscamos reafirmar com isso que a Psicanálise nos possibilita entender esses processos de tentativa de higienização desse corpo negro sob os quais a branquitude produz essa marca no outro, demarcando o corpo negro de forma explícita - nomeando-o como sujo, fedido, lixo e imundo -, e implicitamente se autonegando enquanto limpa, correta, moralmente cheirosa.

Em síntese, vimos que a concepção de que pessoas negras são lixo da sociedade forjou, a partir de laços culturais, um significante de corpos abjetos-dejetos enquanto discurso coletivo consciente e enquanto marca do inconsciente, demarcando a cadeia de significantes tanto de pessoas negras quanto de pessoas brancas. Isso implica em reafirmar, então, que não somente o corpo negro é produzido e afetado por tais concepções racistas, mas também o corpo branco - na singularidade e na coletividade de ambos.

Assim, na escravidão e nos pós-abolição, a hegemonia do poder monopolizada pelas pessoas brancas tem produzido discursos oficiais e hegemônicos com demarcações e significações racistas que inferiorizam pessoas negras, dentre as quais que negritude corresponde a sujeira, fedor, imundície e equivale a uma cadeia de significantes que também inclui impuro, contaminado, doente, indigno e odioso. Por oposição, está implícita aí uma cadeia de significantes positivados e superiorizados que a branquitude forja de si, uma ilusão-fantasia na qual ser branco é sinônimo de higiênico, limpo, límpido, cheiroso, saudável, imaculado, digno, puro e desejável, enfim, humano e perfeito (humanidade e perfeição ilusória, vale reafirmar, no contexto racista, que recalca a sujeira de ser racista).

Essa dualidade forja o inconsciente coletivo, o racismo cultural, as relações sociais e rege a materialidade da vida histórico-cotidiana, além de moldar a dinâmica do racismo nas suas camadas sociais, políticas e psíquicas. Isto porque esse imaginário constituído em torno do cheiro-olfato e da cor, por sua vez, discrimina e despotencializa sujeitos negros em prol da manutenção do poder da branquitude, cujo discurso branco se apodera e se empodera para legitimar o processo de apropriação e exploração indevida dos corpos negros. Por isso, é vital olharmos para essa construção enquanto um mecanismo de projeção higienista da branquitude em transferir para as pessoas negras a responsabilidade moral (liberal-meritocrática) das iniquidades que vivem em decorrência do racismo que nos atinge, transformando a vítima em algoz da sua própria condição.



Ademais, é fundamental que psicólogas/os e psicanalistas estejam atentas/os às camadas profundas e à violência simbólica cotidiana dessas cenas coloniais higienistas que se atualizam no tempo presente e comparecem no um a um, nos indivíduos negros com transtornos compulsivos por limpeza, com questões relativas ao cheiro do cabelo e do corpo, com representações distorcidas de imagem do seu próprio corpo ou, ainda, que se abandonam ao cheiro do racismo. Considerando, diante disso, a impossibilidade de uma clínica-escuta (pseudo) neutra e imparcial no acolhimento de pessoas negras e seus sofrimentos, queixas e sintomas oriundos do racismo.

A partir disso, nos perguntamos: como forjar uma identidade negra positiva numa cultura onde a linguagem e o inconsciente coletivo nos tratam como sujos, fedidos e imundos? O que essa cultura político-afetiva higienista e esse cheiro do racismo dizem sobre a brancura e a branquitude? Como desfazer imaginários e representações encharcadas de higienismo racial? Como fomentar que pessoas negras se desvinculem de processos autodestrutivos cujo destino é o higienismo-aniquilação racial? Que responsabilidades e movimentos são possíveis em prol de uma cultura e uma política eminentemente antirracista e humanista?

Apostamos, com as intelectuais negras trazidas aqui, que o caminho seja não dissociar processos históricos, sociais, políticos e culturais dos processos psíquicos e significantes, potencializando um olhar complexo acerca da teia de significados que forjam os sujeitos, suas relações e suas instituições no exercício do racismo ou do antirracismo. Nesse contexto, outra escuta, outra possibilidade de existir (singular e coletivamente) e outra realidade demandam uma reestruturação da linguagem, dos imaginários, dos significados e significantes, das políticas públicas e do poder. Abarca, portanto, narrativas de humanização da negritude nos filmes, nas novelas, nas propagandas, incluindo as escolas e a formação-capacitação de docentes antirracistas.

Desse modo, a transformação para uma sociedade antirracista passa pela transformação da realidade, produzindo uma na qual pessoas negras possam construir e inventar seus corpos e suas vidas numa cadeia de significantes positivada e com condições socioeconômicas e políticas concretas, nas quais sejamos de fato todos humanos e que tenhamos todos a garantia plena dos direitos humanos. E, ainda, passa pela transformação do inconsciente coletivo, pelas mudanças simbólicas, pela escuta e pela construção de outras narrativas, como livros, músicas, poéticas e terreiros que



prezam pela humanização e valorização de que vidas negras importam, importam ser vividas, e importam ser escutadas.

Queremos dizer com isso que políticas afirmativas materiais são insuficientes se não vierem acompanhadas de políticas afirmativas simbólicas que busquem reformular o imaginário e o inconsciente coletivo em torno da população negra, é fundamental novas narrativas e representações que, com as ações de garantia de direitos e cidadania, produzam um novo olhar e uma nova realidade sobre o que é ser negra/o no Brasil.

Por fim, o racismo cheira mal, e é urgente e imperativo mecanismos e estratégias que busquem acabar com o racismo, sem perfumes, rodeios, pombas brancas ou floreios, mas com ações políticas que garantam os direitos e a cidadania da população negra, mas também reformulações simbólicas e psíquicas que reconheça a humanidade da população negra. Enfim, precisamos limpar a sujeira do racismo - os racistas -, pois como lembra Gilberto Gil (1984) na canção “A Mão da Limpeza”:

Na verdade, a mão escrava
Passava a vida limpando
O que o branco sujava,
[...] Imagina só
O que o negro penava

Mesmo depois de abolida a escravidão
Negra é a mão de quem faz a limpeza
Lavando a roupa encardida, esfregando o chão
Negra é a mão, é a mão da pureza
Negra é a vida consumida ao pé do fogão
Negra é a mão nos preparando a mesa
Limpando as manchas do mundo com água e sabão
Negra é a mão de imaculada nobreza

Na verdade, a mão escrava
Passava a vida limpando
O que o branco sujava,
[...] **Eta, branco sujão**
(GILBERTO GIL, 1984)

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BENTO, Cida. *O Pacto da Branquitude*. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.



BORGES, Rosane. Prefácio. In: KON, Noemi Moritz; ABUD, Cristiane Curi; SILVA, Maria Lúcia da. (Org.). *O racismo e o negro no Brasil: questões para a psicanálise*. São Paulo: Perspectiva, 2017. p. 7-14.

CFP. Conselho Federal de Psicologia. *Relações Raciais: Referências Técnicas para atuação de psicólogas/os*. Brasília: CFP, 2017.

COSTA, Jurandir Freire. Da cor ao corpo: a violência do racismo (Prefácio da edição original). In: SOUZA, Neusa Santos. *Tornar-se negro ou As vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Rio de Janeiro: Zahar, 2021. p. 23-44.

DALASAM, Rico. Não Deito pra Nada. In: *Balanga Raba - EP*. 2017. Faixa 1.

DRUMMOND, Ivan. Mulher chama policial militar de 'negro fedorento' e vai presa. *Estado de Minas*, Belo Horizonte, 19 jun. 2023. Disponível em https://www.em.com.br/app/noticia/gerais/2023/06/19/interna_gerais,1509189/mulher-chama-policial-militar-de-negro-fedorento-e-vai-presa.shtml. Acesso em 27/7/2023.

EVARISTO, Conceição. *Becos da Memória*. Rio de Janeiro: Pallas, 2017.

FALABELA, Camila; FRANCO, Lucas. 'Negros fedidos, crioulos fedorentos, raça impura', diz mulher a família negra em metrô de Belo Horizonte; VÍDEO. *G1*, Belo Horizonte, 06 jun. 2022. Disponível em <https://g1.globo.com/mg/minas-gerais/noticia/2022/06/06/negros-fedidos-crioulos-fedorentos-raca-impura-diz-mulher-a-familia-negra-em-metro-de-belo-horizonte-video.ghtml>. Acesso em 27/07/2023.

FANTÁSTICO. Caso de racismo em consulta médica: 'A negra tem um cheiro mais forte', diz ginecologista durante 1ª audiência com juiz. *G1*, Notícia, 12 jun. 2023. Disponível em <https://g1.globo.com/fantastico/noticia/2023/06/12/caso-de-racismo-em-consulta-medica-a-negra-tem-um-cheiro-mais-forte-diz-ginecologista-durante-1a-audiencia-com-juiz.ghtml>. Acesso em: 24/07/2023.

FRANKENBERG, Ruth. A miragem de uma branquidade não-marcada. In: WARE, Vron. (Org.). *Branquidade: Identidade branca e multiculturalismo*. Rio de Janeiro: Garamond, 2004. p. 307-338.

GIL, Gilberto. A Mão da Limpeza. In: *Raça Humana*. Preta Music, 1984. Faixa 6.

GONZALEZ, Lélia. *Primavera para as Rosas Negras*. Diáspora Africana: Editora Filhos da África, 2018.

GONZALEZ, Lélia. *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

GUERRA, Andréa; RIBEIRO, Cristiane; JORGE, Enrico; BISPO, Fábio; SOUZA, Marcela; ROSA, Nayara; MENDONÇA, Renata; PENHA, Sonia; SANTOS, Tayná. Fundamentos para uma clínica antirracista e decolonial. In: *Ocupar a Psicanálise: Por uma Clínica Antirracista e Decolonial*. São Paulo: n-1 edições, 2023. p. 15-30.

HOMEM agride músico negro com cassetete em Curitiba; vítima denuncia ofensas racistas. *CartaCapital*, Sociedade, 27 nov. 2023. Disponível em <https://www.cartacapital.com.br/sociedade/homem-agride-musico-negro-com-cassetete-em-curitiba-vitima-denuncia-ofensas-racistas/>. Acesso em 27/07/ 2023.



IPEA. Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. *Retrato das desigualdades de gênero e raça*. 2. ed. Brasília: Ipea, 2006.

IPEA. Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. *Retrato das desigualdades de gênero e raça*. 4. ed. Brasília: Ipea, 2011.

JESUS, Carolina Maria. *Quarto de despejo: diário de uma favelada*. 10. ed. São Paulo: Ática, 2014.

JESUS, Victor de. Racializando o olhar (sociológico) sobre a saúde ambiental em saneamento da população negra: um continuum colonial chamado racismo ambiental. *Saúde e Sociedade*, São Paulo, v. 29, n. 2, e180519, 2020a. <https://doi.org/10.1590/S0104-12902020180519>

JESUS, Victor de. O racismo institucional das políticas públicas como entrave da cidadania brasileira: uma análise das políticas de saneamento básico. *Sinais – Revista de Ciências Sociais*, Vitória, v. 1, n. 24, p. 98-117, 2020b. Disponível em: <https://periodicos.ufes.br/sinais/article/view/33556> Acesso em 27/07/ 2023.

JESUS, Victor de. O cheiro do racismo na cultura político-afetiva higienista brasileira: o saneamento do corpo-dejeto. *Psicologia & Sociedade*, v. 34, e257400, 2022a. <https://doi.org/10.1590/1807-0310/2022v34257400>

JESUS, Victor de. *O racismo mata! Uma Sociologia Forense do genocídio da população negra brasileira*. Tese de Doutorado. Vitória, Universidade Federal do Espírito Santo, 2022b.

JUSTIÇA aceita denúncia contra homem que agrediu músico negro com cassete em Curitiba. *G1*, Curitiba, 13 dez. 2022. Disponível em <https://g1.globo.com/pr/parana/noticia/2022/12/13/justica-aceita-denuncia-contra-homem-que-agrediu-musico-negro-com-cassetete-em-curitiba.ghtml>. Acesso em 27 /07/2023.

KON, Noemi Moritz. À Guisa de Apresentação: Por uma Psicanálise Brasileira. In: KON, Noemi Moritz; ABUD, Cristiane Curi; SILVA, Maria Lúcia da. (Org.). *O racismo e o negro no Brasil: questões para a psicanálise*. São Paulo: Perspectiva, 2017. p. 15-29.

LEAL, Isabela. Menina de seis anos é vítima de ofensa racista no Piauí pela mãe de outra criança: 'preta imunda'. *G1*, Piauí, 15 mar. 2023. Disponível em <https://g1.globo.com/pi/piaui/noticia/2023/03/15/menina-de-seis-anos-e-vitima-de-ofensa-racista-no-piaui-pela-mae-de-outra-crianca-preta-imunda.ghtml>. Acesso em 27 /07/2023.

MACÊDO, Gabriela. Funcionários denunciam diretora de escola por racismo e homofobia após serem chamados de 'negra imunda' e 'viado nojento'. *G1*, Goiás, 24 mar. 2023. Disponível em <https://g1.globo.com/go/goias/noticia/2023/03/24/funcionarios-denunciam-diretora-de-escola-por-racismo-e-homofobia-apos-serem-chamados-de-negra-imunda-e-viado-nojento.ghtml>. Acesso em 27/07/2023.

MÃE encontra lixo em caixão de jovem negro que morreu por falta de atendimento em SP. *Alma Preta Jornalismo*, Cotidiano, 12 jan. 2023. Disponível em <https://almapreta.com.br/sessao/cotidiano/jovem-negro-morre-por-falta-de-atendimento-em-seis-hospitais-de-sp-mp-abre-inquerito>. Acesso em 27/07/2023.



MULHER é presa por chamar jovem de 'negra fedida' dentro de unidade de saúde em SP. *G1*, Santos, 07 abr. 2022. Disponível em <https://g1.globo.com/sp/santos-regiao/noticia/2022/04/07/mulher-e-presa-por-chamar-jovem-de-negra-fedida-dentro-de-unidade-de-saude-em-sp.ghtml>. Acesso em 27/07/2023.

MUNANGA, Kabengele. Prefácio. In: NOGUEIRA, Isildinha Baptista. *A cor do inconsciente: significações do corpo negro*. São Paulo: Perspectiva, 2021. p. 23-29.

'NÃO toca em mim, negra suja': mulher é presa por injúria racial durante atendimento médico no RS. *G1*, Rio Grande do Sul, 21 jun. 2022. Disponível em <https://g1.globo.com/rs/rio-grande-do-sul/noticia/2022/06/21/nao-toca-em-mim-negra-suja-mulher-e-presa-por-injuria-racial-durante-atendimento-medico-no-rs.ghtml>. Acesso em 27/07/2023.

NOGUEIRA, Isildinha Baptista. *A cor do inconsciente: significações do corpo negro*. São Paulo: Perspectiva, 2021.

PENHA, Sonia. Os sofrimentos psíquicos causados pelo racismo não são questões para a Psicanálise? In: *Ocupar a Psicanálise: Por uma Clínica Antirracista e Decolonial*. São Paulo: n-1 edições, 2023. p. 33-42.

PIZA, Edith. Adolescência e racismo: uma breve reflexão. In: SIMPOSIO INTERNACIONAL DO ADOLESCENTE, 1., 2005, São Paulo. *Proceedings online...* Disponível em: <<http://www.proceedings.scielo.br>>. Acesso em: 24 jul. 2023.

PIZA, Edith. Porta de vidro: entrada para a branquitude. In: CARONE, Iray. BENTO, Maria Aparecida Silva. (Org.) *Psicologia social do racismo: Estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. 6. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014. p. 59-90.

"PRETA fedida": Juíza condena idosa por injúria racial contra nora. *Migalhas*, Goiás, 22 abr. 2022. Disponível em <https://www.migalhas.com.br/quentes/364251/preta-fedida--juiza-condena-idosa-por-injuria-racial-contra-nora>. Acesso em 27/07/2023.

SILVA, Camila da. Entregador é alvo de ataques racistas por adolescentes no interior de SP: 'preto, macaco, fedido'. *CartaCapital*, Sociedade, 24 abr. 2023. Disponível em <https://www.cartacapital.com.br/sociedade/entregador-e-alvo-de-ataques-racistas-por-adolescentes-no-interior-de-sp-preto-macaco-fedido/>. Acesso em 27/07/2023.

SILVA, Maria Lúcia da. Racismo no Brasil: Questões para Psicanalistas Brasileiros. In: KON, Noemi Moritz; ABUD, Cristiane Curi; SILVA, Maria Lúcia da. (Org.). *O racismo e o negro no Brasil: questões para a psicanálise*. São Paulo: Perspectiva, 2017. p. 71-89.

SILVA, Maria Lúcia da. Prefácio a esta edição. In: SOUZA, Neusa Santos. *Tornar-se negro ou As vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Rio de Janeiro: Zahar, 2021. p. 9-21.

SLAVUTZKY, Abrão. Apresentação. In: NOGUEIRA, Isildinha Baptista. *A cor do inconsciente: significações do corpo negro*. São Paulo: Perspectiva, 2021. p. 17-22.

SOUZA, Neusa Santos. *Tornar-se Negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.

SOUZA, Neusa Santos. *Tornar-se negro ou As vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.



REVISTA DA ABPN



WRAY, Matt. Pondo a “ralé branca” no centro: implicações para as pesquisas futuras. In: WARE, Vron. (Org.). *Branquidade: Identidade branca e multiculturalismo*. Rio de Janeiro: Garamond, 2004. p. 339-361.

Recebido em: 18/08/2023

Aprovado em: 18/08/2023