



ARTICULAÇÕES ENTRE PSICANÁLISE E NEGRITUDE: DESAMPARO DISCURSIVO, CONSTITUIÇÃO SUBJETIVA E TRAÇOS IDENTIFICATÓRIOS

Ana Paula Musatti Braga¹

Miriam Debieux Rosa²

Resumo: Neste escrito, começamos apontando o frequente silenciamento sobre a desigualdade racial nos artigos psicanalíticos brasileiros e refutamos algumas justificativas teóricas para essa omissão. Em contraponto a uma suposta neutralidade do analista, tão comumente aclamada como prova de rigor teórico, defendemos uma clínica implicada. Entendemos os efeitos da branquitude como uma violenta apropriação simbólica que produz desamparo discursivo no sujeito e apontamos a importância de relações horizontais para fazer frente a esse desamparo. Defendemos o conceito de identificação-desidentificação como operador teórico fundamental para articular a subjetividade ao campo social, permitindo incluir a singularidade do sujeito, sem desprezar a importância das construções coletivas e dos avanços através de pautas e lutas políticas.

Palavras-chave: psicanálise; branquitude; negritude; desamparo discursivo; identificação

INTERRELATIONS BETWEEN PSYCHOANALYSIS AND NEGRITUDE: DISCURSIVE HELPLESSNESS, SUBJECTIVE CONSTITUTION AND IDENTIFICATORY

Abstract: In this writing, we begin by pointing out the frequent silencing of racial inequality in Brazilian psychoanalytical articles and refuting some theoretical justifications for this omission. In counterpoint to a supposed neutrality of the analyst, so commonly acclaimed as proof of theoretical rigor, we advocate a committed clinic. We understand that whiteness promotes a violent symbolic appropriation which by its turn produces discursive helplessness in the subject and we point out the importance of horizontal relations to face this helplessness. We defend the concept of identification-disidentification as a key theoretical operator to align subjectivity with the social field, allowing the singularity of the subject to be included, without neglecting the relevance of collective constructions and the advances through political guidelines and struggles.

Key-words: psychoanalysis; whiteness; blackness; discursive helplessness, identification

LES ARTICULATIONS ENTRE LA PSYCHANALYSE ET LA NÉGRITUDE: DÉTRESSE DISCURSIVE, LA CONSTITUTION SUBJECTIVE ET LES TRAITS D'IDENTIFICATION

Resumé: Dans cet article, nous commençons par souligner le silence fréquent sur l'inégalité raciale dans les articles psychanalytiques brésiliens et réfutons certaines justificatives théoriques de cette omission. En contrepoint d'une supposée neutralité de l'analyste, si souvent acclamée comme preuve de rigueur théorique, nous préconisons une clinique impliquée. Nous comprenons les effets de la blanchitude comme une violence et une appropriation symbolique

¹ Pós-doutoranda do Depto de Psicologia Clínica do IPUSP, membro do Laboratório *Psicanálise e Sociedade* – USP.

² Professora Associada do IPUSP e coordenadora do Laboratório *Psicanálise e Sociedade* e Grupo Veredas: Imigração e Psicanálise (IP-USP)



qui produisent une impuissance discursive dans le sujet et nous soulignons l'importance des relations horizontales pour faire face à cette impuissance. Nous défendons le concept d'identification-désidentification comme un opérateur théorique fondamental pour articuler la subjectivité au champ social, permettant d'inclure la singularité du sujet, sans négliger l'importance des constructions collectives et des avancées favorisés par voie des-orientations et des luttes politiques.

Mots-clés: psychanalyse; blanchitude; négritude; détresse discursive; dentification

ARTICULACIONES ENTRE PSICOANÁLISIS Y NEGRITUD: DESAMPARO DISCURSIVO, CONSTITUCIÓN SUBJETIVA Y RASGOS IDENTIFICATORIOS

Resumen: En este escrito comenzamos señalando el frecuente silenciamiento sobre la desigualdad racial en los artículos psicoanalíticos brasileños y refutamos algunas justificativas teóricas para esta omisión. En contrapunto a una supuesta neutralidad del analista, tan comúnmente aclamada como prueba de rigor teórico, defendemos una clínica implicada. Entendemos los efectos de la blanquitud como una violenta apropiación simbólica que expone al sujeto a un desamparo discursivo y subrayamos la importancia de las relaciones horizontales para enfrentar este desamparo. Defendemos el concepto de identificación-desidentificación como operador teórico fundamental para articular la subjetividad con el campo social, lo cual permite incluir la singularidad del sujeto sin despremiar la importancia de las construcciones colectivas y de los avances a través de reivindicaciones y luchas políticas.

Palabras-clave: psicoanálisis; blanquitud; negritud; desamparo discursivo; identificación

QUEM CALA CONSENTE: A REITERADA OMISSÃO DA PSICANÁLISE SOBRE A DESIGUALDADE SOCIAL E RACIAL

Não é de hoje que alguns poucos – pouquíssimos, porém enfáticos - psicanalistas têm apontado o silêncio da psicanálise sobre o campo de desigualdades no Brasil: a desigualdade social, a desigualdade de gênero e a desigualdade racial. Faz mais de três décadas que Isildinha Baptista Nogueira apresentou sua experiência num evento sobre “Psicanálise e Negritude” na França, em que as psicanalistas Françoise Dolto (Nogueira, 2012) e Radmila Zygouris (Nogueira, 2008) mostraram-se atônitas por nunca terem considerado o tema e apontaram a urgência de a psicanálise em se debruçar sobre ele. Mas de maneira geral, esse quadro de omissão e silenciamento pouco mudou. Enquanto a psicologia social fez uma virada metodológica fundamental, tendo como marco as pesquisas coordenadas por Iraí Carone (2012), salientando que só é possível pensar a negritude se considerarmos a branquitude a ela articulada, os estudos de psicanálise, na sua esmagadora maioria, mantiveram-se silenciosos sobre essa questão e como diz o ditado popular: *quem cala consente*. Em que a psicanálise, de maneira geral, colaborou e, conseqüentemente, consentiu?



Consentiu em tomar o branco como padrão, o que tem consequências fundamentais na esfera psicológica do negro, lembrando que o desejo de branquear, ideologicamente atribuído como um problema dos negros, tem que ser situado como um processo inventado e mantido pelas elites brancas (Bento, 2012). Ou seja, “a elite fez uma apropriação simbólica crucial que vem fortalecendo a autoestima e o autoconceito do grupo branco em detrimento dos demais, e essa apropriação acaba legitimando sua supremacia econômica, política e social” (Bento, 2012, p. 25).

Essa apropriação simbólica e essa omissão se processam e se reproduzem na psicanálise por diferentes vias, tanto na própria prática clínica transmitida nas universidades, como a partir dos artigos e livros publicados. Isso se faz evidente no cotidiano das instituições de formação e transmissão, de maneira persistente e insidiosa. Recentemente, em um grupo de supervisão de estagiários que atendiam na clínica-escola de uma faculdade de psicologia, por exemplo, ainda que quatro dos pacientes atendidos pelos diferentes estagiários fossem negros, essa informação não apareceu nas diversas discussões de caso e supervisões. O supervisor lembrou-se de perguntar sobre esse dado somente por ocasião da detenção do marido de uma das pacientes. Assim também, no vídeo produzido recentemente pelo CRP de São Paulo, História da Psicologia e Relações Étnico-raciais³ escutamos um depoimento a respeito de uma supervisão do atendimento de um estagiário-analista branco, sobre o atendimento a uma mulher negra. A paciente diz ao estagiário que a está atendendo sentir-se muito desconfortável ao lhe falar a respeito do racismo. O supervisor então diz a este estagiário que esta mulher, a paciente, era ela quem era racista.

A violência simbólica se faz presente nos exemplos acima desde a invisibilidade da cor – enxergada somente a partir da notícia do encarceramento – quanto pela compreensão do racismo como algo individual e próprio dos negros. Neste segundo caso, aparece justamente o que Kabengele Munanga (2017) apontou sobre o racismo à brasileira como um crime perfeito, o qual atribui à própria vítima a responsabilidade pelo crime.

³ Acessível em https://www.youtube.com/watch?v=aXbfM_4JN38



Quanto ao silenciamento e à omissão nas publicações psicanalíticas, esta ocorre de diferentes formas e muitas vezes com supostas justificativas teóricas. Há diversos artigos em que o campo social fica completamente omitido ou obscurecido: o sujeito é tomado como um ser individual e a neutralidade do analista é invocada. Tal neutralidade, que seria relativa ao desejo do analista, uma vez que não seria ele a tomar as rédeas das escolhas de vida de seu paciente, é tomada como argumento para a desconsideração de uma distribuição desigual de oportunidades e de direitos no Brasil, não só às condições de saúde, escola, moradia, mas que inclui o direito à memória, ao lazer, ao luto, à palavra, ao desejo e ao prazer (Rosa, 2002).

Há outros psicanalistas que defendem a importância de situar o momento histórico em que vivemos, diferenciam as mulheres e homens de hoje e os dos tempos de Freud, abordam a subjetividade marcada pelo capitalismo avançado e debruçam-se sobre as novas configurações familiares. No entanto, “esquecem” de apontar que não estamos todos em posições equivalentes ou lugares iguais na estrutura social e na rede discursiva, omitem as relações de dominação e de servidão. Para estes psicanalistas é importante estarmos atentos às novas configurações do sintoma, mas o silêncio impera quanto à cor e à pertença social. Acreditam que, ao considerar a função que exerce a imagem na nossa era digital, as reproduções assistidas, entre outros fenômenos recentes, não precisam levar em consideração alguns marcadores sociais que têm como consequências a inclusão ou exclusão em diversos espaços públicos, as sensações de invisibilidade ou excessiva visibilidade, de superexposição ou subexposição (Gonçalves Filho, 2008) entre tantas outras experiências compartilhadas por sujeitos que são reconhecidos ou se reconhecem como negros. Sujeitos cujos traços físicos, feições, tipo de cabelo, cor de pele, entre outras características, fazem com que sejam enxergados, reconhecidos e lembrados a partir de um passado de escravização e submissão (Segato, 2005).

A julgar pela produção de textos psicanalíticos, podemos supor que seus autores não fogem aquilo que consideramos os privilégios da branquitude: essa posição em que os sujeitos considerados brancos foram favorecidos no que diz respeito ao acesso a recursos materiais e simbólicos, de maneira sistemática, inicialmente pelo colonialismo e pelo imperialismo, mas que se mantêm na atualidade (Schucman, 2014). E mais, se estes autores têm consciência destes privilégios, a partir de seus



artigos e pesquisas, diríamos que, assim como Lia Vainer (Schucman, 2014) apontou relativamente a outros tantos sujeitos brancos, os psicanalistas brasileiros de maneira geral não se responsabilizam por este fato.

Nossa pretensão é não incidir no que consideramos os equívocos apontados acima e nossa intenção é, juntamente com outros com os quais partilhamos de alguns posicionamentos éticos e políticos, exercer uma psicanálise implicada⁴. Com isto, consideramos que o sujeito não pode ser concebido como um indivíduo, uma vez que o entendemos sempre como um sujeito dividido e que o concebemos sempre inscrito no laço social, e isso vale tanto para os pacientes, quanto para os analistas. Quanto ao campo social, consideramos fundamental situá-lo num momento histórico, não esquecendo que este se caracteriza por relações de poder e de dominação num país extremamente desigual tanto social, quanto racialmente. Com quais operadores da psicanálise podemos contar para avançar nesse entendimento? É a questão que este escrito pretende abordar.

“SÓ O QUE SONHAMOS É O QUE VERDADEIRAMENTE SOMOS, PORQUE O MAIS, POR ESTAR REALIZADO, PERTENCE AO MUNDO E A TODA GENTE” (FERNANDO PESSOA)

Quando dizemos que não consideramos o sujeito como indivíduo, estamos afirmando que não o concebemos como uno, indiviso, inteiro, coerente. Isto porque defendemos que haveria um saber, um saber inconsciente, que faria o sujeito ser surpreendido dizendo mais do que gostaria de dizer e fazendo o que não pretenderia fazer. É por isso que Freud afirmou que “o Eu não é senhor na sua própria casa” (1917) ou que Lacan, subvertendo o pensamento cartesiano, disse: “Sou onde não penso” (1957/1998), do mesmo modo que o poeta também escreveu “Só o que sonhamos é o que verdadeiramente somos”.

A tentativa de tornar o eu sempre coerente está fadada ao fracasso e é responsável, entre outras consequências, pela medicalização da vida contemporânea, transformando em patologia o que insiste em não se conformar, em não se adaptar.

⁴ A psicanálise implicada e seus dispositivos clínico-políticos são o norte das pesquisas coordenadas por Miriam Debieux Rosa, coordenadora do Laboratório Psicanálise e Sociedade do IP-USP.



Além de fracassada, a tentativa de fazer do eu um todo, sem brechas nem rupturas implica, para nós, num sujeito que é prisioneiro de si mesmo, condenado à repetição mortífera, impedido de experimentar o inesperado e de usufruir do encontro com o que lhe é desconhecido, no outro e em si mesmo.

Também dissemos que não concebemos o sujeito como indivíduo porque ele não pode ser considerado isoladamente, está sempre em relação a um outro, *por estar realizado pertence ao mundo e a toda gente*. Desde a sua chegada ao mundo, a prematuração do sujeito humano exige que alguém se encarregue dele, que suponha que ele esteja comunicando algo, fale e faça o que crê que ele estaria sentindo e precisando e, ao lhe alimentar, trocar e cuidar, o inscreva num mundo de palavras e de desejo. O conhecimento humano vem inicialmente de fora, pois o sujeito se reconhece e é nomeado primeiro a partir de um Outro. No entanto, os nomes que o sujeito recebe do Outro nunca são suficientes, posto que são fruto do desejo daquele que nomeia; assim, o sujeito se constitui a partir de uma relação que é simultaneamente necessária, estruturante, humanizadora, falha e alienante. Trata-se da mais antiga e primordial forma de relação afetiva do sujeito humano, que Freud chamou de *identificação* (Freud, 1921).

“A identificação é o processo de humanização que ao se efetivar deixa de lado uma parte maldita que, embora excluída, constitui o cerne, o âmago do ser humano. Esse âmago, ponto de exílio do ser, é o que ele tem de mais humano” (Fingermann & Dias, 2005, p. 22). Mas aí está a má notícia da psicanálise: aquilo que é mais caro e precioso ao sujeito é também insuportável e inadmissível e, muitas vezes, será a partir do encontro com o outro que o sujeito irá reencontrar algo dessa *parte maldita*, algo do outro nele ou dele no outro.

Assim, a identificação aparece como um operador fundamental da psicanálise para pensarmos o sujeito inscrito no campo social, pois é um conceito que permite articular tanto a constituição do sujeito a partir da sua relação com o outro, como está na base de qualquer formulação da psicanálise sobre as mais diversas formas de estar e constituir grupos, agrupamentos, coletivos, redes. A identificação permite articular as noções de eu e outro, de *íntimo* e *estranho*, daquilo que está *dentro* e *fora* do sujeito e possibilita uma articulação da subjetividade com o campo social. Tanto assim que,



ainda que Freud não tenha uma teoria acabada sobre este conceito e o tenha abordado em diversos pontos de sua obra, dedicou um capítulo exclusivo sobre o tema justamente num texto em que se debruçou sobre as relações existentes entre os sujeitos ao fazerem parte de grupos, “Psicologia das massas e análise do eu” (1921).

Porém é preciso alertar que, neste texto, Freud utilizou o termo *massa* para se referir a fenômenos bastante distintos e creditamos a essa indiferenciação uma das justificativas para diversos psicanalistas serem tão reticentes e, até mesmo, refratários quanto à importância das relações horizontais e dos grupos para o sujeito humano e para o campo psicanalítico.

A importância e a potência dessas relações e laços horizontais vem sendo apontada por alguns psicanalistas que reconhecem nestes laços a possibilidade de fazer frente a um discurso social que é carregado por interesses políticos e de dominação, e marcam o sujeito atribuindo-lhe supostas identidades, que o desqualificam, o criminalizam e o patologizam. Essas representações sociais fazem com que o sujeito não só fique invisível ou desapareça socialmente, mas, simultaneamente faz com que fique excessivamente visibilizado, ao ser notado e reconhecido desde um único e mesmo nome, aderido e fixado a ele e desvalorizado socialmente. O sujeito fica ao mesmo tempo superexposto e subexposto (Gonçalves Filho, 2008). Com isso estamos reiterando a importância de considerar o imaginário social e as representações sociais que recaem sobre o sujeito, pois estas dizem respeito a como ele se constitui, como se reconhece e se inscreve no mundo, o que está estruturalmente articulado a como se sente inscrito e reconhecido pelos outros e pelo Outro. É importante distinguir o que seria o campo do Outro, campo de linguagem no qual o sujeito se constitui, campo de onde vem os significantes com os quais é nomeado desde antes do seu nascimento, dessas nomeações que condenam o sujeito a uma existência desqualificada em nome da manutenção de poder e de privilégios (Rosa, 2016). Estamos afirmando que o discurso social hegemônico não recobre o campo do Outro, o campo da linguagem, mas muitas vezes se apresenta como se o fizesse, o que Maria Aparecida Bento (2012) nomeou de *apropriação simbólica*. Essa apropriação por parte da elite branca opera uma *violência simbólica* que abre caminho, autoriza e legitima diversas outras formas de violência e de dominação. Basta ver a autorização, por parte do discurso hegemônico, à violência da polícia quando se trata de um “suspeito” ou um “traficante”, como se ao receber essas



nomeações fossem retirados do sujeito os direitos que seriam garantidos a todos os cidadãos. “Certas vidas estão altamente protegidas e o atentado contra sua santidade basta para mobilizar as forças da guerra. Outras vidas não gozam de um apoio tão imediato e furioso e não se qualificarão inclusive como vidas que ‘valham a pena’” (Butler, 2009, p. 58). Nesse caso, para além de um desamparo das condições físicas, o sujeito vive um outro tipo de desamparo, o *desamparo discursivo* (Rosa, 2002; Pujó, 2000).

As relações horizontais do sujeito são essenciais para fazer frente a esse desamparo e essas nomeações vindas do discurso social que se apresentam como certezas e nomes definitivos que funcionam como sentenças de condenação a uma vida tida como desprovida de direitos e de prazer, de valor e de dignidade. Lembremos que o campo da linguagem não pode ser concebido como um universo fechado e encerrado: antecede o sujeito e as modificações que nele ocorrem não dependem da vontade de cada um isoladamente. Mas é preciso também lembrar que o campo da linguagem não é imutável e é nesse sentido que as relações horizontais podem ser fundamentais, trazendo mudanças e alterações nesse campo de forma a possibilitar novos nomes, novas inscrições, novas possibilidades identificatórias dignas (Kehl, 1999). Lembremos o termo *mulata*, por exemplo, que carregava (e ainda carrega) a associação ao sexual, termo oriundo do animal *mula* que seria fruto de relações espúrias, uma mistura estéril entre espécies animais distintas, ao ponto que a bibliografia médica por bastante tempo discutiu se, no caso dos mulatos, a esterilidade também ocorreria (Corrêa, 1996). É no coletivo que o mal-estar do sujeito ao receber essa nomeação pode tomar outros contornos e ganhar um estatuto em que seja reconhecido como algo mais que uma suposta sensibilidade ou capricho individual. Reivindicar e reinventar outros nomes não é algo que se faça sozinho, como não o é a própria percepção da violência inerente a alguns nomeações e definições. São fruto de construções coletivas e de pautas comuns, que recolhem sua força da percepção de que ali há algo que ultrapassa cada vivência individual e que o campo de possibilidades de nomeações do sujeito está sendo confundido com o código opressor do discurso hegemônico. É nesse sentido que podemos incluir o próprio termo *negro*, com inspiração no *black* americano, como uma nomeação que foi cunhada há décadas, em uma tentativa de conscientização dos negros e mestiços em torno de uma identificação comum entre aqueles que estariam excluídos



pelo racismo no Brasil, ou seja, tentando se inscrever fazendo frente ao discurso hegemônico racista e opressor (Munanga, 2005-2006).

Para resistir a essa opressão, trata-se de restituir um campo de significantes referidos ao campo do Outro em que o sujeito possa se localizar e dar valor e sentido à sua experiência (Rosa, 2016). Isto pode ocorrer não só por meio de diversas experiências coletivas como também através de intervenções psicanalíticas clínico-políticas.

Com isso, acreditamos que o sujeito ao fazer parte de um grupo, ao estabelecer relações com outros sujeitos que ocupam lugares próximos na rede discursiva, ao construir pautas comuns, não precisa, necessariamente, *desaparecer* mas, justamente, pode aparecer num campo em que, sozinho, ficaria *invisível* ou *desqualificado*. E este coletivo não precisaria se constituir como um todo supostamente homogêneo em que todos se tornariam iguais, indiferenciados e anônimos: a potência dos laços sociais não pode ser confundida com a alienação presente no funcionamento de *massa*.

“TEMOS O DIREITO A SER IGUAIS QUANDO A DIFERENÇA NOS INFERIORIZA; TEMOS O DIREITO A SER DIFERENTES QUANDO A IGUALDADE NOS DESCARACTERIZA” (BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS)

Ao propor identificação como um operador conceitual fundamental para a psicanálise é preciso lembrar e salientar que ainda que o sujeito possa se ver, se conhecer e se reconhecer através do outro, ele não é completamente o outro e, o que é ainda mais surpreendente, não é completamente igual nem a si mesmo. O processo de identificação precisa ser pensado na sua articulação com o da desidentificação, possibilitando um movimento de báscula, de oscilação, que faz com que o sujeito se encontre no outro, mas possa dele se afastar; de modo que haja, juntamente com um processo de *alienação* necessária e constituinte em relação a essa imagem que responderia quem ele é, uma *separação* dessa resposta insuficiente.

Esse movimento de alienação-separação próprio dos processos identificatórios, tem como marca uma instabilidade necessária, o que os torna bastante distintos dos processos identitários. A identidade remete tanto a um sentimento de unidade consigo mesmo quanto a um conjunto de predicativos atribuído ao sujeito, estáveis e disponíveis para a consciência numa relação de desconhecimento face às determinações



inconscientes. É por esse motivo que na nossa concepção de psicanálise utilizamos o conceito de identificação preferencialmente ao de identidade, pois permite abordar o sujeito como único, mas não pela via de uma suposta unidade, e sim de sua singularidade (Souza, 1994).

Para nós, é fundamental considerar a singularidade do sujeito articulado e inscrito numa rede discursiva de poder e de saber, ou seja, tomar o que lhe é mais íntimo – considerando determinadas vivências, sensações e acontecimentos que são experimentados por diversos sujeitos com os quais compartilha de lugares próximos na rede discursiva – como algo que não seria individual, mas ao mesmo tempo de todos e de cada um. Isso se torna essencial para fundamentar um modo de conceber as articulações entre a subjetividade e o psiquismo com traços identificatórios como “homens negros”, “mulheres negras”, por exemplo. Essas formas de se nomear ou ser nomeado, com certeza, não respondem completamente *quem o sujeito é*, no entanto, não deixam de ter implicações fundamentais no modo do sujeito ser, de se constituir e de estar no mundo.

Seguimos Chantal Mouffe (2001) quando nos diz que não há uma identidade social que possa ser adquirida de forma permanente, uma vez que o sujeito é múltiplo e contraditório. Mas não significa que não se possa construir noções como “classe trabalhadora”, “negros”, “mulheres” ou outros significantes que se refiram a “sujeitos coletivos”. A questão é que essas construções são provisórias e contingentes, se fixando temporariamente na intersecção das posições de sujeito, ou seja, ancorada em identificações transitórias.

Manter o movimento entre identificação e desidentificação é o que poderia nos permitir apontar o que é o singular do sujeito, sem desprezar a importância das construções coletivas, dos avanços através de pautas e lutas políticas, a importância dos laços horizontais, conforme já apontamos anteriormente. Pois, se a política, de maneira geral, tende a convocar e manipular o sujeito através de uma sujeição a uma ordem coletiva atravessada por uma dimensão identitária, podemos, no entanto, pensar e apostar numa política menos ingênua (Alemàn, 2013). Da nossa parte, apostamos que o movimento constante de identificação e desidentificação é o que permitiria ao sujeito não transformar essas identificações contingentes em identidades cristalizadas. A



unidade prometida com a identidade pode ser um chamariz para o sujeito, sempre marcado por um vazio e uma inconsistência própria do inconsciente, mas podemos apostar em verdadeiras possibilidades de transformação, desde que os sujeitos não fiquem seduzidos por essa promessa.

Quando lutamos contra a diferença que nos inferioriza, precisamos nos apresentar compondo uma comunidade definida por certos traços que seriam compartilhados. Neste caso, temos direito a ser iguais, tanto no sentido do contraponto e combate à desigualdade, quanto apontando a necessidade de uma linguagem que aponte as pautas comuns e identificações contingentes. “Inclusive temos que ser capazes de usar essa linguagem para assegurar-nos uma proteção legal e de direitos. Porém, cometemos um erro se entendemos a *definição legal de quem somos como descrições adequadas do que somos*” (Butler, 2009, p. 51)⁵. Ou seja, temos o direito a ser diferentes quando essa suposta igualdade nos descaracteriza. Ainda que estejamos defendendo a importância e pertinência desta linguagem que nos coloque provisória e transitoriamente numa igualdade, ela “não faz justiça à paixão, à pena e à ira – a tudo aquilo que nos arranca de nós mesmos, nos liga a outros, nos transporta, nos desintegra, nos envolve em vidas que não são nossas, irreversivelmente, se é que não fatalmente” (Butler, 2009, p. 51).

No meio psicanalítico há um consenso sobre a importância do saber inconsciente e do que *nos arranca de nós mesmos*, não sendo difícil apostar no *direito a ser diferente*, único. Porém, o que é muito mais difícil nas pesquisas psicanalíticas é que se defenda o *direito a ser igual*, sob o argumento de que isso nos colocaria diante de uma igualdade que nos *descaracterizaria*. Como avançar sobre o que nos caracteriza, considerando a importância de lutas e construções coletivas?

O SINGULAR NÃO É O INDIVIDUAL

Para a psicanálise, o que tornaria o sujeito único, singular? O que faz com que o sujeito seja ele mesmo, se às vezes se desconhece tão radicalmente? Quem é o outro para nós, se às vezes já não se parece com aquele que julgávamos conhecer? O que faria com que ele ainda fosse ele?

⁵ Grifo nosso.



Essas perguntas vão nos levar a um pequeno desvio através de um dos maiores cronistas brasileiros, pois a dificuldade de transmissão dos conceitos da psicanálise exige sermos tocados por uma experiência que muitas vezes só o humor é capaz de evocar.

Trata-se do trecho de uma crônica em que Rubem Braga nos revela as reflexões de um aluno diante da sua professora de inglês que, segurando um cinzeiro, lhe dirige a pergunta: “Is this an elephant?”. Ao perceber que ela falava com seriedade, o aluno achou prudente examinar com atenção o objeto e não se deixar levar pelo primeiro impulso: “Não tinha nenhuma tromba visível, de onde uma pessoa leviana poderia concluir às pressas que não se tratava de um elefante. Mas se tirarmos a tromba a um elefante, nem por isso deixa ele de ser um elefante” e ele segue, “e mesmo que morra em consequência da brutal operação, continua a ser um elefante; continua, pois um elefante morto é, em princípio, tão elefante quanto qualquer outro”. (Braga, 1964, p. 33). Assim, o aluno procura também quatro grossas patas e, posteriormente, um rabinho, no intuito de poder se certificar de que aquele objeto exposto pela professora não era, de forma alguma, um elefante. O alívio da professora ao escutar a ansiada resposta “No, it’s not!” e outros detalhes, exigiriam a reprodução desta saborosa crônica linha por linha, o que não nos será possível neste escrito. Mas o que queremos destacar é: o elefante pode não ter rabo, pode não ter pata, pode não ter tromba e ainda assim continuar sendo um elefante. E para cada um de nós, o que seria essencial para que continuássemos sendo nós mesmos?

Lacan (1961-62/2003) responde a essa pergunta nos propondo o *traço unário*, acolhendo a indicação freudiana de um *traço único* presente numa das formas de identificação: aquela em que o Eu adotaria características do objeto, tomando apenas um traço deste (Freud, 1921). O *traço unário* proposto por Lacan para identificação aponta para um traço que marca uma unidade distintiva e não uma unidade unificante. Essa discriminação é essencial e é ela que nos permite manter a diferenciação entre o conceito de identificação e o conceito de identidade. Ou seja, é possível seguir pensando que o sujeito é múltiplo e contraditório, e não uma unidade coerente e total; no entanto, é possível também seguir pensando que se ancora em algo que lhe é tão íntimo quanto singular: “já não é o ao outro que aqui nos referimos, mas ao mais íntimo de nós



mesmos, do que tentamos fazer o ancoradouro, a raiz, o fundamento do que somos como sujeitos” (Lacan, 1961-62/2003, p.53).

Foi num dos encontros que tivemos com Silvana⁶, uma mulher negra de pouco mais de quarenta anos, que ela nos revelou o momento em que se perguntara sobre o que faria o *ancoradouro* e o *fundamento* para sua existência.

Gostava muito de sair, gosto. Tinha outras amigas, fui esquecendo algumas essências, horários pra janta, comidas que meus filhos gostam. Meu filho não toma leite, gosta de chá natural: ‘você nunca mais fez isso?[chás de cidreira...]’ *Aí percebi ‘estou perdida’, ‘desculpa, estava perdida’. Voltei a cuidar, fazer o que gostavam de comer, as verduras, os chás de folhas. Acordei; quando digo acordei é: ‘cadê sua essência? Cadê você?’* (Silvana, 2014)

Silvana *acordou* no momento em que volta a fazer seus chás de folha e alimentos naturais para seus filhos. Ainda que se refira às ervas naturais como algo da sua *essência*, nos deixa muito claro que isso não significa que seja algo que pertence somente a ela, de modo isolado, muito pelo contrário: nos mostra o quanto aquilo que está no mais íntimo do seu ser foi fundado e se relaciona com o Outro.

Não conheci minha mãe, quando faleceu eu era bebê, tinha meu irmão e os outros dois morreram. Era uma negra muito bonita, mas não conheci, nunca vi uma imagem. Meu pai e minha avó diziam: “você é a cara dela”. Me olho no espelho e acho parecida, pelo que os outros contam. Ela morreu com 23 anos, teve tuberculose. Meus dois irmãos mais velhos, o Mauro teve tuberculose, a Rosa teve tuberculose. Também tive, meu irmão também, minha avó tratou com ervas medicinais, chá de... é um chá natural (Silvana, 2014).

As ervas e chás naturais são justamente aquelas que carregam um traço fundamental para Silvana: marcam seu pertencimento e inscrição junto ao desejo de um Outro, sua avó materna, aquela que garantiu a sua possibilidade de viver. Como havíamos afirmado, o sujeito humano depende do desejo de um Outro para existir e para a constituição de seu campo pulsional, ou seja, tudo o que impulsiona a vida, a relação e ligação com o outro. Sua avó propiciou a entrada de Silvana neste mundo de desejo e de palavras, através dos chás que preparava, exercendo essa função de saber que nomeia o recém-chegado a esse mundo, dizendo o que ele precisa e transmitindo o desejo de viver, o desejo de que ele viva. As ervas que sua avó lhe deu vieram de longe, fruto de um conhecimento mantido por gerações; ao cuidar de Silvana através delas, esta avó

⁶ Alguns trechos do depoimento de Silvana, cujo nome é fictício, encontram-se na pesquisa de doutorado *Os muitos nomes de Silvana: contribuições clínico-políticas da psicanálise sobre mulheres negras* (Musatti-Braga, 2015).



não só fez com que ela escapasse do mesmo destino de sua mãe e dos seus dois irmãos mais velhos, como lhe fez também um convite de que pudesse se inscrever, fazer parte desta linhagem. Transmitiu para Silvana que ela poderia viver sem estar submetida ao saber da ciência, ao saber hegemônico, ao saber do opressor e do dominador e de que poderia afirmar sua existência a partir de um Outro saber que resiste a ser considerado ignorância e credence. Um campo de saber, um campo de linguagem, um campo Outro, mantido não só pela sua avó, mas por aqueles que há muito sustentam um conhecimento transmitido junto com o desejo de viver e de resistir em uma memória atualizada que se mantém mesmo diante das atrocidades cometidas desde a deportação de seus antepassados da África para cá.

Silvana consegue nos mostrar este descolamento entre o saber autorizado pelo discurso social e o saber que vem de experiências passadas e partilhadas, que se ancora no desejo de conhecer.

Sempre fui muito curiosa, sempre gosto de saber e perguntar. Minha família vem do Candomblé, muita erva, muita folha. Ervas curam qualquer doença. A erva de Santa Maria, a que curou a tuberculose. Se estoura uma ferida, sei que elas curam mesmo, tenho essa fé. Fico lembrando a família do meu pai, “essa erva é para fazer isso”. Gosto da cidreira natural: é tão melhor. (Silvana, 2014).

As ervas e chás da sabedoria transmitida pela família de seu pai, também são reencontradas por Silvana no Candomblé. Novamente podemos dizer que há aí uma inscrição sua no campo simbólico de uma vida digna, qualificada, de valor, reconhecida por aqueles que ela reconhece. Trata-se de fazer frente e escapar do lugar que, a princípio, se sente colocada pelo discurso social: lugar de servidão e submissão, de ignorância e desvalor, conforme diversas outras situações que ela nos relatou.

Como dizia a psicanalista Neusa Souza, ser negro é “tomar consciência do processo ideológico que, através de um discurso mítico acerca de si, engendra uma estrutura de desconhecimento que o aprisiona numa imagem alienada, na qual se reconhece” (Souza, 1991, p. 77). Imagem construída numa sociedade branca, sociedade de estética, comportamento, exigências, ideologia dominante e expectativas brancas. “Mas é também e sobretudo, a experiência de comprometer-se a resgatar sua história e recriar-se em suas potencialidades.”⁷ (Souza, 1991, p. 18).

⁷ Grifo nosso



Vale ressaltar que as poucas vezes em que a psicanálise aborda os homens e mulheres negros e negras, geralmente o faz salientando os efeitos nefastos da violência de ser compelido às expectativas e exigências brancas. No entanto, o que poucas vezes é comentado e sublinhado é o que Neusa Souza coloca a partir desta constatação: *é também e sobretudo* uma experiência que implica em resgatar sua história e *recriar-se em suas potencialidades*.

Uma das formas de violência e dominação passa, justamente, por atribuir ao sujeito nomes que o fixariam em categorias que diriam quem ele é e o que ele faz, desconsiderando suas nuances, suas particularidades, seus quereres, seus desejos, conforme dissemos anteriormente. Acreditamos que fazer frente e resistir a essa violência significa romper com essas nomeações e recriar outros nomes, que possam dizer algo do sujeito.

Todos nós quando nascemos, nascemos com um Orixá, é tipo um anjo da guarda [...] o meu é Iansã, que é dona do fogo: mulher muito guerreira, teve nove filhos, como eu; vive no mundo, não gosta de ficar em casa, como eu; gosta de conhecer pessoas, correr o mundo... (Silvana, 2014)

Ao nos dizer que Iansã é *como* ela ou ela *como* Iansã, Silvana encontra uma forma de nomear algumas das faces daquilo que é impossível dizer por completo: Silvana diz *como* ela é, na medida em que não há um significante que possa dizer *quem* ou o *que* ela é inteiramente. Concebemos a história do sujeito como a história de suas identificações, de modo que não haveria uma identidade oculta que deveria ser resgatada, havendo concomitantemente identificação-desidentificação, instabilidade-fixação, alienação-separação. Ou seja, haveria sempre um movimento de instituição de alguns pontos nodais e fixações parciais, diante da instabilidade inerente ao ser (Mouffe, 1992; Fingerma & Dias, 2005).

A *recriação* apontada por Neusa Souza implica numa *separação* de uma suposta identidade branca, transmitida como padrão e ideal pelo discurso social: “ser negro não é uma condição dada, a priori. É um vir a ser.” (Souza, 1991, p. 77). As contribuições desta autora, ao escrever a primeira pesquisa de psicanálise brasileira articulada à negritude sendo ela mesma uma psicanalista negra, abordando a emocionalidade de homens e mulheres negros, em 1983, *Tornar-se Negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*, são incontestáveis.



Ao afirmar que *ser negro é tornar-se negro*, Neusa Souza encontra eco nas formulações de Simone de Beauvoir, segundo a qual ninguém nasceria mulher, mas seria possível *tornar-se mulher*. No entanto, o que consideramos fundamental apontar é que não nos parece necessário, para romper com uma suposta identidade branca, substituí-la por uma nova *identidade*, seja ela qual for, pois o sujeito, para nós, é sempre discordante não só dos outros, como de si mesmo.

Acreditamos que o contraponto a uma suposta identidade masculina baseada na injunção aos parâmetros fálicos não precisaria significar *tornar-se mulher*, pois entendemos que não há uma resposta ao enigma do feminino e o contraponto poderia incidir no questionamento da própria noção de identidade, seja ela masculina ou feminina. De forma semelhante, *tornar-se negro* como contraponto a um imperativo de se constituir como uma caricatura do branco, sem dúvida é uma subversão. Mas acreditamos que poderíamos pensar também o dizer-se negro como um processo identificatório ou uma tomada de posição no laço discursivo, ao invés da construção de uma identidade, sob o risco de transformar o que seria algo relacional e contingente, ainda que fundamental, em algo que poderia ser tomado como fixo e total, essencializando-o.

A própria Neusa Souza, num colóquio dez anos depois de sua pesquisa sobre os negros em ascensão, aponta a discordância do ser consigo mesmo: ao falar do estrangeiro, aponta que o estrangeiro é o eu, na medida em que à diferença da noção de eu segundo o senso comum, unitário, coerente e idêntico a si mesmo, a psicanálise o concebe como dividido, discordante, diferente de si mesmo. “Divisão, e não síntese; outro, e não o mesmo, é assim que a psicanálise pensa o eu, esse estrangeiro, esse outro que somos nós” (Souza, 1998, p. 155).

Partir da ideia do estrangeiro em nós mesmos e no outro, nos permite escapar de identidades homogêneas e essencializadas, uma vez que exige sempre considerar o eu no laço social. Ao mesmo tempo, dá lugar à compreensão das identificações como algo necessário para fazer frente à nossa insustentável leveza de ser (Fingermann & Dias, 2005). E assim, podemos retomar por novas vias o paralelo proposto entre *tornar-se mulher* e *tornar-se negro*. Diante da diferença sexual, ao invés de delimitarmos uma identidade da virilidade e uma identidade da feminilidade, podemos propor uma cultura que conteste o discurso dominante questionando as identidades fixas e subvertendo-as, respondendo que não há ser identitário (Julien, 2000). De modo semelhante, pensamos



ser possível formular a diferença de cor de pele, de traços faciais, de tipo de cabelo, que remetem a uma origem, a uma história, a uma etnia, sem derivarmos para uma identidade que fique essencializada, questionando, seja na clínica, seja na cultura, as identidades fixas, subvertendo-as e afirmando que não há ser identitário.

REFERÊNCIAS

- ALEMÁN, Jorge. *Conjeturas sobre una izquierda lacaniana*. Buenos Aires: Grama Ediciones, 2013.
- BENTO, Maria Aparecida Silva. Branqueamento e branquitude no Brasil. In: CARONE, I.; BENTO, M.A.S.B. *Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2012. p. 25-57.
- BRAGA, Rubem. Aula de inglês. In: *Um pé de milho*. Editora do Autor - Rio de Janeiro, 1964.
- BUTLER, Judith. *Vida precária: el poder del duelo y la violencia*. Trad. de FerminRodriguez. Buenos Aires: Paidós, 2009.
- CARONE, I.; BENTO, M.A.S.B. *Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2012.
- CORRÊA, Mariza. Sobre a invenção da mulata. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 6-7, p. 35-50, 1996.
- FINGERMANN, Dominique; DIAS, Mauro. *Por causa do pior*. São Paulo: Iluminuras, 2005.
- FREUD, Sigmund. Conferências introdutórias à psicanálise. *Obras Completas*. São Paulo: Companhia das Letras, [1916-1917]-2014.v. 13.
- FREUD, Sigmund. O inquietante. *Obras Completas*. São Paulo: Companhia das Letras, [1919]-2014.v. 14, p. 328-376.
- FREUD, Sigmund. Psicologia das massas e análise do eu. *Obras Completas*. 3ª reimpressão São Paulo: Companhia das Letras, [1921]-2011.v. 15, p. 13-113.
- GONÇALVES FILHO, José Moura. A dominação. In: Instituto AMMA Psiquê e Negritude. *Os efeitos psicossociais do racismo*. São Paulo: Instituto AMMA Psiquê e Negritude, 2008. p. 57-71.
- JULIEN, Philippe. *Abandonarás teu pai e tua mãe*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2000.
- KHEL, Maria Rita. Violência e Mal estar na Sociedade. Radicais, Raciais, Racionais: a grande fratria do rap na periferia de São Paulo *Print version* ISSN 0102-8839 São Paulo Perspec. vol.13 no.3 São Paulo July/Sept. 1999 http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-88391999000300013. Acesso em: 4 julho de 2016.
- LACAN, J. A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. In: LACAN, J. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, [1957]-1998. p. 496-533.



LACAN, J. *O seminário. Livro 9: A identificação*. Recife: Centro de Estudos Freudianos do Recife, [1961-1962]-2003. Publicação para circulação interna.

MOUFFE, Chantal. Feminismo, cidadania y política democrática radical. *Debate Feminista*, nº 7, IEF (Instituto Federal Electoral), México, 2001, p. 1-14.

MUNANGA, Kabengele. Algumas considerações sobre “raça”, ação afirmativa e identidade negra no Brasil: fundamentos antropológicos. *Revista USP*, São Paulo, p. 46-57, dez/jan/fev.2005-2006.

MUNANAGA, Kabengele. As ambiguidades do racismo à brasileira. In: KON, Noemi Moritz; ABUD, Cristiane Curi; SILVA, Maria Lucia. *O racismo e o negro no Brasil: questões para a psicanálise*. São Paulo: Perspectiva, 2017.

MUSATTI-BRAGA, Ana Paula. *Os muitos nomes de Silvana: contribuições da psicanálise clínico-políticas da psicanálise sobre mulheres negras*. Tese (Doutorado), Instituto de Psicologia da USP, São Paulo, 2015.

NOGUEIRA, Isildinha Baptista. Ninguém foge da própria história. In: Instituto AMMA Psiquê e Negritude. *Os efeitos psicossociais do racismo*. São Paulo: Instituto AMMA Psiquê e Negritude, 2008. p. 40-44.

NOGUEIRA, Isildinha Baptista. Sedes, 22/06/12 III Etapa do Evento “*Racismo e o negro no Brasil: questões para a Psicanálise*” promovido pelo Depto.de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae. 2012. Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=NdQ1EqFQbnI> Acesso em: 14 mai. 2014.

PUJÓ, Mario. Trauma y desamparo. *El Psicoanálisis y el Hospital*, Buenos Aires, n. 17, Junio de 2000. Clínica del desamparo. Ediciones del seminario.

ROSA, Miriam Debieux. Uma escuta psicanalítica das Vidas Secas. *Revista de Psicanálise Textura*, n. 2, 2002.

ROSA, Miriam Debieux. A clínica psicanalítica em face da dimensão sociopolítica do sofrimento. São Paulo: Editora Escuta, 2016

SCHUCMAN, Lia Vainer. Branquitude e Poder: revisitando o “medo branco” no século XXI. *Dossiê Branquitude. Revista da ABPN* v.6, n. 13 mar.-jun. 2014, p. 134-147 <http://www.abpnrevista.org.br/revista/index.php/revistaabpn1/article/view/155/152> Acesso em: 12 jan. 2018.

SEGATO, Rita Laura. Raça é signo. Palestra na Mesa Redonda “Uma agenda política e temática para a inclusão social: a contribuição das abordagens pós-estruturalistas”, *Seminário Internacional Inclusão Social e as Perspectivas Pós-estruturalistas de Análise Social*, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, junho de 2005.

SOUZA, Neusa Santos. *Tornar-se negro ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Rio de Janeiro: Graal, 1991.

SOUZA, Neusa Santos. O estrangeiro: nossa condição. In: KOLTAI, C. (org.). *O estrangeiro*. São Paulo: Escuta/Fapesp, 1998.

SOUZA, Octavio. *Fantasia de Brasil. As identificações em busca da identidade nacional*. São Paulo: Escuta, 1994.



Recebido em outubro de 2017
Aprovado em janeiro de 2018

107