

**RAFAEL AIELLO-FERNANDES**

**RACISMO E PSICANÁLISE  
EM PRODUÇÕES ACADÊMICAS**

**PUC-CAMPINAS**

**2018**

**RAFAEL AIELLO-FERNANDES**

**RACISMO E PSICANÁLISE  
EM PRODUÇÕES ACADÊMICAS**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Psicologia do Centro de Ciências da Vida – PUC-Campinas, como requisito para obtenção do título de Doutor em Psicologia como Profissão e Ciência.

Orientadora:  
Profa. Livre Docente  
Tânia Maria José Aiello-Vaisberg

**PUC-CAMPINAS**

**2018**

Ficha catalográfica elaborada por Marluce Barbosa CRB 8/7313  
Sistema de Bibliotecas e Informação - SBI - PUC-Campinas

t157.9072 Aiello-Fernandes, Rafael.  
A288r Racismo e psicanálise em produções acadêmicas / Rafael Aiello-  
Fernandes. - Campinas: PUC-Campinas, 2018.  
169 f.

Orientadora: Tânia Aiello Vaisberg.

Tese (doutorado) - Pontifícia Universidade Católica de Campinas,  
Centro de Ciências da Vida, Pós-Graduação em Psicologia.  
Inclui bibliografia.

1. Psicologia clínica - Pesquisa. 2. Negros. 3. Psicanálise e racismo.  
4. Sofrimento. I. Vaisberg, Tânia Aiello. II. Pontifícia Universidade  
Católica de Campinas. Centro de Ciências da Vida. Pós-Graduação em  
Psicologia. III. Título.

CDD – 18. Ed. t157.9072

**RAFAEL AIELLO-FERNANDES**

**RACISMO E PSICANÁLISE  
EM PRODUÇÕES ACADÊMICAS**

**BANCA EXAMINADORA**

*Tania Aulberg*

---

*William Vainbanc*

---

*[Signature]*

---

*[Signature]*

---

*Tania M. M. Fernandes*

---

**PUC-CAMPINAS**

**2018**

## Dedicatória

Ao meu pai, *in memoriam*,  
um homem simples e íntegro.

## **Agradecimentos**

O mergulhar no estudo do racismo como sofrimento social consistiu em uma jornada que se viabilizou graças ao apoio e ao estímulo de muitas pessoas. A primeira delas, de maior envergadura e relevância, é minha orientadora, Tânia Maria José Aiello Vaisberg, a quem dedico os mais profundos agradecimentos pela interlocução instigante, aguda, crítica, profunda, inspiradora e, sobretudo, da maior riqueza intelectual e humana.

Estendo meus agradecimentos aos membros da banca de qualificação, Vera Engler Cury e Sueli Regina Gallo-Belluzzo, professoras experientes que souberam trazer subsídios significativos para que o presente trabalho, bem como as discussões que suscita, possam contribuir, pela vertente da psicologia, para o debate do racismo como sofrimento social no Brasil.

Aos professores do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da PUC Campinas e aos colegas do grupo de pesquisa, dirijo meu reconhecimento e meus agradecimentos pela riqueza do conhecimento transmitido e pela profícua troca de experiências, que muito tem acrescentado ao meu desenvolvimento acadêmico e pessoal. Reservo minha gratidão também aos prestativos funcionários da Secretaria do Programa, sempre dispostos a acolher e dar todo o suporte necessário.

Ressalto, ainda, a imprescindível colaboração de Célia Zenaide, Cinthia Villas-Boas, Tatiana Gomez e Renata Cruz, integrantes do grupo de trabalho Psicologia e Relações Sociais, do Conselho Regional de Psicologia- CRP da subseção Campinas. A cada uma delas expressei meu respeito e meus agradecimentos.

Destaco também o apoio do Conselho Nacional de Pesquisa – CNPq, que viabilizou a elaboração deste trabalho, por meio de concessão de bolsa que me permitiu dedicação integral e exclusiva às atividades de estudo e pesquisa.

Agradeço à jornalista Thais Aiello, minha mãe, pelo trabalho de revisão e formatação do texto, e ao meu irmão André Aiello Fernandes, pelo companheirismo e pelo suporte. Por fim, dirijo meus agradecimentos aos demais familiares e amigos, por todo incentivo, carinho e apoio.

## Resumo

AIELLO-FERNANDES, Rafael. *Racismo e Psicanálise em Produções Acadêmicas*. 2018. Tese (Doutorado em Psicologia) – Pontifícia Universidade Católica de Campinas, Centro de Ciências da Vida, Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Campinas, SP

A presente tese aborda a temática do racismo enquanto sofrimento socialmente determinado, visando produzir conhecimentos que contribuam para o enfrentamento desse grave problema brasileiro. Partindo dos fundamentos e dos pressupostos da psicanálise concreta, objetiva examinar criticamente quatro teses e uma dissertações, produzidas em programas de pós-graduação brasileiros, entre 1945 e 2015, que investigaram o racismo a partir de perspectivas psicanalíticas. Organiza-se metodologicamente por meio de leituras que conjugam apreciações teórico-metodológicas dessas obras com sua contextualização histórica em termos do movimento negro e dos debates sobre racismo no âmbito das ciências sociais. O quadro geral revela convergência dos autores quanto ao fato do racismo corresponder a fenômeno social que provoca sofrimento emocional importante. Por outro lado, indica discordâncias quanto ao modo mediante o qual o saber psicanalítico poderia contribuir com um processo de superação do racismo, na medida em que é concebido como fecundo na demonstração de efeitos subjetivos, mas não clinicamente relevante. Provavelmente, essa visão se firma sobre um conservadorismo, que pensa o uso da psicanálise na clínica dentro dos estreitos limites do enquadre padrão, forjado para o atendimento individual de neuróticos, mas desconhece a fecundidade da psicologia clínica social.

**Palavras-chave:** negros, racismo, sofrimento, psicanálise brasileira, psicologia clínica social

## Abstract

AIELLO-FERNANDES, Rafael. *Racism and Psychoanalysis in Academic Studies*. 2018. Thesis (Doctorate in Psychology) – Pontifícia Universidade Católica de Campinas, Centro de Ciências da Vida, Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Campinas, SP

Based on the foundations and presuppositions of concrete psychology, the present work aims to critically examine four theses and one dissertation, produced in postgraduate programs between 1945 and 2015, that investigated racism from psychoanalytic perspectives. It is justified to the extent that such works can be considered as manifestations that define the constitution of a new field of research, whose development may prove decisive in the production of subsidies for the social clinic and for contemporary debates within the social movements. It is organized methodologically through readings that combine theoretical-methodological appraisals of these productions with their historical contextualization in terms of the black movement and the debates of the social sciences. It is observed that the studied authors converge in recognizing racism as an objective phenomenon that causes important emotional suffering, and it should be emphasized that conceptions about the social are not identical, including both Marxist visions and perspectives that emphasize symbolic-discursive dimensions. On the other hand, there are disagreements in that three authors use psychoanalytic knowledge only to demonstrate and understand emotional losses determined by racism, whereas only one author proposes psychoanalytically oriented care of black women in a public health device. The general picture probably indicates a conservative view that thinks the psychological clinic of psychoanalytical frame within the narrow limits of the standard frame, forged for the individual attention, but it does not know the fecundity of the differentiated frames of the clinical social psychology.

**Keywords: blacks, racism, suffering, Brazilian psychoanalysis, clinical social psychology**

## Resumen

AIELLO-FERNANDES, Rafael. *Racismo y Psicoanálisis en Producciones Académicas*. 2018. Tesis (Doctorado en Psicología) – Pontifícia Universidade Católica de Campinas, Centro de Ciências da Vida, Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Campinas, SP

A partir de los fundamentos y de los presupuestos de la psicología concreta, el presente trabajo objetiva examinar críticamente cuatro tesis y una disertación, producidas en programas de postgrado entre 1945 y 2015, que investigaron el racismo a partir de perspectivas psicoanalíticas. Se justifica en la medida en que tales obras pueden ser consideradas como manifestaciones que delimitan la constitución de un nuevo campo de investigación, cuyo desarrollo podrá revelarse decisivo en la producción de subsidios para la clínica social y para debates contemporáneos en el ámbito de los movimientos sociales. Se organiza metodológicamente a través de lecturas que conjugan apreciaciones teórico-metodológicas de esas producciones con su contextualización histórica en términos del movimiento negro y de los debates de las ciencias sociales. Se constata que los autores estudiados convergen al reconocer el racismo como fenómeno objetivo que provoca sufrimiento emocional importante, valiendo resaltar que las concepciones sobre lo social no son idénticas, incluyendo tanto visiones marxistas como perspectivas que enfatizan dimensiones simbólico-discursivas. Por otro lado, se perciben discordancias en la medida en que tres autoras estudiadas usan el saber psicoanalítico sólo para demostrar y comprender perjuicios emocionales determinados por el racismo, mientras que sólo un autor propone atendimientos psicoanalíticamente orientados de mujeres negras en dispositivo de salud pública. El cuadro general indica, probablemente, una visión conservadora, que piensa la clínica psicológica de referencial psicoanalítico dentro de los estrechos límites del encuadre estándar, forjado para la atención individual, pero desconoce la fecundidad de los encuadres diferenciados de la psicología clínica social.

**Palabras clave:** negros, racismo, sufrimiento, psicoanálisis brasileño, psicología clínica social

# SUMÁRIO

Apresentação.....	01
<b>Capítulo 1</b>	
Singularidades do Racismo Brasileiro .....	08
<b>Capítulo 2</b>	
As Contribuições de Virgínia Bicudo .....	24
<b>Capítulo 3</b>	
As Contribuições de Neusa Santos Souza .....	64
<b>Capítulo 4</b>	
As Contribuições de M.A.C.Guimarães e Mussatti-Braga .....	107
<b>Capítulo 5</b>	
Convergências e Diferenças entre os Autores Estudados .....	141
Referências Bibliográficas .....	163

## APRESENTAÇÃO

Começamos nossa trajetória de estudos sistemáticos sobre racismo como aluno do Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Psicologia do Centro de Ciências da Vida – PUC-Campinas, participando do Grupo de Pesquisa Atenção Psicológica Clínica em Instituições: Prevenção e Intervenção. Inserimo-nos, mais precisamente, no subgrupo orientado por Tania Aiello Vaisberg, que se organiza ao redor da realização de pesquisas qualitativas sobre sofrimentos emocionais e imaginários coletivos, consolidando-se por meio do método psicanalítico e da opção pela psicanálise concreta como forma de teorização acerca das interpretações do material empírico.

Nesse contexto, pudemos estabelecer e aprofundar a interlocução com autores como Bleger (1958/2003;1963/2007) e Politzer (1928/2004), em uma instigante e profícua ampliação de horizontes. Já trazíamos em nossa bagagem a convivência teórica com Frantz Fanon (1952/2008; 1952/1980;1961/1970), autor bastante estudado em função de suas perspectivas sociológicas e políticas, mas talvez menos reconhecido como psiquiatra clínico profundamente envolvido com o sofrimento humano. Esse último veio a se revelar fundamental e imprescindível para além da questão específica do racismo, na medida em que viemos a constatar que seu pensamento pode iluminar proficuamente toda a clínica social, diante do que vale a pena considera-lo como um psicólogo concreto.

A presente tese configura-se como um importante passo em nossa trajetória, que se pauta em compromisso pessoal com relação aos sofrimentos emocionais socialmente determinados e, mais especificamente, com aqueles decorrentes do racismo (Ambrosio, Aiello-Fernandes e Aiello-Vaisberg, 2013). Foi antecedida por um estudo empírico, defendido como dissertação de mestrado (Aiello-Fernandes, 2013), por uma pesquisa sobre imaginário sobre a África (Fialho et al, 2012), e por alguns estudos sobre materiais culturais, como filmes e composições de música popular brasileira (Aiello-Fernandes, Leão e Aiello-Vaisberg, 2015; Aiello-Fernandes, André e Aiello-Vaisberg, 2016). No

momento, visamos trazer subsídios que permitam que pesquisadores interessados possam obter uma visão clara sobre como racismo e psicanálise se articularam no âmbito das primeiras produções acadêmicas que focalizaram a questão desde referencial psicanalítico. Esperamos desse modo contribuir para uma compreensão ampliada de como esse campo de estudos vem se constituindo em nosso meio, o que poderá auxiliar na realização de futuras pesquisas.

### **Considerações Metodológicas**

Essa tese não segue o formato usual das produções do Grupo de Pesquisa no âmbito da qual foi produzida. Inicialmente pensada como a introdução de uma investigação empírica, que será oportunamente publicada sob forma de artigo, acabou por firmar-se na envergadura de uma tese, sobretudo porque as obras aqui estudadas revelaram-se bastante ricas e interessantes de vários pontos de vista. Aliás, podemos afirmar que configuram manifestações inaugurais de uma área de pesquisa, que interroga o fenômeno do racismo a partir do saber psicanalítico. Além disso, optamos por uma forma de abordagem que se revelou produtiva, mas bastante exigente. Assim, a dupla orientando/orientadora decidiu aprofundar o estudo das produções acadêmicas aqui focalizadas com vistas a produzir um estudo de densidade razoável.

Em virtude de não se tratar de uma pesquisa empírica com método psicanalítico, segundo os moldes adotados habitualmente pelos colegas do nosso coletivo de pesquisa, não apresentaremos um capítulo metodológico, composto pela apresentação dos fundamentos do uso do método psicanalítico em pesquisa qualitativa, pela apresentação dos conceitos básicos e pela apresentação detalhada dos procedimentos de produção, registro e interpretação do material de estudo. Entretanto, não nos furtaremos a dar indicações suficientes sobre a forma como abordamos as produções acadêmicas sobre psicanálise e racismo no Brasil, que correspondem ao corpus que aqui consideraremos.

Realizamos, inicialmente, um levantamento de produções acadêmicas – teses e dissertações – defendidas em programas de pós-graduação brasileiros

que considerassem o racismo desde a perspectiva psicanalítica. Estabelecemos alguns critérios para essa busca, que convém aqui lembrar:

1. ser dissertação de mestrado ou tese de doutorado, defendida em programa de pós-graduação brasileiro
2. que abordasse o racismo no Brasil desde uma perspectiva psicanalítica, independente desta ou daquela corrente ou escola
3. segundo uma concepção que não apenas reconhecesse o fato óbvio de que o racismo ocorre objetivamente na realidade social, mas que em vista disso evitasse uma ênfase no intrapsíquico, segundo delineamentos comuns no dispositivo clínico padrão

Evidentemente, podemos verificar se uma dada produção atende aos dois primeiros critérios a partir de um exame praticamente imediato, enquanto o terceiro critério exige uma leitura integral para que o texto possa ser incluído ou rejeitado.

O levantamento baseado na observação dos dois primeiros critérios nos brindou com o achado de um número relativamente baixo de produções, no total de sete, aí incluída nossa própria dissertação de mestrado (Aiello-Fernandes, 2013), que evidentemente não nos dispusemos a tomar como objeto de estudo. Vimo-nos, assim, diante de seis estudos, um mestrado e cinco doutorados.

Realizamos, a seguir, a primeira leitura, com vistas a levar em conta o terceiro critério. Constatamos então que, enquanto quatro dessas obras consideravam a dimensão social do problema de forma nítida e consequente, dialogando claramente com o campo de estudo de sofrimentos sociais, duas delas, aquelas assinadas por Nogueira (1998) e Reis Filho (2005), autores que, sem negar a gênese social do sofrimento, abordaram-na a partir do enquadre psicanalítico clássico, vale dizer, aquele do tratamento individual do paciente neurótico, enfatizando fenomenologia intrapsíquica. Por este motivo, entendemos que não contemplavam o terceiro critério e deveriam ser, portanto, excluídas de nossa pesquisa.

Definimos, assim, que a tese seria construída ao redor do estudo de quatro obras: a dissertação de mestrado de Bicudo (1945/2010) e as teses de doutorado de Souza (1983/1990), Guimarães (2001) e Mussatti-Braga (2015). Todas essas produções acadêmicas correspondem a investigações empíricas.

Cabe agora, prestar esclarecimentos sobre nosso método de abordagem desse material, que levou em conta não apenas o fato de serem pesquisas acadêmicas, que trazem não apenas a empiria propriamente dita, mas também considerações teóricas e metodológicas dotadas de certa densidade. Podemos discernir, no contexto de nosso empenho, dois tipos de tarefas: o da leitura crítica de cada texto, considerado como uma unidade em si mesmo, e o da busca de compreensão dos contextos macrossociais vigentes no momento de produção de cada obra, com particular atenção para os movimentos negros e os debates sobre racismo que animavam as ciências sociais.

A leitura crítica de cada texto segue procedimento que já utilizamos anteriormente (Simões, Aiello-Fernandes e Aiello-Vaisberg, 2013), consistindo na consideração dos diferentes trabalhos em termos de seus itens constituintes – objetivo, justificativa, método, procedimentos de coleta, registro e interpretação do material, discussão e conclusões, tendo em vista apreciar a produção do ponto de vista do rigor e coerência interna. Evidentemente, tal tipo de estudo, no caso das obras aqui focalizadas, exige desenvoltura no manejo de conceitos psicanalíticos, bem como das realidades clínicas a partir das quais foram forjados.

A segunda tarefa, relativa à contextualização macrossocial, tal como recortada, pareceu-nos indispensável na medida em que subscrevemos a psicologia concreta como referencial, uma vez que essa reconhece que qualquer ato ou obra humana tem lugar em campos relacionais que se constelam em contextos macrossociais. Para levar a cabo essa parte do estudo, valemo-nos da contribuição de diversos comentadores, cujas obras serão oportunamente referenciadas no texto.

A psicologia concreta corresponde a um modo de pensar a teorização derivada do uso do método psicanalítico que foi criada por Politzer (1928/2004)

e desenvolvida por Bleger (1963/2007). Consiste no cultivo de formulações relacionais e dramáticas que possam manter-se maximamente próximas ao acontecer humano, segundo um viés de tipo fenomenológico por meio do qual ranços metapsicológicos abstratos possam ser depurados. Segundo essa perspectiva, todos os atos humanos são vistos como emergentes de campos relacionais que se plasmam em contextos concretos de caráter social, econômico, cultural, histórico e geopolítico. Entretanto, além de se tratar de abordagem psicanalítica relacional (Greenberg e Mitchell, 1983), difere de outras propostas do mesmo tipo na medida em que valoriza decididamente a consideração de que as interações intersubjetivas ocorrem no contexto da realidade social. Nesse sentido, converge de modo altamente harmônico com o pensamento de Fanon (1952/1980; 1952/2008) na medida em que sustenta que a compreensão do sofrimento humano exige que o estudo da condição subjetiva seja complementado pelo que o autor denomina sociodiagnóstico.

Talvez seja interessante lembrar que a psicologia concreta corresponde a uma das opções que se oferecem a pesquisadores qualitativos adeptos do paradigma epistemológico crítico, o qual subscreve ontologia, epistemologia e metodologias específicas. Apontam Guba e Lincoln (1994), referindo-se a tal paradigma, que aí o realismo histórico é adotado como ontologia segundo a qual a realidade social, ainda que plástica, seria conformada por fatores sociais, políticos, culturais, econômicos e éticos que se cristalizariam sob forma de estruturas que acabam sendo vivenciadas como naturais ou normais. A epistemologia crítica se define, a seu ver, como transicional e subjetivista, reconhecendo que o investigador e o participante relacionam-se de modo interativo que sofre influência dos valores assumidos pelo pesquisador. Finalizam afirmando que, em termos metodológicos, a epistemologia crítica revela-se fundamentalmente dialógica e dialética, uma vez que as investigações se delineiam como diálogos entre pesquisadores e participantes, que podem adquirir cunho dialético na medida em que favorecem uma superação da ignorância e dos equívocos, tais como o da aceitação de que as estruturas sociais seriam inerentemente refratárias a mudança. Trata-se, portanto, de uma dimensão que contribui para a desconstrução de imaginários

e crenças fatalistas para dar lugar à consciência da possibilidade de transformações do viver.

## **Organização dos Capítulos**

Chegamos ao término dessa apresentação trazendo informações preliminares sobre os capítulos.

O primeiro capítulo da tese, Singularidades do Racismo Brasileiro, fornece uma visão geral sobre os debates acerca do racismo no Brasil com foco na psicologia. Ressalta as principais vertentes a partir dos quais a questão racial foi entendida, buscando destacar de que forma a psicanálise se articulou com tal problemática. Serve como panorama para prover um pano de fundo para as discussões dos capítulos subsequentes, que abordam as obras de Virgínia Leone Bicudo (1945/2010), de Neusa Santos Souza (1983/1990) e, no período contemporâneo, de Marco Antônio Chagas Guimarães (2001) e de Ana Paula Mussatti-Braga (2015).

Optamos por organizar o segundo, o terceiro e o quarto capítulos, respectivamente intitulados As Contribuições de Virginia Leone Bicudo, As Contribuições de Neusa Santos Souza e As Contribuições M.A.C. Guimarães e Mussatti-Braga, segundo uma mesma estrutura que, inicialmente, apresenta a contextualização do movimento negro contemporâneo a cada obra, dando na sequência um quadro acerca das discussões epistemológicas das ciências sociais e do racismo no Brasil, nas épocas em que cada obra foi elaborada. Por fim, cada capítulo analisa especificamente as obras dos autores em questão. Note-se, portanto, que a ordem de apresentação do trabalho não segue a sequência de sua elaboração, pois convimos que iniciar cada capítulo com análises textuais antes de considerar os contextos poderiam resultar em prejuízo para a compreensão do valor de cada produção acadêmica aqui estudada.

O quinto e último capítulo, Convergências e Diferenças entre os Autores Estudados, busca uma análise global das principais correntes à luz da compreensão do racismo como sofrimento social, o que nos permitiu discernir a

existência de diferentes propostas de superação para a problemática racial no Brasil, que podem incluir, ou não, uma psicologia clínica de sofrimentos sociais.

## Capítulo 1

### SINGULARIDADES DO RACISMO BRASILEIRO

O Brasil foi o país que recebeu o maior contingente de africanos escravizados nas Américas (Alencastro, 2000), em decorrência do fato da produção escravista colonial ter sido o sistema econômico dominante na maior parte de sua história (Gorender, 2010). Após a abolição da escravidão, o lugar do negro passou a ser pensado pelos intelectuais por meio do ideal evolucionista e positivista do racismo científico, buscando embranquecer o país, tanto cultural como demograficamente, por meio da imigração de mão de obra europeia.

Vigou, do fim do século XIX e início do XX, uma preocupação com delimitar as características gerais da população brasileira, tendo em vista diagnosticar entraves ao processo de industrialização e modernização do país – o Brasil, àquela época, já era percebido como uma nação mestiça, tanto nacional como internacionalmente. Surgiu, assim, o questionamento sobre a possibilidade de se construir um país apto ao que então era concebido como progresso, a partir da heterogeneidade e do cruzamento dos grupos populacionais que o haviam conformado historicamente, incluídos aí membros de raças consideradas inferiores pelo saber dominante, a exemplo dos negros.

Foi especialmente nas escolas de medicina e direito que tal discussão se desenvolveu, ocorrendo também nos institutos históricos e nos museus etnográficos. Os intelectuais da época, apesar de aceitarem os pressupostos de superioridade branca advindos das teorias racistas, modificaram dois de seus postulados fundamentais: 1) a ideia de que a diferença inata entre raças seria intransponível entre as raças e 2) a concepção de que a mistura com as raças consideradas inferiores causaria, necessária e inevitavelmente, a degenerescência do elemento superior branco tido como superior. Assumiu-se, ao contrário, a posição de que, no Brasil, o inverso estaria ocorrendo. Ou seja, o sangue branco estaria purificando, diluindo e eliminando o negro, de modo que o país caminharia para se transformar em uma nação predominantemente

branca. Ou seja, propagou-se a ideia de que a mistura racial estava permitindo um inexorável embranquecimento do país (Hofsbauer, 2003; Scharwcz, 1993; Guimarães, 1999).

Sabemos que, neste período histórico, a psicologia não existia como saber independente e institucionalizado no Brasil. A psicanálise, por sua vez, ainda estava em pleno processo de invenção e desenvolvimento. Não obstante, à medida que essas ideias circulavam no meio intelectual brasileiro, foram utilizadas como modo de compreender a identidade nacional, numa perspectiva que se considerava em processo de racionalizar e civilizar as instituições, especialmente nos meios médico-psiquiátricos e na educação. Na literatura da psicologia contemporânea encontramos já alguns trabalhos que mostram como a psicologia foi sendo apropriada e utilizada nos debates da época (Chaves, 2003; Masiero, 2005; Plotkin, 2009). Seja no modo de utilização dos testes psicométricos, seja nos debates sobre etiologia da loucura e medicina legal, no geral os saberes psicológicos contribuíram, na época, para o fortalecimento do racismo e de concepções eugênicas em nosso país.

Especialmente comentada e capaz de exercer importante influência nos debates foi a obra de Raimundo Nina Rodrigues (1932/2010) que, como psiquiatra e antropólogo, não deixava de usar também conceitos psicológicos. Além de estudioso das religiões afro-brasileiras, a partir de categorias patologizantes, esse autor parece ter fundamentado uma interpretação que correlacionava a maior incidência de criminalidade e de doenças mentais à miscigenação e inferioridade “natural” da população negra e mestiça, em uma interpretação psicofísica e organicista calcada em pressupostos explicitamente racistas. Desse modo, contribuiu para a consolidação de estereótipos sobre o negro, tais como o de maior propensão a alcoolismo, loucura, violência, ociosidade, impulsividade ou apatia, devido ao seu alegado primitivismo, fetichismo religioso e maior proximidade com a animalidade. Entendendo a organização psicológica de negros e mestiços como caracterizada por desequilíbrio funcional, desarmonia, desorganização e instabilidade maiores que a dos brancos, tais concepções contribuíram para impulsionar as vertentes alienistas da época. O combate a comportamentos antissociais e loucura moral, num contexto de entendimento de que os negros apresentariam um

desvio doentio da normalidade, bem como incapacidade para alcançar níveis mentais superiores ao da criança ocidental, também impactou o projeto eugênico e higienista de limpeza das cidades brasileiras.

Por outro lado, apoiando-nos em estudos como o de Oda e Dalgalarrodo (2000), que publicaram artigo intitulado “Juliano Moreira: Um Psiquiatra Negro frente ao Racismo Científico”, ficamos cientes de que opiniões divergentes e conflitantes, que criticavam a eugenia, também se fizeram presentes. Moreira (1873-1933)<sup>1</sup>, que foi um dos primeiros divulgadores da psicanálise no Brasil, buscava abordar as patologias por um viés que questionava as explicações em termos de raça e clima, para chamar atenção para fatores mais sociais (Oda e Dalgalarrodo, 2000; Venâncio, 2004).

Como vemos, os primórdios da psicologia e da psicanálise no país, que em parte se entrelaçou com discursos raciais, mas que também a eles se opôs, corresponde a um campo fértil para investigação e pesquisa, na medida em que certamente influenciou o desenvolvimento dos saberes e das práticas “psi”, bem como a constelação, no espaço social, de imaginários coletivos. Aqui, como em outros campos do conhecimento, devemos ter em conta que muitas vezes as teorias foram lidas de formas idiossincráticas e frequentemente reinterpretadas em função dos problemas e preocupações da época, pois a circulação e recepção do saber sempre se dá em campos políticos e sociais concretos, nos quais vigoram relações de poder específicas.

## **O Imaginário da Democracia Racial**

Posteriormente a este período, na década de 1930, a obra de Gilberto Freyre (1933/2006), escrita quando as antigas teorias do racismo científico já estavam sendo superadas por análises mais centradas na cultura do que na biologia, forneceu as bases para uma nova visão do Brasil, reinterpretando e dando um valor extremamente positivo à mestiçagem. Inspirado pelos ensinamentos da antropologia cultural de Franz Boas (1911/2012), Freyre (1933/2006) argumentou que a miscigenação no Brasil teria sido justamente o

---

<sup>1</sup> O leitor pode inteirar-se sobre a extensa obra desse autor consultando o Dicionário Histórico-Biográfico das Ciências da Saúde no Brasil (1832-1930), disponível no site [www.dichistoriasaude.coc.fiocruz.br](http://www.dichistoriasaude.coc.fiocruz.br).

elemento impeditivo da formação do racismo, permitindo assim que a nação se organizasse harmonicamente em termos das relações entre as diferentes populações que a constituíram. Apesar de não negar a existência de conflitos históricos, entendeu-os como tendo sido fundamentalmente amaciados pela mítica plasticidade do colonizador português, tido como capaz de uma habilidade extraordinária de contemporização das diferenças. Desse modo, a escravidão brasileira teria sido branda e deixado de legar uma herança de conflito. Em consequência, não existiriam impedimentos raciais para a ascensão social de não brancos, mas apenas barreiras de classe, sendo que mesmo essas não seriam muita rígidas, já que o Brasil se caracterizaria historicamente por uma peculiar mobilidade social. Enfim, a população brasileira se encaminhava para se tornar uma meta-raça miscigenada, uma síntese original dos elementos demográficos que a formaram, o que gerou um quadro que forneceu as bases para a interpretação de que o Brasil seria o que veio a ser conhecido como uma democracia racial.

A metodologia e as principais conclusões de sua obra foram posteriormente questionadas, a começar pela suposta brandura da escravidão no Brasil, calcada em generalizações abusivas acerca da vida na casa grande e da relação dos senhores com os escravos domésticos, realidade que não espelhava a da maioria dos africanos escravizados, que trabalhavam nas plantações (Ianni, 1978; Gorender, 2010). Também houve questionamento quanto à sua interpretação da miscigenação, que preservava uma hierarquização entre as populações do país, transplantada de termos biológicos para culturais, mantendo intocadas as bases da teoria do embranquecimento (D'Adesky, 2001; Guimarães, 1999; Skidmore, 1993).

De todo modo, é importante apontar que a interpretação de Freyre (1933/2006) encontrou condições sociais, políticas e históricas para tornar-se dominante à época e nas décadas posteriores, gerando o efeito espetacular de fazer vigorar a ideia de democracia racial quase como um consenso até pelo menos meados da década de 1970. Tal visão ganhou ares oficiais especialmente com o golpe de 1930 e a posterior instauração da ditadura do Estado Novo, que trouxeram uma nova política cultural estatal, valorizadora da cultura mestiça como representação oficial da nação, num movimento que

enfetizava a tese de que o Brasil não sofria com o racismo. Buscava-se a criação de um Estado forte, nacionalista e regulador das tensões sociais, políticas, econômicas e culturais, objetivando instituir uma nova cultura nacional homogênea, que integrasse a multiplicidade étnica, introduzida no Brasil pela imigração europeia, com as heranças lusas, indígenas e africanas do período colonial e imperial inventando o que seria considerado uma autêntica identidade do brasileiro como povo, a partir da supressão das pluralidades. No discurso oficial, “o mestiço vira nacional”, o que é acompanhado por um processo de desafricanização de vários elementos culturais de procedência africana, simbolicamente clareados. No entanto, tais inclusões simbólicas não foram concretamente acompanhadas de uma redução de desigualdades, nem do incremento da participação da população negra na esfera dos direitos civis e nos âmbitos político e social (Costa, 2001; Guimarães, 2012; Scharwcz, 2012).

A virada para interpretações mais culturalistas, contemporâneas da obra freyreana, também influenciou a psicologia. Exemplo disso é a obra do psiquiatra, antropólogo, psicólogo social e folclorista Arthur Ramos (1926/2007; 1934/2007). Filiando-se à escola de Nina Rodrigues (1932/2010), com a qual, contudo, mantém relação ambivalente e crítica, especialmente no que se refere às teses do determinismo biológico e organicismo, esse autor lançou mão da psicanálise e dos avanços do saber antropológico da época para realizar estudos sobre religiões de matrizes africanas e sobre psicopatologia, produzindo leitura e obra heterodoxas. Chegou, inclusive, a forjar novos e interessantes conceitos – como o de inconsciente folclórico, que se situaria entre o inconsciente individual freudiano e o inconsciente coletivo junguiano – para interpretar fenômenos culturais e de aculturação. Entretanto, não rompeu definitivamente com o evolucionismo ou com a ideia de hierarquias culturais, associando as manifestações negras com o primitivismo. Sua obra seguiu um viés que poderíamos chamar de etnopsiquiátrico, mas parece que não encontrou seguidores ou desenvolvimentos posteriores de destaque na psicologia brasileira contemporânea (Guttman, 2007; Pereira e Guttman, 2007).

De toda forma, a ideia de democracia racial exerceu grande influência, tanto no imaginário nacional quanto internacional, culminando em um projeto

de pesquisa realizado pela Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura – Unesco, no início da década de cinquenta, na esteira da comoção mundial causada pelos genocídios raciais da segunda guerra mundial. Esse projeto tinha como objetivo conhecer o modelo das relações raciais brasileiras para aplica-lo no restante do mundo. Baseava-se, evidentemente, na ideia de que o Brasil seria uma nação livre de conflitos desse tipo. Contando com uma pluralidade de pesquisadores, oriundos de diversas partes do país, bem como com a participação de cientistas sociais americanos, a pesquisa chegou a resultados, que estudos posteriores permitem-nos considerar dúbios, segundo os quais não vigoraria, no país, o racismo, mas apenas preconceito de classe. Tal perspectiva se baseou, principalmente, na interpretação da realidade brasileira a partir dos critérios de discriminação racial então correntes nos Estados Unidos, sem levar em conta a compreensão das especificidades do racismo brasileiro (Guimarães,1999).

De todo o modo, o que queremos aqui salientar é que o Projeto Unesco deu impulso para institucionalizar uma sociologia das relações raciais no Brasil, favorecendo a abertura de espaço para uma nova linha de estudos voltados a buscar melhor compreensão acerca da condição de negros brasileiros e sobre o problema racial.

Entretanto, mesmo antes da realização desse projeto internacional, certamente já despontava certa abertura para o estudo sociológico do racismo. Prova disso é a realização de uma pesquisa que defendida no campo da sociologia, viria a ser reconhecida como fundamental para aqueles que, como nós, dedicam-se ao estudo do racismo como sofrimento social, utilizando o método psicanalítico em pesquisas empíricas. Trata-se do trabalho de Virginia Bicudo (1945/2010), figura que se tornaria um dos mais importantes nomes da Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo. A essa contribuição dedicaremos o próximo capítulo.

## O Reconhecimento do Racismo

Os estudos de Florestan Fernandes (1965;1972) trouxeram novas visões sobre o problema, vindo a enriquecer as vertentes de análise e aportando conclusões que se distinguiram das versões correntes, notadamente por sua disposição em ouvir com seriedade as queixas, do movimento negro da época, sobre o chamado preconceito de cor. Sua inovação teórica se deu, em especial, a partir da modificação do foco de análise de interpretações culturalistas para a questão da desigualdade social, tendo como pano de fundo o processo de industrialização do país e a passagem de uma sociedade escravista de castas para uma sociedade capitalista de classes. Analisando sua importante contribuição, afirma Schwarcz (2012):

“O conjunto das pesquisas apontava, portanto, para novas facetas da ‘miscigenação brasileira’. Sobrevivia como legado histórico um sistema enraizado de hierarquização social que introduzia gradações de prestígio com base em critérios como classe social, educação formal, localização regional, gênero e origem familiar e em todo um carrefour de cores e tons. Quase como uma referência nativa, o ‘preconceito de cor’ fazia as vezes das raças, tornando ainda mais escorregadios os argumentos e mecanismos de compreensão da discriminação. Chamado por Fernandes de ‘metamorfose do escravo’, o processo brasileiro de exclusão social desenvolveu-se a ponto de empregar termos como preto ou negro – que formalmente remetem à cor da pele – em lugar da noção de classe subalterna, um movimento que com frequência apaga o conflito e a diferença” (Schwarcz, 2012, p. 72).

Cabe também aqui lembrar que, no período de 1930 a 1950, quando a psicologia brasileira dava importantes passos para sua institucionalização, surgiram algumas pesquisas psicológicas relevantes sobre o tema (Santos, Schucmann e Martins,2012; Maio, 2015; Maio, 2010, Cunha e Santos, 2014). A partir de diferentes inserções no campo acadêmico, estudiosos como Raul Briquet (1935), Aniela Ginsberg (1947;1955) e Dante Moreira Leite

(1969/2003), adotaram perspectivas de valorização de explicações ambientalistas no estudo de diferenças raciais, contribuindo para desconstruir uma visão biológica determinista sobre as raças que prevalecia na psicologia e demonstrando que é na interação entre indivíduos, grupos e sociedade que as diferenças podem se transformar em desigualdades. Dessa forma criticaram de modo fundamentado a concepção segundo a qual o Brasil estaria isento do racismo, alicerçando suas argumentações em reinterpretções de resultados de testes psicológicos, na utilização crítica do conceito de atitude e por meio de estudos sobre o caráter nacional brasileiro.

Entretanto, não obstante a qualidade científica e a relevância desses estudos, nem tampouco a inserção desses pesquisadores em ambientes acadêmicos, tais como a Universidade de São Paulo, a Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, a Universidade da Bahia e a Escola Livre de Sociologia e Política de São Paulo, podemos afirmar que, no subsequente processo de estruturação dos cursos de psicologia, não parece ter sido criada uma tradição mais contínua de estudos sobre relações raciais. Encontramo-nos atualmente num momento histórico no qual viceja interesse pela recuperação de estudos sobre racismo que possam ter sido realizados, mas pouco difundidos, o que certamente poderá trazer subsídios para melhor interpretar o que, até o momento, surge sob forma de silêncios e omissões dos pesquisadores da área da psicologia.

De todo o modo, mesmo deixando em suspenso uma conclusão sobre a pesquisa psicológica sobre o racismo, podemos afirmar que as investigações, do campo das ciências sociais, que questionavam a ideia de uma democracia racial encontraram dificuldades para serem assimiladas em um debate público. Tal configuração pode ser explicada pelo fato desta suposta democracia social ter servido como bandeira política para diversos governos, a serviço tanto da construção de uma imagem favorável do país no exterior quanto do objetivo de apaziguar conflitos internos. Com a instauração da ditadura militar em 1964, tal situação chegou a extremos dramáticos, pois o autoritarismo político de então simplesmente impediu que se discutisse o assunto. Nesse contexto, nem acadêmicos nem ativistas contaram com espaço para colocar suas questões (Andrews, 1997; Dzidzienyo, 1971).

Foi somente a partir da segunda metade da década de setenta que o debate pode ser gradualmente recolocado. Novos estudos, especialmente de Hasenbalg (1979) e Hasenbalg e Silva (1988), mostraram, a partir de dados demográficos e de novas metodologias de análise, que a população negra no Brasil se encontrava em situação de maior vulnerabilidade social que outros estratos da sociedade. Concluíram que as desigualdades sociais expressas em diversas áreas, como educação, saúde, mercado de trabalho e renda, deveriam ser atribuídas ao racismo, e não mais reduzidas exclusivamente a diferenças de classe. Hasenbalg (1979) propôs a ideia de um ciclo de desvantagens cumulativas que impediria a ascensão social dos não brancos, realidade que não poderia ser entendida apenas como uma persistência do passado escravocrata, mas sim como um modo atual de reprodução das desigualdades. A partir dessa perspectiva, foi aberta a possibilidade de uma compreensão do racismo como elemento estrutural e estruturante da sociedade brasileira, ou seja, não apenas como fenômeno que só teria lugar na esfera das interações privadas, sem gerar maiores consequências para a vida social. Como resultado, a discussão sobre o problema racial no país ganhou crescente robustez no país, o que certamente contribuiu para a definição do racismo como crime inafiançável, imprescritível e sujeito a penas de reclusão pela Constituição da República Federativa do Brasil de 1988.

Contudo, foi apenas no bojo das preparações para a III Conferência Mundial contra o Racismo, a Discriminação Racial, a Xenofobia e as Formas Conexas de Intolerância, realizada em 2001, na África do Sul, que os movimentos negros brasileiros e os intelectuais do país conseguiram fazer com que o poder público manifestasse a disposição de, efetivamente, criar mecanismos de discriminação positiva, com o intuito de combater a desigualdade racial. Esse acontecimento impulsionou a adoção de políticas de ação afirmativa (Godinho, 2009) e incremento da produção acadêmica (Barreto, 2008).

Atualmente, a ideia de que o racismo de fato existe em nosso país parece encontrar eco entre os pesquisadores. Pode-se, assim, confirmar empiricamente a hipótese de desigualdade social entre negros e brancos em diversas áreas da sociedade, estando os primeiros desproporcionalmente

representados entre os pobres. Além disso, há evidências de pesquisa que comprovam nem mesmo a ascensão social dos negros chega a extinguir a desigualdade de tratamento entre os grupos (Barreto, 2008;). Na psicologia, o tema ganhou também nova relevância e destaque (Sacco, Couto e Koller, 2016; Schucman, Nunes e Costa, 2017; Martins, Santos e Colosso, 2013; Aiello-Fernandes, 2013).

Em síntese, o racismo brasileiro vem sendo cada vez mais conceitualmente especificado em sua singularidade, que inclui os traços do ideal do branqueamento e o chamado preconceito de cor. O processo de branqueamento segue linhas que se pautam na noção de miscigenação hierárquica que mantém a branquitude como critério ideal e normativo de humanidade, de modo que as outras populações são julgadas de acordo com o grau de aproximação ou afastamento em relação a essa norma. O preconceito de cor consiste numa forma de discriminação que se concretiza, na realidade cotidiana, a partir da classificação do indivíduo em uma cromatologia hierárquica segundo a pigmentação da pele.

O ideal branqueamento e o preconceito de cor conformam um racismo assimilacionista, universalista e heteróforo em relação ao negro, que se sustenta em uma mistura de processos de inclusão e exclusão – que configura, concretamente, o que podemos chamar de pseudo-inclusão. De fato, observamos que a inclusão se dá especificamente no âmbito cultural, na medida em que alguns elementos de matriz africana são simbolicamente clareados e incorporados discursivamente à identidade brasileira. Por outro lado, constatamos que a exclusão ocorre notadamente no campo social, expressando-se sob forma de acesso diferencial a direitos básicos de cidadania em função da pigmentação da pele (D'Adeski, 2001; Guimarães, 1999, 2012; Schwarcz, 1993).

## **A Psicologia Social e os Estudos sobre Branquitude**

Podemos encontrar, no século XXI, trabalhos que buscam dar uma visão histórica geral sobre o que a psicologia brasileira produziu sobre relações raciais, bem como artigos de revisão sobre o momento atual. No primeiro caso, destacamos aqui o artigo Breve Histórico do Pensamento Psicológico Brasileiro sobre Relações Étnico-Raciais, de autoria de Santos, Schucmann e Martins (2012). Nele são destacados tanto a obra de Nina Rodrigues (1932/2010), biologizante e racista, como os estudos realizados entre 1930 e 1950, que buscaram desconstruir o determinismo biológico, sendo apontada a ocorrência de um hiato de cerca de quarenta anos na produção de estudos psicológicos sobre o tema, entre os anos cinquenta e os anos noventa do século passado. A retomada da atividade de pesquisas sobre o tema parece dar-se sob o signo de grande variedade, sendo pertinente ressaltar que se apresenta marcada pela adoção de paradigmas relacionais e por estudos sobre branqueamento e branquitude. Assim, estudos realizados segundo uma visão do racismo como fenômeno relacional e estudos sobre branquitude merecem ser aqui considerados devido à sua importância no debate atual.

Acreditamos ser interessante colocar aqui dois pontos de partida com vistas a prosseguir na consideração da produção relativa à branquitude. Um primeiro ponto diz respeito ao fato da ideia de branqueamento é a ideologia que permite a perpetuação do racismo nacional, que provavelmente tem origem no temor das camadas socialmente privilegiadas em relação ao crescimento da população não-branca, já que vivemos sob uma organização social estruturalmente desigual. O segundo ponto diz respeito ao fato do branqueamento vir exercendo grande impacto na construção das subjetividades de pessoas negras. Sendo assim, a abordagem da branquitude visa investigar como o racismo contra negros afeta também as pessoas consideradas brancas em nosso país.

Para tanto, procura inspiração nos estudos críticos de branquitude – critical whiteness studies – realizados no contexto da psicologia social norte-americana, tais como aqueles assinados por Allan (1975), Frankenberg (1993) e Roediger (1991). Esses trabalhos têm proposto uma mudança de foco nos

estudos sobre as relações raciais, argumentando sobre a importância, para a compreensão do racismo, de abandonar a análise exclusiva das identidades consideradas à margem para voltar a atenção para o estudo da autoconstrução daquelas que foram historicamente consideradas a norma e, desse modo, sempre poupadas de análise crítica. Por esta via, assume-se o objetivo de desnaturalizar o que é considerado normativo e apontar seu papel essencial na perpetuação do racismo, indicando que esse não pode ser considerado apenas um “problema dos negros”, uma vez que sua construção se dá de modo relacional. Aqui, cabe destacar que a classificação racial de alguém como branco não é desconectada das condições concretas das formações sociais. Por exemplo, se nos Estados Unidos o critério principal de definição de uma pessoa como negra é descender de negros, independentemente de sua aparência, em termos de cor de pele ou tipo de cabelo, enquanto no Brasil a situação se inverte.

Enfim, a partir dessa vertente de estudos sobre a branquitude, autoras como Bento (2002), Piza(2002) e Schucman (2012) buscaram desvelar como ser branco no Brasil se baseia em modo de comportamento social estruturado por relações de poder, que consideram a branquitude como uma racialidade neutra, não nomeada e não percebida como identidade imediata dos sujeitos, mas, ao mesmo tempo, estruturada por uma série de privilégios materiais e simbólicos, vividos no cotidiano e sustentados por uma hierarquia racial. Ou seja, por ser considerada o modelo do que é ser humano, a branquitude seria vivida como norma de caráter universal e, portanto, como fenômeno natural e não racializado.

Torna-se, assim, relevante notar que a branquitude, ainda que interpretada como ideal e concretamente superior, é constantemente tornada invisível no discurso e serve para relativizar qualquer questionamento sobre o racismo no país. Haveria um pacto narcísico entre brancos (Bento,2002), que evitariam discutir seu próprio papel e benefícios em uma estrutura social discriminatória. Desse modo, ainda que a desigualdade racial seja percebida, acaba sendo vista como mero resquício do passado escravista ou culpa dos próprios negros, e não como uma realidade conectada à supervalorização e a privilégios que a branquitude possibilita no momento presente.

No entanto, podemos destacar, a partir do trabalho de Schucman (2012), que a branquitude não é vivida como uma estrutura homogênea por todos aqueles classificados ou considerados brancos no Brasil, pois a mesma comporta diferenciações internas, conjugando-se com outros marcadores sociais de status, como gênero, classe social e regionalidade, por exemplo. A autora também abre a discussão sobre a possibilidade de pensarmos modos de desconectar a brancura, ou o fato de ser branco, da branquitude enquanto identidade que defende a ideologia da supremacia branca naturalizada, o que descortina possibilidades de engajamento antirracistas por não negros.

Consideramos os trabalhos realizados nessa perspectiva como essenciais no desvelamento do modo como o racismo opera no Brasil. Não obstante, acreditamos que os estudos sobre o papel do racismo na experiência emocional e na formação subjetiva de negros e negras ainda podem ser mais profundamente sistematizados, discutidos e divulgados entre psicólogos e pesquisadores da área da psicologia, visando ampliar a compreensão desse modo específico de sofrimento social. Obviamente, as abordagens não são excludentes entre si, sendo que a compreensão de que as categorias raciais são construídas de maneira relacional apresenta-se como indispensável para compreendermos com mais profundidade o fenômeno do racismo e buscarmos estratégias teóricas e práticas para estudá-lo e combatê-lo.

De todo modo, vale a pena frisar que, mesmo reconhecendo que a abordagem da questão do ser branco no Brasil certamente contribui para a produção de conhecimento relevante, o campo contemporâneo de estudos sobre racismo se revela mais heterogêneo e amplo, indo muito além do que o destaque aos trabalhos sobre branquitude pode nos fazer supor. Embora seja muito comum, em artigos teóricos, empíricos ou mesmo naqueles de revisão, o comentário de que, historicamente, a psicologia nacional produziu pouco sobre racismo e relações raciais, podemos apontar que isso vem mudando nas últimas décadas. Tanto Schucman, Nunes e Costa (2017), que analisam o que o programa de pós-graduação da Universidade de São Paulo produziu sobre o tema, bem como Martins, Santos e Colosso (2013) e Sacco, Couto e Koller (2016), que avaliam a produção indexada em bases de dados virtuais, permitem uma apreciação panorâmica da diversidade de estudos recentes.

Cabe desde já salientar, no entanto, que todos esses trabalhos destacam que o campo ainda está longe de estar saturado. Pelo contrário, ainda existem muitas questões a serem respondidas, lacunas a serem preenchidas e um vasto caminho de possibilidades de investigação.

Um ponto a destacar diz respeito ao grande número de produções, da área da psicologia, que não apresentam aspectos teóricos e metodológicos bem definidos, conforme apontam Sacco, Couto e Koller (2016), que buscaram avaliar esse aspecto com especial atenção. Nos estudos, nem sempre é possível identificar uma adesão explícita, mesmo que crítica, a alguma vertente teórica ou corrente teórica específica. A explicitação, quando ocorre, geralmente se dá sob rubricas genéricas, como “psicologia social”, sem especificação mais aprofundada acerca da perspectiva adotada. Isso nos leva à suposição de que o trabalho acadêmico, da área da psicologia, sobre racismo, parece ainda se desenvolver sem que os pesquisadores estabeleçam um diálogo de maior consistência entre seus trabalhos e as pesquisas sobre o tema realizadas no campo das ciências sociais, no Brasil e em outros países.

Deste modo, os artigos de revisão sobre pesquisas psicológicas que abordam o racismo costumam adotar uma divisão temática e raramente distinguem a perspectiva teórico-metodológica e o paradigma epistemológico assumidos pelos autores. Na revisão realizada por Martins, Santos e Colosso (2013), são usadas categorias tais como: 1) novas formas de compreensão do preconceito; 2) a violência psicológica do preconceito e do racismo; 3) o legado social do branqueamento e seus efeitos psicossociais sobre a identidade étnico racial de negros e brancos; 4) monitoramento dos efeitos dos programas de promoção de igualdade étnico-racial. Já Schucman, Nunes e Costa (2017) agrupam a produção em: 1) denúncia do racismo; 2) modos de subjetivação do racismo; 3) estratégias de superação do racismo. Não contestamos a utilidade de divisões temáticas, quando bem formuladas, ainda que tenhamos preferência por outro tipo de procedimento quando realizamos revisões de literatura (Simões, Aiello-Fernandes e Aiello-Vaisberg, 2013). Contudo, julgamos que devam ser complementadas pela indispensável apresentação dos referenciais adotados, quando nos movemos no campo da pesquisa qualitativa que é, por definição, epistemológica e metodologicamente plural.

Nesse sentido, parece-nos muito produtivo o intercâmbio entre pesquisadores interessados pelo mesmo problema de pesquisa, mas adeptos de diferentes perspectivas, o que, evidentemente, exige transparência na comunicação de seus posicionamentos e na descrição clara dos procedimentos investigativos utilizados.

Por outro lado, vale a pena salientar que concordamos com Schucman, Nunes e Costa (2017) quanto apontam, na conclusão da revisão que realizaram, que se faz ainda necessária uma maior estruturação do campo de pesquisas psicológicas sobre o racismo e de suas contribuições para um incremento do papel do saber psicológico no desmantelamento dessa forma de opressão social:

Consideramos que enfrentar o racismo exige por parte da Psicologia – como ciência e como profissão – colaborar com a compreensão dos processos políticos e psicossociais atinentes ao racismo tanto quanto oferecer aporte para a transformação das relações socioeconômicas, dos padrões culturais e das formas de produzir e reproduzir a história brasileira. Assim, parece ser preciso que pesquisadores da área se indaguem sobre a necessidade de formular e sistematizar teorias, metodologias e técnicas que contribuam mais efetivamente com a luta antirracista nessas diferentes dimensões (Schucman, Nunes e Costa, 2017, p.154).

Afinal, o racismo brasileiro consiste em fenômeno a ser seriamente combatido se, de fato, estamos comprometidos com a construção de uma sociedade mais solidária, o que demanda a produção de conhecimentos pelas ciências humanas e sociais. Cabe ressaltar, nesse conjunto, a importância da psicologia, área de conhecimento que, a partir de distintos referenciais, pode trazer contribuições altamente significativas.

A nosso ver, o referencial psicanalítico, no âmbito do qual o sofrimento de indivíduos e grupos é reconhecido e considerado, não deve se furtar a participar ativamente desse processo de produção de conhecimento,

colaborando tanto para o debate sobre a questão do racismo como para a proposição de intervenções no âmbito da saúde mental pública, em vertentes psicoterapêuticas e psicoprofiláticas.

No entanto, ao que tudo indica, a psicanálise não tem sido suficientemente utilizada na abordagem do racismo brasileiro, malgrado seu inegável potencial heurístico, sendo raros os artigos devolvidos pelas bases nacionais quando usamos racismo e psicanálise como termos de busca. Vale, contudo, apontar que os poucos trabalhos realizados trazem contribuições significativas, como teremos oportunidade de demonstrar nos capítulos dois, três e quatro dessa tese. À guisa de ilustração desse esforço de articulação entre racismo e psicanálise, lembramos aqui as publicações de Veríssimo (2015), Mussatti-Braga (2015), Reis Filho (2005), Guimarães (2001), Nogueira (1998), Souza (1983/1990) e Bicudo (1945/2010), bem como as que tem sido produzidas por nosso próprio Grupo de Pesquisa: Aiello-Fernandes, (2013), Aiello-Fernandes, André e Aiello-Vaisberg (2016), Rojas e Aiello-Vaisberg (2016), Aiello-Fernandes et al (2014) e Fialho et al (2012).

Finalizamos esse primeiro capítulo pontuando que, nesse ponto de nosso percurso, voltamo-nos para a realização de uma pesquisa que se faz sobretudo como estudo de produções acadêmicas que articularam racismo e psicanálise: três teses (Souza, 1983/1990; Guimarães, 2001 e Mussatti-Braga, 2015) e uma dissertação alentada, de notável qualidade científica (Bicudo, 1945/2010). Esses trabalhos foram selecionados a partir da decisão de estudar produções que vieram à luz em processos de formação de pesquisadores em programas de pós-graduação stricto sensu e em virtude do fato de permitirem uma interessante visão acerca de como a pesquisa psicológica, que faz uso do referencial psicanalítico, abordou o racismo brasileiro ao longo das décadas. Nosso estudo não se quer abstrato, mas visa organizar uma base de conhecimentos que possa ser útil para aqueles que venham a se interessar por essa problemática, principalmente pelo viés do estudo dos efeitos subjetivos do racismo como geradores de sofrimento emocional.

### AS CONTRIBUIÇÕES DE VIRGINIA BICUDO

No Provavelmente, a primeira informação, que nos cumpre fornecer, consiste em lembrar que o trabalho pioneiro de Bicudo (1945/2010) pôde ser incluído no presente trabalho porque foi recentemente resgatado pela academia, em tese apresentada por Janaína Damasceno Gomes (2013), ao Programa de Antropologia Social da Universidade de São Paulo. Na verdade, o estudo de Virgínia Bicudo (1945/2010) poderia nos ter passado despercebido, já que permaneceu durante décadas no acervo da biblioteca da Escola de Sociologia e Política de São Paulo, onde foi defendido como mestrado, sem receber a devida divulgação, o que aliás justifica não ter sido conhecido e usado por autoras psicanalistas do porte de, ao que tudo indica, Neusa Santos Souza (1983/1990) e Isildinha Baptista Nogueira (1998) a ele não tiveram acesso.

Intitulada *Atitudes Raciais de Pretos e Mulatos em São Paulo*, a dissertação de Bicudo (1945/2010) é atualmente considerada um trabalho de fôlego, no qual a psicanálise foi operacionalizada e utilizada como modo de leitura do fenômeno e como método de condução de entrevistas dos participantes, a partir de um viés que reconhece o racismo como fenômeno socialmente produzido que impacta a vida subjetiva criando modos de sofrimento específicos. Não admira, portanto, que aí possamos encontrar, como bem aponta Gomes (2013), convergências e afinidades com aqueles que é hoje considerado a maior referência nos estudos sobre racismo e sofrimentos sociais, o psiquiatra martinicano Frantz Fanon (1952/2008).

Conforme anunciamos na seção da apresentação dedicada a considerações metodológicas, buscaremos situar concretamente a obra em exame, busca nos inteirar sobre os caminhos do movimento negro e sobre os debates sobre o negro e o racismo que animavam as ciências sociais à época.

Podemos salientar, a partir do quadro sobre o racismo brasileiro e a psicologia, que esboçamos no capítulo anterior, que a obra de Bicudo (1945/2010) vem à luz em um momento histórico em que as bases das explicações das diferenças raciais pelo determinismo biológico e o darwinismo social, segundo o chamado racismo científico, dominante nos últimos decênios do século XIX e durante a Primeira República, já haviam sido colocadas em questão. Assistia-se à emergência de interpretações mais culturalistas e/ou ambientalistas, que passaram a interpretar as assimetrias entre os grupos em função de seu lugar na estrutura social, de modo a associar claramente as diferenças existentes com desigualdades no acesso a oportunidades (Santos, Schumann e Martins, 2012).

Ademais, a defesa aberta do embranquecimento, como solução para o problema racial brasileiro, já havia sido reinterpretada por Freyre (1933/2006), lançando as bases para a ideia do país como uma “democracia racial”, no qual a miscigenação – antes considerada um problema – foi revalorizada como processo que permitiu um ajustamento, no final das contas pacífico, entre as populações que aqui se encontraram. Tal interpretação, retomando argumentos já levantados anteriormente por outros autores, obviamente coexistiu, durante certo tempo, com interpretações mais racialistas, pois que nos campos social e epistemológicos as inovações e rupturas, continuidades e descontinuidades, não acontecem de modo homogêneo e imediato nas várias áreas, mas com suas temporalidades próprias. De todo modo, com o tempo, e especialmente a partir da instauração do Estado Novo, em 1937, tornou-se hegemônica, nacional e internacionalmente, a tese da excepcionalidade brasileira, como um país que não sofria com qualquer problema de conflito racial. Essa visão foi encampada por grande parte da intelectualidade e se tornou uma espécie de senso comum.

No entanto, cabe a indagação de qual seria, de fato, a situação concreta do negro na ordem social da República Velha e do Estado Novo, ou seja, do período que vai da abolição da escravidão, em 1888, até a época em que Virginia Bicudo (1945/2010) defendeu sua pesquisa. Como se sabe, o uso das teorias racistas do embranquecimento foi um entrave para sua plena integração social e conquista de uma verdadeira cidadania nos primeiros anos da

República (Munanga, 2004). Não ocorreu qualquer tentativa de reparação pelos danos sofridos pela escravidão ou políticas públicas para integrar esse contingente populacional na vida cívica do país. Ao contrário, houve um estímulo por parte do Estado à imigração branca e descaso pelo negro. Desta feita, em uma sociedade de capitalismo dependente, periférica na economia do sistema mundo, os negros foram, em sua absoluta maioria, reduzidos à pobreza e miséria, marginalizados e subalternizados econômica, política e psicologicamente. Além disso, tanto a sociedade como o saber dominantes, incluindo o científico, consideravam os negros como primitivos, degenerados, indolentes, criminosos, promíscuos e alcoólatras, entre outros estereótipos, que se reatualizaram agora sob roupagem científica. Viviam-se, então, no auge das teorias que pregavam a necessidade do embranquecimento, período no qual negros e negras se viram alvo de diversas formas de discriminação racial, de opressão – tanto material quanto emocional – e de desumanização.

Assim como a independência das metrópoles no século XIX não garantiu, ao Brasil e a outros países da América Latina, um final efetivo da colonialidade e da concentração de poder nas mãos dos autodenominados brancos, a abolição da escravidão em nosso país não gerou efeitos de transformação na realidade social da vida dos negros brasileiros. Os padrões de poder, que articulavam exploração econômica e racismo, simplesmente se atualizariam, conformando-se à nova configuração que, embora passasse a garantir a cidadania formal a todos, incorria em profundas e importantes desigualdades de fato. As dimensões intersubjetivas criadas pela colonialidade do poder permaneceram e, podemos argumentar, permanecem até os nossos dias. O mesmo se dá com as formas correlatas de produção de saber, calcadas no eurocentrismo (Quijano, 2000), e a colonialidade do ser (Maldonado-Torres, 2008), segundo a pressuposição de uma diferença ontológica entre brancos e não brancos, com o estatuto de plena humanidade desses últimos estando constantemente sob suspeita - o que, obviamente, traz consequências fundamentais para as experiências vividas de negros e brancos, bem como para a configuração de campos inconscientes.

Enfim, na década de cinquenta, Florestan Fernandes (1955) e Roger Bastide (1955 /2006) apontavam como os negros terem ficado relegados às

piores condições sociais no que se refere à emprego, educação, analfabetismo, moradia, saúde e outras, um diagnóstico que até hoje se mantém inalterado. O Estado Novo e a ascensão do discurso da democracia racial – que, conforme já apontamos, manteve a hierarquização e o embranquecimento como norma – tampouco modificariam substancialmente essa situação, visto que a inclusão retórica de elementos da cultura negra na identidade nacional não exerceu impacto relevante e concomitante na situação concreta, nem ampliação de direitos civis de negros e negras (Schwarcz, 2012).

### **Movimento Negro e Frente Negra Brasileira**

Parte significativa da população negra não ficou passiva diante das condições concretas de seu viver, organizando-se socialmente, no que contemporaneamente chamaríamos de movimento negro. Essa questão é de vital importância para nossa discussão pois, como veremos, Virginia Bicudo (1945/2010) investigou não apenas pretos e mulatos em ascensão social, mas também a Frente Negra Brasileira, principal organização de descendentes de africanos na época<sup>2</sup>. Ademais, consideramos fundamental relembrar o desenvolvimento do movimento negro durante o século XX, como faremos neste capítulo e nos seguintes, pois justifica-se não apenas por sua pertinência epistemológica - para que possamos ver e analisar como os trabalhos dialogam com questões postas pelo contexto social mais amplo, bem como o modo pelo qual a mobilização política modifica os modos de sublevação dos agentes e populações - mas um ato ético, pois que luta contra a invisibilização e acusação de apatia imputada aos negros e negras, à sua história e memória, pela ideologia do embranquecimento e pelo mito da democracia racial.

Cabe, portanto, no presente capítulo, situar brevemente a mobilização negra desde a pós-abolição, até o período em que Bicudo (1945/2010) realizou sua pesquisa, para que possamos iluminar e enriquecer a discussão de seus resultados. Deste modo estaremos cumprindo uma adequada observação das estratégias metodológica utilizadas nessa tese, na medida em que traremos o

---

<sup>2</sup> As terminologias usadas no campo dos estudos sobre racismo têm variado ao longo do tempo, como aponta Guimarães (2008). Diante desse fato, optamos por nos manter fieis aos vocábulos empregados por Bicudo (1945/2010).

contexto social em que se inserem, recortando tanto o aquilo que caracterizava o movimento negro à época como recuperando o debate acadêmico. Deste modo nos manteremos fieis às exigências teórico epistemológicas da psicologia concreta (Bleger, 1958/2003; 1963/2007), segundo as quais o ser negro no Brasil seria um fenômeno que não deve ser apreendido de modo abstraído das condições concretas, mas levando em conta os contextos macrossociais em que se insere. Nesse sentido, parece-nos importante ressaltar que o estudo do movimento negro, nesse período histórico e nos posteriores, indica tanto a agência e persistência dos negros brasileiros, em sua luta contra o racismo estruturante da realidade brasileira, por meio de uma variedade de posições ideológicas e estratégias, como a definição de que o que é ser negro no Brasil varia historicamente, não podendo – como toda formação subjetiva, conduta, imaginário coletivo ou experiência emocional - ser separada dos contextos históricos e políticos concretos de que emerge.

Vale, portanto, lembrar que as formações identitárias e os processos de identificação e desidentificação, bem como os modos de sofrer, de todos os grupos sociais, são fenômenos históricos. Aqui, como bem colocou Fanon (1952/2008), em suas considerações sobre a psicopatologia do colonialismo e do racismo, a questão da temporalidade é fundamental para a realização de um sociodiagnóstico dos modos de constituição das personalidades individuais e coletivas e dos modos de sofrimento social experimentados em função da opressão. Coerentemente com a concepção de que a ideia de raça é uma construção social, um modo de hierarquização entre populações, criado durante o processo de expansão colonial europeia, concomitante à formação da divisão internacional do trabalho no sistema capitalista mundial (Quijano, 2000), salientamos que não há nenhum substrato biológico que a justifique, e que o ser negro, a negritude – tal como o ser branco ou a branquitude – corresponde na verdade a um tornar-se (Souza, 1983 /1990), a um devir e configuração política, social e histórica, que tem lugar em um contexto relacional que envolve tanto a alteridade como as estruturas econômicas e culturais.

Iremos aqui, portanto, apenas apontar os modos como a auto identificação de ser negro foi operacionalizada pelos agentes sociais que se

definiram como tal, e como alguns trabalhos de sociologia sistematizaram tal processo, sem pretensão de definir qualquer essência negra atemporal. Dessa forma, podemos ver como símbolos e signos vão sendo modificados em sua interpretação ao longo do tempo. Tendo em vista que não cremos que na personalidade como mero reflexo mecânico das condições sociais, ainda que dimensões subjetivas e condições sociais sejam indissociáveis, e levando em conta os vários processos e as mediações particulares que possibilitam diferenciações e singularizações individuais e coletivas, não imputamos as tendências assinaladas como representativas de todos os negros e negras dos períodos históricos analisados, tampouco como totalidade homogênea, sem variações, conflitos, ambiguidades e contradições. Todavia, na perspectiva da psicanálise concreta, devemos ter em conta que existe uma objetividade social das relações de poder, dos pontos de vista estrutural, comunitário, institucional, grupal, de modo que as respostas a tais aspectos não podem ser menosprezadas, mesmo quando se busca uma compreensão de casos individuais – já e sempre psicossociais, e nunca interioridades solipsistas autoengendradas (Bleger, 1963/2007).

No período que sucedeu a campanha abolicionista, a mobilização política dos negros brasileiros – que já havia sido fundamental para a o desmantelamento do sistema escravista - teve continuidade com a formação da Guarda Negra por José do Patrocínio, e sua defesa da monarquia contra o avanço do movimento republicano (Guimarães, 2012). Predominou aí a ideologia do isabelismo, ou seja, o culto à princesa Isabel, que havia assinado a Lei em 13 de maio de 1888, organizada em consonância com a defesa da reforma agrária para os libertos. Essa conjuntura do isabelismo, no entanto, teve curta duração, uma vez que, em 15 de novembro do ano seguinte, 1889, o imperador foi deposto por um golpe militar republicano, com a jovem República sendo aclamada pelas camadas médias urbanas, pelos fazendeiros de café e por toda a oligarquia agrária do país. Esvaíram-se, portanto, as oportunidades políticas para o isabelismo e para o monarquismo negro. No entanto, tal matriz de mobilização popular – calcada no monarquismo e na justiça administrada por um soberano, sobreviveria como inspiração conservadora e moralista durante muito tempo, mantendo-se presente no meio negro até os anos trinta,

influenciando alguns líderes e porta-vozes, a exemplo de Arlindo Veiga dos Santos, que chegou a ser dirigente da Frente Negra Brasileira (Guimarães, 2012; Domingues, 2006).

Para reverter o quadro de marginalização a que foram submetidos, no alvorecer da república, libertos, ex-escravizados e seus descendentes instituíram os movimentos de mobilização racial negra no Brasil, criando inicialmente dezenas de grupos – grêmios, associações, clubes – em alguns estados na nação. De cunho eminentemente assistencialista, recreativo e /ou cultural, as associações negras conseguiam agregar um número não desprezível dos chamados homens de cor, como se dizia na época. Algumas delas tiveram como base de formação determinadas classes de trabalhadores negros, tais como portuários, ferroviários e ensacadores, constituindo uma espécie de entidade sindical. Havia também associações formadas estritamente por mulheres negras (Domingues 2007).

A partir de 1910, surgiu também uma imprensa alternativa negra, principalmente na cidade de São Paulo e Campinas. Enfocando as mais diversas mazelas que afetavam a população negra nos âmbitos do trabalho, da habitação, da educação e da saúde, esses jornais se tornaram uma tribuna privilegiada para a reflexão sobre soluções concretas para o problema do racismo na sociedade brasileira. Além disso, as páginas desses periódicos constituíram-se como veículos de denúncia do regime de discriminação racial que incidia em várias cidades do país, impedindo o negro de ingressar ou frequentar determinados hotéis, clubes, cinemas, teatros restaurantes, orfanatos, estabelecimentos comerciais e religiosos, além de algumas escolas, ruas e praças públicas – demonstrando como o racismo grassava no país.

Segundo Domingues (2007), entre as principais funções sociais desses periódicos estava o reconhecimento da classe média negra remediada, a dignificação social dos grandes homens negros brasileiros e o protesto contra o preconceito de cor, sentido e vivido como um impedimento à plena inclusão na nacionalidade brasileira, em condição de igualdade cidadã com os demais grupos.

Nesse momento, no entanto, é importante salientar que esses movimentos não faziam reivindicações nem levantavam bandeiras em prol de qualquer especificidade cultural negra ou africana – o que, como veremos, só começou a ocorrer após o fim da Segunda Guerra Mundial, quando o movimento entra em uma nova fase, especialmente a partir da década de 1970, com a reafirmação do movimento negro. Ao contrário, em função da massiva entrada de imigrantes europeus no país – muitas vezes referidos como estrangeiros nas publicações negras, buscavam se firmar, primordial e plenamente, como brasileiros, iguais a todos os outros. Movimentos como o Pan-Africanismo<sup>3</sup>, que faziam bastante sucesso à época nas ilhas do Caribe e nos EUA, buscando uma união transnacional dos negros como africanos, em sua terra natal e na diáspora, não eram reivindicados no Brasil pelas organizações negras nem pela imprensa alternativa negra. De fato, naquele momento, o movimento negro brasileiro não tinha um programa político comum definido, um projeto ideológico mais amplo, a não ser a integração plena na sociedade abrangente. Para tanto, recorreu a estratégias e retóricas que sociólogos e historiadores designam como puritanismo (Bastide, 1973; Guimarães, 2012), na medida em que buscavam organizar a solidariedade da comunidade negra em torno de ações educativas, moralizantes e ordeiras, que levassem o negro a se adaptar à sociedade e aos valores burgueses dominantes.

No entanto, cabe salientar que essa estratégia retórica não expressava apenas mera ou apenas alienação ou submissão, apresentando também a finalidade de ostentação de signos de status social da ordem dominante, com o objetivo de recusar estereótipos inferiorizantes e desumanizadores do negro como ser desclassificado e marginal, que circulavam tanto no espaço social como no discurso científico, especialmente de corte eugênico, bem como nas interpretações hegemônicas sobre o Brasil e o brasileiro de então. Como coloca Nascimento (2008):

---

<sup>3</sup> Para uma introdução ao pan-africanismo, sua história e características, com enfoque especial para sua recepção sul-americana, remetemos o leitor a Nascimento (1981; 2008). Nessas obras, a autora destaca que, desde a Primeira Conferência Pan-Africana, em 1900, até o Quarto Congresso Pan-Africano, realizado em 1927, predominou uma postura mais reivindicativa, que apelava para que os países ocidentais estivessem à altura dos valores democráticos que apregoavam, melhorassem o tratamento dado aos negros e iniciassem um processo gradual de descolonização da África, estratégia que surtiu pouco efeito. É só a partir do congresso realizado em 1945, e com o surgimento de uma nova geração de pensadores da África e da diáspora, que uma postura anticolonial mais ativa passa a ser organizada.

Os jornais da imprensa negra condenavam o alcoolismo e faziam um apelo à moralidade e à dignidade nas relações sociais. Tal postura reflete a necessidade de afirmar uma imagem limpa e positiva, de honorabilidade e polidez, contra a imagem estereotipada cultivada pelo racismo, do negro como selvagem. Além disso, havia uma dimensão pedagógica: procurava-se a instrução no intuito de promover maiores possibilidades de sucesso no mundo moderno. Para melhorar o nível de vida, era preciso competir; para isso, era necessário dominar o instrumental – não apenas técnico como social – exigido para o desempenho profissional. Nesse sentido, enfatizavam-se o bom comportamento e a impecável apresentação dos associados das entidades, de acordo com as regras de sociabilidade vigentes (Nascimento, 2008, p.99).

Portanto, existe aqui uma leitura complexa da situação social por essas entidades negras. Ao contrário de países que passaram por um regime de discriminação racial legalizada e de segregação legal sancionado pelo Estado, como os Estados Unidos da América e a África do Sul, no Brasil a produção e reprodução do racismo se dava através de outros mecanismos, camuflados, mas não subsumidos, na dinâmica das classes sociais e seus marcadores – tais como escolaridade formal, boas maneiras, religião católica, domínio da língua culta e tudo que remetesse à branquitude e à europeidade. Concomitantemente, ocorriam processos de subalternização de tudo que fosse negro ou africano.

É nesse sentido que se pode entender, neste momento de hegemonia da ideologia do embranquecimento, uma certa recusa do movimento negro brasileiro ao pan-africanismo bem como a elementos da cultura afro-brasileira e ancestralidade africana, ao contrário do que ocorreria posteriormente, no decorrer do século XX. Os negros daquelas organizações, como modo de enquadramento à lógica de identificação e reprodução das classes, buscavam se aproximar dos códigos da alta cultura europeia, nas suas maneiras de vestir, falar e se comportar, tendo em vista provar que o negro não seria um incivilizado. (Guimarães, 2012). Visava-se, repetimos, a assimilação da

condição de brasilidade, para se firmarem plenamente como cidadãos com os mesmos direitos dos outros grupos que compunham a nação. Tal quadro indica, como já apontamos, que a formação das personalidades individuais e coletivas e das identidades culturais ocorre em contextos concretos, no devir histórico e político, no contexto de relações de poder específicas.

No entanto, também devemos ressaltar que alguns dos temas discursivos, emprestados do movimento abolicionista, que surgiram nessa época, iriam reaparecer e se manter nas mobilizações negras posteriores no Brasil. Entre eles podemos lembrar o papel criador do negro no país; o negro como produtor da riqueza nacional; o talento do mulato e a ideia de que todos, inclusive os portugueses, são mestiços, e não brancos ou arianos; a abolição como abandono e desproteção bem como a vigência do preconceito de cor (Guimarães, 2012).

Diante do acirramento das posições políticas no Brasil, com a radicalização ideológica entre fascistas e comunistas, e a partir da crítica generalizada à democracia liberal na época, sub-repticiamente associada à república oligárquica, a imprensa alternativa negra passou a incrementar seu proselitismo, buscando realizar a arregimentação da população negra. Ainda que não tenha se desvinculado de um discurso puritano, foi acusada, no contexto da república liberal, de ter barrado o processo mais radical de abolição da escravidão e deixado o povo negro na situação deplorável em que se encontrava. Surgiu aí nova bandeira e palavra de ordem o que se chamou de uma segunda abolição da escravização. O núcleo dessa mobilização negra nos anos 1920 veio a marchar rumo à formação da Frente Negra Brasileira (1931-1937), primeira organização com reivindicações políticas mais deliberadas, com a liderança inicial do já citado monarquista Arlindo Veiga dos Santos<sup>4</sup> (Domingues, 2007, Guimarães, 2012).

---

<sup>4</sup> Como já assinalamos, não devemos pensar os movimentos negros como um bloco totalitário e homogêneo. Ocorreram dissensões políticas na Frente Negra Brasileira, com membros vindo a formar outros grupos, como, por exemplo, a Frente Negra Socialista, que se aproximava mais de um ideário político de esquerda (Domingues, 2007; Nascimento, 2008). Entretanto, focalizamos aqui a Frente Negra Brasileira pelo fato de ter sido estudada por Virgínia Bicudo (1945/2010), que se fiou em sociólogos e historiadores que a consideraram, em função de sua dimensão e poder de arregimentação, como a principal organização negra da época.

Em 1936, a Frente Negra Brasileira transformou-se em partido político e pretendia participar das próximas eleições, a fim de capitalizar o voto da população de cor. Notabilizou-se, do ponto de vista programático, por defender uma linha política e ideológica autoritária e ultranacionalista. Sua principal demanda era o reconhecimento dos negros como plenamente brasileiros. Esse coletivo chegou a se aproximar de políticas claramente conservadoras, em defesa da pátria, da família e do que designaria como raça brasileira. O culto à chamada mãe preta foi, ademais, um dos modos de tentar valorizar a importância da contribuição negra para a formação da nacionalidade, com base em sua função como cuidadora maternal durante a escravidão. A entidade chegou a ser recebida em audiência por Getúlio Vargas, como presidente da república, tendo conseguido ver atendidas algumas de suas reivindicações, tais como a do fim da proibição de ingresso de negros na Guarda civil de São Paulo. Este episódio indica o poder de barganha que o movimento negro organizado dispunha no cenário político institucionalizado brasileiro. Não obstante, com a instauração da ditadura do Estado Novo, em 1937, a Frente Negra Brasileira foi extinta, assim como todas as demais organizações políticas e movimentos sociais. O movimento negro viu-se, então, temporariamente, esvaziado para se reorganizar em novas bases apenas após o fim do Estado Novo (Domingues, 2007; Guimarães, 2012).

Foi nesse momento, também, que o ideário da democracia racial se tornou uma espécie de ideologia oficial da nação. Já assinalamos no capítulo anterior a contribuição da obra de Gilberto Freyre (1933/2006) para tal. Outros fatores também contaram, como a redescoberta de africanismos pela antropologia cultural e a revalorização do folclórico pelo modernismo, além das próprias reivindicações do movimento negro. Todos esses elementos foram filtrados e instrumentalizados para a criação da nova ideologia de sociedade mestiça.

A Primeira República representou, enfim, uma época em que competiram duas lógicas de cidadania: de um lado, a onda “civilizadora” republicana, limitada às classes altas e remediadas, que, do ponto de vista cultural, significava a europeização do Brasil e a conseqüente negação da herança

africana. No movimento descendente vieram o racismo “pseudocientífico” e a tentação de embranquecer a nação, assim como a resposta negra pequeno-burguesa que, em busca de inclusão social e respeitabilidade, arrebitou-se no puritanismo negro. De outro lado, no movimento ascendente, ocorreu nos meios intelectuais e artísticos a valorização das manifestações populares, das artes “primitivas”, do folclore e das heranças culturais africanas. A arrebitação dessa onda foi múltipla: o modernismo, o ideal de nação mestiça, a retórica afro-brasileira. O que antes era visto como africano e estrangeiro passou a ser tematizado como afro-brasileiro ou simplesmente brasileiro. Ao invés de se aceitar as diferenças e propor a igualdade entre as heranças, optou-se pela hibridez e a convivência e tolerância das desigualdades (Guimarães, 2012, p.36).

Para entendermos melhor o momento em que Bicudo (1945-2010) realizou sua pesquisa, é importante salientar aqui que se tratava de uma fase de refluxo dos movimentos sociais, em decorrência da emergência do discurso da democracia racial – o que, por si só, já demonstra o paradoxo dessa concepção de democracia. O ideário de nação mestiça, a integração dos elementos africanos como concernentes à cultura nacional afro-brasileira e a concepção de país sem problemas de preconceito racial começam, portanto, a se tornar dominante. Ou seja, emerge e se consolida a interpretação de que, no Brasil, não haveria qualquer forma de preconceito de raça ou cor, e que as desigualdades sociais só seriam inteligíveis por diferenças de classe – e, mesmo essas, não seriam muito rígidas, segundo a concepção de Freyre (1933/2006).

De todo modo, na primeira metade do século XX, a Frente Negra Brasileira constituiu-se, em suma, como a mais importante entidade negra do país. Ela desenvolveu um considerável nível de organização, mantendo escola, grupo musical e teatral, time de futebol e departamento jurídico, além de oferecer serviço médico e odontológico, cursos de formação política e de artes

e ofícios. Também publicava um jornal, o Voz da Raça. As mulheres negras tinham grande importância no movimento: a Cruzada Feminina, por exemplo, mobilizava as negras para realizar trabalhos assistencialistas, enquanto outra comissão feminina, as Rosas Negras, organizava bailes e festivais artísticos (Domingues, 2007; Nascimento, 2008). Foi este movimento que Virgínia Bicudo (1945/2010) estudou para compreender, em nível coletivo e institucional, como se expressavam as dramáticas emocionais que encontrou em suas entrevistas com pretos e mulatos, bem como delinear as saídas políticas possíveis de serem encontradas para tais sofrimentos sociais, como veremos adiante.

### **A Invenção em Virgínia Bicudo: O Veio da Psicanálise**

Mas, e quanto à psicanálise durante esse período, da Primeira República até o fim do Estado Novo, em 1945? Obviamente, a introdução da psicanálise no Brasil, como pensamento e prática, dependeu de sua associação a campos discursivos já estabelecidos, ou seja, não se deu em um vazio teórico e institucional. Como mostraremos a seguir, antes mesmo de se organizar sob forma de associações formadoras, o saber psicanalítico aportou ao país atendendo tanto o interesse da medicina psiquiátrica, como aquele do movimento modernista.

A recepção da psicanálise pelo modernismo foi motivada por uma busca de inovações que pudessem nutrir a criação estética, num movimento bastante semelhante ao ocorrido na França, onde surrealistas logo se entusiasmaram com as novas visões antropológicas que emergiam na chamada ciência do inconsciente (Birman, 2009; Dunker, 2015; Facchinetti, 2003; Plotkin, 2009; Torquato & Rocha, 2016). Os artistas realizaram leituras idiossincráticas dos textos psicanalíticos, buscando fundamentos para questionar os códigos sociais e morais dominantes, no contexto da criação de uma arte autenticamente nacional. Como coloca Facchinetti (2003) acerca dos modernistas:

No campo da cultura, utilizaram-se da psicanálise para investigar o que se relacionava com o inconsciente. O primitivo,

considerado excluído de influência ocidental, foi metaforizado no homem dos afetos, dos desejos, dos sentidos e das sensações, referido ao brasileiro e à sua sexualidade; a ideia de que a infância e a pré-história seriam pontos fundamentais na genealogia do sujeito, transformada na consideração da pré-história do Brasil, logicamente anterior ou externa à cultura imposta, como fonte de descobertas a serem feitas para que se constituísse o brasileiro apropriado de si mesmo (Facchinetti, 2003, p.120).

Com isso, a cultura passava a ser assimilada em termos de um embate entre o movimento civilizatório repressor, europeu/ocidental e patriarcal, relacionado às regras, à razão e à consciência, e o sujeito brasileiro, com sua dimensão claudicante e dividida, afetado pela sexualidade, pelo primitivo – aqui valorizado e positivado esteticamente – e pelo caos relativo ao inconsciente e à irracionalidade, que se expressavam na cultura popular, no folclore, nas danças, nas músicas, etc. Apesar de ter contribuído para a disseminação do saber psicanalítico no país, tal leitura não tinha, obviamente, preocupações propriamente clínicas<sup>5</sup>.

Já o segundo modo de recepção, que é cronologicamente anterior a essa leitura modernista, se deu nos meios médicos e psiquiátricos, a partir de perspectivas calcadas em um higienismo eugênico. Aqui, a questão racial e o alegado primitivismo eram vistos sob outro ponto de vista, entendidos como degenerescência provocada pelas heranças africanas e indígenas. Buscava-se, portanto, implementar práticas de reforma com o intuito de auxiliar no processo civilizatório do país, ou seja, europeizá-lo. A ideologia hegemônica que guia essa apropriação da psicanálise consiste em uma combinação entre liberalismo, positivismo, evolucionismo e darwinismo social. Ou seja, procurava-se a regulação e a organização do funcionamento do espaço social,

---

<sup>5</sup> Foge ao escopo do presente trabalho analisar as relações entre modernismo e concepções raciais. Cabe destacar, no entanto, a avaliação de um pensador como Abdias do Nascimento (1997/2004), importante nome do movimento negro brasileiro que em 1944 fundou o Teatro Experimental do Negro: “Mesmo movimentos culturais aparentemente mais abertos e progressistas, como a Semana de Arte Moderna, de São Paulo, em 1922, sempre evitaram até mesmo mencionar o tabu das nossas relações raciais entre negros e brancos, e o fenômeno de uma cultura afro-brasileira à margem da cultura convencional do país”. (Nascimento, 1997/2004, p. 210). Já Guimarães (2012) salienta como a busca por um vanguardismo inspirado pela revalorização da cultura popular – com manifestações de origem negra – ajudou a nuançar o projeto dos discursos reivindicatórios negros, até então assentado em marcadores pequeno-burgueses e europeus, transformando a afirmação de uma cultura negra em algo menos estigmatizado.

especialmente urbano, a partir de uma perspectiva sanitaria, que deveria se livrar de elementos indesejados que prejudicariam o desenvolvimento nacional (Dunker, 2015; Plotkin, 2009; Russo, 1998; Torquato e Rocha, 2016).

No caso, o uso da psicanálise era mais teórico do que clínico, ganhando destaque uma leitura do campo social em linha com os preceitos científicos da época, ou seja, uma leitura abstrata, racializada e naturalizante, que não levava em conta a dinâmica histórica e econômica. A psicanálise foi, portanto, deslocada de sua face clínica e terapêutica para uma psicologia coletiva teórica, com a preocupação de realizar diagnósticos sobre a identidade nacional em formação. Nesse contexto de incorporação das contribuições freudianas ao discurso eugênico, a psicanálise foi submetida a uma reelaboração, que visava expurgar qualquer formulação que não se coadunasse com os preceitos e as receitas moralistas e colonizadas que guiavam sua recepção.

Assim, médicos, psiquiatras, educadores, criminologistas, antropólogos, sexólogos – todos de maneira autodidata, pois não existiam instituições de transmissão do saber psicanalítico – utilizaram-se da psicanálise, em especial da temática da sexualidade, com um propósito mais pedagógico do que clínico, visando a educar, prevenir e regenerar o brasileiro, considerado improdutivo, indisciplinado, doente. Ou seja, nas primeiras décadas do século XX, sobretudo nos anos 20, tomou corpo a ideia de que somente por meio da educação do povo brasileiro seria possível colocar em marcha um processo civilizador e europeizado, considerado imprescindível. Trata-se de um movimento inicial de entusiasmo pela educação, seguido de um intenso otimismo pedagógico. A educação era entendida em sentido amplo, englobando a ideia de uma formação moral e cívica. Consistia em uma forma de consertar um povo considerado inculto, indisciplinado, de hábitos desregrados, principalmente devido à mistura racial e ao contato deletério com raças tidas como mais primitivas. Educar seria, portanto, um dever do Estado, da ciência e do saber médico, com gerenciamento e disciplinas racionais voltadas à população. Esse primitivismo, em oposição ao controle de si e das paixões exercido pela civilização, associava-se à parte mais instintiva, carnal, sensual da pessoa, que seria necessário controlar e, mesmo, subjugar. Ademais, como bem sabemos,

a população considerada como mais próxima da corporalidade e da animalidade, era a negra.

A psicanálise reafirmava o determinismo contra o livre-arbítrio, sustentando, desse modo, as teses deterministas do século XIX. O determinismo proposto, entretanto, pressupunha uma possibilidade de aperfeiçoamento. O determinismo inconsciente, os impulsos, as paixões, a sexualidade não controlada inteiramente, seriam passíveis de educação – educar para a sublimação e a domesticação. O superego era visto como representante das demandas coletivas da moral e da ética, contra a animalidade e a instintividade, em uma leitura evolucionista do aparelho psíquico, numa espécie de escala evolutiva interna ao sujeito, que iria do mais primitivo, que seriam os instintos e paixões, ao mais civilizado e superegóico – respectivamente, negros e brancos.

Iniciando nos anos trinta e culminando nos anos cinquenta, principalmente em função das consequências funestas da Segunda Guerra Mundial, ocorre, como já indicamos, uma mudança paradigmática, envolvendo um questionamento cada vez maior do determinismo biológico e do darwinismo social, com fortes impactos também para a recepção da psicanálise no Brasil. Ademais, nessas décadas, começa a haver uma maior institucionalização da psicanálise, uma vez que, após um primeiro momento de divulgação da teoria, iniciam-se a aplicação terapêutica do método e a formação sistematizada de psicanalistas, processo no qual Bicudo (1948) viria a exercer uma influência fundamental.

Cabe aqui, portanto, explicar como a autora chegou à psicanálise e de que forma a operacionalizou em sua obra *Atitudes Raciais de Pretos e Mulatos* em São Paulo. Justificamos esse caminho pois o uso original que Bicudo (1945/2010) faz da psicanálise, em sua pesquisa, pode passar relativamente despercebido a uma leitura menos atenta. De fato, não encontramos referências claras a autores psicanalíticos, o que poderia justificar a impressão de se tratar de uma pesquisa não psicanalítica. Contudo, podemos indicar claramente de que modo a psicanálise comparece tanto na condução das entrevistas como na interpretação do material empírico. Além disso, parece-nos

fundamental destacar que foi exatamente seu olhar e formação psicanalítica aquilo que lhe permitiu chegar à produção de conhecimentos inovadores, que contrariaram produtivamente as visões hegemônicas da época.

Em sua trajetória, vivida em um momento de institucionalização das ciências sociais no Brasil, Virgínia Bicudo se destacou como educadora sanitária, visitadora psiquiátrica, cientista social, professora universitária, psicanalista e divulgadora científica (Maio, 2010). Sua vida profissional teve início com a realização do curso de educadores sanitários do Instituto de Higiene de São Paulo, com duração de um ano e concluído em 1932. Depois disso, cumpriu estágio no primeiro semestre de 1933, sendo então contratada pela diretoria do Serviço de Saúde Escolar do Departamento de Educação para dar aulas de higiene.

A área de higiene mental, na época, era intimamente relacionada com os estudos psicanalíticos. A esse tempo, a psicanálise já era utilizada como forma de terapia, mas sua principal função era psicoprofilática, buscando prever futuros casos de traumas e desajustes que seriam difíceis de reverter na idade adulta. Destaca-se aqui a figura de Durval Marcondes (1946), um dos fundadores do movimento psicanalítico brasileiro. Marcondes (1946) observou que a origem de grande parte dos problemas da infância estava relacionada à questão social ou psicológica, ou seja, eram raros os casos de crianças que possuíam dificuldades relacionadas apenas a um problema de origem anatomofisiológico, como as correntes mais organicistas e sociodarwinistas supunham (Garcia, 2014). Marcondes (1946) foi, portanto, inovador em vários aspectos, a começar por sua preocupação quanto à dimensão da psique humana, tendo consciência de que muitas moléstias não tinham origem apenas orgânica e biológica, mas apresentavam toda uma rede de relações com aspectos sociais, psicológicos e fisiológicos. Envolveu-se por muitos anos na incorporação da psicanálise como campo específico do conhecimento científico e atuou em diferentes frentes de combate, inclusive com membros de sua própria categoria profissional. A introdução da psicanálise na clínica de higiene mental escolar era um esforço no sentido de dar uma resposta à sociedade e àqueles que questionavam sua aplicabilidade (Garcia, 2014). Foi em contato

com Marcondes (1946) que Virginia Bicudo (1945/2010; 1948) viria a desenvolver seus estudos em psicanálise.

Relata Gomes (2013) que, em 1936, Bicudo teria ingressado no curso de graduação em Ciências Políticas Sociais da Escola Livre de Sociologia e Política (ELSP). Inspirando-se na Escola Sociológica de Chicago, essa instituição adotou a perspectiva interdisciplinar em suas iniciativas de formação e pesquisa, com foco nas relações entre Antropologia, Sociologia e Psicologia Social. Como indica Maio (2010), o ingresso nessa instituição permitiu à Virginia Bicudo um aprofundamento no campo sociológico, conhecimento adquirido anteriormente no âmbito da educação sanitária, na estreita relação entre puericultura e condições de vida. Ademais, na ELSP, entrou em contato com a psicanálise:

O que me levou para a psicanálise foi o sofrimento. Eu queria me aliviar de sofrer. Imaginava que a causa do sofrimento fosse problemas sociais, culturais. Então me matriculei na Escola de Sociologia e Política (...). Desde criança eu sentia preconceito de cor. Queria a sociologia porque se o problema era esse preconceito eu deveria estudar sociologia para me proteger do preconceito, que é formado no nível sociocultural. No segundo ano do curso (...), tive contato com a psicologia social. Comecei a ler e ali encontrei a psicologia do inconsciente de Sigmund Freud. Aí disse: 'É isso que estou procurando' (Virginia Bicudo, em entrevista a Tognolli, 1994).

Seu aprofundamento na psicanálise prosseguiria em 1937, ao ser a primeira mulher na América Latina a realizar uma análise didática, com a Dra. Adelaide Koch, formada pelo Instituto de Psicanálise de Berlim. Em 1938, Bicudo (Gomes, 2013\_ bacharelou-se em Ciências Sociais e Políticas. Nesse período passou a trabalhar com Durval Marcondes, que atuava no Serviço de Saúde Escolar, e em 1938 criou o Serviço de Higiene Mental Escolar (SHME) da Secretaria de Educação do Estado de São Paulo. Nessa ocasião, Bicudo (Maio, 2010; Gomes, 2013) tornou-se visitadora psiquiátrica, trabalhando nas clínicas de orientação infantil, com foco na prevenção e no tratamento de

problemas emocionais de crianças. Com Marcondes (1946), então, passou a dar aulas de psicanálise na Escola Livre de Sociologia e Política. Como coloca a própria Bicudo (1948):

Em 1939, foi criada a cadeira de psicanálise na Escola Livre de Sociologia e Política, instituição complementar da Universidade de São Paulo, inaugurando-se, assim, o ensino sistemático da psicanálise em escola superior do país. É professor da referida cadeira, desde o início, o Dr. Durval Marcondes, tendo, a princípio, como professor assistente, a Dra. Adelaide Koch e, de 1941 a esta parte, a psicanalista Virginia Leone Bicudo. Esse curso não visa, naturalmente, a formação de psicanalistas, tendo como finalidade, apenas, oferecer aos estudantes os conhecimentos psicanalíticos necessários à boa compreensão dos fenômenos sociais (Bicudo, 1948, p.71).

Desse modo, já no início de 1940, Bicudo (1948) passou a lecionar na ELSP, junto com Marcondes, as disciplinas Higiene Mental e Psicanálise. Como indica Gomes (2013), o foco das aulas era a articulação da psicanálise com as outras ciências sociais, segundo o espírito interdisciplinar da instituição. A parceria profissional entre Bicudo e Marcondes contribuiu, dessa forma, para a transformação da instituição acadêmica em importante espaço de difusão e institucionalização dos saberes psicológicos entre os anos de 1940 e 1950 (Maio, 2010).

A dissertação de Bicudo (1945/2010) foi elaborada sob a orientação de Donald Pierson (1942/1971). A orientanda já estava familiarizada com a psicanálise, fato que transparece em sua pesquisa e a enriquece na medida em que articulou um modo inovador de utilizar o método psicanalítico para o estudo de fenômenos sociais. Durante o mestrado, a pós-graduanda cursou diversas disciplinas que abordavam aspectos sociológicos e antropológicos sobre as relações étnico-raciais. As pesquisas sobre atitudes raciais, preconceitos e estereótipos, enfatizavam as críticas ao determinismo biológico e ao suposto caráter inato das ações humanas, buscando as razões

psicossociológicas das hostilidades entre grupos raciais. A autora opunha atitude, que diz respeito ao preconceito como algo socialmente construído, ao instinto, ou seja, o preconceito como tendência natural e indisposição inata. Assim, em seu estudo sobre a questão racial, Bicudo (1945/2010) combinou análise sociológica, usando os conceitos de estrutura de classes, mobilidade social, status, valores sociais, preconceito de cor e outros, com a psicologia social centrada no estudo de atitudes e com a psicanálise (Gomes, 2013).

### **A Escola Livre de Sociologia e Política**

As inquietações intelectuais sobre nossa sociedade passam a ser vistas, na década de quarenta, a partir de um contexto de afirmação da necessidade de uma rigorosa produção do conhecimento científico empírico sobre a questão do negro, o que ocorre ainda em um âmbito incipiente da institucionalização das ciências sociais no Brasil, especialmente em São Paulo e no Rio de Janeiro. Ou seja, começa-se a questionar as ideias e visões criadas, nas tradições literárias e ensaísticas, do que seria o Brasil, colocando-se em dúvida se essas questões se confirmariam mediante o uso de metodologia científica e pesquisas de campo, ou se outras interpretações teriam que ser consideradas.

O tema das relações étnicas e raciais adquiriu maior visibilidade na agenda da Escola Livre de Sociologia e Política no início dos anos 1940, a partir de estudos acerca da competição entre diferentes cores e nacionalidades e sobre atitudes raciais de brancos e negros em São Paulo, mediante o uso de questionários, entrevistas e histórias de vida. Na ELSP, a dissertação de Bicudo (1945/2010) foi, de fato, a primeira no país dedicada ao estudo das relações raciais no âmbito de um programa de pós-graduação. A escola estava em sintonia com as transformações urbano-industriais que vinham ocorrendo na cidade, inspirando-se em pesquisas sociológicas da Escola de Chicago, cujos objetivos incluíam o estudo dos processos de contato, competição, acomodação e assimilação entre grupos étnico-raciais diferentes, em uma perspectiva de intervenção social, liberal e reformista. De fato, vários nomes ligados à Escola de Chicago participaram e deram aulas na ELSP. (Maio, 2010).

Donald Pierson (1942/1971), orientador de Bicudo (1945/2010), era então reconhecida autoridade no estudo de relações raciais por sua obra *Negroes in Brazil: A Study of Race Contact in Bahia*, publicado pela Chicago University Press. Traduzido em 1945, esse trabalho alcançou grande repercussão entre os intelectuais brasileiros (Maio e Lopes, 2017). Entretanto, sua pesquisa levava à conclusão de que não haveria preconceito racial em nosso país, e sim preconceito de classe. Os dados de pesquisa foram desse modo interpretados porque, como destacam Maio e Lopes (2017), em função do esquema teórico-conceitual e das premissas adotadas, que não lhe permitiram reconhecer manifestações preconceituosas no material etnográfico coletado no estudo. Ou seja, os aspectos que contribuíram para que Pierson (1942/1971) não percebesse o racismo, mas apenas discriminação de classe, no Brasil, foram a adoção da ideia de raça como categoria fechada, tal como era conceituada nos Estados Unidos à época, bem como o enfoque comparativo com a realidade norte-americana com vistas a salientar as diferenças entre os dois países. Ademais, utilizou como fonte de interpretação dos dados a história social do negro elaborada por autores brasileiros, como Gilberto Freyre (1933/2006), reconhecendo, em seu material empírico, aquilo que os ensaístas brasileiros tinham como certo: não haveria racismo contra negros em nosso país. Como observa Guimarães (2004):

Pierson já encontrou aqui, entre os acadêmicos brasileiros, uma história social do negro, desenvolvida por Gilberto Freyre, que fizera da miscigenação e da ascensão social dos mulatos as pedras fundamentais de sua compreensão da sociedade brasileira. Ou seja, para ser mais claro, eram fatos estabelecidos, já em 1935, pelo menos entre os intelectuais modernistas e regionalistas, que: a) o Brasil nunca conhecera o ódio entre raças, ou seja, 'preconceito racial'; b) as linhas de classe não eram rigidamente definidas a partir da cor; c) os mestiços se incorporavam lenta mas progressivamente à sociedade e à cultura nacionais; d) os negros e os africanismos tendiam paulatinamente a desaparecer, dando lugar a um tipo

físico e a uma cultura propriamente brasileiros (Guimarães, 2004, p. 15).

Como veremos, Bicudo (1945/2010) chegou a conclusões distintas das de seu orientador. Ou seja, seu trabalho torna evidente a existência de conflito racial, em um contexto intelectual no qual prevalecia uma visão de consenso de não existência de discriminação. Os achados da dissertação contrapuseram-se, assim, às visões tradicionais acerca da existência de harmonia racial na sociedade brasileira, calcada no pressuposto de que o preconceito de cor estaria subsumido no de classe. Aqui, Bicudo (1945/2010) chegou a percepções que se aproximam das conclusões de Oracy Nogueira (1954/2006), que também frequentou a Escola Livre de Sociologia e Política, colega de pós-graduação que estudou atitudes raciais de brancos. De acordo com Oracy Nogueira (1954/2006;) haveria um preconceito de tipo intermediário, uma espécie de intersecção entre cor e classe, não se confundindo com o estrato racial próprio ao modelo norte-americano – no qual a ascendência negra, mesmo que longínqua, definiria a identidade racial do indivíduo – nem com o preconceito de classe, na medida em que os processos de ascensão social não cancelariam as marcas raciais, pois os negros e os pardos em posições elevadas na estrutura social não estariam imunes a atributos negativos, preconcebidos e derivados da cor. O diferencial de Bicudo (1945/2010) foi ter demonstrado, por meio de um estudo clínico, a forma como essa experiência era subjetivamente vivida por pretos e mulatos.

Cabe aqui, portanto, nos determos um pouco nessa concepção de preconceito de marca. Para isso, utilizaremos a síntese dessa ideia tal como apresentada por Nogueira (1954/2006), ao comparar os fenômenos de discriminação racial, àquela época, no Brasil e nos Estados Unidos. Nesse trabalho, o autor define preconceito racial como uma disposição ou atitude desfavorável, culturalmente condicionada, em relação a integrantes de uma população, que são estigmatizados por conta da aparência ou devido a toda ou a parte da ascendência étnica que lhes é atribuída ou reconhecida. Quando o preconceito de raça se exerce em relação à suposição de que o indivíduo descende de certo grupo étnico, diz-se que ele é de origem – o que caracteriza

o modelo norte-americano. Quando se dá em função da aparência, ou seja, no momento em que sua manifestação toma por pretexto os traços físicos do indivíduo, a fisionomia, os gestos, os sotaques, então ele é qualificado como de marca – caso do Brasil.

Considera-se aqui que o preconceito racial, em qualquer dessas duas modalidades, é um elemento cultural intimamente relacionado com o *ethos* social, isto é, com o modo de ser da sociedade, que possui uma consistência interna, culturalmente condicionada e que se manifesta nas relações interindividuais, tanto pela etiqueta como por padrões menos explícitos de tratamento.

São apontados os seguintes âmbitos de diferenças, para qualificar e distinguir o preconceito de origem e o de marca:

**PRECONCEITO DE ORIGEM E DE MARCA**  
**ÂMBITOS DE DIFERENÇA**

1. Modo de atuação;
2. Definição de membro do grupo discriminador e do grupo discriminado;
3. Carga afetiva, no que tange à atribuição de inferioridade ou de traços indesejados aos membros do grupo discriminado;
4. Efeito sobre as relações interpessoais;
5. Ideologia;
6. Distinção entre diferentes minorias;
7. Etiqueta;
8. Efeito sobre o grupo discriminado;
9. Reação do grupo discriminado;
10. Efeito da variação proporcional do contingente minoritário;
11. Estrutura social;
12. Tipo de movimento político que inspira.

	<b>PRECONCEITO DE ORIGEM</b>	<b>PRECONCEITO DE MARCA</b>
1	Determina a exclusão incondicional dos membros do grupo atingido.	Determina uma preterição.
2	O mestiço, seja qual for sua aparência ou proporção de ascendência do grupo discriminador ou do grupo discriminado, tem as “potencialidades hereditárias” desse último e, portanto, a ele se filia “racialmente”, sendo que o branqueamento pela miscigenação, por mais completo que seja, não implica a incorporação do mestiço ao grupo branco.	O critério de diferenciação é o fenótipo ou a aparência racial. O limiar do tipo que se atribui ao grupo discriminador é indefinido, variando subjetivamente em função das características tanto de quem observa como dos que estão sendo julgados. O mesmo se dá em função da atitude (relações de amizade, deferência, etc.) de quem observa em relação a quem está sendo identificado, com a amplitude de variação dos julgamentos, em qualquer caso, limitada pela impressão de ridículo ou absurdo que implica uma insofismável discrepância entre a aparência de um indivíduo e a identificação que ele próprio faz de si ou que outros lhe atribuem. Assim, a concepção de branco e não-branco, no Brasil, varia em função do grau de mestiçagem, de indivíduo para indivíduo, de classe para classe, de região para região.
3	Tende a assumir o caráter de antagonismo ou ódio intergrupais, com manifestações mais conscientes tomando a forma de exclusão ou segregação intencional da população negra, em relação aos mais diversos aspectos da vida social.	A intensidade do preconceito varia em proporção direta aos traços negroides, e tal preconceito não é incompatível com os mais fortes laços de amizade ou com manifestações incontestáveis de solidariedade e simpatia. Os traços negroides, especialmente numa pessoa por quem se tem amizade, simpatia ou deferência, causam pesar, como um “defeito” físico. Essa concepção é socializada desde a infância dos indivíduos, muitas vezes, de modo inconsciente, pelos adultos.
4	Severa restrição, por meio de tabus e sanções de caráter negativo, das relações entre indivíduos do grupo discriminador e do grupo discriminado.	As relações pessoais, de amizade ou admiração cruzam facilmente fronteiras de marca – ou cor – com um indivíduo podendo ter preconceito contra pessoas de cor, em geral, e, ao mesmo tempo, ser amigo particular, cliente ou admirador de determinada pessoa de cor.

5	<p>É segregacionista. A expectativa da maioria, em relação às minorias sujeitas à discriminação, é que essas se mantenham endogâmicas e nucleadas, constituindo cada qual um mundo social à parte, de modo a se imiscuírem o mínimo possível com aquela cuja “pureza” racial e características faz-se necessário preservar.</p>	<p>O preconceito é, ao mesmo tempo, assimilacionista e miscigecionista. Assim, no Brasil, há a expectativa geral de que o negro e o índio desapareçam como tipos raciais, pelo sucessivo cruzamento com o branco. A noção geral é que o processo de branqueamento constituirá a melhor solução possível para a heterogeneidade étnica do povo brasileiro.</p>
6	<p>O dogma da raça prevalece sobre o da cultura.</p>	<p>O dogma da cultura prevalece sobre o da raça, favorecendo as minorias menos endogâmicas e menos etnocêntricas.</p>
7	<p>A ênfase está no controle do comportamento dos membros do grupo discriminado, de modo a conter a agressividade dos elementos do grupo discriminador. A etiqueta social expressa a assimetria e um comportamento estritamente regulamentado nas relações entre brancos e negros.</p>	<p>A etiqueta das relações inter-raciais coloca ênfase no controle do comportamento de elementos do grupo discriminador, de modo a evitar a susceptibilização ou humilhação dos elementos do grupo discriminado. Evita-se a referência à cor, do mesmo modo como se evitaria a referência a qualquer outro assunto com potencial de ferir a suscetibilidade do interlocutor. Em contraposição, em qualquer contenda com uma pessoa de cor, a primeira ofensa que se lhe assaca é a referência à sua origem étnica.</p>
8	<p>A consciência da discriminação tender a ser contínua, obsedante. Da mesma forma, a consciência da própria identificação racial, por parte do negro, é permanente e envolvendo três tendências que se interpenetram: a) uma preocupação permanente de auto-afirmação; b) uma constante atitude defensiva; c) uma aguda e peculiar sensibilidade a toda referência, explícita ou implícita, à questão racial.</p>	<p>A consciência da discriminação e da própria cor tende a ser intermitente, emergindo nos momentos de conflito.</p>
9	<p>A reação ao preconceito tende a ser coletiva, pelo reforço da solidariedade grupal, pela redefinição estética, etc.</p>	<p>A reação tende a ser individual, procurando o indivíduo “compensar” suas marcas pela ostentação de aptidões e características que impliquem aprovação social, tanto pelos de sua própria condição – cor - como pelos componentes do grupo dominante e por indivíduos de marcas mais “leves” que as suas.</p>

10	O preconceito se apresenta sob forma agravada quando o grupo discriminado se torna mais conspícuo pelo número, com o negro ficando mais sujeito a restrições nos pontos em que representa uma cota mais numerosa da população.	A tendência é o preconceito se atenuar nos pontos em que a proporção de indivíduos do grupo discriminado mostra-se maior.
11	Os grupos discriminador e discriminado permanecem rigidamente separados um do outro, em status, como se fossem duas sociedades paralelas, irredutíveis.	A probabilidade de ascensão social está na razão inversa da intensidade das marcas de que o indivíduo é portador, ficando o preconceito de raça disfarçado sob o de classe, com o qual tende a coincidir.
12	O grupo discriminado atua como uma “minoría nacional” coesa e, portanto, capaz e propensa à ação conjugada.	Em relação a pretos e pardos, dificuldade para distinguir entre os efeitos do preconceito de classe e o de cor.

Assim, o traço do *ethos* do preconceito de origem, que se oporia diretamente ao *ethos* brasileiro, seria a franqueza sem subterfúgios na discriminação. No entanto, ressalta Nogueira (1954/2006), ainda que implique uma condenação retórica ostensiva do preconceito, a ideologia da miscigenação brasileira não é senão uma manifestação deste, uma vez que, em geral, o indivíduo branco espera que o branqueamento resulte do concurso dos demais brancos e não do seu, principalmente quando se trata de união legítima. Ao mesmo tempo que é miscigecionista, no que toca aos traços físicos, a ideologia brasileira de relações inter-raciais ou interétnicas é assimilacionista, no que se refere aos traços culturais. Em geral, espera-se que o indivíduo de outra origem, que não a luso-brasileira, abandone progressivamente sua herança cultural em proveito da cultura nacional – língua, religião, costumes. Agora, vejamos com Bicudo (1945/2010) de que forma isso se expressaria na dimensão da experiência subjetiva de pretos e mulatos.

## **Atitudes Raciais de Pretos e Mulatos em São Paulo**

Virgínia Bicudo (1945/2010) apresenta seu trabalho como um estudo preliminar, que visa ilustrar a aplicação de um método e uma técnica de coleta de dados, além de abrir caminho para pesquisas posteriores. A autora investiga as atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo, tendo como ponto de partida o conhecimento do sentido manifesto das atitudes dos participantes, procurando compor, então, hipóteses sobre elas – o que consideráramos, contemporaneamente, como sendo os resultados efetivos de sua pesquisa. Essas hipóteses, salienta a autora, não foram elaboradas a priori, ou seja, sua formulação se deu a partir da avaliação do material obtido. Trata-se, portanto, do cultivo da objetividade científica tal qual era preconizada pela Escola de Chicago, tanto que, na obra, não se coloca em primeira. pessoa como pesquisadora negra.

Segundo Bicudo, (1945/2010), a atitude é definida como um elemento da personalidade e um modo de conceber o objeto, sendo determinada pela natureza original do homem e pelas condições sociais nas quais vive. As atitudes sociais expressariam o aspecto subjetivo da cultura e conduziriam ao conhecimento das condições sociais que concorreram para sua formação. As atitudes representam os aspectos estáveis e organizados da personalidade, tendendo a persistir durante o tempo em que estiverem funcionando bem e enquanto permitirem um procedimento satisfatório da conduta. A autora argumenta, ainda, que não menos significativo é o estudo das atitudes sociais para a investigação dos processos de mudança social. Aqui, observa que as relações raciais podem abranger tanto as acomodações nas quais algum equilíbrio relativamente estável foi alcançado quanto as situações de conflito, o que justifica a pertinência do conceito para o estudo das relações raciais.

Metodológica e conceitualmente, Bicudo (1945/2010) procura abordar os processos sociais e psicológicos de modo a apreender seus significados. Assim, ao definir os mecanismos psicológicos pelos quais os indivíduos se ajustavam, buscava ter clareza quanto às condições exteriores em função das quais os significados se estabeleciam. Desse modo, aponta que a causa de uma atitude está sempre calcada em um valor e em uma atitude preexistente, e

que, portanto, um fenômeno individual tem sempre duas causas, individual e social. Legitimava, assim, a possibilidade de se conhecer, até certo ponto, as atitudes raciais de um grupo étnico por meio das reações de outro grupo com o qual ele interagisse. Esse pressuposto, por sua vez, permitiu a formulação de hipóteses sobre as imposições decorrentes da estrutura social, o que equivale a dizer que também se procurou nas atitudes de pretos e mulatos o reflexo das atitudes dos brancos. Ou seja, Bicudo (1945/2010) deixa explícito que estuda a experiência de seus entrevistados para além das causas meramente intrapsíquicas, contemplando também os aspectos sociais.

Para a pesquisa, foram entrevistadas cerca de trinta pessoas, número estabelecido por saturação da variabilidade das atitudes apresentadas. Onze dos casos foram contatados na Clínica de Orientação Infantil da Seção de Higiene Mental Escolar, correspondendo a pretos e mulatos integrantes de classes sociais mais baixas. Na abordagem dos pais, seguiu o procedimento padrão utilizado nos demais casos da clínica, ou seja, o de expressar o desejo de conhecer o ambiente afetivo vivenciado pelas crianças para prestar orientação acerca da educação dos filhos. Os pretos e mulatos das classes sociais intermediárias foram procuradas por meio de apresentações, e as pessoas eram informadas dos intentos da pesquisa. Vale salientar que Bicudo (1945/2010) não utilizou o critério de autoclassificação racial que se emprega contemporaneamente. Ao contrário, recorreu a uma classificação segundo a qual identificou os pretos como indivíduos de cor preta e cabelos encarapinhados, com pais de mesmos traços físicos. Já os mulatos eram os de cor parda, cujos genitores eram compostos por pares de negro e branco, pardo e branco ou indivíduos pardos.

Bicudo (1945/2010) estudou também uma instituição, a Frente Negra Brasileira, realizando entrevistas com seus dirigentes e procedendo à análise de documentações e do jornal da entidade, o Voz da Raça. O intuito era examinar atitudes e opiniões raciais manifestadas em âmbito institucional e assumidas publicamente. Em função do momento político no qual a pesquisa se deu – estávamos no Estado Novo e organizações políticas não eram permitidas – a autora renomeou a Frente Negra como “Associação de Negros Brasileiros”, referindo-se ao jornal como “Remanescentes de Palmares”.

O uso metodológico da psicanálise em sua pesquisa – a despeito de não haver obras dessa corrente de saber listada nas referências bibliográficas do trabalho – pode ser percebido quando notamos sua atenção à transferência, à projeção e a censuras durante as entrevistas, que cultiva com o objetivo de captar as condições psicoafetivas e os sentidos latentes das comunicações dos participantes. Como expressa a própria Bicudo (1945/2010):

Para atingir a finalidade das entrevistas no conhecimento das atitudes sociais no que concerne à 'raça', demos sempre atenção aos aspectos de interação entre o entrevistador e o entrevistado. Quanto ao primeiro, procuramos estar conscientes dos motivos pessoais que nos conduziram à pesquisa, bem como conhecer nossas atitudes sobre o problema em estudo para o desenvolvimento do autocontrole e autocrítica e, assim, evitar interferir na entrevista e na interpretação do material colhido com possível projeção de condições pessoais. Quanto ao entrevistado, consideramos o fenômeno do *rapport* ou da transferência, procurando estabelecer as condições psicoafetivas em que o entrevistado se dispõe a comunicar-nos suas atitudes, mesmo aquelas que em geral estejam intimamente ocultas por censuras sociais, medos ou outros motivos (Bicudo, 1945/2010, p.64).

Aqui, é importante salientar que, embora Bicudo (1945/2010) busque seguir os parâmetros de objetividade científica, impostos por seu orientador e pela concepção de ciência vigente na Escola Livre de Sociologia e Política (Gomes, 2013), sua orientação psicanalítica lhe permite realizar um estudo que, contemporaneamente, poderíamos chamar de qualitativo. Acreditamos que, em uma época na qual o estudo de atitudes era feito predominantemente a partir de metodologias quantitativas, a sensibilidade clínica da autora lhe permitiu chegar a resultados inovadores, que contrariavam o saber corrente à época sobre relações raciais no país. Importante relembrar aqui, novamente, que sua pesquisa retrata a condição dos negros no Brasil em um período específico e concreto de nossa história, não se baseando em pensamento essencialista calcado em visão a-histórica dessa população.

No que se refere a casos de pretos da classe inferior, Bicudo (1945/2010) detectou principalmente as distâncias sociais dos pretos entre si, manifestadas por atitudes de rivalidade, desprezo, antipatia, antagonismo e inveja. Ainda que tenha constatado indícios do desejo de se manter leal ao grupo de mesma cor, os pretos alegavam entenderem-se melhor com os brancos. Havia a percepção de algum desprezo proveniente do branco, contudo o preto demonstrou sentir-se mais ferido quando o desprezo era emanado por outro preto. Bicudo (1945/2010) explicou essa condição como resultado do sentimento de inferioridade perante o branco superior, o que concorreria para arrefecer os sentimentos de hostilidade, tornando-os menos suscetíveis às discriminações do branco. A ambiguidade de seus entrevistados em relação à questão racial pode ser percebida na fala de uma das participantes de sua pesquisa:

*Quase não tenho relações com gente de cor, porque são pessoas invejosas, desejam ver-nos sempre mal economicamente ou lutando com doenças; então ficam satisfeitos. Dou-me melhor com vizinhos brancos. Desejaria ser branca, mas que fazer... Não me sinto infeliz por ser preta, mas pelas dificuldades econômicas e pela doença de mamãe (Bicudo, 1945/2010, p.69).*

Tais padrões de convivência se constituiriam em um dos fatores para a ausência de solidariedade observada entre os pretos. Assim, sua hipótese considera que as atitudes do preto de classe social inferior, no que se refere ao preto e ao branco, estariam baseadas no sentimento de inferioridade, determinando o antagonismo contra o preto e a simpatia para com o branco – o que, indiretamente, concorreria para atenuar qualquer manifestação de antagonismo entre pretos e brancos. Para Bicudo (1945/2010), portanto, os sentimentos e sofrimentos ligados à discriminação racial estariam, aqui, predominantemente em nível inconsciente.

Já nos casos de pretos das classes intermediárias, Bicudo (1945/2010) detectou atitudes que revelavam marcada sensibilidade à cor. Deparou-se, assim, com o fato de que, por um lado, seus entrevistados revelavam-se

ressentidos e com ódio devido à rejeição do branco e, de outro, mostravam-se desanimados e queixosos pela falta de solidariedade entre pretos. Comparando-os com os pretos de classe inferior, ressaltou que, entre os de nível intermediário, não eram inconscientes os sentimentos de mágoa e revolta dirigidos contra o branco, ainda que sejam conscientemente reprimidos em virtude do receio de provocar atitudes de rejeição mais acentuadas. O negro, portanto, ocultava seus sentimentos do branco como defesa, desenvolvendo atitudes de submissão, amabilidade e humorismo.

O fato de o preto pertencente às classes sociais intermediárias não apresentar diretamente atitudes de hostilidade contra o branco encontraria explicação no intenso sofrimento do processo de identificação com este, ao mesmo tempo em que sofreriam com a discriminação. Nesse ponto, Bicudo (1945/2010), revelando mais uma vez sua verve psicanalítica, volta sua atenção para a constituição subjetiva dos entrevistados – muitos dos quais tinham sido criados por brancos. Assim, no convívio íntimo com brancos, o preto adquiriria as maneiras de pensar e sentir do branco, inclusive no que se refere ao próprio preto, passando a ter para com o preto a mesma atitude e os mesmos sentimentos do branco. Ou seja, em virtude dos contatos primários da infância e do mecanismo psíquico da identificação, o preto introjetaria as ideias do branco e passaria, então, a ver os pretos do ponto de vista dos brancos, desprezando-os.

Assim, fazendo e vendo-se também a si do ponto de vista do branco, acabariam por sentir que perdiam o direito de reagir contra este último. Suas energias passariam a se concentrar no esforço de eliminar os motivos do conceito de inferioridade, a fim de conquistar a consideração do branco. Com mentalidade formada pelo branco, o preto desenvolveria um autoideal de branco – que, no entanto, nos casos analisados na classe intermediária, não se expressava abertamente no desejo de ser branco.

O preto lutaria para anular o sentimento de inferioridade desenvolvido em face de restrições impostas pelo branco. Empenhar-se-ia, então, em conseguir características de status superior, por meio do casamento, do exercício de profissões liberais, do cultivo intelectual e do cuidado com a

chamada boa aparência. Como tais estratégias com vistas a vir a ser assimilado seriam, na realidade, cotidianamente frustradas, e em face do desejo de conservar contatos primários com brancos, os pretos desenvolveriam uma consciência de cor no conflito mental entre o desejo de consideração e correspondência e a realidade exterior aquém de suas aspirações, em virtude das restrições que os brancos da mesma classe lhes impõem.

*Percebo que me tratam com deferência para encobrir qualquer coisa. Existe preconceito de cor e de classe – sou doente e sei, portanto, onde me dói. O preto sobe na carreira ocupacional dando o triplo. Se para o branco for necessário saber A, o preto deverá saber A, B e C (Bicudo, 1945/2010, p. 76).*

No enfrentamento desse conflito mental, Bicudo (1945/2010) observou, como tentativas de solução por parte dos pretos, a atuação do fator inteligência do indivíduo e o incentivo oferecido pelo branco, naqueles casos em que o contato primário estabelecido não visava manter os pretos em funções profissionais subalternas. Entretanto, como o acesso ocupacional não conferia ao negro status social igual ao do branco de mesmo nível profissional, econômico e intelectual, sobrevinha, assim, o trauma com as restrições sofridas na esfera social do branco. Sentiam-se, portanto, considerados apenas como profissionais e não como pessoas. Nas palavras de um dos entrevistados:

*A amizade do branco para o negro é sempre interesseira. Dado o cargo que ocupo, há interesse em me agradar; fora disso, pouco valor tenho; não sou homenageado simplesmente pela minha pessoa, mas as atenções são para as funções que exerço (Bicudo, 1945/2010, p. 74).*

Desse modo, o preto de classe intermediária procuraria ajustamento, isolando-se. Afastar-se-ia do branco para esquivar-se do sofrimento de se ver evitado em certas situações sociais. Distanciar-se-ia do preto em consequência do mesmo sentimento de inferioridade que o levaria a lutar pela aceitação do

branco. Ao se considerar inferior, o negro não alcançaria a satisfação dos desejos de correspondência e consideração pelo outro preto.

Em suma, enquanto os indivíduos de cor da classe social inferior se acham dispersos entre os brancos, os pretos de classe intermediária, que teriam potencial de se constituir como líderes, permanecem isolados, porque dominados pelo sentimento de inferioridade. O ajustamento social do preto, na forma de conformismo, seria coadjuvado pelas atitudes dos brancos, que procurariam evitar suscetibilidades. Tais atitudes dos brancos, respeitando a sensibilidade dos pretos, facilitariam a repressão do sentimento de hostilidade.

Neste ponto, podemos retomar as considerações de Nogueira (1954/2006) em relação ao preconceito de cor, na medida em que indicam que, no Brasil, a preocupação em proteger a sensibilidade das pessoas de cor, pela discriminação, pode ser vista como uma manifestação da ênfase direcionada, na cultura nacional, ao dever de proteger a susceptibilidade das pessoas, em geral nas relações interindividuais, sendo essa uma espécie de norma de educação e etiqueta. Desse modo, no campo das relações inter-raciais, a regra é o branco evitar as susceptibilidades do homem de cor.

A própria palavra "negro", geralmente, se reserva para os momentos de conflito, preferindo-se, nas fases de acomodação, expressões como "pardo", "mulato" e "preto", quando não eufemismos como "moreno", "caboclo" (em relação a indivíduos negróides), etc. Mesmo quando ocorrem situações em que a presença do indivíduo de cor seria considerada indesejável ou incômoda, o mais comum é se lhe 'dar a entender' o problema que está pendendo ou que ele "está causando", sem se chegar 'ao extremo' de lhe chamar franca e abertamente a atenção (Nogueira, 1954/2006, p. 305).

Uma das consequências diretas dessa orientação seria o caráter intermitente que a consciência de raça tende a assumir no brasileiro de cor. Outra consequência, não menos importante, é que o processo de acomodação se torna facilitado pelo desarmamento afetivo do negro.

Bicudo (1945/2010) também pôde perceber que mulatos de classe social inferior demonstravam consciência de cor por meio de atitudes que buscavam evitar a ofensa de ser chamado de negro, sendo que a consciência de cor era mais acentuada no mulato, comparando-se esse ao preto de mesma classe social. A autora ressalta, ainda, que o mulato age sempre pensando na cor da epiderme, especialmente no que tange às suas relações amorosas. Ao se casar, seja com um preto, um mulato ou um branco, aparece em todos os casos o mesmo desejo de, a partir de diferentes estratégias, não ser desprezado como preto – o que refletiria atitudes exteriores do branco e do preto para com o mulato.

*Casei-me com um preto para jamais ser chamada de negra pelo marido, ao passo que uma mulher mais clara que o marido nunca o chamará de negro. Vivemos fechados dentro da família, onde não se focaliza a cor. Minha sogra não permitiu que as filhas se casassem com homens mais claros do que elas, para não serem desprezadas pelo marido, enquanto todos os filhos se casaram com mulheres mais claras. Assim agiram para evitar que a cor fosse motivo de desgostos, e somos felizes (Bicudo, 1945/ 2010, p.105).*

*Minha mãe dizia sempre às filhas que se casassem com homens brancos. Este conselho decorria da própria experiência, por ter tido um casamento feliz, e pela observação da irmã que, casada com um preto, muito sofreu. Foi por influência de minha mãe que me casei com um homem branco (Bicudo, 1945/ 2010, p.106).*

O mulato, que traz esbatidas as marcas físicas do branco e, ao mesmo tempo, revela traços negroides, é qualificado por Bicudo (1945/2010) como um híbrido social que apresentaria conflito mental exacerbado. Isso porque, por um lado, sofreria um processo de identificação com o branco mais intenso, na medida em que usufruiria de maiores oportunidades de aproximação com o branco do que o preto. Todavia, de outro lado, as marcas raciais poderiam

motivar a rejeição racial do branco. Tudo se passaria como se o mulato, sentindo-se com mais direito de ser branco, acabasse por se tornar mais consciente das atitudes de restrição do branco.

Nos casos de mulatos de classes sociais intermediárias, as atitudes revelaram sentimento de inferioridade, vergonha da origem e destacada sensibilidade em relação à consciência de cor. Os entrevistados esforçavam-se em escapar da categoria preto ou mesmo mulato, evitando a companhia desses e cultivando proximidade ao branco. Apresentavam, assim, um intenso desejo de se passar por branco, chegando a se enxergar como branco e dando ênfase ao conceito de que os brasileiros são todos mestiços, reverberando a narrativa dominante da democracia racial. No entanto, Bicudo (1945/2010) mostra, por meio da fala de uma das participantes, como há tensão nessa construção discursiva, com a discriminação atuando mesmo dentro da própria família:

*Sob o ponto de vista estético, o preto ou o mulato, que tem apenas a pretensão de ser branco, são inferiores ao branco. Há preconceito de cor que se manifesta em todas atitudes das pessoas em geral: uns demonstram o preconceito com benevolência exagerada e outros com muito desprezo. Naturalidade ou igualdade no trato do branco para com as pessoas de cor não há. Em consequência do desprezo do branco, o negro se torna (SIC) com complexo que o prejudica, porque, se ele tiver iniciativas, ele realizará apenas a metade do que seria capaz, dada a inibição pelo complexo de inferioridade. (...). No ajustamento ao casamento, minha cor não influenciou durante o primeiro ano de vida conjugal, porque meu marido considera o brasileiro um mestiço (...). Atualmente, sinto dificuldade, porque vejo o aborrecimento do meu marido por eu ser de cor: passado o período de forte entusiasmo afetivo, ele começou a sentir uma espécie de desapontamento por me ter como esposa: demonstra pena ou vergonha quando observa algum traço físico nos filhos. Estes ressentimentos dele me*

*ofendem, e nos põe em conflito* (Bicudo, 1945/2010, p.111-112).

A autora atesta, ainda, que, conquistando símbolos característicos do branco, o mulato consegue integrar-se ao grupo dominante. Todavia, não desaparecem de sua personalidade a sensibilidade e o sentimento de inferioridade relacionados com a consciência de cor. Os traços físicos refletem, no nível mental, o pensamento obsessivo de não possuir boa aparência. Esse pensamento indicaria, a seu ver, que as dificuldades de ascensão social estão ligadas à cor. Em outras palavras, desde que não percebida a origem africana, o indivíduo não sentiria dificuldade para ingressar no grupo dominante, com a interação ocorrendo como se fosse branco. Tal possibilidade de alcançar status de branco daria evidências da situação racial em São Paulo.

À medida que o indivíduo branqueia, na cor e na personalidade, ele encontraria maior aceitação social. Ou seja, as restrições do branco em relação ao mulato se ampliam quando o indivíduo apresenta traços negroides associados a traços de personalidade com valores de *status* inferior.

Passando para a análise do material referente à Frente Negra Brasileira, aqui denominada “Associação de Negros Brasileiros”, Bicudo (1945/2010) concluiu, a partir de entrevistas com seus militantes e da análise das opiniões emitidas em seu mensário, que a associação de homens negros seria gerada pelo preconceito de cor entre negros. Ou seja, sua própria existência já poderia ser interpretada como um indício de que haveria preconceito em São Paulo. Após íntimo contato com o branco, de quem teria absorvido a cultura, mas se sentindo repellido e afastado de algumas esferas sociais, o negro se tornaria consciente da cor. Assim, voltar-se-ia para o próprio negro, tentando reuni-lo para a conquista da ascensão e o acesso a todas as esferas sociais, ciente do *status* das classes sociais intermediárias que alguns desfrutavam. Buscavam, portanto, a integração do negro à sociedade abrangente:

*É um erro pensar que os negros tencionam criar uma questão dentro do país. Queremos apenas encontrar maiores facilidades em todas as atividades. Que o negro seja integrado*

*absoluta e completamente em toda a vida brasileira (econômica, política, social e religiosa). O negro brasileiro deve cessar de ter vergonha de seu componente racial. Este problema apenas se resolverá por esforço geral, uma educação nova, em que se cancele aquele sistema estulto de menosprezar e negar o negro, em toda nossa evolução histórica ou de exalta-lo de forma contraproducente. Protestamos porque nos repelem, unicamente, como negro (Bicudo, 1945/2010, p.130).*

A atenção a questões afetivas e emocionais também pode ser notada:

A parte sentimental constitui a grande tragédia aberta ou silenciosa, determinada pelo preconceito de cor. O casamento é um problema. Inúmeros negros intelectuais não se casam, porque, para se casar com mulher branca, teriam que tirá-la de classe social inferior à sua. E nos intercasamentos, embora os dois se amem, há interferências sociais que prejudicam a harmonia do casal (Bicudo, 1945/2010, p.131).

Dado o problema da rivalidade e o antagonismo entre os próprios negros, surgiram obstáculos para a efetivação da agremiação – expressão da intensidade com que o negro havia incorporado ideias, atitudes e sentimentos do branco. Tal quadro levou os líderes da associação a acharem necessário conduzir os negros contra os brancos, demonstrando-lhes a condição de inferioridade social na qual viviam, resultado da opressão e da discriminação dos brancos. Elevou-se, desse modo, a animosidade entre os grupos, o que, segundo Bicudo (1945/2010), parece demonstrar um recalçamento de hostilidade que subjaz à acomodação racial. Haveria um recalçamento na atitude de submissão do preto, fruto do temor das reações do grupo dominante.

Percebendo o aumento da reação do grupo dominante, imprimiu-se nova orientação para a consecução dos planos de luta contra as restrições feitas à cor – não se dirigir diretamente contra o branco, mas sim contra o negro antagonista do próprio negro. Os dirigentes do movimento, considerando a

ignorância e o sentimento de inferioridade como geradores desse antagonismo, passaram a empenhar-se em enaltecer a raça, em promover a educação e desenvolver a instrução, visando a desenvolver o sentimento de solidariedade e impor-se ao branco, daí o intento de se constituírem enquanto entidade política.

Em suma, os líderes negros tiveram de lutar contra a falta de sentimento de solidariedade entre os negros, ao mesmo tempo que prestigiavam o branco. Lastimavam, porém, que os negros médicos, advogados, engenheiros, professores, etc., se mantivessem alheios ao movimento, verificando-se um desfalque de elementos valiosos para a atuação do grupo. Também se referiam com animosidade à falta de cooperação do mulato. O fato do mulato das classes sociais intermediárias não participar da associação, assim como a atitude do negro para com ele e vice-versa, demonstrariam, em tese, a exclusão desses mulatos da coletividade de pretos. De modo geral, somente mulatos de classe inferior participavam da associação. Aqueles das classes sociais intermediárias não participavam da Associação, fato que dá indício de sua posição social e racial. Mulatos de classes intermediária não se sentiriam motivados a se associar provavelmente por encontrarem maior facilidade de se incorporar a grupos constituídos por brancos.

Desse modo, Bicudo (1945/2010) salienta que as dificuldades encontradas pelos agremiados para promover o programa de reivindicação de direitos sociais, eliminando as restrições na base da cor, mais uma vez revelam o grau em que o negro incorporou a cultura do grupo dominante, inclusive os pontos de vista referentes a si próprio. Enquanto a classe social inferior se ajusta por conformismo e convívio com o branco, o negro das classes sociais intermediárias se amolda, isolando-se e procurando compensar a satisfação do desejo de correspondência e consideração por meio de relações sociais circunscritas às esferas do status ocupacional.

A autora finaliza essa análise salientando que, no Brasil, a mestiçagem sempre operou de modo a favorecer a assimilação do negro à cultura e ao estoque biológico do grupo dominante. No entanto, também sugere que a condição de marginalidade e a hibridação de pretos e mulatos, conjugada com

barreiras e exclusão, criaria grupos de resistência que, amadurecendo, chegariam à possibilidade de formulação de programa político. Assim, a seu ver, a associação de negros se apresenta como ensaio de movimento coletivo, liderada por negros conscientes de seu status ligado a barreira de cor.

Vemos, desse modo, que Bicudo (1945/2010) encerra sua dissertação apostando na mobilização social de negros em prol de seus direitos. Ainda que não faça menção à maneira como a psicanálise poderia colaborar nesse processo, enquanto clínica social, fornece preciosas indicações de como operacionalizá-la metodológica e teoricamente, tendo em vista a compreensão de sofrimentos sociais e de modos de resistência a eles.

Em suma, suas conclusões podem ser sintetizadas da seguinte forma:

- 1) Os indivíduos de cor têm concepção desfavorável de si próprios, em consequência de intenso processo de identificação por meio de contato primário com pessoas do grupo dominante, principalmente na infância.
- 2) Os indivíduos da classe social inferior ajustam-se inconscientemente àquela concepção, manifestando antipatia em relação ao preto e simpatia para com o branco, o que daria origem a uma ordem social de relativo equilíbrio. As manifestações e atitudes de simpatia do preto quanto ao branco diminuiriam a oportunidade para ativar a consciência de cor.
- 3) A ascensão social do preto dar-se-ia pela ascensão ocupacional, sem, no entanto, eliminar de todo a distância social na linha de cor. Nas classes sociais intermediárias, os indivíduos manifestam consciência de cor, que se constitui em estímulo para a luta por status. Dado o grau de introjeção do ponto de vista do branco pelos pretos, também no que se refere a si próprios, esses se ajustariam por conformismo e isolamento. Ou seja, condoídos com as restrições do grupo dominante, eles se lastimam e se isolam do preto, nos mesmos aspectos sociais vedados pelos brancos.

- 4) Embora hipersensível, o mulato se integra no grupo dominante, desde que apresente símbolos de valor positivo.
- 5) Ajustando-se pelo convívio íntimo com os brancos, na classe social inferior, ou por conformismo e isolamento nas classes sociais intermediárias, os pretos cessam de lutar, o que resulta em uma acomodação racial de relativo equilíbrio. O preconceito racial tende a ser sustentado por argumentos, sendo reconhecido como um sentimento de antipatia ou uma tendência para evitar ou limitar os contatos sociais. Os dados colhidos demonstram que há uma distância social entre pretos e brancos, situação essa percebida quando da observação das classes intermediárias.
- 6) A ordem social parece ter equilíbrio nas seguintes situações:
  - a) Simpatia do preto pelo branco;
  - b) Repressão da revolta e do descontentamento em virtude do medo da reação do branco;
  - c) Eliminação da concepção da inferioridade pela ascensão ocupacional, em uma derivação da luta contra o branco;
  - d) Tratando-se do mulato, o casamento com o branco consiste em outra forma de inclusão no grupo dominante, para além da ascensão ocupacional;
  - e) A integração do mulato no grupo dominante das classes sociais intermediárias permitem levantar a hipótese de se tratar de discriminação baseada na cor, visto perder significação desde que o indivíduo apresente características do grupo dominante, e na medida em que sua pele vai branqueando, não sendo, portanto, levada em conta sua origem.

### AS CONTRIBUIÇÕES DE NEUSA SANTOS SOUZA

Abordaremos, no presente capítulo, a obra que Neusa Santos Souza (1983/1990) intitulada *Tornar-se Negro ou as Vicissitudes do Negro Brasileiro em Ascensão Social*, que foi inicialmente defendida como doutorado sob orientação de Therezinha Madel Luz e co-orientação de Gregório Barenblitt, na Universidade Estadual do Rio de Janeiro. Para melhor compreender e analisar o estudo, iniciaremos com uma breve contextualização histórica, perpassando as discussões epistemológicas sobre relações raciais no Brasil e as atividades do movimento negro. Como veremos, esse último ponto é de fundamental importância para entender a problemática da autora, uma vez que, nas quase quatro décadas que separam sua tese da obra de Virgínia Bicudo (1945/2010), as discussões sobre racismo e o que é ser negro no Brasil conheceram grandes modificações, que se refletem no tom e na problemática tratada na obra. Além disso, cumpre ressaltar que Souza (1983/1990) não teve oportunidade de conhecer o mestrado de Bicudo (1945/2010), uma vez que esse permaneceu relativamente desconhecido como item do acervo da biblioteca da Escola Livre de Sociologia e Política de São Paulo, só conhecendo publicação ao final da primeira década do século XXI.

Quanto ao papel da psicologia e da psicanálise, nas discussões sobre as relações raciais, parece-nos importante comunicar que concordamos com periodização proposta por Santos, Schucman e Martins (2012), dando conta de um aparente hiato nas discussões, que teria ocorrido entre os anos cinquenta, época de desconstrução das concepções deterministas de raça, e a década de noventa. Nessa retomada, Neusa Santos Souza (1983/1990) se destaca como voz solitária, porém essencial.

#### **O Projeto Unesco e o Questionamento da “Democracia Racial”**

Não obstante algumas obras, a exemplo da pesquisa de Bicudo (1945/2010), já terem questionado a concepção do Brasil como país isento de racismo, a ideia de que vivíamos em uma democracia racial se tornou

absolutamente hegemônica, não apenas no imaginário nacional, mas também no de muitos outros países. Tal visão chegou a motivar a proposição de um projeto de pesquisa, que veio a ser realizado pela Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura – UNESCO, na década de cinquenta, com o objetivo de compreender e aplicar, no restante do mundo, o modelo das relações raciais brasileiras, uma vez que a imagem vigente dava conta do Brasil como uma nação sem conflitos dessa ordem. Visto como uma espécie de laboratório de civilização, o país se afigurava como local aparentemente *sui generis* no tocante à ausência de conflito em termos de relações raciais. Com o holocausto nazista ainda fresco na memória e lidando com a guerra fria, a persistência de racismos de Estado na África do Sul e nos Estados Unidos, e os processos de descolonização na África e na Ásia, a Unesco entendia a questão racial como assunto premente em um contexto mundial conturbado.

No final dos anos 40, a luta da agência internacional contra a intolerância racial teve dois movimentos bastante significativos. Primeiro, a realização de uma reunião de especialistas, congregando predominantemente cientistas sociais, com o objetivo de debater o estatuto científico do conceito de raça. A 1ª Declaração sobre Raça (*Statement on race*), publicada em maio de 1950, por ocasião da 5ª Sessão da Conferência Geral da Unesco, foi o primeiro documento, com apoio de um órgão de ampla atuação internacional, que negou qualquer associação determinista entre características físicas, comportamentos sociais e atributos morais, ainda em voga nos anos 30 e 40. O segundo movimento foi a escolha do Brasil, nessa ocasião, para ser objeto de uma ampla pesquisa sobre os aspectos que influenciariam ou não a existência de um ambiente de relações cooperativas entre raças e grupos étnicos, com o objetivo de oferecer ao mundo uma nova consciência política que primasse pela harmonia entre as raças (Maio, 1999, p.143).

Tal projeto foi essencial para a institucionalização das ciências sociais brasileiras, especialmente no que se refere à pesquisa sobre relações raciais, pautada na elaboração de análises empíricas sistemáticas, em oposição às interpretações globais ensaísticas e impressionistas que, até então, dominavam as interpretações sobre o país e davam conta de generalizações apressadas e não comprovadas sobre o chamado caráter nacional. Os intelectuais que participaram do Projeto Unesco tinham como objetivo colocar essas interpretações entre parênteses e averiguar sua plausibilidade utilizando metodologias rigorosas para realizar estudos de campo, em comunidades. Isso foi feito a partir de agenda de pesquisa que visou examinar diversos contextos históricos e regionais, com estudos realizados na Bahia, em Pernambuco, no Rio de Janeiro e em São Paulo (Maio, 1999; Guimarães, 1999).

Os resultados de tal empreitada, no entanto, foram dúbios. Os estudos realizados contaram com uma pluralidade de pesquisadores de diferentes áreas de conhecimento e orientações – inclusive com a participação de cientistas sociais norte-americanos. De modo geral, estes últimos concluíram não existir racismo no Brasil, havendo apenas preconceito de classe. Tal interpretação se baseou, principalmente, no fato de procederem à análise da realidade brasileira a partir dos critérios de discriminação racial então correntes nos Estados Unidos, um prisma que obscureceu a compreensão das especificidades do racismo brasileiro (Guimarães, 1999; 2008).

Já entre os estudiosos nacionais, as interpretações também apresentaram certa divergência. No geral, as pesquisas realizadas nas regiões nordeste do país mantiveram a interpretação de que o racismo não existia enquanto tal no Brasil, subscrevendo tese de que haveria apenas barreiras de classe (Dzidzienyo, 1971). Outros, com especial destaque para Florestan Fernandes (1965; 1972), chegaram a conclusões diferentes, especialmente após ouvir com seriedade as queixas do movimento negro da época relativas ao preconceito de cor, que apontavam de modo firme e contrário à visão corrente, que o país sofria com o problema do racismo. (Guimarães, 2008; Skidmore, 1993). A inovação teórica, proposta por Florestan Fernandes (1965;1972), modificou o foco de análise da concepção mais culturalista para a questão da desigualdade social, tendo como pano de fundo o processo de

industrialização do país e a passagem de uma sociedade escravista de castas para uma sociedade capitalista de classes. Sua interpretação do racismo no país, como veremos, mostrou-se fundamental e serviu como uma das bases para a obra de Souza (1983/1990).

Resultou, da participação dos pesquisadores da Universidade de São Paulo, no projeto Unesco, a publicação de uma obra, intitulada *Relações Raciais entre Brancos e Negros em São Paulo*, organizada Bastide e Fernandes (1955), que incluiu a participação de representantes do movimento negro nas reuniões científicas de elaboração e discussão da pesquisa. Neste, e em estudos posteriores, Fernandes (1965;1972) apresentou uma concepção que leva mais em conta a história e a estrutura social na gênese e na manutenção do preconceito, focando a competição entre negros e brancos no mercado de trabalho bem a problemática da defesa, desses últimos, de seus privilégios estamentais.

Fernandes (1972) pôde teorizar a especificidade do racismo brasileiro como um preconceito de ter preconceito, ou seja, um modo de discriminar que se fundamenta em uma ambiguidade axiológica, na qual há uma cisão entre os valores ideais, que imputam ao preconceito um caráter moral degradante e, de outro lado, os atos de discriminação realmente operados na ação concreta e direta, levando a um ajustamento de falsa consciência naquele que perpetua o racismo. Além disso, tendo em vista que o racismo nunca foi oficialmente sancionado por lei no Brasil, suas expressões se dariam, a seu ver, mais em esferas de interação privada.

O 'preconceito de cor' é condenado sem reservas, como se constituísse um mal em si mesmo, mais degradante para quem o pratica do que para quem seja sua vítima. A liberdade de praticar os antigos ajustamentos discriminatórios e preconceituosos, porém, é tida como intocável, desde que se mantenha o decoro e suas manifestações possam ser encobertas ou dissimuladas (mantendo-se como algo 'íntimo'; que subsiste no 'recesso do lar'; ou se associa a 'imposições' decorrentes do modo de ser dos agentes ou do seu estilo de

vida, pelos quais eles 'têm o dever de zelar (Fernandes, 1972, p.24).

De nossa parte, temos a destacar que, embora algumas pesquisas e investigações do Projeto Unesco tenham questionado a ideia de democracia racial, denunciando a existência de racismo no Brasil, o fato concreto é que a iniciativa encontrou obstáculos para sua assimilação e problematização em um debate coletivo de âmbito nacional. Isso porque a ideia da democracia racial cumpria uma função política, de poder, servindo como nodo tanto para construir uma imagem favorável do país no exterior quanto para apaziguar conflitos internos. Com a instauração da ditadura militar em 1964, tal situação chegou a extremos dramáticos, pois o autoritarismo político de então simplesmente impediu que o assunto fosse discutido, especialmente após o recrudescimento do regime em 1968. Grande parte da esquerda, por sua vez, tampouco se debruçava sobre o tema, por se manter firme em uma leitura economicista da sociedade, que considerava questões como o racismo irrelevantes ou secundárias em relação ao tema maior da luta de classes. Nesse contexto, acadêmicos e ativistas dos movimentos negros não tiveram espaço para colocar suas questões (Andrews, 1997; Dzidzienyo, 1971; Guimarães, 2004; Skidmore, 1991).

Foi somente com o início do processo de redemocratização, a partir da segunda metade da década de setenta, que o debate sobre a questão do racismo pode ser retomado no país. O surgimento de uma nova geração de estudiosos e a reorganização do movimento negro, como veremos abaixo, pouco a pouco imprimiram ao assunto maior relevância na opinião pública (Andrews, 1997; Guimarães, 2001, 2012). Novos estudos – e aqui cabe destacar aqueles realizados por Hasenbalg (1979) e Hasenbalg e Silva (1988) – mostraram, a partir de um refinamento da metodologia quantitativa e da análise de novos dados demográficos, que a população negra no Brasil se encontrava em situação de maior vulnerabilidade social do que outros estratos da sociedade. Passou-se, aqui, do foco na investigação das relações raciais para um aprofundamento do estudo das desigualdades raciais. Concluiu-se, com base no controle de outras variáveis, que as desigualdades sociais expressas em diversas áreas, como educação, mercado de trabalho e renda,

entre outras, deveriam ser atribuídas à discriminação racial, não sendo possível reduzi-las a exclusivamente ao preconceito de classe.

Desvincular as desigualdades dos efeitos da discriminação racial seria, portanto, incorrer em uma redução ou uma diluição classista do racismo. Ao contrário, a raça não deveria ser vista como um epifenômeno da dinâmica econômica infraestrutura, mas sim como um aspecto da reprodução das classes que se relaciona ao processo de distribuição dos indivíduos na estrutura e no sistema de estratificação social.

Hasenbalg (1979) via em Fernandes (1965;1972) uma interpretação que ainda concedia autonomia demasiada à questão da desigualdade de classe, vendo o racismo como efeito de resquícios ou arcaísmos do passado escravista que seriam superados pelo processo de modernização. Adotando uma postura crítica, Hasenbalg(1979) enfatizou a compatibilidade entre industrialização e racismo. Ainda que não tenha menosprezado o legado deixado pelo escravismo colonial, esse autor pontuou que, na competição por recursos em uma sociedade capitalista, o racismo se reatualizaria constantemente, servindo como um modo atual de perpetuação de assimetrias para garantir os interesses materiais e simbólicos do grupo branco dominante. Prestou, assim, especial atenção à questão das desigualdades nos campos da educação, da renda e da mobilidade social, apontando que, além dos não brancos alcançarem níveis de escolaridade inferiores, mesmo apresentando origem social equivalente, os retornos à educação adquirida em termos de inserção ocupacional eram proporcionalmente menores, o que explicava como efeito da discriminação. Analisando também a situação familiar e os recursos disponíveis para os não brancos, pôde chegar à formulação da concepção de um ciclo de desvantagens cumulativas, que se retroalimentavam, mantendo esse grupo em condições de subalternidade. As discrepâncias não se resolveriam automaticamente pelo desenvolvimento econômico da população em geral, em função dos mecanismos societários que reproduzem o racismo e garantem a concentração dos recursos. Assim, para a superação dessa situação, assinalou a importância da mobilização política, especialmente do movimento negro. (Barreto, 2008; Hasenbalg, 2014; Lima, 2014; Figueiredo, 2015).

Como resultado desse novo contexto, a discussão sobre o problema racial no país conheceu um fortalecimento crescente, o que levou à criminalização do racismo na Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 e à subsequente adoção de políticas de ação afirmativa, como veremos com mais detalhes no próximo capítulo. (Godinho, 2009)

## **Psicologia e Relações Raciais entre 1945 e 1980**

Nesse momento, da nossa exposição, consideramos incontornável a questão acerca do que acontecia, na psicologia e, especialmente, na psicanálise, no intervalo que vai do momento em que Bicudo (1945) defende sua dissertação até o ano em que Souza (1983/1990) apresenta sua tese, que logo foi publicada sob forma de livro.

A psicologia também havia sido convocada a participar do Projeto Unesco, fato compreensível uma vez que um psicólogo social e antropólogo canadense, que foi professor da Universidade de São Paulo entre 1945 e 1947, Otto Klineberg (1945;1949) participou da elaboração e concretização dos estudos da UNESCO. O acadêmico, que ganhou destaque ao criticar o uso dos testes de inteligência como ferramentas de legitimação de hierarquias raciais – no marco do paradigma do darwinismo social –, conduziu diversos estudos para ressaltar os aspectos ambientais subjacentes às diferenças encontradas, argumentando que não poderiam ser deduzidas de critérios naturalizantes e deterministas referentes à existência de raças biológicas. Junto com Klineberg (1945;1949), integraram-se também ao projeto da Unesco as autoras Aniela Ginsberg (1947;1955) e Virgínia Leone Bicudo (1945/2010). Tais acontecimentos, no entanto, parecem não ter deixado maiores marcas na constituição e na crescente institucionalização do saber psicológico no país, uma vez que, como indicam Santos, Schucman e Martins (2012), o período de 1950 a 1990 não registra uma tradição de estudos sobre racismo.

Antes mesmo de aderir ao projeto Unesco, Aniela Ginsberg (1947, 1955) dedicava-se a realizar estudos psicológicos para identificar a existência de preconceito em contextos escolares e universitários, recorrendo para tanto a

uma variedade de instrumentos, tais como o Teste de Rorschach e o método sociométrico. No projeto Unesco, cuidou de desenvolver a pesquisa sobre atitudes de escolares em relação a crianças de cor, utilizando como metodologia a análise da interação dos sujeitos com bonecas idênticas, uma branca e outra negra. Nessa perspectiva, de lançar mão de medidas indiretas, que possibilitassem o acesso ao preconceito, recorreu também à interpretação, por parte dos estudantes, de quadros ilustrativos de cenas do cotidiano de crianças negras e brancas. Concluiu que, embora o preconceito de raça não se manifestasse em atitudes declaradamente hostis, como na verbalização de antagonismos, ele se fazia presente em diferentes meios sociais, sendo mais frequente e acentuado nos estratos superiores. Ginsberg (1947;1955) ainda realizou outros estudos sobre o assunto após o projeto Unesco e, embora seguindo carreira na docência acadêmica, não formou seguidores que evoluíssem na investigação da questão (Cunha e Santos, 2014; Maio, 2015) .

Bicudo (1955) participou do Projeto Unesco dedicando-se a investigação sobre as atitudes de escolares em relação à cor dos colegas, trabalho realizado com amostra significativa de alunos do então curso primário de escolas públicas do município de São Paulo, incluindo entrevistas com familiares das crianças e dos adolescentes, Para identificar as atitudes raciais na vida escolar, Bicudo (1955) utilizou um questionário com as perguntas “*Perto de quem você gostaria de sentar-se?*” e “*Perto de quem você não gostaria de se sentar?*”, tendo em vista aferir a rejeição ou a intimidade e a aproximação entre os alunos, em relação com a cor da pele, utilizou a escala de distância social de Bogardus (1947) para analisar o material empírico. Como Ginsberg (1947), não encontrou um número significativo de respostas indicando um critério racial explícito. No entanto, Bicudo (1955) interpretou o material no sentido da presença de sentimentos hostis camuflados e censurados. Assim, os estudantes negros foram os mais rejeitados entre os escolares, com os próprios negros reafirmando as atitudes dos brancos como modo de defesa à rejeição que um enfrentamento poderia causar. Quanto aos estudantes mulatos, o preconceito diminuía à medida que esses “embranqueciam”. Ou seja, a pesquisadora chegou a resultados congruentes com o que já havia descoberto no mestrado. No caso dos familiares, percebeu que a maioria dos

brancos – com alguns poucos manifestando hostilidade aberta – buscava ocultar suas atitudes adversas, mas deixavam claro que eram evitadas relações mais próximas e em situações da vida privada, como o casamento, por exemplo. Esse foi o derradeiro trabalho de Virgínia Bicudo (1955) sobre relações raciais. A partir de então, a autora aprofundou sua formação em psicanálise e nunca mais retornou à questão.

De todo modo, é importante salientar que os estudos de Ginsberg (1947;1955) e Bicudo (1945/2010) – junto com o estudo de Oracy Nogueira (1955) para o Projeto Unesco – foram erroneamente publicados como se fossem meros apêndices na primeira edição de Brancos e Negros em São Paulo, de Bastide e Fernandes (1955). Ou seja, não tiveram o tratamento de trabalhos independentes, como eram efetivamente. Sequer constam das edições posteriores do livro, pois acabaram sendo suprimidos, o que pode ser um indício dos fatores que levaram esses estudos, feitos no âmbito da psicologia, a um relativo esquecimento, com sua recuperação sendo feita apenas recentemente. Assim, não encontramos prosseguimento da temática racial no período de institucionalização dos cursos universitários de psicologia e na institucionalização da psicanálise no Brasil, a partir da década de cinquenta.

Consideramos que merece ser investigada a hipótese de Tadei (2002), segundo o qual há um esquecimento da indagação sobre a condição do racismo no país, nos trabalhos que, a partir dos anos 1970, empreendem a busca por uma psicanálise brasileira, ou seja, um diagnóstico e crítica das especificidades subjetivas dos brasileiros (Calligaris, 2000; Souza, 1983/1990). O autor aponta que, nesses trabalhos, os problemas estudados estariam ligados a traços culturais e aspectos subjetivos, que precisariam ser combatidos em virtude de serem considerados arcaicos e incompatíveis com a modernização da nação. Entre eles estariam a insuficiência da função paterna no Brasil, a dificuldade do brasileiro de assujeitamento à lei, a falta de um significante nacional e os problemas da exaltação do exotismo. Nesse contexto, as questões ligadas aos negros teriam sido deixadas de lado, permanecendo apenas como pano de fundo. Por essa visão, o negro já estaria, de certa forma, integrado à sociedade brasileira.

Tadei (2002) também aponta que as obras produzidas por psicanalistas ou por intelectuais que aplicaram conceitos psicanalíticos para pensar a questão dos negros, nas décadas de 1920 e 1930, como Arthur Ramos (1926/2007) – e acrescentaríamos, Virgínia Bicudo (1945/2010;1955) – simplesmente foram ignoradas. Enfim, o silêncio da psicanálise sobre a questão do racismo no período em tela mereceu reflexão contundente de Jurandir Freire Costa (1983/1990), em prefácio ao livro de Souza (1983/1990). Profundamente tocado pelos achados e sofrimentos sociais que a autora soube explicitar, indagou:

A violência racista pode submeter o negro a uma situação cuja desumanidade nos desarma e deixa perplexos. Seria difícil encontrar o adjetivo adequado para nomear essa odiosa forma de opressão. Mais difícil ainda, talvez, é entender a flácida omissão com que a teoria psicanalítica tratou até então este assunto. Pensar que a psicanálise brasileira, para falar do que nos compete, conviveu durante tanto tempo com esses ‘crimes de paz’, adotando uma atitude cúmplice ou, no melhor dos casos, indiferente, deve conduzir-nos a uma outra questão: Que psicanálise é esta? Que psicanalistas somos nós? (Costa, 1983/1990, p. 16).

## **Movimento Negro**

Acreditamos ser importante fornecermos agora um panorama geral das discussões ocorridas no movimento negro durante o intervalo de tempo entre a realização das produções acadêmicas de Virgínia Bicudo (1945/2010) e Neusa Souza (1983/1990), até porque consideramos que as repercussões dessa temática estão presentes no trabalho da última, seja no conteúdo, seja na colocação de problemas ou no tom de sua pesquisa. Lembremos também – e mais uma vez – que, desde nossa posição epistemológica na psicanálise, vinculada ao paradigma relacional, consideramos que os campos inconscientes, constelados intersubjetivamente, sempre ocorrem em contextos concretos, sociais e geopolíticos. O que queremos destacar, agora, diz respeito

às modificações na concepção do que significaria ser negro no Brasil ao longo do período em questão, ressaltando como os modos de socialização e a formação das personalidades individuais e coletivas têm uma historicidade e temporalidade (Fanon, 1952/2008).

Como já apontado no capítulo anterior, os anos de vigência do Estado Novo, de 1937 a 1945, foram caracterizados por violenta repressão política, inviabilizando qualquer movimento contestatório. Contudo, a partir da queda da ditadura varguista, o movimento negro organizado ressurgiu na cena política do país, ainda que, até a década de setenta, sem o mesmo poder de aglutinação da fase anterior ao Estado Novo, quando a Frente Negra Brasileira conseguiu grande poder de mobilização, chegando mesmo a nutrir a ambição de se articular como partido político. De toda forma, o protesto negro se manteve por várias razões, entre as quais se destacam os seguintes:

- 1) Com o fim da grande vaga de imigração e o incremento do processo de urbanização e proletarização dos negros, à medida que se ampliavam os mercados, também se tornava mais problemática a discriminação racial;
- 2) Os preconceitos e os estereótipos continuavam a perseguir os negros;
- 3) Grande parte da população negra permanecia marginalizada em favelas, mucambos, alagados e na agricultura de subsistência (Guimarães, 2012; Domingues, 2007).

Não obstante, o período que começou em 1930, e seguiu no Estado Novo, representou certa conquista do reconhecimento do legado cultural negro - com sua inserção em uma identidade nacional miscigenada construída nessa época, conjuntamente com o surgimento da noção de direitos sociais do trabalhador urbano. Parece-nos importante frisar que as modificações macrossociais representaram um legado, ainda que muitas vezes ambivalente, com o qual os movimentos sociais negociam e/ou entram em conflito aberto, configurando uma realidade objetiva a ser enfrentada. Nesse período, forjaram-se, portanto, compromissos políticos e culturais que seriam expressos no ideal de democracia racial – cidadania regulada, nacionalização das culturas étnicas

e raciais e uma recusa retórica da existência do racismo no país. Porém, apesar de restituir as liberdades políticas, a Segunda República não generalizou ou aprofundou os processos de democratização nem a garantia de direitos e participação política. Assim, como aponta Guimarães (2012), as formas de identidade racial que medraram no solo da Segunda República tiveram que se conformar ao figurino mestiço do novo mito fundador da nação, ou seja, transformaram-se em protesto contra o preconceito de cor e de raça, justificando-se perante a opinião pública enquanto aprimoramento da democracia racial e como esforço para torná-la cada vez mais real. Tratava-se, portanto, de transformar a ideia de democracia racial em um fato concreto, uma democracia factual, onde as barreiras de cor seriam realmente irrelevantes ou inexistentes, de modo que os direitos estariam garantidos para todos.

Nesse momento, portanto, do ponto de vista dos negros, qualquer avanço em termos de direitos políticos ou sociais teve de ser conquistado por meio da luta de classe. A renúncia à singularidade étnica ou cultural, na maior parte dos casos, foi explícita, embora sua afirmação fosse cada vez menos desqualificadora, o que abriu espaço, por exemplo, para a aceitação e crescente afirmação do conceito de negritude capitaneado pelo Teatro Experimental do Negro (Nascimento, 1997/2004).

Fundado em 1944, no Rio de Janeiro, o Teatro Experimental do Negro teve como principal liderança Abdias do Nascimento (1997/2004), nascendo com a proposta original de formar um grupo teatral integrado apenas por atores negros. Progressivamente, a iniciativa adquiriu um caráter mais amplo, vindo a publicar o *Jornal Quilombo* e a oferecer cursos de alfabetização e corte e costura. Entretanto, não parou aí: capitaneou a fundação do Instituto Nacional do Negro; organizou o I Congresso do Negro Brasileiro; promoveu a eleição da Rainha da Mulata e da Boneca de Pixe e, tempos depois, realizou um concurso de artes plásticas que teve como tema o Cristo Negro, com repercussão significativa na opinião pública. Ademais, defendendo os direitos civis dos negros na qualidade de direitos humanos, o Teatro Experimental do Negro propugnava a criação de uma legislação antidiscriminatória para o Brasil. Foi, ainda, um dos pioneiros na articulação da vinda ao país das ideias do movimento da negritude francesa, iniciativa que, à época, mobilizava a atenção

do movimento negro internacional, servindo posteriormente de base ideológica para a luta de libertação nacional de vários países africanos.

A negritude, como assinalam Munanga (1986) e Domingues (2007), é um conceito amplo e dinâmico, que foi adquirindo vários usos e sentidos ao longo do tempo. O termo foi cunhado no contexto francês, mas são assinalados precursores nas Antilhas, especialmente no Haiti e em Cuba, além dos Estados Unidos, aqui com o movimento conhecido como New Negro ou Harlem Renaissance. De caráter primeiramente estético, buscando exorcizar pelas artes e pela literatura os estereótipos imputados pelo ocidente aos negros, a negritude surgiu como forma de combater as ideias do supremacismo branco e de um assimilacionismo colonizado à cultura europeia, servindo posteriormente como ideário político para a luta de libertação nas colônias africanas. Adquiriu feições variadas, a começar pela busca de uma identidade essencialista mística, perdida no passado africano, que deveria se opor à frieza do predomínio do pensamento tecnocrático ocidental – visão essa criticada por manter a dicotomia razão/emoção, apenas com a inversão da valorização dos polos e conseqüente reforço da imagem, criada pelo branco, do negro como irracional. O conceito também abarcou posições, como as de Fanon (1952/2008), que lidaram com suas premissas de forma crítica, reconhecendo a importância e legitimidade da autovalorização negra, mas criticando o viés culturalista de uma volta ao passado das grandes civilizações africanas, para pregar a importância da análise política das relações materiais de poder contemporâneas, com vistas a uma descolonização voltada ao futuro e à criação de um novo humanismo pós-eurocêntrico.

Como indica Barbosa (2013), no Brasil as ideias da negritude francófona foram inicialmente recebidas como modo de valorizar o negro, no marco de uma política integracionista e conciliadora, inserida no pacto da democracia racial. Assim, foi interpretada não como retorno à africanidade e sim na perspectiva de um modelo patriótico que asseverava a importância do negro e sua cultura para a nação. Como coloca Guimarães (2012):

Assim, para os intelectuais negros que abraçaram o ideal da democracia racial, é importante frisar que o fizeram ao

ressignificar o movimento da negritude e substituir o pan-africanismo pelo nacionalismo anticolonialista. A polissemia de termos como democracia racial, negritude e cultura afro-brasileira, portanto, deve ser ressaltada. Para os negros, a primeira significava a sua integração numa ordem social sem barreiras raciais; a segunda era uma forma de patriotismo que acentuava a cor negra do povo brasileiro; enquanto a terceira realçava a cultura sincretizada do Brasil (Guimarães, 2012, p.33).

Segundo Barbosa (2013), no entanto, com o tempo, e influenciada inclusive pelas pesquisas e pela situação macropolítica, que demonstravam a existência do racismo no país e o tabu em discuti-lo, a negritude vai adquirindo uma feição cada vez mais polêmica, até chegar a uma vertente afirmativa da singularidade e do valor do negro para além do assimilacionismo. Assim, a cor de pele passou cada vez mais a deixar de ser vista como um acidente, que deveria ser ignorado em prol da inclusão em uma universalidade abstrata, e passou a ser vista como signo de uma história que carregava tanto o peso da opressão pelo escravismo e racismo, quanto a resistência a tais condições. Ou seja, opera-se, por essa via, uma revalorização da singularidade negra.

Enfim, a posição do Teatro Experimental do Negro se modificou progressivamente, à medida que se aprofundaram as discussões sobre a situação do negro no Brasil, sendo que seguiu participando ativamente dos debates, criticando os estudos antropológicos, que abordavam a sobrevivência dos africanismos no país, e que, do ponto de vista dessa concepção, viam o negro como objeto passivo, relegado ao passado, e não como agente criador, vivo e atual.

Apesar do crescente acúmulo de experiência, no entanto, o movimento negro ficou isolado politicamente neste momento, do fim do Estado Novo até o golpe militar de 1964, não podendo contar efetivamente com o apoio das forças políticas, seja da direita, seja da esquerda marxista. Na Segunda República, os conflitos de classe e o anti-imperialismo fizeram das organizações estudantis e sindicais, urbanas e rurais, entidades quase monopolizadoras da luta social, de

modo que o debate em torno do desenvolvimentismo e da dependência econômica galvanizou os intelectuais mais proeminentes do período. Nesse marco, a ideia de que vivíamos em uma democracia racial, na qual o racismo não constituía um problema nacional, foi aceito inclusive por tais organizações e pelos partidos de esquerda. É como se o problema racial no Brasil estivesse definitivamente resolvido. Assim, na agenda política da esquerda, a luta pela segunda abolição foi subsumida pela luta pelo socialismo. Foi outro golpe militar, o de 1964, seguido da radicalização do regime em 1968, que fraturou definitivamente tal agenda de esquerda, pois, no processo de superação da ditadura e de redemocratização, a política étnico-cultural e a questão racial puderam ser reintroduzidas. Assim, sendo, foi possível reabrir a discussão sobre a efetivação factual e concreta – e não meramente formal e abstrata – da democracia no país, como veremos. Ou seja, a oposição política civil, em reação e crítica ao autoritarismo de Estado, radicalizou e aprimorou o pensamento sobre os direitos civis e humanos nas democracias modernas, o que acabou também por iluminar as hierarquias sub-reptícias, sob as quais vicejava o poder nas relações sociais brasileiras – as hierarquias de classe, de raça, de gênero, entre outras.

No entanto, antes disso, o golpe militar de 1964 representou uma derrota, ainda que temporária, para a luta política dos negros. Ele desarticulou uma coalização de forças que palmilhava no enfrentamento do preconceito de cor no país. O Teatro Experimental do Negro, por exemplo, ficou moribundo, sendo praticamente extinto em 1968, quando seu principal dirigente, Abdias do Nascimento (1997/2004), partiu para o autoexílio nos Estados Unidos. Como consequência, o movimento negro organizado entrou em refluxo. Seus militantes eram estigmatizados e acusados pelos militares de criar um problema que supostamente não existia: o racismo no Brasil. No período da ditadura militar, a elite brasileira defendia tenazmente a imagem do Brasil como uma democracia racial. Agia assim de inúmeras maneiras: uma delas era de rotular como não brasileiro quem quer que levantasse sérias questões sobre relações raciais no país. A repressão desmobilizou as lideranças negras, lançando-as numa espécie de semiclandestinidadade. A discussão pública da questão racial foi, então, praticamente banida (Domingues, 2007).

A reorganização da luta antirracista apenas ressurgiu no final da década de setenta, no bojo da ascensão dos movimentos populares, sindical e estudantil. Em 1978, com a fundação do Movimento Negro Unificado (MNU), a questão do racismo volta à cena política, trazendo consigo uma nova concepção de identidade étnica negra, impulsionada pelo avanço das religiões afro-brasileiras no sul e sudeste do país, pela descolonização da África e pela consequente emergência de uma elite negra africana de circulação internacional. Verificava-se também o crescimento e a autonomização de uma classe média negra, não incorporada às elites como socialmente branca, fazendo com que a negritude brasileira deixasse de se referir apenas a aspectos físico-raciais para ressaltar sua autenticidade e singularidade cultural enquanto afro-brasileiros.

No plano externo, o protesto negro brasileiro se inspirou, de um lado, na luta em favor dos direitos civis dos negros dos Estados Unidos, onde se projetaram lideranças como Martin Luther King, Malcolm X e organizações negras marxistas, a exemplo dos Panteras Negras. Também serviram de inspiração os movimentos de libertação dos países africanos, sobretudo de língua portuguesa, como Guiné-Bissau, Moçambique e Angola. Portanto, tais influências externas contribuíram para o Movimento Negro Unificado do Brasil assumir um discurso radicalizado contra a discriminação racial, bem como para o fortalecimento de uma concepção transnacional de negritude (Domingues, 2007).

No plano interno, o embrião do Movimento Negro Unificado foi a Convergência Socialista, organização marxista, de orientação trotskista. Ela foi a escola de formação política e ideológica de várias lideranças dessa nova fase do movimento negro. Havia, na Convergência Socialista, um grupo de militantes negros que entendia que a luta antirracista tinha que ser combinada com a luta revolucionária anticapitalista. Na concepção desses militantes, o capitalismo era o sistema que se beneficiava do racismo. Assim, só seria possível superar o racismo com a derrubada desse sistema e a consequente construção de uma sociedade igualitária (Domingues, 2007).

Esse enfoque político, que conjugava raça e classe, acabou por atrair ativistas que cumpriram um papel decisivo na fundação do Movimento Negro Unificado. Entre 1977 e 1979, a Convergência Socialista publicou um jornal chamado *Versus*, destinando a coluna Afro-Latino América para que o núcleo socialista negro pudesse escrever seus artigos, conclamando à guerra revolucionária de combate ao racismo e ao capitalismo. As posturas táticas e ideológicas assumidas na referida seção foram determinantes para o Movimento Negro Unificado e para o movimento em geral, possibilitado que, pela primeira vez no Brasil, a defesa de uma posição quanto à classe e à raça não fosse marginalizada pela intelectualidade afro-brasileira, passando, na verdade, a suplantiar os modelos conformistas e assimilacionistas, até então posturas dominantes do movimento negro. A partir daí a democracia racial começou a ser denunciada, nos meios negros, como farsa. Tal postura fica explícita em uma passagem de Abdias do Nascimento (1978), apresentada originalmente em 1976, no Primeiro Festival de Artes e Culturas Negras Africanas, em Dacar, Nigéria:

Devemos compreender a ‘democracia racial’ como significando a metáfora perfeita para designar o racismo estilo brasileiro: não tão óbvio como o racismo nos Estados Unidos e nem legalizado qual o apartheid da África do Sul, mas institucionalizado de forma eficaz nos níveis oficiais de governo, assim como difuso e profundamente penetrante no tecido social, psicológico, econômico político e cultural da sociedade do país. Da classificação grosseira dos negros como selvagens e inferiores, ao enaltecimento das virtudes da mistura de sangue como tentativa de erradicação da ‘mancha negra’; da operatividade do ‘sincretismo’ religioso à abolição legal da questão negra através da Lei de Segurança Nacional e da omissão censitária – manipulando todos esses métodos e recursos – a história não oficial do Brasil registra o longo e antigo genocídio que se vem perpetrando contra o afro-brasileiro. Monstruosa máquina ironicamente designada ‘democracia racial’ que só concede aos negros um único

‘privilégio’: aquele de se tornarem brancos, por dentro e por fora. A palavra-senha desse imperialismo da brancura, e do capitalismo que lhe é inerente, responde a apelidos bastardos como assimilação, aculturação, miscigenação; mas sabemos que embaixo da superfície teórica permanece intocada a crença na inferioridade do africano e seus descendentes (Nascimento, 1978, p.93).

Assim, no contexto de rearticulação do movimento negro, aconteceu uma reunião em São Paulo, no dia 18 de junho em 1978, com diversos grupos e entidades negras. Nesse encontro, decidiu-se criar o Movimento Unificado contra a Discriminação Racial (MUCCR), que logo seria rebatizado mediante a inclusão do termo negro: Movimento Negro Unificado contra a Discriminação Racial. Sua primeira atividade envolveu ato público em repúdio à discriminação racial sofrida por quatro jovens no Clube de Regatas Tietê e em protesto à morte de Robson Silveira da Luz, trabalhador e pai de família negro, torturado até a morte no 44º Distrito Policial de Guaianases. Realizado no dia 7 de julho de 1978, nas escadarias do Teatro Municipal em São Paulo, o ato público reuniu cerca de duas mil pessoas. O evento recebeu moções de apoio de alguns estados, incluindo várias associações negras cariocas.

O nascimento desse movimento significou um marco na história do protesto negro no país, que se deu, entre outros motivos, devido à proposta de unificar a luta de todos os grupos e organizações antirracistas em escala nacional. O objetivo era fortalecer o poder político do movimento negro. Nessa fase, a estratégia que prevaleceu no movimento foi a de articular a luta do negro com a de todos os oprimidos da sociedade. A tônica era contestar a ordem social vigente e, simultaneamente, desferir a denúncia pública do problema do racismo. Pela primeira vez em sua história, o movimento negro apregoava como uma de suas palavras de ordem a consigna: “negro no poder!”.

Uma carta aberta, distribuída à população, concitava os negros a formarem o que designavam como centros de luta em bairros, vilas, prisões, terreiros de candomblé e umbanda, locais de trabalho e escolas, a fim de

organizar o combate contra a opressão racial, a violência policial, o desemprego, o subemprego e a marginalização da população negra. Em seu primeiro Congresso, o MNUCDR congregou delegados de vários estados. Como a luta prioritária do movimento era contra a discriminação racial, seu nome foi simplificado para Movimento Negro Unificado (MNU).

No Programa de Ação, de 1982, o MNU defendia as seguintes reivindicações “mínimas”:

- Desmistificação da democracia racial brasileira;
- Organização política da população negra;
- Transformação do Movimento Negro em movimento de massas;
- Formação de um amplo leque de alianças na luta contra o racismo e a exploração do trabalhador;
- Organização para enfrentar a violência policial;
- Organização de sindicatos e partidos políticos;
- Luta pela introdução da História da África e do Negro no Brasil nos currículos escolares,
- Busca de apoio internacional contra o racismo no país.

O culto à mãe preta, visto como símbolo da passividade do negro, passou a ser execrado. O 13 de Maio, dia da comemoração festiva da abolição da escravatura, transformou-se em Dia Nacional de Denúncia Contra o Racismo. A data de celebração do MNU passou a ser o 20 de novembro – presumível dia da morte de Zumbi dos Palmares, data eleita como Dia Nacional da Consciência Negra. Zumbi, aliás, foi escolhido como símbolo da resistência à opressão racial, e o mote dos ativistas é “Zumbi vive ainda, pois a luta não acabou” (Domingues,2007).

O movimento negro organizado, com suas reivindicações específicas, adquiriu certa visibilidade pública – a grande imprensa descobriu existir um movimento negro no Brasil.

Para incentivar o negro a assumir sua condição racial, o MNU resolveu não só despojar o termo “negro” de sua conotação pejorativa, mas o adotou oficialmente para designar todos os descendentes de africanos escravizados no país. Assim, ele deixou de ser considerado ofensivo e passou a ser usado com orgulho pelos ativistas – o termo homem de cor, por sua vez, foi praticamente proscrito.

Nessa época, o movimento negro passou a intervir amiúde no terreno educacional, com proposições fundadas na revisão de conteúdos preconceituosos dos livros didáticos; na capacitação de professores para desenvolver uma pedagogia interétnica e na reavaliação do papel do negro na história do Brasil. Por fim, erigiu-se a bandeira da inclusão do ensino da história da África nos conteúdos escolares. Reivindicava-se, igualmente, a emergência de uma literatura negra em contraponto a uma literatura de base eurocêntrica.

O movimento negro, portanto, africanizou-se. A partir daí o combate contra o racismo passou a ter como uma de suas premissas a promoção de uma identidade étnica específica do negro. O discurso, tanto da negritude quanto do resgate das raízes ancestrais, norteou o comportamento da militância. Houve a incorporação do padrão de beleza, da indumentária e da culinária africana. Neste momento, o movimento negro se caracterizou, em suma, por um rompimento relativo à adesão aos valores brancos, característica da mobilização na Primeira República, bem como pelo abandono de uma posição sobretudo conciliadora, segundo o ideário da democracia racial, que vigorara no período prévio ao estabelecimento da ditadura militar.

Até no terreno religioso houve um processo de retomada. Se nas etapas anteriores o movimento negro era notadamente cristão, impôs-se a cobrança moral para que a nova geração de ativistas assumisse as religiões de matriz africana, particularmente o candomblé, tomado como o principal guardião da ancestralidade (Domingues, 2007).

Vemos, portanto, como se altera drasticamente, entre 1945 e meados da década de oitenta, a concepção sobre o que é ser negro no Brasil – o que terá profundas implicações na obra de Souza (1983/1990), indicando como as

personalidades estão imbricadas com o contexto histórico e político mais amplo. Ademais, podemos salientar que as demandas políticas do movimento negro passaram por uma modificação substantiva em relação às da Frente Negra Brasileira, estuda por Virgínia Bicudo (1945 /2010).

Tais evoluções estão inextricavelmente alinhadas com tentativas de, no processo de redemocratização, refinar e fortalecer uma concepção de democracia que não se limitasse aos aspectos formais de uma declaração de igualdade abstrata entre todos os cidadãos – como era o caso da democracia racial, paradoxalmente mantida como ideologia oficial de um regime ditatorial.

A ditadura militar, instalada no país em 1964, esteve pretensamente camuflada sob a aparência de democracia representativa. Assim, manteve inicialmente a autonomia dos poderes legislativo e judiciário, mas refez o sistema político e a Constituição e interveio posteriormente para delimitar tais poderes. Seguiu, assim, uma longa tradição autoritária, que já rendera frutos na Primeira e na Segunda Repúblicas e inspirara Vargas, que instituiu na presidência uma espécie de poder moderador imperial. Assim, na luta pela redemocratização do país, as oposições se viram obrigadas a radicalizar a concepção de democracia, tornando-a cada vez mais concreta e factual. Fizeram, por conseguinte, a crítica histórica da sociedade e da política brasileiras, propugnando uma defesa radical das liberdades civis e dos direitos do indivíduo e do ser humano (Guimarães, 2012).

O igualitarismo negro, portanto, foi resultado de um amadurecimento de demandas congruentes: a bandeira de luta por uma autêntica democracia racial foi sendo progressivamente abandonada, dando espaço à adoção de demandas pelo reconhecimento de particularidades culturais e por ações afirmativas que estabelecessem maior paridade de oportunidades entre brancos e negros. Como aspectos distintivos dessa fase temos, de um lado, os movimentos negros viabilizando a introdução de reivindicações antirracistas no ideário político da sociedade brasileira, e, de outro, a crescente consolidação de uma nova identidade racial e cultural para o negro no país.

Nessa perspectiva, é dentro de um contexto de crítica à democracia racial e de busca de uma identidade negra que devemos compreender a tese de doutorado de Souza (1983/1990): Tornar-se Negro ou as Vicissitudes do Negro Brasileiro em Ascensão Social.

### **Neusa Santos Souza**

A tese defendida por Souza (1983/1990) tem como horizonte proporcionar a busca de autonomia do negro por meio da produção de um tipo de conhecimento que viabilize a construção de um discurso do negro sobre o negro, no que tange à sua dimensão emocional. Isso, como indica a autora, requer que o conhecimento concreto da realidade seja tomado como fundamento.

Sem conhecer o trabalho anterior de Bicudo (1945/2010), Souza (1983/1990) justifica sua tese chamando a atenção para a inexistência de estudos que articulem racismo e psicanálise, abordando a condição subjetiva daqueles que sofrem efeitos do racismo no país. Além disso, apresenta também uma justificativa de caráter emocional, colocando-se como autora negra que conhece a experiência de ter sido massacrada em sua identidade, confundida em suas perspectivas, submetida a exigências, compelida a expectativas alienadas, mas também se compromete com a busca de resgate de sua história e de recriação pessoal em suas potencialidades. Assim, a vivência pessoal entra aqui como matéria-prima que, articulada com experiências vividas por outros negros e negras – os participantes da pesquisa – deve se transmutar em um saber que, racional e emocionalmente, seria indispensável para os negros. Mas, assinala a autora, não só para eles, pois considera fundamental que o conhecimento produzido possa alcançar também os brancos engajados com o objetivo da construção de um processo real de libertação.

Souza (1983/1990), portanto, baseia-se na experiência de ser negro em uma sociedade branca, de classe e ideologia dominante brancas, de estética e comportamentos brancos, de exigências e expectativas brancas. Busca, então,

analisar a experiência emocional do negro que, vivendo nessa sociedade, responde positivamente ao apelo de ascensão social. Estuda os passos dessas trajetórias, seus pressupostos e desdobramentos, com tais fenômenos tendo que se basear, pela imposição das relações de poder hegemônicas, na decisiva conquista de status, prerrogativas e valores brancos.

Ou seja, e aqui temos um ponto importante apresentado na introdução da obra e que entra em tensão com sua conclusão, Souza (1983/1990) aponta que o negro que se empenha na conquista da ascensão social pagaria o preço do massacre mais ou menos dramático de sua identidade histórico-existencial. Ou seja, seria afastado de seus valores originais, representados fundamentalmente por sua herança religiosa. Assim, o negro teria tomado o branco como modelo de identificação, como única possibilidade de tornar-se indivíduo humano. É importante, neste ponto, explicitar que a autora não pretende alcançar uma visão geral e abstrata de todos os negros, nem afirma que todos encarnem a dimensão patológica que irá analisar. Como bem expressa:

O negro de quem se fala aqui é aquele cujo Ideal de Ego é branco, aquele que nasce e sobrevive imerso numa ideologia que lhe é imposta pelo branco como ideal a ser atingido e que endossa a luta para realizar esse modelo (Souza, 1983, p 34).

O fundo sociológico e histórico para a pesquisa, que resumiremos a seguir, é retirado fundamentalmente da leitura que a autora faz das obras de Florestan Fernandes (1965;1972) e de Carlos Hasenbalg (1979) acrescida dos trabalhos de Cardoso (1977) e Ianni (1972). Ou seja, mostra-se atualizada e apropriada do que havia de mais recente e teoricamente sofisticado no campo da sociologia das relações raciais brasileiras em sua época. Busca, portanto, estabelecer os antecedentes históricos da ascensão social do negro brasileiro, para poder compreender de que forma se deu a construção social de sua emocionalidade, entendida como uma maneira própria de organizar e lidar dinamicamente com o mosaico de afetos – um elemento particular que se subordina ao conjunto mais geral de injunções da história da formação social onde o negro se inscreve.

Necessário ressaltar desde já, também, que raça é aqui entendida como noção ideológica, engendrada como critério social para distribuição de posição na estrutura de classes. Souza (1983/1990) salienta que, em sua concepção, raça foi sempre definida no Brasil em termos de atributo compartilhado por um determinado grupo social, que tem em comum uma igual graduação social, um equivalente contingente de prestígio e mesma bagagem de valores culturais. Desse modo, nas sociedades de classes definidas como multirraciais e racistas, como o Brasil, a raça exerceria funções simbólicas – valorativas e estratificadoras, com a categoria racial sendo o que possibilitaria a distribuição dos indivíduos em diferentes posições na estrutura de classes, conforme pertençam ou estejam mais próximos dos padrões raciais da classe/raça dominante.

Quanto à metodologia, a autora explica que o universo da pesquisa se limita ao estado do Rio de Janeiro, tomado como unidade significativa para o estudo. Isso se fundamenta no fato de que, historicamente, o eixo Rio-São Paulo seria o polo mais avançado do capitalismo industrial no Brasil, onde o negro ex-escravo ingressou no processo de urbanização, vivendo suas injunções e consequências. Constituiria, portanto, a região mais adequada para o estudo do processo de mobilidade ascendente, tendo em vista que a vida da metrópole, regida pelo sistema competitivo que começara a se organizar, teria criado um conjunto de necessidades, aspirações e insatisfações que, engendrados pelas ideologias de mobilidade social ascendente e pela democracia racial, serviriam de incentivo para o negro lutar, junto com outros setores da sociedade, pela conquista da ascensão social.

A coleta do material empírico se deu pelo método do estudo de caso – definido como método qualitativo de análise no qual qualquer unidade social é tomada como representativa da totalidade – e também a partir da técnica de história de vida, com o objetivo de estudar os conflitos emocionais decorrentes da situação social em tela. Foram coletadas dez histórias de vida de negros que compartilhavam o fato de terem vivido um processo de ascensão social em uma sociedade designada como multirracial, racista e de hegemonia branca que, paradoxalmente, veicula a ideologia de democracia racial, em contradição

com a existência de práticas discriminatórias racistas. Vemos, portanto, que Souza já parte de uma caracterização da realidade social brasileira baseando-se nas pesquisas acadêmicas sobre relações e desigualdades raciais, bem como ciente das críticas e demandas do movimento negro.

O critério de escolha dos entrevistados foi simples: serem negros, viverem no Brasil e estarem em ascensão social – além, claro, da disponibilidade de contarem suas histórias. Quanto à ascensão, não importou o nível atingido nem a origem de classe dos participantes; levando-se em conta a existência de mobilidade social ascendente. A ascensão social é aqui definida como movimento pelo qual um agente ou grupo, realizando uma possibilidade de mobilidade, muda de uma classe social – ou de uma das camadas de uma classe – para outra considerada socialmente superior. A classe social é entendida como sendo a estratificação, em termos de posição nos processos sociais de produção, dominação e ideologização, incluindo também a relação dos agentes com o poder. Ademais, além do lugar ocupado no aparelho jurídico-político do Estado e da posição na estrutura econômica, Souza (1983/1990) também levou em conta na sua definição de classe os emblemas de status – tais como valores éticos e estéticos, que garantem a pertença às classes sociais.

No tocante às histórias de vida, o aparato conceitual de análise foi fornecido pela psicanálise e pela teoria das ideologias, que será melhor detalhada adiante. O recurso serviu também como material ilustrativo que falava, na linguagem do entrevistado, aquilo que a teoria viria a elaborar. As histórias foram colhidas em sucessivas entrevistas, em número que variou entre um e cinco para cada entrevistado, sendo que houve uma preocupação com deixar os participantes livres e à vontade para contar sobre suas vidas, do modo que bem quisessem. A interferência da pesquisadora fazia-se apenas no sentido de esclarecer um ou outro aspecto que, em um primeiro instante, não lhe parecesse claro, dificultando seu entendimento. Os entrevistados foram indicados por amigos e colegas comuns, que sabiam da existência da pesquisa. Uma das histórias de vida – a história de Luísa – foi tomada separadamente e analisada em detalhes, devido à sua riqueza ilustrativa e por,

na concepção de Souza (1983/1990), trazer o essencial de todas as outras e contar com um refinado nível de elaboração da entrevistada.

Souza (1983/1990) chama a atenção para o fato de ter constatado expectativas, da parte dos participantes, de que a pesquisadora fosse branca, algo que, a seu ver, já revelaria um aspecto do funcionamento da ideologia racial brasileira, qual seja, a ideia de que o negro que sobe socialmente não se interessaria por pessoas negras. Assim, desde o primeiro contato, já pôde emergir uma característica que faz parte das estratégias de ascensão, qual seja, aceitar a mistificação constitutiva da ideologia da democracia racial, que se expressa na seguinte lógica: somos uma democracia racial, não existe problema negro, não há porque falar disso.

O eixo central da análise organizou-se em torno do complexo de Édipo, entendido e assinalado aqui em sua função universal de instância de interdição. Para complementar como entende essa questão, Souza (1983/1990), cita Laplanche e Pontalis (1967), de modo a indicar que a configuração edípica não seria redutível a situações reais nem à influência efetivamente exercida sobre a criança pelo casal parental, mas que retira sua eficácia do fato de fazer intervir uma instância de interdição – no caso, a proibição do incesto – o que barraria o acesso à satisfação naturalmente procurada, ligando inseparavelmente o desejo à lei. Aqui, tal complexo é visto em suas relações com o processo de produção ideológica, no que toca a seu agenciamento psíquico – condição de possibilidade e eficácia da ideologia ao nível dos sujeitos. Souza (1983/1990) parte da hipótese de que o negro teria dificuldade de conquistar uma identidade ego-sintônica, que o integrasse a seu grupo de origem e, ao mesmo tempo, pudesse instrumentalizá-lo para a conquista da ascensão social. Afirma que, numa sociedade de classes, na qual a tomada de decisão e os lugares de poder são ocupados por brancos, o negro que pretendesse ascender se veria obrigado a lançar mão de uma identidade calcada em emblemas brancos, na tentativa de ultrapassar os obstáculos advindos do fato de ter nascido negro. Essa identidade se revelaria contraditória: ao mesmo tempo que serviria de aval para o ingresso nos lugares de prestígio e poder, colocá-lo-ia em conflito com sua historicidade, dado que

se veria obrigado a negar o passado e o presente. Voltaria as costas ao passado no que concerne à tradição e à cultura negra; voltaria as costas ao presente no que tange à experiência de discriminação racial.

Com essa hipótese, a autora se encaminha para a elaboração de um aparato teórico conceitual específico, viabilizado pela articulação da psicanálise com a teoria das ideologias, essa última cotejada a partir de B.L. Hornstein (1973), que aqui lhe serve de principal referência. Como teoria regional do materialismo histórico, a teoria das ideologias objetiva dar conta do processo que, desde a estrutura social global, por meio dos aparatos ideológicos do Estado, e desde as práticas concretas em que o indivíduo se inscreve no processo de produção, determina o universo de significações que produzem impacto em sua estrutura psíquica, resultando em uma ideologia internalizada. Portanto, sobredeterminado pelas outras estruturas do modo de produção e pela estrutura edípica, o sujeito seria concebido, na pesquisa de Souza (1983/1990), como suporte dos efeitos ideológicos agenciados por leis inconscientes, que organizam o terreno subjetivo da instância ideológica.

A ideologia é aqui definida como um sistema de representações, fortemente carregadas de afetos, que se manifestam na subjetividade como vivências, ideias ou imagens e no comportamento objetivo como atitudes, condutas e discursos. Desse modo, a ideologia é considerada um dispositivo social que serve aos fins de organizar um saber acerca dos mais diversos aspectos da vida humana, caracterizando-se por ser compartilhada pela comunidade como um todo ou por um setor significativo da mesma, oferecendo coerência a seus integrantes em torno de crenças, fins, meios e valores. A ideologia tem geralmente características muito abrangentes (como, por exemplo, cosmovisão), forte conteúdo emocional (função da ilusão e da busca de realização de desejos conscientes e inconsciente), e recursos de convicção como apelação à realidade dada pelos sentidos e compartilhada por todos (consensualidade) ou como apelação a seu caráter eterno e invariável (conaturalidade), viabilizando-se por meio do sujeito. No campo ideológico, a psicanálise, como ciência do inconsciente, encontraria aqui seu lugar de articulação com o materialismo histórico, tendo em vista elucidar o processamento da ideologia no âmbito subjetivo.

Portanto, o complexo de Édipo, entendido como organização libidinal que articula o desejo e a lei como estrutura estruturante da personalidade, constituindo-se como condição da reprodução dos sujeitos-suportes, seria o espaço privilegiado onde se entrecruzariam a ciência do inconsciente e a ciência da história. Ou seja, aqui o complexo de Édipo foi o conceito capital que possibilitou a compreensão psicanalítica de um problema sobredeterminado pela história de uma formação social específica e pela história da estruturação do sujeito-suporte dos efeitos ideológicos pertinentes a essa formação social.

Souza (1983/1990) argumenta que a sociedade escravista, ao transformar o africano em escravo, definiu o negro como raça, demarcando assim o seu lugar, a maneira de tratar e ser tratado e os padrões de interação com o branco. Instituiu-se, assim, o paralelismo entre a cor negra e a posição social inferior. Na ordem social escravocrata, a representação do negro como socialmente inferior correspondia, segundo a autora, a uma situação de fato. Entretanto, a desagregação dessa ordem econômica social, bem como sua substituição pela sociedade capitalista, tornou tal representação obsoleta. Dessa forma, a espoliação social, que foi mantida para além da abolição, buscou novos elementos que permitissem justificá-la. Nesse contexto, é elaborado todo um dispositivo de atribuições de qualidades negativas aos negros com o objetivo de manter o seu espaço de participação social nos mesmos limites estreitos da antiga ordem existente.

Enfim, a definição que inferioriza o negro perdurou mesmo depois da desagregação da sociedade escravocrata e de sua substituição pela sociedade capitalista, regida por uma ordem social competitiva. Negros e brancos viam-se e entreviam-se por meio de uma ótica deformada, que vinha a reboque da persistência de padrões tradicionalistas nas relações sociais. O negro era paradoxalmente enclausurado na posição de liberto: a ele cabia o papel do disciplinado – dócil, submisso e útil – enquanto o branco agia com autoritarismo, por vezes de forma paternalista, segundo padrões característicos da dominação senhorial. Esse lugar de inferioridade se espelhava no modo de inserção da população negra no sistema ocupacional das cidades. Podemos ver aqui, portanto, a influência da obra de Fernandes (1965;1972) na leitura sociológica de Souza (1983/1990).

Assim, tendo que se livrar da concepção tradicionalista que o definia econômica, política e socialmente como inferior e submisso, mas não possuindo outra concepção positiva de si mesmo, o negro no Brasil pós-abolição teria se visto obrigado a tomar o branco como modelo de identidade, de modo a estruturar e levar a cabo a estratégia de ascensão social.

Lutando muitas vezes contra a maré da dominação, o negro teria, aos poucos, conquistado espaços que o integravam à ordem social competitiva e lhe permitiam classificar-se no sistema vigente de classes sociais. A ascensão surgia, desse modo, como um projeto cuja realização traria consigo a prova insofismável dessa inserção, significando um empreendimento que, por si só, dignificava aqueles que o realizassem. Ao retirar o negro da marginalidade social, onde sempre estivera aprisionado, a ascensão social se fazia representar para o negro, ideologicamente, como um instrumento de redenção econômica, social e política, capaz de torná-lo cidadão respeitável, digno de participar da comunidade nacional. Contudo, nessa sociedade, o cidadão era o branco, da mesma forma que os trabalhos respeitáveis eram os chamados serviços de branco. Por conseguinte, ser bem tratado era ser tratado como branco. Foi desse modo que o negro, segundo Souza (1983/1990), com a disposição básica de ser um indivíduo, um cidadão, organizou-se para a ascensão, ou seja, assumiu como principal a determinação de se assemelhar ao branco – ainda que tendo que deixar de ser negro. Buscou, pela via ascensão social, tornar-se gente.

Incentivos e bloqueios a esse projeto foram engendrados pela estrutura das relações raciais, que se comportavam de modo ambíguo – ora impondo barreiras, ora abrindo brechas. Entretanto, dentro dessa ambivalência, cumpriam as mesmas e inequívocas funções de fragmentar a identidade, minar o orgulho e dismantelar a solidariedade do grupo negro. Aqui, Souza (1983/1990) chega a uma definição importante do racismo nacional, pois argumenta que o sustentáculo da estrutura de relações raciais no Brasil, que formou as condições de possibilidade de ascensão do negro, foi e é o tripé formado pelo contínuo de cor, pela ideologia do embranquecimento e pela democracia racial.

O primeiro elemento do tripé, o contínuo de cor, define-se pelo fato de que o branco e o negro representam apenas os extremos de uma linha ininterrupta, ao longo da qual há diferentes nuances de cor que adquirem significados diversos, dentro de critérios onde nitidamente se percebe que, quanto maior a brancura, maiores as possibilidades de êxito e aceitação. Herança da sociedade escravocrata, a desigualdade racial que coloca o negro a reboque das populações nacionais seria, assim, preservada e reforçada pelo preconceito de cor, que funciona como mantenedor da hegemonia branca nas relações inter-raciais. Já a suposta inexistência de barreiras de cor e de segregação racial – baluartes da democracia racial – é associada à ideologia do embranquecimento, que, explica Souza (1983/1990), resultou em crescente desestímulo à solidariedade do negro para com seu grupo de origem. Esse acabou sendo percebido como referência negativa, reduto do qual era preciso escapar para poder concretizar, individualmente, as expectativas de mobilidade vertical ascendente.

Nessa perspectiva, o caráter individualista da ascensão seria coerente com as prédicas da democracia racial, que colocava ênfase na capacidade individual como responsável pela efetivação desse projeto. Por outro lado, as inúmeras barreiras à conquista da ascensão social, encontradas pelo negro, contribuíram para ampliar o fosso que o separava de sua identidade, enquanto indivíduo e enquanto grupo.

Tudo isso conduziria a certo modo de reação apática, fruto da introjeção da imagem do negro construída pelo branco, com o negro reconhecendo tacitamente sua inferioridade e adotando uma postura que evitava confrontação ombro a ombro. Seriam, enfim, esses os tipos de resposta do negro ao preconceito de cor que se configurava não só como obstáculo à ascensão, mas redundava em verdadeiros danos à sua imagem, conduzindo-o a avaliações autodepreciativas.

Desse modo, o meio negro se dividia: de um lado, havia aqueles que se conformavam com a vida dos negros; de outro lado estavam os que ousavam romper com o paralelismo negro e miséria. Uns e outros hostilizar-se-iam reciprocamente. Os primeiros, devido ao ressentimento de não conseguir subir

na vida e pela convicção de que perderiam o antigo companheiro, que se afastaria do meio negro ao ascender. Os outros, por um sentimento de retaliação frente à hostilidade dos primeiros e pela tendência em assimilar o discurso ideológico da democracia racial, que vê o negro que não ascende como um desqualificado, do ponto de vista individual.

Assim, o negro, que conseguia romper com todas essas barreiras e ascender, tornava-se exceção. E a condição *sine qua non* para a pessoa de cor ser considerada como exceção seria a identificação ostensiva com os interesses, os valores e os modelos de organização de personalidade do branco. Mesmo o negro que não quisesse se passar por branco precisaria corresponder a esse requisito, onde e quando aspirasse ser aceito e tratado de acordo com as prerrogativas de sua posição social. Dessa maneira, enquanto exceção, o negro que ascendia confirmava a regra, uma vez que seu êxito não trazia como consequência uma reavaliação das condições de possibilidade do negro enquanto grupo, nem uma mudança de sua posição na ordem social vigente. Como exceção, perdia a cor. Via-se, dessa forma, compelido a desfigurar-se material e moralmente, tendo de submeter-se previamente ao figurino do branco. Como se isso não bastasse, precisava conformar-se aos papéis sociais ambíguos do cavalheiro por exceção em todas as circunstâncias, sujeito a dar provas ultra convincentes de sua capacidade de ser, pensar e agir como o equivalente moral do branco. Em suma, para poder afirmar-se socialmente, estaria condenado a negar-se duplamente, como indivíduo e como parte de um estoque racial.

A trajetória da ascensão social do negro brasileiro corresponderia, por conseguinte, à história da assimilação, por esses sujeitos, dos padrões brancos de relações sociais, ou seja, a submissão ideológica de um estoque racial em presença de outro que se faz hegemônico. Seria, então, a história de uma identidade renunciada, em atenção às circunstâncias que estipulam o preço do reconhecimento ao negro com base na intensidade de sua negação. Até aqui, Souza (1983/1990) seguiu de perto o resultado de pesquisas sociológicas (Fernandes, 1965; 1972; Hasenbalg, 1979; Ianni, 1972; 1978; Cardoso 1977). E como se daria a introjeção dessa ideologia pelos sujeitos? Nesse ponto, Souza (1983/1990) propõe uma inovação na discussão sobre racismo no Brasil, ao

preconizar que a transmissão do racismo, em nível subjetivo, se faz por meio do que denominou de mito negro:

Incrustado em nossa formação social, matriz constitutiva do superego de pais e filhos, o mito negro, na plenitude de sua contingência, se impõe como desafio a todo negro que recusa o destino da submissão. Interpelado num tom e numa linguagem que o dilacera inteiro, o negro se vê diante do desafio múltiplo de conhece-lo e eliminá-lo. Como Édipo, se encontra frente a frente à Esfinge e seu enigma: é vital apoderar-se do conhecimento, desvendar a resposta e assim destruir o inimigo para seguir livre. Obviamente, cabe a negros e não-negros a consecução desse intento, mesmo porque o mito negro é feito de imagens fantasmáticas compartilhadas por ambos. Razão maior para que tal empenho seja comum é o nosso anseio de construir um mundo onde não mais seja preciso dividi-lo entre negros e brancos. Entretanto, enquanto objeto da opressão, cabe ao negro a vanguarda desta luta, assumindo o lugar de sujeito ativo, lugar de onde se conquista uma real libertação (Souza, 1983/1990, p. 26).

Portanto, o mito, visto como instrumento formal da ideologia, cujo efeito social seria resultante da convergência de determinações econômico/políticas/ideológicas e psíquicas, e promoveria um processo de naturalização e essencialização das relações sociais, favorecendo uma dissolução de suas contradições. Seria, enfim, uma fala que objetiva escamotear o real, produzir o ilusório e negar a história. O mito é visto, aqui, como um conjunto de representações que expressa e oculta uma ordem de produção de bens de dominação e doutrinação. Enquanto produto psíquico, resultaria de um certo modo de funcionamento do psiquismo, no qual predominam o processo primário, o princípio do prazer e a ordem do imaginário.

O mito negro se organizaria a partir dos seguintes pontos:

1. Pelos elementos que entram em jogo em sua composição;
2. Pelo poder de estruturar um espaço feito de expectativas e exigências, ocupado e vivido pelo negro enquanto objeto da história;
3. Por certo desafio colocado a esse contingente específico de sujeitos – os negros.

Assim, o mito romperia as possibilidades de identificação e imporia a marca do insólito, da diferença, da inferioridade e da subalternização em relação ao branco, em um sistema social em que este é visto como proprietário exclusivo do lugar de referência, a partir do qual o negro será definido e definirá a si mesmo.

As principais figuras representativas desse mito seriam a caracterização do negro como irracional, feio, ruim, sujo, sensitivo, superpotente, exótico. Cada um desses atributos se expressaria por meio de falas características, portadoras de uma mensagem ideológica que buscaria afirmar a linearidade da natureza negra, enquanto rejeitaria a contradição, a política e a história em suas múltiplas determinações. Portanto, fundam-se numa reatualização da colonialidade (Quijano, 2000; Maldonado-Torres, 2007; Grosfoguel, 2016), que pregava a representação do negro como elo entre o macaco e o homem branco, uma visão que reduz e cristaliza o negro à instância biológica e exclui sua entrada na cadeia dos significantes, do compartilhamento do mundo simbólico que permite passar da biologia à história.

Com a crescente desvalorização do discurso racista mais aberto, passou-se a uma identificação do negro com o despossuído – de valores, de civilidade, de humanidade. Estabeleceu-se, assim, o paralelismo entre o negro e miséria, que ainda marcaria sua presença como estigma no mundo instável da classe média negra. No entanto, fica sempre mantida a autoridade da estética branca, em uma sociedade classista na qual os lugares de decisão são ocupados hegemonicamente por brancos. Define-se, assim, o belo – e, por conseguinte, sua contraparte, o feio.

Alguns estereótipos que constituem a mitologia negra adquirem, no tocante ao discurso, uma significação aparentemente positiva. O privilégio da sensibilidade, que se materializa na musicalidade e na capacidade rítmica do negro, bem como a singular resistência física e extraordinária potência e desempenho sexuais, são atributos que revelam um falso reconhecimento de uma suposta superioridade negra. Todos esses dons estão associados à suposta irracionalidade e ao suposto primitivismo do negro, em oposição à racionalidade e ao refinamento que são atribuídos imaginariamente ao branco. Ou seja, fala-se da sensibilidade emocional do negro para contrapor-lhe a capacidade de raciocínio do branco. Já a decantada resistência física, resquício do período escravista no qual o negro tinha sua força corporal explorada radicalmente, referido e pensado como besta de carga, fica associada a um destino mítico que garante as necessárias competências para as tarefas árduas. A superpotência sexual, por sua vez, é mais um dos estereótipos que atribui ao negro a supremacia do biológico e, junto com a sensibilidade privilegiada, reafirma a representação da animalidade do negro, em oposição à sua condição histórica e à sua humanidade.

A marca da diferença passa a ser vivida não apenas no âmbito do comportamento externo: a desigualdade é reeditada, introjetada no universo psíquico, o que se dá inclusive na relação com outros negros. Segundo Souza (1983/1990), o negro acreditou no mito e passou não apenas a se ver com os olhos do dominador, mas também a falar com sua linguagem. Dessa forma, castrado em sua iniciativa e tolhido em sua espontaneidade, o negro teria passado apenas a reagir, ao invés de agir – ou mesmo a evitar a ação. Segundo Souza (1983/1990), seria negado ao negro a possibilidade do agir espontâneo, na medida em que lhe é imposto manter-se sempre em alerta, em guarda, em posição de defesa. O negro estar sempre evitando ser atacado, violentado, discriminado. Como, então, o mito negro seria introjetado? Afirma a autora:

Fragmentos de discursos nos entrevistados, colhidos nas histórias de vida, permitem ouvir falar o negro enquanto sujeito que introjeta, assimila e reproduz, como seu, o discurso do branco. Tal façanha - a hegemonia dos interesses dominantes

– é viabilizada pela eficácia dos mecanismos ideológicos cuja garantia, a nível psíquico, é assegurada por certas articulações estruturais e transações psicodinâmicas que cumpre elucidar. Assim é que se impõe o exame de dois conceitos fundamentais – Narcisismo e Ideal do Ego – forças estruturantes do psiquismo que desempenham um papel chave na produção do negro enquanto sujeito – sujeitado, identificado e assimilado ao branco (Souza, 1983/1990, p.32).

Prossegue, então, chamando a atenção para a necessidade de um modelo a partir do qual o indivíduo possa se constituir – um modelo ideal, perfeito ou quase isso, que recupere o narcisismo original perdido, ainda que por meio de uma mediação: a idealização dos pais, substitutos e ideais coletivos. Esse modelo seria, em sua visão teórica, o ideal do ego.

Realizar o ideal de ego corresponderia, nessa perspectiva, a uma exigência que o superego vai impor ao ego. A medida de tranquilidade e harmonia interna do indivíduo seria dada pelo nível de aproximação entre o ego atual e o ideal de ego. O sentimento de culpa, bem como o de inferioridade, poderiam, portanto, ser entendidos como tensões entre o ego e o ideal do ego.

Souza (1983/1990) assinala que ideal do ego não se confunde com o ego ideal. Esse último seria a instância regida pelo signo da onipotência, marcado pelo registro do imaginário. Caracteriza-se pela idealização maciça e pelo domínio das representações fantasmáticas. Já o ideal de ego representaria o domínio do simbólico, aqui entendido como articulação e vínculo. É o registro ao qual pertencem a ordem simbólica e a lei que a fundamenta. Consiste na instância que estrutura o sujeito psíquico, vinculando-o à lei e à ordem, sendo o lugar do discurso e a estrutura mediante a qual se produz a conexão entre a normatividade libidinal e a cultural.

Na construção do ideal de ego branco, a primeira regra básica que ao negro se impõe é a negação, o expurgo do que se poderia denominar como qualquer mancha negra. Às vezes, levada ao nível do desespero, essa rejeição

violenta o corpo físico – e, então, lesa-se crucialmente algo que ultrapassa o corpo biológico, qual seja, o corpo erógeno.

O contexto familiar seria, para Souza (1983/1990), o lugar primeiro onde a ação constituinte do ideal de ego se desenrolaria, erigindo suas vigas mestras. Posteriormente, o mesmo processo se daria na vida na rua, na escola, no trabalho, em ambientes de lazer, ou seja, nos espaços sociais mais amplos, locais plenos de novas experiências capazes de reforçar o ideal de ego que, assim, adquiriria significado e eficácia de modelo ideal para o sujeito. Em uma sociedade multirracial, racista, de hegemonia branca, o a posteriori se produz no momento em que o negro enfrenta as condições concretas de opressão no qual está imerso. Assim, o cotidiano é pródigo em situações onde o negro se vê diante de alternativas falsas e insatisfatórias, enfrentando a dupla opressão de classe e cor, em um ambiente dicotômico de afirmação/negação, dominação/submissão. Ou seja, é importante destacar aqui como o próprio espaço familiar é atravessado, para a autora, pelas relações de poder raciais que constituem o campo social como um todo, não se constituindo em espaço atomizado e isolado. O vivido com transmissão do racismo no meio familiar depois se reforça com os encontros traumáticos no ambiente mais amplo.

De fato, Souza (1983/1990) destaca como os antepassados ocupam um lugar privilegiado na história do negro, particularmente do negro brasileiro. Os ascendentes estariam substancialmente investidos de energia libidinal, e suas palavras teriam estatuto de verdade e força de lei, enquanto seus projetos não realizados apresentar-se-iam como o destino aos seus descendentes. Assim, essas figuras ancestrais – mais ou menos remotas – construiriam o sistema superego/ ideal do ego, viabilizando a interiorização das exigências e dos ideais a serem cumpridos por filhos, netos, bisnetos e outros, *ad infinitum*. Desse modo, haveria uma transmissão transgeracional das marcas do poder.

Assim, o relacionamento entre ego e ideal de ego seria vivido sob o signo da tensão. O superego bombardearia o ego com incessantes exigências de atingir um ideal inalcançável. Souza (1983/1990) recorda que, certamente, o negro não é o único a viver essa experiência. Ela existe sempre, em todo sujeito não psicótico, consistindo em uma relação de tensão entre essas

instâncias por conta de um quantum de insatisfação resultante do inexorável fracasso em atingir o ideal desejado. Esse, por sua vez, é a identidade com o ego ideal, formação intrapsíquica definida como ideal narcísico de onipotência, forjado a partir do modelo do narcisismo infantil. Contudo, há degraus de insatisfação. Num registro simbólico, lugar onde opera a conduta neurótica que interessa à autora, tais níveis de frustração serão definidos, em última instância, pela relação estabelecida entre o ego atual e o ideal do ego. No negro, de que aqui se fala, essa relação se caracterizaria por uma acentuada defasagem traduzida por uma dramática insatisfação, a despeito dos êxitos objetivos conquistados pelo indivíduo. Nessa tentativa de realização, tão imperiosa quanto impossível, o ego lançaria mão de táticas diversas, cujo denominador comum se faria representar por um redobrar permanente de esforços, uma potencialização obrigatória de suas capacidades e uma necessidade de ser o melhor na realidade e na fantasia. Tudo isso para minimizar e compensar o defeito de ser negro, para se afirmar e para ser aceito. A questão de ser o melhor apareceria, segundo Souza (1983/1990), em todas as histórias de vida estudadas, como consigna a ser introjetada, assimilada e reproduzida.

No discurso do ideal de ego do dominador encontramos ainda uma marca característica da cultura ocidental e branca, na qual estamos imersos – o individualismo, marcado pela doutrina e pela apologia da responsabilidade individual. Para o negro, entretanto, ser o melhor, a despeito de tudo, não garante o êxito, nem a consecução do ideal, já que seu Ideal de ego é predominantemente constituído por ideais brancos dominantes.

Diante da experiência do inverossímil, frente à constatação dramática da impossibilidade de realizar o ideal, o negro vislumbra duas alternativas genéricas: sucumbir às punições do superego ou lutar – e lutar ainda mais, buscando encontrar novas saídas.

A primeira alternativa genérica, sucumbir às punições do superego, é representada pela melancolia, em suas diferentes matizes e gradações. Aqui, o sentimento de perda de autoestima torna-se constante, permitindo unificar, nessa mesma categoria psicopatológica, as diferentes feições dessa condição

que, segundo a autora, denuncia a falência do ego. Sentimentos de culpa e de inferioridade, bem como insegurança e angústia, atormentam aqueles cujo ego caiu em desgraça diante do superego. A distância entre o ideal e o possível cria um fosso vivido com efeito de autodesvalorização, timidez, retraimento e ansiedade fóbica. Como explica Souza (1983/1990):

Autodesvalorização e conformismo, atitude fóbica, submissa e contemporizadora são experiências vividas pelos entrevistados, humilhados, intimidados e decepcionados consigo próprios por não responderem às expectativas que se impõe a si mesmos, por não possuírem um Ideal realizável pelo Ego (Souza, 1983/1990, p. 41).

Pode-se, também, trocar a impossibilidade de cumprir o Ideal pela inviabilidade de experimentar o amor autêntico: ama-se a brancura. O parceiro branco é transformado em instrumento tático, numa luta cuja estratégia é cumprir os ditames superegócios, calcados nos valores hegemônicos da ideologia dominante.

Ilustrando essa primeira opção, qual seja, a melancolia, a autora destaca alguns temas, que ocuparam um lugar privilegiado no discurso dos entrevistados, que falam da representação que o negro tem de si, das estratégias e do preço da ascensão social. Seria o tripé que constitui a temática que, em sua concepção, homogeneizou – a despeito de sua heterogeneidade – as histórias de vida dos entrevistados, caracterizando-as como histórias de negros brasileiros em ascensão social: 1) as formas de representação de si; 2) as estratégias de ascensão e 3) o preço da ascensão.

No primeiro ponto, as formas de representação de si, Souza (1983/1990) destacou as definições de si mesmo, fantasias e estereótipos sexuais, representações do próprio corpo e a condição ambivalente do mulato. Ouçamos os participantes<sup>6</sup>:

---

<sup>6</sup> As páginas informadas após os nomes usados para designar os participantes da pesquisa correspondem à edição aqui utilizada, vale dizer Santos (1983/1990).

*“... Eu tinha vergonha do meu corpo. Eu queria transar no escuro... Eu não gostava do meu corpo, dentro de uma coisa de ser negra” (Carmen, p.63).*

*“Minha avó ... dizia que o crioulo, sobretudo o negro, não prestava. ‘Se você vir confusão saiba que é o negro que está fazendo; se vir um negro correr, é ladrão. Tem que casar com um branco para limpar o útero” (Luisa.p.62).*

*“Contavam que (quando era pequena) falava muito sozinha, tinha amigos invisíveis, falava muito na frente do espelho: era uma sensação de me sentir, de me reconhecer, de identidade minha. Falava comigo mesmo, me achava muito feia, me identificava como uma menina negra, diferente: não tinha nenhuma menina como eu. Todas as meninas tinham cabelo liso, o nariz fino. Minha mãe mandava eu botar o pregador de roupa no nariz pra ficar menos chato. Depois eu fui sentindo que aquele negócio de olhar no espelho era uma coisa ruim. Um dia eu me percebi com medo de mim no espelho! Tive uma crise de pavor. Foi terrível. Fiquei um tempo grande assim: não podia me olhar no espelho com medo de reviver aquela sensação” (Luisa, p.57).*

*“Não tomo a negritude como uma causa, como uma bandeira política, mesmo porque não sou negro de todo: sou mulato, nato, no sentido lato, democrático, sou brasileiro” (Alberto, p.64).*

Nas estratégias de ascensão destacaram-se as questões de ser o melhor, ter que aceitar a mistificação da democracia racial, perder a cor, negar as tradições negras e não falar no assunto:

*“Eu estava crescendo como artista e então ia sendo aceito. Aí já não era mais negro. Perdi a cor. Todo esse jogo era vivido por mim de modo contemporalizador. Eu não tinha como me confrontar. Não discutia a questão. Ia vivendo. O racismo*

*continuava. Eu era aceito sem cor mas eu ia vivendo. Esse jogo era o meu jogo também” (Alberto, p.65).*

Quanto ao preço da ascensão social:

*“O sentimento de rejeição existe. A nível da existência, no dia a dia. Depois que eu adquiri consciência, eu tentei me impor – pelo lado intelectual, que é um modo de competição. Agente tem duas opções para não se sentir tão isolada: agente se integra à comunidade negra- e eu já estou fora dela há muito tempo- ou se integra no meio de dominância branca que não satisfaz. É um lugar onde tudo é uma prova, onde estão sempre te testando (...)” (Carmem, p. 66 e 67).*

*“... É uma dificuldade discutir, nesse meio (pequena burguesia branca, intelectual) a questão racial. Há o pacto de que ‘quase somos iguais’ e assim é inoportuno, inadequado, perigoso, discutir a questão. E há dois tipos de resposta desse meio à questão racial: uma paternalista-mistificadora: ‘ah, vamos discutir, sim. Meu bisavô era negro, eu até me sinto negro...’ e outra de negação: ‘Não. Não vamos discutir isso” (Carmem, p.66).*

Para Souza (1983/1990), a tentativa de adaptação que reduz o negro a modelar-se segundo o figurino do branco, é aquela que, ao lhe acenar com um ideal inalcançável, engendra no negro uma ferida narcísica por não cumprir esse ideal. Essa ferida narcísica e os modos de lidar com ela constituem, segundo a autora, a psicopatologia do negro brasileiro em ascensão social. Ela tem como dado nuclear uma relação de tensão contínua entre Superego, Ego atual e Ideal de Ego. A nível clínico, esta tensão toma o feitio de sentimento de culpa, inferioridade, defesa fóbica e depressão, afetos e atitudes que definem a identidade do negro brasileiro em ascensão social como uma estrutura de desconhecimento/reconhecimento.

Souza (1983/1990) considera que a tentativa de adaptação, que reduz o negro a modelar-se segundo o figurino do branco, é aquela que, ao lhe acenar com um ideal inalcançável, engendra no negro uma ferida narcísica por não cumprir esse ideal. Essa ferida, e os modos de lidar com ela constituem, segundo a autora, a psicopatologia do negro brasileiro em ascensão social, derivada de uma relação de tensão contínua entre superego, ego atual e ideal de ego. A nível clínico, esta tensão toma o feitiço de sentimento de culpa, inferioridade, defesa fóbica e depressão, afetos e atitudes que definem a identidade do negro brasileiro em ascensão social como uma estrutura de desconhecimento/reconhecimento.

Assim, a autora salienta que esta identidade, que, a seu ver, em tudo contraria os interesses históricos e psicológicos do negro, tem sido uma tradição na história do negro brasileiro em ascensão social. Entretanto, Souza (1983/1990) não cai em um fatalismo e afirma que a construção de uma nova identidade é uma possibilidade apontada em seu trabalho empírico, gerada a partir da voz de negros que, mais ou menos contraditória ou fragilmente, batem-se por construir uma identidade que lhe dê feições próprias, fundada, portanto, em seus interesses, transformadora da história – individual e coletiva, social e psicológica. Segundo Souza (1983/1990):

O negro que elege o branco como Ideal de Ego engendra em si mesmo uma ferida narcísica, grave e dilacerante que, como condição de cura, demanda ao negro a construção de um outro Ideal de Ego, que lhe configure um rosto próprio, que encarne seus valores e interesses, que tenha como referência e perspectiva a História. Um Ideal construído através da militância política, lugar privilegiado de construção transformadora da História (Souza, 1983/1990, p. 43-44).

Aqui, chegando à conclusão de sua obra, notamos uma tensão não resolvida entre a definição inicial do negro como indivíduo afastado de seus valores originais, representados fundamentalmente por sua herança religiosa, na introdução e, o que afirma ao final:

O negro brasileiro que ascende socialmente não nega uma presumível identidade negra. Enquanto negro, ele não possui uma identidade positiva, a qual possa afirmar ou negar. Assim, ser negro não é uma condição dada, a priori. É um vir a ser. Ser negro é tornar-se negro (Souza, 1983/1990, p. 77).

Aponta assim, que, no Brasil, nascer com a pele preta e outros caracteres do tipo negroide e compartilhar de uma mesma história de desenraizamento, escravidão e discriminação racial não organiza, por si só, uma identidade negra. Ao contrário, ser negro é, acima de tudo, tomar consciência do processo ideológico que, através de um discurso mítico de si, engendra uma estrutura de desconhecimento que o aprisiona numa imagem alienada, na qual se reconhece. Ser negro é, então, criar uma nova consciência que permita afirmar a própria dignidade garantir um respeito às diferenças.

Vemos, portanto, que para Souza (1983/1990), ser negro, ou melhor, tornar-se negro, corresponde a um ato político e não uma condição naturalmente dada. Ela, portanto, desnaturaliza qualquer concepção de uma essência no passado, a ser resgatada, e indica a importância do devir, da construção do futuro – o que, obviamente, não implica a negação dos saberes e práticas de origem africana. Podemos aqui, talvez assinalar a influência de Fanon (1952/2008) sobre a autora, já que foi a primeira psicanalista no Brasil a dialogar com esse importante pensador (Faustino, 2015).

De todo modo, Souza (1983/1990) não indica como a psicanálise poderia trabalhar ou colaborar com essa transformação política, embora indique que haja uma necessidade premente de superar os modelos introjetados já na infância:

A possibilidade de construir uma identidade negra – tarefa eminentemente política – exige como condição imprescindível, a contestação do modelo advindo das figuras primeiras – pais ou responsáveis – que lhe ensinam a ser uma caricatura do branco. Rompendo com esse modelo, o negro organiza as

condições de possibilidade que lhe permitirão ter um rosto próprio (Souza, 1983/1990, p. 77).

Permanece, entretanto, em aberto, a interessante questão relativa a quais modalidades de atendimento clínico de sofrimentos sociais, em enquadres diferenciados, poderiam ser pensadas a partir dessa instigante obra, já que tal reflexão esteve fora do horizonte da autora. Assim como em Bicudo (1945 /2010), a psicanálise aqui serviu mais para diagnosticar o problema, sem apontar para a possibilidade de contribuições clínicas, na medida em que as soluções foram buscadas no campo da mobilização política negra, sem recurso à psicanálise ou a uma concepção de clínica social.

### AS CONTRIBUIÇÕES DE M.A.C. GUIMARAES E MUSSATTI-BRAGA

No presente capítulo, analisaremos as teses de doutorado *A Rede de Sustentação – Um Modelo Winnicottiano de Intervenção em Saúde Coletiva*, de Marco Antonio Chagas Guimarães (2001), da qual se derivou um artigo (Guimarães e Podkamani, 2008), e *Os Muito Nomes de Silvana: Contribuições Clínico-Políticas da Psicanálise sobre Mulheres Negras*, de Ana Paula Musatti-Braga (2015), como duas produções da psicanálise brasileira que abordam a problemática do racismo em nosso país, desde uma vertente clínica social, no século XXI. Seguindo o mesmo esquema dos capítulos precedentes, iremos primeiramente situar o contexto da discussão sobre a questão racial no momento contemporâneo, no que se refere ao movimento negro, à caracterização atual do racismo no Brasil e à retomada de trabalhos psicológicos sobre o assunto – com especial foco nos estudos críticos de branquitude – para que, na sequência, possamos discutir as obras.

#### **Movimento Negro**

Foi preciso o advento a Terceira República, em 1985, e a promulgação da atual constituição, em 1988, para que o movimento negro realizasse uma ruptura ideológica completa com o ideal de democracia racial em substituição ao seu esforço para fazer do mito realidade – e adotasse, em contrapartida, uma agenda radical em defesa dos direitos humanos e dos direitos civis e sociais dos negros. Iniciou-se, então, uma fase de denúncia radical das assimetrias de poder e oportunidades entre brancos e não brancos na sociedade brasileira, estabelecendo-se a meta da afirmação da igualdade racial. Tal mudança de estratégia e de objetivos foi condizente com o momento histórico e com a radicalização democrática trazida pela Constituição de 1988 (Guimarães, 2012).

Paralelamente ao contexto nacional, em âmbito mundial os debates sobre o racismo já haviam se desenvolvido em várias frentes. Nos Estados Unidos, os movimentos de luta por direitos civis dos negros colocaram um fim à segregação oficial, ampliando a radicalização que vinha desde os anos 1970. No continente africano, os processos de descolonização levaram à formação de novos Estados-Nação e ao neocolonialismo. Além disso, na África do Sul, as lutas contra o regime do apartheid levaram ao seu desmantelamento. Já na Europa, a imigração massiva de povos do terceiro mundo – em especial das ex-colônias – propiciou ascensão de um novo racismo com base na essencialização e na hierarquização das culturas (Hall, 2003; Gilroy, 2001).

Enquanto isso, como vimos no capítulo anterior, a discussão sobre o problema racial já se fazia presente no Brasil. O fim dos racismos de Estado demonstrou ao mundo que não apenas a ordem jurídica e formal da lei concorre para a manutenção das desigualdades raciais, pois também se reproduzem por meio de variados dispositivos concretos de poder social, a exemplo da educação escolar, da seletividade do mercado de trabalho, da pobreza e outros. Esses dispositivos não seriam superados pela afirmação retórica de uma igualdade universalista, abstrata e assimiladora, segundo o ideário da democracia racial. A partir de então, modificou-se de modo drástico a concepção de que o Brasil, por nunca ter tido uma legislação abertamente racista, seria um paraíso racial, pensamento disseminado inclusive internacionalmente, o que deu força às denúncias do movimento negro e dos estudiosos da questão.

De fato, da década de oitenta, a percepção da existência do racismo em nosso país parece ter se firmado entre os pesquisadores, corroborando a hipótese de desigualdade social entre negros e brancos, em diversas áreas da sociedade, com os primeiros desproporcionalmente representados entre os pobres. Como colocou Hasenbalg (2014), diante de toda a evidência acumulada nas últimas décadas, em pesquisas acadêmicas e análises de dados oficiais, o ônus da prova fica para os que tentam desfazer o elo causal entre racismo, discriminação e desigualdade racial, ou seja, provar que as desigualdades sociais entre brancos e não brancos se dá por motivos outros que não a existência de uma estrutura social racista no país:

A tradição de pesquisa, desenvolvida nos últimos 30 anos, dá forte sustentação à ideia de que os brasileiros não brancos estão expostos a desvantagens cumulativas ao longo de todas as fases do ciclo de vida individual. E vocês podem ver as diferenças em todas essas fases: mortalidade infantil, mortalidade de menores de 5 anos; escolarização; ingresso e permanência no mercado de trabalho; distribuição de renda e esperança de vida ao nascer. Em tudo isso serão encontradas fortes disparidades (Hasenbalg, 2014, p.10).

Pode-se comprovar, ainda, que mesmo a ascensão social dos negros não extinguiu a desigualdade de tratamento entre os grupos, o que mais uma vez confirma a hipótese de que estão em jogo outros fatores para além da lógica econômica de reprodução das classes sociais (Barreto, 2008; Jacoud, 2009). De posse desses dados, o movimento negro atuou no sentido de evidenciar o fato de que o país realmente não está livre do problema do racismo. Ademais, fortaleceu o programa político para atuar no sentido da promoção de igualdade racial como objeto de intervenção governamental. Durante todo esse período, a Organização das Nações Unidas (ONU), por meio da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), e de outras instituições, nunca deixou de discutir o assunto e apontá-lo como um problema extremamente difícil de solucionar. Isso implicou diversas reorientações em suas políticas, bem como a organização de reuniões internacionais para a discussão dos avanços e das dificuldades na luta internacional contra o racismo (Godinho, 2009).

Foi no bojo das preparações para a III Conferência Mundial contra o Racismo, a Discriminação Racial, a Xenofobia e as Formas Conexas de Intolerância, realizada em 2001 em Durban, na África do Sul, que os movimentos negros e os intelectuais brasileiros conseguiram o reconhecimento oficial do Governo Federal quanto ao fato do Brasil sofrer com o problema do racismo (Godinho, 2009; Hofsbauer, 2003). É importante salientar que, apesar das mudanças políticas e legislativas ocorridas no final dos anos oitenta, foi somente nessa época que o poder público manifestou a disposição de,

efetivamente, criar mecanismos de discriminação positiva, com o intuito de combater a desigualdade racial.

Desde então, adentramos em uma nova fase, na qual autoridades passaram a manifestar a disposição de combater o racismo por meio de leis e políticas públicas, respondendo às demandas dos movimentos sociais e dos estudiosos do tema. Do lado acadêmico, a questão também ganhou nova relevância e destaque, com um aumento da produção sobre o assunto, inclusive das ciências psicológicas, como veremos adiante (Aiello-Fernandes, 2013; Martins, Santos, Colosso, 2013; Schucman, Nunes; Costa, 2017; Sacco, Couto, Koller, 2016).

Mas, e quanto às formas de organização e políticas identitárias do movimento negro contemporâneo? Ainda que não caiba no presente trabalho uma análise exaustiva desse aspecto, visto que extrapola o escopo desta tese, em função da multiplicidade e da variabilidade de grupos e frentes que passaram a ter atuação regular e consistente, indicaremos aqui algumas tendências gerais.

Com o fim do ímpeto mobilizador da redemocratização, encarnado pelo projeto aglutinador do Movimento Negro Unificado, e dentro de um contexto no qual se tem de lidar, a partir da década de noventa, com a ascensão neoliberal e a diminuição das funções sociais do Estado (Domingues, 2008), muitas entidades negras se especializaram, o que fez surgir atividades nas áreas de educação, saúde reprodutiva da mulher negra, empresariado negro, além de organizações de enfrentamento do racismo à luz do direito, de defesa dos direitos dos gays negros ou as envolvidas com o tratamento a problemas psicológicos decorrentes do racismo, como o Instituto Amma – Psique e Negritude, entre outras.

Entretanto, um traço saliente do movimento negro atual é a defesa de políticas públicas específicas, em diversas áreas e nos âmbitos federal, estadual e municipal, dada a constatação de que medidas universalistas não dão conta de eliminar os mecanismos de reprodução da desigualdade racial. Ou seja, os avanços gerais da população, segundo diversos indicadores

sociais, não alteram a desigualdade relativa entre os grupos. Desse modo, Domingues (2008) indica como tendência atual certa institucionalização de setores do movimento negro, verificando-se a inclinação de organizações e militantes a uma vinculação orgânica a governos e instituições do Estado, o que se materializa na criação de órgãos e secretarias para tratar das questões raciais. Não obstante, muitos grupos se mantêm autônomos em relação às esferas governamentais, voltados ao trabalho de base.

Por outro lado, verifica-se também o fenômeno da chamada ongzação, ou seja, da criação de diversas Organizações Não-governamentais (ONGs), financiadas por grandes fundações internacionais, igrejas e instituições de direitos privados. Ocorre igualmente a sindicalização da luta antirracista, bem como a celebração cultural, estética e política da negritude, visando valorizar as produções e os artefatos simbólicos afro-brasileiros – politizando, portanto, as formações identitárias negras e, conseqüentemente, as brancas, ao mostrar que as subjetividades são criadas em contextos históricos e em relações de poder específicos, não se constituindo como naturalmente dadas. Com isso, coloca-se em jogo a noção de brasilidade, do que é ser brasileiro no período contemporâneo da globalização, no qual as referências para as formações das personalidades ficam cada vez menos relacionadas às fronteiras do Estado-Nação, ao mesmo tempo em que as lutas se travam em contextos locais. Nesse cenário, as definições sobre o que é ser negro no país se pluralizam e dialogam com diversas fontes do pensamento internacional da diáspora africana – tai como o pan-africanismo, a negritude ou o afrocentrismo – adaptando-as às particularidades brasileiras.

Segundo Guimarães (2004), coexistem hoje duas principais correntes de entendimento acerca do racismo e do que seria o Brasil, segundo a ótica de intelectuais negros. A primeira diz respeito à compreensão de que, no país, a população é negra, constituída por pretos e pardos, e que, portanto, não faria sentido falar do negro enquanto etnia separada, mas sim como esteio da nacionalidade e maioria da população. A segunda vertente está em linha com a defesa de uma sociedade multirracial e pluriétnica, na qual as diferenças possam ser reconhecidas, ao mesmo tempo em que fiquem garantidos os direitos fundamentais a todos, em uma perspectiva de igualitarismo social. Há

que se destacar que nenhuma dessas concepções goza de uma hegemonia absoluta no meio negro. Ainda avaliando o momento atual, diz Guimarães (2012):

O protagonismo maior agora passa a ser dos movimentos sociais, ainda que o Estado se mantenha central, como distribuidor e doador. É nessa ordem de garantia dos direitos individuais e coletivos que medram o reconhecimento da singularidade étnica e respeito à igualdade racial. De modo apenas aparentemente paradoxal, a afirmação do coletivo racial serve para aprofundar a igualdade entre cidadãos. A razão parece estar em que as desigualdades precisam agora ganhar nome – cor, gênero, raça, orientação sexual – para serem combatidas (Guimarães, 2012, p.37).

Ademais, atualmente existem vários grupos e agremiações que trabalham especificamente questões relacionadas às mulheres e ao feminismo negro. É preciso salientar, contudo, que historicamente há um enredo perverso, de um duplo equívoco. O movimento feminista que ressurgiu a partir da redemocratização do Brasil, no final dos anos 1970 e início de 1980, não contemplou a discussão sobre raça, ignorando demandas específicas das mulheres negras. De outro, tampouco o movimento negro contemplou-as em discussões sobre a opressão feminina. Fazia-se urgente, portanto, articular reflexões e ações que considerassem a conexão entre racismo e sexismo, tanto para enegrecer a agenda do feminismo, quanto para incluir no movimento negro questões de gênero (Carneiro, 2003; Fernandes, 2016).

Desse modo, evidenciou-se como certas vertentes do feminismo brasileiro mantinham uma concepção de mulher eurocêntrica, branca e de classe média. Reproduzia-se, assim, o ideário da democracia racial, ao mesmo tempo em que se desvalorizava a história de lutas e resistências das mulheres negras no país. Ademais, certas demandas feministas, como a de romper as barreiras do espaço privado doméstico por meio de uma atividade profissional, soavam deslocadas para um contingente populacional que, desde a época colonial, sempre esteve inserido de forma subordinada no âmbito do trabalho,

seja no regime escravista, seja nos serviços informais e precários pós-abolição. Assim, foi necessário ajustar e reelaborar as demandas políticas do feminismo, acrescentando questões sobre diferenças de classe e raça como especificidades que singularizavam e diferenciavam as experiências das mulheres entre si.

Aqui, cabe destaque à obra e à atuação da historiadora, filósofa, antropóloga, feminista e militante do movimento negro Lélia Gonzalez (1988), inclusive por seu diálogo com a psicanálise, especialmente nas linhas freudiana e lacaniana. Nome fundamental para se pensar o feminismo desde o Sul, ou seja, um feminismo descolonizado afro-latino-americano, que incluía as mulheres que estão atuando desde as margens, a autora propõe a construção de modelos alternativos de sociedade, capazes de superar as opressões de raça, gênero e classe. Para tanto, teoriza sobre o capitalismo patriarcal racista dependente que, em sua concepção, caracteriza o Brasil.

Gonzalez (1988) também trata do que chamou neurose cultural brasileira, cuja sintomatologia consistiria justamente no recalçamento e na negação do racismo. Da mesma forma como Souza (1983/1990), assinalou a importância do tornar-se negra como um ato político (Gonzalez, 1984, 1988; Carneiro, 2003; Cardoso, 2014; Fernandes, 2016; Mussati-Braga, 2015).

### **Definições Contemporâneas sobre Racismo e Antirracismo no Brasil**

O racismo à brasileira se diferencia dos modelos que dominaram países como os Estados Unidos e a África do Sul durante o século XX. Esses eram pautados em uma classificação racial binária – negro e branco – e em uma regra de descendência que estabelece claramente as fronteiras desse sistema classificatório, com o cônjuge socialmente inferiorizado transmitindo seu status racial para os filhos. Predominou, nesses países, um racismo diferenciador, que traçou limites inequívocos entre os grupos, abertamente nomeados de forma explícita como raças (Guimarães, 2012). Além disso, até o advento do movimento pelos direitos civis nos Estados Unidos, bem como do fim do regime do apartheid na África do Sul, havia segregação sancionada por dispositivos

legais e operada pelo Estado. No Brasil, ao contrário, prevaleceu um sistema de classificação que comporta diferentes designações para cor de pele e que, desde a década de trinta, prescindiu do uso explícito do conceito de raça. Ademais, nunca houve segregação racial legal, e sim, como vimos, o predomínio da ideia de uma democracia racial.

Contudo, nas últimas décadas do século vinte essa visão perdeu sua posição de prestígio, denunciada tanto pelo movimento negro como por intelectuais. De fato, desde as críticas pioneiras de Florestan Fernandes (1972), podemos registrar um crescente questionamento à concepção de democracia racial. Ao longo das décadas de 1970 e 1980 até os dias atuais, ganhou força o entendimento de que, historicamente, essa ideologia teria servido, na verdade, para esconder e perpetuar o racismo brasileiro. Também se torna cada vez mais explícito que, embora as designações para cor de pele variem muito, é possível estabelecer uma diferenciação, em termos de desigualdades de renda e direitos, entre dois grupos, o de brancos e o de não brancos, com esse último englobando as categorias pretos e pardos do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (Guimarães, 2006; Barreto, 2008).

As interpretações sobre o significado e o sentido da ideia de democracia racial são, entretanto, nuançadas. Podemos citar como exemplo Schwarcz (2012), que considera um erro reduzir essa concepção a uma mera ideologia. A autora chama a atenção quanto ao caráter estruturante dos mitos para as sociedades e, particularmente, do mito da democracia racial como um ideal de sociabilidade, que deve ser preservado. Reitera, porém, que a inclusão cultural do negro no Brasil foi, sobretudo, retórica: não se traduziu em uma valorização concreta das populações negras e mestiças, nem se reverteu em cidadania plena para elas, como pode ser visto pelos índices de desigualdade social. Segundo Schwarcz (2012), o racismo brasileiro operaria, portanto, como uma combinação de processos de inclusão e exclusão.

Outros autores, a exemplo de d'Adesky (2001) e Guimarães (1999), criticaram mais frontalmente a ideia da democracia racial, argumentando que a miscigenação que ela apregoa esconde, na verdade, uma hierarquia que claramente privilegia o elemento branco. De fato, D'Adesky (2001) caracteriza

o racismo brasileiro como tendo peculiaridades, tanto em seus fundamentos quanto em suas manifestações. Para serem elucidadas, elas demandariam a análise do ideal do branqueamento. Para o autor, o modelo brasileiro se caracteriza como uma forma de racismo universalista e assimilador, conclusão a que chega ao trabalhar sobre a distinção entre racismos diferenciadores, que estabelecem barreiras rígidas e intransponíveis entre as raças e se opõem a qualquer mistura, e racismos universalistas, que versam sobre a ideia de raças adiantadas e atrasadas, postulando que essas últimas podem evoluir ou serem guiadas por aquelas que se afirmam, pela via do poder, como superiores.

Ao criticar a concepção de miscigenação de Freyre (1933/2006), por não considerar adequadamente as dissimetrias de poder entre os grupos e o papel da violência nos processos de mistura, a exemplo da violência sexual sobre a mulher negra no período colonial, D'Adesky (2001) indica que tal contexto só poderia levar a uma mestiçagem que privilegia o polo branco. Esse permanece como ideal normativo da miscigenação que, por sua vez, se apoia em um racismo profundamente heterofóbico em relação ao negro e também ao índio, muito embora se apresente como um antirracismo. Dessa forma, a lógica que domina a mestiçagem revela seu paradoxo ao não alterar as bases do ideal de branqueamento:

Tal é o paradoxo da ideia do branqueamento. Em nome de uma visão supra-racial que pretende favorecer os intercâmbios, os cruzamentos, as misturas e maximizar as semelhanças, ele somente privilegia, enquanto modo ideológico de organização social, um grupo humano específico (branco), caracterizado simultaneamente por sua centralidade, sua superioridade e sua permanência no tempo. Os outros grupos humanos (negros, índios, etc.) supõem uma relação de desigualdade com o tipo humano branco idealizado, diante do qual se classificam racialmente, culturalmente, esteticamente, etc. (...) O racismo apresenta-se, então, como a configuração de superioridades intelectuais e civilizatórias do Ocidente em relação às culturas de origem africana ou indígena. E mesmo quando é reconhecida a contribuição dessas culturas à matriz nacional

brasileira, a cultura ocidental coloca-se, automaticamente, como a melhor (D'Adesky, 2001, p.69).

Desse modo, ao privilegiar o tipo branco ou, secundariamente, o moreno mestiço, a síntese meta-racial proposta por Freyre (1933/2006) exige do negro uma ruptura com sua ascendência, sua história e suas tradições, de modo a poder ser assimilado ao modelo que, por sua vez, se apresenta como universalista e inclusivo. Como forma de combate a esse racismo universalista, D'Adesky (2001) propõe um antirracismo diferencial que reivindique o reconhecimento público do valor igualitário intrínseco da cultura afro-brasileira, visando a um pluralismo realmente multicultural, que escape das hierarquizações entre as culturas.

Guimarães (1999) chega a concepções semelhantes no que se refere a uma caracterização do racismo brasileiro como universalista, assimilador e heterofóbico em relação ao negro. Sustentando igualmente que o ideário da democracia racial mantém intactas as bases da teoria do branqueamento, esse autor chama a atenção para o fato da linguagem de cor e de classe ser historicamente utilizada no país de forma racializada. Permite, assim, compreender a distinção entre os modos de atuação do racismo norte-americano, que fundamenta a diferenciação racial principalmente por meio de critérios de descendência e hereditariedade, enquanto o brasileiro, por sua vez, estabelece um complexo sistema classificatório de marcas físicas – pigmentação da pele, formato do nariz, espessura do cabelo e outros. São criadas, portanto, várias categorias intermediárias entre branco e negro, o que possibilitaria pensar a mistura racial como processo.

Nesse contexto, a noção de raça, enquanto categoria fechada, é substituída pela percepção da cor, vista como característica objetiva e natural. Retomando os trabalhos de Florestan Fernandes (1972), o autor sustenta que o preconceito de cor seria a forma histórica particular de discriminação que oprime os negros brasileiros. Argumenta, no entanto, que não haveria nada de espontâneo, natural ou evidente nos traços fenotípicos ou na cor que pudesse permitir erigi-los como marcadores de diferença social. Ou seja, a classificação de pessoas em cores não existe independentemente das relações sociais que

possibilitam que cor se torne um critério de diferenciação. Ainda que não verbalizada, a lógica que dá sentido a essa diferenciação é, obviamente, a ideia de raça. Conclui-se daí que, no Brasil, a chamada cor funciona como uma imagem figurada de raça:

Em suma, alguém só pode ter cor e ser classificado num grupo de cor se existir uma ideologia em que a cor das pessoas tenha algum significado. Isto é, as pessoas só têm cor no interior de ideologias raciais (Guimarães, 1999, p 47).

A partir disso, Guimarães (1999) analisa de que forma, ao longo da história do país, formou-se o que podemos denominar uma cromatologia hierárquica, na qual a cor da pele, o status e a classe se tornam realidades inter-relacionadas, com o branco significando valores sociais privilegiados, como ascendência europeia, domínio do idioma e religião cristã, e o negro, por sua vez, representando o polo menos prestigiado e mais subalternizado em nossa sociedade. A partir de tais considerações, Guimarães (1999) defende que é impossível combater o racismo sem nomeá-lo enquanto tal e sem positivar a admissão e a valorização da própria raça e uma concepção de identidade negra, ainda que construída a partir de múltiplas fontes.

Apenas para os afro-brasileiros, para aqueles que chamam a si mesmos de 'negros', o antirracismo deve significar, antes de tudo, a admissão de sua 'raça', isto é, a percepção racializada de si mesmo e do outro. Trata-se da reconstrução da negritude a partir da rica herança africana – a cultura afro-brasileira do candomblé, da capoeira, dos afoxés, etc. -, mas também da apropriação do legado cultural e político do 'Atlântico Negro' – isto é, do Movimento pelos Direitos Civis nos Estados Unidos, da renascença cultural caribenha, da luta contra o apartheid na África do Sul, etc. (...) Ao que parece, só um discurso racista de defesa pode recuperar o sentimento de dignidade, de orgulho, de autoconfiança, que foi corrompido por séculos de racismo universalista e ilustrado. O ressurgimento étnico é, quase sempre, amparado nas ideias gêmeas de uma terra a

ser recuperada (o território dos antigos quilombos; ou a transformação, largamente simbólica, de bairros urbanos empobrecidos em comunidades ou 'quilombos' negros), e de uma cultura a redimir e repurificar, no contato com uma África imaginária, a África trazida e mantida como memória (Guimarães, 1999, p.71).

Em síntese, o racismo brasileiro tem sido conceitualmente especificado cada vez mais em sua singularidade, que inclui os traços do ideal do branqueamento e uma miscigenação hierárquica, que manteve a branquitude como critério ideal e normativo de humanidade, com as outras populações sendo julgadas a partir do grau de aproximação ou afastamento em relação a essa norma. Outro traço que tipifica o racismo à brasileira é o preconceito de cor, no qual a discriminação se concretiza na realidade cotidiana, segundo uma avaliação que classifica o indivíduo em uma cromatologia hierárquica, de acordo com a pigmentação da pele. Seria, portanto um racismo assimilacionista, universalista e heterofobo em relação ao negro, alicerçado em uma mistura de processos de inclusão e exclusão. A inclusão se daria especialmente do ponto de vista cultural, com alguns elementos de matriz africana sendo simbolicamente clareados e incorporados discursivamente à identidade brasileira. Já a exclusão, seria social, evidenciando-se sobretudo no acesso diferencial a direitos básicos de cidadania em função da cor de pele (D'Adesky, 2001; Guimarães 1999; Schwarcz, 2012).

### **Psicologia e Relações Raciais no Brasil Contemporâneo**

Ingressando no século XXI, podemos encontrar trabalhos que buscam fornecer um panorama histórico acerca do que a psicologia brasileira produziu sobre relações raciais, o que inclui artigos que buscaram realizar revisões sistemáticas sobre o que foi produzido em programas de pós-graduação específicos ou em produções científicas disponíveis em bases de dados online. No primeiro caso, destacamos aqui o artigo de Santos, Schumann e Martins (2012), que utilizamos nessa tese como um dos parâmetros

cronológicos e conceituais para analisamos as produções da psicanálise sobre o racismo no decorrer do século XX no Brasil. Neste artigo, após destacar a obra de Nina Rodrigues (1932/2010) e os estudos realizados entre 1930 e 1950, que buscaram desconstruir o determinismo biológico, período no qual a pesquisa de Bicudo (1945/2010) foi realizada, afirmam que, após um hiato na produção de cerca de quarenta anos, ou seja, até a década de 1990, entramos em uma nova fase, caracterizada pelo uso de um paradigma relacional e pelos estudos sobre branqueamento e branquitude. Entre esses dois períodos, situamos a obra de Souza (1983/1990), em seu tempo uma voz solitária no campo da psicologia – e, em particular, da psicanálise – a se dedicar ao estudo dos efeitos do racismo na subjetividade.

Apesar de outros trabalhos permitirem inferir que a produção contemporânea é variada e não possa ser inteiramente subsumida na vertente da branquitude, faz-se necessário tecer alguns comentários a seu respeito, devido à sua importância no debate atual. Partindo da ideia de que o branqueamento é a ideologia que permite a perpetuação do racismo no Brasil e que esse conceito imprimiu importante impacto para a construção das subjetividades de pessoas negras no país, a abordagem da branquitude busca investigar como esse processo afetou também as pessoas consideradas brancas. Para tanto, busca inspiração nos estudos críticos de branquitude realizados no contexto da psicologia social norte-americana, que propuseram uma mudança de foco nas pesquisas sobre relações raciais, argumentando sobre a importância, para a compreensão do racismo, de desfocarmos a análise exclusiva das identidades consideradas marginais para a análise da autoconstrução daquelas que foram historicamente consideradas a norma – ou seja, dos outros racializados à identidade hegemônica, no caso a branca, até então poupada de uma análise crítica.

Com isso, o objetivo consiste em desnaturalizar o que é considerado normativo e mostrar que o branco também representa uma formação subjetiva racializada. Portanto, as questões de raça e racismo não seriam apenas um problema dos negros, mas algo que se constrói de modo relacional. Aqui, cabe destacar que a classificação racial de alguém como branco não é desconectada das condições concretas das formações sociais, variando

temporal, geográfica e socialmente. Enquanto nos Estados Unidos o critério principal de pertença a uma raça é a descendência, no Brasil o ser considerado branco pode suportar a existência eventual de um antepassado negro, desde que a aparência e o status possam ocultar o fato.

Enfim, a partir dessa vertente de estudos, autoras como Bento (2002a;2002b), Piza (2002) e Schucman (2012, 2014) conduziram estudos que buscaram desvelar como ser branco no Brasil se baseia em modo de comportamento social estruturado por relações de poder nas quais a branquitude é considerada uma racialidade neutra, não nomeada e não percebida como identidade imediata dos sujeitos – e, ao mesmo tempo, estruturada por uma série de privilégios materiais e simbólicos vividos no cotidiano, sustentados por uma hierarquia racial. Entendida como modelo do que é ser humano, a branquitude é vivenciada como o natural. Não racializada e tida como ideal e concretamente superior, seria constantemente tornada invisível no discurso. Isso, evidentemente, tem como efeito contribuir de modo eficaz para o enfraquecimento de iniciativas de questionamentos sobre o racismo no país. Haveria um pacto narcísico entre brancos, com alianças inconscientes e intergrupais, caracterizadas por ambiguidades quanto ao racismo, seja pela negação do problema racial, seja por um silenciar que levaria a evitar a discussão acerca do papel dos brancos e de seus benefícios em uma estrutura social discriminatória (Bento, 2002a). Desse modo, ainda que a desigualdade racial seja percebida, acaba figurando como mero resquício do passado escravista ou culpa dos próprios negros, mas não como conectada à supervalorização e a privilégios que a branquitude possibilita no presente. Iremos, aqui, focar nossos comentários no trabalho de Schucman (2012; 2014), devido à sua atualidade na vertente de estudos sobre branquitude. Segundo Schucman (2012):

A branquitude é entendida aqui como uma construção sócio-histórica produzida pela ideia falaciosa de superioridade racial branca, e que resulta, nas sociedades estruturadas pelo racismo, em uma posição em que os sujeitos identificados como brancos adquirem privilégios simbólicos e materiais em relação aos não brancos (Schucman, 2012, p.7).

A partir dessa definição, Schucman (2012) conduziu uma pesquisa para verificar quais seriam, na atualidade, os significados e os sentidos de ser branco na nossa cultura. Para tanto, realizou uma investigação empírica com brancos residentes em São Paulo, de distintos gêneros, classes e gerações, objetivando compreender de que modo a categoria raça seria apropriada por eles na constituição de suas identidades, essas entendidas como inextricavelmente representativas da estrutura racial na qual os sujeitos estariam inseridos. Raça, aqui, foi entendida obviamente não do ponto de vista biológico, mas como produção social que se dá a partir de pressupostos imaginários falsos com efeitos concretos poderosos, a ponto de regular práticas cotidianas, percepções, comportamentos e desigualdades entre diferentes grupos humanos.

Assim, a autora identificou ideias de superioridade estética, moral e intelectual associadas ao fato de ser branco. No campo estético, constatou como marcas e características relacionadas à Europa – cabelos lisos, traços finos, etc. – são colocadas em uma posição hierárquica altamente valorizada em relação aos atributos considerados típicos da negritude, verificando como essa hierarquia só se constrói em comparação e em relação com uma alteridade que é inferiorizada. A ideia de beleza aparece associada à branquitude, não do ponto de vista de ser mais uma das estéticas disponíveis em nossa sociedade, mas como expressão do verdadeiro belo. Contudo, vale lembrar que o tipo branco europeu, tido como padrão de beleza, não está associado ao tipo nórdico ou ariano e sim ao moreno, de tipo mediterrâneo.

No campo moral e intelectual, Schucman (2012) constatou que as explicações para as desigualdades entre brancos e não brancos eram relacionadas, em um primeiro momento, a um legado da escravidão. Ao serem indagados sobre o porquê da persistência dessas igualdades no presente, seus entrevistados lançavam mão do argumento de que haveria algo intrínseco na cultura dos brancos que daria a eles atitudes intelectuais e morais superiores às dos não brancos. Davam conta de uma contraposição entre cultura europeia e africana: de um lado estavam os valores construídos como positivos em nossa sociedade – trabalhar, estudar, lutar pela sobrevivência, fazer o bem; de outro, os aspectos atribuídos aos negros – ausência de valores éticos,

inclinação à música e ao divertimento e outros. Assim, Schucman (2012) sustenta uma visão segundo a qual ocorre uma clara persistência de um ideário racista, que remonta ao século XIX e continua a reverberar na constituição das subjetividades até os dias de hoje.

No entanto, a autora também destaca que a branquitude não é vivida como uma estrutura homogênea por todos aqueles classificados ou considerados brancos no Brasil. Comportando diferenciações internas, conjuga-se com outros marcadores sociais de status, como gênero, classe social e regionalidade, por exemplo. A autora também abre a discussão sobre a possibilidade de pensarmos modos de desconectar a brancura, ou o ser branco, da branquitude, compreendida como identidade que defende a ideologia da supremacia branca naturalizada, o que abriria possibilidades de engajamento antirracistas por não negros. Surgiriam, aqui, várias frentes de luta antirracista, desde a desidentificação com os significados racistas – o que supõe uma tomada de posição sobre o próprio racismo latente em si mesmo - a um trabalho para produzir novos sentidos sobre o que é ser branco e de ser negro. No entanto, tal luta não deve ser interpretada apenas como uma questão isolada e pessoal, concernente apenas aos indivíduos. Mais do que isso, requer uma mudança estrutural nos valores culturais e nas relações econômicas da sociedade como um todo. Nesse sentido, Schucman (2012; 2014) salienta a importância do reconhecimento da história do movimento negro e de políticas públicas voltadas à igualdade racial.

Consideramos os estudos realizados nessa perspectiva como essenciais para o desvelamento do modo como o racismo opera em nosso país. São igualmente fundamentais para deslocar o enfoque que circunscreve o racismo a uma questão que diz respeito tão somente à população negra, contribuindo para problematizar e explicitar o papel dos brancos e o lugar que eles ocupam na estrutura discriminatória. Não obstante, acreditamos que o papel do racismo à brasileira, na experiência emocional e na formação subjetiva de negros e negras, ainda deve ser mais profundamente estudado, sistematizado, discutido e divulgado para a categoria dos psicólogos, visando a ampliar a compreensão desse modo específico de sofrimento social. Obviamente, as abordagens não são excludentes entre si, e a compreensão de que as categorias raciais são

historicamente construídas de maneira relacional, perpetuando-se ao longo do tempo e atualizando-se no presente, apresenta-se como indispensável para compreendermos com mais profundidade o fenômeno do racismo e buscarmos estratégias teóricas e práticas para estudá-lo e combatê-lo.

Como já indicamos, os estudos contemporâneos abarcam um campo mais heterogêneo e tratam de forma mais ampla o tema das relações raciais, extrapolando o enfoque dado à questão da branquitude pelo artigo de Santos, Schucman e Martins (2012). Não obstante o fato de artigos teóricos, empíricos ou mesmo de revisão apontarem para o engajamento insuficiente da psicologia nacional no que tange ao estudo sobre racismo e relações raciais, podemos apontar que a produção vem crescendo nos últimos anos, especialmente a partir da virada do século. O estudo de Martins, Santos e Colosso (2013), bem como o de Sacco, Couto e Koller, 2016, ambos com a proposição de avaliar a produção indexada em bases de dados virtuais, bem como nossa própria revisão encampada em dissertação de mestrado (Aiello-Fernandes, 2013), permitem uma apreciação panorâmica da diversidade de estudos que têm sido produzidos no Brasil recentemente. Contudo, desde já cabe salientar que esses trabalhos destacam que o campo ainda permanece longe de estar saturado. Ao contrário, existem ainda muitas lacunas e possibilidades de investigação sobre o assunto.

Martins, Santos e Colosso (2013) adotam uma divisão temática para a análise da produção, organizando seu trabalho segundo em quatro vertentes:

1. Novas formas de compreensão do preconceito;
2. Racismo: história e ideologia;
3. Identidade étnico-racial e manifestações culturais;
4. Recepção das ações de promoção de igualdade racial pela sociedade brasileira.

Destacam que a maioria dos artigos encontrados entre os anos de 2000 e 2009 – no total de quarenta e uma produções selecionadas de acordo com os critérios estipulados – não mencionam diretamente o referencial teórico adotado, ou utilizam mais de um referencial, o que impossibilitou sua

classificação em termos de correntes epistemológicas. Não obstante, os trabalhos que explicitaram essa questão se encaixaram sob a rubrica geral de psicologia social, com filiação a uma perspectiva denominada teoria crítica da sociedade. De todo modo, os autores chamam a atenção para a importância de trabalhos de revisão para que possamos ter o entendimento do estado da arte da produção científica sobre determinado tema, considerando que o estudo realizado permite uma apreensão geral das características da recente produção da psicologia brasileira acerca da problemática racial.

Assim, na primeira categoria, “novas formas de compreensão do preconceito”, destacam que os estudos contemporâneos já não compreendem o preconceito como evento individual, mas como fenômeno ligado a normas e valores sociais vigentes e às relações de poder entre os grupos. Os trabalhos salientam, dessa forma, a permanência e as formas de manifestação sutis, disfarçadas e indiretas do preconceito no contexto atual, indicando a manutenção de concepções dominantes, a exemplo do eurocentrismo, da infra-humanização de negros e do ideário do branqueamento. Nesta categoria, as pesquisas que estudaram os alvos do preconceito, ou seja, os negros, chamam a atenção para a importância da tomada de consciência da própria cor para a mobilização política.

Na segunda categoria, denominada “racismo: história e ideologia”, destacam-se os trabalhos que estudam os modos como a psicologia se alinhou a um ideal eugênico na Primeira República.

Abrangem, na terceira categoria, a formação da identidade étnico-racial e as manifestações culturais, onde encaixam estudos que mostram de que maneira movimentos como o hip-hop, o anarcopunk, o jongo e as comunidades quilombolas servem como vetores importantes para compreender a formação de subjetividades, funcionando muitas vezes como modos de autovalorização e forma de resistência à opressão racial.

Por último, na quarta categoria, são alocados estudos sobre a recepção das ações afirmativas pela sociedade brasileira, com destaque para a posição dos brancos que mobilizam argumentos universalistas com o propósito de

manter seus privilégios e banalizar – ou mesmo negar – o racismo. Há, ainda, trabalhos de revisão e documentais que visam defender a pertinência e relevância das políticas afirmativas.

A revisão de Sacco, Couto e Koller (2016) abarcou 77 artigos concernentes ao período de 2001 e 2014. Às bases de dados utilizadas na revisão de Martins, Santos e Colosso (2013), ScIELO e Lilacs, acrescentaram PepSCIC, Index Psi e PysclINFO. Levando em conta a natureza empírica ou teórica, bem como tema, método, base epistemológica e resultados, o artigo chama a atenção primeiramente para o fato de predominarem, ainda que por pequena margem, estudos empíricos, sendo que metade deles faz uso de metodologia quantitativa, quarenta por cento usa abordagem qualitativa, enquanto o restante recorre a desenhos mistos. No entanto, salientam as autoras, apenas 11 dos 42 artigos empíricos apresentam uma descrição completa da metodologia empregada, no que se refere à explicitação dos participantes, instrumentos e procedimentos utilizados. A maioria adotou, como participantes da investigação, pessoas brancas e não aquelas que são alvo do preconceito. Aqui, mais uma vez, a vertente teórica utilizada prioritariamente foi a rubrica genérica de psicologia social, ainda que, em muitos casos, as bases conceituais tivessem de ser inferidas, por não terem sido adequadamente explicitadas.

Quanto aos temas, destacam os revisores os estudos empíricos sobre as políticas afirmativas, que estudam atitudes explícitas dos participantes – universitários brancos – acerca do sistema de cotas nas universidades. A análise geral dos resultados demonstra que, em sua maioria, os sujeitos se apresentam desfavoráveis às cotas, demonstrando indiferença, descaso ou uma postura de desqualificação quanto à questão racial, isso quando não apresentavam atitudes explícitas de discriminação. Quanto são abordados, como participantes, os beneficiários dessas políticas, nota-se que tendem a se mostrar preocupados em alcançar um bom desempenho acadêmico como forma de minimizar o preconceito – situação guarda ressonância com o que encontramos em nossa própria pesquisa sobre idosos negros que conheceram ascensão social. Além disso, os próprios negros expressaram, em alguns trabalhos considerados na revisão de Sacco, Couto e Koller (2016), certo

receio de que o sistema de cotas viesse a gerar ainda mais racismo contra os negros.

Os estudos teóricos, por sua vez, abordam uma multiplicidade de temas, mas os autores destacam como os mais salientes aqueles que tratam as origens do racismo e suas formas de expressão, as influências do preconceito sobre as vítimas do racismo e as influências das teorias raciais no desenvolvimento da psicologia.

Em vários dos artigos considerados, os revisores encontraram expressões críticas e insatisfeitas quanto ao número reduzido de produções no campo da psicologia sobre o racismo, juízo que é feito no contexto do reconhecimento de que esse fenômeno social corresponde a questão de altíssima relevância. Sacco, Couto e Koller (2016) concordam com essa posição, ao assinalar que a quantidade de artigos, em face das contribuições que a psicologia potencialmente pode gerar, ainda é pequena. Saliendam, contudo, que o aumento na quantidade de publicações deve ser acompanhado também de um incremento na qualidade e no rigor dos estudos. Concluem com a constatação de que os estudos sobre preconceito racial na psicologia brasileira são ainda recentes e que essa área se encontra em etapa inicial em desenvolvimento, carecendo de estabelecer contatos com debates internacionais. Não obstante, indicam que o país tem potencial para desenvolver pesquisas originais, capazes de contribuir para o estudo do preconceito não apenas em âmbito local, mas também mundial.

### **A Contribuição de Marco Antônio Chagas Guimarães**

Com a tese *A Rede de Sustentação – Um Modelo Winnicottiano de Intervenção em Saúde Coletiva*, Marco Antônio Chagas Guimarães (2001) inaugura em nosso país, no âmbito da produção científica em curso de pós-graduação, uma abordagem que articula a problemática do racismo com uma clínica social psicanalítica na saúde mental pública. O trabalho, que adotou metodologia de pesquisa-ação e observação participante, foi conduzido nas dependências de um posto de saúde da cidade do Rio de Janeiro entre os

anos de 1999 e 2002, articulando-se como intervenção psicanalítica voltada à questão racial, a partir do reconhecimento de que vivemos em um país racista. O projeto abrangia atendimento de gestantes negras e não negras, com fins tanto terapêuticos quanto profiláticos.

Baseando-se em observação e trabalho clínico, M.A.C. Guimarães (2001) constatou que a exposição do indivíduo de descendência negra a um meio ambiente violento e nocivo constitui um elemento que provoca esforço excessivo para a manutenção e a realimentação do campo intersubjetivo que, no contexto do pensamento winnicottiano, é referido como espaço potencial – onde angústias poderiam ser elaboradas e gestos criadores poderiam ter lugar.

Assim, considerando que o ambiente social não se oferece como suficientemente bom, mas como verdadeiramente tóxico, para a população negra, conspirando contra a possibilidade de uma vida significativa, digna e criativa, que possa inclusive neutralizar os efeitos perniciosos de situações conflitivas e traumatizantes, M.A.C. Guimarães (2001) constituiu uma rede de sustentação coletiva, na qual se insere o Projeto Mãe-Criadeira. Para tanto, inspirou-se tanto em formulações winnicottianas (Winnicott, 1958/1992; 1965/1990; 1971/1982), como em um resgate valorizador da figura da Mãe Criadeira das religiões afro-brasileiras, particularmente nas comunidades de terreiro de Candomblé, Ijexá, Ketu e Angola.

A intervenção realizada por M.A.C. Guimarães (2001) intercalou palestras informativas com vivências grupais, tendo em vista propiciar holding e manejo social para assegurar a continuidade de ser das participantes – o chamado *going on being winnicottiano* – facilitando uma articulação entre intermediação entre conteúdos informacionais objetivos e suas repercussões subjetivas. Foram realizados encontros semanais com gestantes atendidas nos postos de saúde das comunidades, em um total de cinco grupos, compostos por dez a quinze integrantes. Sob a coordenação dos idealizadores do projeto, cada grupo reuniu-se por volta de vinte vezes.

Com base em pressuposto teórico-clínico que ressalta a importância da mãe para a construção de sentido de si do bebê, Guimarães e Podkameni (2008) afirmam, em artigo derivado da tese:

Considerando que a gestante de descendência negra, em função do racismo, da discriminação e da intolerância, vive um duplo processo de vulnerabilidade – tanto pelo estado de gravidez, quanto por estar continuamente exposta ao meio ambiente adverso de nossa sociocultura – o Projeto Mãe-Criadeira foi idealizado tanto para fins terapêuticos, reparadores, quanto psicofiláticos, visando a saúde física e emocional da unidade mãe-bebê e conseqüentemente de seu meio ambiente familiar (Guimarães e Podkameni, 2008, p.119).

Partindo da constatação da interseccionalidade das opressões que recaem sobre as mulheres negras, no que se refere a raça, gênero e saúde, os autores puderam criar um dispositivo de saúde mental que, embora não idealizado para um atendimento exclusivo de pessoas negras, possibilitou a produção de um ambiente seguro para o aparecimento de questões relacionadas não apenas à gestação – no caso, mas também às experiências de racismo. Consideramos essa iniciativa extremamente valiosa, por poder socializar conhecimentos, bem como combater e tratar os sofrimentos sociais causados pelo racismo, em contexto grupal e coletivo que envolve pessoas brancas na discussão.

Aqui, como já indicamos, os efeitos psicológicos do racismo foram lidos a partir das considerações de Winnicott (1958/1992;1965/1990;1971/1982) sobre o espaço potencial que, constituindo-se como campo inter-humano, de caráter pré-subjetivo (Souza, 2001), seria fundamental para a constituição de self e o processo de desenvolvimento e amadurecimento humano. Assim, seria um espaço que favoreceria a vivência de certos elementos fundamentais, como a continuidade de ser e o existir no tempo, no espaço e no corpo, o que requer a presença de cuidado humano sustentador.

Fiéis à inspiração winnicottiana, Guimarães e Podkameni (2008) consideram que, na constituição do self, são fundamentais as experiências ilusórias e os paradoxos da transicionalidade vividos pela criança na primeira infância, uma vez que podem impedir a intrusão invasiva de medos e angústias. Essas experiências ilusórias só são possíveis em função da capacidade do meio ambiente de atender às necessidades infantis. Essas, por sua vez, se projetam no ambiente, estabelecendo um circuito afetivo com o mesmo, em um campo de transição que amortece o choque entre aquilo que é criado pelo si mesmo e o é encontrado no meio. Assim, o espaço potencial seria imperioso para a saúde psíquica ao estabelecer uma ligação possível entre o gesto espontâneo criador, sem o qual não seria possível alcançar um posicionamento autêntico, e as leis de cada cultura, que são os lugares – que se modificam continuamente no tempo, mesmo mantendo certas invariantes - em que vivemos.

É, portanto, o espaço potencial que garante a presença de um meio ambiente suficientemente bom para a constituição da vida emocional, traduzindo-se como instância universal fundante e fundamental para a vivência de certos elementos existenciais do ser humano. A mediação que ele proporciona é importante durante toda a vida, mas se reveste de especial valor no início do desenvolvimento e do amadurecimento de todos. De nossa parte, acrescentamos, a bem da clareza, que numa leitura conservadora e essencialista, o espaço potencial só se constituiria em presença de uma mãe biológica altamente disponível. No entanto, existem evidências de que pode se constituir na relação do bebê com outros cuidadores, inclusive no contexto do que podemos denominar parentalidade comunitária (Gottlieb, 2012).

Seguindo as considerações dos autores, as dificuldades para a criança negra começariam a se estabelecer a partir do momento em que o papel de cuidado e suporte desempenhado pelo meio ambiente parental, criador e mantenedor do espaço potencial, passa a ser desempenhado pelo ambiente sociocultural racista. Assim, a criança negra começaria a não mais se ver refletida a partir de seus reais potenciais, até então mantidos pela fidedignidade dos pais identificados com ela, e passaria a ser refletida por estereótipos racistas do meio ambiente ampliado, das relações sociais mais amplas, que

ferem sua autoestima e seu self em formação. Isso limitaria o exercício de seu campo imaginário e capacidade criativa. Desse modo, ver-se-ia exposta a situações conflitivas traumatizantes e a vivências de contradições subjetivas de solução impossível, que se manteriam ao longo da vida, no adolescente e no adulto, de forma constante e cumulativa.

Essa situação se estabeleceria, no entender de M.A.C. Guimarães (2001), em função da recusa histórica –ainda atual – de identificação do meio ambiente brasileiro com a população negra. Ou seja, o racismo, é aqui entendido como falha em processos de identificação entre o registro individual e o registro social, sendo que esse último negaria e repudiaria características e traços relativos ao ser e ao viver negros, tornando-os marcas de uma desigualdade inferiorizada. O conflito psíquico, que essa dinâmica estabelece, é considerado pelos autores como insolúvel, implicando uma vivência de contradições subjetivas de elaboração impossível.

Tal quadro resulta traumatizante por ultrapassar, negativamente, as injunções próprias do paradoxo da transicionalidade, que assim deixa de favorecer o amadurecimento emocional. Em oposição a esse processo, visto como natural, a sociocultura brasileira criaria, para a população negra, paradoxos patogênicos, originados na dupla mensagem que, por um lado, encorajaria o assumir da própria identidade e, de outro, depreciaria quem o faz, tácita ou explicitamente. A consequência disso se vê na emergência de atitudes defensivas e de retraimentos que impedem o sujeito de desenvolver seu potencial criativo. Rompe-se, assim, a homomorfia entre realidade interna e externa, quebrando-se igualmente o processo de identificação entre as personalidades individuais e a cultura, o que acaba ultrapassando as capacidades de ligação e função organizadora do eu. Estaria, aqui, um dos efeitos subjetivos da ideologia da democracia racial, conforme Guimarães e Podkameni (2008):

Enquanto nossa sociocultura preconiza a democracia racial dizendo propor direitos constitucionais iguais para todos os cidadãos, constrói, concomitantemente, estereótipos que desvalorizam a ancestralidade, o corpo e a subjetividade negra,

assim como desvalorizam a cultura e a religião brasileira de matrizes africanas. A essa mensagem dupla e contraditória, falta o fluido condutor e conector de tolerância, convivência e elaboração. Essa mensagem dupla e contraditória presentifica cotidianamente a recusa de nosso meio ambiente para a possibilidade natural e necessária de construção de um campo de transicionalidade, que possa fazer a ponte mediacional entre o vivido inicial no meio ambiente familiar e o encontrado no meio ambiente ampliado das relações sociais (Guimarães e Podkameni, 2008, p.122).

Assim, a mistificação e a desqualificação seriam duas formas de comunicação paradigmáticas dirigidas à população negra. A mistificação atingiria a percepção de si mesmo, a afetividade e a sensibilidade, afirmando que aquilo que a pessoa vive seria falso, enquanto simultaneamente levaria a um aumento da dependência daquele que supostamente sabe, ou seja, o branco, que detém uma posição de poder e hegemonia em nossa cultura. Complementarmente, a desqualificação implicaria, por sua vez, em um não reconhecimento, no qual está embutida a mensagem de que o sujeito não teria nada a dizer, nada a pensar. Isso resultaria em sensações de estranheza, ansiedade, angústia, paralização e pânico.

No caso das mulheres negras participantes do projeto, destaca-se, ainda, a situação de maternidade solitária, configurada pela condição de única chefe e arrimo de família, e pela violência cotidiana que recai sobre elas e seus pares – em alguns casos, companheiros – como moradores de comunidades de favelas. Aparece na pesquisa, a questão do alarmante índice de homicídios que acomete a população negra no Brasil, fato que apenas recentemente tem chamado a atenção, ainda que de modo bastante tímido, das ciências psicológicas (Vergne et al, 2015; Lemos et al, 2017) e da psicanálise (Mussati-Braga, 2015). Todavia, constata-se que essa problemática já vem se constituído, há alguns anos, como uma das principais bandeiras de denúncia do movimento negro. Assim, por conta da sensibilidade e da atenção, dos idealizadores do projeto, focalizado na tese de M.A.C. Guimarães (2001), para com as condições de vulnerabilidade social e racismo em nosso país, a

questão da violência contra a população negra fez-se claramente presente num espaço psicoterapêutico e psicoprofilático voltado ao cuidado de gestantes.

A rede de sustentação proposta pelo Projeto Mãe-Criadeira visaria, portanto, constituir-se como ambiente de *holding*, apoio e proteção, aberto às trocas de experiências e conhecimento entre as participantes, o que permitiria a construção de pontes de significação capazes de ajudar a elaboração de paradoxos patogênicos insolúveis, de modo a transformá-los em paradoxos maturacionais. Desse modo, possibilitaria a reconstrução de processos de identificação rompidos pela sociocultura racista, facilitando a realimentação e a manutenção do espaço potencial, em uma dinâmica que possibilitaria um alívio importante de tensões a criação de saídas do silêncio, isolamento e retraimento que são impostos a muitas mulheres negras desde cedo.

Avaliando os resultados obtidos, Guimarães e Podkameni (2008) consideram que o projeto gerou benefícios clínicos, uma vez que favoreceu que cada uma das participantes pudesse valorizar seu mundo interno e fortalecer sentimentos de confiança em si, o que claramente facilita o acesso ao potencial criativo próprio e aumenta a vivência de segurança para lutar e reivindicar seus direitos e assumir seus deveres. Ademais, os grupos teriam também ensejado o estabelecimento de vínculos entre as participantes, que perduraram para além das reuniões e se estenderam para o âmbito da vida comunitária. As relações com o equipamento de saúde também melhoraram, e os profissionais ficaram mais sintonizados com os aspectos emocionais das pacientes, aperfeiçoando o atendimento.

Os autores chamam também a atenção para um elemento implícito que os teria guiado na elaboração do projeto e, a seu ver, veio a ser confirmado durante sua operacionalização do trabalho: uma aposta na capacidade criativa e positiva de resistência da população negra, capaz de enfrentar e superar adversidades, mantendo sua identidade. Essa capacidade, à qual se referem usando o vocábulo resiliência, é compreendida, do ponto de vista psicanalítico, como poder que nasceria naturalmente do núcleo familiar primário, a partir do olhar identificado da mãe que pode enxergar seu bebê como pessoa. Sua força

estaria alicerçada no chamado narcisismo<sup>7</sup> primário, enquanto dinamismo aglutinador e propulsor da identidade, bem como no olhar dos pais que, especularmente, enxergam o bebe como parte de si e fruto de uma relação de amor.

Entendemos que, em relação à população negra, essa primeira etapa da trajetória vital torna-se o grande legado herdado e transmitido transgeracionalmente pelas mães, pais e famílias negras a seus filhos. Acreditamos que foram esses ingredientes básicos, essenciais e indelévels, que formaram as comunidades quilombolas, que fomentaram as rebeliões negras, que criaram as confrarias religiosas negras e as caixas de poupança para alforrias, que elaboraram a rearticulação e a reposição de deusas e deuses africanos nas comunidades de terreiro. (Guimarães e Podkameni, 2008, p.127).

Podemos ver, portanto, uma certa concepção que interpreta a família como recinto relativamente seguro, idealizado e a salvo do social e do racismo, o que constitui uma diferença marcante em relação a pesquisas anteriores como as de Souza (1983/1990) e Bicudo (1945/2010). Tais autoras defendem, em suas análises e materiais empíricos, que o espaço familiar, por não pairar acima da realidade social, pode ser transmissor e reproduzidor de relações raciais opressivas, uma vez que não estaria imune à injunção da ideologia do branqueamento.

Por outro lado, devemos assinalar que, de nossa posição como psicanalistas concretos, atentos aos contextos macrossociais, acreditamos que derivar os movimentos políticos e religiosos do núcleo familiar primário é um equívoco reducionista derivado da falta ou insuficiência de análise histórica. A nosso ver, as questões raciais devem estar conscientemente assumidas pelos profissionais que trabalham com a saúde mental pública, uma vez que o conhecimento e a valorização da história negra têm relevância para o

---

<sup>7</sup> É importante chamar a atenção do leitor para o fato de que, ao lançar mão do conceito de narcisismo primário, M.A.C.Guimarães (2001) e Guimarães e Podkameni (2008) parecem não se dar conta de se tratar de noção altamente problemática, principalmente quando invocada no contexto do pensamento winnicottiano, que se inscreve claramente sob o paradigma relacional (Greenberg e Mitchell, 1983). Na nossa visão, tal conceito não honra a posição defendida por Winnicott (1952/1992;1965/1990;1971/1982), na medida em que esse autor não concebe que o bebê humano nasça como mônada isolada que a custo se abre para o relacionamento com o outro e com o mundo.

atendimento a essa população, tanto no que se refere ao manejo do holding como à capacidade de empatia e sensibilidade inter-humana. Trata-se, portanto, de aspecto essencial para a formulação de propostas de combate ao racismo institucional e interpessoal. Também estamos de acordo no que diz respeito a uma atuação psicoprofilática e terapêutica guiada pelo fortalecimento da criatividade potencial de cada sujeito, para que esse possa se apresentar e buscar sua própria autenticidade.

### **A Contribuição de Ana Paula Mussatti-Braga**

A tese de doutorado de Mussatti-Braga (2015), *Os Muitos nomes de Silvana: Contribuições Clínico-Políticas da Psicanálise sobre Mulheres Negras*, traz algumas inovações, que consideramos fundamentais para nossa discussão, justificando que contextualizemos aqui o percurso do qual resulta a obra. Entre os trabalhos que analisamos, constitui o primeiro a problematizar a posição da branquitude a partir da ótica de uma autora branca. Ademais, é um projeto de pesquisa que, originalmente, não tinha como horizonte a questão do racismo.

Assim, partindo de uma investigação que inicialmente buscava analisar questões sobre a feminilidade em um contexto de escola pública, chegou, pelo encontro com uma participante da pesquisa, mãe de um dos alunos da escola, justamente a Silvana que dá título à tese, a problematizar a articulação entre os marcadores sociais de raça, gênero e pobreza:

É preciso recuperar como a *cor* entrou neste estudo, pois tornou-se um dos traços fundamentais, um dos nossos pilares. Acreditamos que situar quando a cor entrou para nós como algo a ser levado a sério pode ajudar a levar a sério um ponto que segue responsável por tanto sofrimento, silenciamento e desconhecimento: sabemos o quanto aquilo que não é escutado, insiste, encontrando caminhos cada vez mais precários ou dolorosos diante da surdez do outro, resultando em sofrimentos do corpo e da alma [...] A cor entrou na

pesquisa através de Silvana, aquela que acabou por se constituiu no caso clínico. Ela soube mostrar e anunciar com todas as letras que era preciso olhá-la levando em conta uma segunda pele, que constrói realidades, estabelece relações, marca posições no discurso social (Mussatti-Braga, 2015, p.251).

Com Mussatti-Braga (2015), temos, portanto, um trabalho que busca resgatar e realizar interlocuções com as obras de Virginia Bicudo (1945/2010), Neusa Souza (1983/1990) e Lélia Gonzalez (1984/1988), a partir de um recorte específico: como se dá a articulação entre racismo e sexismo na opressão vivida por mulheres negras e pobres e quais são as formas de resistência a essa questão. Assim, Mussatti-Braga (2015) não só recupera o trabalho dessas pensadoras – que, conforme indica, foram invisibilizadas e esquecidas pela psicanálise brasileira – mas propõe um diálogo com elas, buscando elaborar novas interpretações a partir de suas reflexões.

Partindo da concepção denominada como clínica extramuros ou psicanálise implicada, a autora defende uma leitura da vertente lacaniana para fundamentar intervenções e pesquisas clínico-políticas não restritas ao setting tradicional, tendo em vista sujeitos submetidos a uma desproteção sociopolítica e discursiva.

Com base em uma concepção de inconsciente que não o entende como um reservatório de impulsos internos a um indivíduo, mas estruturado como uma linguagem e se articulando à medida que os sujeitos falam, ou seja, sempre num entre-dois transindividual, Mussatti-Braga (2015) então pôde problematizar sua própria posição como psicanalista branca e, por extensão, problematizar o próprio silêncio da psicanálise sobre a questão racial no país.

Ademais, a perspectiva de inconsciente e de sujeito adotada também levou a autora a estar permanentemente atenta aos perigos de essencializar a subjetividade em uma forma identitária. Observa-se, assim, uma reiteração constante no sentido de estabelecer uma diferenciação entre, por um lado, uma identidade fixa e, por outro, processos de identificação e desidentificação contingentes, múltiplos e contraditórios, que ocorrem sempre no laço social.

Busca-se, portanto, assinalar a construção conjunta da branquitude e da negritude, posto que ambas se caracterizariam por serem posições em uma rede discursiva política e libidinal, lugares de inscrição no campo simbólico e articuladas ao imaginário social.

Verifica-se, aqui, portanto, portanto, uma tentativa de levantar hipóteses sobre o porquê de a psicanálise brasileira ter negligenciado o estudo da questão racial. A autora considera, primeiramente, que certas vertentes teóricas da psicanálise pressupõem uma neutralidade do sujeito, como se ele não fosse atravessado por questões sociais. Depois, discute a possibilidade de que haveria uma inércia segundo a qual a ideologia da democracia racial, mesmo após várias décadas sob questionamento, ainda se manteria imersa no imaginário social de grande parte dos brasileiros, psicanalistas inclusos. Esses, em sua maioria brancos, não se reconheceriam como tendo cor, endossando a concepção da branquitude como neutralidade racial. Dessa forma, não teriam se capacitado para entender a importância das questões relacionadas à discriminação racial em sua escuta. Mussatti-Braga (2015) defende ainda que, mesmo entre os analistas que levaram em conta as desigualdades sociais em seus trabalhos e pesquisas, haveria a noção hegemônica de que essas se devem a causas exclusivamente econômicas, não sendo percebida sua imbricação com o racismo e com o fato de que, no Brasil, a pobreza tem cor. Ou seja, levanta a possibilidade de que a ideologia racial de nosso país também teria sido acriticamente aceita pelos psicanalistas. Podemos ver, aqui, a tentativa de integrar e trabalhar indagações colocadas pelos estudos críticos da branquitude (Carone e Bento, 2002; Bento, 2002b; Piza, 2002; Schucman, 2012), aplicando-as ao campo da psicanálise.

Para qualificar a escuta do material empírico de sua pesquisa, Mussatti-Braga (2015) viu-se obrigada a lançar mão de conhecimentos de outras disciplinas, quais sejam, a sociologia, a história e a antropologia social, buscando articula-las com sua leitura da psicanálise. Segundo a autora:

No Brasil, tem-se comumente retirado a cor como ponto essencial, sob o argumento de que a pobreza já a englobaria; na psicanálise, tem sido mais grave, geralmente se retira tanto

a cor quanto a pobreza, o erótico rouba a cena; já nas ciências sociais, normalmente é o pulsional ou erótico que fica de fora (Mussatti-Braga, 1995, p.39).

Entendendo a sociedade como um sistema de interpretação do mundo que funcionaria através de significações imaginárias sociais, e utilizando-se da figura da Banda de Moebius, Mussatti-Braga (2015) lê, então, o inconsciente e o político como duas faces de um mesmo agenciamento do funcionamento do sujeito no laço social. Desse modo, busca relacionar os traços de caráter dos sujeitos às transformações sociais e ao que é ou não valorizado em uma determinada cultura – tal concepção sempre apontando para a articulação dos sintomas como sempre inscritos em um contexto social e apontando e denunciando algo dele.

Assim, a autora realiza algumas considerações que serviriam de balizas para uma escuta qualificada dos negros brasileiros em geral – e das mulheres negras e pobres, em particular. São elas: a produção de uma invisibilidade e o desaparecimento social realizado pela política do embranquecimento; o não direito à memória familiar e histórica, pela imposição da narrativa oficial da democracia racial e sua concomitante negação do racismo e dos horrores da escravidão; a persistência da desigualdade nos dias de hoje, o que se revela, entre outros fatores, pelos índices de encarceramento e homicídio da população negra e – adentrando mais especificamente numa esfera concernente às mulheres negras – as articulações entre sexismo e racismo.

É nessa última problemática que a pesquisa se detém com mais atenção. Partindo de considerações sobre a questão da feminilidade nas obras freudianas e lacanianas – e estabelecendo a sexualidade feminina como algo da ordem do indizível, que escapa às normas fálicas, configurando um outro sexo – a autora problematiza acerca da configuração das marcas mulher, negra e pobre, refletindo sobre o porquê das conquistas do feminismo e sobre a aceitação de formas de organização familiar pós-modernas não se estenderam a todos os estratos da população.

Assim, destaca a continuidade de uma divisão remanescente do Brasil colônia: de um lado estaria as mucamas e amas de leite negras; de outro, as esposas brancas dos senhores de escravos. Enquanto essas últimas teriam sido socializadas segundo um ideal feminino que as consignava a serem puras e castas, teria cabido às mulheres negras manter seus corpos sempre à disposição de servir, um corpo de gozo, sem valor social, no qual os desejos impossíveis e os prazeres ilimitados do mestre se realizariam. A autora argumenta que, na contemporaneidade, as mulheres negras são ainda depreciadas pelo imaginário dominante, vistas como devassas e desqualificadas socialmente, como se não fossem mulheres de respeito, de família, boas mães. Deste modo, seguiria vigente uma condição de suporte da projeção dos desejos insuportáveis dos brancos.

Baseando-se nas considerações de Segato (2006), sobre a dupla negação de gênero e raça no Édipo Brasileiro, bem como sobre contribuições de Lélia Gonzalez (1984) sobre a reversibilidade dos estereótipos da mulata, da empregada doméstica e da mãe preta, Mussatti-Braga (2015) segue a evolução desse padrão de relacionamento até os dias atuais, o que pode ser exemplificado pela trajetória das babás – amas secas de hoje – e pelas práticas de maternidade transferida, uma divisão entre a mãe jurídico-legal (branca) e a mãe que efetivamente cuida (negra). Essa relação evidenciaria, uma forma de opressão intragênero, na medida em que os corpos e subjetividades das mulheres negras teriam sido, também, mercantilizados pelas mulheres brancas. Ademais a negra, em sua função cuidadora, seria recalçada ou foracluída em seu gênero e em sua raça pela psique hegemônica brasileira, num movimento que entrelaça o afeto e o poder.

Neste ponto, a autora introduz uma inovação em relação aos estudos anteriores, ao questionar, para além dos aspectos do racismo introjetados pelo negro e pela negra, quais seriam aqueles mecanismos projetivos operados pelo branco, especialmente no que se refere à sua própria organização erótica. Aqui focaliza especialmente o homem branco. Para tanto, recorre à categoria psicanalítica do estrangeiro como estranho familiar, defendendo que o racismo seria uma modalidade de tentativa de domínio do sujeito diante da angústia pelo que sente como insuportável em si próprio, frente ao que lhe é

estranhamente familiar da presença do outro, do estrangeiro, da outra raça, do outro sexo, do outro da norma. Haveria aqui, a suposição de uma não castração do outro.

Ou seja, não se trata apenas de agressividade imaginária dirigida à alteridade mas também algo que resiste à simbolização e à imaginarização – o ódio se manifestaria em razão da maneira particular que se atribui ao gozo do outro, na perspectiva de uma perturbação com o que se imagina ser a sexualidade alheia, buscando-se, por conseguinte, extirpar esse gozo para impor o próprio. O racismo exige um discurso social que nomeie o estrangeiro a ser odiado, autorizando reações agressivas e violentas. Ou seja, o sujeito encontra na cultura as modalidades disponíveis para sua confrontação com esse modo de gozo do outro que lhe aparece como insuportável. No caso em questão:

O que se transmite é essa suposta permissividade sobre o corpo dessas mulheres, um corpo depositário dos desejos mais incontroláveis uma tela sobre a qual se projeta um gozo pleno e infinito – mas a custa de ser este corpo domínio e propriedade de um outro. O que recai sobre seu corpo aparece com contornos do insuportável e do sexual, na medida em que a ideia de uma mulher que seria objeto dos prazeres do outro, e lhe deveria servir, atenderia aos prazeres mais inconfessáveis e não teria limites ao gozo, posto que não teria um corpo recortado pelo seu próprio desejo, nem poderiam ser respeitados os contornos do seu próprio erotismo, constituindo-se num corpo totalmente a serviço do gozo do outro. Um corpo visto como livre das amarras da cultura, das regras e delimitações culturais – um corpo com um gozo sem amarras, um gozo assustadoramente Outro (Mussati-Braga, 2015, p.262).

Dialogando aqui com as pesquisas de Bicudo (1945/2010), Souza (1983/1990) e Nogueira (1998), Mussatti-Braga (2015) propõe que o resultado de sua pesquisa empírica indica que o insuportável e opressivo para as

mulheres negras não seria tanto ou tão somente um desejo de branquitude, de se alienar na figura da mulher branca como ideal de beleza e valor, para atender a um ideal cultural, por supostamente não se sentirem atraentes. Ao contrário, a percepção depreendida daria conta de corpos sexualizados demais, atraentes demais, em suma, objetificados, animalizados e desumanizados. Parece-nos, aqui, que perdura o mito negro tão bem salientado por Souza (1983/1990), que mantém o branco como norma do humano. Entretanto, pensamos que, dadas as conquistas do movimento negro, valeria a pena investigar se, nos dias atuais, o ideal de ego branco permanece tão forte como em décadas passadas.

Mussatti-Braga (2015) conclui com uma consideração sobre a tensão entre a construção de pautas comuns, capazes de dar visibilidade a reivindicações coletivas, compartilhadas por essas mulheres, e a necessidade de entender a negritude como um tornar-se, ou seja, focaliza a importância dos processos subjetivos de singularização, que ocorrem sempre no laço social. Defende, em suma, que devemos desnaturalizar e subverter as concepções de identidades fixas, seja de homens e mulheres, seja de brancos (as) ou negros (as), para compreendermos que não existe ser identitário, mas apenas identificações contingentes.

Não obstante a riqueza e a sofisticação da tese, bem como a visão ética e epistemológica calcada na concepção clínico-política da psicanálise, que entende o sujeito como inextricavelmente social, não se ensejam aqui propostas de enquadres clínicos, nem uma aposta explícita na mobilização política, como nos trabalhos anteriores.

O foco prioritário é dado, portanto, a estratégias já utilizadas na vida cotidiana pelas mulheres negras e pobres em seus esforços para escapar aos discursos de submissão. Ainda que a autora ofereça um quadro teórico rigoroso para a leitura dos fenômenos que estuda, salientando a agência de uma população oprimida, opta por deixar em aberto a questão de como trabalhar e enfrentar psicanaliticamente o racismo.

### **CONVERGÊNCIAS E DIFERENÇAS ENTRE OS AUTORES ESTUDADOS**

Os trabalhos que analisamos nesta tese consideram que o racismo corresponde a um modo de sofrimento social, uma vez que é clara a compreensão, em todas essas pesquisas, de que as desigualdades raciais objetivas e estruturais, que se desenvolvem em contextos históricos, econômicos, sociais, culturais e geopolíticos, geram efeitos subjetivos altamente relevantes. Além disso, apontam que os padecimentos vinculados ao racismo não podem ser concebidos como eventos puramente intrapsíquicos que acometeriam sujeitos atomizados e isolados dos contextos concretos em que vivem. Ao contrário, pensam os autores estudados, que a organização discriminatória de nossa sociedade, que produz continuamente o racismo, em nível macrossocial, institucional e interpessoal, com seus concomitantes modos de socialização, gera imaginários, dramáticos e modos de ser específicos das personalidades, que se revelam profundamente marcadas pela estrutura desigual de poder na qual vivemos.

Por outro lado, também é fundamental destacar que o material empírico das pesquisas, que estudamos nos capítulos anteriores, mostra, ademais, quais respostas singulares surgem diante da condição de opressão, dada a capacidade de agência e resistência humana. No presente caso, a opressão se concretiza, em termos dramáticos, sob forma de desvalorização do negro e de assunção de que a branquitude consistiria na norma ideal do que seria verdadeiramente ser humano.

Como indicamos ao longo do trabalho, o racismo no país se caracterizou pelos traços do branqueamento, do preconceito de cor e do mito da ideologia racial, a saber:

<b>Branqueamento</b>	Coloca o branco como inerentemente superior, como modelo do que significa ser plena e verdadeiramente humano.
<b>Preconceito de cor</b>	Cria gradações entre as diferentes tonalidades de pele, cujos extremos são o branco e o negro, sendo os diferentes indivíduos classificados de acordo com seu grau de proximidade e de afastamento em relação a esses polos, com as vantagens e desvantagens sociais correspondentes
<b>Mito ou ideologia da democracia racial</b>	Advoga que, em função da miscigenação, no Brasil não haveria qualquer barreira ou discriminação em função do racismo – haja vista a absorção de alguns elementos culturais de origem africana na chamada identidade nacional.

Esses três traços nos permitem evidenciar que, ao sustentar uma retórica de inclusão, o racismo à brasileira oculta a discriminação e a violência cotidianas que assolam a população negra, parcela da população que se encontra, no campo dos direitos e da participação social, em situação inferior e de maior vulnerabilidade. Da combinação de um racismo, que se nega discursivamente, com a experiência vivida por negros e negras, emerge o que se poderia denominar racismo cordial ou sutil – muito embora seus efeitos sejam extremamente severos e geradores de sofrimento naqueles que vivem essa experiência.

Sendo assim, o racismo não pode ser considerado como fenômeno que se originaria meramente da interioridade individual, da hipersensibilidade ou da patologia pessoal daqueles que acusam sua existência em nossa sociedade. Defendemos, então, que estudar o racismo, a partir das ciências e saberes psicológicos, não se confunde com nenhum psicologismo redutor, por meio do qual se operaria uma inaceitável amputação da complexidade inerente ao fenômeno. Ao contrário, acreditamos ser imprescindível traçar caminhos que nos permitam politizar o psicológico, mostrando como todo sofrimento é, em última instância, sofrimento social, o que fica muito claro quando assumimos uma perspectiva antropológica segundo a qual o ser humano se define como fundamentalmente social (Bleger, 1963/2007). Assim, as maneiras de sofrer em uma sociedade nos indicam sempre o modo como ela está organizada em suas hierarquias e relações de poder.

Feitas essas considerações, podemos agora retomar os trabalhos que analisamos, com vistas a apresentar as convergências e diferenças com as quais nos deparamos, de forma a delinear um quadro geral sobre como racismo e psicanálise se articularam no âmbito da produção acadêmica focalizada. Pelo seu caráter seminal, tais produções devem, a nosso ver, ser levadas em conta pelos pesquisadores psicólogos que optem por se debruçar sobre o estudo desse problema.

Na obra *Atitudes Raciais de Pretos e Mulatos em São Paulo, Virgínia Bicudo (1945/2010)* apresentou a primeira abordagem que, utilizando a psicanálise, pôde captar os efeitos de sofrimento causados pelo racismo em nosso país. Como já indicamos no desenvolvimento da presente tese, com base na periodização proposta por Santos, Schucman e Martins (2012), a dissertação de Bicudo (1945/2010) se situa em um momento de virada de paradigma dos estudos sobre raça, a partir da crítica do determinismo racial e do sociodarwinismo, que ocorreu não apenas na esfera das ciências humanas, mas também das biológicas. Tal mudança consiste em um deslocamento desde visões que, para explicar as diferenças, atribuíam-nas a variações naturais, para interpretações que reconheciam as desigualdades sociais entre os grupos, indicando inclusive que a discriminação social contaminava muitos estudos científicos realizados anteriormente.

Assim, fundamentando-se nos estudos sobre marginalização, atitudes e preconceitos realizados pela Escola de Chicago, da qual seu orientador, Donald Pierson (1942/1971), foi nome destacado, Bicudo (1945/2010) combinou sociologia, psicologia social e psicanálise para estudar as atitudes de pretos e mulatos, indicando também como estas permitiram formular hipóteses sobre a estrutura social. Em outros termos, visava apreender se a conduta de pretos e mulatos poderia ser considerada como reflexo das atitudes dos brancos em relação a eles.

Como indicamos anteriormente, a partir de sua experiência como visitadora psiquiátrica e de seu contato e estudo da psicanálise – lembremos sua atuação, no início da década de 1940, como professora de psicanálise na Escola Livre de Sociologia Política, ao lado de Durval Marcondes – Bicudo

(1945/2010) utilizou a psicanálise não apenas como método de condução das entrevistas, com atenção a fenômenos como a transferência e as censuras sociais, mas também na discussão de seus resultados. Por essa via, chegou a conclusões surpreendentes, que inclusive contrariavam aquelas obtidas anteriores por seu orientador. Assim, contrapondo-se a Pierson (1942/1971), que afirmava não haver propriamente um preconceito racial no Brasil, mas apenas de classe, Bicudo (1945/2010) indicou a existência do preconceito de cor a partir da consideração psicanalítica rigorosa dos relatos dos entrevistados. Dando atenção aos processos de constituição da subjetividade desde a infância, especialmente no caso de pretos e mulatos criados por famílias brancas, pôde a psicanalista desenvolver a concepção de que haveria uma introjeção de um autoideal de branco por boa parte dos negros. Ou seja, indicou de que forma a internalização de modos de pensar e sentir disseminados pelos brancos acaba sendo assumida por considerável parcela dos negros, tendo como efeito a produção de um sentimento de inferioridade.

Como Bicudo (1945/2010) atentou para os processos sociais de ascensão social, estudando comparativamente membros de classes baixas e médias, conseguiu correlacionar esse sentimento de inferioridade com a dinâmica social concreta, estabelecendo diferenças entre os grupos, sem resvalar em explicações psicologizantes. Assim, notou que, entre os pretos de classes baixas, o sentimento de hostilidade em relação à discriminação sofrida pelos brancos era mais inconsciente, enquanto sua agressividade se dirigia preferencialmente contra os próprios negros, vistos, por exemplo, como invejosos. Já entre os pretos que ascendiam socialmente, a discriminação era sentida de modo mais explícito, havendo maior desenvolvimento de consciência da cor, ainda que menos confrontada, tornando comuns atitudes de busca de isolamento social, de modo a evitar interações nas quais vivenciavam uma disparidade entre seu *status* profissional e o modo como eram tratados nos âmbitos social e pessoal.

Procuravam, portanto, manter as relações estritamente em nível profissional, destacando-se pelo intelecto e pelo sucesso atingido. De acordo com a autora, o preto que ascende socialmente se traumatizaria com as restrições que sofre na esfera social do branco. Sentir-se-ia considerado

apenas como profissional, e não como pessoa, o que motivaria frustração e isolamento. Desse modo, suas vidas se tornavam uma luta constante contra o sentimento de inferioridade. De nossa parte, podemos acrescentar ter encontrado sinais dessa mesma configuração em nossa própria pesquisa de mestrado, na qual entrevistamos negros idosos com nível universitário de instrução e profissionalmente bem-sucedidos (Aiello-Fernandes, 2013).

Haveria entre os mulatos, que Bicudo (1945/2010) classifica como híbridos sociais, maior consciência da cor, tanto nas classes baixas quanto nas médias. Aqui, destacar-se-ia um desejo de se aproximar cada vez mais do branco e mesmo de branquear-se, sendo usual a conduta de evitar a companhia de outros negros e mulatos para não ser “xingado de negro”. Haveria, no caso do mulato, um desejo ainda maior de se aproximar do branco e ser visto como tal.

A autora também destaca, na pesquisa, a questão da escolha de parceiros afetivos, sempre atravessada pela questão da discriminação racial – seja quando os participantes escolhiam cônjuges mais brancos para clarear a descendência, seja quando optavam por parceiros mais negros, de modo a não correr o risco de serem discriminados pelo próprio cônjuge. No momento histórico que estudou, Bicudo (1945/2010) identificou igualmente certa hostilidade entre mulatos e pretos, com os primeiros repetindo o discurso hegemônico e enxergando os últimos como mais atrasados e selvagens. Ou seja, também haveria aqui a introjeção de um autoideal branco, tendo sido possível observar que, entre os mulatos, os traços físicos refletiam, na área mental, pensamentos obsessivos sobre não possuir boa aparência, levando, por conseguinte, a sentimentos de inferioridade, timidez, desconfiança, reserva excessiva, autocrítica exagerada e isolamento social.

Contudo, consideramos ser importante destacar que, apesar de seus preciosos insights a partir da utilização do método psicanalítico, Virginia Bicudo (1945/2010) não apresenta proposições relativas à possibilidade da psicanálise trabalhar a questão do sofrimento gerado pelo racismo a partir de uma clínica social. Evidentemente, esse fato não deve causar maior estranhamento porque, à época, e em nosso país, a psicanálise era clinicamente praticada

apenas conforme o enquadre padrão para atendimento individual do paciente neurótico. Sendo assim, a iniciativa de conhecer como a realidade social poderia afetar a subjetividade de negros e mulatos já correspondia, em si mesmo, a um movimento de notável superação do que aqui se concebia como psicanálise. Na verdade, há uma ousadia interessante em sua determinação de uso do método psicanalítico numa pesquisa que hoje seria considerada qualitativa.

Entretanto, se não pensa numa clínica social, Bicudo (1945/2010) não deixa de se preocupar com formas de superação do quadro que constata. Volta-se, então, na parte final de seu trabalho, para o estudo de uma instituição do movimento negro – a Frente Negra Brasileira – sugerindo que a mobilização política poderá dar a contribuição decisiva para a resolução da problemática em questão.

Esse posicionamento suscita reflexões, pois aponta para dois diferentes desdobramentos: o da valorização da mobilização política e o da impossibilidade de pensar, nas circunstâncias em que elaborou a dissertação, em uma clínica psicanalítica social (Aiello-Vaisberg, 2017; Aiello-Vaisberg, 2014).

Ainda que não subestimemos, em hipótese alguma, a legitimidade e a fundamental importância da mobilização política negra, consideramos altamente questionável, ainda que historicamente compreensível, a não abertura de espaços de atuação da psicanálise com vistas a contribuir para a superação do racismo e dos sofrimentos sociais que engendra, para além de seu uso metodológico na construção e na análise do material de uma pesquisa empírica. A nosso ver, a possibilidade do uso clínico da psicanálise constitui-se como centro de um importante debate, que pode, inclusive, contribuir de modo bastante significativo nos rumos das discussões e dos movimentos que buscam transformações sociais.

Claro que, na década de quarenta, quando Bicudo (1945/2010) realizou sua pesquisa e a psicanálise apenas adentrava em nosso país, vigoravam concepções teóricas que, sob a influência da escola britânica, já operavam um

certo desvio desde o paradigma pulsional para o relacional (Greenberg e Mitchell, 1983). Contudo, se tal mudança se faz no sentido do reconhecimento da importância dos vínculos e das relações humanas na constituição da subjetividade, o fato permanece ainda distante da consideração dos contextos macrossociais, nos quais se insere a vida relacional. Ou seja, se foi dado um passo rumo à superação dos chamados mitos do indivíduo abstrato, natural e isolado das condições sociais (Bleger, 1963/2007), na medida em que os vínculos familiares e próximos são cada vez mais valorizados, a verdade é que o social permanece, ainda, reduzido ao familiar.

Assim, compreendendo que o horizonte oferecido pela psicanálise à Bicudo (1945/2010) não favoreceu a ideia de uma clínica social, não deixamos de reconhecer, por outro lado, que seu estudo fortalece, hoje, esse tipo de proposta, exatamente por demonstrar com clareza como um fenômeno social atinge a subjetividade pessoal.

Além disso, também consideramos que esse estudo se provou fundamental por colocar em xeque, a partir de desenho metodológico rigoroso, a concepção dominante de democracia racial e de ausência de preconceito no Brasil, demonstrando a vigência inegável de um racismo com feições bastante peculiares.

Não encontramos, apesar de nossas buscas e atenção constantes, pesquisas que tenham articulado psicanálise e racismo entre as décadas de cinquenta e noventa em nosso país. Esse aparente silêncio foi rompido por um trabalho de Neusa Santos Souza (1983/1990), que vem sendo atualmente recuperado.

Como já indicamos em capítulo anterior, Souza (1983/1990) não teve acesso à obra de Virgínia Bicudo (1945/2010), cujo trabalho, sem dispor das possibilidades de divulgação e circulação hoje existentes, permaneceu esquecido no acervo da biblioteca da Escola Livre de Sociologia Política, sendo recuperado e publicado como livro apenas em 2010. Desse modo, quando realizou seu estudo, Souza (1983/2010) não pôde cotejar seus resultados e reflexões com aquela obra pioneira. Entretanto, lançando também mão de

pesquisa empírica a partir de referencial psicanalítico, chegou a resultados muito próximos aos de Bicudo (1945/2010) obteve quatro décadas antes.

Quando comparamos as produções de Bicudo (1945/2010) e Souza (1983/1990), constatamos que a segunda faz uso muito mais explícito de conceitos psicanalíticos, aspecto compreensível em vista da inserção institucional da primeira ter-se dado em um programa de pós-graduação em sociologia e pelo fato de que, na década de oitenta, a psicologia já se constituir no Brasil como uma profissão legalmente regulamentada e socialmente aceita, cuja formação favoreceu o desenvolvimento de vários referenciais teóricos, entre os quais se encontra a psicanálise.

Entretanto, cabe aqui uma breve mas importante digressão, no sentido de apontar que, tendo usado a psicanálise numa perspectiva mais metodológica do que teórica, a pesquisa de Bicudo (1945/2010) revela-se notavelmente atual para aqueles que, como nós, entendem, com Freud (1922/1942) e Herrmann (1979), que a dimensão metodológica da psicanálise corresponde a um invariante originário e logicamente anterior, do qual derivam as teorias e os procedimentos clínicos, o que a torna opção metodológica que pode se tornar muito importante no campo da pesquisa qualitativa quando se puder desfazer o engano, infelizmente bastante comum, de que seria tão-somente um método terapêutico.

Retomando o fio de nossa exposição, cabe frisar que uma das mais importantes contribuições de Souza (1983/1990) diz respeito à vigência de um ideal de ego branco imposto aos negros brasileiros que buscam ascensão social. Lembremos que essa obra foi escrita em um período histórico no qual a ideia de democracia racial já estava sendo largamente contestada por setores da população brasileira, seja academicamente, por nomes como o de Florestan Fernandes (1965;1972), principal base da autora para situar sociologicamente o problema estudado, seja por movimentos sociais negros, a partir da reorganização do Movimento Negro Unificado, no processo de redemocratização pós-ditadura militar.

Nesse período, tendo em vista um maior combate ao ideal do embranquecimento, já entendido como parte de uma estrutura de poder perpetuadora do racismo no país, surgem no movimento negro tendências de busca por uma reafirmação e por um resgate da ancestralidade. Nesse contexto, percebemos no título da tese de Souza (1983/1990) uma preocupação explícita com o que seria tornar-se negro no Brasil e com questões sobre a identidade negra.

Souza (1983/1990) situa a psicanálise como convergente com estudos do materialismo dialético e com a formação de classes sociais no Brasil, utilizando o complexo de Édipo como mediador entre a ideologia e as formações subjetivas. Busca, por conseguinte, realizar um estudo sobre a vida emocional do negro, que compreende como inseparável das condições concretas deste grupo populacional na história nacional. De um lado, Souza (1983/1990) dedica-se a considerar as possibilidades de ascensão social do negro no contexto das relações raciais no Brasil, que se sustentariam sobre um tripé formado pelo contínuo da cor, pelo embranquecimento e pela democracia racial. Por outro, analisa o que denominou mito negro, conceito por meio do qual aborda a visão, socialmente produzida pelo branco conforme a qual o negro seria primitivo, irracional, feio, sujo, ruim, pobre, miserável, sensível, superpotente sexualmente e exótico. Além disso, também chama a atenção para um processo de construção de um ideal de ego para os sujeitos negros brasileiros – ainda que, conforme destaca, essas imagens também sejam constitutivas da psique do branco.

Em todas essas definições do negro, a autora salienta a busca por atrelá-lo a uma supremacia do biológico, da animalidade, negando-se, assim, sua condição histórica e sua humanidade. Como saída desse processo de inferiorização, uma única alternativa estaria disponível para o negro que endossasse a luta para alcançar o modelo da ascensão social preconizado nos moldes da sociedade dominante: aproximar-se do branco, de sua racionalidade, de seu refinamento, para “tornar-se gente”. Ou seja, Souza (1983/1990) se aproxima da possibilidade de chegar à definição mais clara do que seriam os estereótipos e os modos de dominação que mantêm uma estrutura racista.

Na construção desse ideal de ego branco, o negro entraria num processo de rejeição de si mesmo, que poderia chegar ao nível do desespero e da violência contra o próprio corpo erógeno, impactando também suas escolhas afetivo-amorosas. Tal ideal de ego seria transmitido por uma multiplicidade de instâncias sociais – o contexto familiar sendo a primeira delas, depois a escola, o trabalho e os espaços de lazer, onde esse ideal viria a se reforçar. A contínua relação conflitiva entre o ego e o ideal de ego branco, impossível de ser sanada, só encontraria duas saídas possíveis: por um lado, a melancolia, que se constitui como autodepreciação constante, calcada em sentimentos de culpa, inferioridade, humilhação e insegurança, além de angústia, timidez, retraimento e ansiedade fóbica, formando uma ferida narcísica insanável; por outro lado, a construção de um outro ideal de ego por meio da militância política, considerada pela autora lugar privilegiado de transformação da história.

Na pesquisa de Souza (1983/1990), como na de Bicudo (1945/2010), a psicanálise é utilizada numa função de diagnóstico do problema, não sendo salientada sua potencialidade para uma contribuição mais ligada a uma clínica social. Vale, entretanto, apontar uma interessante diferença, na medida em que Souza (1983/1990) chega a conceber que a própria militância poderia gerar, por si mesma, efeitos terapêuticos, contribuindo para a construção de um novo ideal de ego, trazendo, assim, elementos enriquecedores para o debate. De todo o modo, ambas as autoras assinalam a militância e a organização política como campo crucial para o combate e a superação do racismo. Tal posicionamento motiva algumas cogitações pois, desde uma perspectiva clínica, atenta ao sofrimento social, sabemos que a participação ativa em movimentos sociais pode, em muitos casos, ser realmente benéfica, mas, por outro lado, certas condições de sofrimento podem fragilizar a pessoa a ponto de inviabilizar condutas autônomas e proativas.

Parece-nos também importante lembrar que Souza (1983/1990), seguindo caminhos de defesa contra o ideal de ego branco, envolve-se profundamente com a constituição de uma identidade negra ou o tornar-se negro, na perspectiva da construção de uma autonomia. Observamos, neste ponto, que certa tensão perpassa sua tese. Enquanto na introdução a autora

faz referência a valores originais, a serem resgatados, na conclusão afirma que não existiria uma identidade positiva a ser recuperada. Conforme esse ponto de vista, ser negro não seria uma construção dada a priori, mas um vir a ser, uma tarefa eminentemente política, que exigiria a contestação do modelo advindo das figuras primeiras – pais ou responsáveis – e a tomada de consciência do discurso ideológico que aprisiona o negro em uma imagem alienada e mítica de si mesmo, com vistas à criação de uma nova consciência capaz de assegurar o respeito às diferenças e o fim da exploração. Nesse contexto teórico, constatamos um esforço importante em articular o fenômeno do racismo segundo os âmbitos da conduta, da subjetividade individual, do grupo familiar e da sociedade, numa contribuição que, a nosso ver, faz jus à complexidade do problema.

A tese de M.A.C. Guimarães (2001) traz uma proposição de trabalho clínico em um enquadre diferenciado, que muito se aproxima do modo como concebemos uma clínica social (Aiello-Vaisberg, 2014; 2017). Difere, portanto, dos trabalhos anteriores, e também do que virá a seguir, por se dar já no âmbito da proposta de uma clínica social. Adotando uma perspectiva winnicottiana e a compreensão de que vivemos em uma sociedade e em uma cultura racistas, o autor desenvolveu um projeto com fins tanto terapêuticos quanto profiláticos, voltado a gestantes negras e não negras. O programa dos encontros intercalou palestras informativas e vivências grupais, visando a propiciar holding e manejo social, para favorecer experiências de continuidade de ser das participantes e facilitar a intermediação entre conteúdo informacional objetivo e suas repercussões subjetivas. Assim, foi possível criar um ambiente seguro para o surgimento de questões relacionadas não apenas à gestação, mas também a experiências de racismo.

Aqui, os efeitos psicológicos do racismo foram lidos a partir das considerações winnicottianas sobre o espaço potencial – campo de mediação e segundo sua leitura, de escoamento da tensão psíquica – estabelecido primeiramente pelo cuidado materno, que seria fundamental para o processo de desenvolvimento e amadurecimento humano, garantindo a vivência de certos elementos estruturantes como a continuidade de ser e existir no tempo e espaço, o sentimento de sustentação e segurança, a apresentação e a

convivência com limites suportáveis. M.A.C. Guimarães (2001) considera as experiências ilusórias e os paradoxos da transicionalidade, vividos nessa fase pela criança, como sendo essenciais para a constituição do self, impedindo a intrusão invasiva de medos e angústias. Dessa forma, o espaço potencial seria indispensável para a saúde psíquica ao estabelecer uma ligação possível entre a satisfação das necessidades precoces e as leis de cada cultura.

Pois bem, seguindo as considerações do autor, as dificuldades para a criança negra começariam a se estabelecer a partir do momento em que o de cuidado e suporte fornecido pelo meio ambiente parental vai sendo ocupado pelo ambiente sociocultural. Assim, a criança negra não chegaria a poder se ver a partir de seus reais potenciais e da fidedignidade dos pais cuidadores (Winnicott, 1971/1982), e passaria a se perceber a partir de estereótipos racistas do meio social mais amplo. Isso minaria sua autoestima, seu self em formação, limitando o exercício de seu campo imaginário e a capacidade criativa. Em suma, ficaria exposta a situações conflitivas e traumatizantes e à experiência de contradições subjetivas de solução impossível, que se manteriam por toda a vida do indivíduo, de forma constante e cumulativa.

Essa situação é considerada traumatizante por ultrapassar negativamente as proposições do paradoxo da transicionalidade, que propicia o crescimento e o amadurecimento que permitem lidar de modo saudável com os desafios do viver. Em oposição a esse processo, considerado natural, a sociocultura brasileira criaria condições patogênicas para a população negra, sem possibilidade de solução, originadas em uma mensagem dúbia e contraditória – que, se por um lado estimula o assumir a identidade, de outro deprecia essa atitude, de modo tácito ou explícito. Romper-se-iam, a seu ver, desse modo, o equilíbrio entre realidade interna e externa, entre a personalidade e a cultura, ultrapassando-se as capacidades de ligação e função organizadora do eu. Estaria, aqui, um dos efeitos subjetivos da ideologia da democracia racial.

Assim, a mistificação e a desqualificação constituiriam duas formas de comunicação paradigmáticas dirigidas à população negra. A primeira atingiria a autopercepção, a afetividade e a sensibilidade, com o sentido de afirmar serem

falsos a percepção, o mal-estar e o sofrimento que a pessoa vive, levando, por conseguinte, a um aumento da dependência daqueles que, supostamente, são melhores e sabem mais. A desqualificação, por sua vez, implicaria no não reconhecimento da pessoa e no reforço da mensagem de que esta não tem nada a dizer, nada a pensar. Isso resultaria em sensações de estranheza, ansiedade, angústia, paralisia e pânico. No caso das mulheres negras, que participaram do projeto, destaca-se ainda a situação de maternidade solitária e a violência que recai sobre ela, seus conhecidos e companheiros, questões que se refletem inclusive no alto índice de homicídios que acomete essa população.

A rede de sustentação proposta pelo Projeto Mãe-Criadeira visaria, portanto, prover ambiente de holding, apoio, identificação e proteção, aberto às trocas de experiências e conhecimentos entre as participantes, permitindo a construção de pontes de significação para ajudar na elaboração das problemáticas que enfrentam. Facilitaria, portanto, a realimentação e a manutenção do espaço potencial, permitindo o escoamento da tensão psíquica.

M.A.C. Guimarães (2001) chama nossa atenção, também, para um elemento implícito, não formulado conscientemente, mas que guiou a elaboração do projeto e se confirmou durante sua operacionalização: uma aposta na capacidade criativa, positiva e resistente da população negra de enfrentar e superar adversidades, mantendo sua identidade – um traço identificado como resiliência. O autor entende essa característica, de modo fiel ao pensamento winnicottiano, como algo que nasceria naturalmente do núcleo familiar primário, no olhar da mãe capaz de enxergar o seu bebê. Assim, considera que essa primeira trajetória vital se tornaria o grande legado herdado e transmitido transgeracionalmente pelas mães, pais e famílias negras a seus filhos. Estaria, inclusive, na origem de fenômenos como as comunidades quilombolas e as rebeliões negras. Notamos aqui uma tendência a naturalizar o fenômeno da solidariedade – entendida, desde a nossa perspectiva, como produção humana socialmente condicionada (Bleger, 1963), que certamente pode desempenhar importante papel nas lutas dos negros contra sua opressão quando está efetivamente constelada.

Podemos perceber que M.A.C. Guimarães (2001) nutre uma concepção de família como reduto seguro e a salvo do social e do racismo, o que constitui uma clara diferença em relação às pesquisas de Bicudo (1945/2010), Souza (1983/1990) e Mussatti-Braga (2015), para as quais o espaço familiar pode ser, em certa medida, transmissor e reproduzidor de relações raciais opressivas, tendo em vista que não estaria imune à injunção ideológica do branqueamento. Desse modo, embora haja uma consideração fundamental do social como causador do sofrimento, parece existir uma visão da família que, de certa forma, isola-a do social. Entretanto, pensamos ser fundamental lembrar que se observa claramente, na clínica social, que as famílias são formações complexas que ora se alinham de modo a combater sofrimentos sociais, como o racismo e a opressão da mulher, ora assumem a reprodução do que é socialmente dominante, ora realizam posicionamentos mesclados e alternantes, mantendo-se dificilmente como ninhos que protegem seus membros das violências sociais.

Vemos em M.A.C. Guimarães (2001) efeitos de uma certa leitura do pensamento winnicottiano, derivada do engano de pensar que contar, durante a infância, com uma mãe ou mesmo com uma família suficientemente boa, poderia nos poupar de muito sofrimento, mesmo vivendo numa sociedade hostil. Tal perspectiva, bastante idealizada, não deixa de colocar sérios problemas para as mulheres-mães, gerando verdadeiros sofrimentos sociais, como já tem sido possível observar em algumas pesquisas (Visintin & Aiello-Vaisberg, 2017; Schulte, 2016). Ainda que prevaleça a expectativa de dedicação exclusiva à criação dos filhos, as mulheres, na atualidade, contribuem para o sustento familiar ou até se responsabilizam totalmente pelo sustento da casa.

Por outro lado, não deixamos de reconhecer que o atendimento a gestantes pode se revelar potencialmente mutativo, contribuindo tanto para o alívio do sofrimento, o que já não é pouca coisa, mas também para um amadurecimento emocional capaz de oportunizar um modo mais construtivo de lidar com as dificuldades que, muitas vezes, são efetivamente imensas. O amadurecimento passível de ser conquistado a partir de um cuidado à continuidade de ser, por meio do holding, tal como proposto por M.A.C.

Guimarães (2001), favorece a ocorrência de experiências que, a nosso ver, operam em sentido exatamente oposto àquilo que subjaz às interações que se dão no contexto do racismo e em todas as formas de opressão social: despersonalização/desumanização (Aiello-Vaisberg, 2017). Assim, faz pleno sentido considerarmos que atendimentos que proporcionam experiências emocionais de sustentação, respeito e solidariedade contribuem para a integração pessoal humanamente possível no mundo em que vivemos. Podem, portanto, liberar o indivíduo para permitir-lhe buscar as melhores respostas diante das dificuldades, o que certamente pode incluir diferentes formas de participação na vida comunitária e no ativismo social.

Assim, de um lado somos levados a criticar uma noção segundo a qual a família poderia ser considerada de modo natural, abstrato e isolado das condições sociais vigentes, pois os mesmos equívocos relativos à pessoa individual, que Bleger (1963/2008) denomina mito do ser humano natural, abstrato e isolado das condições concretas da realidade social, podem presidir o modo como consideramos as famílias. Contudo, não deixamos de perceber que resultados importantes foram alcançados em virtude do Projeto Mãe Criadeira ter lidado bem com as necessidades de holding, de respeito, de reconhecimento e solidariedade. De todo o modo, provavelmente a tese de M.A.C. Guimarães (2001), como um todo, reflete problemas que o próprio pensamento winnicottiano coloca, na medida em que conjuga proposições calcadas no reconhecimento de potencialidades humanas com visões compreensíveis no contexto da Inglaterra e da Europa nas décadas de quarenta e cinquenta, do século passado, que devem ser revistas à luz das profundas transformações sociais ocorridas ao final do século passado e nas primeiras décadas do século XXI.

De todo o modo, é justo ressaltar que mesmo nutrindo concepções até certo ponto ingênuas, quanto à família, M.A.C. Guimarães (2001) se dispõe a lidar clinicamente com o racismo, em dispositivo de saúde pública, não aderindo à ideia de que a clínica nada pode oferecer e que o único caminho de resolução seria a militância no sentido da luta pela transformação social. Essa posição nos parece muito sensata porque os benefícios passíveis de serem alcançados numa clínica social não desaconselham nem incentivam a

participação em lutas pela transformação social, entendendo que o adulto que se torna mais amadurecido mediante um atendimento deve tomar suas decisões de modo informado e verdadeiramente autônomo.

No conjunto dos trabalhos focalizados nessa tese, Mussatti- Braga (2015) é a única que se coloca como branca e fala desde essa posição. Tal fato provavelmente guarda relação com a inauguração, do paradigma relacional no estudo das relações raciais pela psicologia, a partir dos anos noventa (Santos, Schucman e Martins, 2012). Tal mudança se expressa fortemente pela emergência dos estudos críticos sobre a branquitude.

Podemos compreender a importância desse novo veio de pesquisa na medida em que ponderamos que o racismo, a exemplo do que ocorre com outras formas de opressão social, não se configura como um problema que só envolve oprimidos, mas como problemática relacional. De fato, como apontaram Bicudo (1945/2010) e Souza (1983/1990), o racismo é um fenômeno mantido e sustentado pelos brancos, algo que fica evidente quando os negros são abordados como participantes de pesquisa, a partir de um método capaz de acessar efeitos subjetivos de práticas sociais como o racismo. A percepção crescente da dimensão relacional do racismo favorece, no nosso entender, o reconhecimento de um dever ético da comunidade científica de se debruçar sobre o fenômeno, questionando nas investigações o lugar epistêmico e social dos pesquisadores, permitindo que o racismo seja concebido como problema de todos.

Ainda que o projeto de Mussatti-Braga (2015) não objetivasse, de início, o estudo específico do racismo, a própria investigação empírica acabou por conduzi-la à consideração da questão, o que, a nosso ver, parece interessante de mais de um ponto de vista para pesquisadores qualitativos das ciências humanas e sociais, nas quais a psicologia se inscreve. De momento, contentar-nos-emos em destacar a importância heurística de mantermos certa abertura quando entramos em contato com os participantes das pesquisas empíricas, tendo em vista que a pesquisadora se permitiu realizar uma escuta para além dos seus primeiros interesses investigativos, elaborando uma tese que se reverte em relevante colaboração. Contudo, mais adiante, demonstraremos

que infelizmente, algo da vitalidade prometida se perde em função do modo, a nosso ver reducionista, como a autora acaba por se relacionar com a teoria lacaniana.

Contando com as condições vigentes de circulação de informação, Mussatti-Braga (2015) preocupou-se com resgatar os trabalhos de Bicudo (1945/2010) e Souza (1983/1990), para com eles estabelecer interlocuções a partir de um recorte específico: a articulação entre racismo e sexismo na opressão – e nos modos de resistência – no cotidiano de mulheres negras e pobres. Como se vê, formula uma questão precisamente interseccional (Crenshaw, 2012), no sentido do reconhecimento de que os mesmos indivíduos geralmente sofrem mais de uma forma de opressão.

Partindo da concepção denominada como clínica extramuros ou psicanálise implicada, Mussatti-Braga (2015) defende uma leitura da vertente lacaniana que fundamenta intervenções clínico-políticas, não restritas ao setting tradicional, visando sujeitos submetidos a uma desproteção sociopolítica e discursiva. Pensando o lacanismo de modo a permitir que a teoria e a prática se interroguem e se modifiquem continuamente, adere a uma concepção de inconsciente estruturado como linguagem e não como reservatório de impulsos. Nessa linha, o sujeito está inscrito em uma rede discursiva que pressupõe o vínculo com o outro, o que motiva a autora a estar sempre atenta aos perigos de essencializar a subjetividade sob forma de identidade. Há, assim, uma reiteração constante em estabelecer diferenciação entre uma identidade fixa e processos de identificação e desidentificação contingentes, múltiplos e contraditórios. Busca, portanto, assinalar tanto o que seria comum a negros e negras – por meio de traços do passado escravista que se perpetuam e atualizam pela transmissão simbólica – quanto as possibilidades singulares de escapar dos nomes depreciativos atribuídos a esses sujeitos, que buscam conservar relações de servidão historicamente criadas.

Na tese, notamos também uma tentativa de levantar hipóteses sobre o porquê de a psicanálise brasileira ter negligenciado o estudo da questão racial. Primeiramente, a autora considera que certas vertentes teóricas supõem uma

neutralidade do sujeito, como se este não fosse atravessado por questões sociais. Na sequência, sugere a possibilidade de que haveria uma inércia da ideologia da democracia racial, que, mesmo sob questionamento há várias décadas, ainda se manteria imersa no imaginário social de grande parte dos brasileiros, psicanalistas inclusos. Esses, em sua maioria brancos, não se reconheceriam como tendo cor – endossando a concepção da branquitude como neutralidade racial – e, por conseguinte, não teriam se capacitado para entender a importância das questões relacionadas à discriminação racial em sua escuta. Ademais, a seu ver, mesmo os analistas, que consideravam as desigualdades sociais em seu trabalho e pesquisa, teriam aceito a noção hegemônica de que as diferenças entre brancos e negros se devem a causas exclusivamente econômicas, não se dando conta da imbricação de pobreza com cor, ou seja, que no Brasil, como se diz, a pobreza tem cor. Levanta, assim, a possibilidade de que a ideologia racial brasileira teria sido acriticamente aceita pelos psicanalistas. Percebemos, portanto, que Mussatti-Braga (2015) busca integrar e trabalhar indagações que os estudos críticos da branquitude têm colocado à psicanálise.

Em seu trabalho, a autora faz considerações às quais atribuímos grande relevância, na medida em que podem servir como balizas para uma escuta qualificada dos negros brasileiros, em geral, e das mulheres negras e pobres, em particular. Lembremos aqui, por exemplo, que resgata a importância de levarmos em conta certa invisibilidade e um desaparecimento social derivados da política do embranquecimento. De outra parte, destaca aspectos como o não direito à memória familiar e à história, devido à imposição da narrativa oficial da democracia racial e sua negação do racismo e dos horrores da escravidão. Enfatiza, também, a persistência da desigualdade nos dias de hoje, revelada, entre outros pontos, pelos índices de encarceramento e homicídio da população negra ou pelas articulações entre sexismo e racismo que atingem a mulher negra.

É nesse último aspecto que a pesquisa se detém com mais atenção, o que nos parece sumamente relevante e inovador. Entretanto, nutrimos algumas reservas relativas ao modo como se permitiu interpretar psicanaliticamente a família colonial brasileira, no âmbito da qual se distingue claramente a posição

da respeitável esposa branca e a da escrava negra. Deste modo, articula, como vimos no capítulo anterior, o erotismo do branco com a condição subalterna da escrava, sem atentar suficientemente para aspectos fundamentais das condições vigentes como, por exemplo, a inexistência de meios anticoncepcionais confiáveis, fator que certamente repercutia fortemente sobre a vida e a saúde da mulher. Em todo o caso, o que nos interessa ressaltar é que Mussatti-Braga (2015), buscando um aprofundamento interpretativo, acaba por reproduzir certos esquemas teóricos de modo abstrato, simplificando, a nosso ver, o fenômeno das relações sexuais entre o senhor e a escrava. Atribuímos grande mérito ao fato do trabalho de escuta das participantes ter permitido à autora focalizar essa questão, mas pensamos que se apressou em capturar a complexidade e variedade fenomênica num esquema interpretativo que lhe é familiar. A nosso ver, caberia aqui uma certa cautela, no sentido de evitar que uma dada narrativa interpretativa possa congelar nossas tentativas de compreensão porque, afinal de contas, no plano das dramáticas concretas da vida, não encontramos apenas uniformidade, mesmo em contextos objetivamente rígidos e violentos, como o escravagista.

Por outro lado, pensamos ser importante valorizar a coerência da orientação epistemológica da autora, mas temos a impressão de que a opressão material, concreta e estrutural do racismo é reduzida, em sua tese, a categorias discursivas e libidinais. Assim, ainda que achemos fundamental chamar atenção para o papel da sexualidade na gênese e manutenção do racismo, consideramos, com Fanon (1952/2008) – que aliás também analisou com rigor esse aspecto –, que não se pode perder de vista os fatores econômicos e suas funções de exploração racial.

Mussatti-Braga (2015) acaba por considerar que o insuportável e opressivo para as mulheres negras não seria tanto um desejo de branquitude, de se alienar na figura da mulher branca como ideal de beleza e valor, tendo em vista um ideal cultural por supostamente não serem atraentes. A situação configuraria exatamente o contrário: seus corpos seriam sexualizados demais, atraentes demais e, em suma, objetificados.

Em diálogo com Souza (1983/1990), Mussatti-Braga (2015) conclui com considerações sobre a tensão existente entre a construção de pautas comuns, capazes de dar visibilidade a reivindicações coletivas compartilhadas por essas mulheres, e a relevância de entender a negritude como um tornar-se, ou seja, a importância de levar em conta os processos subjetivos de singularização, que ocorrem sempre no laço social.

De todo o modo, parece-nos muito significativo constatar, na tese de Mussatti-Braga (2015) a ausência de proposta de enquadre clínico, bem como a aposta explícita na mobilização política, como nos trabalhos anteriores. O foco prioritário seriam as estratégias cotidianas, já utilizadas pelas mulheres negras e pobres, para escapar dos discursos de submissão. Assim, ainda que saliente a agência de uma população oprimida, a autora não apresenta um caminho concreto para que a psicanálise possa trabalhar a questão, do que resulta que esse saber permaneça impotente diante do sofrimento causado pelo racismo.

Finalizamos, assim, o presente capítulo ressaltando que os quatro autores convergem no sentido de reconhecer o racismo como problema estrutural e objetivo, gerador de sofrimentos sociais.

Todos consideram que o racismo pode ser abordado psicanaliticamente por meio de pesquisas empíricas, sendo que predomina uma visão segundo a qual a psicanálise seria muito potente na revelação do sofrimento e na proposição de como práticas sociais operam efeitos psíquicos específicos.

Entretanto, apenas um dos autores, M.A.C. Guimarães (2001), entende que a psicanálise pode ser usada não apenas para propor teorias sobre os modos pelos quais as pessoas negras podem ser psiquicamente prejudicadas pelo racismo, mas também para conceber a possibilidade de intervenção clínica em um dispositivo de atendimento em saúde pública, demonstrando a possibilidade de uma clínica social comprometida com o racismo.

Por outro lado, cumpre apontar uma interessante diferença entre as demais autoras, na medida em que duas se calam sobre a possibilidade de uma clínica social comprometida com o sofrimento social engendrado pelo

racismo, enquanto a outra, Souza (1983/1990) acredita que a participação no ativismo social possa gerar benefícios terapêuticos. Entretanto, sabemos, como clínicos, que certamente certas condições de sofrimento pessoal podem inviabilizar a participação em movimentos sociais, mesmo que não neguemos que, em alguns casos, geralmente de menor comprometimento emocional, estar em grupo lutando por uma causa possa realmente fazer bem.

Uma última diferença não pode deixar de ser registrada, porque diz respeito a uma questão muito importante nas teorias e na prática clínica: o modo como os autores concebem a articulação entre os planos familiar e social. Assistimos aqui a um quadro realmente curioso na medida em que as autoras que não concebem a possibilidade de constituição de uma clínica social, mantêm uma visão mais crítica da família, entendendo-a como instância que pode reproduzir e exacerbar os efeitos do racismo estruturalmente vigente na realidade social. Combina-se uma visão crítica, segundo a qual a família não pode ser vista de modo natural, abstrato e isolado do acontecer social, com pouco entusiasmo psicoterapêutico diante do sofrimento engendrado pelo racismo. Por outro lado, constatamos que o autor que mantêm uma visão mais idealizada e menos crítica da família, dispõe-se a colocar em marcha o conhecimento psicanalítico, obtendo não apenas uma clara visão diagnóstica, mas chegando a favorecer benefícios terapêuticos importantes.

Obtivemos, assim, um quadro instigante, que toca uma questão profunda do campo da psicologia: pode a psicologia clínica, quando adota uma perspectiva concreta, gerar benefícios que contribuam para transformações sociais importantes, que superem condições objetivas adversas ao viver humano? Ou todo o cuidado emocional traria uma espécie de apaziguamento adaptativo que afastaria o indivíduo de todo tipo de ativismo? Nossa impressão é a de que esse é um debate fundamental, cujo enfrentamento exige uma discussão sobre nossa concepção antropológica vale dizer, um debate sobre como concebemos a pessoa humana e seu devir (Bleger, 1963/2007; 1958/2003).

Enquanto pesquisadores interessados nos novos desafios colocados à clínica contemporânea pelo estudo dos sofrimentos sociais, a partir da

perspectiva de uma psicanálise concreta (Bleger, 1958/2003, 1963/2007; Politzer, 1928/2004) e das considerações de Frantz Fanon (1952/2008;1961/1970) sobre a psicopatologia da colonização e do racismo, acreditamos que um engajamento com o persistente problema do racismo em nosso país coloca questões fundamentais para uma abertura epistêmica, ética e política do pensamento e clínica psicanalítica. Defendemos, portanto um maior diálogo e aprofundamento dos psicanalistas brasileiros com a obra de Fanon (1952/2008; 1961/1970), tanto em sua produção teórica quanto com sua atuação clínica, pautada na psicoterapia institucional em um contexto de descolonização, tal como sistematizada por Bulhan (1985).

Tal abertura pode contribuir para ampliar os horizontes de nossa atuação nos âmbitos de:

- 1) fundamentação de propostas psicoprofiláticas de prevenção e intervenção em diversos contextos grupais, institucionais e comunitários
- 2) teorização – permitindo o estudo das causas e efeitos do racismo em âmbitos individuais e coletivos, conectando dimensões sociogenéticas, históricas e da experiência vivida -, assim como
- 3) relevância social, com o engajamento no esforço para o combate e superação desse grave problema estruturante de nossa sociedade e causador de sofrimento.

## Referências bibliográficas

- Aiello-Fernandes, R. (2013) *“Da Entrada de Serviço ao Elevador Social”: Racismo e Sofrimento*. Dissertação de Mestrado em Psicologia, Campinas, Pontifícia Universidade Católica de Campinas.
- Aiello-Fernandes, R., Leão, T.S. & Aiello-Vaisberg, T.M.J. (2015) “Maldito Vírgula”: Imaginário sobre Racismo na Obra de Itamar Assumpção. *Anais da Jornada Apoiar*. São Paulo: Universidade de São Paulo, 344-357.
- Aiello-Fernandes, R. & Aiello-Vaisberg, T. M. J. Cidade de Deus: Imaginários Coletivos sobre Racismo. In: Tania Maria Jose Aiello Vaisberg; Fabiana Follador Ambrósio; Carlos Del Negro Visintin. (Orgs.). *SER e Fazer: Pesquisas Psicanalíticas com Filmes Brasileiros*. New York: Kindle, 2017, v. 1, p. 47-59.
- Aiello-Fernandes, R. André, D. P. & Aiello-Vaisberg, T.M.J. (2016) “Pretobrás- Porque eu não pensei nisso antes – Racismo em Composições de Itamar Assumpção. *Anais da Jornada apoiar*. São Paulo, Universidade de São Paulo, 372-387.
- Aiello-Vaisberg, T.M.J. (2014) Psicologia Clínica Social na Esteira da Psicohigiene e da Psicologia Institucional. *Anais da XII Jornada Apoiar/USP*, p.35-47.
- Aiello-Vaisberg, T.M.J. (2017) Estilo Clínico Ser e Fazer: Resposta Crítico Propositiva à Despersonalização e ao Sofrimento Social. *Boletim da Academia Paulista de Psicologia*, 37 (92): 41-62.
- Alencastro, L. F. (2000) *O Trato dos Viventes – Formação do Brasil no Atlântico Sul*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Allan, T. W. (2012) *The Invention of the White Race*. New York: Verso (Original publicado em 1975).
- Ambrosio, F.F., Aiello-Fernandes, R. & Aiello-Vaisberg, T. M.J. (2013) Pesquisando Sofrimentos Sociais com o Método Psicanalítico. *Anais da Jornada Apoiar*. São Paulo: Universidade de São Paulo, p. 174-188.
- Andrews, G.R. (1997) Democracia Racial Brasileira 1900-1990: Um Contraponto Americano. *Estudos Avançados*, 11 (30),96-115.
- Barbosa, M. S. (2013) O TEN e a Negritude Francófona no Brasil. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 28 (81), 171-184.
- Barreto, P. C.S. (2008) O Racismo Brasileiro em Questão: Temas Relevantes no Debate Recente. In D. Buffa & M.J. Becerra. *Los Estudios Afroamericanos y africanos em América Latina: Herencia, Presencia y Visiones Del Outro*. Córdoba:Ferreya Editor,35-52.
- Bastide, R. & Fernandes, F. (1955) *Relações Raciais entre Negros e Brancos em São Paulo*. São Paulo: Unesco-Anhembi.
- Bastide, R (1973) *Estudos Afro-Brasileiros*. São Paulo: Perspectiva.

- Bento, M.A. S. (2002a) *Pactos Narcísicos no Racismo: Braquitude e Poder nas Organizações Empresariais e no Poder Público*. Tese de Doutorado. São Paulo: Universidade de São Paulo.
- Bento, M.A.S. (2002b) Branqueamento e Branquitude no Brasil In I. Carone e M.S.A. Bento, M.A.S. *Psicologia Social do Racismo*. Petrópolis: Vozes, 13-25.
- Bleger, J. (2003) *Psicoanálisis y Dialéctica Materialista*. Buenos Aires: Nueva Vision. (Original publicado em 1958).
- Bleger, J. (2007) *Psicologia de la Conduta*. Buenos Aires: Paidós. (Original publicado em 1963).
- Bicudo, V. L. (2010). *Atitudes Raciais de Pretos e Mulatos em São Paulo*. São Paulo: Editora Sociologia e Política (Originalmente publicada em 1945).
- Bicudo, V.L. (1948) Contribuição para a História do Desenvolvimento da Psicanálise em São Paulo. *Arquivos de Neuro-Psiquiatria*, 6 (1), 69-72.
- Bicudo, V. L. (1955) Atitudes dos alunos dos grupos escolares em relação com a cor dos seus colegas. In: R. Bastide, R.; F. Fernandes (org) *Relações Raciais entre Brancos e Negros em São Paulo*. São Paulo: Editora Anhembi/UNESCO, p. 227-310.
- Birman, J. (2009) Tradição, Memória e Arquivo da Brasilidade: Sobre o Inconsciente em Mario de Andrade. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, 16 (1), 195-216.
- Boas, F. U. (2012) *The Mind of the Primitive Man*. New York: Forgotten Books (Original publicado em 1911).
- Bogardus, E.S. (1947) Measurement of Personal-Group Relations. *Sociometry*, 10 (4), 306-311.
- Briquet, R. (1935) *Psicologia Social*. Rio de Janeiro: Editora Livraria Francisco Alves.
- Bulham, H.A. (1985) *Frantz Fanon and the Psychology of Opression*. New York: Plenum Press.
- Calligaris, C. (2000) *Hello Brasil – Notas de um Psicanalista Europeu Viajando pelo Brasil*. São Paulo: Escuta.
- Cardoso, C. P. (2014) Amefrecanizando o Feminismo: o Pensamento de Lelia Gonzales. *Revista de Estudos Feministas*, 22 (3), 965-986.
- Cardoso, F. H. (1977) *Capitalismo e Escravidão no Brasil Meridional*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Carneiro, S. (2003) Mulheres em Movimento. *Estudos Avançados*, 17 (49), 117-132.
- Carone, I. & Bento, M.A.S. (Orgs) (2002) *Psicologia Social do Racismo*. Petrópolis: Vozes.
- Chaves, E.S. (2003) Nina Rodrigues: Sua Interpretação do Evolucionismo social e da Psicologia das Massas nos Primórdios da Psicologia Brasileira. *Psicologia em Estudo*, 8 (2), 29-37.

- Costa, S. (2001) A mestiçagem e seus Contrários – Etnicidade e Nacionalidade no Brasil Contemporâneo. *Tempo Social – Revista de Sociologia*, 13 (1), 143-158.
- Costa, J.F. (1990) Prefácio: Da Cor ao Corpo: a Violência do Racismo. In N. S. Souza *Tornar-se Negro*. Rio de Janeiro: Graal (Original publicado em 1983).
- Crenshaw, K. (2012) A Interseccionalidade na Discriminação de Raça e Gênero. [www.acaoeducativa.org.br/fdh/wp-content/uploads/2012/09/Kimberle-Crenshaw.pdf](http://www.acaoeducativa.org.br/fdh/wp-content/uploads/2012/09/Kimberle-Crenshaw.pdf)
- Cunha, R.R.T & Santos, A.O. (2014) Aníela Ginsberg e os Estudos de Raça/Etnia e Intercultura no Brasil. *Psicologia-USP*, 25 (3) 317-329.
- D'Adesky, J. (2001) *Pluralismo Étnico e Multiculturalismo: Racismos e Anti-Racismos no Brasil*. Rio de Janeiro: Pallas.
- Dzidzienyo, A. (1971) *The position of blacks in Brazilian society*. London: Minority Right Groups.
- Domingues, P.J. (2006) O Messias Negro? Arlindo Veiga dos Santos (1902-1978): Viva a Nova Monarquia Brasileira, Viva Dom Pedro III. *Varia História*, 22(36),517-536.
- Domingues, P. J. (2007) Movimento Negro Brasileiro: Alguns Apontamentos Históricos. *Tempo*, 12 (23),100-122.
- Domingues, P.J. (2008) Movimento Negro Brasileiro: História, Tendências e Dilemas Contemporâneos. *Dimensões*, 21,101-124.
- Dunker, C.I.L. (2015) *Mal-Estar, Sofrimento e Sintoma – Uma Psicopatologia do Brasil Entre Muros*. São Paulo: Boitempo Editorial.
- Dzidzienyo, A. (1971) *The Position of Blacks in Brazilian Society*. London: Minority Rights Group.
- Facchinetti, C. (2003) Psicanálise Modernista no Brasil: Um Recorte Histórico. *Physis: Revista de Saúde Coletiva*, 13 (1), 115-137.
- Fanon, F. (2008) *Pele Branca Máscaras Negras*. Salvador: Edufba. (Original publicado em 1952).
- Fanon, F. (1980) O Síndrome Norte-Africano. In *Em Defesa da Revolução Africana*. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora. (Original publicado em 1952).
- Fanon, F. (1970) *Os Condenados da Terra*. Trad. Serafim Ferreira. Lisboa: Editora Ulisseia. (Original publicado em 1961).
- Faustino, D.M. (2015) *Por que Fanon? Por que Agora? Frantz Fanon e os Fanonismos no Brasil*. Tese de Doutorado. São Carlos, Universidade Federal de São Carlos.
- Fernandes, D.A. (2016) O Gênero Negro: Apontamentos sobre Gênero, Feminismo e Negritude. *Estudos Feministas*, 24 (3),691-713.
- Fernandes, F. (1965) *A Integração do Negro na Sociedade de Classes*. São Paulo: FFCL/USP.

- Fernandes, F. (1972) *O Negro no Mundo dos Brancos*. São Paulo: Editora Difel.
- Fialho, A. A., Aiello-Fernandes, R., Montezi, A. V. & Aiello-Vaisberg, T.M.J. (2012). O Imaginário Coletivo de Estudantes sobre a África: Um Estudo Preliminar. In *Proceedings of the 1st. Colóquio Internacional Culturas Jovens Afro-Brasil América: Encontros e Desencontros*. São Paulo, Universidade de São Paulo.
- Figueiredo, A. (2015) A Obra de Carlos Hasenbalg e sua Importância para os Estudos das Relações das Desigualdades Raciais no Brasil. *Revista Sociedade e Estado*, 30 (1), 11-16.
- Frankenberg, R. (1993) *White Women, Race Matters: The Social Construction of Whiteness*. Minnesota: University of Minnesota Press.
- Freud, S. (1942) Two Encyclopedia Articles. *International Journal of Psychoanalysis*, 23: 97-106 (Original Publicado em 1922).
- Freyre, G. (2006) *Casa Grande e Senzala – Formação da Família Brasileira sob o Regime da Economia Patriarcal*. Recife: Global Editora (Original publicado em 1933).
- Garcia, R.A.G. (2014) Artur Ramos e Durval Marcondes: Higiene Mental, Psicanálise e Medicina Aplicadas à Educação Nacional. *Educação e Sociedade*, 35 (128), 951-966.
- Gilroy, P. (2001) *O Atlântico Negro*. São Paulo: Editora 34.
- Ginsberg, A. (1947) Escolha de Companheiro de Carteira – Resultado de um Inquérito entre Escolares Baianos. *Psyké: Revista Didática e Científica de Psicologia, Psiquiatria e Psicanálise*, 1(3), 3-17.
- Ginsberg, A. (1955) Pesquisas sobre as Atitudes de um Grupo de Escolares de São Paulo em Relação com as Crianças de Cor. In. R. Bastide & F. Fernandes *Relações Raciais entre Negros e Brancos em São Paulo*. São Paulo: Anhembi, 71-88.
- Godinho, R.O. (2009) Normas e Redistribuição: Estudo sobre Condicionantes Internacionais das Políticas de Combate ao Racismo no Brasil. *Revista Brasileira de Política Internacional*, 52 (1), 71-88.
- Gomes, J. D. (2013) *Os Segredos de Virgínia*. Tese de Doutorado. São Paulo, Universidade de São Paulo.
- Gonzales, L. (1984) Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira. *Revista Ciências Sociais Hoje*, 223-244.
- Gonzales, L. (1988) Por um Feminismo Afrolatinoamericano. *Revista Isis Internacional*, 9, 133-141.
- Gorender, J. (2010) *O Escravismo Colonial*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo (Original publicado em 1978).
- Gottlieb, A. (2012) *Tudo Começa na Outra Vida*. São Paulo: Unifesp Editora.
- Greenberg, J & Mitchell, S.A. (1983) *Object Relations in Psychoanalytical Theory*. Cambridge, Harvard University Press.

- Grosfoguel, R. (2006) La Descolonización de la Economía Política y los Estudios Postcoloniales: Transmodernidad, Pensamiento Fronterizo y Colonialidad Global. *Tabula Rasa*, 4, 17-48.
- Guba, E. G., & Lincoln, Y. S. (1994). Competing paradigms in qualitative research. In N. K. Denzin & Y. S. Lincoln (Eds.), *Handbook of qualitative research* (pp. 105-117). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Guimarães, A.S.A. (1999) *Racismo e Antirracismo no Brasil*. São Paulo: Editora 34.
- Guimarães, A.S.A. (2001) A Questão Racial na Política Brasileira. *Tempo Social*, 13 (2), 121-142.
- Guimarães, A.S.A. (2004) Preconceito de Cor e Racismo no Brasil. *Revista de Antropologia*, 47, 9-43.
- Guimarães, A.S.A. (2006) Entrevista com Carlos Hasenbalg. *Revista de Sociologia*, 18 (2), 259-268.
- Guimarães, A.S.A. (2008a) *Preconceito Racial: Modos, Temas e Tempos*. São Paulo: Cortez Editora.
- Guimarães, A.S.A. (2008b) Raça, Cor e Outros Conceitos Analíticos. In O. Pinho e L. Sansone (org) *Raça: Novas Perspectivas Antropológicas*. Salvador: Edufba, p. 63-82.
- Guimarães, A. S. A. (2012). Cidadania e retóricas negras de inclusão social. São Paulo, Lua Nova, 85, p. 13-40.
- Guimarães, M.A.C. (2001) *A Rede de Sustentação – Um Modelo Winnicottiano de Intervenção em Saúde Coletiva*. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro: Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.
- Guimarães, M.A.C.& Podkameni, A. B. (2008) A Rede de Sustentação Coletiva, Espaço Potencial e Resgate Identitário: Projeto Mãe-Criadeira. *Saude e Sociedade* 2008, 17 (1) p.117-130.
- Guttman, G. (2007) Raça e Psicanálise no Brasil. O Ponto de Origem: Artur Ramos. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, 10 (4),711-728.
- Hall, S. (2003) *Da Diáspora: Identidades e Mediações Culturais*. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Hasenbalg, C.A. (1979) *Discriminação e Desigualdades Raciais no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora IUPERJ.
- Hasenbalg, C.A. e Silva, N.V. (1988) *Estrutura Social, Mobilidade e Raça*. Rio de Janeiro, Editora IUPERJ.
- Hasenbalg, C.A. (2014) Privilégios: Relato de uma Trajetória Acadêmica. *Dados Revista de Ciências Sociais*, 57(4), 905-917 (Aula proferida em 2007).
- Herrmann, F. (1979) *O Método da Psicanálise*. São Paulo: EPU.
- Hofsbauer, A. (2003) O Conceito de Raça e o Ideário do Branqueamento no Século XIX – Bases Ideológicas do Racismo Brasileiro. *Teoria e Pesquisa*, 42 e 43, 63-110.

- Hornstein, B. L. (1973) *Teoria de las Ideologias y Psicoanalisis*. Buenos Aires: Kargieman.
- Ianni, O. (1972) *Raças e Classes Sociais no Brasil*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Ianni, O. (1978) *Escravidão e Racismo*. São Paulo: Hucitec.
- Jacoud, L. (2009) (org) *A Construção de uma Política de Promoção de Igualdade Racial: Uma Análise dos Últimos 20 Anos*. Brasília: IPEA.
- Klineberg, O. (1945) Psicologia e Caráter Nacional. *Boletim da Sociedade de Psicologia de São Paulo*, ano I, n. 1, p.03, dez. 1945.
- Klineberg, O. (1949) Psicologia e Caráter Nacional. *Boletim de Psicologia*, ano I, n. 1, p.6-17, 1949.
- Laplanche, J. & Pontalis, J.B. (1967) *Vocabulário da Psicanálise*. Lisboa: Moraes.
- Leite, D. M. (2003) *O Caráter Nacional Brasileiro*. São Paulo: Fundação Editora Unesp (Original publicado em 1969).
- Lemos, F.C.S., Aquime, R.H.S.; Franco, A.C.F. & Piani, P.P.F. (2017) O Extermínio de Jovens Negros Pobres no Brasil: Práticas Biopolíticas em Questão. *Pesquisas e Práticas Psicossociais*, 12 (1), 164-176.
- Lima, M. (2014) A Obra de Carlos Hasenbalg e seu Legado à Agenda de Estudos sobre Desigualdades Raciais no Brasil. *Dados Revista de Ciências Sociais*, 57 (4), 919-933.
- Maio, M. C. (1999) O Projeto UNESCO e a Agenda das Ciências Sociais no Brasil dos Anos 40 e 50. *Revista Brasileira de Ciência Sociais*, v.14 (41), 141-158.
- Maio, M.C. (2010) Educação sanitária, estudos de atitudes raciais e psicanálise na trajetória de Virgínia Leone Bicudo. *Cadernos Pagu*, 35, 309-355.
- Maio, M.C. (2015) Medindo o preconceito racial no Brasil: Aniela Ginsberg e o estudo das atitudes raciais. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, vol.18 (4), 728-742.
- Maio, M.C. e Lopes, T.C. (2017) Entre Chicago e Salvador: Donald Pierson e o Estudo das Relações Raciais. *Estudos Históricos*, 30 (60), 115-140.
- Maldonado-Torres, N. (2007) On the Coloniality of Being: Contributions to the Development of a Concept. *Cultural Studies*, 21 (2), 240-270.
- Maldonado-Torres, N. (2008) A Topologia do Ser e a Geopolítica do Conhecimento: Modernidade, Império e Colonialidade. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 80, 71-114.
- Marcondes, D. (1946) *Noções Gerais de Higiene Mental da Criança*. São Paulo: Martins.
- Martins, E., Santos, A.O. & Colosso, M. (2013) Relações Étnico-Raciais e Psicologia: Publicações em Periódicos da SciELO e Lilacs. *Psicologia: Teoria e Prática*, 15 (3), 118-133.

- Masiero, A.L. (2005) A Psicologia Racial no Brasil (1918-1929). *Estudos de Psicologia*, 10 (2), 199-206.
- Munanga, K. (2004) As Ambiguidades do Racismo à Brasileira. In N.M.Kon, M.L. Silva & C. C. Abud *O Racismo e o Negro no Brasil*. São Paulo: Perspectiva, 33-45.
- Munanga, K. (2004) Rediscutindo a mestiçagem no Brasil – Identidade Nacional versus Identidade Negra. Autêntica, Belo Horizonte.
- Munanga, K. (1986) *Negritude: Usos e Sentidos*. São Paulo: Atica.
- Mussatti-Braga, A. P. (2015) *Os Muitos Nomes de Silvana: Contribuições Clínico-Políticas da Psicanálise sobre Mulheres Negras*. Tese de Doutorado, São Paulo: Universidade de São Paulo.
- Nascimento, A. (1978) *O Genocídio do Negro Brasileiro: Processo de um Racismo Mascarado*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Nascimento, A. (2004) *Estudos Avançados*, 18 (50), p.209-224. (Original publicado em 1997).
- Nascimento, E.L. (1981). *Pan-Africanismo na América do Sul – Emergência de uma Rebelião Negra*. Rio de Janeiro: Vozes.
- Nascimento, E. L. (2008) O Movimento Social Afro-Brasileiro no Século XX: Um Esboço Sucinto. In E. L. Nascimento (org) *Cultura em Movimento: Matrizes Africanas e Ativismo Negro no Brasil*. São Paulo: Selo Negro, p. 93-178.
- Nina Rodrigues, R. (2010) *Os Africanos no Brasil*. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais (Original publicado em 1932).
- Nogueira, I.B. (1998) *Significações do Corpo Negro*. Tese de Doutorado. São Paulo, Universidade de São Paulo.
- Nogueira, O. (2006) Preconceito Racial de Marca e Preconceito Racial de Origem: Sugestão de um Quadro de Referência para a Interpretação do Material sobre Relações Raciais no Brasil. *Tempo Social*, 19 (1), 287-308 (Trabalho publicado originalmente em 1954).
- Oda, A.M.G.R. & Dalgalarrodo, P. (2000) Juliano Moreira: Um Psiquiatra Negro frente ao Racismo Científico. *Revista Brasileira de Psiquiatria*, 22(4), 178-179.
- Pereira, M.E. & Guttmann, G. (2007) Primitivo e Loucura ou o Inconsciente e a Psicopatologia segundo Arthur Ramos. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, 10 (3), 517-525.
- Pierson, D (1971), *Branços e Pretos na Bahia: Estudo sobre Contacto Racial*. São Paulo, Cia. Editora Nacional. (Trabalho Original publicado em 1942).
- Piza, E. (2002) Porta de Vidro – Entrada para a Branquitude. In I.Carone e M.A.S. Bento (orgs) *A Psicologia Social do Racismo: Estudos sobre a Branquitude e o Branqueamento no Brasil*. Petropolis: Vozes, 25-59.
- Plotkin, M. (2009) Psicoanálisis y Habitus Nacional: Un Enfoque Comparativo de la Recepcion del Psicoanalosos en Argentina y Brasil (1910-1950). *Memoria Social*, 13 (27), 61-85.

- Politzer, G. (2004) *Crítica dos Fundamentos da Psicologia*. Piracicaba: Editorial Unimep. (Original publicado em 1928).
- Quijano, A. (2000) Colonialidad del Poder y Clasificación Social. *Journal of World-Systems Research*, IX (2), 342-386.
- Ramos, A. (2007) Primitivo e Loucura. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, 10 (3), 526-535 (Original publicado em 1926).
- Ramos, A. (2007) O Negro Brasileiro: Etnografia Religiosa e Psicanálise. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, 10 (4), 729-744. (Original publicado em 1934).
- Reis Filho, J.T. (2005) Negritude e Sofrimento Psíquico. Tese de Doutorado. São Paulo, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.
- Roediger, D. (1991) *The Wages of Whiteness*. New York: Verso.
- Rojas, K.A.G. & Aiello-Vaisberg, T. M. (2015) Estilo Tardio e Convite à Angústia: Racismo na Obra de Elza Soares. *Anais da Jornada Apoiar/USP*, 311-318.
- Russo, J. (1998) Raça, Psiquiatria e Medicina Legal: Notas sobre a Pré-História da Psicanálise no Brasil. *Horizontes Antropológicos*, 4 (9), 85-102.
- Sacco, A.M.; Couto, M.C. P. & Koller, S.H. (2016) Revisão Sistemática de Estudos da Psicologia Brasileira sobre Preconceito Racial. *Trends in Psychology/Temas em Psicologia*, 24 (1), 233-250.
- Santos, A. O., Schucman, L.V. & Martins H.V. (2012) Breve Histórico do Pensamento Psicológico Brasileiro sobre relações étnico-raciais. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 32, 166-175.
- Scharwcz, L.M. (1993) *O Espetáculo das Raças*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Scharwcz, L.M. (2012) *Nem Preto nem Branco, muito pelo contrário: cor e raça na sensibilidade brasileira*. São Paulo: Claro Enigma.
- Schucman, L. V. (2012) *Entre o “encardido, o “branco” e o “branquíssimo”: raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana*. Tese de Doutorado, São Paulo, Universidade de São Paulo.
- Schucman, L.V. (2014) Sim, Nós Somos Racistas: Estudo Psicossocial da Branquitude Paulistana. *Psicologia e Sociedade*, 26 (1), 83-94.
- Schucman, L.V., Nunes, S.S. & Costa, E. S. (2017) A Psicologia na Universidade de São Paulo e as Relações Raciais: Perspectivas Emergentes. *Psicologia-USP*, 28 (1), 144-158.
- Schulte, A. A. (2016). *Maternidade contemporânea como sofrimento social em blogs brasileiros*. Dissertação de Mestrado. Campinas: Pontifícia Universidade Católica de Campinas.
- Segato, R. L. (2006) *O Édipo Brasileiro: a Dupla Negação do Gênero e da Raça*. Série Antropologia (400), Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília.

- Simões, C. H.D., Aiello-Fernandes, R. & Aiello-Vaisberg, T.M.J. (2013) O Profissional de Saúde Mental na Reforma Psiquiátrica. *Estudos de Psicologia*, 30 (2),275-282.
- Skidmore, T. E. (1991) Fato e Mito: Descobrimo um Problema Racial no Brasil. *Caderno de Pesquisas*, 79,5-16.
- Skidmore, T. E. (1993) *Preto no Branco – Raça e Nacionalidade no Pensamento Brasileiro (1870-1930)*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Souza, N.S. (1990). Tornar-se Negro. Rio de Janeiro: Graal. (Originalmente publicada em 1983).
- Souza, O. (2001) Os Continentes Psíquicos e o Vazio na Psicanálise. In C. Poian. *Formas do Vazio: Desafios ao Sujeito Contemporâneo*. São Paulo: Via Lettera, 131-143.
- Tadei, E. M. (2002) A mestiçagem enquanto Dispositivo de Poder e a Constituição de nossa Identidade Nacional. *Psicologia:Ciencia e Profissão*, 22 (4), 2-13.
- Tognolli, C. J. *Já Fui Chamada de Charlatã: Entrevista com Virgínia Bicudo*. Folha de São Paulo, 5 de junho de 1994.
- Torquato, I. & Rocha, G.M. (2016) *A Peste no Brasil: Introdução das Ideias Freudianas no Brasil a partir da Medicina e do Modernismo*. Rio de Janeiro: Ágora.
- Venâncio, A. (2004) Doença Mental, Raça e Sexualidade nas Teorias Psiquiátricas de Juliano Moreira. *Physis Revista de Saúde Coletiva*, 14 (2),283-305.
- Vergne, C.M.; Vilhena, J.; Zamora, M.H. & Rosa, C.M. (2015) A Palavra é... Genocídio: A continuidade de Práticas Racistas no Brasil. *Psicologia e Sociedade*, 27 (3), 516-528.
- Veríssimo, T.C.V. (2015) Racismo Nosso de Cada Dia e a Incidência da Recusa no Laço Social. *Percurso*, 54, 43-52.
- Visintin, C.D.N. & Aiello-Vaisberg, T.M.J. (2017) Maternidade e Sofrimento Social em Mommy Blogs Brasileiros. *Revista Psicologia: Teoria e Prática*, 19(2), 98-107.
- Winnicott, D.W. (1992) *Collected Papers:Througg Paediatrics to Psycho-Analysis*. London: Karnac (Original publicado em 1958).
- Winnicott, D.W. (1995) *The Maturational Process and the Facilitating Environment*. London: Karnac (Original publicado em 1965).
- Winnicott, D.W. (1982) *Playing and Reality*. New York: Methuen (Original publicado em 1971).