

## O Brasil no divã: implicações psíquicas do racismo

MARCELO NASCIMENTO DIAS\*

**Resumo:** O presente artigo apresenta uma análise do racismo contra pessoas negras no Brasil, a partir de uma visão panorâmica de sua presença, desde os tempos coloniais até o século XXI, e especula de que maneira a psicanálise deveria ou poderia contribuir para pensar essa questão. Para tanto, mobilizamos pensadoras/res negras/os contemporâneas/os que analisam o racismo à luz da psicanálise, a fim de entender como o racismo, especialmente, brasileiro, produz sofrimento psíquico e interfere na construção de subjetividades de negros e de brancos. Com esse propósito, arregimentamos os pensamentos das/os autoras/es: Grada Kilomba (2018), Frantz Fanon (2008), Achille Mbembe (2020) e Lélia Gonzalez (1988) que se apropriam de determinadas categorias freudianas para pensar o racismo; assim como também, operamos o agenciamento desses pensamentos para a compreensão do racismo no Brasil. Por fim, esse trabalho propõe/sugere um deslocamento arquetípico do complexo de Édipo para o complexo de Nanã, proposto pelo psicólogo Lucas Veiga (2021), a fim de superar os transtornos impingidos às populações negras pelos racistas no Brasil. Nesse paradigma, o quilombismo, (NASCIMENTO, 2002), seria a “linha de fuga e cura”.

**Palavras-chave:** Racismo; Psicanálise; Linguagem.

### Brazil on the couch: psychic implications of racism

**Abstract:** This article presents an analysis of racism against Black people in Brazil, offering a panoramic view of its presence from colonial times to the 21<sup>st</sup> century and speculating on how psychoanalysis should or could contribute to addressing this issue. To this end, we draw on contemporary Black thinkers who analyze racism through psychoanalysis lens, seeking to understand how Brazilian racism, in particular, generates psychological suffering and interferes in the construction of Black and White subjectivities. In this regard, we engage with the ideas of authors such as Grada Kilomba (2018), Frantz Fanon (2008), Achille Mbembe (2020), and Lélia Gonzalez (1988), who appropriate certain Freudian categories to examine racism. Additionally, we mobilize these perspectives to understand racism in Brazil. Finally, this work proposes a paradigmatic shift from the Oedipus complex to the *Naná* complex, as suggested by psychologist Lucas Veiga (2021), as a means of overcoming the psychological harm inflicted on Black populations by racism in Brazil. Within this paradigm, *quilombismo* (NASCIMENTO, 2002) emerges as the "path of escape and healing".

**Key words:** Racism; Psychoanalysis; Language.



\* **MARCELO NASCIMENTO DIAS** é Mestre em Ensino e Relações Étnico-Raciais/ PPGER da Universidade Federal do Sul da Bahia/UFSB; professor de Língua Portuguesa no Centro Territorial de Educação Profissional da Costa do Descobrimento e professor assistente da Universidade do Estado da Bahia- Departamento de Ciências Humanas e Tecnologias - Campus XVIII.

## Introdução

Com a invenção do Brasil, fabricou-se uma geografia da colônia explorada, cuja imediata narrativa foi: os portugueses foram “bons colonizadores”, porque se misturaram com as populações originárias e, mais tarde, com as populações *negras escravizadas*. Por conseguinte, o colonialismo português foi visto como não violento e raramente como sistema racista. No século XX, o sociólogo brasileiro, Gilberto Freyre, em *Casa-grande & Senzala*, (1933), nos direcionou a uma interpretação romântica da formação histórica do país, a partir da ideia de democracia racial. Para Freyre, um país mestiço e diverso etnicamente, sem conflitos, constituiria a base da formação da identidade nacional. Essa ideia tão bem propalada no Brasil e no exterior, serviu para mascarar o racismo brasileiro. Para Abdias do Nascimento (1978), o mito da democracia racial funda-se no **mito do senhor benevolente**, durante a escravidão, e permanece como **mito do africano livre**, após abolição.

O objetivo desse artigo é analisar o racismo brasileiro por denegação, (Gonzalez, 1987), a partir da perspectiva psicanalítica, desde o regime colonial, sob o signo do **parasitismo imperialista**, cuja *espia dorsal* foi o/a africano/a escravizado/a que “plantou, alimentou e colheu a riqueza material do país para o desfrute exclusivo da aristocracia branca” (NASCIMENTO, 1978, p. 49) até os umbrais do século XXI. O genocídio do *negro* brasileiro não se circunscreve apenas ao período escravocrata. O racismo instituiu a escravidão, as práticas de torturas, a humilhação, o silenciamento e o genocídio das populações negras, não apenas durante o Brasil colonial e imperial, mas

perdurou após a abolição tardia da escravidão, na República Velha, agrária, ou na República Nova, (industrial?). As tentativas de liquidação do **negro** serviram para eliminar a prova do crime, a escravidão. O **negro**, institucionalmente alforriado, contudo, impelido à subalternidade, se tornou dispensável, substituível e indesejável. As políticas de eugenia – embranquecimento –, de marginalização e de perseguição – concomitante ao apagão das culturas diaspóricas, foram responsáveis pela redução demográfica da população *negra* e pela invisibilidade de epistemologias diaspóricas. Para Joana Gorjão Henriques, o racismo colonial foi um apagão e um arrastão: “apagão da cultura africana, obrigando as populações a despirem-se de toda a sua identidade; e um arrastão ideológico, porque contaminou mentalidades de todos os quadrantes e durante séculos, tal que até hoje se verificam os seus efeitos” (HENRIQUES, 2016, p. 15).

Fanon (2008; 1978) analisou as consequências psicológicas do colonialismo, que brutalizou colonizados e colonizadores, e do processo de descolonização, considerando os seus aspectos filosóficos, sociológicos e psiquiátricos. Suas obras foram escritas a partir da experiência pessoal, ao repensar o seu lugar de origem, depois de sentir-se um *diferente* em França e participar da resistência argelina. Embora, o contexto do texto fanoniano dirige-se a tempo e a cenário de realidades alhures, poderia ser aplicado *hic et nunc* para pensar outras experiências coloniais e pós-coloniais que, inclusive, sucederam e sucedem no Brasil.

O processo de redemocratização brasileiro na década de 1980 não garantiu o fim das injustiças sociais, das

desigualdades étnico-raciais e das violências contra a Maioria Minorizada (SANTOS, 2020), uma vez que, o que se define e se pratica como democracia é a democracia neoliberal, sobretudo, nesse momento em que o governo brasileiro<sup>1</sup> e a elite, econômica, industrial e branca, flertam com o nazifascismo, nutrido pelo saudosismo dos tempos da ditadura militar. A partir da análise de Achille Mbembe (2018b; 2020) sobre a civilização contemporânea, em um “tempo do povoamento, e da globalização do mundo sob a égide do militarismo e do capital e, como consequência derradeira, o tempo da saída da democracia (ou sua inversão)” (Mbembe, 2020, p. 25)). Situamos o Brasil nesse *tedioso bloco de gelo* cujo projeto político reestabelece as relações de inimizades, de *necropolítica* e *necropoder*. O racismo se metamorfoseia em *nanoracismo*.

O colonialismo foi diferente em cada país, em função, não apenas do sistema, que consoante épocas diferentes, adotou políticas diversas, mas também de suas especificidades, naturalmente. No entanto, Lélia Gonzalez cunhou o conceito **Amefricanidade**, cujas implicações políticas e culturais são democráticas, porque rompe com o supremacismo estadunidense e ultrapassa as limitações territoriais, linguísticas e ideológicas. A luta contra o colonialismo e contra o racismo unifica a América (Sul, Central, Norte e Insular) como um todo, uma vez que, as contribuições africanas: culturais, tecnológicas, artísticas, religiosas e linguísticas foram fundamentais para formação histórica da **América**. Para a filósofa e socióloga brasileira, a linguagem é imprescindível para entender o nosso racismo. Diferente do

racismo estadunidense segregacionista e do racismo sul-africano, no período da *apartheid*, é um racismo por denegação, um racismo dissimulado, à semelhança de répteis homocrômicos e homotípicos que se camuflam no tecido social. Somos um país onde todos concordam que existe racismo, mas onde, contraditoriamente, todos negam ser racista.

### 1. Projeções psíquicas da relação patológica colonial

O ato de reapropriação daquilo que moralmente pertence a/ao colonizada/o (a cana-de-açúcar, os grãos de café, o ouro) é nomeado **roubo** pelo senhor colonial que ordena punição severa à/ao *transgressora/a*. O enunciado do senhor colonial diante do “delito” inverte o não-dito: Estamos tomando o que é Delas/deles pelo dito: Elas/eles estão tomando o que é Nosso. A/o colonizadora/or projeta na/o colonizada/o aquilo com que ela/e não quer ser relacionada/o. Nessa perspectiva, O **sujeito negro**, oprimido, torna-se tirano e o *sujeito branco*, opressor, o oprimido. A inversão que transforma a/o *escravizada/o* em algoz (carrasco, atormentador) do seu senhor emerge na obra *As vítimas algozes* (1869), de Joaquim Manoel de Macedo, em cujo discurso abolicionista, às avessas, *os senhores de escravos* são subjetivados como pessoas nobres, generosas, de boas intenções; enquanto as/os *escravizadas/os* como seres terríveis, maldosos, raivosos e invejosos. Para Grada Kilomba (2019), “Esse fato é baseado em processos nos quais partes cindidas da psique são projetadas para fora, criando o chamado ‘Outro’, sempre como antagonista do ‘eu’ (self)” (p. 36). O **sujeito branco** se reconhece acolhedor e benevolente – a parte “boa”, vista e vivenciada como

<sup>1</sup> O texto foi escrito em 2022.

“eu” – e projeta a parte “má”, abjeta e perversa, sobre o *sujeito negro*, ou seja, sobre o *outro*, como algo externo. O “outro” torna-se uma tela de projeção do “eu” que recusa reconhecer em si mesmo o caráter desonroso: o ladrão violento e o bandido indolente e malicioso, que intensificado, causa-lhe ansiedade, culpa e vergonha, projetados para fora de si – mecanismo de escapar de si mesmo. “No mundo conceitual branco, o *sujeito negro* é identificado como o *objeto* “ruim”, incorporando os aspectos que a sociedade branca tem reprimido e transformado em tabu, isto é, agressividade e sexualidade” (p. 37).

O **sujeito negro**, nessa infeliz transferência de alteridade, não é apenas o *Outro*, diferente do “eu”, da pessoa *branca*, mas também é a “Outridade” - uma representação mental daquilo que o *sujeito branco* recalca. A *negritude* é constituída pela *branquitude* que para Ruth Frankenberg (2004) é um ‘ponto de vista’, um lugar a partir da qual nos vemos e vemos os outros e as ordens nacionais e globais” (p. 312). Essa “dessemelhança” (Morrison, 1992) estigmatiza o **sujeito negro** através de um processo de absoluta negação. Para Grada Kilomba (2019) “no mundo conceitual branco é como se o inconsciente coletivo das pessoas negras fosse pré-programado para a alienação, decepção e trauma psíquico, uma vez que as imagens da negritude confrontas/os não são realistas, tampouco gratificantes” (p. 39). A identificação com o herói, que aparece como **branco** e a rejeição do inimigo, que aparece como **negro**, nos força a alienação; o espelhamento em que nos identificamos como se estivéssemos no lugar delas/es nos força à decepção; e, o aprisionamento à essa ordem colonial nos causa dor.

A máscara foi utilizada pelo senhor colonial para evitar que o *sujeito negro*, *escravizado*, tomasse posse daquilo que moralmente lhe pertencia. Toda a riqueza era produzida pela/o **escravizada/o** sob o controle de corpos apartados. Quando ousavam insurgir contra a casa grande, **os negros** foram torturados e assassinados. Para Grada Kilomba (2019), a boca era o principal órgão a ser controlado, porque “Ela simboliza a fala e a enunciação. No âmbito do racismo, a boca se torna o órgão da opressão por excelência, representando o que as/os *brancas/os* querem – precisam – controlar e, conseqüentemente o órgão que, historicamente, tem sido severamente censurado” (p. 33-34). Nesse sentido, a máscara é um instrumento, por excelência, de silenciamento das “Verdades que têm sido negadas, reprimidas, mantidas e guardadas como segredo” (p. 41). Segredos como a escravização, o colonialismo e o racismo. O medo do **branco** de ouvir essas verdades enunciadas pelo *sujeito negro* se articula com a noção de **repressão**<sup>2</sup> de Sigmund Freud. Por conseguinte, enterram-se as verdades desagradáveis no inconsciente, porque essas causam ansiedade, culpa ou vergonha. Mantidas em segredos, nas gavetas do inconsciente, essas verdades permanecem latentes. Ao ser confrontado com tais verdades, o **sujeito branco** às refuta, argumentando não saber, não se lembrar, não acreditar ou não está convencido. Essas expressões do processo de repressão mantém o conhecido desconhecido e controlam e exercem censura às verdades desagradáveis.

<sup>2</sup> A “essência da repressão” segundo Freud: “Encontra-se simplesmente em afastar-se de algo e mantê-lo à distância do inconsciente” (FREUD, 1921, p. 17 apud KILOMBA, 2019, p. 41).

Figura 01 – Máscara



O **sujeito negro** encontra-se impedido pela máscara de falar, uma vez que, o seu discurso é frequentemente contestado, porque sempre denota dúvidas sobre a realidade, não imperativa para ser dita e nem ouvida. O ato de fala é uma negociação entre os sujeitos da enunciação, ou seja, alguém só pode falar quando sua voz é ouvida. Os que são ouvidos são os que “pertencem” e os que não são ouvidos se tornam os que “não pertencem”. A máscara recria esse silenciamento e controla a possibilidade de colonizadas/os poderem um dia ser ouvidas/os e, conseqüentemente, pertencerem.

A partir do discurso de Paul Gilroy sobre os cinco mecanismos distintos de defesa do ego: negação, culpa, vergonha, reconhecimento e reparação, pelos quais o *sujeito branco* é capaz de “ouvir” sobre a sua branquitude e sobre si próprio como perpetrador do racismo, Grada Kilomba (2019) nos explica a corrente que une esses mecanismos de defesa do ego. A **negação**, (denial), no sentido de recusa, é uma defesa do ego cujo propósito é resolver conflitos emocionais inconscientemente, por meio da recusa dos aspectos desagradáveis da realidade externa. A essa recusa, seguem-se dois mecanismos de defesa: cisão e projeção.

Após a *negação*, sucede a *culpa*<sup>3</sup>, estado emocional no qual o indivíduo vivencia o conflito de ter infringido à lei ou à moral. Na culpa, o sujeito não tenta impor aos *outros* o que ele teme reconhecer em si mesmo. Ele se preocupa com as conseqüências de sua infração: punição, acusação e culpabilização. A culpa se difere da ansiedade, essa é a preocupação com eventos futuros, aquela é o sentimento pelo que já se consumou – o racismo já aconteceu. Intellectualização ou racionalização são as respostas comuns à culpa: “Não quis disser isso”, “Você não me entendeu”, “Somos todos iguais”, “Somos todos humanos”. A *vergonha* decorre de uma falha cometida pelo indivíduo ao infringir um código de comportamento estabelecido por si mesmo. A vergonha está conectada ao sentido de percepção, à *dupla-consciência* (DU BOIS, 2021) que temos sobre nós mesmo e a que temos sobre nós, sob a lente dos outros: “Quem sou eu?”, “Como sou percebido pelos outros?”, “O que represento para os outros?”. A vergonha decorre da

<sup>3</sup> De acordo com Kilomba, Freud descreve tal estado como o resultado de um conflito entre o ego e superego, ou seja, um conflito entre os próprios desejos agressivos do indivíduo em relação aos “outras/as e seu superego (autoridade). (KILOMBA, 2019, p. 44)

aprovação ou reprovação de si e dos outros.

O *sujeito branco* se dá conta de que a percepção das pessoas *negras* sobre a branquitude pode ser diferente de sua percepção de si mesmo, na medida em que a branquitude é vista como uma identidade privilegiada – o que significa tanto poder quanto alerta – a vergonha é o resultado desse conflito (KILOMBA, 2019 p. 45).

O **reconhecimento** ocorre no momento em que o *sujeito branco* reconhece sua própria branquitude e/ou racismo, ao aceitar a percepção e a realidade de *outros/as*. Nesse mecanismo, a fantasia dá lugar à realidade. A **reparação** é a negociação do reconhecimento. Repara-se o mal causado pelo racismo por meio da mudança de estruturas, agendas, espaços, posições, dinâmicas, subjetivações, linguagem e abandono de privilégios.

Esses diversos passos revelam a consciência sobre o racismo não como uma questão moral, mas sim como um processo psicológico que exige trabalho. Nesse sentido, em vez de fazer a clássica pergunta moral “Eu sou racista?” e esperar uma resposta confortável, o *sujeito branco* deveria se perguntar: “Como posso dismantelar meu próprio racismo?” Tal pergunta, então, por si só, já inicia esse processo (KILOMBA, 2019, p. 46).

Nesse sentido, as contribuições de Fanon para o dismantelamento do racismo, deflagrado a partir do século XVI, quando foram criadas as condições históricas para execução do projeto colonialista, imperialista e capitalista que se perpetua até hoje, com outra roupagem, são imprescindíveis para pôr fim ao dilema em que é colocado o **sujeito negro**: embranquecer ou desaparecer.

## 2. Frantz Fanon: psicanálise em xeque

A psicanálise é um campo clínico e de investigação teórica da psique “humana”, desenvolvido por Sigmund Freud (1856-1939), ela consiste fundamentalmente na interpretação dos conteúdos inconscientes de palavras, ações e produções imaginárias, com base em associações livres e em transferências, a fim de desvelar os casos de neuroses e psicoses nos sujeitos brancos. Numa perspectiva dialética, quais as contribuições de Freud e Alder para explicar a visão de mundo do **sujeito negro**? Indaga Fanon.

Fanon refuta a obra de O. Mannoni<sup>4</sup>, cuja hipótese, em síntese, pode ser assim explicada: existe uma fantasia do colonizado que inclui o colonizador, ou seja, o processo colonial envolve um acasalamento de desejos do colonizado e do colonizador, cujo efeito é um complexo de dependência do colonizado. O colonizador não satisfeito em colonizar os corpos do *sujeito negro*, quer colonizar as suas mentes. O tema fundamental da obra de Mannoni é: “A ideia central é de que o face-a-face dos “civilizados” e dos “primitivos” cria uma situação particular – fazendo *aparecer* um conjunto de ilusões e mal-entendidos que somente a análise psicológica pode situar e definir” (MANNONI<sup>5</sup> apud FANON, 2008, p. 85). Sendo esse o ponto de partida de Mannoni, questiona Fanon: “por que fazer do complexo de inferioridade algo pré-existente à colonização” (p. 85). A resposta de Fanon é categórica: “A inferiorização é o correlato nativo da superiorização europeia. Precisamos ter a coragem de

<sup>4</sup> Prospero and Caliban de Octave Mannoni, psicanalista lacaniano, que a partir de sua experiência como adito cultural em Madagascar

<sup>5</sup> Cf. a segunda capa do livro de Mannoni.

dizer: *é o racista que cria a inferioridade*". (p. 90). O **sujeito branco** projeta a sua incivilidade no *sujeito negro* através do mecanismo de denegação em que partes cingidas da psique são projetadas para fora, constituindo o "Outro, inferior e selvagem", opondo-se ao "eu, superior e civilizado".

O negro não deve mais ser colocado diante deste dilema: branquear ou desaparecer, ele deve tomar consciência de uma nova possibilidade de existir; ou ainda, se a sociedade lhe cria dificuldades por causa de sua cor, se encontra em seus sonhos a expressão de um desejo inconsciente de mudar de cor, meu objetivo não será dissuadi-lo, aconselhando-o "manter distância"; ao contrário, meu objetivo será, uma vez esclarecido as causas, torna-lo capaz de escolher a ação (ou a passividade) a respeito da verdadeira origem do conflito, isto é, das estruturas sociais. (FANON, 2008, p. 95-96)

Fanon refuta qualquer atitude doutrinária ou catequética sobre o *sujeito negro* que recusa à pertença étnico-racial. O psicanalista deve ajudá-lo a identificar as causas das dificuldades criadas pela sociedade em função de sua cor e do seu desejo inconsciente de mudar de cor, a fim de que o *sujeito negro* tome consciência de uma nova possibilidade de existência, a partir da compreensão da origem do conflito que se localiza nas estruturas sociais.

O inconsciente é um conceito do *branco* para pensar a si mesmo e esse imputa à subjetividade do *negro* essa noção de que esse, a princípio, não precisa. O racismo e o processo colonial são postos em análise na clínica, a fim de diagnosticar o conflito do **negro** que, uma vez esclarecido, torna esse sujeito

capaz de criar novas possibilidades de existir<sup>6</sup>, escapando ao dilema de branquear ou desaparecer.

Fanon distinguiu o racismo em dois tipos específicos: o simplista, vulgar, primitivo e sem disfarces, justificado pela anatomia do **outro** que, pela percepção eurocêntrica, se distinguia da morfologia do homem europeu e a aproximava do inumano. Embora simplista, esse tipo de racismo foi legitimado e reconhecido como racional pelo discurso da ciência, particularmente, a biologia e a psicologia, inventadas no século XIX. De outro lado, Fanon identificou outro tipo de racismo que se derivou do racismo vulgar: o racismo cultural. Sua natureza não se apoia em uma ordem morfológica, mas em modos de existência (a linguagem, o vestuário, as técnicas, as formas de comer, sentar, rir, divertir e, principalmente, as relações com a sexualidade) que o colonialismo se esforçou em liquidá-los ou depreciá-los e convertê-los em elementos exóticos, quando não conseguiu aniquilá-los.

Para Mbembe (2020), Fanon, além de observar as duas modalidades de racismo ligadas à bioeconomia, insistiu em diagnosticar a natureza das feridas causadas pelo racismo.

De certa forma ainda mais incisiva, sustentou que o racismo, no fundo, fazia parte de uma forma elementar de neurose. Comportava invariavelmente um elemento de engajamento passional, como observado em certas psicoses. Associava-se em parte aos delírios,

<sup>6</sup> Nota-se em Fanon a influência do existencialismo de Sartre: a existência precede a essência. "O homem está condenado a ser livre, condenado porque ele não criou a si, e mesmo assim é livre. Pois logo é atirado ao mundo, torna-se responsável por tudo que faz". SARTRE, J., O Ser e o Nada, 1943.

notadamente de ordem passional. A essa tripla estrutura neurótica, psicótica e delirante, acrescentou uma dimensão que se manteve relativamente inexplorada pela crítica: o racismo era uma forma de o sujeito desviar para o Outro a vergonha íntima que sentia de si mesmo; transferi-la para um bode expiatório. (MBEMB, 2020, p. 131)

O racismo produz a subalternização, a inferiorização e a invisibilidade do *negro*, acarretando sofrimento psíquico e formas específicas de sintomas: o trauma e suas consequências: alienação e sofrimento, colocam o **sujeito negro** em frequente recuo do espaço público, da comunidade institucional; suscitam o desejo de anonimato, de esquecimento e de invisibilidade. Essa ferida aberta pelo racismo provoca arranhadura à saúde mental cuja imagem Frantz Fanon a desenhou:

desorientado, incapaz de estar no espaço aberto como o outro, com o branco que impiedosamente me aprisionava, eu me distanciei para longe, para muito longe de meu estar-aqui, constituindo-me objeto. O que é que isso significa para mim, senão um desalojamento, uma extirpação, uma hemorragia que coagulava sangue negro sobre tudo o meu corpo? (FANON, 2008, p. 106)

A recusa à essa alienação é nutrida pelo desejo de não ser estigmatizado, reconhecido como o **outro**. “Eu não queria esta consideração, esta esquematização. Queria simplesmente ser um homem entre outros homens. Gostaria de ter chegado puro e jovem em um mundo nosso, ajudando a edifica-lo conjuntamente” (FANON, 2008, p. 106). Por outro lado, o **sujeito branco**, numa tentativa de reconhecer o seu racismo, aceita a percepção e a realidade do *sujeito negro*. “Todos somos iguais”, “Há uma Declaração

Universal dos Direitos Humanos”. As religiões cristãs e a ciência, que outrora, autorizaram e legitimaram o racismo, agora, reconhecem a humanidade e a existência do **sujeito negro**.

Através dos tempos, vimos a religião católica justificar e depois condenar a escravidão e as discriminações. Mas, ao reduzir tudo à noção de dignidade humana, eliminava-se o problema do preconceito. Os cientistas, após *in vivo* e *in vitro* o preto tinha-se revelado análogo ao branco; mesma morfologia, mesma histologia. A razão assegurava a vitória em todas as frentes. (FANON, 2008, p. 111)

Contudo, esse reconhecimento não foi suficiente para fazer do racismo história, uma vez que, nem o discurso e nem a prática racista cessaram, pois o racismo estrutura as relações sociais, econômicas, jurídicas, administrativas e políticas dos Estado-Nações ao engendrar preconceitos e discriminações contra as populações não brancas, excluindo-as dos processos de desenvolvimento, dos espaços de poder e de decisão e exterminando-as; e, por outro lado, concedendo privilégios ao **sujeito branco burguês**. O reconhecimento da negritude pela branquitude não resultou em reparação. “Tarde demais. Tudo estava explorado, previsto, provado, estabelecido. Minhas mãos nervosas ficaram vazias. A fonte secou. Tarde demais! Mesmo assim quero compreender. (FANON, 2008, p. 111)

Tarde demais para o humanismo decadente, fundado no paradigma da indiferença, que reconhece e humaniza o **sujeito negro**, apenas na prática discursiva; concessão dos brancos, a fim de constituir os **outros** como humanos para suavizar a culpa; mas não é tarde demais para compreender que os mecanismos de culpa do branco não



transformaram as condições materiais de existência das populações negras. Fanon se recusa a esquecer as causas das feridas, porque elas continuam abertas, causando-lhe dor.

Para Fanon, o racismo se articula com o projeto moderno do colonialismo, imperialismo e capitalismo, inventado pela Europa, que racializou os povos não ocidentais, que subjugados, tiveram seus corpos escravizados, terras, recursos minerais, vegetais e culturas exploradas; a partir do século XVI, esse processo se estendeu pelos séculos, numa escalada avassaladora de destruição. À medida que os povos europeus desenvolviam o poderio bélico, a dominação sob as colônias aumentava, causando-lhes quase sua rendição total até as lutas pela independência, no século XX. As feridas abertas pela Europa causaram sofrimento físico e psíquico indelével aos **condenados da terra**, (FANON, 1968) o que torna a *Europa indefensável* (CÉSAIRE, 1978). No entanto, o racismo não se extinguiu, mas se renovou em âmbito global, porque é imprescindível para as potências neoliberais – Estados Unidos e Europa Ocidental – perpetrarem um novo projeto que transcende a experiência colonial: a colonialidade do poder e do saber. O racismo se complexifica, criando vulnerabilidade e poder, configurando-se, para Mbembe, em *nanorracismo* e aplicado pela *necropolítica*.

### 3. O racismo renovado e suas tecnologias da morte nas democracias liberais

O filósofo Mbembe (2020), ao afirmar que as políticas da inimizade constituem o cerne das democracias liberais, criou o conceito de **nanorracismo** que

emerge no limiar do século XXI, o racismo confessado e declarado, sem máscaras. Esse racismo transparente não está presente apenas nas culturas de massa, mas também nas altas sociedades. Ele transborda nas sociedades da Europa, África do Sul, Brasil, Estados Unidos, Caribe e do resto do mundo e permanecerá conosco num futuro próximo. (GOLDEBERG; GIROUX, 2014). Mbembe assegura que não apenas a Europa está se tornando um **tedioso bloco de gelo**, mas outros lugares, onde seremos entretidos pelo **nanorracismo**,

uma forma de narcoterapia remendada, encorujada, de bico potente, adunco e afiado, a naftalina por excelência para tempos de torpor e de paralisia flácida, quando toda a elasticidade se perdeu e tudo dá a impressão de ter se contraído de repente. Contratura e tetania – é disso que precisamos tratar, com tudo que implicam em câibras, espasmos e estreitamento do espírito –, é o nanorracismo deixando seu rastro. (MBEMBE, 2020, p. 98).

A função do **nanorracismo** é causar feridas racistas aos indesejáveis e a desferir-lhes golpes bem específicos, dolorosos e inesquecíveis, pois atinge não apenas o corpo e sua materialidade, mas também ao que é intangível – dignidade e autoestima. Frequentemente, esses são atingidos com toda força por uma voz, uma autoridade privada ou pública que exigem sua identificação, que justifiquem sua presença em espaços interditos, que lhes ordenam que regressem ao lugar de onde vieram. Essa voz ou autoridade tem, dessa forma, intenções deliberadas de ofendê-los e irritá-los, a fim de violar o que lhes é mais íntimo, privado e vulnerável

Mbembe (2020) acrescenta: o **nanorracismo** é um complemento do “racismo hidráulico dos micro e macrodispositivos jurídicos e institucionais” (p. 100) da máquina estatal que fabrica clandestinos e ilegais, isola a “ralé” em campos na periferia das cidades, pratica sua expulsão de territórios e a eletrocussão nas fronteiras, ignora o naufrágio em alto-mar, fiscaliza os rostos de determinado perfil étnico, na rua, no metro, nos ônibus e aeroporto; faz proliferar os centros de retenção e detenção. Discrimina e segrega o inimigo inventado às claras, com o intuito de justificar a “boa intenção” de garantir, na contramão do bom senso, os “direitos do homem e do cidadão”.

Mas o que se deve entender por nanorracismo, senão essa forma narcótica de preconceito de cor que expressa nos gestos aparentemente inócuos do dia a dia, de uma insignificância, uma afirmação inconsciente, uma brincadeira, uma alusão ou uma insinuação, um lapso, uma piada, algo implícito e, que se diga com todas as letras, uma malícia voluntária, uma intenção maldosa, um menosprezo ou um estorvo deliberado, um obscuro desejo de estigmatizar e, acima de tudo, de agredir, de ferir e humilhar, de profanar aquele que não consideramos como sendo dos nossos? (MBEMBE, 2020, p. 99).

O **nanorracismo** se expressa por ações e discursos sutis, inocentes e inconscientes, mas também pelo projeto político das democracias liberais em *matar e deixar morrer* aqueles que não se identificam com o paradigma ontológico do ser e do saber, eurocêntrico ou estadunidense. Mbembe (2018b) criou os conceitos **necropolítica** e **necropoder** para explicar a **política da morte**, ou seja, “as formas contemporâneas que

subjugam a vida ao poder da morte [...] para dar conta das várias maneiras pelas quais, em nosso mundo contemporâneo, as armas de fogo são dispostas com objetivo de provocar a destruição máximas de pessoas e criar ‘mundos de morte’”. (MBEMBE, 2018, p. 71). Segundo Mbembe, nas democracias liberais, o exercício de dominação não se restringe à **biopolítica** e nem à lógica colonial, no entanto, o expande para todas as partes do mundo; nesse sentido, o conceito de necropolítica se coaduna com o que antes escreveu Fanon: “Há pouco tempo o nazismo transformou a totalidade da Europa em verdadeiras colônias” (FANON, 1968, p. 80), e Aimé Césaire: “Hitler não é o crime em si, o crime contra o homem, não é a humilhação do homem em si, é o crime contra o homem branco, a humilhação do homem branco e o ter aplicado à Europa processos colonialistas” (CÉSAIRE, 1978, p. 18), que outrora foram, apenas, submetidos aos árabes, asiáticos, africanos e aos povos originários das Américas. O conceito de necropolítica amplia o conceito de biopolítica, pois não se trata somente de fazer viver e deixar morrer, mas do exercício da morte como gestão política, ou seja, de produzir deliberadamente a morte de populações não brancas, como sistematicamente acontece no Brasil.

Segundo Mbembe (2020) o Ocidente é o único lugar habitado pelo *ser* que se contrapõe ao *ente* consoante Heidegger. O Ocidente é onde o “homem” tem a experiência de vivenciar o recomeço, portanto, isso o torna universal, não no sentido de ampliar o horizonte e assumir a finitude dos *entes*, ou seja, dos *outros*. O universal “é o nome dado à violência dos vencedores de guerra que são naturalmente conflitos de predação. Mas esses conflitos de predação são, sobretudo, conflitos onto-históricos,

pois neles se desenrola uma história com uma verdade fatídica”. (p. 107). A consequência infeliz dessa pretensa superioridade, invenção do século XVI, que se perpetua nos tempos hodiernos, é a multiplicação dos dispositivos de segregação e discriminação no seio das sociedades contemporâneas, nas quais

A relação de cuidado tem sido substituída pela relação sem desejo. Explicar e entender, conhecer e reconhecer já não são indispensáveis. Hospitalidade e hostilidade nunca foram tão antitéticas. Daí o interesse em voltar àquelas figuras para as quais a desgraça dos homens e o sofrimento dos inimigos nunca se tornaram ‘resto mudo da política’ [Michel Foucault, 2010]. Eles sempre estiveram vinculados à exigência de reconhecimento, especialmente onde a experiência de ser ignorado, humilhado, alienado e maltratado era a norma (MBEMBE, 2020, p. 108-109).

A substituição da relação de cuidado pela relação sem desejo, do esforço de vínculo pela cisão ou separação, da hospitalidade pela hostilidade e a dispensabilidade de explicar, entender, conhecer e reconhecer nos conduzem ao retorno das relações de inimizade. Por isso, o interesse deve-se voltar àqueles cuja experiência de ser ignorado, humilhado, alienado e maltratado era a norma, no entanto, que nunca se tornaram “resto mudo da política” (Foucault, 2010), porque sempre tiveram vinculados à exigência de reconhecimento. Mbembe propõe uma ação política contra o necropoder: insurgência. Nesse sentido, ele corrobora com Michel Foucault que escreveu que “a infelicidade dos homens não deve jamais ser um resto da política. Ela funda um direito absoluto de levantar-se e dirigir-se àqueles que

detêm o poder” (FOUCAULT, 2010, p. 369-370).

#### 4. Racismo, linguagem e psicanálise em Lélia Gonzalez

O racismo é um processo estrutural global, mas para Lélia Gonzalez ele se manifesta de maneira muito peculiar no Brasil. Nessa perspectiva, a socióloga e psicanalista fez um diagnóstico histórico, cultural e político do Brasil que poucos sociólogos, historiadores e antropólogos brasileiros antes fizeram. Gonzalez analisou profundamente a realidade brasileira, desde seu passado colonial até as décadas de 1970 e 1980, quando emergiu a sua produção teórica, resultado da trajetória acadêmica, mas também de sua vida pessoal e de sua militância política. O resultado foi o legado de uma obra (palestras, discursos, artigos e livros) cuja envergadura produziu interpretações argutas da realidade brasileira, sobretudo, em suas discussões sobre o racismo brasileiro à luz da psicanálise. Em um dos seus textos mais elucidativos para a compreensão do nosso racismo, Gonzalez criou o conceito da *amefricanidade*, como categoria político-cultural, a fim de lançar um olhar criativo e inovador cujo enfoque é a formação histórica do Brasil que, pra Gonzalez,

não vem a ser o que geralmente se afirma: um país cujas formações do inconsciente são exclusivamente europeias, brancas. Ao contrário, ele é uma América Africana cuja latinidade, por inexistente, teve trocado o *t* pelo *d* para, aí sim, ter o seu nome assumido com todas as letras: *Améfrica Ladina* (GONZALEZ, 1988, p. 69)

Gonzalez recorreu a uma categoria freudiana – a neurose<sup>7</sup> – para compreender a nossa formação histórico-cultural, “não é por acaso que a *neurose* cultural brasileira tem no *racismo* o seu sintoma por excelência” (Gonzalez, 1988, p. 69). Ao fazer esse diagnóstico do Brasil, Gonzalez identificou o racismo como sintoma que poderíamos alocar para ansiedade, sensação de vazio e não pertencimento, isolamento social, fantasia e recalçamento.

Outro conceito freudiano de que Gonzalez se apropria para explicar as artimanhas do racismo à brasileira é a *denegação*<sup>8</sup> – recusa à **ladinoamefricanidade**. Nesse sentido, o racismo depõe contra as testemunhas vivas – **os negros** – desse pertencimento. E, ao mesmo tempo, afirma a eugenia, o branqueamento das populações negras e compactua com o mito da democracia racial. O racismo brasileiro por denegação seria um sintoma de nossa neurose que recalcamos na língua – **o pretuguês** – marca de africanização do português falado no Brasil – assim como recalcamos as culturas diaspóricas.

O caráter tonal e rítmico das línguas africanas trazidas para o novo mundo, além da ausência de certas consoantes (como o *l* ou o *r*, por exemplo), apontam para um aspecto pouco explorado da influência

negra na formação histórico-cultural do continente como todo (e isso sem falar nos dialetos “crioulos” do Caribe). Similaridade ainda mais evidentes são constatáveis, se o nosso olhar se volta para as músicas, as danças, os sistemas de crenças etc. desnecessário dizer o quanto tudo isso é encoberto pelo véu ideológico do branqueamento, é recalçado por classificações eurocêntricas do tipo “cultura popular”, “folclore nacional” etc, que minimizam a importância da contribuição negra. (GONZALEZ, 2008, p. 70)

A língua e as culturas do Brasil são marcas da nossa *amefricanidade* e estão na origem, na infância de nossa formação histórico-cultural, cujo significante é a mãe-preta, essa figura, representação da resistência negra subversiva, que atuava numa espécie de revolução *silenciosa* no cotidiano das relações entre senhores e *escravizadas/os*. Por intermédio das cantigas de ninar, repleta de palavras africanas e na língua cotidiana ensinada às crianças, a mãe-preta “passou todos os valores que lhe diziam respeito pra criança brasileira [...] Essa criança, esse infans, é a dita cultura brasileira, cuja língua é o pretuguês” (GONZALEZ, 1984, p. 235). Essa língua que, de fato, falamos; mas, ao mesmo tempo, refutamo-la, rejeitamo-la e recalcamo-la, é a demonstração inequívoca da africanização da cultura brasileira.

<sup>7</sup> Freud define a neurose como a expressão de conflito entre os desejos do nosso inconsciente, ou seja, certos impulsos inconscientes são incompatíveis com a realidade exterior ou são impossíveis de serem realizadas, desenvolvendo no sujeito determinadas patologias psíquicas: ansiedade e mal estar.

<sup>8</sup> Processo pelo qual o indivíduo, embora formulando um de seus desejos, pensamentos e sentimentos, até aí recalçado, continua a defender-se dele, negando que lhe pertença. (LAPLACE; PONTALIS, 1970 *apud* GONZALEZ, 1988, p. 69).

Figura 02 – Mãe preta



Gonzalez nos indica que nosso racismo é extremamente linguístico e o exemplifica ao recorrer ao significante **bunda** (*mbunda*) que se inscreve numa língua africana, o quimbundo, que influenciou os nossos falares. A *bunda* torna-se símbolo de desejo, mas também de rebaixamento e, por isso, transforma-se em objeto de recalçamento, mas também de fantasias sexuais. “Elas se concentram no *objeto parcial*<sup>9</sup> por excelência da nossa cultura: a *bunda*” (GONZALEZ, 1988, p. 70), signo simbólico, que dissimula o nosso racismo por meio da linguagem ou o signo em si, é reduzida a *objeto parcial* do desejo erótico recalçado por parte de corpos ou por corpos objetificados de *negras* e *negros*. Mbembe (2020) afirma que a imagem dos corpos negros instiga sentimentos dúbios, “a quem os observa, eles convidam ora ao jogo da sedução, ora a uma ambiguidade fundamental, quando não à repulsão” (p. 190).

<sup>9</sup> Tipo de objeto visado pelas pulsões parciais, sem que implique que uma pessoa, no seu conjunto seja tomada como objeto de amor. Trata-se principalmente de partes do corpo, reais ou fantasmadas (...), e dos seus equivalentes simbólicos. Até uma pessoa pode identificar-se ou ser identificado com um objeto parcial (LAPLACE; PONTALIS, 1970 *apud* GONZALEZ, 1988, p. 70)

O racismo é uma forma de linguagem social para Lilia Moritz Schwarcz (2017) que, ao dialogar com o pensamento de Lélia Gonzalez, afirma:

Racismo entre nós é linguagem interna, do costume; até por isso, matéria velada e para pouca filosofia. Apresenta-se de maneira violenta nos pequenos e grandes atos diários, nas políticas de humilhação, nas tentativas de admoestação, nas performances de poder e hierarquias. (SCHWARCZ, 2017, p. 118)

O racismo velado nas sociedades latinas é, para Gonzales e Schwarcz, encoberto pelo véu das teorias da miscigenação, da assimilação e da democracia racial, mas nem por isso, menos cruel que outras formas de racismo, outrora institucionalizado, em países de colonização anglo-saxônica, dominados por parte da população branca, nos Estados Unidos, e por uma minoria branca da população, na África do Sul. No Brasil, os projetos nacionais implantados, desde a primeira república, institucionalizaram o racismo, incorporando-o ao imaginário social, conforme escreveu Almeida (2018, p. 82) “o Brasil é um típico exemplo de como o racismo converte-se em tecnologia de poder e modo de *internalizar as contradições*”.

A imagem negativa, veiculada pelos discursos racializados acerca do que é **ser negro**, introjetada no **sujeito negro**, causa-lhe um sentimento de vergonha que, na maioria das vezes, o compeli ao isolamento. Evita-se esse opróbio desconfortante com o desejo de branquear-se e, em última instância, de negar a si mesmo.

Diante do ideal branco, o corpo negro pode ser vivido como uma ferida aberta ou um objeto perseguidor. O crime perfeito se consuma justamente quando o

negro busca se branquear, o que, no limite, é a negação de si mesmo. Um desejo que deságua no desejo da própria extinção. (VANNUCHI, 2017, p. 67).

A fim de superar os transtornos pelos quais o **sujeito negro** sofre na sociedade em que o branco é eleito como ideal, o psicólogo Lucas Veiga (2021) propõe um deslocamento do complexo de Édipo, mito fundante da psicanálise, estabelecido por Sigmund Freud, para o complexo de Nanã.

Figura 03 – Nanã



Segundo a mitologia Yorubá, Nanã oferece a lama, presente nas profundezas das águas, à Obatalá como matéria para a feitura do homem, já que as tentativas de o fazer com pedra ou fogo se frustraram. Pedra o enrijece e fogo o consume. Feito pela lama de Nanã, o humano ganha vida com o sopro de Olodumare. A potencialidade ilimitada do barro que dá origem ao homem é fundante para Lucas pensar a clínica para tratamento de pessoas negras, pois o barro pode tomar qualquer forma, torna-se barro de novo e moldado em outro formato. Nesse sentido, indaga Mbembe (2018a) “que riscos acarretaria um tal *devir-negro do mundo* à promessa de liberdade e igualdade universal da qual o termo negro foi a marca patente no decorrer da

era moderna?” (p. 22). O **quilombismo** (Nascimento, 2002), proposta de mobilização política cuja base é a experiência histórica e cultural das populações afro-brasileiras, articulada com a proposta de reinvenção do Brasil como espaço multiétnico e multicultural, é, a nosso ver, a linha de fuga e cura, receitada por Veiga.

### Considerações finais

A metáfora *Brasil no divã* nos serviu para pensar o racismo brasileiro a partir de uma chave psicanalista, a fim de desvendar a extensão dos sofrimentos psíquicos causados aos **sujeitos negros**, no sistema colonial (KILOMBA, 2019), na luta anticolonial, na luta anti-

imperialista e, por fim, na luta contra o *apartheid* (FANON, 1968; 2008), em sua permanência em nosso tempo, sem inibições, sem máscaras ou sem véus, presente não apenas nas antigas colônias de povoamento, mas em todo o globo. Deixando seu rastro de paralisia, contração e **estreitamento do espírito** (MBEMBE, 2020). O racismo aberto e fechado ou denegado, à brasileira, (Gonzalez, 1988) causa cicatrizes psíquicas e interfere nas construções de subjetividades negras e brancas. A violência racista, camuflada em cordialidade, na mestiçagem e no mito da democracia racial, impõe às populações não branca um dilema: silenciar ou falar. O silenciamento das/os subalternas/os tem sido uma estratégia utilizada pelas elites brancas para mascarar a brutalidade do cotidiano que, no discurso coletivo, cai na condição de inexistência. Uma íntima relação vinculou o nome “negro”, segundo Mbembe (2018a), “ao silêncio a que deveria necessariamente ser reduzida a coisa – a ordem de se calar e de não ser visto” (p. 264). Para Maria Beatriz Costa Carvalho Vannuchi, o nó da garganta que emudece só poderá ser removido com o uso da palavra. “Palavra para falar, testemunhar, ultrapassar a dor, usar a língua em sua função de ferramenta cultural, que pode desenhar outros destinos” (VANNUCHI, 2017, p. 68). E Maria Lúcia da Silva propõe a inauguração de uma psicanálise brasileira que se comprometa com a “construção de uma clínica que não recuse a realidade histórica-social de nosso país e que leve em consideração o impacto dessa história na construção das subjetividades” (Silva, 2017, p. 87). Para tanto, afirma Silva, é preciso romper com o silenciamento.

#### Referências

- ALMEIDA, Silvio Luíz de. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte: Letramento, 2018.
- CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo.** Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1978.
- DU BOIS, W. E. B. **As almas do povo negro.** São Paulo: Veneta, 2021.
- FANON, Frantz. **Os condenados da terra.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.
- FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas.** Salvador: EDUFBA, 2008.
- FOUCAULT, Michel. **Repensar a política.** Ditos e escritos 6. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.
- FRANKENBERG, Ruth. **A miragem de uma branquidade não-marcada.** In: ARE, Vron (org.). **Branquidade: identidade branca e multiculturalismo.** Rio de Janeiro: Garamond, 2004, p. 307 – 338.
- GOLDBERG. David Theo; GIROUX, Susan. **Siles of race.** Londres: Londres, 2014.
- GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade. **Tempo Brasileiro.** n. 92/93 (jan./jun.). Rio de Janeiro, 1988, p. 69-82.
- GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje,** Anpocs, 1984, p. 223-244.
- HENRIQUES. Joana Gorjão. **Racismo em português: o lado esquecido do colonialismo.** Lisboa: Tinta-da-China, 2016.
- KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano.** Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.
- MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra.** São Paulo: n-1 edições, 2018a.
- MBEMBE, Achille. **Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte.** São Paulo: n-1 edições, 2018b.
- MBEMBE, Achille. **Políticas da inimizade.** São Paulo: n-1 edições, 2020.
- MORRISON, Toni. **Tlating in the dark, whiteness and the litterray imagination.** New York: Vintage Books, 1992.
- NASCIMENTO, Abdias do. **O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado.** Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1978.

NASCIMENTO, Abdias do. **O quilombismo**. Brasília; Rio de Janeiro: Fundação Palmares; OR Editor Produtor, 2002.

SANTOS, Richard. **Maioria minorizada**: um dispositivo de racialidade. Rio de Janeiro: Telha, 2020.

SCHWARCZ, Lilia Motriz. Raça, cor e linguagem. In: KON, Noemi Moritz; SILVA, Maria Lúcia da; ABUD Cristiane Curi (org.). **O racismo e o negro no Brasil**: questões para a psicanálise. São Paulo: Perspectiva, 2017.

SILVA, Lúcia da Silva. **Racismo no Brasil**: questões para psicanalistas brasileiros. In: KON, Noemi Moritz; SILVA, Maria Lúcia da; ABUD Cristiane Curi (org.). **O racismo e o negro no**

**Brasil**: questões para a psicanálise. São Paulo: Perspectiva, 2017.

VANNUCHI, Maria Beatriz Costa Carvalho. **A violência nossa de cada dia**: o racismo à brasileira. In: KON, Noemi Moritz; SILVA, Maria Lúcia da; ABUD Cristiane Curi (org.). **O racismo e o negro no Brasil**: questões para a psicanálise. São Paulo: Perspectiva, 2017.

VEIGA, Lucas. **Clínica do impossível**: linhas de fuga e de cura. Rio de Janeiro: Telha, 2021.

Recebido em 2024-10-29

Publicado em 2025-06-27