

Memento mori: uma análise psicanalítica e sociopolítica do corpo negro como território de exceção

Memento mori: a psychoanalytic and sociopolitical analysis of the Black body as a territory of exception

Mariana Silva da Fonseca*

Resumo

O presente trabalho investiga os mecanismos psíquicos e sociais que sustentam a produção e a gestão da morte nas periferias urbanas brasileiras, tomando como referência o conceito de necropolítica de Achille Mbembe e o desmentido de Sándor Ferenczi. Busca-se compreender como o Estado institui zonas de exceção onde vidas negras e periféricas são destituídas de valor. Analisa-se como o desmentido se manifesta socialmente através do mito da democracia racial, mascarando hierarquias e naturalizando a violência letal. Inscrito no diálogo entre psicanálise, filosofia política e estudos raciais, este estudo evidencia os modos pelos quais o Estado promove uma economia da morte e falha no reconhecimento ontológico do sujeito racializado.

Palavras-chave: Necropolítica. Desmentido. Racismo estrutural. Violência estatal.

Abstract

This study investigates the psychic and social mechanisms that sustain the production and management of death in Brazilian urban peripheries, referencing the concept of necropolitics by Achille Mbembe and disavowal by Sándor Ferenczi. It seeks to understand how the State establishes zones of exception where black and peripheral lives are stripped of value. It analyzes how disavowal manifests socially through the myth of racial democracy, masking hierarchies and naturalizing lethal violence. Situated within the dialogue among psychoanalysis, political philosophy, and racial studies, this study evidences the ways in which the State promotes an economy of death and fails in the ontological recognition of the racialized subject.

Keywords: Necropolitics. Disavowal. Structural racism. State violence.

* Graduada em Psicologia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Rio de Janeiro, RJ, Brasil. mariaana.sfonseca@gmail.com

Introdução

Neste artigo, proponho uma análise crítica da produção de morte nas periferias do Rio de Janeiro e de São Paulo, compreendendo a violência policial como expressão do racismo estrutural. A partir da psicanálise, recorro ao conceito ferencziano de desmentido (1992) em um viés social (GONDAR, 2012) para examinar como o Estado legitima a violência e nega o estatuto humano a determinados sujeitos, naturalizando a morte destes e produzindo um luto silencioso e desautorizado. Ademais, exploro como tal dinâmica revela uma falha estrutural de reconhecimento (BUTLER, 2022; HONNETH, 2003; HEGEL, 2003), visto que reconhecer uma vida implica admiti-la como vulnerável, isto é, como passível de sofrimento. Quando esse reconhecimento falha, instaura-se uma clivagem normativa que expõe essas existências à morte sem escândalo moral.

Para compreender a operacionalização dessa clivagem, articulo Ferenczi (1992) e Mbembe (2018) ao aplicar o conceito de necropolítica à realidade brasileira. Neste contexto, argumento que a necropolítica encontra suporte ideológico no mito da democracia racial (GONZALEZ, 2018), que projeta uma imagem de harmonia e igualdade entre raças ao mesmo tempo em que legitima a marginalização e a morte de corpos negros e periféricos. Este pacto coletivo serve como ferramenta do desmentido social, uma vez que impede a responsabilização institucional e perpetua a naturalização da violência.

Diante desse cenário, este trabalho visa investigar os fundamentos da violência cotidiana contra populações periféricas e seus efeitos psíquicos e políticos. Articulando a psicanálise, a teoria política e os estudos raciais, busca-se evidenciar o mito da democracia racial enquanto tecnologia de governo necropolítica, garantindo a continuidade de um projeto de Estado que perpetua a vulnerabilidade e a morte de grupos historicamente marginalizados.

Foucault, Agamben e Mbembe

O biopoder foucaultiano, ao visar a administração e a otimização da vida em sua totalidade, instaura um paradoxo central na modernidade: como compreender que o mesmo Estado que se apresenta como produtor de vida é também aquele que autoriza, legitima e exerce o poder de morte? Explorando o discurso biológico-político na teoria foucaultiana, fica evidente o papel central que o racismo de Estado ocupa na legitimação da função assassina do soberano, servindo como ferramenta facilitadora ao exercício do biopoder (FOUCAULT,

2005). Nesse sentido, o racismo é o que resolve o paradoxo da biopolítica: através dele, o Estado traça a linha divisória entre aqueles cuja vida deve ser preservada e aqueles cuja morte é promovida (MBEMBE, 2018). Assim, a morte do outro racializado não é apenas autorizada, mas transmutada em ato de bio-defesa que visa o fortalecimento da raça dominante.

Essa cesura biológica é aprofundada por Giorgio Agamben através da figura do *Homo Sacer*: aquele que, situado em um regime de inclusão pela exclusão, pode ser morto impunemente, mas não sacrificado. Deste modo, o homem sacro ilustra o que o filósofo nomeia vida nua (*Zoé*) — uma existência destituída de estatuto político (*Bios*) e permanentemente exposta à intervenção soberana. Na modernidade, longe de ser abolida, essa categoria é reconfigurada e associada a grupos sociais marginalizados, cujas vidas permanecem expostas à morte e à violência, sem que a lei atue de forma plena em sua proteção; “Esta é a força e, ao mesmo tempo, a íntima contradição da democracia moderna: ela não faz abolir a vida sacra, mas a despedaça e dissemina em cada corpo individual, fazendo dela a aposta em jogo do conflito político” (AGAMBEN, 2007, p. 130).

Ao transpor a lógica agambeniana para contextos marcados pela herança colonial, Achille Mbembe opera uma inflexão crucial ao apontar que a soberania se define, fundamentalmente, pela “(...) capacidade de ditar quem pode viver e quem deve morrer” (MBEMBE, 2018, p. 5). Esse exercício soberano fundamenta a noção de terror moderno, cujas raízes remontam ao colonialismo escravocrata — sistema marcado pela submissão do sujeito escravizado a uma “morte-em-vida”, sob a égide do estado de exceção. Nesse sentido, a violência é empregada como ferramenta de controle, transmutando o território em uma ampla zona de conflito marcada pela porosidade na fronteira amigo/inimigo e pelo esquadrinhamento tridimensional do espaço. A dominação, então, se consolida de forma absoluta, colonizando do céu ao subsolo (WEIZMAN, 2018, *apud* MBEMBE, 2018).

No contexto brasileiro, essa tese revela um estado de exceção não declarado onde o outro racializado é tratado como “inimigo interno”, ecoando a morte-em-vida do escravizado. Cecília Coimbra (2001) demonstra que essa construção social é histórica e maleável: se na ditadura o alvo era o “subversivo”, hoje o Estado elege o “marginal” — jovem, negro e periférico — como o mal a ser eliminado. Essa estigmatização legitima a militarização da segurança pública e instaura uma guerra intrafronteiras que visa aniquilar parcelas da população concebidas como externas ao corpo social.

Essa exclusão materializa-se na geografia da favelização, onde a segregação em “territórios perigosos” (COIMBRA, 2001) serve de palco físico para a

necropolítica. Nestas zonas, o Estado suspende a lei constitucional de forma tácita e atua através de uma presença puramente militarizada e punitiva, reduzindo a existência dos moradores à vida nua. Esse esquadramento físico é legitimado por subjetividades estigmatizantes propagadas pela mídia, que reforcem o “lugar natural da pobreza” para alimentar o pânico moral da elite e autorizar o extermínio sob a máscara da “guerra às drogas”. Assim, o território torna-se um espaço de exceção permanente onde a morte é administrada como ferramenta de manutenção da ordem social.

O mito da democracia racial como herança da escravidão

Em sua seminal obra “Casa-Grande & Senzala” (2003), Gilberto Freyre discorre sobre a formação do povo brasileiro, consagrando a miscigenação como um fator de harmonia social. Ele argumenta:

Híbrida desde o início, a sociedade brasileira é de todas da América a que constituiu mais harmoniosamente quanto às relações de raça: dentro de um ambiente de quase reciprocidade cultural que resultou no máximo de aproveitamento dos valores e experiências dos povos atrasados pelo adiantado; no máximo de contemporização da cultura advéncia com a nativa, da do conquistador com a do conquistado (FREYRE, 2003, p. 160).

O autor tornou-se amplamente conhecido por sustentar a tese da democracia racial, afirmando a inexistência de racismo estrutural no Brasil e propondo uma convivência quase recíproca entre as raças constituintes. Essa concepção segue predominante no imaginário social e molda práticas e discursos. Um exemplo prático foi o evento conservador “Minha cor é o Brasil” (2022), que negava publicamente o racismo com frases como “O Brasil não é um país racista!” e “Meritocracia não tem cor”, evidenciando a vitalidade desse negacionismo que deslegitima as pautas raciais.

Nesse sentido, a persistência do desmentido social brasileiro define o racismo como um problema estritamente individual e meritocrático, fundamentando seus princípios no mito da democracia racial. A crença de que o sistema distribui oportunidades de ascensão de forma equânime, sem distinções de cor ou origem, exclui a necessidade de um combate estrutural às desigualdades. Essa valoração social é crucial para a atualização do racismo histórico, pois utiliza o discurso neoliberal como ferramenta legitimadora da violência.

Como aponta Jessé Souza (2021), essa visão economicista reduz a complexidade do problema à lógica de acumulação: a ascensão social de indivíduos negros, mesmo que escassa, é utilizada como justificativa para negar a existência do racismo estrutural que permeia o corpo social.

Esta perspectiva se vincula fortemente ao conceito de pacto narcísico da branquitude, proposto por Cida Bento (2002) e aprofundado por Lia Schucman (2020). Segundo Cida, o legado freyreano é funcional para a manutenção do *status quo*:

Ao postular a conciliação entre raças e suavizar o conflito, ele nega o preconceito e a discriminação, possibilitando a compreensão de que o ‘insucesso dos mestiços e negros’ deve-se a eles próprios. Desta forma, ele fornece à elite branca os argumentos para se defender e continuar a usufruir dos seus privilégios raciais (BENTO, 2002, p. 21).

Esse pacto silencioso, entendido como uma herança do colonialismo e do imperialismo, opera concedendo privilégios concretos e simbólicos à população branca, ao mesmo tempo em que impede o reconhecimento de tais vantagens. Essa não identificação do privilégio, somada à negação da realidade discriminatória, isenta o grupo dominante de culpa e localiza o problema no próprio sujeito negro, inviabilizando a responsabilização histórica da branquitude (BENTO, 2002). Esse movimento de omissão e distorção impede a elaboração de políticas públicas compensatórias e blinda a necropolítica de críticas estruturais. Por conseguinte, a realidade brasileira reconhece e protege a vulnerabilidade de um grupo, enquanto o outro é deliberadamente exposto a exploração, humilhação e desamparo (GONDAR, 2012).

Posto isso, cabe questionar: por que, a despeito de prezar por princípios democráticos, grande parte da população aceita esse tipo de injustiça sem demonstrar revolta? As investigações de Lia Schucman (2020) oferecem uma chave para compreender essa inércia ao demonstrarem que o reconhecimento discursivo do privilégio não pressupõe, necessariamente, a prontidão subjetiva para sua abdicação. Essa ambiguidade revela a persistência do “medo branco” (AZEVEDO, 1987 *apud* SCHUCMAN, 2020) sob a forma de uma economia do afeto voltada à manutenção da hierarquia racial. Esse imobilismo subjetivo encontra seu desfecho social na exclusão moral discutida por Denise Jodelet (1989, *apud* BENTO, 2002) — processo no qual o distanciamento psíquico entre os agentes e as vítimas produz um descompromisso político que suspende a consideração ética e jurídica.

Fundamentalmente, nega-se o estatuto humano do outro através da marcação identitária da diferença, tornando-o passível de exploração, enquanto o grupo tido como referência se beneficia. Essa ideia se articula amplamente com a tese de Sueli Carneiro (2005) que, num diálogo com a genealogia foucaultiana, discorre acerca do dispositivo de racialidade, uma tecnologia de poder que traça uma linha divisória entre o Eu e o Outro.

O dispositivo de racialidade ao demarcar o estatuto humano como sinônimo de brancura irá por consequência redefinir todas as demais dimensões humanas e hierarquizá-las de acordo com a sua proximidade ou distanciamento desse padrão (CARNEIRO, 2005, p. 42).

Esta ferramenta produz modos de subjetivação que definem o outro como alvo de subjugação, sendo intrinsecamente sustentada pela violência. Tal estrutura desdobra-se na necropolítica, garantindo que o Estado e as instituições operem na exposição contínua da vida negra à morte e ao risco. Posto isso, o pacto narcísico da branquitude e o dispositivo de racialidade operam em uma engrenagem simbiótica: enquanto o primeiro desmente e isenta o grupo dominante, o segundo gerencia uma hierarquização biopolítica do humano, oferecendo justificativa à exploração e ao extermínio.

Violência à brasileira

É a partir dessa hierarquização do humano que a necropolítica assume contornos específicos e brutais na prática da violência policial nas periferias brasileiras. A guerra contra o inimigo interno encontra eco na militarização das favelas e periferias, onde corpos negros são sistematicamente vitimados em operações letais. Longe de configurar um desvio, essa dinâmica constitui o próprio mecanismo de gestão da vida e da morte que sustenta o projeto político moderno e organiza a ordem social.

De acordo com o Fórum Brasileiro de Segurança Pública (2024, p. 62-69), em uma perspectiva de dez anos, o número de mortes por intervenção policial no Brasil quase triplicou, concentrando-se sistematicamente em vítimas negras, que representam de 80% a 90% dos casos. Tal evidência demonstra o exercício do necropoder, que opera uma cesura biológica muito clara, expondo à morte em sua grande maioria corpos pretos, pobres e marginalizados. Estes, vivendo sob a ameaça de morte iminente, encaram o im-

perativo filosófico de valorização da vida, “*memento mori*” (“lembra-te de que morrerás”), não como consciência ética de finitude, mas como uma sentença política de espera.

Casos recentes de letalidade policial contra jovens negros — como o de Herus Guimarães, assassinado a tiros durante uma operação do Batalhão de Operações Especiais (BOPE) em uma festa junina no Morro do Santo Amaro, zona sul do Rio de Janeiro (O GLOBO, 2025); Gabriel Renan Soares, morto a tiros pelas costas por um policial militar de folga, sem sinal de ameaça ou reação armada (G1, 2024); e Marcelo Amaral, arremessado de uma ponte por policiais militares (METRÓPOLES, 2024) — ilustram a banalização da violência e a suspensão dos direitos básicos. Em escala macro, operações de guerra intrafronteiras, a exemplo da recente ação nos complexos do Alemão e da Penha, que culminou em 121 mortes oficiais (G1, 2025), evidenciam a favela como zona de exceção absoluta, na qual o descaso estatal e o terror operam como ferramentas de controle social. Assim, fica evidente que o modelo de ação estatal é estruturalmente falho, ineficiente e letal, uma vez que reproduz a violência que afirma combater através de massacres autorizados.

A naturalização da aniquilação desses corpos exige compreender que as dinâmicas raciais contemporâneas são expressões atualizadas da herança escravocrata. Dialogando com a teoria mbembiana, Souza (2021) aponta que a base da pirâmide social brasileira constitui uma “ralé de novos escravos”, relegada ao abandono estatal crônico e empurrada para a marginalidade. Assim, o projeto histórico de eliminação do escravizado atualiza-se na figura do “marginal”. Trata-se da operacionalização do racismo estrutural, que serve de alicerce para um processo social que ocorre “pelas costas dos indivíduos e lhes parece legado pela tradição” (MARX, 2013 *apud* ALMEIDA, 2019), utilizando o ódio como afeto político mantenedor das assimetrias de poder.

Contudo, a violência dessa engrenagem necropolítica é encoberta por uma narrativa oficial que mascara as hierarquias e promove uma desresponsabilização, como visto anteriormente. O mito da democracia racial — articulado ao pacto narcísico da branquitude e ao dispositivo de racialidade — funda o *ethos* brasileiro na afirmação de uma sociedade livre de conflitos raciais, integrada e harmoniosa. Como apontado por Lélia Gonzalez (2018, p. 194), esse mito funciona como uma tecnologia de governo racalista pautada num discurso dominante de embranquecimento e domesticação do negro.

Esse racismo à brasileira, que se encontra no campo do não-dito, no silêncio, “(...) vai para além da invisibilização da temática das relações raciais. (...) Envolve também (outros polos desse mesmo processo) a naturalização e a ne-

gação do racismo no Brasil” (LIRA; JÚNIOR, 2022, p. 118). Essa forma de racismo, que diferente de regimes como *Jim Crow* ou *apartheid*, não se dá de forma institucionalmente explícita, se manifesta de forma difusa, encoberta. No Brasil, experienciamos um racismo por denegação sustentado por um discurso que exalta uma suposta identidade mestiça agregadora, mas que preserva intactas as hierarquias estruturais e as discriminações cotidianas (MUNANGA, 2004).

Posto isso, a negação da existência do racismo no Brasil é o que molda políticas públicas e legitima práticas institucionais que relegam a morte de determinados corpos à esfera do “normal” ou “inevitável”. Entendemos essa dinâmica, portanto, como um desmentido social: um pacto coletivo que interdita a simbolização do trauma ao mesmo tempo em que sustenta a ilusão de igualdade de oportunidades, impedindo que a violência cotidiana seja reconhecida como produto de um projeto histórico. É nesse ponto que o viés psicanalítico de Ferenczi emerge como a chave de leitura central deste trabalho para elucidar o fenômeno brasileiro.

O desmentido ferencziano (*Verleugnung*)

Sándor Ferenczi dedicou-se a pacientes em situação de vulnerabilidade, desafiando as fronteiras do saber psicanalítico de sua época. Em “Confusão de línguas entre os adultos e a criança” (1992), o autor retoma o conceito freudiano de desmentido (*Verleugnung*), conferindo-lhe um papel central na traumatogênese. Utilizando casos de abuso infantil para ilustrar a dinâmica da violência, Ferenczi descreve um desencontro fundamental: a criança, dotada da linguagem da ternura, é invadida pelo adulto que, sob o primado da genitalidade, responde com a linguagem da paixão. O trauma, contudo, não se consolida apenas na violência inicial, mas na falência do mundo externo em acolher a experiência: ao recorrer a um segundo adulto para dar sentido ao evento, a vítima tem seu relato negado e relegado ao campo da mentira absoluta. É neste momento de afirmação da inexistência do abuso que o trauma encontra suas raízes:

O pior é realmente o desmentido, a afirmação de que nada se passou, que não se esteve mal e mesmo de apanhar e ser repreendido quando se manifesta a paralisia traumática patogênica; é isso, sobretudo, que torna o trauma patogênico. (FERENCZI, 1992, p. 79).

Em outras palavras, o segundo adulto que desmente, representante da verdade e da ordem no mundo externo, ao negar a ocorrência do abuso e desqualificar os afetos infantis, destrói o suporte de realidade da vítima, rompendo o contato da criança com seu próprio mundo interno (GOMES, 2024). Diante do desamparo gerado pelos dois tempos do trauma — o primeiro, marcado pelo abuso do adulto; o segundo, pela negação do ocorrido —, a vítima recorre à identificação com o agressor como única via de defesa. Nesse sentido, a criança teme o adulto de forma tão intensa que busca antecipar seus atos, suas vontades, suas ordens, buscando, assim, uma diminuição desse temor através do mimetismo de seus comportamentos. O agressor torna-se, então, intrapsíquico, moldando o modo de ser e estar da criança (FERENCZI, 1990).

Esse mecanismo exige uma severa clivagem do ego, que será rearranjado pela divisão entre a linguagem da ternura e a linguagem da paixão. Assim, a psique se divide para criar uma instância autoperceptiva capaz de anular o efeito do abandono (GOMES, 2024). Contudo, o agressor incorporado, ao mesmo tempo que ocupa um lugar de cuidado, oblitera a subjetividade infantil da vítima. Desse modo, ao invés de um desenvolvimento natural, a criança sofre um amadurecimento precoce e patológico, comparado por Ferenczi (1992, p. 104) à “maturidade apressada de um fruto bichado”.

O desmentido social

Traçando um paralelo com a teoria ferencziana e trazendo o debate para a realidade brasileira, observa-se que a violência estatal dirigida a jovens negros configura-se como um desmentido social (GONDAR, 2012). Nesse cenário, o que na clínica se apresenta como clivagem do ego, na necropolítica assume a forma de uma clivagem social que define corpos protegidos e corpos descartáveis. O Estado, então, emula a dinâmica do adulto que desmente: ao mesmo tempo em que produz violência, invalida a experiência da vítima ao sustentar o mito da democracia racial como narrativa legitimadora que relega o sofrimento ao campo do indizível. Desse modo, este dispositivo constitui uma camada discursiva que sustenta o falso preceito de harmonia, relegando o sujeito à subalternidade e inibindo a elaboração coletiva do trauma.

Ao interditar a simbolização coletiva, essa dinâmica transborda para o âmago da subjetividade, incidindo diretamente sobre a economia narcísica do sujeito racializado. Na trama entre o desmentido e a tentativa de pertença, Neusa Santos Souza (2021) discorre sobre a formação do Ideal de Ego em su-

jeitos racializados, apontando que este se dá sobre o terreno da opressão e da negação, resultando em um Ideal branco estruturalmente inalcançável. Em um paralelo com a teoria ferenciana, percebe-se como esse processo ilustra o mecanismo de identificação com o agressor: visando reconhecimento, o sujeito submetido ao desmentido assume a branquitude como critério de humanidade. Trata-se de um impasse narcísico violento, no qual a vítima internaliza o olhar de quem a oprime, pendulando entre a angústia de uma meta inalcançável e o desamparo absoluto da morte-em-vida.

Essa alienação evidenciada por Neusa demonstra que o modelo de *Verleugnung* (desmentido) não diz respeito a um cenário clínico isolado, mas ao jogo de forças que sustenta a cena pública brasileira. Como postula Jô Gondar (2012, p. 196), a tese ferenciana “(...) não privilegia personagens, e sim relações. Relações de poder, de dependência, de desvalorização, de desrespeito; em suma, relações políticas”. Essa assimetria de poder se manifesta na afirmação cotidiana do não-valor de vidas específicas por agentes da lei que, nesse paralelo, corporificam o Estado que desmente. É nesse ponto que a leitura ferenciana converge com a necropolítica de Mbembe: o desmentido não apenas silencia a experiência de violência, mas legitima sua repetição, ao invalidar o sofrimento e forçar o sujeito a um processo de alienação narcísica que gera despertencimento e naturaliza a morte de determinados recortes como elemento necessário à manutenção da ordem social.

Essa naturalização da morte reverbera diretamente na coesão do tecido social. Sob esse prisma, Gondar (2012) recupera o conceito de trauma social de Kai Erikson para demonstrar que a desagregação comunitária não advém da catástrofe em si, mas da recusa sistemática dos infratores em reconhecer o dano causado. É a negação reiterada da responsabilidade por quem perpetra a violência que promove o sentimento de aniquilamento das vítimas (ERIKSON, 2011 *apud* GONDAR, 2012). Sendo assim, quando o Estado e seus agentes se ocultam atrás de legalismos ou justificativas institucionais para se omitir da cena traumática, é instaurado um desmentido social que reatualiza a violência.

Posto isso, a importância dada aos movimentos de responsabilização parte da urgência de reconhecimento intrínseca a todo falante. Em outras palavras, “a necessidade vital que possui todo indivíduo de ser visto, ouvido, aprovado e respeitado pelas pessoas que o cercam” (GONDAR, 2012, p. 199), isto é, de ser legitimado em sua condição de sujeito. Nesse sentido, o indivíduo que se vê privado de direitos fundamentais, alvo de violência e degradação, experimenta uma não-validação que evidencia sua vida como destituída de valor social.

Reconhecimento como possibilidade de existência

Hegel e Honneth

O tema do reconhecimento constitui a espinha dorsal do desenvolvimento da consciência em Friedrich Hegel, fornecendo o arcabouço para entender o desmentido social não apenas como uma falha moral, mas como uma falha lógica na constituição da identidade. Em sua obra “Fenomenologia do Espírito” (1807/2003) Hegel aborda a noção de reconhecimento apontando que “A consciência-de-si é em si e para si quando e porque é em si e para si para uma Outra; quer dizer, só é como algo reconhecido” (HEGEL, 2003, p. 142). Para esclarecer essa tese, o filósofo alemão utiliza a dialética do Senhor e do Escravo, demonstrando que a busca por soberania através da submissão do outro é inerentemente falha, visto que o reconhecimento verdadeiro só se dá de forma mútua.

Traçando um paralelo com o emprego da necropolítica no Brasil, é possível entender como o Estado – operando aqui como lógica estrutural de soberania e não como uma entidade substancialista dotada de consciência intencional – se traveste na figura do Senhor, tentando provar sua potência e autoridade através da submissão do corpo vulnerável. Por conseguinte, essa soberania é escrava da própria dominação: o Estado torna-se patologicamente dependente da negação contínua da humanidade do Outro para sustentar sua Certeza-de-si. O poder necropolítico retifica, assim, o impasse da dialética hegeliana ao tentar confirmar sua liberdade negando a humanidade daqueles que o desmentido social retirou da esfera do reconhecimento.

Essa discussão ganha densidade ética com Axel Honneth (2003) que, em diálogo com Hegel e Mead, debate os padrões de reconhecimento intersubjetivo – o amor, o direito e a solidariedade. Para Honneth, cada uma dessas esferas serve como pressuposto para uma forma de autorrelação prática: o amor gera a autoconfiança; o direito, o autorrespeito; e a solidariedade, a autoestima. Na esfera jurídica, especificamente, o reconhecimento mútuo opera como condição para que o sujeito se perceba portador de direitos, detentor de uma dignidade resguardada pela norma coletiva. Assim, quando o Estado nega o reconhecimento jurídico a um grupo, opera uma desqualificação ontológica que nega proteção e dignidade, expondo esses indivíduos sistematicamente à violência.

Nesse vazio de proteção jurídica, o desmentido social fixa o corpo negro em uma zona de invisibilidade, privando-o das âncoras de identidade postuladas por Honneth. Tal processo evidencia que a exclusão na modernidade brasileira é uma falha ética orquestrada onde o Estado nega a humanidade do

Outro para evitar o confronto com sua própria dependência da opressão. A necropolítica, portanto, não é um erro de percurso, mas a ferramenta que sustenta uma soberania que só se prova real através do poder de “deixar morrer” aqueles que o desmentido social retirou da esfera do reconhecimento humano.

Judith Butler

Para além da lógica da dominação hegeliana, deve-se avançar para o questionamento das categorias que definem quem é digno de ser contado como sujeito. É nesse ponto que a crítica de Judith Butler se torna indispensável. Suas obras demonstram que a vulnerabilidade é condição inerente e universal à vida social, mas a precariedade, dimensão ético-política da primeira, é distribuída de forma seletiva e desigual pelo poder. Nesse sentido, a exposição sistemática à violência não é uma fatalidade, mas a prova de que a própria constituição do sujeito ocorre sob condições de sujeição e exclusão normativa.

Nesse viés, Butler (2022) afirma que reconhecer alguém como sujeito é admitir sua exposição ao sofrimento, à perda e à violência – condição constitutiva de todos nós. Entretanto, a autora ressalta que “essa vulnerabilidade (...) torna-se altamente exacerbada sob certas condições sociais e políticas, especialmente aquelas em que a violência é um modo de vida e os meios para garantir a autodefesa são limitados” (BUTLER, 2022, p. 49). Assim, diante da deslegitimação seletiva de certas existências, o corpo se manifesta como o fenômeno social através do qual nossa vulnerabilidade se torna evidente, de formas heterogêneas e em graus diversos.

A negação do reconhecimento e a deslegitimação da vulnerabilidade constituem a moldura social do desmentido. O ato de desmentir supõe a negação *a priori* da vulnerabilidade da vítima, estabelecendo a premissa de que essa vida não valeria a pena ser vivida e, por conseguinte, removendo a responsabilidade e a culpa do agressor (BRUM, 2021). O que o Estado faz, ao negar esse reconhecimento, é precisamente aprofundar a condição precária dessas vidas, operando de maneira análoga ao adulto descrito por Ferenczi: aquele que, diante do apelo da criança, nega a realidade da violência e a relega ao campo da mentira absoluta. A partir dessa reflexão, Butler questiona quem seria considerado digno de viver, buscando aprofundar a crítica sobre a forma como o poder estabelece os limites do que conta como vida humana.

Conceito de Butler, a “desrealização” (*unrealizability*) ocorre quando uma vida falha em ser apreendida, ou seja, não pode ser enquadrada pelas moldu-

ras que a cultura e a política utilizam para conferir sentido e valor. O poder, então, opera através desses quadros de reconhecimento que determinam qual corpo é inteligível, usando esse mecanismo para construir a imagem do “inimigo”, conforme discutido em Coimbra (2001) e Mbembe (2018). A representação desse “outro” através de imagens – midiáticas, discursivas ou políticas – com as quais o público dominante não consegue se identificar impede a possibilidade de reconhecimento, exilando-o num estado de “não-vida” política: invisível e irrelevante. Deste modo, a violência sistêmica se torna tolerável, não sendo percebida como uma perda ou uma tragédia em termos políticos. Em outras palavras, a morte ou o sofrimento deste outro desrealizado não interrompe a narrativa social pois este não era visto, em primeiro lugar, como um sujeito de pleno direito.

Por conseguinte, o sujeito racializado, por ser visto como indigno, é alocado a um lugar sem valor, reforçando o ciclo de violência, negação e exclusão moral (BENTO, 2002). Assim, o desmentido social se manifesta na recusa de validação da experiência de sofrimento e, consequentemente, da própria condição de sujeito das vítimas, visando silenciar sua demanda por reconhecimento, relegando o corpo marginalizado à invisibilidade social e, em última instância, à morte não passível de luto, completando o ciclo da necropolítica.

Da surdez analítica ao testemunho: psicanálise decolonial

Reconhecer o desmentido como uma tecnologia de governo impõe à psicanálise uma interrogação ética urgente: qual lugar ocupa a analista diante dos corpos marcados pela necropolítica? É imperativo questionar se a clínica tem funcionado como espaço de testemunho ou se, ao ignorar a dimensão política do sofrimento, acaba por reiterar o mito da democracia racial. Ao olharmos para a psicanálise brasileira, a resposta se manifesta através do conformismo clínico a uma teoria estática. Os analistas que, em termos gerais, compõem a elite brasileira, recusam-se a reconhecer que o sujeito não habita o vazio, mas emerge em um contexto de marcações identitárias socialmente produzidas, cerceando o fazer analítico ao campo do caso a caso (CANAVÊZ; VERZTMAN, 2021).

O saber analítico clássico frequentemente se ancora em uma postura universalizante, defendendo um analista pretensamente neutro frente a um analisando sem identidade: o “Eu universal” – homem, branco e europeu. Essa postura generalizante que ignora o sofrimento derivado da tensão entre o intrapsíquico e o político, falha em reconhecer que os processos de subjetivação

são múltiplos e, invariavelmente “atravessados por sofrimentos indissociáveis dos modos como laços sociais opressivos e violentos incidem sobre eles” (ANDRADE; VERZTMAN, 2025, p. 15). Não existe psiquismo fora do território, nenhum sofrimento é abstrato e a tentativa de transmutar experiências traumáticas que advêm do âmbito sociopolítico em estruturas intrapsíquicas conhecidas – Édipo, culpa, resistência, entre outros – reencena o desmentido ferenciano a partir da figura do analista.

Para que a escuta analítica não assuma um caráter violento, reduzindo o campo social a um mero cenário para o desenrolar de questões psíquicas universais, é necessário que o profissional se implique na cena de análise. Contudo, essa implicação não é abstrata. Ao convocarmos a presença viva do analista, vemo-nos frente a hierarquias que extrapolam o *setting* terapêutico, admitindo que os marcadores sociais incidem na clínica não só através do analisando, mas também do próprio analista. Essa incidência reflete o processo histórico de construção da identidade que delimitou lugares divergentes para o sujeito universal e para o racializado, moldando a construção de subjetividades a partir da estrutura simbólica colonial de dominação. A este processo colonialista de delimitação objetiva da identidade, Douglas Barros (2024) dá o nome de “identitarismo”.

Dentro dessa dinâmica, o sujeito racializado, ao entrar no *setting* analítico, já traz consigo um “déficit ontológico” ilustrado no complexo de inferioridade fanoniano, que “[...] faz com que a [sua] realização subjetiva dependa da sanção e da aceitação do mundo branco em sua integralidade” (BARROS, 2024, p. 60) – em articulação com a tese de Neusa Santos. Em contrapartida, o analista branco parte de uma identidade universal, colonizadora e europeia, que, defrontada com a diferença, recorre à “nadificação do outro” para manutenção da ordem e legitimação da exploração (BARROS, 2024). Pautado em um determinismo biológico de inferioridade, o negro seria aquele que “deveria ser conduzido à plena humanidade por seus supostos mestres no caminho do desenvolvimento efetivo” (BARROS, 2024, p. 143). Assim, na clínica, o embate entre essas identidades tende a recair sobre um identitarismo cerceador: a dinâmica do sujeito do suposto saber acaba sequestrada pela lógica colonial.

Essa assimetria no *setting*, contudo, não é um evento isolado, mas o reflexo direto de uma formação que, historicamente, se pretendeu neutra e universal. Nos últimos anos, é inegável que o campo tem ensaiado movimentos de debate e abertura. Iniciativas pioneiras de instituições como a Sociedade Brasileira de Psicanálise do Rio de Janeiro (SBPRJ) e o Círculo Psicanalítico do Rio de Janeiro (CPRJ) têm buscado enfrentar uma lógica

estruturalmente racista através de ações afirmativas, como bolsas de estudo, sistema de cotas e rodas de conversa. Entretanto, há um perigo inerente a esses avanços quando não acompanhados por uma revisão de arcabouço teórico: a inclusão pela exclusão.

Douglas Barros, filósofo e psicanalista, frisa que “Há uma diferença em pensar a racialização na psicanálise e pensar o racializado como um elemento fora, com uma psicologia própria” (BARROS, 2024). O autor aponta que a sociedade capitalista apaga “[...] a experiência racial sem apagar a racialidade como forma de gestão” (BARROS, 2024, p. 79), ou seja, o reconhecimento é reduzido ao campo da afirmação identitária e a identidade perde seu potencial político em nome de uma “pseudocoesão gregária”. Nesse sentido, é crucial compreender que as políticas afirmativas servem como ponto de partida, não de chegada: se a inclusão não pressupõe transformação, a opressão apenas se reatualiza.

Grada Kilomba (2019) fala sobre o medo que o colonizador sente de ouvir o que o colonizado tem a dizer, posto que teria que lidar com o seu próprio mal-estar frente àquilo que foi escondido, negado ou desmentido. De fato, sem o enfrentamento dessa angústia e a devida revisão estrutural, a prática clínica e institucional sucumbe à armadilha da “identitarização” do saber, processo que, sob a máscara da diversidade, culmina paradoxalmente no reforço do discurso colonial. Desse modo, a “surdez” do analista reencena um desmentido racial, invalidando a realidade da violência, talhando a possibilidade de historicização e politização do trauma e fixando uma identidade colonizadora que oprime e limita. Em suma, uma mudança institucional e teórica opera como condição de possibilidade para a efetividade de uma escuta decolonial implicada que satisfaça a tese de Furtado:

[...] a função analítica se institui, não como lei – que seria normalizadora – mas como “um laboratório de intensidades afetivas à procura de configuração” (p. 193), que se dá pela instituição do reconhecimento (oposto ao desmentido), da validação das percepções e sentimentos daquele que sofreu a violência. O paradoxo que se apresenta é que a função de testemunha permite a criação das potencialidades do sujeito. A análise se constitui, então, como um espaço de paradoxos, onde se pode narrar a impossibilidade de narrar, transformando-se num espaço potencial, constituído a partir do sentimento de intimidade, instituído pela capacidade do analista “sentir com” o paciente (GONDAR; SCHUELER, 2017, *apud* FURTADO, 2017, p. 234).

À guisa da conclusão

A jornada empreendida por este trabalho se propôs a articular a teoria psicanalítica com um pensamento sociopolítico, desenhando as coordenadas de um projeto de morte que, no Brasil, tem endereço e cor bem definidos. A análise do conceito de necropolítica, formulado por Achille Mbembe (2018), revelou a soberania estatal em ditar quem deve morrer, transformando corpos negros em alvos de uma violência sistemática. Favela e periferia emergem como territórios de exceção onde a suspensão de direitos é a regra e a vida é reduzida à “vida nua” (AGAMBEN, 2007), passível de aniquilação impune.

Essa economia da morte sustenta-se pelo desmentido social. O mito da democracia racial (FREYRE, 2003) opera como o “adulto ferenciano”, negando a realidade traumática e o próprio sujeito. Ao mascarar hierarquias, o desmentido naturaliza a violência contra o “inimigo interno” e se concretiza no pacto narcísico da branquitude (BENTO, 2002), que isenta o grupo dominante e perpetua a precariedade das vidas marginalizadas. A articulação com Honneth e Butler evidencia que o desmentido ataca a dignidade e a autocompreensão dos sujeitos. Ao negar o reconhecimento, o Estado rompe o imperativo ético do respeito mútuo e desqualifica ontologicamente o corpo negro, forçando-o a uma alienação narcísica que reencena a identificação com o agressor. A morte que se segue é não passível de luto, pois a vida foi previamente desrealizada no imaginário social (BUTLER, 2022).

Diante disso, urge um posicionamento ético-político. A psicanalista deve romper a surdez sintomática da clínica tradicional para não reiterar o pacto da branquitude. A escuta analítica precisa se descolonizar, desde sua origem, acolhendo o sofrimento indissociável da tensão entre o intrapsíquico e o político. Para tal, é necessário ir além de uma gestão identitária da diversidade, visando uma transformação radical do arcabouço teórico. Inspirada pela ética do cuidado ferenciana, a analista deve ser capaz de atuar como o “terceiro” que quebra o desmentido, validando a verdade da violência e construindo uma clínica de “intimidade cúmplice” (FURTADO, 2017). Assim, o trauma torna-se passível de historicização e politização, devolvendo ao sujeito seu protagonismo.

A luta pelo reconhecimento é a base para uma existência digna no Brasil. É nesta implicação ética – que reconhece o psiquismo como inseparável do território – que a psicanálise pode atuar como motor de mudança, denunciando o genocídio em curso e permitindo que a promessa de vida se sobreponha à ameaça constante da morte.

Referências

- AGAMBEN, G. (1995). *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I*. Tradução de Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.
- ALMEIDA, S. *Racismo estrutural*. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.
- ANDRADE, E.; VERZTMAN, J. Lugar de fala como território de experiência: sobre o silenciamento e a disponibilidade para se calar. *Revista de Psicologia*, Rio de Janeiro, v. 12, 2025.
- BARROS, D. *O que é identitarismo?* São Paulo: Boitempo, 2024.
- BENTO, C. Branqueamento e Branquitude no Brasil. In: CARONE, I.; BENTO, C. *Psicologia social do racismo – estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002, p. 25-58.
- BRUM, S. Trauma e reconhecimento na clínica psicanalítica. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, São Paulo, v. 24, p. 75-91, 2021.
- BUTLER, J. *Vida precária: os poderes do luto e da violência*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2022.
- CANAVÊZ, F.; VERZTMAN, J. S. Somos capazes de escutar os desmentidos sociais? *Revista de Psicologia*, Rio de Janeiro, v. 8, 2021.
- CARNEIRO, A. S. Do dispositivo. In: CARNEIRO, A. S. *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser*. (Tese de doutorado). FEUSP, 2005.
- COIMBRA, C. *Operação Rio: o mito das classes perigosas - um estudo sobre a violência urbana, a mídia impressa e os discursos de segurança pública*. Rio de Janeiro: Oficina do Autor; Niterói: Intertexto, 2001.
- FERENCZI, S. (1932). *Diário clínico*. São Paulo: Martins Fontes, 1990.
- _____. (1933). Confusão de língua entre os adultos e a criança. In: *Psicanálise IV*. São Paulo: Martins Fontes, 1992. p. 97-106.
- FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA. *Anuário Brasileiro de Segurança Pública*. 18. ed. São Paulo: FBSP, 2024. Disponível em: <<https://forumseguranca.org.br/wp-content/uploads/2024/07/anuario-2024.pdf>>. Acesso em: 21 out. 2025.
- FOUCAULT, M. *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- FREYRE, G. *Casa-grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. São Paulo: Global, 2003.

FURTADO, A. Com Ferenczi: clínica, subjetivação, política. *Cadernos de Psicanálise (CPRJ)*, Rio de Janeiro, v. 39, n. 37, p. 229-236, 2017.

GOMES, M. *O desmentido social do luto em casos de morte por violência policial*. Dissertação (Mestrado em Teoria Psicanalítica) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2024.

GONDAR, J. Ferenczi como pensador político. *Cadernos de Psicanálise (CPRJ)*, Rio de Janeiro, v. 34, n. 27, p. 193-210, 2012.

GONZALEZ, L. *Primavera para as rosas negras*. São Paulo: UCPA Editora, 2018

G1. *Infográfico: Megaoperação Rio*. Rio de Janeiro, 2025. Disponível em: <<https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2025/10/29/infografico-megaoperacao-rio.ghhtml>>. Acesso em: 29 out. 2025.

G1. *Policial que executou homem negro pelas costas em frente a mercado na zona sul de SP é afastado das funções, diz SSP*. São Paulo, 2024. Disponível em: <<https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2024/12/02/policial-que-executou-homem-negro-pelas-costas-em-frente-a-mercado-na-zona-sul-de-sp-e-afastado-das-funcoes-diz-ssp.ghhtml>>. Acesso em: 12 dez. 2025.

HEGEL, G. W. F. (1807). *Fenomenologia do Espírito*. Tradução de Paulo Meneses. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.

HONNETH, A. (1992). *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. Tradução de Luiz Repa. São Paulo: Editora 34, 2003.

INSTITUTO SEDES SAPIENTIAE. *Por uma ética da psicanálise: o debate sobre o identitarismo é incontornável*. 2025. Disponível em: <<https://sedes.org.br/Departamentos/Psicanalise/boletimonline/2025/11/16/por-uma-etica-da-psicanalise-o-debate-sobre-o-identitarismo-e-incontornavel>>. Acesso em: 30 abr. 2026.

LIRA, B; JÚNIOR, A. Améfrica Lafina e a crítica à democracia racial em Lélia de Almeida Gonzalez. *Horizonte Antropológico*, Porto Alegre, v. 28, n. 63, p. 105-131, 2022.

KILOMBA, G. A máscara: colonialismo, memória, trauma e descolonização. In: KILOMBA, G. *Memórias da Plantação: episódios de racismo cotidiano*. Tradução Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

METRÓPOLES. *Homem jogado de ponte deixa a cidade por medo de retaliação de PMs*. São Paulo, 2024. Disponível em: <<https://www.metropoles.com/sao-paulo/homem-jogado-de-ponte-deixa-a-cidade-por-medo-de-retaliacao-de-pms>>. Acesso em: 12 dez. 2025.

MBEMBE, A. *Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte*. Tradução de Renata Santini. São Paulo: N-1 Edições, 2018.

MUNANGA, K. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2004.

O GLOBO. *Nenhum dos cinco feridos em ação do Bope durante festa junina tem envolvimento com o tráfico, diz Polícia Civil*. Rio de Janeiro, 2025. Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/rio/noticia/2025/06/09/nenhum-dos-cinco-feridos-em-acao-do-bope-durante-festa-junina-tem-envolvimento-com-o-trafico-diz-policia-civil-ghhtml>>. Acesso em: 12 dez. 2025.

SOUZA, J. *Como o racismo criou o Brasil*. Rio de Janeiro: Estação Brasil, 2021.

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

SCHUCMAN, L. *Entre o encardido, o branco e o branquíssimo: branquitude, hierarquia e poder na cidade de São Paulo*. 2. ed. São Paulo: Veneta, 2020.

Tramitação

Recebido 25/02/2026

Aprovado 11/05/2026