

Trauma do racismo e resistência artística: uma leitura psicanalítica

Trauma of racism and artistic resistance: a psychoanalytical reading

Caroline dos Santos Spindola*

Aline dos Santos Spindola**

Carine dos Santos Spindola***

Leonardo Cardoso Portela Câmara****

Resumo

Este trabalho busca abordar os mecanismos presentes na constituição e sustentação do racismo estrutural, assim como suas implicações subjetivas em indivíduos negros. Tendo como referencial teórico a psicanálise, expõe-se como a vivência cotidiana de violências raciais provoca traumas e sofrimento psíquico em tais indivíduos, e como estes podem desenvolver estratégias de resistência. A resistência é compreendida como um comportamento de subversão à hegemonia dominante e como possibilidade de prática de si. Aborda-se neste trabalho, especificamente, a resistência através da música.

Palavras-chave: Racismo. Resistência. Psicanálise. Trauma Psíquico.

Abstract

This work seeks to address the mechanisms present in the constitution and maintenance of structural racism, as well as its subjective implications for black individuals. Using psychoanalysis as a theoretical framework, it is exposed how the daily experience of racial violence causes trauma and psychological suffering in such individuals, and how they can develop resistance strategies. Resistance is understood as a behavior of subversion to the dominant hegemony and as a possibility of practicing oneself. This work specifically addresses resistance through music.

Keywords: Racism. Resistance. Psychoanalysis. Psychic Trauma.

* Graduada em Psicologia pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCar). São Carlos, SP, Brasil. carolinespindola@estudante.ufscar.br

** Graduada em Psicologia pela Universidade de São Paulo (USP). São Paulo, SP, Brasil. alinespindola_psico@usp.br

*** Graduada em Psicologia pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCar). São Carlos, SP, Brasil. carinespindola17@gmail.com

**** Professor adjunto do Departamento de Psicologia e do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de São Carlos (UFSCar). São Carlos, SP, Brasil. lcpcamara@ufscar.br

A psicanálise, enquanto teoria que analisa subjetividades de seu tempo, precisa estar ciente das estruturas sociais e culturais vigentes em determinado período histórico. No texto *Caminhos da terapia psicanalítica* (1919[1918]/2017), Freud aponta a psicanálise como um saber em construção. O autor menciona que o conhecimento era, e ainda é, incompleto. Dessa maneira, se faz necessário que conceitos e técnicas sejam atualizados conforme o conhecimento se desenvolve e a estrutura social se modifica. Parte da ética psicanalítica objetiva compreender o sofrimento do analisando a partir dos sintomas de sua época e das condições da realidade que produzem esse sofrimento. Essas condições não se restringem à materialidade concreta da vida, mas abrangem todas as organizações estruturais que regem as relações intersubjetivas, como a construção de gênero, raça e classe. Essas estruturas determinam a forma como os sujeitos são valorizados, construídos e acolhidos socialmente.

A valorização e o acolhimento sociais promovem o reconhecimento que o sujeito recebe de seu meio. De acordo com Honneth, conforme leitura de Mattos (2016), a autodeterminação ou realização dependem do reconhecimento intersubjetivo. Em sua teoria do reconhecimento, Honneth conceitua três dimensões essenciais de reconhecimento: (a) *dimensão do amor e da amizade*: quando o sujeito tem seus desejos e necessidades afetivas atendidas; (b) *dimensão do direito*: sendo esta esfera jurídica e moral, o reconhecimento acontece quando a pessoa é respeitada em sua autonomia e sua moral não é questionada; e (c) *dimensão da solidariedade social*, que está relacionada à realização de seus projetos pessoais em consonância com os valores intersubjetivos compartilhados. Para sentir-se reconhecido e valorizado, o sujeito precisa ter seus desejos, autonomia e projeto de vida validados e acolhidos no contexto em que se insere de forma a desenvolver sua autoestima, respeito e confiança (MATTOS, 2016).

Nas sociedades capitalistas, as formas de reconhecimento, por vezes, seguem um projeto universalizante, isto é, delimitado para todos e desconsiderando as particularidades (COSTA, 2005; MATTOS, 2016). Do ponto de vista do capital, nas classes médias e altas, o reconhecimento se dá na esfera pública com o desenvolvimento da carreira e construção e/ou manutenção de patrimônio privado (imóveis, investimentos), na esfera privada, com as conquistas afetivas. No entanto, esses reconhecimentos são permeados pela questão da raça, uma vez que, à população negra, o acesso às oportunidades de reconhecimento é limitado. Essa limitação se estende para além das questões abstratas e se evidencia em oportunidades concretas no mercado de trabalho, condições de moradia, acesso à saúde, entre outros.

No campo da saúde, essa desigualdade se apresenta a partir das dificuldades de acesso às políticas públicas, maior vulnerabilidade e precarização no processo saúde-doença-cuidado. Não à toa, o impacto de determinadas condições de saúde e enfermidades que afetam a população brasileira varia conforme o lugar ocupado na estrutura social (SANTOS *et al.*, 2020). Uma implicação recente pode ser percebida a partir do agravamento da emergência sanitária promovida pelo novo coronavírus nas populações em vulnerabilidade social, em sua maioria negra, que foram as mais afetadas. Santos e colaboradores (2020) discorrem sobre algumas dessas populações marginalizadas e negras, afetadas na pandemia: pessoas idosas que encontram dificuldades em manter o isolamento social e, frequentemente, precisam compartilhar a moradia com familiares; população em situação de rua; população quilombola; e população em regime de privação de liberdade, entre outras.

Alicerçado nos pontos acima apresentados, este trabalho pretende discorrer sobre as perspectivas racistas enquanto ideologia política e estrutural e suas implicações na vida concreta, além de interlocuções com a psicanálise e as formas de resistência desenvolvidas e defendidas pela população negra, com o propósito de apresentar reflexões sobre a estrutura social racializada e seus atravessamentos nas subjetividades, a fim de instigar o debate e a aproximação de psicanalistas com o tema.

Racismo

O racismo como sistema estrutural que se apresenta hoje se apropria de diversas ferramentas, historicamente desenvolvidas, para se fortalecer enquanto discurso e ideologia. O Iluminismo, no século XVIII, formalizou dispositivos que tornaram possível a distinção filosófico-antropológica entre seres civilizados e selvagens por meio da categorização e comparação de diferentes sociedades, embasados em teorias então científicas, como a eugenia. Outra herança científica do Iluminismo foi o determinismo biológico, que considerava condições geográficas e biológicas como capazes de explicar diferenças psicológicas, intelectuais e morais entre diferentes povos (ALMEIDA, 2019). Esses discursos, eugenistas e deterministas, foram usados pela Igreja Católica no contexto de exploração do continente asiático e no (re)descobrimento do continente africano, para forjar e validar a supremacia do povo branco sobre os demais, em particular, o povo negro, foco deste trabalho.

Devido a esse histórico científico, social e político, é impossível compreender a sociedade contemporânea sem os conceitos de raça e racismo. Raça demanda uma conceitualização profunda, mas pode ser entendida como ideologia que distribui e estrutura a sociedade, sendo cultural e socialmente construída (SOUZA, 1983). O racismo representa as discriminações e preconceitos a partir da distinção entre as raças e, enquanto objeto de estudo, precisou ser pensado e teorizado para que se entendesse todas as suas nuances e transformações ao longo dos séculos. No período escravagista, por exemplo, as violências físicas e psicológicas não eram mascaradas, ao contrário de hoje, em que suas expressões violentas se manifestam de maneiras sutis, para além das práticas explícitas, mesmo o racismo sendo tipificado como crime (Lei nº 7.716/1989).

Dessa forma, para a manutenção desse sistema estrutural racista extremamente violento e sua perpetuação pelo Estado, é necessária a criação de discursos para normalizar e distorcer a realidade e as práticas racistas. Entre essas estratégias estão: (1) produzir um sistema de ideias que forneça uma justificativa racional para a desigualdade racial; e (2) construir sujeitos que não sejam fortemente abalados diante da violência racial, de modo que considerem naturais as classificações de raça e suas consequências (ALMEIDA, 2019). Esses discursos ganham legitimidade a partir das práticas sociais e políticas.

Por práticas políticas, entendemos todos os procedimentos organizacionais relativos à *pólis*, abrangendo desde a administração do patrimônio público até a formulação do projeto social que o Estado seguirá, idealmente visando promover o bem público. Entretanto, com o racismo estrutural e institucionalizado na sociedade brasileira, é impossível atingir o estado de bem-estar geral, dado que o funcionamento enraizado do preconceito racial na sociedade prejudica imensuravelmente a população marginalizada. Nesse contexto, a *necropolítica*, ou política de morte, é tida como um projeto de governo (MBEMBE, 2016), que correlaciona o conceito de biopolítica de Michel Foucault com o racismo institucional.

Foucault, ao conceituar a *biopolítica* (CANAVÊZ, 2015), propôs que, nos Estados modernos, o poder do soberano consiste no controle sobre a vida e a morte. Quando o Estado é ativo, faz viver, e quando se isenta, deixa morrer. Mbembe (2016) propõe que, na necropolítica, a morte de alguns corpos é mais aceita e promovida que a morte de outros, e que essa decisão tem forte influência da raça. Assim, o Estado atua possibilitando e promovendo o assassinato de certos indivíduos, por exemplo, por meio da violência policial nas favelas; e deixando morrer, ao criar um cenário de negligência seletiva e insensibilidade com a morte de grupos específicos.

Essa naturalização da morte ocorre através de discursos políticos que validam o genocídio desses corpos, percebidos como substituíveis e incapazes de gerar valor, tendo sua importância atrelada à relevância que o capitalismo e o neoliberalismo atribuem às pessoas, variando conforme o capital que possuem e geram. Desta forma, pessoas com pouco capital econômico são banalizadas pelo Estado. Especificamente no Brasil, essas pessoas são, em sua maioria, negras, posto que são pagas com salários, em média, 75% mais baixos em comparação a um trabalhador branco (O GLOBO, 2019) e ocupam historicamente habitações precárias (ZENKER, 2008), com baixa qualidade de vida e pouca mobilidade social (RIBEIRO, 2006).

Essa tendência de as políticas governamentais prejudicarem e não abarcarem, majoritariamente, os interesses da parcela negra dos brasileiros é motivada e perpetuada, para além do sistema econômico vigente, pela falta de representatividade e baixa quantidade de negros em cargos políticos. Segundo Dantas e Gelape (2018), somente 4% dos candidatos eleitos para cargos de senador e deputado estadual e federal em 2018 eram negros. Esse é um cenário que se repete, estruturalmente, nos quadros políticos brasileiros em todos os três poderes constitucionais, tendo como consequência a insuficiência de debate sobre as questões de racialidade na administração do país. Dado preocupante, já que a exclusão dessa população nos espaços políticos a coloca distante da formulação de leis e políticas públicas que poderiam promover equidade. A exclusão simbólica e a falta de representatividade intensificam o sentimento de negligência e abandono do Estado. Nesse contexto, os movimentos sociais surgem como um espaço importante de luta para garantir os direitos constitucionais a todos.

No entanto, a falta de representatividade, a necropolítica e a perpetuação da desigualdade, aspectos importantes do racismo não são apenas práticas e políticas governamentais, mas é base organizativa da sociedade. A leitura que usaremos ao longo deste artigo propõe o racismo como estrutural. Essa teoria o concebe como uma condição essencial da própria estrutura social presente nas práticas interpessoais, nas relações políticas, econômicas e jurídicas. Assim, os atos individuais e o racismo institucional são entendidos como materializações do preconceito estruturante da sociedade. Com efeito, segundo Almeida (2019), teorizar esse objeto apenas na concretude dos atos individuais ou institucionais é uma análise limitada por não permitir que o fenômeno seja compreendido em sua totalidade e por possibilitar discussões sobre a existência ou não do racismo enquanto prática – algo que precisa ser superado.

Enquanto ideologia, o racismo molda o inconsciente e constrói subjetividades de modo a alinhar as práticas sociais a suas premissas. Assim, o racismo

não necessita de ações conscientes, refletidas ou voluntárias para existir – ele se perpetua ao ser reproduzido no imaginário social, sendo reforçado a todo momento pelos meios de comunicação, educacionais e pela indústria cultural (ALMEIDA, 2019). Em seu livro *Racismo estrutural*, Silvio Almeida (2019) afirma que “a ideologia, portanto, não é uma representação da realidade material, das relações concretas, mas a representação da relação que temos com essas relações concretas” (p. 42).

Ademais, nesse livro, o autor se preocupa em distinguir o racismo estrutural da ideologia racista. Isso porque a noção de ideologia nos remete a algo ilusório, que pode ser percebido nas práticas individuais e refutado a partir de conceitos científicos e conhecimento estruturado acerca da inexistência concreta da raça. Embora possa ser contraposto por falta de embasamento concreto, o racismo enquanto ideologia é responsável por determinar inconscientemente os sujeitos, servindo e perpetuando a estrutura hegemônica. Assim, essa ideologia, que propõe uma representação do imaginário social do ser negro e promove a racialização desses sujeitos, é a ideia responsável por fomentar as práticas racistas nas instituições e por fortalecer e perpetuar a estrutura social racista.

Essa distinção é importante para pensarmos que, antes de tudo, a ideologia é um plano para a prática, desenvolvida com finalidades específicas. Finalidades essas que possibilitam o racismo ser vivenciado e identificado nas práticas institucionais e relações interpessoais. Embora não se limite a tais expressões, essa ideologia corresponde à maneira como a sociedade se estrutura e organiza (ALMEIDA, 2019). Pessoas racializadas são constituídas por condições estruturais e institucionais, e serão responsáveis por perpetuar a ideologia de raça. Dessa maneira, o racismo deve ser compreendido enquanto estrutural e ideológico, pois, apesar de ser experienciado nas relações interpessoais e institucionais, corresponde a uma lógica que preestabelece essas experiências. A estrutura social define a maneira como certos corpos serão vistos, acolhidos e cuidados, cabendo às instituições e outros atores sociais apenas a concretude dessa determinação.

De acordo com Kilomba (2019), é possível compreender que essa ideologia se baseia no entendimento do negro enquanto objeto, sendo restrito ao branco o conceito de sujeito. Segundo a autora, essa distinção entre a superioridade branca e a inferioridade negra é possibilitada pelo processo de negação psíquica, no qual a branquitude nega em si toda forma de opressão e exploração, e atribui ao sujeito negro todos os elementos violentos e exploradores de si, em uma tentativa de validar e justificar suas práticas racistas. Por branqui-

tude compreende-se a racialização do branco envolta em privilégios sociais, simbólicos e subjetivos que, apesar de diversa, confere a esses sujeitos poder (SILVA, 2011).

Ao contrário do branco, o corpo negro, ao não ser visto como humano, foi tratado como um objeto passível de ser comprado e possuído, sendo forçado ao trabalho compulsório, à comercialização, à exploração sexual e a precárias condições sanitárias de sobrevivência. Segundo Kilomba (2019), nesse processo, ocorreu e ocorre uma clivagem, isto é, uma cisão entre o que é branco e o que é negro, no que tange ao direito a liberdade, saúde e trabalho. Apesar de a análise estar relacionada ao período colonial estadunidense, objeto de investigação da autora, um paralelo com o Brasil contemporâneo é possível: a clivagem aludida e a ideologia racista ao não permitirem ao corpo negro ser tratado enquanto humano ou sujeito, legítima e promove o genocídio e encarceramento da população negra pelas instituições, dificultando mudanças na estrutura social.

Outra consequência da branquitude e tentativa de promoção do embranquecimento – neste caso, no campo simbólico –, é a autodeclaração de alguns sujeitos como pardos. Isso porque, em uma sociedade estruturalmente racista, os indivíduos tentam buscar alternativas para fugir de sua própria negritude, para, assim, serem menos atingidos pelas múltiplas violências do racismo. Em indivíduos com a pele não branca, mas também não retinta, é uma alternativa mais viável se denominar pardo, buscando assim se esquivar da opressão que o negro sofre e, ao mesmo tempo, se aproximar do privilégio branco. Essa esQUIVA, no entanto, é ilusória, já que o racismo e a opressão continuam a perpassar esses corpos: às vezes de maneiras mais encobertas, mas esses sujeitos permanecem, definitivamente, distantes de tocar o privilégio reservado à branquitude. A essas pessoas é necessário acolhimento e suporte, uma vez que se autodeterminar negro é um processo, em sua maioria, muito doloroso e que desperta muitos traumas.

Em síntese, a transição entre a condição de objeto-mercadoria para a de sujeito-cidadão não foi superada sem impactos na subjetividade da população negra. Como a população branca não foi levada a refletir sobre os séculos de violências por ela forjada, tal transição não foi determinante para subverter a ideia de negritude como calcada na inferioridade construída pela – e para – a branquitude. No Brasil, no período escravista, as pessoas negras eram consideradas objetos e não humanos. Essa lógica de desumanização era um dos argumentos para a exploração desses corpos. A ideia de desumanização não superada acarreta violência, genocídio, marginalização, solidão e rejeição sistêmicos dos corpos negros. Aos sujeitos brancos são concedidos liberdades,

privilégios e premiações pela única coisa que não depende diretamente de suas habilidades, capacidades ou esforço: a cor da pele (KILOMBA, 2019). A seguir serão abordados os aspectos traumáticos da vivência cotidiana do racismo.

Trauma

Pela perspectiva psicanalítica, o racismo pode ser analisado a partir de seu potencial traumatizante na constituição da subjetividade. Neusa Santos Souza (1983), em *Tornar-se negro ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*, formula que a construção do ideal de eu das pessoas negras seria calcada no ideal da branquitude. Para a autora, esse processo acarreta sofrimento psíquico, pois o ser branco se configura como ideal incompatível com a cor da pele, tornando inalcançável esse objetivo. Além disso, essa pseudoidentidade branca seria uma instância separada e controladora do eu.

No entanto, o ideal branco não se restringe ao psiquismo individual, mas é compartilhado pela coletividade. Ainda hoje, o conceito de homem e mulher, na maioria das ciências humanas, parte do modelo branco, como norma e finalidade. Não obstante, quando a um sujeito o privilégio da pele branca não é inato, resta comportar-se de forma a ser tratado como branco, almejando ser lido como pessoa. Para tal, um conjunto de requisitos são exigidos socialmente para que o estatuto de pessoa seja alcançado. Não há margem para erros; quando ocorrem, a repressão social é tão potente que traumatiza o psiquismo. Esses eventos acontecem logo na mais tenra idade. Nos primeiros contatos com outros sujeitos, a criança negra será atravessada por acontecimentos que realçam sua cor, questionam sua capacidade emocional, cognitiva e física. As características fenotípicas, dentre elas a tonalidade da pele (colorismo), sempre se fazem presentes, orientando/definindo como será a introdução e o valor do sujeito em determinado ambiente, instaurando e promovendo contextos traumáticos.

O trauma, de acordo com Freud em *Além do princípio do prazer* (FREUD, 1920/1992), pode ser concebido como a invasão de uma excitação excessiva no aparelho psíquico, que ultrapassa a barreira de proteção e invade o núcleo do eu (CÂMARA; HERZOG, 2019). Freud relaciona essa invasão com os afetos de terror e angústia. De acordo com Câmara & Herzog (2019), o terror seria “quando o sujeito é acometido por uma experiência de perigo para a qual não havia se preparado e sequer pressentido” (p. 7). Os autores relembram que uma das formas de o aparelho se proteger do terror experienciado é pela an-

gústia, “tida como um estado de apreensão, no qual o sujeito antecipa uma situação indeterminada de perigo e se prepara para ela” (p. 7). Segundo os autores, a preparação prévia, considerando os diferentes níveis de energia investidos na proteção psíquica, permitirão ao sujeito lidar com os estímulos traumáticos a partir dos afetos de terror, angústia ou medo do objeto.

Assim, o trauma de ser negro pode ser experienciado de diversas maneiras pelo sujeito em formação, a depender de seu preparo psíquico e do ambiente. Acontecimentos racistas que ocorrem na infância podem ser vividos como traumáticos, mas têm impactos distintos a depender das experiências individuais e da preparação pretérita por parte dos grupos sociais. Em famílias negras cujas vivências da cor são discutidas e as experiências permeiam o debate familiar, a criança pode se entender como negra, como parte de uma comunidade, e perceber que é reconhecida socialmente e tratada como diferente exclusivamente por sua cor. Nesse caso, a angústia será fundamental para a preservação do aparelho psíquico e para a amenização dos impactos traumáticos provocados pela violência racista. O sujeito informado sobre a estrutura social precisa ficar alerta, angustiado, para que os estímulos ambientais excessivos e traumáticos não sejam desestruturantes e paralisantes. Dadas as dinâmicas familiares e comunitárias prévias, os acontecimentos tornam-se previsíveis, ainda que potencialmente traumáticos, possibilitando que a criança esteja ciente das formas de vivência a ela impostas e permitindo maior entendimento dos acontecimentos racistas e menor culpabilização de si própria.

Em contraste, em ambientes onde não há o debate sobre raça, frequente em famílias inter-raciais, a criança pode não se reconhecer enquanto negra, apenas como pessoa – o que, em uma sociedade racista, é equivalente a se entender como branca, ou como devendo ser branca (SOUZA, 1983). Embora o sujeito não seja racializado pela família de origem, na sociedade ainda é reconhecido a partir da negritude. Nesse cenário, o sujeito pode não estar preparado para os acontecimentos de discriminação, experienciando o trauma devido ao despreparo do aparelho psíquico em criar barreiras de proteção. Assim, o afeto de terror se instaura e funções do eu são inibidas pela demanda de energia necessária para ligar a energia traumatizante (CÂMARA; HERZOG, 2019).

O psicanalista húngaro Sándor Ferenczi também desenvolveu uma concepção de trauma e a propôs a partir de dois momentos: o acontecimento e o desmentido. De acordo com a teoria de Ferenczi, o que é decisivamente traumático não é o acontecimento em si, mas a resposta das pessoas em quem o sujeito confia: se tal resposta consiste em desmentir ou desqualificar o que ele sofreu, ocorreria um processo traumático que, em última instância, promove-

ria a cisão entre uma personalidade pré e outra pós-traumática (FAVERO; RUDGE, 2009). Sob essa perspectiva, crianças que se desenvolvem em um ambiente sem discussões raciais podem ter sua experiência de racismo questionada, diminuída ou ignorada por atores de seus núcleos de desenvolvimento, como o familiar, escolar e religioso. Vale ressaltar que a maneira como esses cuidadores, brancos e negros, lidam com o material trazido pela criança pode ser influenciado pelo colorismo e pela estrutura social racista, uma vez que eles não transcendem tal estrutura.

Conforme visto acima, a pigmentocracia ou colorismo determina diretamente os espaços e oportunidades dadas às pessoas negras de acordo com a tonalidade da pele e pode promover, inicialmente, o não reconhecimento de situações racistas, desmentindo a experiência e o sujeito. Sob essa perspectiva, a clivagem do sujeito ocorre. A personalidade pré-traumática, compreendida como a identidade negra que começava a se estruturar, dá lugar a uma identidade falsa, pseudobranca, fruto da tentativa de se adaptar ao ambiente que desmente e desqualifica a violência do racismo, e que Ferenczi chama de personalidade pós-traumática. Com o advento de outras relações sociais e contato com outros entendimentos do "ser negro", como aqueles proporcionados pelos coletivos, a comunidade pode servir como testemunho dos traumas, facilitado pelo compartilhamento de experiências entre seus integrantes, promovendo o acolhimento do trauma em suas instâncias de terror e angústia. Desse modo, o excesso de energia invasiva pode ser falado, ligado e simbolizado por meio da comunidade e coletivos, e a personalidade pré-traumática, até então relegada ao não lugar, pode se expressar e criar formas de existir.

Ao longo da vida cotidiana, as pessoas negras se deparam com diversas expressões de violência racial, veladas ou não, nos espaços da vida pública e privada. Essas vivências de violências diárias provocam traumas, ansiedade, crises de identidade e depressão (POMPERMAIER, 2017). A ansiedade, depressão e trauma, além de serem resultados diretos das violências, são também produtos de uma espécie de desamparo com o mundo: é natural que anos de violências diárias em diferentes espaços gerem um receio de ser violentado novamente (ROSA, 2020). Quanto à crise de identidade, pela falta de exemplos positivos e potentes do ser negro, as pessoas negras constituem sua subjetividade pautada na negação da sua cultura. Acerca da história do povo negro no Brasil, fala-se apenas sobre as violências e humilhações, pouco se aborda sobre as resistências e a cultura que os povos criaram em uma terra tão distante do seu berço. Os estereótipos e papéis sociais atribuídos a essa população pela branquitude também são um obstáculo para a identificação com a cultura ne-

gra calcada no orgulho (POMPERMAIER, 2017). No entanto, a comunidade, por meio de coletivos, expressões culturais e empoderamento dos sujeitos, se produz enquanto um espaço de subjetivação, construção de vínculos e elaboração dos traumas.

Resistência

Como apontado acima, os conceitos de raça são cultural e socialmente construídos. Desse modo, cria-se uma cultura do ser branco, denominado branquitude, e uma cultura do ser negro, denominada negritude. A branquitude pode ser definida como uma posição em que as pessoas brancas foram sistemática e intencionalmente privilegiadas em questão de recursos, materiais e simbólicos, tendo sua origem no colonialismo, intensificando-se no imperialismo e mantendo-se até os dias atuais. Em contrapartida, entende-se negritude como uma posição em que as pessoas negras foram sistemática e intencionalmente discriminadas e que lhes foi negado o acesso a recursos materiais e simbólicos, tendo início concomitante ao surgimento da branquitude. Além disso, o conceito de negritude abarca as manobras de enfrentamento do racismo. Os traços fenotípicos são dispositivos materiais de classificação racial que auxiliam o mecanismo de distribuição de privilégios e desvantagens políticas, econômicas e afetivas (ALMEIDA, 2019). Desse modo, as desvantagens, circunstâncias histórico-culturais e práticas de resistência às formas de poder e autoritarismo constituem a resistência da negritude.

Cabe ressaltar que o estereótipo do que é ser negro se difere da cultura negra. Fanon (1952/2008) e Kilomba (2019) pontuam que a ideologia atrelada à negritude se refere às fantasias brancas acerca do modo de o negro existir e se expressar; dessa forma, essa ideologia representa mais o imaginário branco do que a realidade da negritude. Ainda de acordo com a autora (2019), a branquitude estabelece um inconsciente coletivo negro, propondo a alienação, trauma e decepção como inevitáveis para a realidade negra, dadas as representações irrealistas. Essa concepção do negro enquanto um ser carente das características reservadas aos brancos e, portanto, passível de ser tutelado e conduzido para sua melhor versão, está baseada na perspectiva dominante que entende as mediações entre a população negra e a branca como assimétricas e passivas (GUSMÃO; VON SIMSON, 1989).

No entanto, essa perspectiva ideológica dominante que compreende a população negra enquanto submissa e pacífica, não condiz com a realidade. Já na

época colonial, com o sequestro dos povos africanos e a diáspora mundial, as mediações entre as raças não eram estáticas ou ausentes de contestação (GUSMÃO; VON SIMSON, 1989). O povo negro não permitiu que o encontro entre culturas fosse assimétrico ou de submissão. A criação e recriação dos modos de agir e resistir sempre estiveram presentes na vida e luta dos povos negros.

É necessário ressaltar que a organização geográfica africana e a distribuição das pessoas escravizadas de forma irregular, demandou que essas populações coletivizassem suas práticas, combinando diferentes condições e formas de negritude. Com objetivo de construir oposição ao domínio branco e, principalmente, de perpetuar práticas e símbolos culturais próprios. Como pontuam Gusmão e Von Simson (1989), são muito diversas as formas de construção do sujeito e coletividade negros. As autoras apontam que a convivência com diferentes culturas, somadas à cultura dominante imposta, exigiu contínuo processo adaptativo como forma de persistência e coexistência, não como simples convivência entre as práticas sociais.

A resistência inteligente e a oposição frente à dominação são práticas adotadas pela população negra para resgate das identidades e senso de pertencimento coletivo. Gusmão e Von Simson (1989) fizeram um recorrido histórico acerca das formas de enfrentamento do racismo no período colonial, demonstrando que a população negra conquistou e manteve algumas práticas na religião, nos quilombos e nas festas de carnaval, por exemplo. Embora ainda seja necessária a luta pelo direito à vida, a população negra brasileira expandiu sua oposição frente à ideologia dominante, lutando por reconhecimento, participação política, econômica e valorização cultural.

O conceito de resistência utilizado neste trabalho será o proposto por Foucault. Segundo Maciel Jr. (2014), para o filósofo francês, resistência se configura como uma força exercida contra um poder e que é condição de sua existência. O poder, sempre vinculado a um saber e à moral, é compreendido como uma relação de forças, na qual os sujeitos são afetados e afetam. Dessa forma, a força contrária ao saber hegemônico e dominante é capaz de alcançar relações e propor estratégias não previstas pelas práticas dominantes. A partir do exercício constante de enfrentamento tem-se o potencial de criar novas possibilidades de existência e confronto das relações vigentes (MACIEL JUNIOR, 2014).

Ainda de acordo com a concepção de Foucault, a prática de si é um conceito intrinsecamente ligado ao conceito de resistência. Tais práticas derivam dos códigos da moral e se materializam na forma como o sujeito age frente às regras de conduta impostas. A partir das práticas de si, a norma social vigente é perpetuada; em contrapartida, é por meio delas que os códigos podem ser

questionados e alterados (MACIEL JUNIOR, 2014). A partir dessa compreensão, é possível conceber o processo pelo qual, em meio à imposição de regras obrigatórias, surgem as dissidências, pois é no exercício cotidiano do poder sobre si e sobre o outro que os códigos impostos podem ser confrontados. Nesse sentido, é possível compreender as práticas de si e a resistência como forças que operam contra os códigos de uma moral racista.

Utilizando o conceito formulado por Foucault, e apresentado por Maciel Junior (2014), salientamos as formas de resistência utilizadas pela população negra do Brasil em diferentes momentos históricos, desde o período escravista até os dias de hoje, como forma de criar novas possibilidades de existência, novos afetos e relações sociais, visando romper com a estrutura racista da sociedade. Uma das formas de expressão dessa força, abordada na sequência, é por meio da arte, em especial a música. Apresentaremos a seguir diferentes experiências de resistência na música, histórica e contemporânea, que inspiram práticas de si com consciência racial e denunciam a hegemonia eugenista.

Resistência pela música

A arte, em suas mais diversas expressões, se constitui como fonte de coletividade, identificação e luta ao representar os sujeitos, a quem é direcionada, como sujeitos de valor. Ao povo negro, a arte serve como forma de resistência e construção constante da negritude e prática de si. Em consequência da diáspora africana, foi necessária uma organização social no novo território para manutenção das culturas de origem através das gerações seguintes. Uma dessas formas de organização foi possível por meio da música: cantos e cantigas ancestrais proporcionaram um acalento ao povo negro, ao manter palavras africanas no cotidiano e criar um senso de ancestralidade – atualmente quase apagada, devido às práticas colonialistas do período escravocrata.

Embora não seja possível identificar uma data específica para o início da música negra brasileira, Silva (2018) aponta que os blocos afro no carnaval de Salvador de 1980 são marcos que trouxeram diversas influências para a música brasileira e a população negra. De acordo com a autora, os blocos sustentaram um processo de reafricanização, ou seja, revalorização da cultura e da África enquanto continente. A autora pontua que a repercussão dos blocos não foi restrita ao momento do carnaval: seu impacto enalteceu a simbologia, instrumentos e beleza negra dentro e fora do Brasil para além das festividades. O início dos blocos afro em Salvador foi amparado pelo crescente estudo da his-

tória africana. Os conhecimentos adquiridos nesses estudos foram compartilhados entre os compositores, de modo que as letras das canções se embasassem em conteúdos da realidade negra africana e brasileira, e não mais restrita ao que o povo branco produzia e entendia enquanto negritude. Desse modo, as letras eram afirmações das qualidades do povo negro, e denunciavam discursos racistas e ignorantes sobre a população (SILVA, 2018).

Outras representantes da música negra enquanto instrumento de denúncia do racismo e fortalecimento da coletividade da comunidade negra são Ivone Lara e Elza Soares, ambas mulheres que precisaram resistir, em épocas nas quais a discriminação direta e o preconceito não geravam debates na sociedade. A partir do samba, historicamente um gênero exclusivo da população negra, as artistas se tornaram grandes nomes da música brasileira, principalmente negra. Além disso, dada a falta de ancestralidade, se apresentavam como símbolos de referência para sua comunidade, como se fossem, de alguma forma, ancestrais comuns aos negros. Essa forma de resistência, que se propõe enquanto ancestralidade, é essencial à comunidade, dado que faltam registros do passado dessas famílias.

Além da participação nos blocos carnavalescos e do samba, a música negra se expandiu para outros gêneros musicais. Ferreira e Souza (2020) retomam a expressão do *funk*, *jazz* e *rap* como algumas das formas de luta e fortalecimento da população e da cultura. Outro movimento musical importante, mais recente, é o *hip hop*, o qual teve início nos Estados Unidos da América nas periferias da cidade de Nova York na década de 1970. Na época, as periferias da cidade viviam um momento de miséria extrema e repressão da população negra, que, nesse contexto, começou a organizar bailes, inicialmente, como forma de entretenimento, uma vez que não existia uma iniciativa do Estado com esse objetivo direcionado às pessoas negras.

Os bailes se constituíram como um espaço de expressão da cultura negra, onde os negros tocavam, dançavam, manifestavam e produziam – e produziam outros tipos de arte. Ao longo do tempo, as pessoas criaram o *breaking* e o grafite, estilos de dança e pintura desenvolvidos exclusivamente nesses espaços. Pouco depois do surgimento dos bailes, o *hip hop* se consolidou e se expandiu para outros lugares do país, adquirindo um caráter político mais marcante. Nesse estágio, o movimento começou a fazer denúncias sobre a desigualdade racial e violência policial.

No Brasil, o *hip hop* iniciou nas periferias influenciado pelo caráter político do movimento dos EUA na década de 1980, sendo considerado um estilo musical violento e tipicamente periférico. Os artistas que faziam *rap*, estilo

musical integrante do movimento *hip hop*, eram fortemente reprimidos pela polícia da época, devido ao conteúdo das letras das músicas, uma vez que esse estilo musical se propunha a fazer uma crítica social tanto de raça como de classe. Assim como em Nova York, no Brasil o *rap* se fortaleceu porque a população negra e periférica vivia em condições de miséria extrema e repressão policial, além de não haver nenhuma iniciativa cultural, por parte do Estado, voltada a essas pessoas. Alguns representantes importantes desse movimento são: Thaíde, Os Racionais, Sabotage, MV Bill, Facção Central, entre outros.

Na década de 1990, o *rap* já estava em crescente expansão no país, principalmente porque se propunha a relatar a realidade de milhares de brasileiros, formando espaços de resistência e prática de si, como os bailes *black*. Além disso, surgiram gravadoras e programas de rádio dedicados ao estilo. Em 1997, o grupo Racionais MC's, um dos precursores e maiores nomes do *rap* no país, lançaram o álbum "Sobrevivendo no Inferno", no qual denunciavam o racismo, desigualdade e violência policial nas periferias. O álbum é até os dias de hoje um dos maiores clássicos do *rap* nacional, e em 2018 se tornou obra obrigatória no vestibular da UNICAMP.

Uma das expressões contemporâneas dessa reação é protagonizada pelos *rappers* Djonga e Brrioni. No álbum "Ladrão", de 2019, Gustavo Pereira Marques (Djonga) faz uma alusão a devolver ao povo negro o que lhes foi tomado. O artista se destaca por ser o primeiro e único *rapper* brasileiro a receber uma indicação a um prêmio internacional de música. A partir da análise do álbum "Ladrão" de Djonga, Ferreira e Sousa (2020) mostram como a simbologia, letra e ritmo das músicas são formas de "descolonização interessante ao engajar-se em uma luta antirracista que visa desconstruir a cultura branca apropriadora e hegemônica" (p. 59). Os autores fazem uma ponte entre a arte do *rapper* e a máscara branca usada pelos negros para serem aceitos e considerados humanos, conforme proposto por Fanon em *Pele negra, máscaras brancas* (1952/2008).

Em um dos clipes do álbum, *Hat-Trick*¹, um homem negro atua como protagonista reproduzindo comportamentos submissos, representados por uma máscara branca, em uma tentativa de ser visto e tratado como sujeito, ou seja, um homem branco. Enquanto força de resistência, Djonga surge como um homem escravizado e acorrentado, suas falas são tentativas de conscientização e libertação da personagem principal por meio da promoção de sua conexão com

1. Hat-Trick: Djonga, uma voz descolonizadora. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=trfuqjFx_XE>. Acesso em: 15 abr. 2021.

a comunidade negra e incentivando a retirada da máscara branca, utilizada com a finalidade de ser aceito socialmente. Vale ressaltar que Djonga aparece cuidando da personagem, demonstrando que a principal forma de promover a coletividade e união negra é pelo cuidado e acolhimento entre pares. No clipe, a pessoa que retira da personagem a máscara branca é sua avó, demonstrando como o contato com a ancestralidade, vedada e privada da população negra, é uma potencialidade na construção e fortalecimento da identidade negra.

Nesse sentido, a música proposta por Djonga exerce resistência ao denunciar as vivências de racismo sofridas pela comunidade, revelando como os traumas da discriminação promovem um "branquiamento do inconsciente do negro" (FERREIRA; SOUSA, 2020, p. 62), o que provoca estranhamento da própria identidade e afastamento da negritude.

Outra forma de resistência é proposta pela *rapper* Brrioni, representante do movimento *hip hop* brasileiro. Brrioni começou a carreira denunciando as intersecções entre racismo e machismo, que solidificam a vivência das mulheres negras. A *rapper* propõe letras que visam o empoderamento dessa parcela da população, uma forma de resistência que pretende "escurecer" o conceito de beleza e poder. Em sua canção "Deus é muié e preta", a *rapper* se apropria da noção de entidade máxima do Cristianismo para demonstrar que as mulheres negras são divindades e precisam se entender como tal. A letra da música se impõe enquanto forma de resistência ao mostrar a mulher negra como portadora de beleza, símbolos e poder que nos foi negado.

Além da valorização da cultura e dos corpos negros e da denúncia das violências diárias, o *rap* tem o objetivo de propor a valorização do português não culto, com o intuito de atingir diversos modos de locução e não hierarquizar as formas de expressão da língua portuguesa. A esse respeito, em seu livro *Pele negra, máscaras brancas* Fanon (1952/2008) observa:

Em um grupo de jovens antilhanos, aquele que se exprime bem, que possui o domínio da língua, é muito temido; é preciso tomar cuidado com ele, é um quase-branco. Na França se diz: falar como um livro. Na Martinica: falar como um branco" (p. 36).

Observa-se, neste trecho, como o autor denuncia a imposição da norma culta, que foi implementada e inventada pelos povos brancos, e que serve até os dias de hoje como forma de inferiorizar as pessoas que não utilizam essa forma de linguagem. Em sua música "Ó quem chega", Djonga canta: "Não é que eu tô menos inteligente/ Hoje eu tô mais inteligível/ Eu falo de um jeito que o povo entende/ A arte é pra ser combustível".

Considerações finais

Historicamente, a população negra foi posicionada no lugar de objeto, seja pela prática escravista ou por teóricos brancos dissertando sobre uma realidade que não os pertence. Grada Kilomba define sujeito como aquele que tem possibilidade de “definir suas realidades, estabelecer suas identidades e nomear suas histórias” (LARA *et al*, 2020, p. 16). Se uma das formas de reconhecimento subjetivo ocorre no social, como proposto por Honneth (MATOS, 2016), o indivíduo precisa ser considerado como sujeito para tal – conquista esta que é mais distante para algumas populações. A escrita deste artigo possibilitou às autoras um espaço para afirmarem suas condições de sujeito, compreender a própria realidade e incitar reflexões entre os leitores.

A mobilização para produzir este artigo veio da possibilidade de este ser um espaço de elaboração e integração de parte do que observamos e, principalmente, vivemos no cotidiano. A escrita materializa nossa busca por autoconcehecimento e entendimento sobre como o racismo atua no psiquismo a partir da perspectiva psicanalítica, e, simultaneamente, atua como uma forma de resistência e possibilidade de fala dentro da academia. Espaço este que, institucionalmente, minimiza a importância da racialidade na construção dos sujeitos, exemplificado pela falta de disciplinas no currículo obrigatório que tenham como tema a construção racial, e a concentração de leituras obrigatórias em autores brancos, europeus ou norte-americanos. Esse cenário também está inserido em um contexto maior que envolve a baixa presença de docentes e discentes negros na academia. Essas lacunas das universidades brasileiras, promovidas pelo racismo estrutural, resultam em psicólogos despreparados para enfrentar questões raciais de maneira produtiva e realista.

Como exposto acima, as vivências da negritude podem ocasionar traumas desestruturantes nos sujeitos, que buscam na Psicologia um espaço de escuta e acolhimento. No entanto, dado o despreparo na formação, nos questionamos se a categoria profissional está preocupada em promover espaços de cuidado para a personalidade pré-traumática negra ou apenas incutir uma adaptação da personalidade pós-traumática pseudobranca, baseada em estereótipos, em uma sociedade que perpetuará as violências. É preciso que a relação entre paciente e psicólogo não reproduza o desmentido acerca das experiências e da estrutura social racistas.

Compreendemos que a psicanálise é um saber que, como qualquer outro, necessita de revisitação e construção constantes para não ficar datado ou limitado em determinado tempo histórico, espaço geográfico ou em certos ideais.

Por isso, entendemos que é imperativo pensarmos as questões raciais de modo que a teoria e a clínica se mantenham em consonância com os debates de nossa época, por exemplo, investigando como os conceitos psicanalíticos acontecem para a população negra, e como a ética, na clínica, deve ser direcionada em contraposição a uma estrutura que perpetua, através de sutis generalizações e complicadas universalizações, o silenciamento do sofrimento, da vida e da expressão do sujeito negro. Para tal desenvolvimento, é necessário que psicanalistas leiam mais Frantz Fanon, Neusa Santos Souza, Virgínia Leone Bicudo, Grada Kilomba e tantos outros.

Tramitação

Recebido 26/11/2022

Aprovado 24/09/2024

Referências

ALMEIDA, S. *Racismo estrutural*. São Paulo: Pólen, 2019.

BRASIL. Lei nº 7.716, de 5 de janeiro de 1989. Define os crimes resultantes de preconceito de raça ou de cor. *Casa Civil*: Subchefia para Assuntos Jurídicos, Brasília, DF, 1989.

CÂMARA, L.; HERZOG, R. Trauma: um estudo sobre a inibição generalizada (ou económica). *Revista Subjetividades*, Fortaleza, v. 19, n. 3, 2019.

CANAVÊZ, F. Entre Freud e Foucault: a resistência como afirmação de si. *Psicologia Clínica*, Rio de Janeiro, v. 27, n. 1, p. 225-244, 2015.

COSTA, S. Amores fáceis: romantismo e consumo na modernidade tardia. *Novos estud.* - CEBRAP, São Paulo, n. 73, p. 111-124, 2005.

DANTAS, C.; GELAPE, L. *Apenas 4% dos candidatos eleitos para cargos de senador e deputado estadual e federal são pretos*. Disponível em: <<https://g1.globo.com/politica/eleicoes/2018/eleicao-em-numeros/noticia/2018/10/09/apenas-4-dos-candidatos-eleitos-para-cargos-de-senador-e-deputado-estadual-e-federal-sao-pretos.ghtml>>. Acesso em: 10 abr. 2021.

DA ROSA, E. G.; ALVES, M. C. Estilhaçando a máscara do silenciamento: Movimentos de (re)existência de estudantes negros/negras. *Psicologia: Ciência e Profissão*, v. 40, n. Especial, p. 1-14, 2020.

DA SILVA, H. F. Definições sobre a branquitude. *Portal Geledés*. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/definicoes-sobre-branquitude/>> Acesso em: 10 set. 2022.

- DA SILVA, P. L. Diáspora Africana no Brasil - A música negra como fruto de identidade. *Revista ÎANDÊ - Ciências e Humanidades*, São Paulo, v. 2, n. 1, p. 136-147, 2018.
- DOS SANTOS, M. P. A. *et al.* População negra e Covid-19: reflexões sobre racismo e saúde. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 34, n. 99, 2020. DOI: 10.1590/s0103-4014.2020.3499.014
- FANON, F. (1952). *Peles negras, máscaras brancas*. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.
- FAVERO, A. B.; RUDGE, A. M. Trauma e desmentido. *Psychologica*, Coimbra, n. 50, p. 169-180, 2009.
- FERREIRA, R. L.; SOUSA, F. da S. “E se fosse ao contrário?” Djonga e Fanon: um diálogo sobre racismo e alienação. *Trilhas da História*, v. 10, n. 19, p. 51-67, 2020.
- FREUD, S. (1919[1918]). *Caminhos da terapia psicanalítica*. Tradução de Claudia Dornbusch. São Paulo: Autêntica, 2017. (Obras incompletas de Sigmund Freud).
- _____. (1920). *Más allá del principio del placer*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1992. (Obras completas, 18).
- GUSMÃO, N. M. M. de; VON SIMSON, O. R. de Moraes. A criação cultural na diáspora e o exercício da resistência inteligente. *Ciências Sociais*, p. 217-243, 1989.
- KILOMBA, G. *Memórias da plantação: episódios de racismo*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.
- LARA, L. M. *et al.* Racismo, traumático e desmentido: aproximações entre Freud, Ferenczi e Grada Kilomba. *Diaphora*, Rio Grande do Sul, v. 9, n. 3, p. 14-20, 2020. DOI: <https://doi.org/10.29327/217869.9.4-3>
- MACIEL JUNIOR, A. Resistência e prática de si em Foucault. *Trivium - Estudos Interdisciplinares*, Rio de Janeiro, v. 6, n. 1, p. 01-08, 2013.
- MATTOS, P. O reconhecimento na esfera do amor: para uma discussão sobre os paradoxos da transformação da intimidade. *Síntese: Revista de Filosofia*, Belo Horizonte, v. 43, n. 137, p. 421-442, 2016. DOI: <https://doi.org/10.20911/21769389v43n137p421/2016>
- MBEMBE, A. Necropolítica. *Revista Arte & Ensaios*, 32, p. 127-134, 2016.
- O GLOBO. Trabalhador branco recebe 75% a mais que pretos e pardos no Brasil, aponta IBGE. *Época Negócios*. Disponível em: <<https://epocanegocios.globo.com/Carreira/noticia/2019/10/trabalhador-branco-recebe-75-mais-que-pretos-e-pardos-no-brasil-aponta-ibge.html>>. Acesso em: 11 abr. 2021.
- RIBEIRO, C. A. C. Classe, Raça e Mobilidade Social no Brasil. *DADOS – Revista de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, v. 49, n. 4, p. 833-873, 2006.

SOUZA, N. S. *Tornar-se negro*: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. Graal: Rio de Janeiro, 1983.

POMPERMAIER, P. H. Como a vivência cotidiana do racismo. Disponível em: <<https://revistacult.uol.com.br/home/como-a-vivencia-cotidiana-do-racismo-pode-produzir-traumas/#:~:text=Al%C3%A9m%20de%20desigualdades%20materiais%20o,crises%20de%20identidade%20e%20depress%C3%A3o>>. Acesso em: 3 mar. 2022.

ZENKER, A. L. Negros são maioria nas favelas, segundo estudo do Ipea. *Agência Brasil*. <<https://memoria.ebc.com.br/agenciabrasil/noticia/2008-12-16/negros-sao-maioria-nas-favelas-segundo-estudo-do-ipea>>. Acesso em: 3 mar. 2022.