

PRECISAMOS FALAR SOBRE A BRANQUITUDE: A IDENTIDADE BRANCA EM QUESTÃO

WE NEED TO TALK ABOUT WHITENESS: WHITE IDENTITY IN QUESTION

NECESITAMOS HABLAR SOBRE LA BLANCURA: LA IDENTIDAD BLANCA EN CUESTIÓN

Carolina da Silva Pereira¹

Resumo: Este artigo tem como objetivo refletir sobre a branquitude em articulação com a psicanálise. Para tal, parte-se de uma revisão da literatura psicanalítica e sociológica ligada à temática, problematizando as particularidades da formação social brasileira e de sua realidade social contemporânea em termos raciais. Entende-se que as discussões sobre as relações étnico-raciais no campo psicanalítico brasileiro são recentes e ainda pouco presentes, especialmente no que tange à branquitude. Concluiu-se que é fundamental que os/as psicanalistas e as instituições psicanalíticas se detenham na análise de sua branquitude, bem como de suas expressões e pactuações, com vistas a combatê-la, o que, invariavelmente, perpassa abrir mão dos privilégios simbólicos e materiais que a constituem.

Palavras-chave: Branquitude. Identidade branca. Relações étnico-raciais.

Abstract: This article aims to reflect on whiteness in conjunction with psychoanalysis. To this end, it begins with a review of the psychoanalytic and sociological literature related to the subject, problematizing the particularities of Brazilian social formation and its contemporary social reality in racial terms. It is understood that discussions on ethnic-racial relations in the Brazilian psychoanalytic field are recent and still not very present, especially with regard to whiteness. It was concluded that it is essential that psychoanalysts and psychoanalytic institutions focus on analyzing their whiteness and its expressions and agreements, with a view to combating it, which invariably involves giving up the symbolic and material privileges that constitute it.

Keywords: Whiteness. White identity. Ethnic-racial relations.

Resumen: Este artículo pretende reflexionar sobre la blanquitud en relación con el Psicoanálisis. Para ello, se parte de una revisión de la literatura psicoanalítica y sociológica relacionada con el tema, problematizando las particularidades de la formación social brasileña y su realidad social contemporánea en términos raciales. Se entiende que las discusiones sobre las relaciones étnico-raciales en el campo psicoanalítico brasileño son recientes y aún poco

¹ Psicóloga clínica e pesquisadora. Doutoranda em Psicologia Social pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Psicanalista em formação pelo Centro de Estudos Psicanalíticos de Porto Alegre. Graduada em Psicologia pela Universidade Federal de Ciências da Saúde de Porto Alegre (UFCSPA) (2014). Especialista em Psicologia Educacional. Especialista em Saúde Pública pela Escola de Saúde Pública (ESP/RS). Mestre em Psicologia Social pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC) na área de relações étnico-raciais. Docente e orientadora na Especialização em Saúde Pública da ESP/RS. Membro dos Grupos de Pesquisa “Egbé: Negritude, Clínica e Políticas do Comum” e do Núcleo de Pesquisa em Sexualidade e Relações de Gênero (NUPSEX) da UFRGS. Membro da Comissão de Relações Étnico-Raciais do Conselho Regional de Psicologia do Rio Grande do Sul (CRP/RS). Associada à Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negro/as (ABPN). Possui experiência como professora universitária e como analista de políticas públicas do Governo do Rio Grande do Sul. ORCID: 0000-0002-2493-4380. E-mail: carolinapsicclinica@gmail.com

presentes, especialmente en lo que se refiere a la blanquitud. Se concluyó que es fundamental que los psicoanalistas y las instituciones psicoanalíticas se centren en analizar su blanquitud, así como sus expresiones y acuerdos, con vistas a combatirla, lo que invariablemente implica renunciar a los privilegios simbólicos y materiales que la constituyen.

Palabras clave: Blancura. Identidad blanca. Relaciones étnico-raciales.

No campo psicanalítico, há críticas e opiniões controversas sobre a noção de identidade, ao se entender que esta coloca o sujeito em uma posição alienante, ilusória e narcísica. A problematização da suposta fixidez da identidade se relaciona à ênfase no descentramento do eu, na divisão do sujeito e nos efeitos do inconsciente que abalam e fissuram o eu (Rivera, 2020). Contudo, tal problematização deve levar em consideração as especificidades do nosso contexto enquanto produtor e propagador de relações desiguais de poder com base em raça, ao mesmo tempo que camufla o racismo que estrutura a sociedade brasileira. Se o racismo estrutura a sociedade, por consequência é também estruturante, ou seja, o racismo nos estrutura enquanto sujeitos dentro da cultura brasileira. Destaca-se que a psicanálise não é anti-identitária, já que não se deve subalternizar os traços socialmente constituintes do eu (Ambra, 2023). Ressalto ainda o destaque que a temática da identidade racial tem obtido no tecido social brasileiro da atualidade, suscitando calorosos debates nas mídias sociais, muitos deles ligados às críticas ao “identitarismo”, os quais, de diferentes formas, desvelam aspectos identitários do grupo racial branco. Como exemplo, retomo aqui a fala cirúrgica de Paul Preciado em *Eu sou o monstro que vos fala*, no ano de 2019, durante uma fala para 3.500 psicanalistas na Jornada Internacional da Escola da Causa Freudiana, em Paris.

E vocês, vocês são os psicanalistas normais, hegemônicos, brancos da burguesia, os binários, os patriarcas coloniais, sem identidade? Não há identidade mais esclerótica e rígida do que a sua própria identidade invisível. Que a sua universalidade republicana. Sua identidade leve e anônima é o privilégio da norma sexual, racial e de gênero. Ou todos nós temos uma identidade, ou não há identidade. Todos nós ocupamos um lugar diversificado em uma complexa teia de relações de poder. Ser marcado com uma identidade significa simplesmente não ter o poder de nomear a própria posição de identidade como universal (Preciado, 2022, p. 293).

Silvia Bleichmar, psicanalista argentina, foi uma importante estudiosa dos processos de constituição psíquica e dos efeitos de vivências em situações de traumas sociais. Em sua obra, Bleichmar analisa o contexto latino-americano e os efeitos das diferentes formas de violência perpetuadas nas ditaduras políticas do século XX e, posteriormente, no neoliberalismo, tais como a naturalização da pobreza (Bleichmar, 2009). Nesse cenário, emergem formas de des-subjetivação, resultado da internalização da violência e da instalação da recusa, por falência das instâncias de reconhecimento e apelação (Fuks, 2014). Para Bleichmar, as modalidades de dessubjetivação atuais se manifestam por meio dos processos de marginalização, indiferença e apagamento (Bleichmar, 2011).

Em linhas gerais, podemos considerar que o que se revela nos processos de profundo individualismo, na fratura de qualquer noção de projeto histórico compartilhado, no pano de fundo de medo que subjuga permanentemente as “possibilidades políticas reais”, na subordinação da moral à pragmática são indícios claros do dismantelamento de uma subjetividade que durante muitos anos compartilhou ideais de justiça social e igualdade de oportunidades (Bleichmar, 2009, s.p.).

Quero aqui problematizar a seguinte questão: em uma sociedade neoliberal marcada pela significativa desigualdade de poder, se alguns são colocados à margem, quem está ocupando o centro? Ao nos determos especificamente no contexto brasileiro, é importante enfatizar que a violência incessante contra parte da população constitui este país de grande passado-presente colonial e escravista, último das Américas a abolir a escravidão. Por aqui, as ideias de justiça social e igualdade de oportunidades sempre foram marcadamente um engodo branco. Para lançarmos um olhar psicanalítico acerca dos processos de subjetivação em sua articulação indissociável com o campo sócio-histórico, é preciso analisar mais atentamente as concepções sobre as formações da sociedade, da cultura e do laço social.

Na obra *Totem e tabu* (2012), Freud destaca, resumidamente, que a origem da civilização está no assassinato do pai tirânico pelos filhos, sendo esse ato fundador o alicerce sobre o qual se estrutura a moral civilizada, com o surgimento da fratria regida por uma lei que impede que qualquer um deles assuma a posição tirânica do pai. Em uma análise contemporânea sobre o texto, Tania Rivera (2020) ressalta que a narrativa proposta por Freud se baseia em uma partilha harmônica do ato e do significante em uma sociedade fraterna, organizada pela igualdade de todos/as em termos da lei.

No entanto, essa ideia não reflete a realidade social brasileira, estruturada por uma lei que tem medidas desiguais entre seus membros, por uma “universalidade” que retira e violenta aqueles/as que não fazem parte “dos irmãos”, cuja exclusão e opressão são naturalizadas por sua condição de “diferentes”. A estes/as somente é destinada, no discurso dos irmãos, a posição de espoliados/as, colocados/as em uma posição de opressão e de desamparo (Rivera, 2020).

No Brasil, a falácia do mito de criação societária fraterna presente em *Totem e tabu* (Freud, 2012) é evidente quando olhamos que aqui o pacto social edifica-se pela exclusão da maioria de seus membros. Em um país periférico, guiado por uma lógica neocolonial racista, é necessária a produção desses “outros” a serviço da manutenção dos privilégios da branquitude. Em uma sociedade racista, o totem não é um traço identificatório comum, já que nem todos são “irmãos”, cabendo entendê-lo enquanto um instrumento de poder da branquitude. Em paralelo, os tabus também podem se associar a práticas que barram o acesso a certos significantes ligados à branquitude. Portanto, é de suma importância ressaltar a necessidade e a legitimidade de que a ação política esteja pautada pela constituição de novos significantes capazes de reconfigurar o pacto social em direções plurais, suspendendo recalques, denunciando e rompendo com as relações de poder racializadas presentes na sociedade brasileira.

Ao se suspenderem alguns tabus, creio que se pode claramente perceber, sob o mito da democracia “dos irmãos”, a violência com a qual o pai da horda segue vivo, a embaralhar os significantes de modo a incitar aqueles que oprime a com ele se identificarem, na promessa de que um dia também lhes caberá o lugar da espoliação e exurpação (Rivera, 2020, p. 24).

A organização social e as representações coletivas são aspectos da civilização que se encontram intimamente relacionados. A forma como as pessoas organizam sua vida social e a produção dos bens para viver são aspectos associados à maneira como representam a si mesmas e aos outros (Rosa, 2016). Freud, em *O futuro de uma ilusão* (1976a), parte do entendimento de que a constituição psíquica é atravessada por uma relação de poder, o que pode ser observado no campo religioso, marcado pela promessa de segurança às custas da submissão a um outro colocado como protetor. Ao seguir as regras, ganha-se o amparo desse outro. Freud retoma essas conceituações em *O mal-estar na civilização* (1976b), em que afirma a existência de uma ruptura com a ideia dicotômica entre civilização e sujeito. No texto, Freud reflete sobre como o anseio por amparo e proteção tem relação profunda com o enigma do sentido da vida, articulando uma visão que integra a noção de poder à experiência do desamparo.

Freud discute as questões que emergem na busca pelo prazer e pela felicidade, apontando a tensão entre as pulsões e as regras sociais internalizadas por cada um/a. Tal tensão advém da substituição do poder do indivíduo pelo poder comunitário.

O arranjo social é marcado por um desprazer que não decorre diretamente das normas culturais, mas do embate entre sua interiorização e as pulsões agressivas individuais, já que somos, originalmente, portadores de sentimentos de destruição e agressividade com relação ao próximo. O impulso de aniquilação do próximo necessita ser contido. A intervenção da lei se dá onde o desejo coloca em risco a ordem social (Pinheiro; Lima; Oliveira, 2006). As dinâmicas de satisfação e repressão são atravessadas por uma relação complexa entre amor e agressividade, autocontenção e sentimento de culpa, já que “o homem civilizado trocou uma parcela de suas possibilidades de felicidade por uma parcela de segurança” (Freud, 1976b, p. 119). Freud enfatiza o caráter agressivo que nos compõe, revelando o engodo do princípio cristão que preconiza “amar o próximo como a ti mesmo”.

[...] o seu próximo é, para eles, não apenas um ajudante em potencial ou um objeto sexual, mas também alguém que os tenta a satisfazer sobre ele a sua agressividade, a explorar sua capacidade de trabalho sem compensação, utilizá-lo sexualmente sem o seu consentimento, apoderar-se de suas posses, humilhá-lo, causar-lhe sofrimento, torturá-lo e matá-lo (Freud, 1976b, p. 133).

Rosa (2016) defende uma psicanálise que englobe, que problematize e que se construa considerando a dimensão sociopolítica. Assim como Silvia Bleichmar, a obra de Rosa (2016) advém da investigação de formas de intervenção com sujeitos submetidos a distintas modalidades de violências, tais como racismo, imigração forçada ou exílio, destacando a lógica dos discursos no capitalismo e na globalização e seus efeitos de alienação do sujeito. A autora pontua que o sofrimento não decorre apenas das restrições impostas pelo processo civilizatório, mas resulta de uma gestão política e social dos bens materiais e culturais, que pode não apenas impor limitações, mas também levar à destituição subjetiva e à negação do reconhecimento para determinados grupos sociais, os quais serão percebidos como estranhos dentro da sociedade, de acordo com a ideia de estranho proposta anteriormente por Freud em *O estranho* (2006).

Para entendermos quem são esses estranhos, os espoliados, os “próximos” sobre os quais são depositadas cargas expressivas de agressividade em nossa sociedade, é preciso nos debruçarmos sobre o colonialismo, o regime de poder do Ocidente que firmou os alicerces de dominação no projeto do “Novo Mundo”. Aimé Césaire destaca que tal regime tem a sua origem na violência e na espoliação de determinados grupos e se sustenta por elas: “sociedades esvaziadas de si mesmas, culturas pisoteadas, terras confiscadas, religiões assassinadas, magnificências artísticas destruídas, possibilidades extraordinárias destruídas” (Césaire, 2020, p. 25).

Se pensarmos na ideia de humanidade proposta pelo Iluminismo nos séculos XVII e XVIII, percebemos que sua concepção exclui grande parte da população mundial. Ao mesmo tempo em que surgia na Europa a noção do homem racional, aconteciam centenas de invasões, roubos, genocídios e escravizações de povos de outros continentes. Visando consolidar os ideais de liberdade, igualdade e fraternidade — tão caros à Revolução Francesa —, a grande saída europeia foi criar uma ruptura no conceito de humanidade, deixando de fora os negros, por exemplo, vistos como sub-humanos. A existência da democracia burguesa europeia, com seu relativo estado de bem-estar social, só se tornou possível em decorrência de séculos de exploração massiva das colônias (Fanon, 2022).

O que está em jogo no colonialismo é justamente a suspensão do pacto civilizatório para alguns sujeitos envolvidos no laço social, impondo um tratado unilateral em que à elite

econômica é permitida toda sorte de expansão agressiva e obscena dirigida às classes populares. A confusão entre o pacto e a sua interdição faz parte da estratégia política para impedir as subversões vistas como, estas sim, violentas e contra a lei. O laço social perverso que se estabelece é que, embora não participem da distribuição dos bens materiais e culturais, os sujeitos devem se submeter passivamente às condições de vida impostas, naturalizando o sofrimento sociopolítico (Faustino; Rosa, 2023, p. 6).

Faustino e Rosa (2023) vão pontuar a existência de um mal-estar colonial, o qual “converte sujeitos não brancos em estranhos, aqueles que carregam a possibilidade de trazer à tona o que deveria permanecer oculto” (Faustino; Rosa, 2023, p. 7). No tocante ao Brasil da atualidade, o relatório lançado em 2024 pelo Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (Pnud) aponta que, se o crescimento do Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) da população negra continuar no ritmo atual, serão necessários 35 anos para que ele se iguale ao IDH dos brancos, caso este se mantenha inalterado. Esses índices correspondem ao mesmo país em que um jovem negro morre a cada 23 minutos (Dupas; Romero, 2017). Diante do exposto, surge a questão: qual a importância da análise da branquitude — identidade racial branca — tendo em vista o contexto específico do campo psicanalítico brasileiro?

METODOLOGIA

Este artigo parte das reflexões da autora sobre a temática das relações étnico-raciais brasileiras, especialmente acerca da branquitude. Para compreender as especificidades da branquitude em articulação com a psicanálise, realizou-se um percurso teórico e histórico de temáticas do campo psicanalítico que guardam relação com a sua análise, marcando as especificidades do contexto sociopolítico brasileiro. Como arcabouço teórico, parte-se dos textos sociais de Freud até estudos de psicanalistas brasileiras contemporâneas, tais como Miriam Debieux Rosa e Tania Rivera, as quais articulam reflexões sobre psicanálise e política, realizando releituras de textos clássicos da psicanálise com o objetivo de propor uma atuação psicanalítica socialmente implicada. Incluiu-se ainda revisão e discussão com teóricos do campo das relações étnico-raciais que dialogam com a psicanálise, com destaque para Frantz Fanon e Grada Kilomba.

SIM, PRECISAMOS FALAR (E DESCONSTRUIR) A BRANQUITUDE

Na roda colonial ainda em curso, parte das pessoas tem maior proteção, menos riscos, restrições e adversidades, repercutindo em diferentes modalidades e intensidades de sofrimento nas relações sociais. E essa parcela privilegiada tem cor! O laço social moderno é moldado pelos parâmetros da branquitude, objetificando, excluindo ou eliminando aquilo que ultrapassa os seus contornos (Faustino; Rosa, 2023).

Em uma sociedade cujo pacto social se dá pela exclusão de grande parte de seus integrantes da possibilidade de acederem à partilha significativa em grupos identificados e seus significantes e interesses, em um país marcado pela violência colonial como o nosso, desmascara-se a exclusão encoberta pela narrativa iluminista e o jogo revela-se muito mais complexo (Rivera, 2020, s.p.).

Quando há um debate sobre o campo das relações étnico-raciais o que se analisa é o racismo. Contudo, só é possível pensar o racismo se considerarmos a branquitude a ele articulada. Os estudos de psicanálise, na sua esmagadora maioria, mantiveram-se silenciosos sobre essa questão e, como diz o ditado popular: quem cala consente (Braga; Rosa, 2018).

A branquitude pode ser entendida como uma espessura, em parte inconsciente, estruturante da malha discursiva no imaginário social brasileiro, que silencia privilégios ao mesmo

tempo em que inviabiliza e perpetua a enorme violência contra as populações negras e indígenas do país, por meio da universalização ideológica de uma particularidade tomada como universal (Ambra, 2023). O silêncio, a omissão e a distorção do papel do grupo racial branco nas desigualdades raciais no Brasil revelam um forte componente narcísico, voltado para a sua autopreservação, visando consolidá-lo e preservá-lo como referência de humanidade: “a elite fez uma apropriação simbólica crucial que vem fortalecendo a autoestima e o autoconceito do grupo branco em detrimento dos demais, e essa apropriação acaba legitimando sua supremacia econômica, política e social” (Bento, 2002, p. 25).

De quais privilégios de corpo, de gozo, não cedemos, quando não levantamos o espelho plano da branquitude para buscar não-toda a verdade que, como saber, a civilização ocidental assentou sobre a noção universalizante de poderio racial, no branco, masculino, patriarcal, cisheterossexual e burguês? Branco não é sem cor (Guerra, 2021, p. 61).

Podemos afirmar, então, que a branquitude é uma posição na qual pessoas racialmente classificadas como brancas foram historicamente privilegiadas, especialmente no acesso a recursos materiais e simbólicos, originados pelo colonialismo e pelo imperialismo, mas que continuam a se perpetuar na atualidade por meio de variadas estratégias conscientes e inconscientes, individuais e coletivas. Ruth Frankenberg (2004) aponta que a branquitude é produto da história e é uma categoria relacional. Como outras localizações raciais, não tem um sentido intrínseco, mas sim significados socialmente construídos. Dessa forma, os sentidos da branquitude têm camadas complexas e variam de acordo com cada contexto. Portanto, é necessário investigar as formas de poder associadas à branquitude brasileira e os efeitos que ela gera (Schucman, 2012), dentre eles os efeitos subjetivos para pessoas brancas, bem como para as negras.

Cabe enfocar ainda que a violência do racismo, sustentada pela sua denegação e pelas perspectivas ideológicas da democracia racial e do branqueamento ainda vigentes no Brasil, gera impactos profundos e específicos na constituição subjetiva de sujeitos brancos e negros. Esse processo favorece a internalização e a reprodução de ideias discriminatórias, além de naturalizar e perpetuar desigualdades sociais extremas, frequentemente atribuídas à falta de esforço individual ou entendidas como resquícios do sistema escravista. Assim, os efeitos do racismo não se limitam ao plano psíquico: ao consolidar desigualdades históricas, ele confere privilégios materiais aos brancos, interligados a benefícios simbólicos. Schucman (2012), a partir de sua pesquisa com pessoas brancas paulistanas, aponta que tais sujeitos têm consciência de que são privilegiados em relação aos não brancos, porém não se responsabilizam por este fato e costumam negá-lo socialmente.

[...] os brancos saíram da escravidão com uma herança simbólica e concreta extremamente positiva, fruto da apropriação do trabalho de quatro séculos de outro grupo. Há benefícios concretos e simbólicos em se evitar caracterizar o lugar ocupado pelo branco na história do Brasil. Este silêncio e cegueira permitem não prestar contas, não compensar, não indenizar os negros: no final das contas, são interesses econômicos em jogo (Bento, 2002, p. 27).

Em relação ao Brasil, Cida Bento destaca o silêncio estratégico da sociedade sobre os benefícios que o grupo racial branco acumulou ao longo do tempo. Para manter os seus privilégios históricos, a branquitude tem um pacto. Em sua tese *Pactos narcísicos no racismo: branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público* (2002), Cida Bento oferece valiosas contribuições ao explorar as dimensões subjetivas das relações raciais, com um foco particular sobre aqueles que detêm o poder de colocar o sujeito negro na posição de “outro”: o sujeito branco. A autora amplia a análise da ideologia do branqueamento, examinando seus efeitos tanto na autoestima das pessoas negras quanto na das pessoas brancas. Ela

propõe uma reflexão sobre como essas dinâmicas de poder não apenas moldam a percepção do/a negro/a, mas também influenciam a autopercepção do/a branco/a dentro dessa estrutura racial.

O conceito de pacto narcísico da branquitude, proposto por Bento (2002), parte das ideias do psicanalista René Kaës, sobretudo em sua conceituação do pacto denegatório, o qual comporta tudo aquilo que é colocado como inominável na constituição e sustentação do vínculo. Tal pactuação refere-se a um comportamento coletivo de pessoas brancas que, de forma consciente ou inconsciente, preservam e protegem os privilégios vinculados à sua posição racial na sociedade. Esse pacto funciona como um acordo tácito que evita questionar ou discutir os privilégios históricos e materiais acumulados pela branquitude, ao mesmo tempo em que promove narrativas que negam, invisibilizam ou minimizam a existência e os impactos do racismo estrutural, dando ênfase a narrativas associadas à meritocracia que acentuam as desigualdades raciais apenas sob a perspectiva das pessoas negras, enquanto passivas ou culpadas. Esse acordo ordena que uma série de assuntos seja recalcada, rejeitada, abolida, depositada ou apagada (Bento, 2002, p. 57).

[...] herança inscrita na subjetividade do coletivo, mas que não é reconhecida publicamente. O herdeiro branco se identifica com outros herdeiros brancos e se beneficia dessa herança, seja concreta seja simbolicamente; em contrapartida, tem que servir ao grupo, protegê-lo e fortalecê-lo. Este é o pacto, o acordo tácito, o contrato subjetivo não verbalizado: as novas gerações podem ser beneficiárias de tudo que se foi acumulado, mas têm que se comprometer “tacitamente” a aumentar o legado e transmitir para as gerações seguintes, fortalecendo seu grupo no lugar de privilégio, que é transmitido como se fosse exclusivamente mérito. E no mesmo processo excluir os outros grupos “não iguais” ou não suficientemente meritosos (Bento, 2022, p. 24).

O livro *Peles negras, máscaras brancas* (Fanon, 2020) é uma leitura indispensável para entendermos as relações entre colonialismo, racismo e branquitude, no qual o autor pontua que o branco é fruto legítimo do colonialismo, enquanto o negro é seu filho bastardo (Faustino, 2017). Em sua obra, Frantz Fanon já alertava que, diante dos efeitos do colonialismo, o negro está preso em sua negrura e o branco em sua brancura. O negro encontra-se fixado na noção de inferioridade, enquanto o branco está fixado na falácia de sua superioridade. O colonizador branco, ao se afirmar como superior, constrói uma imagem idealizada de si mesmo, consolidada por um sistema de opressão e dominação racial. A representação de si, dentro dessas categorias, constrói-se na relação de oposição ao outro. A branquitude, portanto, não é algo que existe de forma autônoma, mas é definida pela oposição ao negro, a quem são atribuídos todos os aspectos “negativos” e indesejados. Ao ser colocado como sub-humano ou não humano, recai sobre o negro uma carga expressiva de violência, pois, se os/as negros/as são sub-humanos, não são sujeitos; então, a violência contra eles/as exercida também não é colocada enquanto tal (Fanon, 2020).

É importante retirar o foco exclusivamente das consequências do racismo para as pessoas negras e ressaltar que o branco também se constitui em uma sociedade que é por ele estruturada e que, portanto, ele também é estruturante. Esse fenômeno deforma o branco, pois, ao desumanizar o seu semelhante, tratá-lo como inferior e animalizá-lo, ele acaba perdendo a própria humanidade:

Para Fanon, o delinquente antissocial é o branco, o humanista, o democrata, o liberal ou o esquerdista que goza direta ou indiretamente da violência colonial mesmo quando não se reconhece nela ou a “repudia” performativamente sem, contudo, se levantar contra os seus benefícios e privilégios (Faustino; Rosa, 2023, p. 12).

Fanon (2020/2022) faz um giro ao afirmar que o branco passa por um processo de monstrificação. Em diálogo, Paul Preciado (2022) é contundente:

[...] um animal necropolítico² [homens brancos heterossexuais e burgueses] que vocês tendem a confundir com o “humano universal” e que permanece, pelo menos até agora, tema de enunciação central nos discursos e instituições psicanalíticas da modernidade colonial.

Influenciada pelos estudos de Frantz Fanon, Grada Kilomba (2019) elucida a existência de três características simultâneas no fenômeno do racismo. Em primeiro lugar, o racismo produz a ideia da diferença. Por ser a branquitude o grupo racial que detém o poder, ela é entendida como a norma e o universal, podendo usar seus próprios critérios para definir quem é o “diferente”, de acordo com a origem racial e/ou pertença religiosa. Ou seja, a branquitude é a referência a partir da qual as/os “Outras/os” raciais se “diferem”. O racismo produz a diferença por meio da discriminação. A segunda característica do racismo consiste em hierarquizar essas diferenças. O “diferente” passa a ser o inferior. Já que todos os membros do mesmo grupo “diferente” são inferiorizados, essa hierarquização passa a ser socialmente naturalizada. Esses dois primeiros elementos constituem o chamado preconceito (Kilomba, 2019). Por último, ambas as características estão associadas ao poder histórico, político, social e econômico da branquitude. É a partir da combinação do preconceito com o poder que o racismo se constrói.

O Outro diferente, inferior e ameaçador construído pelo branco europeu, tem muito mais a ver com o europeu do que consigo próprio. Por meio do mecanismo psíquico da projeção, o sujeito branco tende a externalizar as partes “ruins” ou inaceitáveis de seu ego, projetando essas características em um “Outro” que se torna antagônico ao seu “eu”. Esse “Outro” é, para o sujeito branco, o sujeito negro, que assume o papel de uma tela sobre a qual são projetadas todas as qualidades que o branco não quer ou não consegue reconhecer em si mesmo. São exatamente esses aspectos que a sociedade branca, historicamente, reprimiu e construiu como tabus: as emoções e comportamentos mais intensos e indesejáveis, como a agressividade e a sexualidade. Assim, o sujeito negro, ao ser identificado como o objeto “ruim” dessa projeção, passa a corresponder à imagem de tudo o que o sujeito branco teme ou rejeita, tornando-se a figura da ameaça, do perigo iminente, da violência, do impuro e do sujo. No entanto, essa mesma figura, paradoxalmente, também é vista como excitante e desejável, pois, em sua representação, estão contidas as pulsões que a sociedade branca tenta controlar, mas não pode eliminar completamente. Essa cisão necessária à projeção deixa o sujeito branco dividido internamente, criando uma distinção entre aquilo que ele considera ser a sua parte “boa” — a parte civilizada, moralmente ideal, decente e generosa — e o “Outro”, aquilo que é atribuído ao negro e projetado como o oposto de tudo o que o branco reconhece como pertencente a si (Kilomba, 2019). Em outras palavras, o sujeito branco, ao projetar suas próprias características reprimidas no sujeito negro, cria uma identidade racial branca que é, na verdade, construída a partir da negação, da exclusão e da negação da alteridade. Esse processo possibilita ao grupo branco ver-se como moralmente superior, civilizado e livre das inquietações que sua própria história de violência, dominação e exploração poderiam gerar.

No início do século XX, W. Du Bois, considerado o pai da sociologia, foi pioneiro na análise da identidade dos sujeitos brancos em seu livro *Black reconstruction in the United States* (1935). Sua marca reside em apresentar a branquitude como uma invenção moderna que atravessa diversas narrativas de fundação nacional, reconhecendo-a como estruturadora de uma moralidade social. Imigrantes que, até chegarem ao território estadunidense, não

² Inventado pelo teórico e historiador camaronês Achille Mbembe, com base na noção de “tanatopolítica” de Foucault, este termo designa uma forma de soberania que reside no poder de decidir quem pode viver e quem deve morrer. A necropolítica é o governo das populações através de técnicas de violência e morte.

eram considerados brancos, tais como italianos e irlandeses, ao chegar ao solo estadunidense passam rapidamente a receber benefícios relacionados à raça branca. Du Bois cria o conceito de “salário público e psicológico”, o qual resultava em acesso a bens materiais e simbólicos, que eram privados à população negra. Ou seja, os brancos trabalhadores da classe operária, ao aceitarem a raça como um divisor dessa classe, aproximavam-se dos brancos de todas as outras classes sociais, passando a ter o status próprio à branquitude. Para Du Bois, o “salário psicológico” inclui o status, o respeito social e o privilégio que vinham com a simbolização da brancura, algo que fornecia aos sujeitos brancos uma sensação de superioridade racial e de pertencimento a uma classe “mais alta” em termos culturais. Ou seja, mesmo que a população branca mais pobre compartilhasse poucas vantagens materiais com as classes dominantes, podia desfrutar desse “salário psicológico”, que os fazia se sentir parte de uma classe superior em relação aos negros. Tal fenômeno é o que vai ser denominado mais tarde como privilégio simbólico da branquitude.

O sentimento de raça e os benefícios conferidos pela branquitude levaram os trabalhadores sulistas brancos a esquecer seus interesses praticamente idênticos aos dos negros pobres e a aceitar vidas apequenadas para si mesmos e para os mais oprimidos do que eles (Roediger, 2004, p. 56).

Carlos Hasenbalg (1979) denunciou, no final da década de 1970, que a ideia de democracia racial é uma arma ideológica produzida por intelectuais das elites brancas com o objetivo de evitar conflitos entre brancos e não brancos por meio da narrativa de igualdade. É dentro dessa perspectiva ideológica que o discurso da meritocracia racial emerge, constituindo a ideia de que, se todos/as partem de lugares e têm oportunidades sociais semelhantes, as conquistas de cada um/a recaem na noção de mérito individual: se eu tenho, foi porque eu me esforcei; se eu ocupo determinada posição social, foi porque eu mereci. Tal discurso meritocrático se arvora nos preceitos do neoliberalismo (de)predador, molde de subjetividades no território brasileiro contemporâneo. Acreditar que as conquistas socioeconômicas são, sobretudo, decorrentes do esforço individual, escamoteando que o racismo mantém as pessoas negras em posições sociais extremamente desiguais, é também uma fonte de gratificação narcísica para os sujeitos brancos. Contudo, brancos/as ocupam os lugares que ocupam por fazerem parte de um grupo racial constituído historicamente como referência de humanidade, entendido como civilizado e, como consequência, ideal de beleza, de moral e de inteligência no imaginário.

Um importante teórico, pioneiro dos estudos da branquitude em nosso país, foi o sociólogo Guerreiro Ramos. Em seu artigo “Patologia social do branco brasileiro” (Ramos, 1995), salienta como o branco em nosso país se origina de uma construção sociocultural marcada por privilégios, contradições e distanciamento da realidade do país. A ideia de patologia relaciona-se à alienação cultural e histórica do contexto nacional por parte do branco brasileiro que quer ser europeu. Ele tende a rejeitar suas raízes locais, indígenas e africanas, tentando se aproximar dos padrões materiais e simbólicos do ideal de branco europeu. Tal processo, marcado pela busca por validação europeia, cria uma fragilidade identitária no branco brasileiro. Ele quer ser o “branquíssimo” (Schucman, 2012), representante do ideal de brancura caracterizado pelo que aqui perpassa a representação do fenótipo alemão. Ou seja, a patologia decorre de um discurso que exalta a ancestralidade e a cultura europeia da qual ele não é inteiramente parte, já que é brasileiro. Ao buscar se identificar com padrões europeus de branquitude, ele desenvolve uma relação problemática consigo mesmo e com os demais grupos raciais do Brasil, colocados como inferiores.

Por meio dessa projeção, o sujeito branco se libera daquilo que é considerado impuro ou inaceitável em sua própria psique, ao mesmo tempo em que mantém o controle sobre sua identidade, que se constrói com base na distinção e na superioridade em relação ao negro. Como efeito desse fenômeno, instaura-se o medo como afeto central na sociedade, resultado

da paranoia enquanto forma de construção do Outro a partir de si mesmo. O medo do negro. O medo do diferente e, em alguma medida, o medo do semelhante a si próprio nas profundezas do inconsciente. Em relação ao Brasil, podemos perceber que a branquitude é tomada também pelo medo de que a população negra reivindique os seus direitos e a restituição de tudo aquilo que foi destruído e expropriado.

Esse medo assola o Brasil no período próximo à Abolição da Escravatura. Uma enorme massa de negros libertos invade as ruas do país, e tanto eles como a elite sabiam que a condição miserável dessa massa de negros era fruto da apropriação indébita (para sermos elegantes), da violência física e simbólica durante quase quatro séculos, por parte dessa elite (Bento, 2002, p. 10).

O medo surge quando o branco se depara com o negro enquanto um sujeito político, que fala, escreve, inscreve e se nomeia. Esse medo se manifesta, então, quando a relação entre ambos deixa de ser marcada pela dominação branca, permitindo que o negro olhe para o branco não com o desejo de se “branquear”, mas com um olhar crítico que revela as dinâmicas da branquitude (Schucman, 2012). Manter uma atitude ambígua aparece como artifício fundamental para que os sujeitos mantenham os privilégios associados à branquitude.

Uma das participantes da tese de doutorado de Lia Vainer Schucman (2012), Denise, comenta sobre o receio de ser “zombada” por pessoas negras:

Às vezes, quando estou em lugares que têm muitos negros eu me sinto hostilizada por ser branca. Eu sinto um olhar de nojo pra mim, eu sinto, às vezes, preconceito. Quando alguém acha que eu me sinto especial por ser branca. Mas eu não sei se eu faço esse olhar, você sente que a pessoa te olha com cara de nojo, sente que a pessoa está te hostilizando. Eu até já ouvi algumas vezes: “ah, essa branquela se acha o máximo”. Pode ser que eu me ache especial por ser branca, aí, eu acho que a pessoa tá me olhando torto, mas na verdade, ela pode estar me achando um lixo, eu já senti isso. Talvez a pessoa ache que eu estou invadindo o espaço dela, no metrô, por exemplo, senti isto como se eu estivesse invadindo o espaço de segurança dela. Por causa deste olhar eu acabo mesmo não me misturando (Denise, 2012 apud Schucman, 2012, p. 79).

Medo, projeção, paranoia. No discurso hegemônico, a branquitude representa a pureza racial e a limpeza. Em contraponto, o negro aparece como representante da impureza racial, da desordem e da sujeira, ligados a aspectos reprimidos da sexualidade na sociedade colonial (Kilomba, 2019). A sujeira também está ligada à ideia de contaminação. A negritude é representada como uma doença, uma “maldição corpórea” (Fanon, 2022, p. 100). Disso decorre o medo branco de ser sujado pelas pessoas negras e/ou contaminado pela negritude. Há também uma interessante associação entre sujeira e ordem: “suja está qualquer coisa que não esteja no lugar certo. Implicitamente, as coisas não são sujas por si mesmas, mas tornam-se sujas quando posicionadas em um sistema de ordenação que não tem lugar para ela” (Kilomba, 2019, p. 171). Assim, as pessoas negras sujarão e contaminarão os lugares de poder por elas ocupados, atuando como ameaça ao sistema de ordenamento, mas também à ordem simbólica. Denise também refere que não quer se misturar. Mas algo se transforma e ela pode ser representada como o “lixo” em um espaço em que faz parte da minoria. Na cena, o nojo está relacionado ao desprezo. Ali, as pessoas negras não se “espelham” em Denise. O olhar negro reflete a mediocridade branca quando o véu que cobre sua branquitude cai. Ser branco/a significa historicamente ser invasor/a e tornar espaços inseguros pela propagação da violência.

Fazer sofrer é uma estratégia de dominação que busca desarvorar o sujeito em sua constituição subjetiva. Muito se estuda sobre a constituição subjetiva, mas, ao se tratar do racismo,

é preciso pensar quais são e como se (re)produzem as lógicas de destituição subjetiva. A destituição consiste em retirar o outro do lugar de pensamento, do lugar de fala, de seu lugar político e narcísico por meio de práticas cotidianas de humilhação material, social e sexual, igualmente promotoras de desqualificação de si, dos valores da cultura, da religião, dos rituais e dos recursos de resistência. Tais práticas cotidianas de humilhação e a desqualificação das culturas e dos recursos de resistência são práticas de poder igualmente promotoras de traumatismos — em seu sentido lacaniano —, buscando desmontar o sujeito daquilo que cobre o seu vazio (Rosa, 2016). Ou seja, há uma postura ativa da branquitude que visa à produção de sofrimento: ele não é uma mera consequência do racismo, ele é uma de suas estratégias ativas de dominação.

A BRANQUITUDE NO CAMPO PSICANALÍTICO BRASILEIRO

Especificamente em relação ao campo psicanalítico, Braga e Rosa (2018) entendem que a apropriação simbólica da branquitude ocorre na prática clínica ensinada nas universidades e nas publicações, manifestando-se de forma constante e insidiosa no dia a dia das instituições de formação e transmissão.

Como brancos chegam ao topo da hierarquia social sem que isso seja visto por eles mesmos, ou por nós mesmos, como privilégio de raça? Se eu perguntar para vocês aqui, quem quiser responder, por que não há negros na Sociedade [Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo]? Ou por que são muito poucos, um número ínfimo? O que vocês responderiam? Provavelmente, se vocês estão no âmbito progressista da nossa sociedade, responderiam: “não há negros aqui porque existe racismo estrutural”. [...] Como podemos, ao mesmo tempo, reconhecer que as pessoas negras não estão porque há racismo e nós estamos onde estamos porque temos mérito, estudamos, batalhamos, trabalhamos? Há algo que não fecha (Schucman, 2014).

As psicanalistas Ana Paula Musatti Braga e Miriam Debieux Rosa (2018) afirmam que a psicanálise consentiu em tomar o branco como padrão. Consentiu com a desmentida da sociedade brasileira. No Brasil, mesmo que a clínica psicanalítica nunca tenha ficado alheia às contradições sociais,

[...] foi possível aos psicanalistas brasileiros manter a questão racial distante tanto da prática clínica quanto do pensamento teórico. Tais profissionais não estão fora do laço social, e este laço social implica em denegar o apartheid racial e social em que vivemos (Ohnmacht, 2024, s.p.).

Braga e Rosa (2017) denunciam ainda que, nas publicações psicanalíticas, circula a narrativa da neutralidade, na qual o sujeito é tomado como um ser individual, invocando-se também a neutralidade do analista e omitindo o campo social. A invocação da neutralidade é utilizada como justificativa para ignorar a distribuição desigual de oportunidades e direitos no Brasil, questão essa que não se limita apenas às condições de saúde, educação e moradia, pois também está ligada ao direito à memória, ao desejo, ao prazer (Rosa, 2016). Muitas vidas são vidas precárias, aquelas que se encontram fora dos esquemas de reconhecimento, vidas de pessoas cujas mortes não são choradas nem são enlutáveis (Butler, 2019). Por outro lado,

[...] certas vidas estão altamente protegidas e o atentado contra sua santidade basta para mobilizar as forças da guerra. Outras vidas não gozam de um apoio tão imediato e furioso e não se qualificarão inclusive como vidas que “valham a pena” (Butler, 2019, p. 58).

É somente na última década que o meio psicanalítico começa a se debruçar sobre as relações étnico-raciais e a criar ações reparatórias voltadas para as pessoas negras e indígenas,

ainda que de forma incipiente (Ambra, 2023; Braga; Rosa, 2018; Kon, 2017; Guerra, 2021; Paim Filho, 2021). Contudo, o que predomina no campo discursivo é a associação entre o negro e o sofrimento advindo do racismo em suas produções.

Será que realizar uma transposição, ao pensar que os pressupostos teóricos formulados por Freud em Viena, no início do século XX, ou por Lacan em Paris, nas décadas de 1960 e 1970, são, por si só, suficientes para entender a realidade social atual do nosso país, não seria uma manifestação da patologia social do branco brasileiro (Ramos, 1995)? A resistência às releituras das obras clássicas da psicanálise pode ser entendida como uma tentativa de aproximação ao branco europeu. Nessa lógica, quanto mais próximo da psicanálise europeia idealizada, “pura”, ortodoxa, melhor seria o/a analista. No mesmo sentido, um bom exemplo de expressão do privilégio branco se dá quando se utiliza a literatura psicanalítica clássica de forma acrítica para justificar posicionamentos pessoais e institucionais anacrônicos e discriminatórios. Seria ainda o medo branco brasileiro em curso? Aliás, cabe a indagação de como o medo branco se manifesta nas instituições, nos consultórios, na transmissão da psicanálise. A clínica é racializada, seja ela realizada com pessoas negras, brancas ou inter-raciais. A raça sempre estará por ali, de diferentes formas. Como a branquitude é tomada como questão na clínica com pessoas brancas? E na clínica com pessoas negras? Como a branquitude se manifesta no campo transferencial ao pensarmos o sofrimento psíquico relacionado ao racismo como uma estratégia de dominação da branquitude?

Com todas essas indagações em mente, retomo a questão lançada por Ignácio A. Paim Filho: “como um analista não negro pode escutar analiticamente um analisando negro?” (Paim Filho, 2021, p. 56). Questiono, então: como um/a analista branco/a escuta sua branquitude, seus respectivos privilégios, heranças perversas, sua violência branca? Quais são as pactuações, conscientes e inconscientes, operando dentro dos consultórios, nas produções acadêmicas e nas instituições psicanalíticas com vistas a manter os privilégios da branquitude?

Outro ponto importante a enfatizar é que, quando surge o debate sobre psicanálise e relações raciais, este se dá no âmbito da análise do racismo e de seus efeitos para o sujeito negro. E não seria um gozo branco quando a abordagem da questão racial negra se dá exclusivamente pela via do racismo? Não seria uma forma de manter a assimetria de poder? Nomear-se também a partir de sua identidade racial branca é assumir uma posição geopoliticamente localizada, é sair do lugar de sujeito universal que violenta todos/as aqueles/as que estão de fora.

Finalizo destacando que as atuais condições climáticas nos obrigam a enxergar que o mundo ocidental moderno, pautado por seus preceitos, está ruindo, ou melhor, inundando. Não que todos/as estejamos no mesmo barco, mas isso aponta para o devir negro no mundo (Mbembe, 2017) em curso, fenômeno resultante dos efeitos do capitalismo do século XXI, a partir do qual a condição anteriormente reservada aos negros agora é expandida para todas as humanidades subalternas: “reduzir o ser humano a uma coisa, um objeto, uma mercadoria que se podia vender, comprar ou possuir” (Mbembe, 2017, p. 236). Não é possível adiar o fim do mundo (Krenak, 2019) sem que os sujeitos brancos saiam da posição de onipotência infantil da branquitude que tudo domina; essa é uma tarefa inadiável para adiar o fim do mundo. Em algum momento não tão distante assim, todos irão se afogar.

CONCLUSÃO

É urgente descortinar os véus da branquitude. Problematicar a branquitude com o objetivo de destruí-la configura-se como uma possibilidade de gerar uma outra humanidade. É preciso enegrecer a psicanálise situada em um país de maioria negra. Nota-se aqui uma operação da branquitude perpetuada por meio de seu pacto narcísico, em instituições quase completamente brancas, nas quais o poder de mando encontra-se predominantemente nas mãos de homens brancos. É urgente olhar para a brancura das paredes, das teorias, das

clínicas, para romper esse pacto branco, lembrando que as estruturas racistas só mudam com pessoas negras dentro delas, ocupando as mais diversas posições institucionais, incluindo as de direção, gestão e coordenação.

Em vez de racismo e psicanálise, é preciso falar em branquitude e psicanálise. Violência branca e psicanálise. Fragilidade branca e psicanálise. Privilégio branco e psicanálise. É preciso fazer reverberar essas questões, enquanto arcabouço teórico-prático, mas também como uma forma crucial de política. Tais exercícios são formas de barrar o gozo branco. Há um longo trabalho a ser feito e para ontem. Termino com as palavras de Cida Bento: “tem um pedaço desse pudim que é nosso” (2022). E nós vamos brigar por ele. Para além do “escuta, branco”, lanço aqui o “devolva, branco”!

REFERÊNCIAS

- AMBRA, Pedro. Diagnósticas sociais da branquitude. *Humanidades & Inovação*, v. 10, n. 4, p. 275-290, 2023.
- BENTO, Maria Aparecida da Silva. *O pacto da branquitude*. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.
- BENTO, Maria Aparecida da Silva. *Pactos narcísicos no racismo: branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público*. 2002. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002.
- BLEICHMAR, Silvia. *Estallido del yo, dismantelamiento de la subjetividad*. Buenos Aires: Topía Editorial, 2009.
- BLEICHMAR, Silvia. La construcción del sujeto ético. In: BLEICHMAR, Silvia. *La construcción del sujeto ético*. Buenos Aires: Topía Editorial, 2011.
- BRAGA, Ana Paula Musatti; ROSA, Miriam Debieux. Articulações entre psicanálise e negritude: de-samparo discursivo, constituição subjetiva e traços identificatórios. *Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)*, v. 10, n. 24, p. 89-107, 2018.
- BUTLER, Judith. *Vida precária: os poderes do luto e da violência*. São Paulo: Autêntica Business, 2019.
- CÉSAIRE, Aimé. *Discurso sobre o colonialismo*. Trad. de Claudio Willer. São Paulo: Veneta, 2020.
- DU BOIS, William Edward Burghardt. *Black reconstruction in the United States*. Nova York: Russell & Russell, 1935.
- DUPAS, Elaine; ROMERO, Thiago Giovani. Violência no Brasil: as cores que morrem. *Libertas: Revista de Pesquisa em Direito*, v. 3, n. 2, p. 1-9, 2017.
- FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. São Paulo: Ubu, 2020.
- FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. São Paulo: Schwarcz/Companhia das Letras, 2020.
- FAUSTINO, Deivson Mendes. Frantz Fanon, a branquitude e a racialização: aportes introdutórios a uma agenda de pesquisas. In: MÜLLER, Tânia M. P.; CARDOSO, Lourenço. *Branquitude: estudos sobre a identidade branca no Brasil*. Curitiba: Appris, 2017. e-book.
- FAUSTINO, Deivson Mendes; ROSA, Miriam Debieux. O mal-estar colonial: racismo, indivíduo e subjetivação na sociabilidade contemporânea. *Psicologia & Sociedade*, v. 35, e275160, 2023.
- FRANKENBERG, R. A miragem de uma branquitude não marcada. In: WARE, Vron (Org.). *Branquidade: identidade branca e multiculturalismo*. Rio de Janeiro: Garamond, 2004. p. 307-338.
- FREUD, Sigmund. *O estranho*. Rio de Janeiro: Imago, 2006. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v. 17)
- FREUD, Sigmund. O futuro de uma ilusão. In: FREUD, Sigmund. *O futuro de uma ilusão, O mal-estar na civilização e outros trabalhos*. Rio de Janeiro: Imago, 1976a. p. 15-63. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v. XXI)
- FREUD, Sigmund. O mal-estar na civilização. In: FREUD, Sigmund. *O futuro de uma ilusão, O mal-estar na civilização e outros trabalhos*. Rio de Janeiro: Imago, 1976b. p. 75-174. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v. XXI)

FREUD, Sigmund. Totem e tabu. In: FREUD, Sigmund. *Totem e tabu, Contribuição à história do movimento psicanalítico e outros textos*. Trad. e notas de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

FUKS, Mario Pablo. *Trauma e dessubjetivação*. Santos: Percurso, 2014.

GUERRA, Andréa Máris Campos. Branquitude e psicanálise: segregação racial e a matriz colonial do saber. *Revista Espaço Acadêmico*, v. 21, n. 230, p. 55-67, 2021.

HASENBALG, Carlos. *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil*. Trad. de Patrick Burglin. Belo Horizonte: UFMG, 1979.

KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

KON, Noemi M. À guisa de apresentação: por uma psicanálise brasileira. In: ABUD, C.; KON, N.; SILVA, M. L. (Orgs.). *O racismo e o negro no Brasil: questões para a psicanálise*. São Paulo: Perspectiva, 2017. p. 15-29.

KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

MBEMBE, Achille. *Políticas da inimizade*. Lisboa: Antígona, 2017.

OHNMACHT, Taiasmin. Ações afirmativas: um novo ato de fundação? *Racialidades: Psicanálise e Instituições*, v. 11, n. 9, nov. 2024. Disponível em: https://appoa.org.br/correio/edicao/347/acoes_afirmativas_um_novo_ato_de_fundacao/1538. Acesso em: 19 jan. 2026.

PAIM FILHO, Ignácio A. *Racismo: por uma psicanálise implicada*. Porto Alegre: Artes & Ecos, 2021.

PINHEIRO, Clara Virginia de Q.; LIMA, Celina Peixoto; OLIVEIRA, Débora Passos de. Sobre as relações entre o sexual e o mal-estar na civilização: uma discussão acerca das perspectivas freudianas. *Psicologia Clínica*, v. 18, p. 37-48, 2006.

PRECIADO, Paul B. *Eu sou o monstro que vos fala*. Relatório para uma academia de psicanalistas. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

RAMOS, Guerreiro. Patologia social do branco brasileiro. In: RAMOS, Guerreiro. *Introdução crítica à sociologia brasileira*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1995. p. 215-240.

RIVERA, Tania. Por uma psicanálise a favor da identidade. *Cult*, São Paulo, 24 set. 2020. Disponível em: <https://revistacult.uol.com.br/home/por-uma-psicanalise-favor-da-identidade/>. Acesso em: 20 jan. 2024.

ROEDIGER, David R. Sobre autobiografia e teoria: uma introdução. In: WARE, Vron (Org.). *Branquidade: identidade branca e multiculturalismo*. Rio de Janeiro: Garamond, 2004. p. 41-62.

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

SCHUCMAN, Lia Vainer. Branquitude e poder: revisitando o “medo branco” no século XXI. *Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)*, v. 6, n. 13, p. 134-147, 2014.

SCHUCMAN, Lia Vainer. *Entre o encardido, o branco e o branquíssimo: raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana*. 2012. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

Artigo recebido: 15 de fevereiro de 2025

Artigo aceito: 5 de janeiro de 2026