

PSICANÁLISE E RACISMO: IDENTIFICAÇÃO, SUBJETIVIDADE E CORPO NEGRO

PSYCHOANALYSIS AND RACISM: IDENTIFICATION,
SUBJECTIVITY, AND THE BLACK BODY

Anne Egídio¹

Resumo: Este trabalho, a partir do excerto de um personagem de Machado de Assis, em *Dom Casmurro*, José Dias, “O Agregado” – tem como objetivo se aportar em suas características e extrair daquilo que se entende por um *brasileirismo*, o - *como se fosse* - contido na própria definição da palavra, e que servirá de fio condutor para se pensar questões que são alijadas do campo psicanalítico, tais como constituição da subjetividade, identificação, corpo e racismo, de modo a fazer circular tais questões no campo da psicanálise e a possibilitar a ampliação do debate – sobre a psicanálise e racismo e suas imbricações na constituição da subjetividade, nos processos identificatórios e sobre corpo negro no contexto afrodiaspórico brasileiro.

Palavras-chave: Agregado. Escravização. Abandono. Projeto identificatório. Corpo.

Abstract: This paper, based on an excerpt in a character of Machado de Assis, in Dom Casmurro, José Dias, “O Agregado” – aims to draw on the characteristics of such a character and on the characteristic idea of a Brazilianism contained in the very definition of the word, and which serves as a guideline to think about issues that are excluded from the psychoanalytic field, such as the constitution of subjectivity, identification, body and racism, in order to circulate this questions in the field of psychoanalysis and to enable the expansion of the debate on psychoanalysis and racism, and their imbrications in the constitution of subjectivity, in the identification processes and on the black body in the Brazilian Afro-Diasporic context.

Keywords: Aggregated. Enslavement. Abandonment. Project of identification. Body.

Na obra *Dom Casmurro* de autoria de Machado de Assis, há um personagem que intitula o capítulo 5 do romance – capítulo homônimo da alcunha José Dias, “O agregado”. Ao longo do enredo e através de Bentinho ou Dom Casmurro, protagonista e narrador da trama, nos conta como surgiu, quem é e como vive José Dias. Na trama ele desempenha um papel interessante, já que através de seu discurso é que se vai constituindo a ação, por parte de Bentinho.

José Dias, conta-nos Dom Casmurro, é um homem que se apresenta como médico homeopata, e que depois de curar um feitor sem aceitar receber nada em troca recebe guarida na chácara do pai de Bentinho. Um dia durante um

¹ Psicanalista e membro do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae.

Mestranda em psicologia clínica pela PUC/SP. E-mail: annegidio@hotmail.com

surto de febres é convocado a cuidar dos escravos e ele se confessa um charlatão. Não foi despedido como solicitara e continua a morar por ali. Mesmo após a morte do pai de Bentinho ele vai ficando por ali. Dançava conforme a música, vagaroso ou ágil, risonho ou grave, se encaixava de acordo com a toada. Era amante de superlativos, quiçá numa tentativa de “superlativizar” a sua própria existência.

Machado de Assis nos traz notícias de um contexto de sua época e de um Brasil Colônia, em que o branco sem posses dependia daquele que as tinha e se mantinha nesta condição *intermediária* – de “um como se fosse” da família, algo que aponta para um dado de nossa cultura, e do que se pode depreender da palavra “agregado”, de uso corrente em nosso vocabulário.

No *Novo Dicionário da Língua Portuguesa* (1986), ela está definida assim:

Agregado. [*Part. de agregar*] *Adj.* 1. Reunido, junto, anexo. 2. Pertencente ou relativo aos agregados. 3. Conjunto, reunião, aglomerado. 4. *Bras.* Aquele que vive numa família como pessoa de casa. 5. *Bras.* Pessoa que vive maritalmente com outra. 6. *Bras.* Criado, serviçal (grifos meus).

Os itens 4 a 6 da definição acima nos trazem notícias do uso desta palavra, na forma daquilo que se chama *brasileirismo* (*Bras.*), ou seja, uma palavra ou locução própria de brasileiro, ou ainda um caráter distintivo do brasileiro ou modismo próprio da linguagem dos brasileiros, de tal maneira que comecei a pensar acerca da formação de nosso povo e de seus processos identificatórios no campo da psicanálise, ou seja, como pensar a subjetividade sem afastar de tal pensamento ou naturalizar os 350 anos de escravização dos povos africanos e de seus descendentes, bem como da dizimação da população indígena.

Em *Mitologia e processos identificatórios* (2007), Paulo Ceccarelli nos alerta que:

Muitas vezes, os profissionais da saúde, por melhores intencionados que estejam, esquecem-se que a maneira como entendem o sofrimento não é a mesma destas populações. (Os que acolhem estes sujeitos podem, igualmente, sofrer um “choque mitológico”). O discurso “vencedor”, como a história de colonizadores e colonizados nos mostra, é o discurso do poder hegemônico. Discurso que “mata” o sujeito quando não leva em conta as particularidades de sua cultura (Ceccarelli, 2007, p. 190).

No pós-abolição, teremos inúmeros “José Dias” que me levaram a uma reflexão sobre todo um processo histórico, do qual faço um breve relato, a título de contextualização.

UM POUCO DE HISTÓRIA

A palavra “agregado” me levou a refletir acerca das questões atinentes ao preconceito ou discriminação racial e à sua origem, e a trazê-las para o campo psicanalítico, ante a precariedade de estudos acerca de psicanálise e relações raciais no Brasil, ou de posicionamentos no campo que me parecem não levar em consideração os processos históricos e culturais de vez que, desde meados do século XVI, os negros começam a ser trazidos para o Brasil na condição de escravizados, e já no navio eram separados de suas etnias a fim de evitar a comunicação entre si. Algumas estimativas dão conta de que o total de africanos desembarcados oscila entre 3,5 milhões e 4 milhões.

CONVIDADO

Durante mais de 300 anos, a mão de obra escrava constituiu a principal força de trabalho no país e a base de toda a atividade econômica.

Em situação contrária ao do imigrante, que fez uma escolha ao se deslocar de seu país de origem, em busca de uma oportunidade e de prosperidade em terras além-mar, “o negro foi capturado, aprisionado, estrategicamente animalizado pelo traficante que o colocava em condições de perda de identidade” (Nogueira, 1998, p. 111). Sua origem histórica se perde e, despossuído do próprio nome e da própria linhagem, já no contexto de diáspora, terá de se recriar. Não raramente, ele irá se distanciar daquilo que em nossa sociedade é percebido como características negativas, ou inferiores, como, por exemplo, a sua religiosidade (candomblé, umbanda), e suas manifestações profanas (samba, carnaval), seu cabelo crespo, vulgarmente chamado de “ruim”, e num movimento ambivalente, para ser assimilado à cultura, e de forma inconsciente, passa a negar tais características, tendo uma percepção negativa de si mesmo. É curioso observar a perspectiva que Frantz Fanon nos coloca, em oposição ao negro no Brasil, que sequer precisa sair de seu país para vivenciar a experiência dos jovens antilhanos, na Europa, a saber:

O negro, na medida em que fica no seu país, tem quase o mesmo destino de um menino branco. Mas indo à Europa terá de reconsiderar a vida...O preto, diante da atitude subjetiva do branco, percebe a irrealidade de muitas proposições que tinha absorvido como suas. Ele começa então a verdadeira aprendizagem (Fanon, 2008, p. 133).

Octavio Ianni diz que a “história do negro, depois da abolição da escravatura, ocorrida em 1888, é, em boa parte, a história da sua proletarianização. Egresso da escravatura, viu-se numa situação nova e desconhecida” (Ianni, 1966, p. 18). Então, passada a euforia e os festejos pela tão almejada liberdade, o que se viu foi um desalojamento psíquico e social do elemento negro e mulato que não fora preparado para entender a transição de uma ordem social escravocrata para o desenvolvimento posterior do capitalismo. Quanto à sua inserção em uma nova ordem social em vigência, parece que os mecanismos desenvolvidos foram no sentido de acelerar a entrada e o envio de imigrantes europeus para as lavouras paulistas, eliminando-se a participação do elemento negro do sistema de trabalho, passando da condição da desagregação (familiar, religiosa, cultural) do período da escravização para a condição de “agregado” à nossa sociedade, em que lhe fora destinado um não lugar.

O que se depreende dos fatos expostos é que o que se verá, sobretudo no pós-abolição e até os dias atuais, será a destinação dessa população para ocupar a pior posição nas atividades produtivas, sendo-lhes, portanto, destinado o papel de “agregado”, no exato sentido elencado no item 6, que dá como sinônimo *serviçal, criado*. Tal imagem passou a permear o imaginário da população brasileira, e creio que refletir sobre este modo de estar no mundo ou em uma sociedade, como se fosse um agregado dela, produz um sofrimento psíquico muito intenso, ocasionando em tais sujeitos uma necessidade de buscar uma alternativa que os distancie dessa figura, que lhes possibilite um lugar de pertencimento (“superlativizar” a própria existência, como José Dias?).

Esta espécie de “superlativização” do si mesmo se dá na forma de buscar um esforço desmedido para assegurar o seu pertencimento na sociedade, como bem ilustra Nogueira, ao nos contar que

Não é incomum o sentimento que nós negros experimentamos de nunca sermos suficientemente bons nas relações ou funções sociais por nós assumidas: não basta sermos bons, temos que ser os melhores e exemplares, depositários que somos do desejo de pais que projetaram em nós o sujeito que foram impedidos de ser (Nogueira, 1998, p. 78).

Além disso, existe em nossa sociedade um mecanismo de apagamento da história de alguns homens e mulheres negros e negras, que tiveram um protagonismo em seus campos de atuação, invisibilizando-os de modo a reforçar a ideia da impossibilidade de ascensão social dessa população que não se vê refletida na sociedade, a não ser pelos aspectos negativos a ela atribuída, sobretudo através da mídia (empregada doméstica, bandido, etc.), que os estigmatiza.

Cabe lembrar alguns exemplos de personalidades negras ilustres que se destacaram, a começar pelo autor de *Dom Casmurro*, Joaquim Maria Machado de Assis (1839-1908), ele próprio órfão, mulato, gago, filho de um brasileiro pintor de paredes e de uma açoriana que lavava roupas para fora, e que se tornou um grande nome na literatura brasileira.

Trinta e quatro anos após o nascimento de Machado de Assis, no ano de 1873, nascia Juliano Moreira, médico, negro, baiano, que foi um dos primeiros no Brasil a dar às ideias freudianas um lugar importante, e que dirigiu na Bahia um hospital de alienados, humanizando os métodos de tratamento dos doentes mentais, suprimindo instrumentos clássicos de confinamento.

Juliano Moreira não praticou a psicanálise, mas foi o fundador da primeira filial da Sociedade Brasileira de Psicanálise no Rio de Janeiro. Foi também o fundador da psiquiatria brasileira moderna e o primeiro do país a adotar e divulgar a doutrina freudiana.

No verbete “Brasil” do *Dicionário de Psicanálise* (1998) pode-se ler que “a psiquiatria foi, portanto, a disciplina da cultura branca, embora tratasse de doentes não brancos”, saber psiquiátrico instaurado por Juliano Moreira, baiano e negro.

A psicanálise segue os passos da psiquiatria no Brasil, com a distinção de que ela emerge em São Paulo e será destinada à grande burguesia paulista. Traz no bojo de sua fundação no Brasil a presença de uma mulher negra – Virginia Leone Bicudo, cujo pioneirismo começa já no campo da sociologia, já que sua tese de mestrado *Estudos de atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo* (Bicudo, 2010) é um documento de suma importância por mostrar, simultaneamente, o processo de desenvolvimento das ciências sociais brasileiras e a situação do negro na capital paulista. O texto foi apresentado, em 1945, à divisão de estudos de pós-graduação da Escola Livre de Sociologia e Política de São Paulo, à época instituição complementar da Universidade de São Paulo, tratando-se de uma investigação em grande centro urbano, sob a orientação de Donald Pierson.

Seu pioneirismo se dá também no campo da psicanálise. Torna-se a primeira candidata à psicanálise na América Latina, iniciando sua análise didática em 1937, com Adelheid Koch (psicanalista judia alemã, refugiada do nazismo). Torna-se membro da Sociedade Brasileira de Psicanálise em 1945, e dez anos depois analista didata. Fundou o primeiro núcleo psicanalítico da América Latina em 1944 com Adelheid Koch, Durval Marcondes, Flávio Rodrigues Dias, Darcy Mendonça Uchôa e Frank Philips, sendo ainda a primeira mulher não médica a se tornar psicanalista no Brasil. No entanto, sua tese de mestrado só

CONVIDADO

veio a público no ano do centenário de seu nascimento em um livro organizado por Marcos Chor Maio publicado pela Editora Sociologia e Política.

Como se dará, então, um processo identificatório para a população negra brasileira, com toda esta invisibilidade? Veremos, a seguir, como ocorre um processo identificatório em psicanálise.

PROCESSO IDENTIFICATÓRIO: “SUPERLATIVIZAR” A PRÓPRIA EXISTÊNCIA?

José Dias, como vimos, amava os superlativos e os usava com constância. Ainda que a ideia não fosse tão grandiosa, talvez lhe servisse para dar um prolongamento na frase. Este “superlativizar” de José Dias me parece uma metáfora possível, no sentido de tentar simbolizar o modo de estar no mundo do negro no Brasil, como José Dias, “um silogismo completo, a premissa antes da consequência, a consequência antes da conclusão. Um dever amaríssimo” (Assis, 2010, p. 26). Num mundo permeado por um mito constituído, no dizer de Souza, como sendo

uma falta, um discurso – verbal ou visual –, uma forma de comunicação sobre qualquer objeto: coisa, comunicação ou pessoa. Mas o mito não é uma fala qualquer. É uma fala que objetiva escamotear o real, produzir o ilusório, negar a história, transformá-la em “natureza”. Instrumento formal da ideologia, o mito é um efeito social que pode entender-se como resultante da convergência de determinações econômico-político-ideológicas e psíquicas (Souza, 1983, p. 25).

Souza segue elencando o mito negro como sendo uma das variáveis que produzem uma singularidade tridimensional do problema do negro que se organiza

por elementos que entram em jogo na composição desse mito; pelo poder que tem esse mito de estruturar um espaço, feito de expectativas e exigências, ocupado e vivido pelo negro enquanto objeto da história e por um certo desafio colocado a esse contingente específicos de sujeito – os negros (Souza, 1983, p. 26).

O mito, inerente à nossa formação social, é constitutivo do superego de pais e filhos e será um desafio para aqueles negros que se recusam à submissão (Souza, 1983), fazendo uma analogia de tal mito ao Édipo diante da esfinge e seu enigma, e que terá que adquirir conhecimento para desvendar o enigma, destruir o inimigo para seguir livre. As imagens fantasmáticas de tal mito negro, diz Souza, são compartilhadas por negros e não negros, cabendo, portanto, a ambos a consecução de tal evento.

Por conta de tais mitos, ocorrerá aquilo que tomei emprestado de Machado de Assis, através de seu personagem Bentinho, para usar como metáfora – o termo “superlativizar” a existência, no sentido de que o negro é tomado de um autorrigor em que para se afirmar ou negar terá como referência o branco, perdendo com isso o direito à sua espontaneidade.

Há que estar sempre em guarida. Defendido. “Se impor” é colocar-se de modo a evitar ser atacado, violentado, discriminado. É fazer-se perceber como detentor de valores de pessoa, digno de respeito, portanto vivendo no mundo dos brancos (Souza, 1983, p. 27).

Em uma nota de rodapé, no livro *Peles negras, máscaras brancas*, Fanon (2008) faz uma observação acerca do estágio de espelho, a saber:

Seria interessante, com base na noção lacaniana do estágio do espelho, nos perguntamos em que medida a *imago* do semelhante, construída pelo jovem branco na idade já localizada, não sofre uma agressão imaginária com o aparecimento do negro. Uma vez compreendido este processo descrito por Lacan, não há mais dúvida de que o verdadeiro outro do branco é e permanece negro. E inversamente. Só que, para o branco, o Outro é percebido no plano da imagem corporal, absolutamente como não eu, isto é o não identificável, o não assimilável (Fanon, 2008, p. 141).

Como se dará um projeto identificatório para um sujeito que, embora faça parte de um contingente que representa mais da metade da população brasileira, continua não sendo visto ou representado adequadamente na sociedade? Pelo contrário, há uma tendência, como acima mencionado, a se apagarem as figuras proeminentes da população negra e lançar luz aos estereótipos daquilo que, supostamente, seria destinado a ela (o não identificável, o não assimilável ou não eu). São questões que tento fazer circular no meio psicanalítico de modo a contemplar *o não dito...*

Como se dará um projeto identificatório para uma parcela da população, que representa mais da metade da nação, carregar dentro as suas imagos fantasmáticas de seus romances familiares a saga de uma historicidade em que seus ancestrais foram submetidos a um processo de inumanização, amplamente fomentado pelas ciências da época que produziam estudos que reafirmavam a condição de inumanização daquela população? Ao longo de todo o processo histórico se criou inclusive a ideia inconsciente para o branco (como diz Fanon, o outro do branco é negro e representa o não identificável) de que os negros são incapazes e só deveriam servir – sobretudo no pós-abolição.

Piera Aulagnier elenará a identificação primária, a identificação especular e a identificação ao projeto como etapas de um processo identificatório, a saber:

Na identificação primária, definida como a “manifestação inaugural da atividade psíquica” (Aulagnier, 1990, p. 196), momento em que, a partir da fórmula de Lacan (o falo deseja e o sujeito demanda), parafraseando-o Aulagnier apõe a legenda “A mãe deseja e o *infans* demanda”, fazendo referência à fase em que a mãe interpreta as manifestações do bebê, notadamente as de desprazer – um choro, que a mãe interpreta como fome, ou necessidade de higienização, ou uma dor, que no dizer de Aulagnier dá um valor de mensagem ao corpo.

Coloca-se ao desejo da mãe o desejo do demandante, que ainda não sabendo falar demanda e deseja, ou seja, “A mãe deseja que o *infans* demande” e “O *infans* demanda que a mãe deseje”, o que representa para nós a dialética que subtende a identificação primária (Aulagnier, 1990, p. 197).

A identificação especular é classificada como o segundo tempo da dialética identificatória (em Lacan conhecido como estágio do espelho), o encontro entre o sujeito e o ego especular que ensejará o registro imaginário, lugar das identificações do ego e de aparente autonomia e das possibilidades ou efeitos no sujeito (a possibilidade de referir seu ego corporal a um “visto”; o investimento libidinal desse “visto” torna-se um objeto por excelência de um desejo

CONVIDADO

de ver, “que pensa achar em si a prova do domínio absoluto sobre o objeto do olhar” (Aulagnier, 1990, p. 202). Momento em que desejante e desejado se encontram face a face, assinalando, no dizer de Aulagnier, seu veredicto e seu declínio, revelando tudo o que o “eu” não é, o “visto”. Assinala esse “eu é isso” (que ele é separado da mãe, não é a boca suposta causa da existência do seio) e complementa dizendo que “quaisquer que sejam os ouropéis com os quais poderá adornar a imagem, correrá sempre o risco de ouvir novamente enunciar um ‘você não é mais que isso’” (Aulagnier, 1990, p. 202).

E, finalmente, a identificação ao projeto, considerada por ela como:

a) *A castração como “tempo para compreender”, como sendo uma “ponte de passagem entre identificação pré-genital e identificação pós-edípica”, ao que Freud designou como termo “castração”. Nesse tempo de compreender, a criança será confrontada com a castração da mãe, com os limites do seu poder, com sua sujeição ao desejo do pai e à lei. E complementa dizendo:*

Esse “tempo de compreender” culminará, se tudo correr bem, no abandono do objeto tal como o definimos em seu emblema identificatório e em sua substituição pelo projeto tal como se constituiu depois do Complexo de Édipo. Porém o projeto origina-se num tempo antecedente: será sua gênese e evolução (Aulagnier, 1990, p. 214).

b) *Projeto identificatório (ou função ideal), designado como os enunciados sucessivos pelos quais o sujeito define (para si e para os outros) seu anseio identificatório, ou o seu ideal, a partir do aparecimento daquilo que Aulagnier designa como predicação, do tipo “quando eu crescer... me casarei com mamãe” ou “quando eu crescer... serei (médico, professor, bailarina, ...),” que pode ser traduzido para “eu” serei igual a esse “nome”.*

O racismo esconde assim o seu verdadeiro rosto. Pela repressão ou persuasão, leva o sujeito negro a invejar e projetar um futuro identificatório antagônico em relação à realidade de seu corpo e de sua história étnica e pessoal. Todo ideal identificatório do negro converte-se, desta maneira, num ideal de retorno ao passado, onde ele poderia ter sido branco, ou na projeção de um futuro, onde seu corpo e identidade negros deverão desaparecer (Costa, 2003, p. 140).

Neste ponto, conto com o pensamento de Fanon, que salienta a família como ponto central, na investigação psicanalítica, de uma neurose de adulto. Compete ao analista reencontrar uma repetição, uma cópia de conflitos surgidos no seio da constelação familiar, e complementa dizendo que “em qualquer dos casos, procura-se considerar a família ‘como objeto e circunstâncias psíquicas’”. Considera que na Europa e nos países ditos civilizados ou civilizadores a família é um pedaço da nação, não havendo desproporção entre uma e outra, porém, afirma Fanon que “constatamos o inverso no caso do homem de cor. Uma criança negra, normal, tendo crescido no seio de uma família normal, ficará anormal ao menor contato com o mundo branco” (Fanon, 2008, p. 129), no sentido de que seu futuro identificatório dependerá desta possibilidade de “inventar” o próprio corpo.

Como propiciar a uma criança negra uma perspectiva de criar um projeto identificatório que a faça pensar: *quando eu crescer quero ser psicanalista, médica, escritora...etc.*, se as condições históricas e culturais não permitem que

alguém de sua família ou que lhe seja próximo tenha vivido tal experiência, ou se aqueles poucos e ilustres personagens negros foram apagados? Como nos alerta Jurandir Freire Costa:

No dizer de Piera Aulagnier, criadora da teoria que inspira esta reflexão, o futuro identificatório do sujeito depende desta possibilidade de “inocentar” o corpo. Um corpo que não consegue ser absolvido do sofrimento que aflige ao sujeito torna-se um corpo perseguidor, odiado, visto como foco permanente de ameaça de morte e dor (Costa, 2003, p. 141).

ESTE CORPO QUE SE APRESENTA COMO NEGRO

Quanto aos aspectos fronteiros do ego, Fernandes nos dirá:

Ora, se a percepção só tem de início, para o ego, um papel análogo ao que, no id, cabe à pulsão, em seguida será o próprio corpo que se tornará a “fonte” de todas as percepções, internas ou externas. Nesse sentido, o próprio corpo, constituindo-se entre interior e exterior, permite também uma distinção entre um e outro, ou seja, entre dentro e fora (Fernandes, 2011, p. 194).

Em relação a este corpo negro, numa função intermediária entre exterior e interior, entre o dentro e o fora, entre o familiar e o estrangeiro, de uma história de desagregação para um papel de agregado a esta sociedade, carregando em seu corpo as marcas de 350 anos de um processo extremamente violento que foi a escravização e, ato contínuo, o abandono em que tal população foi lançada logo após a abolição, caberá a nós psicanalistas – brancos ou negros – nos darmos conta de que, no dizer de Fernandes (2011, p. 31):

As muitas dores, os problemas funcionais do sono e da vida sexual, as mudanças de humor e, sobretudo, a angústia, bem como tudo que constitui uma reivindicação permanente e loquaz, não justificável medicamente, são recebidos, em geral, com boa vontade por um médico que, em silêncio, consigo mesmo, não tem muita certeza do que fazer com isso. Não é raro que, precisamente no momento em que algo dessa ordem lhe escapa, ele solicite a ajuda de um psicanalista. O psicanalista, por sua vez, precisa ser lembrado que seu paciente não é um ser exclusivamente “psíquico”? Eis uma pergunta pertinente: com que ouvido o psicanalista ouve o corpo de seus pacientes?

Ou poderíamos, parafraseando Maria Helena Fernandes, nos perguntar: com que ouvido o psicanalista ouve o corpo de seus pacientes negros?

É sabido no campo psicanalítico que na teoria metapsicológica freudiana há um lugar para se pensar o corpo, ou várias formas de se pensar o corpo, como hipotetiza Fernandes (2011, p. 38), ao nos dizer que, “longe de estar excluído da psicanálise, o corpo encontra-se, ao contrário, no centro da construção teórica freudiana”. E segue dizendo que

... o discurso freudiano, tendo se desenvolvido a partir da histeria e do sonho em uma complexidade crescente que vai da pulsão ao ego corporal, enuncia uma abordagem própria do corpo, na qual a alteridade é

um elemento-chave. ... Esse posicionamento estratégico, por assim dizer, da alteridade na teoria freudiana do corpo e essa ampliação teórica para além da representatividade têm, sem dúvida, implicações clínicas, e representam a possibilidade de pensarmos, do ponto de vista metapsicológico, a natureza da eficácia da escuta analítica sobre o registro do corpo (Fernandes, 2011, p. 39).

Alteridade como elemento-chave na enunciação da abordagem do corpo. No entanto, cumpre salientar de que corpo falamos, e qual o entendimento que se pode apreender acerca de um corpo em psicanálise, para poder, de forma análoga, pensar em um corpo que se distingue não somente pela cor de sua pele, mas, sobretudo, por transportar sobre seus ombros 350 anos de escravidão de seu povo – período que se constituiu como um grande trabalho de inumanização dessa população negra e de muita fertilidade (ou excentricidade) por parte da comunidade científica daquela época para a produção teórica, sobretudo eugenistas que sedimentavam tal inumanização daquela população.

Isildinha B. Nogueira, citando Dolto, nos dirá que “a imagem do corpo não provém de um ‘dado anatômico natural como pode ser o esquema corporal’, ela se constrói na história do sujeito...”(Nogueira, 1998, p. 74).

Para Freud, o corpo é o lugar de onde emerge a pulsão e também um meio para se atingir a satisfação pelas vias do prazer ou do desprazer. Ao longo de sua obra, ele tomará diversas formas, um que se apresenta na conversão histérica, um que é erógeno, um corpo pulsional, um outro narcísico, ou eu corporal, atestando, dessa forma, seu lugar na teoria.

Por se sustentar na linguagem, alguns críticos da psicanálise fizeram disto um bom argumento para apontar certa negligência dela em relação ao corpo. Já no interior do movimento psicanalítico, a insistência foi na circunscrição da experiência analítica nas leituras das representações e dos seus significantes, relegando deste modo os debates acerca das implicações da subjetividade no corpo ao esquecimento ou associadas a um corpo adoecido (Fernandes, 2011, p. 24).

E Maria Helena Fernandes (2011), citando Joel Birman (1998), enfatiza que a restrição da experiência analítica ao mundo da representação pode ter favorecido aquilo que Birman considera uma espécie de “recalcamento” acerca da questão do corpo em psicanálise, uma vez que

a identidade do sujeito depende, em grande medida, da relação que ele cria com o corpo. A imagem ou enunciado identificatório que ele tem de si estão baseados na experiência de dor, prazer ou desprazer que o corpo obriga-lhe a sentir e pensar (Costa, 2003, p. 141).

Nesse sentido, cabe um questionamento. Que tipo de recalque carregamos em nossas entranhas psíquicas, enquanto nação, que afasta do campo psicanalítico a temática da subjetividade e corpo negro? Munanga e Gomes (2006) dizem algo que implica a sociedade psicanalítica brasileira a aumentar o volume de sua escuta para tal demanda, dizendo que

... no decorrer do processo histórico, no contexto de diversas culturas, as diferenças e semelhanças foram ganhando sentidos e significados diversificados. Pois bem, ao falarmos sobre a questão do negro, em específico, tocamos em um campo mais amplo. Falamos sobre a construção social,

histórica, política e cultural das diferenças. É o que chamamos diversidade cultural. A diversidade cultural está presente em todas as sociedades e a questão racial no Brasil localiza-se dentro deste amplo e complexo campo. Por isso, refletir sobre a questão do negro não é algo particular que só deve interessar às pessoas que pertencem a esse grupo étnico-racial ou aos militantes do Movimento Negro. É uma questão da sociedade brasileira e também da humanidade (Munanga & Gomes, 2006, p.178).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Temos que a identificação é considerada pela psicanálise “como a mais antiga manifestação de uma ligação afetiva a uma outra pessoa”, nos dirá Sigmund Freud. Diz, ainda, que a identificação é ambivalente desde o início, podendo se expressar tanto através da ternura como do desejo de eliminação (Freud, 2006, p. 60).

O quanto ainda nossa sociedade ainda está identificada com o período colonial em que se dispunha, além da escravaria, também de alguns “José Dias”, para ocupar a função de “agregado” (não-lugar), e se mover em prol de Bentinho (desejo do Outro), à revelia de seu próprio movimento (seu próprio desejo...). Na atualidade, ultrapassar a barreira que, quer seja psíquica, social ou ideológica, impede que uma grande porcentagem da população negra deixe de estar à deriva de seus próprios desejos é algo emergente de se pensar, sobretudo em psicanálise.

Considerando que o abismo racial brasileiro é fruto da estrutura racista, somada à exclusão social e à desigualdade socioeconômica que nos atinge e, de modo particular, aos negros, faço minha a indagação de Jurandir Freire Costa:

Pensar que a psicanálise brasileira, para falar do que nos compete, conviveu tanto tempo com esses “crimes de paz”, adotando uma atitude cúmplice ou complacente, ou, no melhor dos casos, indiferente, deve conduzir-nos a uma outra questão: que psicanálise é esta? Que psicanalista somos nós? (Costa, 2003, p. 152).

REFERÊNCIAS

- Assis, J. M. M. (2010). **Dom Casmurro**. São Paulo: Martin Claret.
- Aulagnier, P. (1990). **Um intérprete em busca de sentido** (Vol. I). São Paulo: Escuta.
- Bicudo, V.L., & Maio, M.C.(Orgs.) (2010). **Atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo**. São Paulo: Sociologia e Política.
- Ceccarelli, P. R. (2007). Mitologia e processos identificatórios. **Tempo Psicanalítico**, 39, 179-193. Recuperado de <https://doczz.com.br/doc/335404/mitologia-e-processos-identificat%C3%B3rios>
- Costa, J. F. (2003). **Violência e psicanálise**. Rio de Janeiro: Graal.
- Fanon, F. (2008). **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: Edufba.
- Fernandes, M. H. (2011). **O corpo**. São Paulo: Casa do Psicólogo.
- Fernandes, M. H. (2012). **Transtornos alimentares**. São Paulo: Casa do Psicólogo.
- Ferreira, A. B. H. (1986). **Novo dicionário da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

CONVIDADO

- Freud, S. (2006). Construções em análise. In S. Freud. **Obras completas** (Vol. 4). Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1996). O ego e o id. In S. Freud. **Obras completas** (Vol. 19). Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (2014a). **O mal-estar na cultura**. Porto Alegre: L & PM.
- Freud, S. (2014b). Psicologia das massas e análise do eu. In S. Freud. **Obras completas** (Vol. 15). São Paulo: Companhia das Letras.
- Garcia-Roza, L.A. (2009). **Freud e o inconsciente**. Rio de Janeiro: Zahar.
- Ianni, O. **Raças e Classes Sociais no Brasil**. São Paulo, Civilização Brasileira, 1966.
- Laplanche, J., & Pontalis, J.B. (2001). **Vocabulário de psicanálise**. São Paulo: Martins Fontes.
- Munanga, K., & Gomes, N.L. (2006). **O negro no Brasil de hoje**. São Paulo: Global.
- Nogueira, I. B. (1998). **Significações do corpo negro**. São Paulo: Universidade de São Paulo. Recuperado de <http://www.ammapsique.org.br/baixex/corpo-negro.pdf>
- Roudinesco, E., & Plon, M. (1998). **Dicionário de psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar.
- Sami-Ali (1993). **Corpo real, corpo imaginário**. Porto Alegre: Artes Médicas.
- Souza, N.S. (1983). **Tornar-se negro ou as vicissitudes da identidade do negro em ascensão social**. Rio de Janeiro: Graal.