

A NEUROSE BRASILEIRA: AS IMPLICAÇÕES DO RACISMO NAS SUBJETIVIDADES NEGRAS

Érico Andrade^{*} 

RESUMO

O presente artigo tem um duplo objetivo: (1) caracterizar a neurose racial brasileira a partir do diálogo com pensadoras negras brasileiras (Neusa Santos Souza, Lélia Gonzalez, Beatriz Nascimento, Isildinha Baptista Nogueira); (2) compreender como essa neurose incide sobre as subjetividades negras, afetando a sua constituição psíquica. A hipótese central do artigo é que a marca dessa neurose nas pessoas negras está presente na centralidade de um afeto que governa toda rede afetiva das pessoas negras, a saber, autodepreciação. Assim, o artigo reconhece que Freud deslocou a neurose do campo fisiológico para o psíquico e social, mas aponta para a importância do caráter racial da neurose. Desse modo, recorre-se ao conceito de Fanon de sociogênese para a compreensão do que será chamado de neurose racial. A neurose racial, portanto, não decorre apenas de interdições sexuais (como no modelo edípico), mas ela deriva da produção de sentimentos autodepreciativos que conduzem as pessoas negras à negação de sua própria corporeidade.

Palavras-chave: racismo, psicanálise, sociogênese, pensadoras negras, neurose

NEUROSIS BRASILEÑA: LAS IMPLICACIONES DEL RACISMO EN LAS SUBJETIVIDADES NEGRAS

RESUMEN

Este artículo tiene un doble objetivo: (1) caracterizar la neurosis racial brasileña mediante el diálogo con pensadoras negras brasileñas (Neusa Santos Souza, Lélia González, Beatriz Nascimento, Isildinha Baptista Nogueira); (2) comprender cómo esta neurosis afecta las subjetividades negras, influyendo en su constitución psíquica. La hipótesis central del artículo es que la huella de

^{*} Psicanalista, filósofo, professor titular da UFPE. Pesquisador do CNPq (PQ). Autor do livro *Negritude sem Identidade* e co-autor do livro *Cartas a um Velho Terapeuta*.

esta neurosis en las personas negras reside en la centralidad de un afecto que gobierna toda su red afectiva: la autocrítica. Así, el artículo reconoce que Freud trasladó la neurosis del ámbito fisiológico al psíquico y social, pero subraya la importancia del carácter racial de la misma. Por lo tanto, se utiliza el concepto de sociogénesis de Fanon para comprender lo que se denominará neurosis racial. La neurosis racial, en consecuencia, no se origina únicamente en las prohibiciones sexuales (como en el modelo edípico), sino que deriva de la producción de sentimientos de autocrítica que llevan a las personas negras a negar su propia corporalidad.

Palabras clave: racismo, psicoanálisis, sociogénesis, pensadoras negras, neurosis

BRAZILIAN NEUROSIS: THE IMPLICATIONS OF RACISM ON BLACK SUBJECTIVITIES

ABSTRACT

This article has a dual objective: (1) to characterize Brazilian racial neurosis through dialogue with Black Brazilian thinkers (Neusa Santos Souza, Lélia Gonzalez, Beatriz Nascimento, Isildinha Baptista Nogueira); (2) to understand how this neurosis affects Black subjectivities, influencing their psychic constitution. The central hypothesis of the article is that the mark of this neurosis in Black people is present in the centrality of an affect that governs the entire affective network of Black people, namely, self-deprecation. Thus, the article acknowledges that Freud shifted neurosis from the physiological to the psychic and social field, but points to the importance of the racial character of the neurosis. Therefore, Fanon's concept of sociogenesis is used to understand what will be called racial neurosis. Racial neurosis, therefore, does not stem solely from sexual prohibitions (as in the Oedipal model), but it derives from the production of self-deprecating feelings that lead Black people to deny their own corporeality.

Keywords: racism, psychoanalysis, sociogenesis, Black women thinkers, neurosis

INTRODUÇÃO

O presente artigo tenciona compreender como se instala a neurose racial nas pessoas negras. Ele visa, portanto, investigar em que medida a concepção clássica de neurose pode abarcar o sofrimento das pessoas negras. Sem desconsiderar que as pessoas negras (estou me referindo

especialmente às pessoas negras – pretas e pardas – com ascensão social, tal como Neusa Santos Souza procede nos seus estudos), como as demais pessoas têm um processo de subjetivação marcado por questões sociais; pretendo sublinhar como os fatores raciais incidem especificamente na forma como as pessoas negras se reconhecem como tais e como o racismo atravessa a formação da neurose que governa as pessoas negras.

A neurose pode ser vista por diferentes prismas. É Freud quem primeiramente subverte a semântica do termo neurose para lhe retirar de uma significação estritamente fisiológica, conforme a qual a neurose transcreveria uma relação de correspondência biunívoca entre sintoma psíquico e desordem física, para o circunscrever no domínio dos fenômenos psíquicos, pelo menos no que tange ao seu tratamento clínico. Nessa ruptura, muita coisa está em jogo, e já há, claro, um apontamento para o caráter social da neurose. Freud entende que as neuroses incidem diretamente nos processos de subjetivação das pessoas sem, contudo, diferenciá-las de acordo com a cultura na qual elas ocorrem. Isto é, Freud entendeu com bastante agudeza que certos desconfortos psíquicos não eram necessariamente derivados diretamente de um problema de ordem fisiológica e concebeu uma primeira taxionomia das neuroses que não estava subordinada às desordens fisiológicas ou a um mal-estar de natureza estritamente orgânica. Contudo, a variação das neuroses não estava associada à variação das culturas onde elas ocorriam, pelo menos é assim que leio a obra de Freud. Ou seja, o austríaco entendia, e ao longo de sua obra fica claro, que as neuroses decorriam de fatores psicossociais, mas ele não considerou as variações culturais de matriz racial na compreensão das singularidades da neurose, porque a sua teoria tinha a pretensão de construir uma topografia universal sobre o funcionamento das neuroses humanas, calcada no modelo edípico (Andrade, 2022a).

Essa concepção freudiana está na base da autorização, até então vigente em parte da psicanálise brasileira, de que a clínica psicanalítica é capaz de dialogar com as chamadas patologias sociais (Safatle, Silva Junior & Dunker, 2020). Essas patologias estão, por exemplo, presentes em uma sociedade capitalista e que se espraia por todo globo terrestre. Mesmo a compreensão de que a psicanálise pode orientar o estudo da neurose por meio de uma abordagem dos efeitos psíquicos produzidos por uma

sociedade capitalista, não toca necessária e diretamente as questões raciais. Com efeito, para uma compreensão do capitalismo, o recorte racial, pelo menos no caso do Brasil, parece incontornável (Almeida, 2019). Por isso, mesmo considerando importante circunscrever a cultura ao sistema econômico, eu vou procurar entender como o racismo opera uma neurose específica que obviamente está também ligada ao capitalismo sem que possa, contudo, se reduzir a ele (Souza, 2021).

É com essa perspectiva e em diálogo com pensadoras brasileiras que tenciono caracterizar a neurose racial e os seus impactos nas subjetividades negras. Ou seja, as questões de classe foram incorporadas por teorias psicanalíticas por alguns e algumas pensadoras. Meu ponto é que a virada racial provocada por Frantz Fanon, invariavelmente citado pelas pensadoras brasileiras, indicou um novo caminho em direção à racialidade no que diz respeito à caracterização da neurose e do seu impacto nas pessoas negras. Assim, o objetivo do presente artigo é duplo. Por um lado, caracterizar a neurose racial brasileira, por isso, o especial recurso às pensadoras brasileiras. Por outro lado, tenciono compreender como essa neurose atinge as subjetividades negras. Esses dois momentos estão entrelaçados na medida em que o meu objetivo é compreender o impacto do racismo nas subjetividades negras.

Para caracterizar a neurose racial brasileira, vou primeiramente apresentar o ideal do ego como uma instância que regulamenta e padroniza as interdições ou castrações morais por uma dimensão ontológica, a saber, o corpo negro. Isto é, vou sustentar que o ideal do ego é instanciado no corpo branco como padrão de conduta social e renega as pessoas negras a uma condição moralmente abjeta. Nesse contexto, a ontologia se refere às corporeidades brancas e negras no sentido de que a raça chega antes que as normas morais calcadas na repressão sexual. Meu ponto é que a ontologia se inscreve na raça e, portanto, na corporeidade, no sentido de que antes de qualquer interdição de caráter sexual o corpo negro é tomado pelo racismo como principal vetor de subjetivação das pessoas negras como aquelas que nunca podem ser brancas e, por essa razão, não podem cumprir o ideal do ego. O recurso ao termo ontologia serve para distinguir do termo biologia, porque a raça não se refere a uma disposição fisiológica e a traços genéticos do corpo. A raça remete à

corporeidade ou à forma como socialmente certos corpos foram tomados como corpo negros e não a uma dimensão biológica.

Assim, a identificação do ideal do ego com os parâmetros estéticos e ideológicos da branquitude veda as pessoas negras ontologicamente, no que diz respeito à sua corporeidade, de cumprirem aquilo que foi instituído para lhe excluir. A condição que o ideal do ego branco impõe à pessoa negra é, por isso, a da neurose, visto que lhe é constitutivamente impossível realizar algo que se define por aquilo que lhe exclui. Em um segundo momento do presente artigo, vou procurar entender como a neurose racial incide diretamente nas subjetividades negras. A minha hipótese é de que a marca desta neurose nas pessoas negras é uma rede de afetos governada pela autodepreciação.

NEUROSE RACIAL BRASILEIRA: O IDEAL DO EGO COMO INTERDIÇÃO DO CORPO NEGRO

A estrutura neurótica de um indivíduo será justamente a elaboração, a formação, a eclosão no ego de nós conflituais oriundos, por um lado, do meio e, por outro, da forma puramente pessoal como esse indivíduo reage a essas influências (Fanon, 2020b, p. 95).

Quando Fanon mobiliza o conceito de sociogênese, é para conferir um caráter social à neurose. Freud tinha consciência do caráter social de neurose, mas o ponto que a obra de Fanon tenciona sublinhar é o caráter colonial e racial da neurose. O caráter social da neurose ao qual Fanon se refere tem a sua gênese em um recorte histórico específico, que é o legado colonial da escravidão. Com o seu conceito de sociogênese não está em questão apenas dar ênfase ao caráter social da neurose, como disse, e Freud tinha ciência disso.

O principal objetivo é conferir ao social um território específico. Um corpo. Um corpo que foi alienado de si mesmo pela colonização. É por isso que Fanon (2020a) se pergunta “em que medida as conclusões de Freud ou Adler podem ser empregadas numa tentativa de explicar a visão do mundo

do homem de cor” (p. 157). Para as pessoas racializadas e negras, é preciso a introdução de um conceito que coloque no seu centro a categoria de raça porque ela é a primeira identificação imposta à pessoa negra. Caso não opere desse modo a psicanálise corre o risco de ser improficua para a escuta de pessoas negras. É o que parece sustentar Fanon.

A sociogênese em Fanon não é, desse modo, a procura por uma espécie de arquétipo fundador da cultura ou civilização em geral, mas uma indicação do caráter racial da neurose no sentido de que a raça antecipa as demais construções sociais por meio da imposição de um padrão ao grupo racializado para lhe identificar como um ser inferior. Com o conceito de sociogênese, Fanon pretende mostrar como a ferida colonial funda a subjetividade dos corpos negros pela promoção da alienação da pessoa negra de si mesma por meio da força do racismo. Ou seja, o racismo decide e determina as formas de subjetivação das pessoas negras. Em outras palavras, o ponto de Fanon é que a colonização orienta as formas de subjetivação das pessoas colonizadas pela promoção de uma neurose específica, a qual ele chama de neurose racial. Essa neurose racial dificulta os processos de sociabilização das pessoas negras.

A forma como essa neurose se firma não é por uma interdição de caráter sexual, senão por uma negação do exercício da própria corporeidade como uma forma singular de existir. Isto é, trata-se de uma construção colonial em que o ideal do ego é uma determinação específica de interdição da realização de uma experiência de si mesmo, uma vez que as pessoas negras são obrigadas a reconhecerem no seu corpo um limite para o exercício pleno de uma experiência subjetiva diante de um ideal do ego marcado pela branquitude. O processo de tornar a pessoa negra desalmada (Andrade, 2023), empreendido pela colonização, no sentido de lhes retirar a capacidade de realizar a sua subjetividade, foi realizado pela descorporificação da pessoa branca (cujo corpo foi tomado como significativo do corpo *almado* e cujos ideais de brancura determinaram as únicas formas possíveis de uma vida com alma, ou seja, com uma subjetividade própria) e redução da pessoa negra ao corpo. O corpo branco é o único cuja negação torna possível o advento da alma e, nesse sentido, ele é um significante que determina a única forma possível de o ser humano se realizar de modo autônomo em relação ao seu próprio

corpo. Resta, para as pessoas negras, reconhecerem no seu corpo um limite para o seu processo de subjetivação, porque, ao contrário do corpo branco, habitado pela alma e dotado, portanto, de humanidade, o corpo negro é o significante daquilo que se restringe a si mesmo e sem qualquer capacidade de transcendência e de domínio sobre si.

A forma como essa alienação de si mesma da pessoa negra se realiza está diretamente ligada, segundo Fanon, à criação do ideal do ego branco, que é tomado como único parâmetro da vida social, porque o corpo branco indica onde o espírito humano habita, e a branquitude determina os ideais com os quais as pessoas se identificam para serem tomados como pessoas. Assim, se podemos acompanhar Freud com a definição do ideal do ego como uma instância que é formada “pela influência crítica dos pais (...) aos quais se juntaram no curso do tempo os educadores, instrutores e, como uma hoste inumerável e indefinível, todas as demais pessoas do meio (o próximo, a opinião pública)” (Freud, 1930/2010 p.42), é notável que a raça é transversal a todas as instâncias da vida social porque o racismo determina, pelo menos no Brasil e em outros países colonizados, um lugar de interdição para a pessoa negra, a qual jamais pode se reconhecer em qualquer um desses processos de sociabilização, a não ser como aquilo que deve ser negado, ao passo que o racismo torna as pessoas brancas o padrão de conduta da vida social. Ou seja, o ideal do ego impede qualquer forma de subjetivação das pessoas negras uma vez que elas não se identificam com aquilo que é destinado apenas à valorização do padrão social da branquitude na mesma medida em que as pessoas brancas incorporam em si a única forma de realizar, ainda que apenas no nível fantasmático, um processo de subjetivação. Notadamente, a formação deste padrão aponta para a hegemonia da branquitude e cumpre, por conseguinte, a função de garantir a manutenção e o privilégio do homem branco.

É nesses termos que Fanon (2020a) afirma que “Na Europa, o preto tem uma função: representar os sentimentos inferiores, as más tendências, o lado obscuro da alma. No inconsciente coletivo do *homo occidentalis*, o preto, ou melhor, a cor negra, simboliza o mal, o pecado, a miséria, a morte, a guerra, a fome. Todas as aves de rapina são negras” (p. 161). O ponto é que o negro e o branco são coengendrados e,

na medida em que o ideal do ego branco é afirmado como a única forma de produzir e estabelecer relações sociais, graças aos quais a subjetivação pode se realizar como tarefa singular de uma corporeidade, se está tornando impossível para as pessoas negras a afirmação de si mesmas, porque elas não se reconhecem em nenhuma instância capaz de produzir identificações com os ideais sociais.

Na construção colonial, o corpo negro é colocado como o significativo capaz de concentrar não apenas aquilo que está no âmbito do limitado ou deficitário, mas como aquilo que deve ser evitado ou denegado, enquanto o corpo branco tem passe livre para viver a fantasia da identificação com o ideal do ego. É nesses termos que Fanon (2020a) afirma que “No mundo branco, o homem de cor encontra dificuldade na elaboração do seu esquema corporal. O conhecimento do corpo é uma atividade puramente negacional” (p. 126). É como se o corpo das pessoas negras realizasse a profecia platônica de ser definitivamente a prisão da alma no sentido de impedir o seu desenvolvimento pleno, mas a razão disso é ele ser negro e não porque é corpo, mas porque é um corpo negro. O limite do corpo negro é, portanto, de ordem racial. O limite aqui não é de uma relação que se estabelece com o desejo e a possibilidade ou impossibilidade de sua realização. Não se trata de um confronto com uma moral vigente e repressiva, mas do próprio corpo que é instituído como o lugar que deve ser negado quanto à possibilidade de ser si mesmo.

É nessa perspectiva que a obra de Neusa Santos Souza dialoga fortemente com Fanon, no sentido de promover uma reconfiguração do ideal do ego por meio do recorte racial. Ela confere uma dimensão racial ao conceito de Freud que parece servir de chave de leitura para as formas de interdição das subjetividades negras: “É que o ideal do ego do negro, que é em grande parte constituído pelos ideais dominantes, é branco. E ser branco lhe é impossível” (Souza, 2021, p. 73). Aqui está o ponto central. A interdição é da ordem ontológica, e o ideal do ego é o responsável por fazer essa interdição ganhar verbo. Isto é, o conceito de Freud é revisado pela ótica racial, porque ela confere ao ideal do ego valores que são moralmente inscritos no corpo branco e nas produções identificatórias que esse corpo realiza a respeito de si mesmo, sendo, portanto, estranho às pessoas negras.

Não se trata de um desejo que não se realiza por uma norma moral, como, por exemplo, o tabu do incesto. O ponto é que o racismo converte o regime moral do ideal do ego em uma inscrição no corpo branco e que lega, por consequência, ao corpo negro um limite, porque esse corpo concentra intrinsecamente uma incapacidade para o exercício do processo de sociabilização pelo simples fato de que não é um corpo branco. É nesse sentido que o racismo é uma constrição identitária que identifica no corpo negro uma impossibilidade de realização da própria subjetividade, já que o que governa os processos de subjetivação são construções raciais vedadas às pessoas negras, por serem negras, e não porque elas estariam interditadas por razões de ordem ideológica (como veremos em detalhes). Ou seja, com o racismo, o corpo negro é uma espécie de anteparo que impede um processo de subjetivação que não seja alienado de si mesmo, pois tudo que dita as condições de subjetivação e de construção do próprio ego é aquilo que é negado como possibilidade de ser si mesmo.

É nesse sentido que o ideal do ego branco promove uma interdição de natureza diferente daquela que ocorre na construção freudiana do Édipo, para retomar mais uma vez o exemplo. Não é uma proibição ou censura moral (Freud, 1915/1976, p. 113). É o que estou chamando, aqui, de ontológica, e que Isildinha Baptista Nogueira (2021) chama de biológica quando afirma que “Assim, não dispondo de qualquer possibilidade de disfarce da diferença que o constitui, o negro passa por um processo identificatório forjado no desejo do que seria ser ‘branco’, projeta, portanto, o branco que nunca será por condição biológica” (p. 122). O argumento de Isildinha B. Nogueira é que se trata de um limite inscrito na corporeidade que jamais pode ser transposto, não porque determinada fantasia seria irrealizável, mas porque o corpo negro condensa em si uma materialidade que funciona como uma espécie de significante de um limite na construção de sua subjetividade. É como se a pessoa negra não pudesse ser uma subjetividade capaz de exercer singularmente a sua existência. Em suma, não é possível o desenvolvimento de um processo de subjetivação sem o corpo que somos. Em certo sentido, toda construção do ideal do ego branco é para desautorizar que as pessoas negras possam se subjetivizar, na medida em que as nega aquilo que elas não podem

alienar de si mesmas, a saber, o seu próprio corpo, visto que o corpo negro é tomado como aquilo que deve ser abjetado para que se possa ter uma experiência subjetiva autêntica. Com efeito, não é possível um processo de subjetivação sem corpo.

É nesse ponto que há uma confluência entre o ideal do ego e o que podemos chamar de ideologia, no que esse termo revela de um modo de estabelecer a circulação dos afetos. Todas as formas de atuação dos valores morais, presentes nas instâncias do ideal do ego, são mediadas por uma posição ideológica de afirmação dos ideais de branquitude. Assim, se seguimos o conceito de ideologia, com qual opera Neusa Santos Souza (2021), e que é entendido como “um sistema de representações, fortemente carregadas de afetos que se manifestam subjetivamente consciente como vivências, ideias ou imagens e no comportamento objetivo como atitudes, condutas e discursos” (p. 74), é possível associá-lo à compreensão do ideal do ego. O ponto principal dessa passagem de Neusa Santos Souza é que a circulação de afetos e a sua respectiva alocação nos processos de subjetivação dos indivíduos é o cerne dos processos ideológicos. Ainda que não seja completamente clara para Freud a distinção entre o ideal do ego e o superego, é possível afirmar que o ideal do ego indica não apenas as instâncias responsáveis pela circulação dos valores morais, mas também que nessas instâncias se reafirmam os valores morais que servem de interdição para determinadas condutas sociais.

Embora Freud não use o termo ideologia, quando compreendido no horizonte afetivo ou mais circunspecto aos afetos, o termo precisa como o ideal do ego se firma como a imagem daquilo com o que devemos nos identificar. Ainda que não seja clara ou límpida a distinção entre o ideal do ego e o superego na obra de Freud, como tinha dito, é notável que as instâncias, poderíamos usar o termo estruturas sociais, envolvem uma padronização da branquitude como idealização da forma de existir. É como afirma Fanon (2020a): “o mundo do branco é o único respeitável” (p. 129), e isso implica, segue ele, a negação de qualquer participação das pessoas negras.

É nessa perspectiva que a raça cumpre uma função ideológica por meio da qual todas as representações sociais são organizadas para enclausurar a pessoa negra na negação de si mesmas. Desse modo, se

acompanhamos Freud (1930/2010) quanto à tese de que “a intuição da consciência moral, no fundo, uma corporificação inicialmente da crítica dos pais, depois da crítica da sociedade” (Freud, p. 43), a raça é a promoção de um ideal ego cuja inscrição é anterior ao próprio desenvolvimento da subjetividade na sua relação com a moralidade. Ou seja, o corpo negro não corporifica normativas morais ao longo do seu desenvolvimento, mas ele concentra em si o campo do que é socialmente proibido de forma inata. Um corpo que é, em última instância, proibido de ser si mesmo (Fanon, 2020a). A subjetividade negra, portanto, não será resultado de diferentes e variadas castrações, mas é no seu corpo que se localiza o limite daquilo que se pode realizar.

É nesse mesmo sentido que Lélia Gonzalez sustentava que a ideologia do branqueamento governa os processos por meio dos quais se organiza também racialmente a sociedade. Se pensamos a obra de Lélia Gonzalez por essa ótica, é possível compreender que, para ela, também, o conceito de ideologia tem um caráter racial. Sobre a ideologia do branqueamento, a sua definição é tão contundente quanto precisa. Por essa razão, eu recorro às suas palavras: “Transmitida pelos meios de comunicação de massa e pelos aparatos ideológicos tradicionais, reproduz e perpetua a crença de que as classificações e valores da cultura ocidental branca são os únicos verdadeiros e universais” (Gonzalez, 2020, p. 143). O branqueamento, menos do que “encobrir” uma realidade, estabelece papéis sociais em virtude dos quais renega as pessoas negras a uma condição de subalternidade para resguardar para as pessoas brancas todas as qualidades da humanidade. É nessa perspectiva que a ideologia não falsifica a realidade, porque esconde as suas contradições, mas distorce a realidade para fundir o passado e o presente em uma mesma e contínua afirmação da inferioridade das pessoas negras, como pontuava também Beatriz Nascimento (2023).

Desse modo, se acompanhamos uma leitura possível de Ferenczi (2021) do trauma, para quem parte importante da força do trauma na constituição das subjetividades está na sua reedição, é possível dizer que o fim do sistema escravista não diminuiu a força do racismo em informar o modo como as pessoas negras se subjetivizam de forma traumática (Andrade, 2022a). Nisso consiste a manutenção da colonialidade como um contínuo exercício

do racismo, mesmo após o fim do sistema escravista e colonial, e que se projeta sobre as diferentes raças para executar uma clivagem racial por meio da qual se tem uma justificativa para a manutenção da desigualdade social (Almeida, 2019; Jesus, 2022) e eu diria psíquica.

Novamente, é com Lélia Gonzalez (2020) que entendemos que é fundamental “ressaltar que a eficácia do discurso ideológico é dada pela sua internalização por parte dos atores (tanto o beneficiado quanto os prejudicados) que o reproduzem em sua consciência e em seu comportamento” (p. 186). Isto é, a forma ideológica do racismo é uma renovação fantasmática do sistema colonial na medida em que recria uma espécie de fantasia de que as pessoas brancas são superiores às pessoas negras e mantém, portanto, o racismo no nível das representações sociais e afetivas por meio da promoção do padrão social da branquitude, expresso no ideal do ego, como única forma de realizar os processos de subjetivação.

Com essa força ideológica, o “mito da superioridade branca” determina, ainda segundo Lélia Gonzalez (2020), um processo de “desintegração e fragmentação da identidade étnica produzida por ele; o desejo de se tornar branco (‘limpar o sangue’, como se diz no Brasil) é internalizado com a consequente negação da própria raça, da própria cultura” (p. 144). Ou seja, o que a ideologia opera é uma espécie de violência psíquica em que as pessoas negras são obrigadas a se reconhecerem negras apenas na exata medida em que assumem o desejo de serem brancas e reforçam, com esse desejo, a fantasia da superioridade da branquitude.

Ora, a pessoa negra só pode se sociabilizar em uma sociedade marcada pela ideologia da supremacia branca quando ela se anula ou, segundo as palavras de Neusa Santos Souza (2021), pelo afastamento “dos seus valores originais, representados fundamentalmente por sua herança religiosa, o negro tomou o branco como modelo de identificação, como única possibilidade de torna-se ‘gente’” (p. 46). É importante notar que só se nega algo quando se afirma outra coisa. Assim, a ideologia afirma a universalidade da pessoa branca para negar a humanidade da pessoa negra (Mbembe, 2019). Desse modo, a raça é um empreendimento ideológico porque ela organiza socialmente os modos de existir e de compreensão de si. Nesse sentido, é possível afirmar com Isildinha Baptista Nogueira que a “ideologia racial, portanto, se funda e se estrutura na condição universal

e essencial da brancura, como única via de acesso ao mundo” (Nogueira, 2021, p. 117). Isto é, o que confere um caráter ideológico à branquitude é sua capacidade de se impor como o único regime afetivo e de crenças responsável pelos processos de sociabilização e de subjetivação.

É, por isso que, segundo Beatriz Nascimento, neste ponto está na mesma ciranda com Lélia Gonzalez e Neusa Santos Souza, a ideologia da branquitude, na forma do que ela chama de dominação ocidental, “se encarregou não só de usar fisicamente os seus dominados, mas também, sob a forma da ideologia, dos seus hábitos, dos seus fins e de sua moral” (Nascimento, 2021, p. 50). Ou seja, a ideologia da branquitude é a responsável pela reedição da colonialidade, porque mantém viva a superioridade branca como definidora dos padrões de normatização da vida social na sua forma ideológica do ideal do ego. A questão que resta é saber como essa construção do ideal do ego consegue lograr êxito no que diz respeito à produção de afetos que projetam as pessoas negras para a negação de si mesma. Quais são os afetos que podem ser mobilizados para que se mantenha em pé a fantasia da inferioridade das pessoas negras, internalizada pelas próprias pessoas negras.

NEUROSE RACIAL: O IMPACTO DA INTERDIÇÃO NAS SUBJETIVIDADES NEGRAS

“O negro que elege o branco como ideal do ego engendra em si mesmo uma ferida narcísica, grave e dilacerante”
(Souza, 2022, p. 77).

Nesta etapa do artigo, vou mostrar que uma das maiores consequências do racismo do ponto de vista das subjetividades negras é torná-las castradoras de si mesmas. O que não ocorre por uma ação individual, mas por uma determinação da branquitude do ideal do ego na sua forma ideológica da hegemonia do branqueamento. Não se trata propriamente de uma “eleição”, mas de uma imposição de uma ideal do ego que torna a pessoa negra estranha a si mesma. Desejo investigar como essa *alienação* de si, parece que o termo usado por Fanon nunca fez tanto sentido, opera nas subjetividades negras.

Começo dizendo que, certa vez, escrevi sobre a culpa e como a sua privatização foi um dos trunfos do capitalismo, pois, na medida em que o sistema se mantém intacto diante do fato de que ele é produtor da desigualdade, aos indivíduos é imputada a culpa pelo seu fracasso. O ponto é que o sistema se mantém como ideal do ego, na forma de um governo da economia libidinal e por meio da alocação dos afetos em comportamentos que incrementam a produção capitalista, enquanto o indivíduo se afunda em uma culpa de ordem estritamente individual por não realizar aquilo que se impõe como ideologia neoliberal do super desempenho. Quando as pessoas não conseguem se realizar com êxito, rigorosamente quase ninguém consegue, elas são constrangidas, por esse ideal do ego, a assumirem o fracasso como uma condição individual e a manterem o ideal do ego como horizonte de identificação subjetiva. Teria sido uma falta de investimento em si mesmo que resultou no fracasso individual: advertem todas as propagandas, *coaches* e aparelhos ideológicos.

Se essa pode ser uma característica mais geral ou transnacional do sistema capitalista na sua dimensão ideológica, ela, quando pensada na ótica da racialidade, torna-se mais aguda. Esse ideal do ego no capitalismo brasileiro, como mostrei a partir das pensadoras aqui arroladas nas sessões passadas, é branco. Desse modo, a incidência do fracasso nas pessoas negras não apenas deixa qualquer ordem da contingência para ser algo que estrutura a sua subjetividade, visto que a pessoa negra nunca poderá cumprir o ideal do ego branco, ainda que possa ascender socialmente no sistema capitalista.

Desse modo, mesmo a ascensão social das pessoas negras, como mostrou brilhantemente Neusa Santos Souza, não torna possível o cumprimento do ideal do ego. A sensação que as assalta é, por conseguinte, de fracasso, mas de um fracasso porque o seu corpo é negro. Trata-se de uma frustração diante da uma impossibilidade que é decidida apenas pelo fato de a pessoa ser negra e que ganhará uma formatação subjetiva em cujo centro está a culpa. É como se as pessoas negras, no nível inconsciente, realizassem que a sua dificuldade de viver com o seu corpo, o ideal do ego da branquitude, fosse uma falha delas por terem nascido negras. Ou seja, ocorre uma espécie de censura a si mesmo, porque a fantasia de que tudo é uma questão de mérito opera subjetivamente como uma espécie

de atestado de que elas são responsáveis pelo obstáculo ao cumprimento do ideal do ego branco. O seu corpo negro é este obstáculo.

É nessa perspectiva que podemos ler a obra de Isildinha Baptista Nogueira (2021), a partir da qual é possível constatar que o corpo físico, no caso das pessoas negras, não é apenas “o corpo que fala e o corpo sexual” (p. 152), mas “um corpo físico investido de um significante particular, a cor negra” (idem). Esse significante incide em uma cadeia de significantes na qual o corpo negro é o núcleo e que se antecipa a qualquer outra condição. Subjetivamente, ele se antecipa à própria compreensão da culpa, porque, em vez de compreender a natureza excludente do ideal do ego da branquitude, as pessoas negras são compelidas a assumirem como um problema seu aquilo que é da ordem de uma exclusão estrutural. É como se o pecado original das pessoas negras fosse serem negras, uma vez que, como nos ensina Isildinha Baptista Nogueira, “a identidade do sujeito depende, em grande parte, do corpo ou do esquema corporal eroticamente investida, isto é, a identidade depende da relação que o sujeito cria com o próprio corpo” (Nogueira, 2021, p. 118). É notável que o corpo negro será o responsável pela inadequação ou *inidentificação* da pessoa negra ao ideal do ego branco. Assim, se acompanhamos a compreensão de Freud que na identificação há um esforço “por moldar o próprio ego de uma pessoa segundo o aspecto daquele que é tomado como modelo” (Freud, 1915/1976, p. 110), estamos falando de uma impossibilidade ontológica e, portanto, em certo sentido anterior às censuras morais de caráter sexual, de a pessoa negra identificar-se com o ideal do ego vigente, cuja expressão ideológica é a branquitude.

As pessoas negras sentem-se, realmente, interdidas sem, contudo, atribuir essa interdição ao ideal do ego branco, mas elas introjetam a ideia de que o seu corpo de fato delimita o campo de possibilidades de realização de si mesma. Isto é, no nível inconsciente, as pessoas negras acreditarem que não são capazes de realizarem as suas subjetividades porque são negras, e não porque o ideal do ego foi engendrado ideologicamente para excluí-las. O resultado dessa trama racista é a culpa. Assim, a relação tensa, como afirma Neusa Santos Souza (2021), entre o ego da pessoa negra e o ideal do ego branco “toma o feitio de um sentimento de culpa, inferioridade” (p. 116), visto que a pessoa negra é responsabilizada por

ser negra e é obrigada a reconhecer no seu próprio corpo o impedimento para a realização do ideal do ego branco¹.

Nesse sentido, é que Isildinha Baptista Nogueira (2021) é aguda, porque, “embora o negro saiba que a sua condição é resultado das atitudes racistas e irracionais dos brancos, o ideal da brancura permanece” (p. 117), e, por conseguinte, deixa a pessoa negra culpada por não realizar paradoxalmente aquilo que nunca lhe foi facultado realizar. Em outras palavras, permanece nas pessoas negras o sentimento de culpa como o resultado de não realizar aquilo que lhes foi interditado racialmente em uma sociedade racista como a brasileira: a plenitude do reconhecimento de si. As pessoas negras são culpabilizadas pela própria exclusão que sofrem.

Esse sentimento de culpa ganha uma forma subjetiva na autodepreciação que assume, por seu turno, a fantasia inconsciente de negação da negrura e, neste caso, de si mesmo, considerando que o corpo negro é o significante que concentra em si, como disse, aquilo que o projeta como abjeto. Novamente, Isildinha Baptista Nogueira (2021) é aguda quando afirma que “resta ao negro, além dos fantasmas inerentes ao ser humano, o desejo de recusar esse significante, que representa o significado que ele tenta negar, negando-se, dessa forma, a si mesmo, pela negação do próprio corpo” (p. 120). Como é impossível negar o corpo, no sentido que não é possível se descorporizar, a não ser na morte, a culpa assume o protagonismo afetivo entre as pessoas negras como se esse fosse o seu pecado original. A culpa é a condenação do corpo em vida. Da culpa, se segue uma melancolia ou um estado de tristeza profunda.

Assim, embora o conceito de Freud de melancolia tenha uma base epistêmica talvez diferente daquela que aqui reivindico, eu acredito que é possível recuperar a sua descrição do estado afetivo da melancolia com uma topografia dos sentimentos que incidem subjetivamente sobre as pessoas negras diante da neurose racial:

Um desânimo profundamente penoso, a cessação de interesse pelo mundo externo, a perda da capacidade de amar, a inibição de toda e qualquer atividade, e uma diminuição dos sentimentos de autoestima a ponto de encontrar expressão em autorrecriminação e auto-entulhamento, culminando numa expectativa delirante de punição (Freud, 1930/2010, p. 15).

Na minha clínica e na minha escuta como professor, os sentimentos que encontram nos meus ouvidos um amparo, ainda que limitado, condizem com essa dificuldade crônica de aceitação de si mesmo por parte das pessoas negras. Isto é, a minha experiência clínica e as diversas rodas coletivas onde me encontro como militante da saúde mental (componho o Coletivo em Recife Pontes da Psicanálise) apontam para a compreensão de que um dos traços mais violentos do racismo é a promoção de um processo de subjetivação marcado pela culpa por ser negro e pela negação de si mesmo. Assim, diante da impossibilidade ontológica de ser branco, o ego das pessoas negras desiste de investir libidinalmente em si mesmo para evitar aquilo que Freud (1915/1976) chamaria de “conflito com o superego” (p. 55) que, no presente caso, pode ser entendido como a tentativa de evitar a frustração de nunca poder ser branco, brancura, sem a qual, o ego das pessoas negras não pode passar por um processo de subjetivação com o mínimo grau de autonomia.

Esse processo de culpabilização de si mesma da pessoa negra se desdobra nos casos mais dramáticos numa “inibição de qualquer atividade” para que no nível inconsciente a pessoa esteja protegida diante de uma inadequação ao mundo do ideal do ego branco. A inibição, neste contexto, é uma defesa em face de um investimento libidinal que não poderá ser realizado por conta de uma interdição prévia e que se encontra no modo como a corporeidade de determinada subjetividade foi remetida racialmente a uma condição de inferioridade.

No nível inconsciente o racismo opera, portanto, como um inibidor da própria realização subjetiva da pessoa negra, cuja paralisia é um destino possível para evitar um confronto em face de uma realidade que nunca lhe servirá de esteio para assimilação de sua própria subjetividade. E não se trata de uma cisão entre o corpo negro e uma subjetividade negra, em que o corpo poderia ser abstraído; embranquecido é a palavra correta, para que a subjetividade pudesse se desenvolver sem interdições, porque o processo de racialização, como mostrei no meu livro *Negritude sem Identidade* (Andrade, 2023), consiste na inscrição da subjetividade negra no corpo como se ele fosse tomado como uma espécie de cárcere. Ou seja, não é facultada à pessoa negra a possibilidade de conceber a sua subjetividade sem o seu corpo e, por essa razão, diante do ideal do ego branco, ela

fatalmente estará alguém subjetivamente, simplesmente porque o seu corpo é negro, mas ao invés de se voltar contra o ideal do ego branco, a pessoa negra assume a culpa por ser negra como se a negrura fosse o atestado do seu fracasso pessoal. Por isso, a inibição termina sendo uma consequência de uma estrutura defensiva da pessoa negra em face de uma interdição de natureza racial, promovida na sociedade racista, quanto à sua compreensão de si mesma como plenamente humana. A subjetividade negra passa por um processo de reclusão dentro de si mesma, que é transcrito por uma espécie de inibição social. Como se à pessoa negra só coubesse ficar na “cozinha” da casa, e não nos lugares de aparecimento como a sala de estar.

Contudo, não é apenas a inibição um dos afetos que compõe a teia racista no que concerne aos processos de subjetivação das pessoas negras. A autodepreciação está fortemente presente nas subjetividades negras que, na compreensão de que não podem se realizar em um ideal do ego branco, muitas vezes de modo inconsciente, afundam-se em um processo mais agudo de punição de si mesmas. É quando o destino da culpa é a autopunição. Essa punição é uma espécie de uma antecipação a uma frustração quanto à realização do que é prescrito pelo ideal do ego. Portanto, essa distância, como pontua Neusa Santos Souza (2021), entre “o ideal e o possível cria, um fosso vivido com efeito de uma autodesvalorização, timidez, retraimento e ansiedade fóbica” (p. 73). A retração diante da impossibilidade de realizar o ideal do ego branco implica uma volta do investimento libidinal para si mesmo não como uma espécie de autoerotização, mas como força propulsora na negação de si. Ou seja, a pessoa negra passa a se realizar na justa medida em que se nega. Em outras palavras, ela se realiza apenas na negação de si.

Os afetos que guiam a negação de si são aqueles capazes de fazer o sujeito produzir contra si formas de depreciação que não apenas atestam a sua suposta inferioridade como servem de instrumento de punição por sua inadequação ao ideal do ego. É nesse sentido que a autodepreciação ou a autodesvalorização formam uma estrutura afetiva que desempenha a função de um mecanismo de defesa diante de uma impossibilidade de realizar uma subjetividade sem o seu próprio corpo. Essa defesa se constitui como uma morte simbólica do significante, que é responsável pelo seu fracasso social, a saber, o corpo.

A pessoa negra se protege reforçando, de modo inconsciente, a compreensão de que não lhe cabe em uma sociedade racista outra coisa senão lamentar por ser negra e dar vazão a este lamento na forma de uma autopunição. Em casos mais difíceis, em que há a presença de um quadro psicótico, a pessoa negra se pune violentamente, como certa vez ouvi em uma roda de atendimentos o caso de uma mulher negra que tomava banho compulsivamente na esperança de retirar a cor negra do seu corpo, que ela identificava com a sujeira que a contaminava de problemas e dificuldades. Afinal, como pontuava Neusa Santos Souza, (2021), “o sujo está associado ao negro, ao homem e à mulher negros” (p. 59). A paciente só conseguia perceber a sua pele como aquilo que lhe impedia de florescer, porque a sua pele negra lhe mostrava que ela estava suja o suficiente para conseguir qualquer coisa². Trata-se, para ela, de uma condenação, seguida de uma sanção física contra si mesma ou contra o seu próprio corpo, que é o significante social da sujeira.

Essa atitude compulsiva se coaduna, ainda que no nível inconsciente, com a perspectiva de que o corpo negro é o significante da exclusão e que, de algum modo, a única alternativa a essa exclusão é a negação de si mesmo por meio da assimilação de uma autodepreciação. Com essa autodepreciação, há uma antecipação daquilo que se revelará incontornável em uma sociedade marcada pela ideologia da branquitude. É uma espécie de antecipação que não está no nível de uma fantasia persecutória, mas no reconhecimento de que o modelo ideológico, na forma do ideal do ego, que rege a sociedade é um instrumento de bloqueio para o reconhecimento das pessoas negras como subjetividades possíveis.

Nesse sentido, a autodepreciação não se refere a uma fantasia de impotência, mas o justo reconhecimento inconsciente de que a punição de si mesmo antecipa aquilo que é um destino certo no mundo e que vem pela mão de toda estrutura racista. É com Isildinha que gostaria de seguir para o fim deste artigo, pois a seguinte passagem de sua obra é crucial:

Não conseguindo se ver incluído, o negro acaba por se excluir, como única alternativa para eliminar aquilo que é impossível de ser eliminado. Somente os processos autodestrutivos podem significar, para ele, a eliminação daquilo que exclui seu próprio corpo, sua própria condição de sujeito (Nogueira, 2021, p. 131).

A autodestruição é o legado subjetivo do racismo, porque reforçou no nível fantasmático a compreensão de que a culpa é sempre de determinada subjetividade negra, como se fosse uma questão de esforço pessoal para atingir o ideal do ego da brancura. No entanto, não há esforço que uma pessoa negra faça capaz de ser suficiente para ela realizar aquilo que nunca lhe foi facultado conseguir em uma sociedade racista: viver a sua singularidade da experiência humana.

REFERÊNCIAS

- Almeida, Silvio. (2019). *Racismo estrutural*. São Paulo: Pólen.
- Andrade, Érico (2023). *Negritude sem identidade: sobre as narrativas singulares das pessoas negras*. São Paulo: N-1.
- Andrade, Érico. (2021). *Sobre losers: fracasso, impotência e afetos no capitalismo contemporâneo*. Curitiba: CRV.
- Andrade, Érico. (2022). *Não sou um psicanalista? Negritude e antinegritude na psicanálise*. *Tempos Psicanalíticos*, (54):405-418.
- Andrade, Érico; Klein, Thais. (2025). *Cartas a um velho terapeuta: a experiência de uma psicanálise não identitária*. São Paulo: N-1
- Andrade; Érico; Souza, Priscila. (2023). *Neusa Santos Souza*. São Paulo: Unicamp. Disponível em: <https://www.blogs.unicamp.br/mulheresnafilosofia/filosofas/neusa-santos-souza/>
- Bento, Cida. (2022). *O pacto da branquitude*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Carneiro, Sueli. (2011). *Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil*. São Paulo: Selo Negro.
- Carneiro, Sueli. (2023). *Dispositivo de racialidade: a construção do outro como não ser como fundamento do ser*. São Paulo: Zahar.
- Fanon, Frantz. (2020a). *Pele negra, máscaras brancas*. São Paulo: Ubu.
- Fanon, Frantz. (2020b). *Alienação e liberdade*. São Paulo. Ed. Ubu.
- Freire, Jurandir. (2021). “Da cor ao corpo: a violência do racismo”. Prefácio In SOUZA, Neusa S. *Tornar-se negro, ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Freud, Sigmund. (1913/1996). *Totem e Tabu*. Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, v. XIII.
- Freud, Sigmund. (1915/2010) Luto e Melancolia. In *Obras Completas*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- Freud, Sigmund. (1930/2010). O mal-estar na civilização. In Freud [1930-1936]. *Obras completas vol. 18*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Gonzalez, Lélia. (2020). *Por um feminismo afro-latino-americano*. São Paulo: Zahar.
- Jesus, S. Alexandro. (2019). *Mau encontro, tradução e dívida colonial*. Recife: Titivillus.

- Jesus, S. Alexandro. (2022). *Notas sobre a ferida colonial*. Recife: Titivillus.
- Mbembe, Achille. (2019). *Crítica da razão negra*. São Paulo: n-1 Edições.
- Nascimento, Beatriz. (2021). *Uma história feita por mãos negras*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Nascimento, Beatriz. (2022). *O negro visto por ele mesmo: ensaios, entrevistas e prosa*. São Paulo: Zahar.
- Nogueira, Isildinha Baptista. (2021). *A cor do inconsciente: significações do corpo negro*. São Paulo: Perspectiva.
- Safatle, V. P.; Silva Junior, N.; Dunker, C. I. L. (Orgs). (2020). *Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico*. 1 ed. São Paulo: Grupo Autêntica.
- Souza, Neusa S. (2021). *Tornar-se negro, ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Rio de Janeiro: Zahar.

Submetido em: 09/02/2026

Revisado em: 30/03/2026

Aprovado em: 25/05/2026

NOTAS

- ¹ É importante notar que muitas vezes ocorre em famílias inter-raciais uma culpabilização por parte de um filho ou filha negra do pai ou da mãe pelo fato de serem negros. Ver o estudo de caso do meu colega e amigo Jurandir Freire Costas
- ² Aliás, mesmo na poesia de João Cabral de Melo Neto é possível se contatar a associação do negro à sujeira porque mesmo os mendigos, quando negros, são mais mendigos, isto é, sujos. Muitas das propagandas de são, como mostrei no meu livro, tinha o início da república a função de lavar a negrura da pele negra. Tornar a pessoa negra uma pessoa branca.