



UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
CENTRO DE HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

TATIANA DE SOUZA SANTOS NEVES

**O RACISMO E A FOME NAS PALAVRAS IMPOSSÍVEIS DE CAROLINA
MARIA DE JESUS: CONSIDERAÇÕES SOBRE O TRAUMÁTICO**

FORTALEZA

2022

TATIANA DE SOUZA DOS SANTOS NEVES

O RACISMO E A FOME NAS PALAVRAS IMPOSSÍVEIS DE CAROLINA MARIA
DE JESUS: CONSIDERAÇÕES SOBRE O TRAUMÁTICO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Psicologia. Área de concentração: Psicologia.

Orientador: Prof. Dra. Karla Patrícia Holanda Martins.

FORTALEZA

2022

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Universidade Federal do Ceará
Sistema de Bibliotecas

Gerada automaticamente pelo módulo Catalog, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

N428r Neves, Tatiana de Souza Santos.
O racismo e a fome nas palavras impossíveis de Carolina Maria de Jesus : considerações sobre o traumático / Tatiana de Souza Santos Neves. – 2022.
86 f.

Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Ceará, Centro de Humanidades, Programa de Pós- Graduação em Psicologia, Fortaleza, 2022.
Orientação: Profa. Dra. Karla Patrícia Holanda Martins.

1. Psicanálise. 2. Racismo. 3. Fome. 4. Trauma. 5. Carolina Maria de Jesus. I. Título.

CDD 150

TATIANA DE SOUZA DOS SANTOS NEVES

O RACISMO E A FOME NAS PALAVRAS IMPOSSÍVEIS DE CAROLINA MARIA
DE JESUS: CONSIDERAÇÕES SOBRE O TRAUMÁTICO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Psicologia. Área de concentração: Psicologia.

Aprovada em: 17/08/2022.

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Karla Patrícia Holanda Martins
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Dr. Aluísio Ferreira de Lima
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Dr. Fábio Roberto Rodrigues Belo
Universidade Federal de Minas Gerais
(UFMG)

AGRADECIMENTOS

Produzir um texto de agradecimento é uma tarefa sempre difícil, uma vez que qualquer tentativa em direção à sua construção já está, necessária e justificadamente, fadada ao fracasso. Lembrar de todas as pessoas e/ou circunstâncias que direta ou indiretamente me levaram a enveredar pelo mestrado, é uma tarefa que preciso abandonar, sob pena de não conseguir escrever e, conseqüentemente, minimamente agradecer...

Tendo isso em mente, seguem meus agradecimentos:

À Jeferson, Pedro e Lucas, pelo apoio, carinho e incentivo durante todo esse processo e pela compreensão pelas muitas vezes que precisei me recolher para ler, escrever e construir esse texto. Também aos meus pais, Maria José e Denilson, minha irmã Ana Paula e meu sobrinho Enzo, que mesmo distantes em outra cidade, permanecem em meus pensamentos e em meu coração. E à minha cidade natal Salvador, onde aprendi a me tornar uma mulher negra, a respeitar os saberes das e dos que vieram antes, a amar a cultura na qual fui forjada e onde comecei a despertar para a ideia de compromisso ancestral.

À minha orientadora, professora Karla Patrícia, por me acompanhar pelos caminhos por vezes tortuosos do conhecimento. Por me ajudar a observar e compreender aspectos da pesquisa que não escapam ao olhar atento e sensível daqueles que dedicam a vida à pesquisa, ao ensino e a transmissão da psicanálise implicada e alinhada aos interesses e necessidades de uma sociedade tão estruturalmente desigual quanto a nossa.

Aos colegas da pós-graduação pelo acolhimento e por me possibilitar conversas e discussões que provocaram deslocamentos importantes, que acabaram se refletindo em uma melhor compreensão dos elementos que analisamos na pesquisa, bem como na construção de caminhos possíveis com e pela escrita, na intenção da criação de um texto que viesse a contribuir com as discussões sobre as relações raciais no Brasil, sobre a escrita de mulheres negras e sobre o que pode emergir a partir do encontro entre a Psicanálise e a Literatura.

À todas as mulheres negras que conheci e/ou convivi ao longo da vida. Crianças, adolescentes e adultas e suas (tão nossas) histórias marcadas por preconceitos, racismo, pobreza, subjugação pelo gênero, abandono afetivo e tantas outras violências que nos fazem, por muitas vezes, incapazes de exercer o autoamor e fazer circular entre nós, mulheres negras, práticas efetivas de admiração, cuidado e proteção. E aqui, ressaltamos que as ideias e ações que defendemos, devem abranger necessariamente, para além das esferas econômicas, sociais e políticas, também e sobretudo, as esferas do amor e das práticas de cuidado.

Gostaria de agradecer ainda, a todas as mulheres negras, acadêmicas ou não, que se dedicam a trabalhar, produzir e emprestar suas mãos e vozes resistentes, à luta pela defesa de uma sociedade mais justa e igualitária em termos de direitos e oportunidades, transformando muitas vezes suas histórias de vida de sujeitos singulares, em elementos postos a serviço e pelo engrandecimento de uma coletividade.

Por fim, gostaria de agradecer a escritora Carolina Maria de Jesus por ter lutado incansavelmente pela sua vida e a dos seus. Por ter compartilhado as suas experiências, em meio a dor, a fome, ao racismo e outras tantas formas de violência que alcançam as mulheres negras de forma insidiosa, maltratando o seu corpo e (re) produzindo silêncio sobre as suas vozes e descredibilidade às suas produções. Por ter apresentado a literatura brasileira com a grandiosidade do seu texto, que como um texto-pele, nos acalenta e nos inspira a seguir, ainda que em meio ao descaso, as injustiças e as práticas de desamor. Muito obrigada, Bitita!

SOBRE TEXTOS DE MULHERES NEGRAS

Lembro-me de que muitas vezes, quando a mãe cozinhava, da panela subia cheiro algum. Era como se cozinhasse, ali, apenas o nosso desesperado desejo de alimento. As labaredas, sob a água solitária que fervia na panela cheia de fome, pareciam debochar do vazio do nosso estômago, ignorando nossas bocas infantis em que as línguas brincavam a salivar sonho de comida.

E era justamente nesses dias de parco ou nenhum alimento que ela mais brincava com as filhas. Nessas ocasiões, a brincadeira preferida era aquela em que a mãe era a Senhora, a Rainha. (*Olhos D'água*, Conceição Evaristo, 2016, p. 16-17)

Onde os ventos do desapontamento
levaram ao chão a casa dos meus
sonhos
e a raiva, como um polvo, enrolou os tentáculos em minha
alma eu parei. Parei em minhas pegadas
e procurei uma coisa que pudesse me curar.
Encontrei na minha
memória um rosto de
criança
qualquer rosto de criança
olhando para um brinquedo
desejado com suave surpresa
um rosto de criança
com esperança e expectativa nos olhos...
(*Sobrevivendo*, Maya Angelou,
2010,p.97)

O passado não é inerte nem dado.
As histórias que contamos sobre o que então aconteceu
as correspondências que discernimos entre hoje e tempos passados, os desafios
éticos e políticos
dessa histórias recaem no presente.
Se a escravidão parece próxima em vez de remota e a liberdade parece cada vez
mais esquiva, isso tem tudo a ver com nossos próprios tempos sombrios.
Se o fantasma da escravidão ainda assombra nosso
presente, é porque ainda estamos buscando uma saída da
prisão”. (*Perder a mãe*, Saidiya Hartman, p.169, 2021)

RESUMO

A pesquisa que ora apresentamos nasceu do desejo de compreender as implicações do racismo e da fome tomadas em seu caráter traumático, bem como investigar os destinos possíveis para a elaboração psíquica daquilo que sobra a partir do choque causado pela violência do outro. Trata-se de uma pesquisa teórica e biográfica, escrita em contexto de pandemia pela Covid-19 e sob todas as implicações sanitárias, econômicas e sociais que ela precipitou e superlativou. Nossa pesquisa revisitou o conceito de trauma nas teorias psicanalíticas, sobretudo a partir das contribuições de Sigmund Freud (1856-1939), a quem o trauma estaria relacionado à noção de excesso, e de Sandór Ferenczi (1873-1933), cujo trauma foi concebido a partir das noções de comoção psíquica e de desmentido, portanto, enquanto um evento de natureza intersubjetiva e, nesse sentido, social. Nessa caminhada, contamos com a companhia da escritora Carolina Maria de Jesus, presente através dos seus livros *Quarto de despejo: diário de uma favelada* (1960/2014a) e *Diário de Bitita* (1986/2014b), onde pretendemos analisar os destinos subjetivos do racismo e da fome por ela narrados. Assim, o objetivo geral da pesquisa é investigar os destinos subjetivos das experiências do racismo e da fome, compreendidas em seu caráter traumático, tal como testemunhados por Carolina Maria de Jesus em seus livros *Quarto de Despejo* e *Diário de Bitita*. Tendo ainda os seguintes objetivos específicos: a) visitar o tema do trauma na metapsicologia psicanalítica; b) investigar a experiência do racismo, a partir da teoria do trauma, destacando a dimensão da dor psíquica; c) analisar os aspectos do racismo em relação ao conceito de desmentido em Ferenczi; d) observar as possibilidades e limitações da escrita de Carolina como uma forma possível de inscrição do traumático do racismo e da fome, a partir do conceito de Eu-pele. Consideramos a escrita de Carolina um trabalho de natureza sublimatória, de um sujeito empenhado em sua tentativa de construções possíveis de sentidos diante das violências sofridas. Destacamos ainda, que essa pesquisa obedeceu à noção de psicanálise implicada, cuja investigação se debruça sobre o sujeito em relação aos fenômenos sociais e políticos. Por fim, trata-se também de uma homenagem à escritora Carolina Maria de Jesus, mulher negra e escritora que, a despeito das investidas do racismo em provocar o apagamento de homens e mulheres negras dos lugares de produção do saber nacional, segue nos inspirando com suas reflexões, beleza e dignidade.

Palavras-chave: Psicanálise; Racismo; Fome; Trauma; Carolina Maria de Jesus.

ABSTRACT

The research we presented here came from the desire to understand the implications of racism and hunger taken in its traumatic character, as well as to investigate the possible destinations for the psychic elaboration of what is left from the shock caused by the violence originated by others. This is a theoretical and biographical research, written in the context of a pandemic by Covid-19 and under all the health, economic and social implications that it precipitated and intensified. Our research revisited the concept of trauma in psychoanalytic theories, especially from the contributions of Sigmund Freud (1856-1939), to whom trauma would be related to the notion of excess, and of Sandór Ferenczi (1873-1933), who conceived trauma from the notions of psychic commotion and denial, therefore, as an event of an intersubjective nature and, in this sense, social. On this journey, we had the company of the writer Carolina Maria de Jesus through her books *Quarto de despejo: Diário de uma favelada* (1960/2014a) and *Diário de Bitita* (1986/2014b), where we intend to analyze the subjective destinations of racism and the hunger narrated by her. Thus, the general goal of the research is to investigate the subjective fates of the experiences of racism and hunger, comprehended in their traumatic character, as witnessed by Carolina Maria de Jesus in her books *Quarto de Despejo* and *Diário de Bitita*. The specific objectives include: a) revisiting the theme of trauma in psychoanalytic metapsychology; b) investigating the experience of racism, based on the trauma theory, highlighting the dimension of psychic pain; c) analyzing aspects of racism regarding the concept of denial in Ferenczi; d) observing the possibilities and limitations of Carolina's writing as a possible way of inscribing the traumatic stress of racism and hunger, based on the concept of *Eu-pele*. We consider Carolina's writing a work of a sublimatory nature of a subject committed to her attempt at possible constructions of meanings in the face of the violence suffered. We also emphasized that this research obeyed the notion of implicated psychoanalysis, which focuses on the subject regarding social and political phenomena. Finally, it is also a tribute to the black woman and writer Carolina Maria de Jesus that despite the onslaughts of racism in causing the erasure of black men and women from the places of production of national knowledge continues to inspire us with her reflections, beauty and dignity.

Keywords: Psychoanalysis; Racism; Hunger; Trauma; Carolina Maria de Jesus.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	11
2	CONCEPÇÕES ACERCA DO TRAUMA NAS TEORIAS PSICANALÍTICAS: CONTRIBUIÇÕES DE FREUD E FERENCZI	21
2.1	Concepções freudianas acerca do traumático: da sedução ao excesso.....	21
2.2	O trauma entre a fixidez e a mobilidade.....	24
2.3	O Projeto para uma Psicologia Científica (1895): onde trauma e dor se confundem	28
2.4	Sandor Ferenczi: o trauma como um oco do estômago da alteridade	29
3	O TRAUMÁTICO DO RACISMO E DA FOME: O ATAQUE VEM DE DENTRO, A DESUMANIZAÇÃO VEM DE FORA	35
3.1	Carolina Maria: pele negra, fome amarela	35
3.2	O racismo é queimadura na pele: pele negra como alvo da pele alva.....	42
3.3	A pele é a casa do Eu	46
4	ESCREVER É INSCREVER A DOR: OS ESCRITOS DE CAROLINA DE JESUS SÃO TEXTOS – PELE	58
4.1	Restituindo pela palavra a pele que o racismo queima: Carolina cria para si – e para nós - um texto - pele.....	58
4.2	Sublimação transformadora na escrita de Carolina Maria de Jesus	64
4.3	O Texto - pele de Carolina é escrevivência: um caminho possível de tradução do impossível.....	66
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS	76
	REFERÊNCIAS	80

1 INTRODUÇÃO

A pesquisa aqui apresentada nasceu das inquietações de uma mulher negra psicanalista, que encontrou na escrita uma forma de refletir sobre a sua prática e sobre o compromisso ético-político que envolve a sua profissão. É um esforço de pensar criticamente sobre o seu tempo e lugar e sobre o traumático das violências sociais, sistematicamente atualizadas em práticas e narrativas que capturam os sujeitos em tramas cruéis e dessubjetivantes.

Mas, o que primeiro podemos dizer sobre a trajetória dessa pesquisa, diz respeito, antes de mais nada, ao fato de eu não ter considerado, desde a graduação, o mestrado como o próximo e óbvio passo, assim como era para muitos colegas, com quem trocava impressões sobre o futuro e sobre as escolhas que norteariam a nossa vida profissional. Nesse sentido, a escolha por pesquisar foi sendo construída posteriormente à graduação, muito sensibilizada por leituras e autores, sobretudo autoras, cujas discussões se apresentaram para nós, como uma espécie de convocação, tanto intelectual quanto afetiva, que nos exigiria uma certa condição emocional que nos permitisse escrever sobre temas tão sensíveis quanto conhecidos, uma vez que as questões sobre as quais escreveríamos, atravessariam as nossas experiências de forma importante e se imporiam sobre nós de forma a desvelar a relação do sujeito em relação ao seu desejo. O desejo capaz de nos sustentar pelos caminhos da pesquisa e pela estrada tortuosa da escrita, enquanto refletíamos, ao mesmo tempo, sobre nossa própria condição de mulher negra psicanalista e acadêmica.

Foi após a graduação, e mais detidamente na pós graduação, que conheci mais detidamente os trabalhos de Neusa Santos Souza e Virginia Leone Bicudo. Psicanalistas, entusiastas da psicanálise e pioneiras no que se refere às pesquisas sobre relações raciais na sociedade brasileira e suas reverberações nas organizações e manifestações políticas, econômicas, culturais e sociais. Relações que tem o racismo e seus tentáculos, como a expressão mais nefasta da violência que se abate contra o sujeito negro de forma mais geral e sobre as mulheres negras de maneira particular, na medida em que concorrem para o esgarçamento do tecido social e para a ruptura do pacto de civilidade, ao mesmo tempo que comprometem o processo de organização e saúde psíquicas dos sujeitos enredados, desde o nascimento, numa trama perversa de discriminação e preconceito. E assim, sustentada pelo desejo construído sobretudo pela companhia marcante de autoras negras, decidimos pelo mestrado e pela escolha de pesquisar sobre o racismo e sobre a condição da mulher negra nas

tramas das avenidas interseccionais, sobre a noção de trauma fundamentalmente relacionado ao campo social, psicanálise e vulnerabilidades.

Dessa maneira, profundamente atravessada pelos trabalhos de autores e autoras negras e pelos eventos nacionais e internacionais que tiveram o racismo como principal motivador de violação de direitos, perseguição e morte, senti-me convocada a refletir e escrever acerca dessa temática – como psicanalista e pesquisadora –, mesmo sabendo que minha própria condição de mulher negra poderia me deixar, por vezes, frente a frente com violências há muito conhecidas.

Essa pesquisa se realizou na linha de pesquisa “Teorias e Práticas da Psicanálise” do Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal do Ceará (UFC), sendo parte integrante do escopo de pesquisa da professora Karla Patrícia Holanda Martins, coordenadora do Projeto *A experiência da fome na clínica e na cultura*, vigente desde 2018 e financiada pelo CNPq.

Trata-se, a seu turno, de uma pesquisa construída durante a pandemia mundial da COVID- 19 e todas as implicações sanitárias, econômicas, políticas e sociais que ela arrastou e segue arrastando. Um texto marcado pelo medo do contágio, do adoecimento, da morte, bem como pela expectativa esperançosa do início da vacinação em massa. Enquanto psicanalista, digo que esse texto nasceu marcado pela escuta do sofrimento de pacientes adoecidos e/ou enlutados, cujos choros muitas vezes se confundiam com os barulhos insistentes das ambulâncias que se empilhavam nas emergências dos hospitais vizinhos.

As restrições impostas pela pandemia mudaram, fundamentalmente, os rumos iniciais dessa pesquisa, antes focada nos coletivos de mulheres negras como espaço primordial de observação e análise. No entanto, o distanciamento social determinado pelas autoridades sanitárias, fez com que abandonássemos temporariamente essa proposta. Entretanto, nosso desejo de estudar sobre a condição da mulher negra, o racismo e as mais diversas formas de violência que incidem sobre os sujeitos negros, de forma individual e coletiva, seguiu inexoravelmente.

Assim, cá estávamos nós assumindo a temática do trauma social em nossas investigações ao mesmo tempo em que tentávamos lidar com o evento potencialmente traumático da pandemia, tentando pensar alternativas outras que pudessem tornar possível a pesquisa e ao mesmo tempo preservar o interesse, o entusiasmo e o compromisso com temas que nos tocam profundamente, enquanto uma mulher negra e psicanalista, aprendendo sobre os caminhos da pesquisa. E assim se deu nosso encontro com a literatura.

A relação entre a psicanálise e a literatura, e outras formas de arte, é estreita, como observado no interesse de Freud pela tragédia grega e de como ela lhe serviu de inspiração para as construções de conceitos fundamentais da metapsicologia freudiana. Mas qual dentre tantas autoras e autores incríveis, poderíamos encontrar a inspiração necessária e a parceria ideal para tratar sobre assuntos tão sensíveis em tempos de crise social tão aguda?

A essa altura nos encontrávamos profundamente tocadas pelas escritas sensíveis de mulheres negras que, por meio das suas histórias, buscavam romper com a máscara do silenciamento (KILOMBA, 2019) imposto pelo racismo. Autoras cuja escrita se assemelha a uma bem elaborada trama onde história, amores, representatividade, denúncia, solidão, resistência, política, trauma, partilha, dor e coletividade se entrelaçam.

Assim, fortemente sensibilizada pela escrita de mulheres negras como Djamila Ribeiro, Sueli Carneiro, bell hooks¹, Neusa Santos, Virgínia Bicudo e Conceição Evaristo e tendo tido a experiência de ter lido anteriormente *Quarto de Despejo* (1960), escolhemos como parceria de pesquisa, a literatura de Carolina Maria de Jesus. Seus diários, sua história, sua escrita potente, suas experiências enquanto mulher negra, mãe, escritora, favelada e catadora de papel, e neles poder observar aspectos de um trauma de natureza fundamentalmente social a marcarem a vida do sujeito em relação a sua família, a sua comunidade e ao seu país.

Carolina, mulher negra e escritora, cujos textos engrandecem a literatura, ao propor uma escrita onde experiência, conhecimento, política e afeto se unem para a construção de um texto sensível e comprometido em fazer ecoar as vozes de sujeitos que, embora reconhecidos em sua singularidade, não podem ter suas histórias apartadas de uma análise que seja capaz de considerar os aspectos socioculturais envolvidos nos processos de desumanização sistemática de grupos (a exemplo da população negra no geral e de mulheres negras de forma particular) e territórios (a exemplo das favelas e bairros pobres espalhados pelas cidades do país). E assim, procedemos à escolha dos livros que nos serviriam de bússola em nossa jornada.

O livro *Quarto de Despejo: diário de uma favelada*, de Carolina Maria de Jesus (1960/2014a), já fazia parte das minhas leituras, ainda quando o mestrado era apenas uma ideia vaga e distante. Lembro que a minha primeira impressão do texto foi um misto de

¹ Optamos por, ao longo do texto, manter a garfia do nome da feminista bell hooks com iniciais minúsculas, por escolha da própria autora, que ao fazer isto pretendia chamar a atenção para a necessidade do texto se sobrepor ao autor e não o contrário (HOOKS, 2019).

perplexidade, indignação e náusea. Lembro das muitas vezes em que o abri, li uma ou duas páginas e o fechei de novo, para voltar a abri-lo após uma ou duas semanas.

A leitura do livro *Quarto de Despejo: diário de uma favelada* é, no mínimo, desafiadora. Nele, a exposição da tontura causada pelo buraco oco do estômago, de cor amarelada pela fome e pela bÍlis. Herança de família. Herança de cor. As palavras de Carolina denunciam o racismo e a fome, atualizados de geração em geração, presente em grandes camadas da população brasileira, as mesmas que margeiam as periferias e dão tonalidade “escura” aos limites das capitais de todo o país.

Impetrar uma leitura fluida do texto de Carolina se mostrou um fracasso, reiterado a cada tentativa desde o primeiro contato com a obra em 2018, quando inicio minha profunda admiração pela autora. Palavras cruas, texto rico em literalidade, que revelam o trauma engolido aos fardos, passível de nenhuma ou quase nenhuma metabolização: “A tontura da fome é pior do que a do álcool. A tontura do álcool nos impede de cantar. Mas a da fome nos faz tremer. Percebi que é horrível ter só ar dentro do estômago” (JESUS, 1960/2014a, p. 44).

Dentre todas as formas que Carolina poderia escolher para falar sobre a sua experiência diante do racismo e da miséria, ela optou pelo diário. O cotidiano do racismo e da miséria, exaustivamente detalhados em formato de diário, dia após dia, hora após hora vivida em um barraco na favela do Canindé, teria sido uma tentativa de dividir o trauma sofrido em partes menores e, portanto, mais facilmente metabolizáveis? Terão sido, as suas palavras, uma tentativa de estabelecer o elo que a violência do racismo e da fome fizeram ruir? Carolina teria sido movida pela necessidade de dar-se a ver em sua penúria? Teria ela nos convocado a “ouvir” (dar reconhecimento) às suas dores? E, ainda, teria ela desejado compartilhar conosco a sua paixão pela vida e pelos livros?

A certa altura da pesquisa, senti a necessidade de saber mais sobre a vida de Carolina, anteriormente à sua chegada em São Paulo. Foi então que pude conhecer a menina Carolina, através do livro *Diário de Bitita* (1986/2014b), seu apelido quando criança. Nesse livro, Carolina narra episódios de violências, racismo e fome que marcaram a história de sua família. Bitita era uma menina esperta, observadora, curiosa e apaixonada pela aventura de saber sobre o mundo por meio da leitura, cujas palavras em gestação seriam paridas mais tarde, em seus livros.

Carolina Maria de Jesus nasceu em Sacramento, no estado de Minas Gerais, em 14 de março de 1914, filha de João Cândido Veloso e Maria Catarina de Jesus. Mudou-se para São Paulo em 1947, aos 33 anos de idade, sonhando com uma vida melhor na capital paulista. Uma vez grávida do seu primeiro filho, João José, e abandonada pelo pai da criança, construiu com

suas próprias mãos o seu primeiro barraco na favela do Canindé, às margens do Rio Tietê, com restos de materiais de construção achados pelas ruas. Nesse sentido, não seria exagero afirmar que o barraco de Carolina era feito dos pedaços das ruas da capital paulista. Naquele endereço, teve dois outros filhos, José Carlos e Vera Eunice, com quem viveu a dividir o pão e as dificuldades de uma vida marcada pelo abandono.

Carolina pouco conheceu das letras e nem era muito chegada à escola. Muito mais pelo contragosto em deixar o peito de sua mãe do que propriamente pela ideia de aprender. Disse ter ficado com medo ao avistar aqueles quadros de esqueleto humano nas paredes da sala de aula, comuns em certos espaços de educação infantil (JESUS, 1986/2014b). Também foi na escola que Carolina ouviu o seu nome completo pela primeira vez. Até então, todos se referiam a ela como Bitita e foi com relutância que ela reagiu a essa descoberta: “Está ouvindo, dona Carolina Maria de Jesus! – O meu nome é Bitita.” (JESUS, 1986/2014b, p. 127).

Na escola, Carolina se encantou pelas letras, pelos livros e pela leitura. Porém, foi nesse mesmo ambiente de aprendizado que Carolina experimentou a violência do racismo, incidindo de forma violenta sobre a sua pele de menina negra: “– Que negrinha feia! Ninguém quer ser feio. – Que olhos grandes, parece sapo.” (JESUS, 1986/2014b, p. 125).

Bitita botou na cabeça que queria ser escritora. Esse era o destino que lhe fora traçado, segundo as palavras de um médium, membro da casa espírita que ela frequentava com a mãe em sua cidade natal. Seja por predestinação ou por insistência – que bem poderia ser um outro nome para destino – Carolina escreveu 6 livros: *Quarto de Despejo: diário de uma favelada* (1960); *Casa de Alvenaria* (1961); *Provérbios* (1963); *Pedaços de Fome* (1963); *Diário de Bitita* (1986); *Antologia Pessoal* (1996) e *Meu estranho diário* (1996).

Suas palavras anunciam a história de uma mulher pensadora do seu tempo, crítica das condições precárias em que vivia, além de revelar um sujeito em relação com o seu desejo, na medida em que este assume uma posição de autoria da sua própria história. Uma mulher que, ainda que submersa em um estado de sofrimento físico e psíquico intensos que por mais de uma vez a fez considerar o suicídio como única saída possível, não deixava de reconhecer com lucidez as forças sociais, econômicas e políticas subjacentes ao seu sofrimento.

Por tudo isso, escolhemos Carolina como nossa companheira de pesquisa, uma autora cuja escrita é marcada pela tentativa incessante de dar formas, cores, cheiros e sentidos à sua experiência frente ao traumático do racismo, da fome e da miséria. Carolina empenhava-se em coser as palavras, em ligar os pontos de sua vida para a construção de um texto-pele. Assim considerando, retomaremos o conceito de Eu-pele de Anzieu (1989), compreendido

enquanto um invólucro simbólico capaz de lhe oferecer alívio a uma pele há muito castigada, que Carolina cosia por ela, pelos seus filhos, pelos favelados, pelas vozes famintas e desesperançosas daqueles que não tinham nada para cozer.

A pesquisa se propôs a analisar as experiências de violência provocadas pelo racismo e as condições de miséria e desumanização a ele associadas, investigando os destinos subjetivos das experiências do racismo e da fome, compreendidas em seu caráter traumático, tal como narrado por Carolina Maria de Jesus em seus livros *Quarto de Despejo: diário de uma favelada* (1960/2014a) e *Diário de Bitita* (1986/2014b). Trabalhamos a noção de trauma em Psicanálise, sobretudo a partir das contribuições de Sigmund Freud (1856-1939) e Sándor Ferenczi (1873-1933), respectivamente. Enquanto no primeiro, retomamos o trauma a partir das noções de excesso e de transbordamento psíquico, em Ferenczi, o trauma foi retomado a partir das noções de comoção psíquica e, de forma mais detida, do conceito de desmentido.

Importou-nos, nessa pesquisa, analisar o trauma em sua dimensão social, considerando o trauma como o resultado do choque provocado pelo encontro do sujeito com o outro violador. Nesse sentido, pretendemos sustentar a ideia a partir da qual situamos a violência do racismo, nas suas mais diversas e cruéis manifestações, como um trauma experienciado em uma dimensão individual e coletiva, visto que guarda relação direta com o legado [mal]dito da escravização de povos africanos e seus descendentes em terras brasileiras. Segundo Almeida (2019), o racismo:

É uma forma sistemática de discriminação que tem a raça como fundamento, e que se manifesta por meio de práticas conscientes ou inconscientes, que culminam em desvantagens e privilégios para indivíduos, a depender do grupo racial ao qual pertencam (ALMEIDA, 2019,p. 32, grifos do autor).

O racismo foi tomado nessa pesquisa, enquanto um elemento estruturador das relações sociais em nossa sociedade, sejam elas pessoais ou institucionais. E, assim, procedemos a escrita acerca do traumático do racismo, ao mesmo tempo em que atravessávamos um drama sanitário de dimensões igualmente traumáticas, ou seja, traumas com implicações sociais e econômicas devastadoras. Penso que essa pesquisa foi, antes de mais nada, uma caminhada que não realizei sem percalços e com certa dose de sofrimento, sendo eu uma mulher negra e psicanalista que experimenta o racismo, seja de forma explícita ou camuflada. Porém, acredito que, assim como antes, essa não foi uma caminhada solitária.

Desse modo, me vali das importantes contribuições de mulheres negras e psicanalistas brasileiras, cujas pesquisas foram – e ainda são – fundamentais na compreensão de como as relações racializadas afetam a subjetividade e as narrativas de sofrimento do sujeito, ao mesmo

tempo em que interferem no seu posicionamento no laço social e a forma como esse mantém suas relações com o outro e com as instituições. Destaco, particularmente, os trabalhos das psicanalistas negras Neusa Santos Souza em *Tornar-se negro* (1983) e Virgínia Leone Bicudo, cuja tese (1945) publicada no livro intitulado *Atitudes Raciais de Pretos e Mulatos em São Paulo* (2010) é considerada um marco nos estudos das relações raciais no Brasil.

Consideramos que a herança de desumanização, preconceito e miséria à qual a população negra é subjugada, revela uma tragédia nacional de dimensões históricas, sistematicamente reatualizadas em discursos e práticas que promovem uma verdadeira barragem impeditiva da ascensão social (MOURA, 2019) de sujeitos majoritariamente negros e não coincidentemente pertencentes as camadas mais empobrecidas da população brasileira. No entanto, destacamos a condição de maior vulnerabilidade da mulher negra e pobre, atravessada igualmente pelas questões de raça, gênero e classe, sofrendo mais pesadamente as consequências sociais, políticas e econômicas de uma sociedade estruturalmente patriarcal e racista.

Por todas essas considerações, entendemos que a luta contra o racismo e as suas mais nefastas manifestações, demandam igualmente ações efetuadas em várias e diversificadas frentes de trabalho, denúncia, resistência e sobretudo de combate. Nos campos educacional, das artes, comunitário, das políticas sociais, das políticas de saúde (física e mental), das instituições públicas e privadas, das ações de planejamento urbano, dentre outros.

Nesse sentido, ressaltamos o trabalho de artistas, líderes comunitários, cantores, poetas, professores, artesãos, educadores, líderes religiosos e escritores, dentre outros tantos profissionais, que emprestaram a si e o seu ofício, a tornarem audíveis as vozes que o racismo tenta violentamente silenciar. Dentre esses, o trabalho de homens e sobretudo mulheres negras e acadêmicas, a exemplo de Djamila Ribeiro, Carla Akotirene, Lélia Gonzáles, Sueli Carneiro que, através dos seus estudos pesquisas, , lançaram luz sobre as questões raciais no Brasil, suas características peculiares e seus impactos sobre os sujeitos e as instituições.

Nesse ponto, rendemos nossa modesta homenagem e reconhecimento, as intelectuais negras acadêmicas e psicanalistas, Neusa Santos Souza e Virgínea Leone Bicudo, que se destacam como pioneiras nos estudos sobre o racismo no Brasil e seus impactos nas construções subjetivas, ao mesmo tempo em que procuravam lidar com as manifestações racistas que impactavam em suas próprias relações pessoais e profissionais.

Assim, às vozes de Neusa e Virgínia, juntamos a da escritora Carolina Maria de Jesus. Mulher negra favelada, com poucos anos de estudo formal, mas que pela grandeza de sua obra, resultante do dia a dia de suas experiências na favela, nos auxilia em uma melhor

compreensão acerca das experiências diante do racismo, apresentando a miséria como a sua face mais perversa, expressão maior da expropriação da humanidade do sujeito. Uma sentença de morte dolorosa e lenta, prova inequívoca do colapso da democracia e que coloca em xeque a condição de civilizados, que tentamos tão vigorosamente sustentar.

A partir das palavras da escritora Carolina Maria de Jesus, dispostas em seus livros *Quarto de despejo: diário de uma favelada* (1960/2014a) e *Diário de Bitita* (1986/2014b), procederemos uma análise do traumático das experiências do racismo e da fome, considerando o sujeito Carolina em sua singularidade radical e história de vida, sem, no entanto, deixar de repercutir os componentes políticos, econômicos e sociais subjacentes ao seu sofrimento, fundamentais na compreensão da trajetória da menina leitora Bitita à mulher escritora Carolina.

Diante do que foi exposto, tomando como textos-matrizes os livros já mencionados de Carolina Maria de Jesus, elegemos como objetivo geral da pesquisa: Investigar os destinos subjetivos da experiência do racismo e da fome, compreendido em seu caráter traumático, tal como testemunhados por Carolina Maria de Jesus, em seus livros *Quarto de Despejo: diário de uma favelada* (1960/2014a) e *Diário de Bitita* (1986/2014b). E em busca de contemplar da melhor forma possível esse objetivo, escolhemos trilhar os caminhos delineados a partir dos seguintes objetivos específicos a) Revisitar o tema do trauma na metapsicologia psicanalítica, sobretudo a partir das obras freudianas e ferenczianas; b) Investigar, a partir da teoria do trauma, a experiência do racismo como uma ferida a incidir sobre a pele negra, destacando a dimensão da dor psíquica e os limites de sua representação; c) Analisar os aspectos do racismo estrutural a partir da dimensão do desmentido nos livros de Carolina, destacando a fome como um elemento, na sociedade brasileira, fundamentalmente ligado à uma condição de cor; d) Explicitar as possibilidades e as limitações da escrita de Carolina Maria de Jesus como tentativas de inscrição das experiências com o traumático do racismo e da fome.

Após a introdução aqui apresentada, organizamos a dissertação em três seções. Na seção intitulada: *Concepções acerca do trauma nas teorias psicanalíticas: contribuições de Freud à Ferenczi*, fizemos uma revisitação do conceito de *trauma* nas teorias psicanalíticas, sobretudo pelos autores Sigmund Freud, tomando como referência o texto *O projeto para uma Psicologia Científica* (1895/1996a), e Sándor Ferenczi, a partir dos textos *Confusão de Línguas entre os adultos e a criança* (1933/2011a) e *Reflexões sobre o trauma* (1934/2011b). Nos servimos da noção de trauma em Freud, relacionado ao excesso que inunda o psiquismo, comprometendo as defesas do Eu, e inibindo a formação das representações pela falta de

construção possível de sentidos diante da experiência invasora e paralisante. Do mesmo modo, nos apoiamos nos conceitos de *comoção psíquica* e do *desmentido* na teoria do trauma em Ferenczi, a partir de onde o sujeito de se vê desconsiderado pelo outro, sozinho e inseguro em relação às suas próprias percepções. A partir das noções de trauma concebidas por Freud e Ferenczi, buscamos analisar como o traumático do racismo e da fome emergem nos escritos de Carolina, como palavras de resistência contra a dor do desmentido desmedido do outro.

Na seção seguinte, intitulada: *o trauma do racismo e da fome: O ataque vem de dentro, a desumanização vem de fora*, nosso objetivo foi promover uma articulação entre os conceitos de *Eu-pele* e de *envelopamento narcísico* de Anzieu (1989), relacionando-o aos processos de constituição psíquica. O racismo foi pensado nessa pesquisa enquanto uma queimadura que provoca lesões profundas na pele do sujeito negro, em particular, ao mesmo tempo em que corrompe a integridade do tecido social de modo mais abrangente. Nesse sentido, procuramos analisar os aspectos do racismo, tomado nessa pesquisa como uma questão de pele, por meio de Carolina Maria de Jesus, cuja história de vida é retratada por ela mesma, nos livros *Quarto de despejo: diário de uma favelada* (1960) e *Diário de Bitita* (1986). Racismo cuja profundidade remonta uma tragédia de proporção nacional. Procedemos, assim, uma investigação acerca dos impactos das violências sobre a pele negra de Carolina, queimada pelo racismo e pela fome, reveladores de uma violação de natureza histórica.

Por fim, na seção intitulada: *Escrever é inscrever a dor: os escritos de Carolina Maria de Jesus são textos-pele*, procuramos discutir os escritos dos diários de Carolina como um texto-pele. Uma tentativa do sujeito de lidar com o traumático do racismo, a partir de um movimento de expansão polissêmica que lhe possibilita ir para além de uma inscrição corporal das experiências; um movimento de alargamento psíquico, de ampliação da capacidade representacional colapsada pelo trauma doloroso e diário. Pretendíamos ainda afirmar, a importância de darmos testemunho à literatura de Carolina Maria de Jesus, escritora das margens do corpo e da cidade. Uma pensadora negra a denunciar o racismo e a fome como grandes desmentidos nacionais.

Tomamos nessa pesquisa, os textos de Carolina Maria de Jesus, enquanto um trabalho de natureza sublimatória, na medida em que cria lugares de construção de sentidos possíveis para um sujeito, cujas experiências de sofrimento, o trauma teima em violentamente negar. Um trabalho de sublimação pela escrita, de uma mulher negra marcada em sua pele pela ação desumanizadora do outro, e que encontrou no movimento de suas palavras desaguando pelo

papel, uma forma de resistência contra as violências do racismo e da fome, e uma entrada subjetivante no laço social.

Mais do que apontar para uma necessidade histórica de recuperação de memória nacional, essa pesquisa almejou contribuir para a promoção da dignidade e humanização de uma parte da população brasileira cuja herança de cor tem sido associada ao signo do atraso, da ignorância e da animosidade, em que pesem todas as contribuições da cultura negra presentes na sociedade que concorreram – e ainda concorrem – para a sustentação do processo civilizatório brasileiro. Esperamos ainda, que essa pesquisa possa representar um convite para que os leitores possam ser tocados pelo texto sublime da escritora Carolina Maria de Jesus. Mulher negra e escritora. Mãe e catadora de papel. Escritora e favelada. Intérprete de um Brasil negado, desconsiderado e reiteradamente esquecido. Dona de uma voz que grita por muitos.

2 CONCEPÇÕES ACERCA DO TRAUMA NAS TEORIAS PSICANALÍTICAS: CONTRIBUIÇÕES DE FREUD E FERENCZI

2.1 Concepções freudianas acerca do traumático: da sedução ao excesso

O trauma é um conceito-chave dentro da teoria psicanalítica freudiana e está na base dos estudos acerca do funcionamento psíquico dos sujeitos neuróticos, para os quais a Psicanálise foi inicialmente pensada, tanto em termos conceituais quanto clínicos. Em *Sobre o mecanismo psíquico dos fenômenos histéricos: comunicação preliminar* (1893/2016a), ao tratar sobre a histeria e seus modos de funcionamento, Freud teorizou sobre a “histeria traumática” (FREUD, 1893/2016a, p. 19), causadora de alucinações e ataques de toda ordem, tendo o trauma como seu evento desencadeante. O trauma guardaria relação direta com fenômenos que, embora vividos na infância, seguiriam a produzir sintomas que acompanhariam o sujeito ao longo de sua vida adulta.

Os fenômenos ocorridos na infância, aos quais se referia Freud, guardavam natureza eminentemente sexual. Um evento que só mais tarde, em um segundo tempo, ganharia contornos traumáticos, uma vez que era preciso que o sujeito adquirisse certa maturidade sexual para compreender o que lhe ocorrera na infância como um abuso. Assim, Freud considerava, inicialmente, que o sofrimento provocado pela experiência traumática guardava relação íntima com a inocência perdida durante as investidas de sedução da criança por um adulto. Desse modo, “a problemática do trauma implicava, efetivamente, uma relação do sujeito com o saber: para o adolescente/adulto que sofrera assédio sexual na infância, *saber dói*” (KUPERMANN, 2017a, p. 49). Nesse contexto, a análise se fazia de forma fundamentalmente interpretativa, agindo no sentido de lidar com um “saber” sabido posteriormente e na utilização da fala como o instrumento através do qual o traumático desse saber seria escoado.

Em *O método psicanalítico Freudiano* (1904[1905]/2018b), ele abordou o tratamento realizado junto aos pacientes neuróticos e já falava sobre a utilização do “método catártico”, cujo objetivo consistia em promover a descarga do afeto, dando vazão à energia psíquica represada, causadora de adoecimento psíquico. Desse modo, as recordações do paciente, assim como as energias psíquicas que lhes davam sustentação, fariam emergir a experiência traumática sofrida pelo sujeito, promovendo, assim, um alargamento da consciência seguido de alívio do sofrimento e interrupção das formações sintomáticas.

Outro aspecto importante nos estudos acerca do trauma é o fato de que, em suas considerações iniciais sobre o fenômeno traumático e os sintomas por ele produzidos, Freud considerava o trauma como um evento desencadeado, um dado de realidade objetiva da vida do sujeito, uma situação de assujeitamento a um ato de sedução que lhe capturava o corpo e entrecortava sua fala. No entanto, alguns casos tratados por Freud lhe levantaram algumas questões referentes à fala e sua relação com o saber: para algumas de suas pacientes, falar não era necessariamente uma questão, ou seja, não havia algo da ordem de um impedimento ou escassez de linguagem associada à experiência.

Schneider (1993) em *Linguagem e afeto nos primeiros escritos de Freud*, ao revisitar o estudo de Freud sobre a histeria (FREUD, 1893[1895]/2016b), resgata o caso clínico de Elisabeth, a partir do qual Freud revelou impasses sobre o trabalho de análise desta paciente, que parecia fazer o contrário das demais: “sabia” e “falava” de seu sintoma com muita facilidade. Segundo Schneider (1993), Freud percebeu, através de casos como o de Elisabeth, que existia algo que se operava em nível consciente, mas ainda assim parecia atuar como um corpo estranho. Em outras palavras, a paciente “sabia” e ao mesmo tempo “ignorava” as nuances de seu sintoma.

Assim, a tomada de consciência sobre o sintoma estaria para além do saber do ponto de vista consciente. Tratava-se de uma implicação, uma aceitação em ver-se inserida na cena e não como mera expectadora; de ver-se como personagem principal de sua própria trama psíquica. Ou seja, estar consciente não é uma questão de saber, mas de saber-se, nas palavras de Schneider (1993):

Ora, a bipartição entre o saber e a ignorância não parece constituir um instrumento intelectual eficaz para abordar este processo de “não-querer-saber”. Na verdade, a característica do método freudiano, seja ele catártico ou analítico não é a de ensinar o que supostamente seria não sabido, mas o de sabê-lo de outra forma (SCHNEIDER,1993,p.69)

O método de trabalho de Freud, à época, apoiava-se na técnica da hipnose, a partir da qual, os pacientes eram conduzidos a um estado de suspensão temporária de consciência, onde “atuavam” os seus sintomas, liberando uma certa quantidade de descarga energética. Freud observou que, embora essa técnica fosse capaz de produzir alguma melhora em termos sintomáticos, tão logo o paciente retornava ao estado de vigília, a situação voltava ao seu estágio inicial. A questão da brevidade relativa aos resultados obtidos, aliada ao fato de que nem todos os pacientes se deixavam ser facilmente hipnotizados, levaram Freud a abandonar a hipnose como técnica de análise.

O objetivo do trabalho analítico era, então, o de fazer “lembrar” e provocar uma ab-reação, promovendo o encontro entre o pensamento e a emoção a esse relacionada, cabendo ao médico psicanalista promover a interpretação do material apresentado durante as sessões e sua posterior comunicação ao paciente. Nesse momento da clínica e da teoria psicanalítica, vale lembrar que era fundamentalmente uma ação que se anunciava a partir da fala do sujeito comprometido em trabalho de análise.

Em um outro contexto da clínica psicanalítica freudiana, Freud observa que não era incomum que o paciente dissesse já saber sobre as questões comunicadas pelo analista, mesmo que não soubesse dizer como sabia, deparando-se com os limites impostos ao trabalho de elaboração das resistências. Assim, o elemento lembrado já estava de alguma forma presente, porém fora da esfera consciente, onde esse material poderia ser elaborado e posteriormente expressado por meio da fala. Porém, na história de vida do sujeito, era possível observar determinadas repetições que denunciavam um certo modo de funcionamento, repetições a partir das quais o sujeito dizia o que ainda estava interditado às suas elaborações.

Com suas observações clínicas dos quadros de neurose obsessiva, as novas figuras clínicas das depressões e psicoses bem como o diálogo com a clínica dos seus contemporâneos mais próximos, Karl Abraham, Sandór Ferenczi, Otto Rank e a dissidência com Carl Jung, leva Freud a ampliar o conceito de transferência e a noção de elaboração no trabalho analítico, relativizando a hegemonia da fala enquanto campo de acesso aos elementos presentes no psiquismo do sujeito, sublinhando que alguns de seus componentes podem ser reproduzidos em ato. Desse modo, atuar também seria uma forma de lembrar, diferenciando lembrar de perlaborar (*ducheibeitein*). Atuação que tanto se repete na vida comum do sujeito como na relação deste com o médico psicanalista, em transferência. Desse modo, Freud ressalta a cota de paciência necessária por parte do médico, de um lado, e a insistência do paciente em manter-se em trabalho de análise, de outro, ainda que sob o contra-ataque das resistências. Era preciso dar espaço e tempo, para que o paciente investisse em seu trabalho perlaborativo:

Precisamos dar tempo ao paciente para que ele se aprofunde na resistência que até então lhe era desconhecida, para perlaborá-la, superá-la, na medida em que ele, a ela resistindo, continua o trabalho de acordo com a regra fundamental. (FREUD, 1914/2018c, p. 161).

Ao longo de suas investigações clínicas e a partir dos avanços operados em suas teorias, o autor foi abandonando as noções referentes à teoria da sedução, aproximando-se

cada mais de uma clínica amparada nas representações psíquicas, que ganham grande importância nos estudos freudianos a partir de então, compreendendo a fantasia como uma realidade psíquica, tendo o mesmo estatuto psíquico que a realidade material, portanto.

Observamos, também a partir das descobertas de Freud, a relação que se estabelece entre o sujeito e o saber. Não um saber qualquer, mas um saber capaz de revelar a posição do sujeito em relação ao seu desejo. Saber manifesto tanto pela fala em associação livre quanto por uma repetição em ato(s) do que o pensamento ainda não foi capaz de elaborar. Experiências para as quais as palavras ainda sequer nasceram. Percebemos assim, a fragilidade encerrada em nossa tentativa de nos traduzirmos, dizer quem somos ou como e por que agimos da maneira que agimos. E, além disso, vemos as repetições enquanto a imposição de um limite diante das possibilidades de compreensão acerca de nós mesmos.

As histórias narradas por Carolina, em seus diários, expõem as tentativas de um sujeito diante de experiências para as quais toda palavra parece insuficiente, todo sentido é pouco, toda forma de construção é breve, todo alívio só dura o tempo de um outro momento de desespero e dor. Carolina repete-se em suas palavras, e essas, por sua vez, denunciam as violências postas em ato, repetidas ao longo da história sobre os filhos não queridos da pátria.

2.2 O trauma entre a fixidez e a mobilidade

Em *Conferências Introdutórias* (1916-1917), Freud, ao tratar sobre a Teoria Geral das Neuroses (1917/2014a), destacou a relação entre trauma e fixação psíquica, fazendo uma analogia entre sujeitos vítimas de traumas graves – a exemplo dos acidentados devido a desastres ferroviários ou remanescentes de guerra – e o sujeito enredado em uma condição de trauma psíquico. Segundo Freud, enquanto no primeiro caso o sujeito estaria fixado ao evento traumático real através das lembranças do acontecimento, tais como lugares e pessoas presentes, no segundo, o sujeito neurótico estaria fixado em um tempo anterior, ora presentificado em seus sintomas. Em um e em outro caso, o sujeito transporta-se para uma situação traumática atual e intacta, a qual alude a um processo psíquico de natureza econômica, fundamentalmente ligado à noção de excesso, que estaria no cerne da compreensão acerca do trauma: “Com efeito, a expressão “traumática” não tem outro sentido que não esse, econômico” (FREUD, 1917/2014a, p. 299).

De acordo com Laplanche (2001), o conceito de *fixação* tem utilização abrangente na teoria freudiana. Pode relacionar-se tanto com à noção de fixação da libido em imagens ou pessoas, quanto à fixação em uma dada fase da estruturação do psiquismo. É um conceito ligado diretamente às experiências infantis, nas quais o sujeito resiste em renunciar,

mantendo-as o quanto pode, disfarçadas em determinadas formas de satisfação. Trata-se, segundo Laplanche, de “um modo de inscrição de certos conteúdos representativos (experiências, imagens e fantasias) que persistem no inconsciente de forma inalterada e aos quais a pulsão permanece ligada” (LAPLANCHE, 2001, p. 190). A partir de 1920, Freud inaugurou o conceito de compulsão à repetição, que se torna mais um elemento importante de análise para a compreensão dos processos de fixação dos conteúdos psíquicos, e destes em relação a teoria sobre o trauma.

Na publicação de *Além do Princípio do Prazer* (1920/2010a), Freud passa a considerar a questão do traumático não mais a partir do saber construído em segundo tempo, ao tratar acerca da compulsão à repetição, e reitera a relação entre a noção de trauma e a concepção econômica do aparelho psíquico. Naquela ocasião, Freud concebeu o funcionamento do aparelho psíquico pelo princípio composto do binômio prazer-desprazer, onde o *princípio do prazer* seria o caminho através do qual as energias “correriam” livremente pelo aparelho, enquanto o *desprazer* seria, ao contrário, uma reação ao impedimento do fluxo livre das energias pelo circuito.

Nesse momento, Freud já não mais considerava o *princípio do prazer* tão preponderante quanto em outro momento de sua teoria. Para ele, para além do *princípio do prazer*, haveria a presença igualmente marcante do *princípio da realidade* que, por insistência do Eu em sua função integradora, promoveria o adiamento da satisfação de prazer imediato. O Eu, segundo Freud, também realizaria um movimento de repressão, operado como uma espécie de agenciamento dos conflitos internos próprios do psiquismo do sujeito neurótico (FREUD, 1894/1996b) cujo desprazer é “prazer que não pode ser sentido como tal” (FREUD, 1920/2010a, p. 124). O autor considerou o desprazer como algo que está vinculado ao campo de percepção, seja ela interna ou externa ao sujeito e que despertaria no psiquismo a sensação de perigo iminente (FREUD, 1920/2010a). Algo sentido como potencialmente ameaçador à integridade do Eu, que deixaria o sujeito em alerta diante da expectativa de violação de sua segurança, o que, a seu turno, traria novas consequências para a compreensão dos processos de angústia na teoria freudiana.

Ao retomar as discussões acerca da condução do tratamento das neuroses traumáticas, Freud destacou três palavras que despontam na representação desse estado de surpresa que invade o sujeito enredado na experiência do trauma: o terror, o medo e angústia, condições cujas diferenças ele fez questão de elucidar:

A “angústia” designa um estado como de expectativa de perigo, e preparação para ele, ainda que seja desconhecido; “medo” requer um determinado objeto, ante o qual nos amedrontamos; mas “terror” denomina um estado que ficamos ao correr um perigo sem estarmos para ele preparado, enfatiza o fator surpresa (FREUD, 1920/2010a, p. 126)

Na medida em que a eliminação habitual via descarga não é mais possível, cabe ao aparelho ligar psicicamente o *quantum* de energia excedente, fixando-o, retirando sua condição de motilidade que lhe torna indomável diante dos esforços do aparelho: “talvez possamos conjecturar que o ligamento da energia que flui pelo aparelho psíquico consiste na passagem do estado de livre fluência para o estado de imobilidade” (FREUD, 1920/2010a, p.142). Uma imobilidade que interferia, diretamente, no trabalho de análise do sujeito, fazendo com que certos elementos psíquicos ficassem refratários ao trabalho analítico, afetando a sua eficácia e provocando o prolongando do tempo do tratamento.

Em *A análise finita e a infinita*, ao tratar acerca dos impasses sobre os processos de rompimento, redução e término de análise, Freud (1937/2018d) observou que o término estaria diretamente relacionado à melhora do paciente em relação ao sofrimento psíquico e aos materiais antes recalçados, que agora estariam acessíveis ao consciente. Na mesma ocasião, Freud (1937/2018d) chamou a atenção para o fato de que a etiologia dos distúrbios neuróticos apresenta duas naturezas, uma constitucional e outra acidental, e que a longevidade dos efeitos benéficos da análise estaria, assim, relacionada à força das pulsões, ao efeito de traumas precoces e às alterações provocadas no Eu, em sua luta para se defender: “Quanto mais forte for o primeiro, mais provavelmente um trauma levará a fixação e deixará um distúrbio evolutivo como resquício”. (FREUD, 1937/2018d, p. 320-321). Nesse sentido, a fixação do trauma seria um efeito condicionado às alterações sofridas pelo Eu e pela força das pulsões, ambos elementos de natureza constitucional do psiquismo do sujeito.

Segundo Laplanche (2001), Freud classificou as fixações em dois tipos: a que é provocada por fatores históricos – tais como herança familiar e eventos de ordem traumática – e a que é resultado de uma predisposição do sujeito dotado de certa “viscosidade” psíquica. Desse modo, poderia haver a fixação da libido tanto em determinada fase, a exemplo da fase oral ou anal, quanto a fixação da libido observada a partir da criação de um sintoma ou de uma recordação. Nesse último caso, a fixação “é compreendida de forma muito realista; trata-se de uma verdadeira inscrição (*Niederschrift*) de traços em séries de sistemas mnésicos, traços que podem ser “traduzidos” de um sistema para o outro” (LAPLANCHE, 2001, p. 192).

Nesse ponto, destacamos a polissemia observada nos termos *fixidez* e *fluidiez*, quando Freud discorria acerca da irrupção do traumático no psiquismo. Tais palavras representam movimentos que tanto podem evidenciar as formações sintomáticas associadas ao trauma quanto um passo rumo as possibilidades de seu escoamento e, portanto, de apaziguamento psíquico.

Já nos primórdios dos estudos freudianos, a relação entre trauma e fixação psíquica fora posta. Essa condição de fixação do psiquismo preso em uma ou mais cenas traumáticas era o que garantiria o seu retorno a um tempo outro, de forma a denunciar um *quantum* de excitação represado que levaria o sujeito a um estado de imobilidade existencial. Dar mobilidade ao psiquismo, ou seja, *desfixar* o conteúdo traumático, reestabeleceria a posição do sujeito em sua condição desejante. *Desfixar* estaria, nesse sentido, relacionado a um trabalho de restauração da mobilidade psíquica e, portanto, de alívio do sofrimento.

Por outro lado, ao tratar das energias livres movimentadas pelo *princípio do prazer*, Freud (1920/2010 a) destacou a necessidade premente de *fixá-las* no psiquismo, já que de outro modo se tornariam indomáveis em suas manifestações. Podemos dizer que a imobilidade estaria operando a favor dos processos de representação, logo, a favor de um esforço de polissemia, sem a qual o sujeito permaneceria aturdido em uma trama psíquica enlouquecedora.

O trauma sentido pelo psiquismo como uma espécie de inundação energética causadora de desprazer, colocaria em xeque o bom funcionamento do aparelho psíquico, garantido a partir da manutenção de baixas cargas de energia sentidas como prazer, princípio que, à época (e até 1920), Freud compreendia ser o grande e principal impulsionador do funcionamento do psiquismo do sujeito.

Em 1920, Freud (1920/2010a) destacou o comportamento do seu neto, à época com oito meses de idade que, para lidar com a angústia sentida pela separação temporária de sua mãe, encontrou na brincadeira uma forma de redimensionar o estado de passividade que lhe fora imposto. Freud percebeu que seu neto se utilizou de um carretel, o qual ele ia lançando e posteriormente buscando, ao mesmo tempo em que balbuciava a os termos “Fort” (foi embora, quando o carretel era lançado) e “Da” (voltou, quando ele recuperava o carretel). Freud percebeu nesse movimento um caminho possível de subjetivação e apaziguamento psíquico, diante de uma separação que exigia da criança um grau de renúncia que só através do jogo foi possível sustentar. Desse modo, ela se retiraria temporária e simbolicamente da condição de assujeitamento ao terror provocado pela separação de sua mãe, para assumir, através do brincar, uma posição mais ativa e autoral diante da invasão da angústia.

Nesse sentido, Freud (1920/2010a) considerava que o brincar proporcionava à criança uma condição de mobilidade ao mesmo tempo corporal (arremesso) e psíquica (autoria pela ação) capaz de oferecer alívio psíquico, ao lhe resgatar do lugar de assujeitamento paralisante e possibilitá-la um espaço possível de ressignificação diante da ausência da mãe/cuidadora. Esses arranjos, operados pelo sujeito ainda na infância, permitiriam a adoção de soluções diante da angustia provocada pelo conflito desencadeado pelas forças instintuais e as exigências impostas pela realidade (FREUD, 1940 [1938]/2018e).

Percebemos que as noções de mobilidade e fixidez psíquicas, embora presentes no entendimento acerca do trauma, devem ser observadas considerando, primeiramente, a sua posição na dinâmica do psiquismo, sobretudo no que se refere às energias livres e às representações, ou seja, mobilidade e fixidez, podem ter efeitos contrários em um ou em outro caso; ou seja, fixidez e mobilidade como pares essenciais na compreensão da dança do psiquismo do sujeito. Destacaremos, a seguir, o papel da dor e sua magnitude nos destinos da experiência traumática.

2.3 O Projeto para uma Psicologia Científica (1895): onde trauma e dor se confundem

Em *O Projeto para uma Psicologia Científica* (1895/1996a), ao tentar estabelecer as bases para a compreensão do funcionamento do aparelho psíquico, Freud abordou o advento da dor como algo que se impõe de forma imperativa, fazendo colapsar as defesas do psiquismo, empenhadas em manter o sistema em níveis toleráveis de funcionamento, o que ocasionaria falhas em seu dispositivo de segurança, que agora se vê como que “atingido por um raio” (FREUD, 1895/1996a, p. 368).

Diante do fluxo de energias provocadas pela experiência da dor, Freud propôs, de forma ilustrativa, o seguinte circuito: haveria um aumento de excitação dos neurônios perceptuais, percebidos por esses como um desprazer – grande quantidade de excitação – que também elevariam os níveis dos neurônios psi. Esse aumento elevado de excitação provocaria uma necessidade de descarga e, ao mesmo tempo, uma marca mnêmica do objeto causador da dor. Nas palavras de Freud (1985/1996a, p. 382): “Só nos resta, pois pressupor que, devido à catexia das lembranças, o desprazer é liberado do interior do corpo e de novo transmitido”.

A dor, nesse sentido, seria a dor de “reviver”. Não se trata da reprodução da dor sentida pelo organismo como na primeira vez, mas de um estado de reatualização do afeto a ela relacionada. Segundo Garcia-Roza (1991):

O termo *afeto* está sendo empregado aqui para designar a reprodução de uma vivência de dor, o que implica desprazer e não dor. Ora, todo desprazer significa

aumento de Qn, mas no caso presente sua origem não é externa, já que o objeto que causou a dor não está presente (GARCIA-ROZA, 1991, p. 140).

De acordo com Násio (1997, p. 19), a dor “é, antes de tudo um *afeto*, o derradeiro afeto, a última antes da loucura e da morte”. Ainda segundo o autor, a dor comporta três tempos bem distintos: *a ruptura, a comoção e a reação*. Aquilo que vem e que irrompe de forma avassaladora, causando comoção psíquica e provocando reações defensivas do eu como instância integradora, ainda que inutilmente, podem promover algum tipo de apaziguamento psíquico em um sujeito transtornado. Ao tratar sobre a dor física e psíquica, Násio (1997) pontua, ainda, que à lesão sofrida pelo tecido – seja ela interna ou externa ao corpo – soma-se a uma outra que diz respeito às impressões e à memória evocada do(s) evento(s) desencadeador(es) do trauma.

Birman (2006) estabelece uma diferenciação entre a dor e o sofrimento, segundo a qual a dor seria um evento que elide a dimensão alteritária. Na dor, o sujeito estaria encapsulado em si mesmo, em um mundo de “murmúrios e lamentações” onde o outro não habitaria, enquanto o sofrimento, por sua vez, admitiria a presença do outro. Nas palavras de Birman: “O outro está sempre presente para a subjetividade sofrente, que se dirige a ele com o seu apelo” (BIRMAN, 2006, p. 192).

A dor é, assim, sentida como um evento próprio. Sensação ao mesmo tempo íntima e estranha, quase sempre proclamada em primeira pessoa, sentida pelo sujeito como sendo só sua: “a dor é minha, a dor é de quem tem” (DE MAIS[...], 1994). Mas teria a dor uma dimensão coletiva possível? Poderíamos considerar que algumas dores poderiam ser “sentidas” coletivamente? Seria essa uma outra espécie de dor ou um outro aspecto da dor já sentida individualmente pelo sujeito?

A psicanálise se dá no um a um. Confere aspecto individual e intransferível às produções de um sujeito, cuja história de vida, memória e percurso o tornam único. No entanto, seria possível desconsiderar as repetições cotidianamente sentidas por grupos e/ou comunidades que compartilham histórias de sofrimentos e perdas comuns, como dores sociais? Quais os destinos possíveis de elaboração dessas dores? Quando uma dor se transformaria em sofrimento ou trauma social?

2.3 Sándor Ferenczi: o trauma como um oco no estômago da alteridade

O psicanalista húngaro Sándor Ferenczi (1873-1933), assim como Freud, promoveu avanços importantes na teorização da experiência traumática e suas reverberações no psiquismo dos sujeitos. O interesse de Ferenczi pelo estudo do trauma era resultado de uma

convocação clínica, uma vez que os casos aos quais atendia caracterizavam-se por serem de difíceis manejo e tratamento.

Esses pacientes, considerados “difíceis”, apresentavam histórias de vida marcadas por episódios onde o contato com o outro produziu feridas e marcas profundas, as quais o sujeito carregava ao longo da vida. Diferente de Freud, que em algum momento enveredou por uma clínica centrada na fantasia na qual o traumático se constituiria como uma questão relacionada ao sujeito e sua dinâmica psíquica, o trauma, para Ferenczi, tratava do resultado que sobrou depois da colisão arrasadora com o outro. De acordo com Kupermann (2017a, p. 48): “É por meio das contribuições ferenczianas que a comunidade psicanalítica é convidada a realçar a função da alteridade nesse contexto, atribuindo um outro estatuto às situações de violência promovidas no campo social”. O trauma, assim, seria tomado em sua natureza social.

Por esse motivo, consideramos que as teorias ferenczianas poderão nos oferecer subsídios para uma discussão mais abrangente sobre o evento traumático, de forma que abarquem os aspectos políticos e sociais relacionados a essa pesquisa. Sobre as contribuições teóricas de Ferenczi, Gondar (2017a) faz as seguintes considerações:

Aqui não se trata apenas de oferecer contribuições acadêmicas já que esses conceitos são operatórios, configuram uma perspectiva de cuidado e apontam para modos de lidar com os sujeitos traumatizados – individuais e coletivos. Eles estabelecem uma ética e uma postura” (p. 214).

Ao contrário de Freud, para quem o trauma era essencialmente o resultado de um conflito e cuja etiologia era da ordem do sexual, para Ferenczi, o trauma era o resultado de uma desautorização subjetiva, onde o outro – no caso, o adulto cuidador – negaria a violência sofrida pela criança, fazendo com que essa descreditasse de sua experiência e colocasse em dúvida a validade de suas próprias percepções. Para Ferenczi, o causador do colapso psíquico não seria o evento em si mesmo – a experiência da criança –, mas o choque causado pela falta de reconhecimento da violência sofrida por parte do adulto.

Coelho Júnior (2018) ressalta que Ferenczi é um dos primeiros psicanalistas próximos a Freud a realizar o retorno da noção de trauma psíquico enquanto uma realidade externa, não como resultado de conflitos motivados pelas fantasias: “Ferenczi parece manter-se sempre, sem nunca ter abandonado aquilo que a situação clínica revelava, ou seja, que o trauma é fundamentalmente resultado de uma ação de um outro sobre o sujeito (ou um corpo) traumatizado” (COELHO JÚNIOR, 2018, p. 129).

Traumático para o sujeito, então, seria ter a sua experiência negada, desconsiderada pelo outro. O trauma é entendido, aqui, não como o resultado de um conflito intrapsíquico, mas como o produto de uma cena intersubjetiva arrasadora. Sobre essa questão, Kupermann (2017a) pontua:

Nesse sentido, enquanto o *trauma sexual* freudiano, implicava em última instância, uma operação intrapsíquica própria ao sujeito – ainda que originada por uma intrusão externa -, o *trauma social* formulado por Ferenczi, explicitaria uma fratura na operação de reconhecimento no campo das relações sociais e políticas (KUPPERMANN, 2017a, p. 48-49).

Em seu texto *Confusão de Línguas entre as crianças e os adultos* (1933/2011a), Ferenczi tratou acerca das experiências traumáticas vivenciadas por crianças que se veem seduzidas por adultos que subverteram seus sentimentos maternos em intenção erótica, deixando-a física e moralmente indefesa diante do que não pode entender e/ou recusar. Assim, ao amor direcionado ao adulto abusador, somam-se o ódio e a recusa, revelando a ambivalência de seus sentimentos. Sobre a criança invadida pela experiência traumática, Ferenczi pontuou: “Pensa-se nos frutos que ficam maduros e saborosos depressa demais, quando o bico de um pássaro os fere, e na maturidade apressada de um fruto bichado” (FERENCZI, 1933/2011a, p. 119).

A perda da inocência apresenta-se cedo demais, em um período em que a sensação de segurança deveria estar na base de sustentação das relações com os adultos com os quais convive. Ao negligenciar a experiência de violência sofrida pela criança, ou seja, ao operar o desmentido da sua experiência, o adulto violador desconsidera muito mais do que o seu relato. O desmentido amplia-se e alcança os “afetos de um sujeito, o seu sofrimento, e ele próprio, enquanto sujeito que está sendo desmentido” (GONDAR, 2017b, p. 91). Nessa perspectiva, a criança é desmentida em sua própria existência.

Desse modo, Ferenczi considerava o trauma como um evento fundamentalmente relacionado ao desmentido de uma experiência vivida, onde o sujeito se veria perdido e impossibilitado de produzir sentidos possíveis, uma vez que o outro de quem ele esperava receber abrigo lhe outorga o silenciamento, o desprezo e a culpa. Ferenczi destacou, assim, o papel do reconhecimento do agravo sofrido como um balizador dos destinos do evento potencialmente traumático, a saber, o não reconhecimento da experiência violenta ou o seu desmentido, sendo essa recusa, a essência do traumático para Ferenczi. A criança envolvida nessa trama violenta poderia, ainda, desenvolver um mecanismo de identificação com o adulto agressor, ao qual ela se submeteria em atitude desesperada de sobrevivência no

ambiente inóspito onde suas percepções já não são mais capazes de lhe oferecer uma saída minimamente segura.

Kupermann (2015; 2016) e Osmo e Kupermann (2017), a partir do texto de 1933 escrito por Ferenczi, destacam o evento traumático como uma operação que se dá em um tempo posterior à violência sofrida pela criança, que revelaria a condição de um sujeito desautorizado pelo outro, o qual lhe nega um destino possível onde possa encaminhar, simbolicamente, o choque experienciado. Para Kupermann (2019), o conceito de trauma em Ferenczi se construiria em três tempos: *o tempo do indizível*, onde a criança se depara com o horror de uma situação indizível; *o tempo do testemunho*, onde a criança busca o auxílio do outro; e *o tempo do desmentido*, onde o outro nega a violência e deixa a criança submersa em um mundo desprovido de palavras de sentido.

Em *Reflexões Sobre o Trauma* (1934/2011b), texto publicado postumamente, ao caracterizar o evento traumático, Ferenczi fez alusão a um estado de “choque” que retira do sujeito a sua capacidade própria de oferecer alguma resistência, de sair em sua própria defesa. De acordo com Ferenczi (1934/2011b): “A consequência imediata de cada traumatismo é a *angústia*” (p. 127). O sujeito, invadido pela angústia, procuraria dela esquivar-se, através de dois movimentos possíveis: a fuga do que lhe ameaça no exterior e a extirpação daquilo que em si mesmo lhe causa desprazer. Esse confronto com o traumático exigiria que o sujeito procurasse desesperadamente por saídas, sejam elas ilusórias ou anestésicas, cujo foco de eliminação principal é a própria consciência, sentida como *desorientação psíquica* “preferida ao silêncio mudo” (p. 127) Sobre o bálsamo que a desorientação psíquica pode promover, Ferenczi (1934/2011b) pontuou:

A desorientação ajuda: (1º) imediatamente como válvula de escape, como sucedânea da autodestruição; (2º) pela suspensão da percepção mais ampla do mal, em particular do sofrimento moral, mais elevado – eu não sofro mais, quando muito uma parte do meu corpo; (3º) por uma *formação nova de realização de desejo* a partir dos *fragmentos*, no nível do princípio do prazer (p. 127. Grifos do autor).

Bacarat (2017) ao falar sobre Ferenczi chama atenção para o caráter eminentemente clínico de sua teoria, bem como a sua posição quanto as posturas dos analistas diante de seus pacientes e o papel primordial do meio nas primeiras experiências da criança em detrimento da primazia das fantasias na teoria freudiana, evidenciando o trauma enquanto produto de uma catástrofe humana: “O que Ferenczi constata é que, para além da fantasia, a violência concreta existe, e opera efeitos particulares no psiquismo do sujeito afetado, ainda mais em sua prematuridade física e psíquica”. (BACARAT, 2017, p.112).

Pinheiro (2012), ao tratar acerca da questão do trauma na teoria ferencziana, salienta as implicações entre o descrédito – ou desmentido – e o processo de inscrição psíquica, ambos elementos balizadores do evento traumático. Segundo a autora, o descrédito comprometeria a formação das inscrições psíquicas ou representações, restando apenas uma espécie de lembrança de natureza sensorial. Nesse sentido, “o corpo registra o que o psíquico não pôde registrar” (PINHEIRO, 2012,p. 32). O corpo, como casa das percepções e abrigo das experiências sensíveis, sofre pesadamente. Corpo aberto para dor, sentida como um ataque de dentro/fora, sem sentido, só sentindo: “O sentir desprovido de sentido não pode se expressar apenas por alterações orgânicas, sensações, gestos e atos repetitivos. Por outro lado, o puro saber não tem colorido, nem sentido afetivo, permanecendo numa esfera de abstração e de esvaziamento do *eu*” (REIS, 2017, p. 105).

Martins e Kupermann (2017), em *Fome: o umbral da vergonha*, ao relacionarem o aspecto traumático da fome com a noção de desmentido da teoria ferencziana, destacam a fome como uma ferida aberta no corpo nacional, que segue produzindo efeitos subjetivos traumáticos naqueles que dela padecem, sobretudo pelo silenciamento histórico que retira do sujeito a possibilidade de uma representação possível diante da experiência extrema de sentir-se “escavado”.

A imagem de um corpo “escavado” pela fome é a expressão de um sujeito no limite de sua humanidade, imerso entre a culpa e a vergonha diante da “coisa” tornada invisível por aqueles cujas pás não cessam de produzir buracos sociais. Culpa e vergonha que, assim como na criança cuja experiência traumática foi desconsiderada, mantêm o sujeito abandonado em “sua própria má sorte” e prostrado diante do outro violador, como tentativa última de manter-se ainda “ajuntado”. Reduzir a condição do sujeito à sua má sorte é capturá-lo em uma rede discursiva perversa na qual se responsabilizaria o sujeito pela sua situação de miséria, omitindo as construções sociais e históricas subjacentes às suas dores e desresponsabilizando os agentes que trabalham incessantemente na reatualização desses estados de opressão.

Dessa maneira, o sujeito se vê capturado em um discurso dessubjetivante, histórica e reiteradamente construído, que tenta transformar ações e omissões deliberadamente violentas em destino, má sorte e/ou demérito, a exemplo do racismo e da fome, que em nossa sociedade está ligada fundamentalmente a uma questão de cor, como tratados nessa pesquisa. Essa estratégia de desvirtuamento dessas questões tem sido uma forma muito eficaz em retirar o racismo das discussões do campo social, uma vez que não é sequer reconhecido enquanto um elemento de análise relevante dos fenômenos sociais, até porque não haveria como analisar o que supostamente não existe. E se não existe, tampouco há que se combater,

cabendo às vítimas, a seu turno, amargarem-se em suas próprias experiências, calarem em suas vozes e suas desmentidas percepções, enquanto o abusador usa da prerrogativa de não querer saber. Sobre essa questão, Kilomba (2019) destaca:

A máscara vedando a boca do *sujeito negro*, impede-a/o de revelar tais verdades, das quais o senhor branco quer “se desviar”, “manter distância” nas margens, invisíveis e “quietas”. Por assim dizer, esse método protege o *sujeito branco* de reconhecer o conhecimento da/o Outra/o. Uma vez confrontado com verdades desconfortáveis dessa *história muito suja*, o *sujeito branco* comumente argumenta “não saber...”, “não entender...”, “não se lembrar...”, “não acreditar...” ou “não estar convencido...” (KILOMBA, 2019, p. 41-42).

Esses discursos perversos de culpabilização do sujeito pela sua própria penúria e desgraça, reiteradamente disfarçados de realidade objetiva, esfacelam os laços sociais, na medida em que concorrem para paralisar o sujeito em uma posição da qual não consegue escapar, sob pena de ser acusado de não estar no lugar certo. Assim, qualquer movimento de escape desse lugar social que lhe é “devido” poderia ser compreendido como impensável, ameaçador e perigoso. Segundo Rosa (2016):

Esses discursos procuram equiparar-se ao campo simbólico da cultura e da linguagem, naturalizando essas atribuições e evitando dar visibilidade aos embates sociais e políticos presentes na sua base. A invisibilidades dos conflitos gerados no e pelo laço social recai sobre o sujeito, individualizando seus impasses, patologizando ou criminalizando suas saídas (ROSA, 2016, p. 24).

O desamparo discursivo, o qual daí emerge, mantém o sujeito silenciado em seu sofrimento (ROSA, 2016), minando suas forças, desautorizando suas experiências, encapsulando-o em um oco desprovido de frestas, numa investida discursiva que faz ecoar a cada som emitido pelo sujeito oprimido, no qual o ideal é que ele fique exatamente onde está. Mantê-lo em seu lugar de violentado é o que, então, garante aos sujeitos de posição social mais abastecida (e não abastada) a manutenção dos seus privilégios e a certeza de manter os sujeitos social e econômica oprimidos em níveis altos de tolerância e baixos de ações de enfrentamento.

As palavras de “mau destino”, proferidas pelos discursos violentos e acachapantes, quando rechaçados pelas vozes dos violentados, até lembram um lamento agourento aos ouvidos dos que vivem a dimensionar a sociedade a partir da sua própria condição de sujeito duplamente (objetiva e subjetivamente) nutrido, economicamente abastado, politicamente desimplicado e de ouvidos (in)sensíveis demais a choros e lamentações

3 O TRAUMÁTICO DO RACISMO E DA FOME: O ATAQUE VEM DE DENTRO, A DESUMANIZAÇÃO VEM DE FORA

“Toda a terra dos homens tem sido também até hoje terra da fome”(CASTRO, 1946/1984, p.55).

“Cato tudo que se pode vender e a miséria continua firme ao meu lado (...) Nós já estamos predestinados a morrer de fome!”
(JESUS, 2014a, p.142).

3.1 Carolina Maria: pele negra, fome amarela

Carolina Maria de Jesus, mulher negra, favelada, catadora de papel, poeta e escritora. Tradutora de um país não dito, de miséria não vista, de violências não assumidas e de racismo negado, como são negadas as oportunidades de ascensão social aos sujeitos negros descendentes dos povos escravizados, que com suor e sangue produziram e ainda produzem as riquezas do Brasil. Negação que do mesmo modo se estende sobre as produções dos sujeitos negros, que a exemplo dos sintomas, só aparecem quando sustentados pela deformação, encobertos pelo véu da “cultura popular” ou expressão do folclore nacional” (GONZALEZ, 1988/2020a).

Corpos negros em que tudo se aproveita: o trabalho, o sexo, a culinária, os ritmos, as tranças, a cultura, as cores, as festas, o espetáculo. Como uma bela fruta de onde se extrai o sumo e a doçura até que sobre somente um corpo-bagaço, assombrado pela fome e solapado pelo racismo. Corpos reduzidos a colo e mãos, força e trabalho, vistos como desprovidos de inteligência e como incapazes de sentir, produzir beleza e ter sensibilidade, posto que são desqualificados para lidar com as sutilezas do mundo sensível branco.

Quais as chances, portanto, de se considerar que em um corpo de mulher negra e faminta coubesse tanto sonho, tanta sabedoria, lucidez e inteligência, tanto apreço pela vida, pela arte, pela poesia e pelo belo? Quais forças poderiam estar movendo um corpo que lutava contra a tontura? Quanto temor poderia provocar a experiência de uma mulher negra que misturava fome e sonhos, semianalfabetíssimo e literatura, racismo, altivez e dignidade?

O traumático do racismo vivido por Carolina, tão forte e poeticamente enlaçado em suas palavras, denuncia aspectos de um trauma que, embora tomado em sua singularidade,

guarda íntima relação com a história do Brasil, marcado por uma economia de origem escravocrata, pela desumanização de sujeitos negros e pela reprodução e manutenção contínua de exclusão e privilégio (CARNEIRO 2002/2019a; GONZALEZ 1988/2020a; 1983/2020b).

Ao nos debruçarmos sobre os escritos de Carolina, em *Quarto de Despejo: diário de uma favelada* (1960/2014a) e *Diário de Bitita* (1986/2014b), de um lado testemunhamos o dia a dia do traumático da fome que habita o barraco de Carolina, como herança maldita de miséria que atravessa gerações, mas, de outro, vemos o evento traumático da escravização, como uma ferida profunda, aberta e fixada no tecido nacional e no coração das Américas.

O historiador Pétré-Grenouilleau (2009), ao tratar sobre a América Colonial, destaca que a utilização da mão-de-obra escravizada foi de pronto utilizada, desde a chegada dos primeiros europeus em solo norte e sul-americano, tendo atingido primeiramente a população indígena e, posteriormente, grandes contingentes de pessoas trazidas do continente africano na condição de escravizados. O historiador relata que o processo de colonização das terras americanas começou a ser planejado já na segunda metade do século XVI, inicialmente tendo como foco pequenas e médias explorações agrícolas que, mais tarde, vieram a se transformar em grandes plantações, que por sua vez prescindiam de grande aporte de capital e de mão-de-obra, como no caso do Brasil. De acordo com o autor,

Os contratos com contratados que desejavam ser colonos tornaram-se cada vez mais raros. Os índios morriam em grande número, sobretudo por causa de doenças transmitidas pelos europeus e dos maus tratos. Nas regiões onde ainda eram numerosos, os colonos preferiram recorrer à mão de obra africana, que resistia melhor às doenças e não podia escapar (PÉTRÉ-GRENOUILLEAU, 2009, p. 85).

Ao falarmos sobre o processo de escravização nas Américas, tratamos necessariamente de uma condição fortemente vinculada à cor e à forma de trabalho, isto é, quanto mais vinculado às atividades de grande dispêndio de força e energia, mais desqualificado em termos sociais e mais estigmatizados são aqueles que as exercem, ou seja: “Quanto mais negro, mais relegado às condições mais simples e mais árduas, enquanto os mulatos e os descendentes de colonos podiam ter acesso às funções administrativas das plantações” (PÉTRÉ-GRENOUILLEAU, 2009, p. 85).

Assim, observamos que o processo de escravização dos povos de matriz africana em terras brasileiras e o racismo de cor a ela atrelado são, desde sempre, uma questão de pele, em nossa sociedade, um símbolo da aspereza da vida que marca as experiências dos que trazem a cor preta como uma herança de desumanização. Jesus (1960/2014a) escreveu: “E

assim no dia 13 de maio de 1958 eu lutava contra a escravatura atual – a fome!” (p. 32) e “Atualmente somos escravos do custo de vida” (JESUS, 1960/2014, p. 11).

Santos (2002) em *A Invenção do ser negro: um percurso das ideias que naturalizaram a inferioridade dos negros*, aborda as condições que possibilitaram a apropriação e adaptação das teorias biológicas e antropológicas ao campo social pelo homem branco europeu: “A cor deixa de ser um qualitativo e ganha um caráter essencialista, passando a revelar o eu de sua pessoa” (SANTOS, 2002, p. 59). Com isso, o que deveria ser considerado apenas como uma qualidade, um dado, uma característica, algo que diz de uma diversidade biológica, é cruelmente transformado em marcador de uma diferença fundamental, um “código tradutivo” cujo objetivo é “recalcar a pluralidade infinita de potenciais formações identitárias” (BELO, 2017, p. 72).

Ainda sobre a redução da diversidade humana imposta violentamente pelo racismo, Andrade (2017) destaca que a noção da diferença não estaria centrada nos genitais e sim na pele, e que portanto seria de natureza fenotípica. Para Andrade (2017), o racismo é um mito-simbólico, que atuaria a serviço do recalque, mas nesse caso, o foco não seria a desconsideração da polimorfia sexual mas sim na redução da multiplicidade étnica.

Observamos que a redução da multiplicidade étnica, apontada por Andrade (2017), significa necessariamente, em uma sociedade racista, a criação e a manutenção de uma identificação desigual, separatista e excludente entre os sujeitos, com todas as implicações econômicas, políticas e sociais a ela subjacente. Assim, no racismo a diferença estaria associado:

a dois grupos organizados: os superiores (geralmente brancos, donos de prestígio simbólico e poder material) e os inferiores (geralmente não-brancos, escalonados em posição de menor prestígio e maior vulnerabilidade, até o limite da periferia mais extrema) (ANDRADE, 2017, p. 45).

Vemos, então, que a transformação da diversidade em diferença radical é a condição fundamental para a exploração e subjugação de povos, cuja marca de cor justificaria sua condição “naturalmente” desumanizada e, portanto, incompatível com o padrão civilizatório que continua a ter o homem branco europeu como o maior de seus representantes. Os diários de Carolina estão impregnados de histórias de violências que denunciam a condição de abandono social, menosprezo político e precariedade econômica os quais, por sua vez, não devem ser analisados de forma desatrelada das manifestações racistas cotidianas que incidiram pesadamente sobre seu corpo de mulher preta e favelada. O racismo e as profundas desigualdades econômicas fundadas, a partir do advento da colonização, seguem em perfeita

consonância com a modernidade e com os ideais da exploração do trabalho e do acúmulo de capital, na medida em que compreendem etapas diferentes de uma mesma estrutura de poder e de dominação que operam em nível global.

Vasculhei as gavetas procurando qualquer coisa para eu ler. A nossa casa não tinha livros. Era uma casa pobre. O livro enriquece o espírito. Uma vizinha emprestou-me um livro, o romance *Escrava Isaura*. Eu, que já estava farta de ouvir falar na nefasta escravidão, deveria ler tudo que mencionasse o que foi a escravidão. (JESUS, 2014b, p.129).

Nessa passagem, observamos Carolina enquanto um sujeito dividido entre o dever de saber sobre a escravização e o racismo reiteradamente atualizado na cultura, e as consequências dolorosas envolvidas nesse saber. Talvez aconteça o mesmo com estudiosas (os) e pesquisadoras (es), que embora estudem sobre assuntos que lhe possam ser dolorosos, entendem ao mesmo tempo que não usufruem do privilégio da ignorância voluntária, uma vez que o “não querer saber”, faz parte do rol das prerrogativas de quem é alimentado real e simbolicamente pelas estruturas de poder. É preciso portanto, querer saber e tomar posição diante do que se sabe e do mundo que ainda está por ser descoberto. Carolina, não recuou. Nem nós recuaremos.

Tendo em mente a necessidade de uma melhor e maior compreensão das expressões do racismo no Brasil, temos que ser capazes de superar os debates simplórios que o compreendem com traços de anacronismo, como um debate fora de lugar, um desvio de caráter ou enfraquecimento moral, de todo modo incompatível com os “novos tempos”. Ao contrário, o racismo tem sido completamente compatível com a modernidade e com as sociedades capitalistas. A relação entre ambos, racismo e capitalismo, para além do compatível, é indissociável (ALMEIDA, 2019).

No entanto, o processo de escravização de corpos negros ocorrido no Brasil, somente de forma pontual e informativa, é capaz de dar conta das desigualdades sociais profundas que foram construídas e reconstruídas historicamente no país e promovem, ano após ano, o aprofundamento do hiato social entre os que são de pele branca e os que são de pele negra, em nossa sociedade. Deste modo, ao falarmos sobre racismo, estamos considerando fundamentalmente a manutenção de uma estrutura de poder, fomentadora de privilégios sociais, políticos e econômicos, de um lado, e, de outro, a construção sistemática de dispositivos sociais e econômicos capazes de impedir ou dificultar a ascensão social da população negra brasileira. De acordo com Moura (2019),

Esse mecanismo permanente de barragem à mobilidade social vertical do negro, com os diversos níveis de impedimento à sua ascensão na grande sociedade, muitos deles invisíveis, os entraves criados pelo racismo, as limitações sociais que impediam o negro de ser um cidadão igual ao branco, e, finalmente, a defasagem sócio histórico que o atingiu frontal e permanentemente após a Abolição, como cidadão, indo compor as grandes áreas gangrenadas da sociedade do capitalismo dependente que substituiu à escravista (MOURA, 2019,p. 56)

“Áreas gangrenadas da sociedade”, como dito por Moura (2019, p. 56), que se apresentam como verdadeiras feridas expostas nas grandes capitais, a exemplo das regiões periféricas das cidades que, a despeito de toda tentativa de embelezamento, denunciam o esgarçamento nos tecidos sociais ironicamente retratados por Jesus (1960/2014a) que se referia à favela onde morava assim:

(...) Eu classifico São Paulo assim: o Palácio, é a sala de visita. A Prefeitura é a sala de jantar e a cidade é o jardim. E a favela é o quintal que jogam os lixos (1960/2014a, p. 32).

O único perfume que exala na favela é a lama podre, os excrementos e a pinga (id.,p. 47).

(...) Nós somos pobres, viemos para as margens do rio. As margens do rio são os lugares do lixo e dos marginais. Gente da favela é considerado marginais. Não mais se vê os corvos voando as margens do rio, perto dos lixos. Os homens desempregados substituíram os corvos (id.,p.54).

Podemos identificar, nos diários de Carolina de Jesus, os pedaços resultantes do seu embate antigo e cotidiano com o traumático do racismo e da fome, expostos e dispostos como farelos de pão a indicar os caminhos que levarão o leitor e a leitora a se aventurar por uma narrativa que aborda o sujeito em uma trama com dimensões essencialmente coletivas. Em uma passagem do *Diário de Bitita* (1986/2014b), Carolina de Jesus escreveu:

Quando mamãe me batia, eu ia pra casa do meu avô. Era uma choça quatro águas coberta com capim. Semelhante às ocas dos índios que eu via nos livros. A casa do vovô era tão pobre! Ele catou quatro forquilhas e enterrou-as no chão. Pôs dois travessões e as tábuas. Era a cama com um colchão de saco de estopa cheio de palha. Uma coberta tecida no tear, um pilão, uma roda de fiar algodão, uma gamela para lavar os pés e duas panelas de ferro. Não tinham pratos, comiam na cuia (p. 29).

A história de racismo e fome como herança nacional – mal explícita ou veladamente dita – que marca a história da família de Carolina, bem que poderia ser a história de tantas outras famílias marcadas pela marca/cor da diferença radical, sujeitos imersos em um trauma revivido diariamente, a cada prato vazio e a cada ataque racista, fixados no horror da violência sem trégua do outro. Observamos o traumático do racismo e da fome, denunciados nas palavras escritas nos diários de Carolina, como tentativas de “desfixar” as energias

represadas de suas experiências de abandono, através dos movimentos de suas mãos deslizando sobre o papel, como forma de dar novo destino à energia pulsional superlativizada pelo trauma.

Consideramos que esse ato de movimentar pulsional, mais do que representar uma tentativa de resistência diante do trauma experienciado, é um trabalho exaustivo e doloroso rumo ao viver. Carolina se repetiu através de palavras insistentes, mas seus movimentos vão além de uma posição de resistência, na medida em que afrontam os que tentaram lhe silenciar pela miséria. As palavras-vozes de Carolina a recolocam na estrada do existir. Kupermann e Martins (2017) abordam o papel de resgate de dignidade observado no livro *Quarto de despejo: diário de uma favelada* (1960). Entendem-no ser um movimento de resistência contra o desmentido, primeiro em forma de violência e depois em forma de desautorização imposta como “versão oficial” dos fatos que sugere que nada de excepcional ocorreu e nenhum ato de violência contra a integridade psíquica ou física de alguém foi cometido” (KUPPERMANN; MARTINS, p. 151).

Carolina fez alusão às vozes horríveis da lamentação dos favelados. Para ela, “a voz do pobre não tem poesia” (JESUS, 1960/2014a, p. 140). Teria sido a escrita de seus diários uma maneira de transformar a voz do pobre em melodia? Teria sido uma maneira de tornar as lamentações mais indigestas audíveis aos ouvidos mais sensíveis? A pobreza escrita e publicada despertaria mais empatia que a pobreza explícita?

Os diários de Carolina são a sua forma de dizer o que não podia, falar sobre o que não se sabia, a um outro que não se apresentava a ela. Através dos diários, Carolina buscou o reconhecimento por meio de uma escrita construída pela insistência em produzir sentidos possíveis para seu encontro histórico e diário com o traumático do racismo e da fome, a lhe testarem os limites do corpo e do psiquismo. Carolina, ao tratar sobre as violências que lhe incidem a existência, repetidas vezes em sua escrita, destacou as histórias da vida dura que levou junto aos seus familiares, bem como passagens retratando o dia a dia de penúria dos favelados. Nesse sentido, podemos considerar que seus diários também atuam como uma espécie de diapasão, na medida em que dão visibilidade e audibilidade à realidade de muitos que com ela dividem as agruras do racismo, da miséria e do abandono social.

Em seu livro *Becos da Memória* (2017), a escritora Conceição Evaristo nos apresenta o termo *Escrevivência*, adotando-o como uma característica marcante em seus textos. Segundo Evaristo, trata-se de uma “narrativa minha e dos meus”, uma escrita que expressa de forma individual algo que se construiu no e pelo coletivo. A história de *uma* que

se reflete nas faces de *muitas outras e muitos outros*. Acerca dessa questão, hooks (2019) destaca:

Usar a confissão e a memória como meios de nomear a realidade permite que mulheres e homens conversem sobre experiências pessoais como parte de um processo de politização que posiciona tal conversa num contexto dialético. Isso nos permite discutir sobre a experiência pessoal de uma maneira diferente, de uma maneira que politiza não só a narração, mas também a narrativa (HOOKS, 2019, p. 227).

A escrita de Carolina é um grito de *escrevivência*. Suas palavras nasceram do desejo profundo que habita o coração dos poetas. Uma tentativa de dar vazão à insanidade do mundo e resgatar as partes sãs de uma existência invadida pelo atentado do outro. Palavras de uma dor decomposta cotidianamente e derramadas no papel, em que pesem os limites de suas bordas, as quais ofereciam o transbordamento possível às pulsões emanadas do seu corpo de poeta:

[...] Os políticos sabem que sou poetisa. E que o poeta enfrenta a morte quando vê o seu povo oprimido (JESUS, 2014a, p. 39).

E as lágrimas dos pobres comove os poetas. Não comove os poetas de salão. Mas os poetas do lixo, os idealistas das favelas, um expectador que assiste e observa as tragédias que os políticos representam em relação ao povo (JESUS, 2014a, p. 53).

Farias (2017) reafirma o racismo enquanto uma experiência da ordem do traumático, o que implica uma desorganização psíquica que compromete dois processos fundamentais para a dinâmica psíquica, a saber, a produção de sentidos possíveis a partir das experiências dos sujeitos e a sua posterior transmissibilidade, compartilhamento. Reafirma ainda ser o racismo uma violência que se reatualiza ao longo do tempo e que remonta de forma inequívoca a “uma história de servidão, submissão, violência e invisibilidade que se perpetua”. (FARIAS, 2017, p. 143).

Sobre esse aspecto, Martins e Kupermann (2017) vêm ao encontro de Farias (2017) ao observarem a questão do traumático forjado nas experiências de fome e seus impactos sobre a transmissibilidade. O trauma enquanto um evento que provoca silenciamentos, fazendo crescer em seu lugar, desamparo e vergonha. No entanto, a intransmissibilidade do trauma não significa o seu apagamento, posto que este segue orbitando, causando “um mal-estar que não pode ser apagado dos gestos, expressão da unidade mínima das matrizes culturais do inconsciente” (MARTINS; KUPERMANN, 2017, p. 205). Gestos e discursos impregnados na cultura como parasitas que seguem a enfraquecer e esgarçar o tecido social.

Para Farias (2017) o racismo seria uma patologia social, na medida em que revela um processo violento de discriminação e exclusão, que se de um lado busca justificar e

perpetuar a violência contra os sujeitos negros, por outro, promove e lhe exige um grau de renúncia que em nada colabora para o fortalecimento do tecido social, ao contrário, promove seu constante esgarçamento. Desse modo, trata-se de uma renúncia que não beneficia a coletividade, na medida em que produz e reproduz discursos e ações desumanizadoras, que provocam uma dor profunda e fundamentalmente relacionada ao não poder ser quem se é. A dor de ser excluído por carregar um defeito de cor. “A exclusão é, portanto, uma patologia social que provoca, em termos psíquicos uma ameaça ao narcisismo, uma ameaça de fragmentação, representa uma ameaça subjetiva, uma vez que a vida psíquica se apoia no reconhecimento do outro”. (FARIAS, 2017, p. 145)

Por isso, consideramos que a escrita de Carolina passeia entre o seu desejo de escritora e a necessidade de lidar com as investidas mortíferas do traumático. A sua escrita pode ser lida como uma “solução de compromisso”, onde o sujeito temeroso pela aniquilação, reparte-se para manter preservada alguma parte de si mesmo (FERENCZI, 1934/2011b). Carolina repartiu-se, assim, *em, pela e na* poesia pulsante de sua escrita. Um trabalho de autotomia (FERENCZI, 1924/2011d) onde o sujeito deixa ir partes de si, na tentativa de manter a sua integridade. Nesse trabalho de autotomia literária, Carolina repartiu-se em palavras, dispostas e costuradas poética, diária e sofridamente, e desse modo continua a viver, seguindo os caminhos refeitos de pedaços de sentidos de si através dos quais Carolina escapou junto com seu sonho de reconhecimento.

3.2 O racismo é queimadura na pele: pele negra como alvo da pele alva

A música *Ismália* (2019), de autoria do *rapper* e compositor paulista Emicida, inspirada no poema homônimo de Alphonsus Guimaraens (1870-1921), sintetiza a condição da pele negra em um país como o Brasil, que tem o racismo como a base de todas as relações, sejam elas pessoais ou institucionais. A pele negra como alvo constante das mais diversas formas de violência, negação de direitos e desmerecimento social, cuja história de dor alcança a dimensão de uma tragédia de repercussões sociais e históricas. Como nas palavras de Emicida: “80 tiros te lembram que existe pele alva e pele alvo” (ISMÁLIA, 2019).

Quem, diante de uma dor não reconhecida, não tenderia a bradar: “você diz isso porque não está na minha pele”? Mas essa frase encerra a ideia de dor naquilo que ela traz de mais profundo e mais raso no sujeito, ao mesmo tempo. Eu sofro, minha pele sofre. Eu sofro na pele. Eu sou a minha pele que sofre.

A pele constitui-se como um espaço de fronteira entre o sujeito e outro, local de imposição de um limite, barreira que se ergue diante do ataque que coloca em perigo a estrutura do sujeito que, sem a sua pele, ficaria só, indefeso e nu. É pela pele que o sujeito é recebido, acolhido e enfronhado.

A pele abriga, protege e permite, certo distanciamento seguro entre um sujeito e outro, a partir do qual o sujeito se inscreve enquanto apartado e único, reconhecendo que, embora ligado ao outro pelo discurso, goza das possibilidades de um corpo recoberto que lhe confere uma forma de vida singular, ainda que ao seu redor haja outros e outras com os quais compartilhe as aventuras de uma vida comum.

Mas, do que a pele do sujeito o protege? Das investidas tenazes do outro, das intempéries da natureza, do perigo de o sujeito perder-se como uma massa disforme e ter seus contornos subtraídos, costurados e re-costurados pelas palavras daqueles através dos quais o sujeito pôde – ou não – iniciar-se como humano. Na pele do sujeito, estão forjados os medos, o desespero e o espanto diante da vida. Sua parte mais sensível e mais vulnerável. Em sua pele, o sujeito exhibe as marcas de uma vida abastada ou penosa, afagada ou chicoteada, amada ou odiada, desejada ou estigmatizada.

Concebemos o racismo como uma queimadura na pele que maltrata, danifica e expõe o sujeito à violência do agressor. Sendo assim, como usufruir da proteção de uma pele, sendo ela própria a razão pela qual as violências se justificam? Como sentir-se protegido pela pele, cuja cor representa a marca do preconceito e da animosidade? Para o sujeito negro, estar em sua pele é como estar vestido em um cobertor de fogo. Sem a pele, sente-se exposto e invadido. Com a pele, é consumido pelas chamas do preconceito.

Os brancos, que eram os donos do Brasil, não defendiam os negros. Apenas sorriam achando graça de ver os negros correndo de um lado para outro. Procurando um refúgio, para não serem atendidos por uma bala.

A minha bisavó Maria Abadia dizia:

- Os brancos de agora já estão ficando melhor que os pretos. Agora, eles atiram para amedrontá-los, antigamente atiravam para matá-los
(JESUS, 1986/2014b, p. 59).

De acordo com Almeida (2019), o racismo na sociedade brasileira é estrutural e não acidental. Ele não é fenômeno, ele é a normalidade. Está na “essência” das relações das sociedades racializadas, sejam essas relações íntimas ou mais formais:

A tese central é a de que *o racismo é sempre estrutural*, ou seja, que ele é um elemento que integra a organização econômica e política da sociedade. Em suma, o que queremos explicitar é que o racismo é a manifestação normal de uma

sociedade, e não um fenômeno patológico ou que expressa algum tipo de anormalidade. O racismo fornece o sentido, a lógica e a tecnologia para a reprodução das formas da desigualdade e violência que moldam a vida social contemporânea (ALMEIDA, 2019,p. 20-21, grifos do autor).

Nesse sentido, destacamos as contribuições de Anzieu (1989) e o desenvolvimento do conceito de *Eu-pele* para essa pesquisa, na medida em que seus estudos destacam a pele como casa primeira a partir de onde o Eu se constitui. Segundo o autor, ao mesmo tempo, existiria uma pele que resguarda, diferencia e protege o corpo orgânico do sujeito e uma outra, simbólica, fruto das ações e dos discursos proferidos pelo outro. Nesse sentido, é pela pele que o sujeito experimenta o que é ser ou não ser verdadeiramente amado, pela primeira vez.

Duas peles, uma que envelopa o corpo biológico e outra que envelopa o corpo psíquico, sem as quais o sujeito estaria mais perto da aniquilação e da morte: *o Eu-pele*. O *Eu-pele* que organiza, recobre e resguarda o sujeito do ataque avassalador, cujas investidas teimam em ameaçar sua integridade psíquica. O *Eu-pele* seria, portanto, uma capa de proteção narcísica para o sujeito. Segundo Anzieu (1989):

A instauração do Eu-pele responde à necessidade de um envelope narcísico e assegura ao aparelho psíquico a certeza e a constância de um bem-estar de base. Correlativamente, o aparelho psíquico pode se exercitar nos investimentos sádicos e libidinais dos objetos; o Eu psíquico se fortifica com as identificações com tais objetos e o Eu corporal pode gozar dos prazeres pré-genitais e, mais tarde, genitais (ANZIEU, 1989,p. 44).

Observamos, então, que a pele possui funções psíquicas mais complexas do que imaginamos e que as operações ocorridas em sua superfície dizem do sujeito muito mais do que tendemos supor. Talvez essa a razão pela qual relacionamos mais facilmente as operações que envolvem o psiquismo como resultado de um trabalho eminentemente intrapsíquico do que como resultado de uma dinâmica que passa fundamentalmente *pelas e nas* periferias do corpo. Por conseguinte, somos levados a inferir que as noções dicotômicas de mente e corpo, interno e externo, dentro e fora, ainda persistem em nossas análises mais do que gostaríamos de admitir. Isso explica, em certa medida, a “cegueira social” sobre o racismo e a falta de admissão da cor da pele enquanto signo de dor e adoecimento psíquico para os sujeitos negros.

A pele é a representante do que há de mais íntimo no sujeito. Nela, estão impressos os vestígios das experiências, as características familiares, as lembranças de uma infância inquieta, as marcas das violências sofridas. Poderíamos comparar a pele ao papel, na medida em que nela estão inscritas as marcas superficiais daquilo que feriu o sujeito em sua profundidade, provocou-lhe dor, susto, violência e asco. Situações contra as quais sucumbiu

e sobre as quais construiu uma memória, reveladas na pele sob a forma de feridas e cicatrizes, que dão-a-ver suas batalhas e seu processo contínuo de ferir-se, cicatriza-se, magoar-se, curar-se, dizer-se.

É através da pele que o sujeito experimenta os primeiros cuidados de um outro que lhe estimula: a pele da boca, por onde ele será alimentado; a pele do ânus, onde se darão as primeiras trocas entre o sujeito e o mundo; os cuidados através da pele que conectam bebê ao cuidador (ANZIEU, 1989). É a pele a via pela qual se inscreverão as primeiras sensações de amor e de ódio que recairão sobre o corpo do sujeito. Inicialmente, somos todos pele. De acordo com Anzieu (1989,p.15): “Por sua estrutura e por suas funções, a pele é mais do que um órgão, é um conjunto de órgãos diferentes. Sua complexidade anatômica, fisiológica e cultural antecipa no plano do organismo a complexidade do Eu no plano psíquico.

Nesse sentido, quando falamos sobre a pele em nossa pesquisa estamos tratando fundamentalmente sobre os processos de constituição e dinâmicas psíquicas dos sujeitos imersos em uma sociedade que tem o racismo estrutural na base de suas relações. Falamos sobre uma violência que afeta o psiquismo do sujeito negro, porque a pele – que para o branco se apresenta como “capa de proteção narcísica” – para o sujeito negro é a porta de entrada para o seu calvário pessoal, tal qual o “portão do não retorno” representou a última parada antes de cruzar o Atlântico, para os africanos. A última visão antes de ingressar no martírio.

Anzieu (1989) destaca, em seu livro, as experiências resultantes de um trabalho de escuta psicanalítica de pacientes vítimas de queimaduras. Peles interdidas ao toque, estado de proteção rompido, narcisismo abalado. Sujeitos que, na condição de impedidos ao acesso do calor e do toque da pele do outro, encontraram no trabalho analítico uma manta acolhedora e reconstitutiva. Sua pesquisa refere-se às experiências de sujeitos que, pelo efeito da queimadura, se viram privados do “apoio corporal biológico” e que puderam construir, amparados pela escuta psicanalítica, uma “pele de palavras”, um recobrimento simbólico possível, capaz de trazer apaziguamento psíquico e transmutar dor solitária e sofrimento compartilhado. “A pele de palavras que se tece entre o queimado e um interlocutor compreensivo pode restabelecer simbolicamente uma pele psíquica continente, capaz de tornar mais tolerável a dor de uma agressão da pele real” (ANZIEU, 1989, p. 238).

Textos cujas palavras que lhe enfronhavam a alma, uma alternativa possível contra o enlouquecimento, a desesperança e a morte. Nesse sentido, consideramos os escritos dos diários de Carolina, palavras-pele, com as quais a escritora recobria-se como forma de proteger-se contra as violências da fome e do escárnio, que tinham o racismo como principal motivador. Por outro lado, consideramos sua obra verdadeiros “textos-pele”, cobertores

aconchegantes nesses tempos de violência, ignorância e obscurantismo. Entendemos que ler Carolina é uma necessidade, tão grande quanto a sua necessidade de ler e escrever, ainda que isso pudesse lhe trazer incompreensão, censura e solidão: “um homem não há de gostar de uma mulher que não pode passar sem ler. E que levanta para escrever. E que deita com lápis e papel debaixo do travesseiro. Por isso é que eu prefiro viver só para o meu ideal” (JESUS, 1960/2014a, p. 49).

Nesses tempos áridos e cruéis que atravessamos, A pandemia pela Covid-19 junta-se às comorbidades representadas pelo racismo cronificado e pelo aumento da miséria, seus escritos são para nós como bálsamos a nos trazer algum alívio diante das violências cotidianas.

3.3 A pele é a casa do Eu

O Eu é, primeiramente, construído *na e pela* pele. Essa instância organizadora do psiquismo, cuja função primordial é a de proteger o sujeito tanto das investidas de dentro do corpo, proveniente de cargas de excitação excessiva, quanto dos ataques de vem de fora e que lhe tiram o prumo. Freud, em *O Eu e o Id* (1923/2011a), fala da função organizadora do Eu, que estaria de um lado ligado à consciência – às sensações e percepções tanto endógenas quanto exógenas ao sujeito – e aos processos inconscientes pela formação dos mecanismos de defesa, tão necessários à preservação da integridade psíquica do sujeito.

À época da construção do Projeto para uma Psicologia Científica (1895/1996a), Freud compreendia o Eu como a instância a partir de onde se manifestariam os fenômenos de natureza consciente, sendo o inconsciente tudo aquilo que escapava ao seu território. Em *O Eu e o Id* (1923/2011a) Freud reconheceu que o Eu também encerraria uma parte inconsciente. Mais ainda: o Eu seria o resultado de uma disjunção de parte do Inconsciente que dele se desprende e que atua na tentativa de conciliar os interesses do mundo exterior, ao mesmo tempo em que procura responder aos apelos formulados pelo Id.

O Eu como o produto de um compromisso firmado entre o princípio realidade e o princípio da fantasia, sendo o resultado das modificações do Id em constante relação com o mundo externo, dele retira seus objetos de amor. Esses, por sua vez, deixam vestígios em sua superfície ao partirem, marcando a pele com as impressões e restos de memória do que um dia esteve, de algum modo, presente: “o Eu é sobretudo corporal” (FREUD, 1923/2011a, p. 23). A instância formada pelo que resta dos encontros sucessivos – e nem sempre felizes – dos

sujeitos, com o outro. Um “eu-pele” tomado por cicatrizes de amores perdidos. O Eu como “um precipitado dos investimentos objetivos abandonados” (FREUD, 1923/2011a, p. 26).

A partir da pele e dos cuidados mais imediatos e fundamentais à sua sobrevivência, o sujeito estabelece as bases para o desenvolvimento do seu psiquismo, uma vez que aos cuidados a ele dispensados somam-se às palavras e aos afetos que lhe retiram irremediavelmente da condição de puro corpo biológico e o lançam à condição de sujeito barrado pela linguagem. Segundo Lacan “o sujeito é dividido pelo efeito da linguagem” (2008, p. 184). Assim, o sujeito só o é pelo seu assujeitamento ao outro, ou seja, pela possibilidade de ser pelo outro amado, considerado, falado e reconhecido.

Alienado ao amor do outro, pelas palavras que forjam o seu psiquismo e pelo amor sentido em sua pele, o sujeito vai organizando o caos pulsional que lhe invade o corpo, aos poucos, criando barreiras de contenção contra o real invasor que o espreita. A pele seria muito mais do que uma resposta eficaz e necessária frente a uma necessidade biológica do organismo vivo. Ela é considerada a base sobre a qual formaremos as nossas primeiras impressões sobre o mundo e sobre o espaço que ocupamos nele: é sobre a pele olhada, amada ou deserdada de amor que o sujeito construirá sua imagem corporal.

Como afirma Jerusalinsky (2010), a *imagem corporal* é também o produto de um trabalho de ordenamento simbólico do sujeito, que sustenta o corpo biológico em uma posição imaginada, ou seja, antecipada pelo olhar do outro cuidador. É, além disso, o resultado do desenho realizado pelo olhar do outro sobre o corpo do sujeito. Um olhar que evidencia, lugares, buracos e declives, que constrói imaginariamente o corpo do sujeito e, a partir desse corpo, percebe os seus próprios limites e substância, assim como os contornos do seu corpo minimamente integrado.

A violência do racismo, sendo direcionada ao sujeito negro, lhe queima a pele tal qual o ferro em brasa demarcou a diferença entre o humano e o animal, entre o filho e a mercadoria, entre o homem e o reprodutor, entre a mulher e o peito. Sujeitos negros reduzidos à condição de partes de corpos (GONZALEZ, 1988/2020a), seja para satisfação das fantasias sexuais dos brancos, seja pela natureza dos trabalhos que forçosamente desenvolviam no passado, hoje atualizados no trabalho precarizado.

O traumático do racismo compromete o funcionamento do psiquismo do sujeito negro e o atordoa diante das investidas da miséria humana. Pelas suas características físicas, ele sofre uma rejeição social que prescinde de performance, uma vez que a sua própria pele é a enunciação do perigo eminente. A pele encerra em si mesma a ideia do mal encarnado. A

pele a ser, e que é, diariamente machucada e abatida, na medida em que recobre o (mal)dito inimigo social, de quem precisamos ferozmente nos defender.

Em seu livro *Autodefesa: uma filosofia da violência*, Elsa Dorlin (2020) analisa as construções sociais subjacentes à noção da violência ou percepção da violência, segundo as quais haveria sujeitos que, pela sua condição social e política, podem usufruir da prerrogativa de se defender, inclusive a partir de atos prévios de violência. Em contrapartida, os socialmente assujeitados seriam sistematicamente impedidos de exercer a defesa de si mesmos, porque seus gestos já são social, histórica e antecipadamente lidos como potencialmente perigosos, de tal maneira que até a sua tentativa de sair da condição de subalternidade seria prontamente interpretada como uma ação ameaçadora - tão ameaçadora quanto uma menina negra e pobre encantada pela leitura:

Eu sentava no sol para ler. As pessoas que passavam, olhavam o dicionário e diziam:

- Que livro grosso! Deve ser o livro de são Cipriano.

Era o único livro que os incientes sabiam que existia e existe. Começaram a propalar que eu tinha um livro de são Cipriano. E comentavam:

- Então ela está estudando para ser feiticeira, para atrapalhar a nossa vida. O feiticeiro reza, e não vem chuva; o feiticeiro reza, vem a geada (JESUS, 1986/2014b, p. 179-180).

Em uma sociedade estruturalmente racista, a defesa de si, impetrada pelo sujeito branco, revela-se como mais uma dimensão do seu privilégio, na medida em que seu ato violento contra o negro já será considerado, desde o início, legítimo, necessário e previamente justificado. Isso acontece por conta da percepção socialmente construída, de que “do outro lado” está o sujeito negro, cuja periculosidade é vista como se fosse um determinante biológico.

Presos nessa teia discursiva perversa onde são aprioristicamente julgados como “negro perigoso”, “negra raivosa” e “menor delinquente”, qualquer iniciativa de defesa dos sujeitos negros, seja pela resistência, esquiva ou luta, pode ser considerada um gesto ameaçador e, portanto, passível de punição. Assim, a violência do branco se instaura como autodefesa juridicamente legitimada, enquanto qualquer guarda-chuva vira fuzil e qualquer dicionário vira manual de feitiçaria, quando é portado por um sujeito negro.

Negro sempre é vilão ah
Até meu bem provar que não, que
não Negro sempre é vilão
Até meu bem provar que não, que não
É racismo meu? Não. (ILÊ DE LUZ, 1989).

Não é incomum aos sujeitos negros, a busca pelo reconhecimento através de estratégias que lhes façam ir de encontro a tudo que afirme sua condição de representante de uma ancestralidade historicamente marginalizada e perseguida. Entre as atitudes adotadas como forma de dirimir a rejeição social, destacamos desde o escamoteamento de seus traços fenotípicos até a adoção de uma determinada forma de viver que possa lhe trazer algum *status* social apesar de sua condição de cor.

Em seu livro *Atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo*, considerado um estudo pioneiro sobre as relações raciais no Brasil, a professora, socióloga e psicanalista Virgínia Leone Bicudo (2010) fez uma análise acerca do tensionamento que se estabelece nas relações entre as raças negra e branca na cidade de São Paulo. Sua tese, datada do ano de 1945, mostrou um sentimento de inferioridade de pessoas negras em relação às brancas e uma necessidade de ser “alvo” de sua consideração, aceitação e reconhecimento, ao mesmo tempo. Seu estudo também revelou que os pretos e os mulatos – termos adotados por ela na pesquisa – das classes sociais mais intermediárias se reconheciam como mais próximos dos brancos do que dos negros de classe social mais rebaixada.²

A pesquisa de Bicudo, feita ainda nos anos 40 do século XX, demonstrou que a cor menos retinta do mulato o colocaria em situação de maior prestígio social do que a do negro mais retinto e, ainda, que “aparecer” como portador de uma certa educação, cultura e profissão, ou adotando modos de ser considerados “mais brancos”, fariam “desaparecer” a discriminação sobre sua aparência e o racismo. Segundo Bicudo (2010):

O preto luta para anular o sentimento de inferioridade desenvolvido em face das atitudes de restrições do branco. empenha-se em conseguir características de status superior, através do casamento, do exercício de profissões liberais, do cultivo intelectual e da “boa aparência” (BICUDO, 2010, p. 97).

Essas atitudes apontadas por Bicudo (2010) demonstram os esforços que pretos e mulatos realizam a fim de se sentirem aceitos em uma sociedade estruturalmente racista, organizada a partir da crença na supremacia da raça branca sobre a negra, onde ser bonito, bom e valoroso pode levar o sujeito negro a cada vez mais se afastar do que ele é, na ilusão de um ideal que lhe é impossível: ser branco (SOUZA, 1983). Assim, o processo de

² Bicudo utilizou em seus estudos os termos “preto”, para se referir aos sujeitos negros com traços mais evidentes de descendência, tais como cor de pele mais retinta e cabelos mais crespos; e “mulato”, para falar sobre os sujeitos pardos. Atualmente, o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE, adota em suas pesquisas as seguintes categorias raciais: brancos, pretos, pardos, amarelos e indígenas. Por sua vez, o termo “negro” é mais utilizado pelos movimentos negros organizados e pelos autores utilizados nessa pesquisa, e está relacionado às questões concernentes à identidade e às outras discussões de natureza política e cultural. (IBGE, 2013)

subjetivação do sujeito negro comportaria um movimento defensivo de autorreconhecimento de exclusão (FARIAS, 2017) rumo a uma promessa desnutrida de inclusão e reconhecimento social.

Os estudos de Souza (1983) e Farias (2017) , destacam as repercussões psíquicas do movimento a partir do qual o sujeito podemos imaginar o que é, para o sujeito negro empenhado em querer fazer parte do universo branco como um igual, colocasse na condição de ter que cumprir uma exigência social e cultural que lhe é impossível. Assim, recusando a si mesmo, o sujeito adoece. Sucumbi ao tentar formatar-se a um ideal que lhe exige tudo o que ele jamais poderá ser. Em suma, para o sujeito negro, o ideal, violentamente imposto, é que ele não seja, sobretudo, “demasiadamente” negro.

Na *Introdução ao Narcisismo* (1914/2010b), Freud trouxe as noções de Eu Ideal e Ideal do Eu, segundo as quais o Eu seria uma construção que tem início após o nascimento do sujeito. Para Freud, o Eu Ideal relaciona-se com o narcisismo primário, condição em que o bebê é pleno, uma “majestade”. O Eu Ideal diz respeito ao bebê enquanto objeto de amor e apreciação de suas figuras parentais, para os quais ele se esforçaria em obter aprovação e garantia de amor.

O Ideal do Eu, por sua vez, refere-se ao deslocamento do investimento libidinal das figuras parentais para as instâncias sociais mais gerais, tais como a comunidade, a sociedade e o país, como uma forma de asseguramento – ou pelo menos a sua tentativa – de resgate de uma satisfação amorosa anteriormente vivida no período da infância. O Ideal do Eu, portanto, demarca o lugar do sujeito na cultura (FREUD, 1914/2010b).

A partir daí, poderíamos nos perguntar: o que significaria para uma criança negra sair da barreira de proteção parental e se deparar com um ideal cultural o qual, para ser alcançado, exige um processo violento de negação de si e de sua herança familiar? Como almejar uma posição de reconhecimento social onde o desejável é que o sujeito negue a si mesmo?

Em seu livro *Tornar-se Negro*, a psicanalista Neusa Santos Souza (1983) aborda a submissão do negro à um ideal de cultura racista, que lhe confere uma posição de marginalidade da qual precisa libertar-se, partindo da descoberta e do reconhecimento de ser quem é. Marcar um lugar próprio, reconstruir sua própria história por meio do retorno a si mesmo, com tudo que isso implica, inclusive em termos de não aceitação social. Segundo Souza (1983),

Saber-se negra é viver a experiência de ter sido massacrada em sua identidade, confundida em suas expectativas, submetida a exigências, compelida a expectativas alienadas. Mas é também, sobretudo, a experiência de comprometer-

se a resgatar a sua história e recriar-se em suas potencialidades (SOUZA,1983,p.18).

Ainda segundo a autora, erigiu-se historicamente um tripé formado por uma marcação de cor, política de embranquecimento e ideologia da democracia racial, no Brasil, que juntas formam barreiras econômicas, sociais e políticas para a população negra, cansando-lhe estigma e impedindo sua ascensão social (SOUZA, 1983).

Ela destaca, ainda, os efeitos deletérios do discurso da meritocracia, que ao supervalorizar as capacidades e habilidades individuais do sujeito negro, atribuem-lhe responsabilização direta, seja “por demérito ou preguiça”, quando tantos não conseguem, igualmente, ascender na pirâmide social (SOUZA, 1983). Dessa maneira, promove-se a naturalização da imagem do sujeito negro fixado às camadas econômicas mais empobrecidas do país, criando, assim, um processo permanente de construção de desigualdades, miséria e exclusão, os quais impõem-se como obra do destino ou falta de esforço, sendo desviados da perspectiva histórica.

Nessa perspectiva, consideramos a cor da pele como um elemento fundamental para a compreensão dos processos de constituição psíquica dos sujeitos pertencentes a uma sociedade racializada, uma vez que é das condições objetivas de vida – nas quais o racismo é componente estrutural – que o psiquismo retira os elementos necessários à sua formação, inclusive, no que se refere à sua dimensão Inconsciente.

Isildinha Batista Nogueira (2017), em seu texto *Cor e Inconsciente*, destaca o significativo “cor” como fundamental na compreensão dos processos psíquicos dos sujeitos envolvidos nas tramas do racismo. Segundo a autora, o racismo produziria o que chamou de “*apartheid* psíquico” do qual sofre o sujeito negro, como uma das repercussões do nosso racismo velado, onde cor é reiteradamente afirmada como (in)significante. Nesse sentido, o sujeito negro nega-se e afirma-se em práticas que o aproximem cada vez mais do ideal branco da cultura. O *apartheid* à brasileira, ela revela, acaba sendo muito mais eficiente que o *apartheid* enquanto um sistema explicitamente político, na medida em que captura a psiquê dos sujeitos em uma rede social e culturalmente perversa, que opera nas sombras, uma condição fundamental para a sua eficiente manutenção.

Desse modo, um conflito se estabelece na construção de uma identidade negra ou negritude, compreendida nessa pesquisa como “uma história comum que liga de uma maneira ou de outra todos os grupos humanos que o olhar do mundo ocidental “branco” reuniu sob o nome de negros” (MUNANGA, 2020, p. 19), uma vez que aceitar as aspirações brancas é

negar-se a si mesmo, ao mesmo tempo em que autoafirmar-se é ir de encontro ao que se espera de alguém que “sabe bem o seu lugar”.

Ao longo de décadas, a rejeição de si mesmo e dos traços fisionômicos característicos de sua raça – tais como nariz, pele e cabelo – tem levado homens e mulheres negras a se afastarem cada vez mais dos traços que “denunciam” suas raízes de matriz africana, já a partir da infância. Na vida adulta, essa recusa é atualizada a partir da adoção de posicionamentos que vão desde a recusa em se autodeclarar negro ou negra até a submissão às queimaduras no couro cabeludo, seja provocada pelo uso de ferro quente ou por produtos químicos que causam dor, irritam a pele e abrem feridas.

Na pele queimada pelo racismo, mesmo a mais sutil, evidenciam-se marcas de preconceito racial e exclusão social, assim como de ações políticas de embranquecimento, as quais levaram muitos e muitas a submeterem suas orelhas e couros cabeludos à ferida, em uma tentativa desesperada de abrandar a ferida aberta infligida pelo olhar do outro racista, sobrepondo, assim, uma queimadura à outra.

Lilia Moritz Schwarcz (2017), em *Raça, cor e linguagem*, traz a discussão da criação das raças como um movimento higienista e político, fundada na crença de superioridade de uma raça considerada superior sobre aquela a quem se dirige a qualidade de inferioridade, produzidas de maneira que se apresentam como justificadas, ações de menos valia e desvalorização social. A autora também chama atenção para o efeito da mestiçagem no imaginário brasileiro, segundo o qual quanto mais escuro, mais estigmatizado e quanto mais claro, mais socialmente aceito. Assim, afirmar-se como negro ou negra é estar disposto a assumir um legado de estigmatização social sistemático e doloroso, para o qual o sujeito prescinde de um certo posicionamento psíquico capaz de sustentar essa condição, uma vez que:

Cores, por aqui, representam uma forma de linguagem privilegiada que repercute cultural, econômica e socialmente. Definir a cor do outro ou a sua é mais do que um gesto aleatório; o ato vincula outros marcadores fundamentais para a conformação e o jogo de identidade (SCHWARCZ, 2017, p. 108).

Todas essas iniciativas de autonegação e de ferida auto infligida se sustentam na crença de que extirpar partes de si, garantiriam ao negro e à negra algum grau de aceitação e aumento da possibilidade de sua ascensão na pirâmide social, a partir da adoção de práticas que lhes aproximassem, em certa medida, dos caracteres físicos brancos, o que era e ainda é considerada uma medida de valorização pessoal e social. Esquecer quem se é, negar seus próprios traços, esconder-se de si mesmo e identificar-se com o seu escavador têm sido, para

muitos negros e negras, formas possíveis de sobrevivência em uma sociedade que tem o racismo como traço fundamental de suas relações sociais e segue promovendo o apagamento dos traços negros, de maneira cruel e sistemática.

Quanto a essa questão, Nascimento (2016) chamou atenção para o sistemático genocídio do negro brasileiro, destacando os processos de embranquecimento da raça e da cultura como as grandes pás de escavação para destituição do negro de sua humanidade, que no entendimento geral da nação tem cor e é branca. Ele desvela, assim, a ideologia da mestiçagem como a grande engrenagem de sustentação da supremacia branca no país.

Em *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil*, Munanga (2019) também destaca que a mestiçagem em uma sociedade marcadamente racista, para além de uma constatação de base biológica como a mistura de raças que pode promover o aparecimento do mestiço, se sustenta através de uma construção de caráter ideológico sobre o qual se justificam as mais variadas formas de preconceito. Para o autor, a questão da estratégia da divulgação e valorização da mestiçagem concorrem para, de um lado, encobrir o racismo estrutural e, de outro, promover cisões nos movimentos negros, pela fictícia “valorização do mestiço”. Nesse sentido, a mestiçagem seria um “bode expiatório” para a manutenção de privilégios sociais, cujo discurso poderia, inclusive, ser usado para deslegitimação políticas de ações afirmativas, como as cotas, que supostamente deixariam de fora os mestiços (MUNANGA, 2019).

Dessa maneira, entre o negro e o Ideal de cultura branco, abre-se um abismo: “A distância entre o ideal e o possível cria um fosso vivido com efeito de autodesvalorização, timidez, retraimento e ansiedade fóbica” (SOUZA, 1983, p. 41). A resposta, segundo Souza (1983), estaria na tomada de consciência do negro, no reconhecimento e afirmação de sua história, da exigência por respeito e dignidade. Seria construir, com suas mãos, um lugar que lhe seja próprio, um lugar que jamais será dado, visto que não prescinde de uma luta emancipatória. Uma luta pelo direito de ser: “ser negro não é uma condição dada, a priori. É um vir a ser. Ser negro é tornar-se negro” (SOUZA, 1983. p. 77), é saber responder o que a mãe da menina Bitita não sabia:

Um dia perguntei a minha mãe:
Mamãe, eu sou gente ou
bicho? Você é gente, minha
filha!
O que é ser gente?
A minha mãe não respondeu (JESUS, 1986/p. 15-16).

Souza (1983), a partir desse argumento, aponta-nos que o sujeito tornado negro pelo discurso racista e, portanto, tornado portador de uma diferença radical, só conseguiria vislumbrar emancipação na medida em que pudesse, através de um processo de enegrecimento, se apropriar de sua própria condição de pertencente a uma descendência, para que pudesse, a partir dessa apropriação, reivindicar a sua condição de sujeito no mundo. Nesse cenário, o branco já não é referência nem ideal, mas alguém que, como o negro, é a expressão da beleza e da diversidade humana. Não uma meta, tampouco uma medida, valorativa.

Eu escrevia peças e apresentava aos diretores de circos. Eles respondia-me:

- É pena você ser preta.

Esquecendo eles que eu adoro a minha pele negra, e o meu cabelo rustico. Eu até acho o cabelo de negro mais iducado do que o cabelo de branco. Porque o cabelo de preto onde põe, fica. É obediente. E o cabelo de branco, é só dar um movimento na cabeça ele já sai do lugar. É indisciplinado. Se é que existe reencarnações, eu quero voltar sempre preta (JESUS, 1960/2014a, p. 64).

Gondar (2018) ao tratar sobre o racismo, o coloca enquanto um processo resultante de dois traumas principais: a colonização e a experiência da escravidão. Para Gondar (2018), o racismo reatualiza situações de violência ainda não superadas em nossa sociedade e que revelam, pelo mecanismo da compulsão à repetição, a natureza traumática desses eventos. Nesse caso, o racismo à brasileira obedeceria mais a um processo de clivagem do que de recalçamento, uma vez que seria o resultado de um processo muito mais arcaico do que o que se encontra subjacente ao processo de recalque. “Penso que ainda que o recalque exista em toda forma de racismo, a clivagem é uma maneira especificamente brasileira de processar, na cultura, o sofrimento gerado no passado de escravidão e pelo presente da injustiça social (GONDAR, p. 52, 2018).

Assim, para Gondar (2018) o racismo no Brasil não se caracteriza como resultado de um conflito psíquico mas como uma forma de negar, de excluir a realidade, ainda que reconheça a sua existência. Nesse sentido, compreendemos que essa perspectiva vai ao encontro da ideia segundo a qual, o racismo existe mas ao mesmo tempo nega-se a existência de sujeitos racistas, realidade distorcida em benefício da manutenção da crença da democracia racial, cujos defensores tornam aceitáveis a utilização conjunta dos termos “racismo” e “cordial” em uma mesma sentença.

No entanto, a insistência em eleger a clivagem como forma possível para lidar com a violência do racismo, parece servir muito menos como forma de processamento do sofrimento dos sujeitos negros do que para promover o apaziguamento da crise de

consciência dos que preferem se eximir da responsabilização pelos atos racistas que insistem em cometer. Observamos por outro lado, que a conveniente cegueira seletiva diante da relação evidente entre racismo e injustiça social oferece, por sua vez, a resistência e até mesmo a combatividade diante de iniciativas que busquem minimizar, através de ações que sequer arranham qualquer intenção mínima de reparação, o abismo econômico e social que separa negros e brancos na sociedade brasileira.

Em *Pele negra, máscaras brancas*, Frantz Fanon (1952/2008), ativista e psiquiatra nascido na Ilha da Martinica, compartilhou sua experiência à frente do departamento de Psiquiatria em um hospital na Argélia, onde pôde observar os efeitos do processo da colonização francesa sobre os corpos dos negros e das negras daquela região. Fanon (1952/2008), assim, afirmou com precisão: “Mesmo expondo-me ao ressentimento de meus irmãos de cor, direi que o negro não é um homem” (1952/2008, p. 26). À primeira vista, essa afirmação pode provocar um certo estranhamento, porque pode suscitar a ideia equivocada de que haja, nessas palavras, alguma intenção de desmerecimento ou desconsideração pelos homens e mulheres negras que o autor teve a oportunidade de encontrar, ao longo de sua vida.

Fanon (1952/2008), no entanto, sustentava a argumentação de que o homem negro foi lançado ao estado de “não-ser”, pelo processo de colonização, posto que ser é prerrogativa do homem branco europeu, que por meio de invasões, violações, roubos, estupros e violências de toda ordem, autoproclamou-se o único parâmetro possível em termos de humanidade. A zona cinzenta do não-ser impõe ao negro a ideia de que ascender, em termos de consciência, é tomar para si o homem branco como ideal a ser perseguido, tomar o branco como sua referência de humano.

Assim, enquanto ocupar essa posição atribuída de “homem negro”, ou seja, em relação ao branco, ele não transcenderá à condição de homem, só alcançada por aqueles a quem é dada a condição de descer aos “verdadeiros infernos” (FANON, 1952/2008). É preciso, segundo o autor, resgatar o homem negro da negrura, onde está enterrada a sua consciência, e libertá-lo para que possa ascender e, finalmente, ser nem além nem aquém de uma questão de cor, apenas *ser*. Trata-se, por sua vez, de uma libertação que opera em nível individual e social, já que sua condição de homem negro diz de um processo histórico que não pode ser desconsiderado. Nas palavras do autor: “Só haverá uma autêntica desalienação na medida em que as coisas, no sentido o mais materialista, tenham tomado os seus devidos lugares” (FANON, 1952/2008, p. 28).

Observando as palavras de Fanon (1952/2008), percebemos semelhanças em relação

ao pensamento de Souza (1983), na medida em que ambos entendem a emancipação como sendo parte de um movimento, através do qual o sujeito não tomaria o branco como parâmetro, mas sim a si mesmo e aos ideais da cultura da qual descendem, em consonância com aspectos de outras tantas culturas que ajudam a forjar o tecido social no qual o sujeito está inserido.

Entretanto, ser homem negro ou mulher negra – estando/sendo em relação ao branco – não dependeu antes e nem depende agora de como o sujeito apresenta sua vontade ou posicionamento político, do mesmo modo que ele também não possui a prerrogativa de retirar as qualidades “negro” e “negra” do seu corpo tão somente pela iniciativa. Assim, ainda que ele ou ela neguem seus traços, sua cor ou sua descendência continuarão sendo de negro e negra, ainda que não queiram falar sobre o assunto, desqualifiquem-no ou menosprezem os elementos da cultura negra presentes na sociedade, posto que ao nascerem foram imediatamente capturados na trama discursiva colonizadora, presente nas sociedades cujas relações sociais são estruturalmente racializadas.

Seguindo as considerações levantadas por Fanon (1952/2008) e sendo fortemente inspirada pelo intelectual, Grada Kilomba (2019), no livro *Memórias da Plantação*, reitera a necessidade da saída da pessoa negra da condição de objeto, sistematicamente criado e recriado pela branquitude, para assumir o lugar de sujeito de sua própria história. Fazer-se ouvir, sobrepor a mordada simbólica que faz alusão à máscara do silenciamento, um objeto que foi utilizado como prática de tortura, restringindo o uso da boca por parte do escravizado e retirando-lhe a voz, privando-lhe de ser escutado, visto que só os considerados sujeitos eram – e são – detentores desse privilégio.

Reconhecer o direito à fala é aceitar a entrada do sujeito na linguagem compartilhada por uma determinada cultura. É reconhecer a sua chegada entre o seus, dar-lhe sentido existencial, “uma vez que falar é existir absolutamente para o outro” (FANON, 1952/2008, p. 33). A colonização iniciou um processo cruel de ruptura que retirou o negro de sua terra natal e de seus códigos culturais compartilhados, seus símbolos e sentidos, de onde o sujeito retira seus sentidos de vida e sua compreensão sobre o mundo, a base sobre a qual sua voz se sustenta. Falar é muito mais que dominar uma língua, “mas é sobretudo assumir uma cultura, suportar o peso da civilização” (FANON, 1952/2008, p. 33). O colonialismo divide, assim, a sociedade entre: pessoas-sujeitos-falantes e pessoas-objetos-falados. Kilomba (2019) destaca que:

Não é que nós não tenhamos falado, o fato é que nossas vozes, graças a um sistema racista, têm sido sistematicamente desqualificadas, consideradas conhecimento

inválido; ou então representadas por pessoas brancas que, ironicamente, tornam-se “especialistas” em nossa cultura e mesmo em nós (KILOMBA, 2019, p. 51).

Ao contrário da ferida causada pelo couro cabeludo e daquela ponta da orelha marcada a ferro, que uma hora ou outra há de sarar, a queimadura do racismo se atualiza na pele negra, abrindo ainda mais feridas e impedindo a cicatrização das anteriores, marcando a presença de uma dor constante. Trata-se de um trauma que não cessa de atingir a pele de homens e mulheres negras. Ainda assim, eles e elas seguem na tentativa constante de reconstrução de uma história nacional (mal)dita, a despeito das senzalas que seguem sendo reatualizadas nos espaços produtores e reprodutores de opressão e miséria.

A pele como conceito de envelope da proteção do corpo e do psiquismo, superfície pela qual o sujeito experimenta o amor pela primeira vez, limite que o diferencia e ao mesmo tempo o distancia contra as investidas perversas do outro, é a matriz do escárnio, da violência e da morte, no sujeito negro. Pele-envelope de proteção do sujeito branco, pele-envelope de condenação no sujeito negro. Capa de cuidado no sujeito branco, capa de estigmatização no sujeito negro. Para os brancos, a pele é a identificação de algo digno de zelo, para os negros, a pele é identificação de um alvo à crueldade e que pode ser abatido a qualquer instante.

Visto que a pele é um órgão, algo com o qual se nasce e a partir de onde se estabelecem as primeiras relações do sujeito com o outro, é ela mesma a depoente de uma descendência e, no caso do Brasil, descendência essa forjada pelo racismo, que é estrutural e coloca brancos e negros em pontos opostos da pirâmide social, distanciados pelas oportunidades e pelo discurso de separação proferido repetidas vezes pelos que querem manter-se em uma posição hegemônica de poder e de manutenção de privilégios, os quais têm a cor como unidade de medida de valor.

Considerando que a pele que envolve o corpo do sujeito negro é, em si mesma, desde o nascimento, uma pele ferida simbolicamente pelo olhar do outro racista, que lhe fere a camada narcísica protetora e o deixa nu diante do real invasor, como reconstituir as feridas dessa pele marcada? Como sarar, no sentido simbólico, a pele persistentemente queimada pelo racismo?

Nesse sentido, compreendemos, até o momento em que essa pesquisa se encontra, que os diários de Carolina Maria de Jesus são sua tentativa de recobrir-se material – pelo papel catado – e psiquicamente – pela ampliação polissêmica e representacional – num movimento de envelopamento pelas palavras, as quais permitem alívio a um corpo marcado pelo evento traumático, em sua profundidade e superfície.

4 ESCREVER É INSCREVER A DOR: OS ESCRITOS DE CAROLINA MARIA DE JESUS SÃO TEXTOS-PELE³

4.1 Restituindo pela palavra a pele que o racismo queima: Carolina cria para si – e para nós - um texto-pele

Didier Anzieu (1989) em seu livro *Eu-pele*, faz referência ao trabalho de análise de pacientes vítimas de queimaduras que, pela sua condição de não poderem ser tocados pelo outro devido à extensão dos ferimentos, encontraram na análise, o que ele chamou de palavras-pele. Uma pele simbólica construída em associação livre para dirimir a falta do toque e do calor do corpo do outro. Nesse sentido, as palavras-pele enunciadas no processo da análise, ofereceriam à pele machucada pela queimadura, uma espécie de reconstrução simbólica do envelopamento narcísico comprometido por ocasião da lesão.

A palavra oral e também escrita tem um poder de pele. Meus pacientes me convenceram disso. A convivência com algumas grandes obras literárias também me confirmou. Foi a princípio uma intuição pessoal e foi preciso tempo para transformá-la em ideia. Se escrevi esse livro, foi também para defender pela escrita meu *Eu-pele*. (Anzieu, 1989, p. 271)

Desse modo, Anzieu (1989) relata o papel que as palavras desempenharam no processo de envelopamento de um corpo exposto, sensível e queimado. Palavras que uma vez proferidas em associação, teciam um manto protetor capaz de oferecer um abrigo possível ao sujeito, cuja superfície machucada, representava um Eu invadido pela dor lancinante da lesão. Palavras que vieram em socorro a um sujeito cujo toque poderia facilmente se reverter em agressão involuntária, dado a sensibilidade da pele ferida. Palavras-pele refazedoras do elo entre o sujeito e o outro, construtora dos caminhos alteritários do sofrimento que a dor havia obstruído. Palavras que permitiam ao sujeito sofrer onde antes era só dor.

Nasio (1997) ao investigar a psicogênese da dor, também elege a queimadura para analisar os elementos presentes no fenômeno da dor física. Segundo o autor, a dor física teria um primeiro tempo em que se daria a lesão do tecido, seja ele interno ou externo, e um segundo tempo, caracterizado por um estado de perturbação psíquica relativa ao evento. Assim,

³ Numa direta alusão ao conceito de *Eu-pele* de Didier Anzieu (1989), os escritos de Carolina Maria foram nomeados de *texto-pele*, conceito que ocupa, neste trabalho, posição de centralidade. O texto-pele de Carolina lhe ofereceu abrigo contra as “queimaduras” contumazes do racismo e da fome. Hoje, o contato com sua obra, nos recobre, nos preenche, nos acalenta, nos estrutura e nos protege como uma verdadeira pele de palavras de resistência e de sabedoria profundas

embora a dor física dependa de um ataque ao organismo sentida através da percepção somatossensorial do sujeito, uma vez instalada, origina-se igualmente, pelo mecanismo somato-pulsional, um estado de emoção dolorosa relacionada ao ataque. Nesse sentido, compreendemos que a dor da comoção não antecede à dor da lesão, mas é precipitada por esta última, de tal sorte, que em determinado momento, dor física e dor psíquica serão faces de uma mesma experiência dolorosa.

Nasio (1997) toma a dor, tal qual retratada no *Projeto para uma Psicologia Científica* de Freud (1895/1996a), a saber, o evento capaz de abalar o funcionamento do aparelho psíquico, deixando o Eu desnordeado diante da ameaça à sua desintegração. Dessa maneira, é o Eu que dói, embora a percepção da dor seja sentida nas superfícies do corpo, e, em casos de lesões mais profundas e graves, onde não há mais condições de atribuir localização, o corpo todo vira uma única casa de dor. A casa da minha dor.

No que se refere as violências dolorosas provocadas pelo racismo como relatadas por Carolina em seus diários, observamos o relato de uma dor que insiste em se manter localizável. Apesar do que observa Nasio (1997) sobre a relação entre dor e superfície, ser o resultado de uma “falha perceptiva”, entretanto, no que se refere a dor provocada pelo racismo, o foco persiste em se localizar nas periferias do corpo, uma vez que são o resultado de uma violência precipitada por uma questão de pele. Nesse sentido, no caso do sujeito negro, a relação entre dor e superfície é algo da ordem da experiência e não apenas de percepção. No caso da dor provocada pelo racismo, a relação entre centro (psiquismo/representação) e periferia (pele/percepção) é ainda mais evidente.

Nasio (1997) destaca ainda que a dor produz uma memória inconsciente, para onde o sujeito retorna a cada vez que se depara com outras experiências dolorosas e nesse sentido, a dor é sempre uma reatualização. Uma alusão a um tempo outro, mais ou menos antigo da nossa própria vida. “É justamente essa ressurgência viva do passado doloroso que faz minha a dor desse instante. A dor que sinto é realmente a minha dor, porque ela traz o selo íntimo do meu passado” (NASIO, 1997, p. 83).

Observamos assim que, enquanto a representação da dor seria na pele branca um movimento posterior de trabalho do psiquismo do sujeito, resultado das lembranças de percepções construídas em um tempo outro, no caso do sujeito negro, percepção e representação parecem caminhar juntas, como uma trama, revelando a falta de distanciamento necessário para elaboração da violência do trauma, ou dizendo de outro modo, a falta do tempo necessário à cicatrização do tecido lesionado, e nesse sentido, resta ao sujeito negro elaborar não a partir da dor mas na dor.

Sobre essa questão, Pontalis (2005) analisa a posição da psicanálise em relação ao evento da dor, considerada pela primeira uma experiência essencialmente relacionada ao corpo, e aponta para o “perigo de valorização excessiva de um puro sentir, impensável e indizível, em alguma religião salvadora da agonia” (PONTALIS, 2005,p.266). Destaca ainda as tentativas de Freud de compreensão da dor a partir do funcionamento do aparelho psíquico, sobretudo por ocasião das cartas à Fliess relacionadas ao “*O Projeto para uma Psicologia Científica* (1895/1996a). Segundo o psicanalista, ali Freud tratará a dor enquanto um evento de ruptura capaz de inviabilizar o trabalho de proteção psíquica do sujeito, deixando-o imerso no sem sentido de uma experiência, nas suas palavras: “Como se, com a dor, o corpo se transformasse em psique e a psique em corpo. Para esse eu-corpo, ou para esse “corpo psíquico”, a relação conteúdo-contidente prevalece, quer se trate de dor física ou psíquica” (PONTALIS, 2005, p.271)

Assim, na medida em que o sentimento de si e a dor parecem ser uma só coisa, não há o distanciamento necessário que permite ao psiquismo a construção de sentidos possíveis em torno do evento doloroso. Poderíamos então considerar, as construções de pensamentos e palavras criadas a partir das experiências vividas nos escombros de uma dor, elementos de um trabalho restauração de um eu-corpo machucado pelos eventos traumáticos, sejam eles de natureza física ou psíquica, provocados por acidente, doença ou como o resultado do abandono social. Palavras como elementos essenciais de resistência e combate diante das ações que assujeitam e destituem o sujeito de sua humanidade. Palavras que colocam o sujeito em relação estreita com o mais íntimo de si mesmo, na medida em que promovem um caminho possível de transmutação do atordoamento. Sobre a importância das palavras, hooks (2019):

Escrever foi uma maneira de capturar, agarrar a fala e mantê-la por perto. E então eu escrevia os pedacinhos das conversas, fazendo confissões e diários baratos que logo caíam aos pedaços de tão manuseados, expressando a intensidade da minha tristeza, a angústia da fala – por estar sempre dizendo a coisa errada, fazendo as perguntas erradas. Eu não conseguia restringir meus discursos aos limites e às preocupações necessárias da vida. Escondia meus escritos embaixo da cama, em enchimentos de travesseiros, entre roupas íntimas gastas. (HOOKS, p. 33-34)

De modo semelhante, Carolina ao se debruçar sobre a superfície do papel e nele escrever sobre suas dores cotidianas, procura realizar um trabalho de inscrição psíquica do não sentido, do que foi negado, do excesso de sentidos dessubjetivantes produzidos pelo outro violador. Carolina assim, tenta produzir enquanto a superfície do seu corpo dói, seja pelo racismo, pela fome, e outras violências econômicas e sociais. Seus próprios pensamentos e palavras, tecidas e impressas na superfície do papel, que lhe oferecem o enxerto que recobre sua pele reiteradamente queimada. Mas diferente dos enxertos comumente usados

nas queimaduras físicas, transplantados de outras partes do corpo para a área lesionada, é o seu texto-pele que lhe oferece o material necessário, embora sempre insuficiente, para produção do alívio psíquico da dor e reconstituição da pele ferida cotidianamente pelo trauma. Era dos livros que Carolina retirava, inicialmente através das leituras e posteriormente também da escrita, uma espécie de bandagem de proteção para sua pele dolorosamente lesionada.

Não sei dormir sem ler. Gosto de manusear um livro. O livro é a melhor invenção do homem. (JESUS, 2014a, p. 24)

Todos tem um ideal. O meu é gostar de ler. (JESUS, 2014a, p. 26)

Eu prefiro empregar meu dinheiro em livros do que em álcool. Se você achar que estou agindo acertadamente, peço-te para dizer: -Muito bem, Carolina. (JESUS, 2014a, p. 74)

Eu escrevia peças e apresentava aos diretores de circos. Eles respondiam-me: - É pena você ser preta. (JESUS, 2014a, p.64)

Dessa maneira, assim como o trabalho de análise realizado junto aos pacientes queimados retratados no livro de Anzieu (1989) possibilitou a construção de palavras-pele capazes de oferecer ao sujeito lesionado, do mesmo modo, consideramos a escrita de Carolina um trabalho de construção de um texto-pele, diante da queimadura provocada pelo ataque e pelo desmentido do outro. O traumático do racismo e da miséria como um fruto apodrecido da árvore da negação, cujas raízes profundas e históricas, tentam em vão se esconder.

Coriat (2006) ao tratar sobre as relações entre psicanálise e neurologia, interessa-se de forma particular sobre como os significantes acabam por se instalar no corpo do sujeito falante. Nesse sentido, a autora pontua que os significantes só poderão provocar modificações permanentes se sofrerem uma inscrição, de outro modo, serão levados ao vento, deletados, posto que não produziram uma escrita que lhes garantisse permanência, ou seja, que lhes fornecessem materialidade (CORIAT, 2006).

Nesse sentido, o corpo do sujeito, forjado nas tramas do orgânico e do psiquismo, poderia ser considerado uma espécie de papel, sobre o qual os significantes realizariam uma escrita, que por sua vez produziriam efeitos sobre o sujeito, assim transformado em texto pelas palavras do outro e sobre o qual a psicanálise produz um saber: “Podríamos decir que, si *el psicoanálisis se ocupa de los efectos de lo escrito, la neurologia se ocupa del papel*”. (CORIAT, 2006, p.219, grifos da autora).

Assim, Carolina recobria-se com as palavras de seu texto-pele construído pelas suas próprias mãos, através das quais, amolecia as durezas, contornava o horror e tentava preencher os buracos abertos pelas agressões violentas dos lobos em pele de humanizados.

A nossa casinha era recoberta de sapé. As paredes eram de adobe cobertas de capim. Todos os anos tinha que trocar o capim, porque apodrecia, e tinha que trocá-lo antes das chuvas. Minha mãe pagava dez mil-réis por uma carroça de capim. O chão não era soalhado, era de terra dura, condensada de tanto pisar. (JESUS, 1986/2014b, p. 13)

No texto *Caminhos da terapia psicanalítica* (1919[1918]/2018f) Freud ao traçar considerações acerca do trabalho analítico, faz uma analogia ao comparar o trabalho do analista ao trabalho do profissional químico. Segundo Freud (1919[1918] 2018f), análise significa “desmembramento, decomposição” (p. 192), e é através dela, que analistas e químicos realizam o trabalho de desmembramento dos elementos, estejam esses dispostos na natureza ou manifestados em associação livre, a partir dos quais operarão um esforço de síntese. A síntese, a seu turno, servirá de eixo norteador das pesquisas do profissional químico, enquanto em trabalho analítico, fundamentará as comunicações entre analista e paciente.

Poderíamos também considerar o trabalho de escrita como essa mesma tentativa de decomposição, recomposição e síntese. Um movimento de costura capaz de assegurar a transformação dos pedaços em partes, dos vazios em espaços, do susto em sentido, do silenciamento em voz escrita e compartilhada, das ruínas em texto. Nesse sentido, seria o texto o produto-testemunho por excelência de um processo mais ou menos doloroso da alquimia que um dia transmutou memórias em palavras e palavras em pele.

O texto-pele de Carolina, serve-lhe de abrigo e inscrição dos pedaços indigestos do traumático do racismo e da fome, sobre os quais a escritora realiza um trabalho de decomposição das violências, e sobre elas produz um testemunho em forma de diários. Carolina teceu no seu dia a dia uma “pele” que operou como verdadeira síntese, resultado das reflexões da autora sobre a vida e a morte no Brasil às margens do Tietê. Quisera nele estivessem contidos, a emoção pelo reconhecimento das primeiras letras, as lembranças da casa do avô, o amor pelos filhos, a quentura do alimento na barriga, a tão almejada casa de alvenaria, materialização do sonho de ser uma escritora.

Enquanto escrevo vou pensando que resido num castelo cor de ouro que reluz na luz do sol. Que as janelas são de prata e as luzes de brilhantes. Que a minha vista circula no jardim e eu contemplo as flores de todas as qualidades. (...) É preciso

criar este ambiente de fantasia para esquecer que estou na favela. (JESUS, 1960/2014a, p. 58)

Carolina Maria de Jesus amarra as lembranças nas linhas do texto e margeia – às margens do Tietê - a dureza da vida enquanto tenta manter a esperança de que o reconhecimento do favelado enquanto “gente humana” deixe de ser apenas um projeto, um sonho distante de uma mulher negra e favelada que um dia ousou em ser escritora . Utilizando as palavras de Ferenczi (1931/2011c), Carolina promoveu, com sua escrita, uma ressoldura. Um trabalho de ressignificação dos processos de autoclivagem, precipitados pelo trauma. As palavras que emanam do texto-pele de Carolina são, sobretudo, um trabalho de sublimação do sujeito; tentativas de inscrição e reinscrição, na pele e no psiquismo, daquilo que as forças pulsionais características dos eventos traumáticos, não permitiram tradução.

Freud (1896/2018g) na Carta 52, destaca o trabalho do aparelho psíquico enquanto um movimento constante de escrita e tradução que formariam, a seu turno, uma sobreposição de camadas, que ao longo do tempo, produziriam traços mnêmicos cuja atualização revelaria o resultado de suas experiências. Nesse sentido, Freud adverte sobre a memória enquanto um processo, que do mesmo modo, se apresentaria em forma de camadas sobrepostas ao longo da vida do sujeito.

Para Freud (1896/2018g) o aparelho psíquico é composto por três modo de escrita: a) os signos da percepção, sendo esse o primeiro modo de escrita, sem relação com a consciência; b) o inconsciente, como segundo modo de escrita, igualmente inacessível a consciência; e c) o pré-consciente, terceiro modo de escrita, cuja consciência se daria dentro de determinadas condições, algo relacionado a um tempo posterior.

O funcionamento dessas formas de escrita, por sua vez, deverá se dá obedecendo a regra de que aquilo que se escreve a partir de um determinado ponto, deve inibir o processo excitatório da escrita anterior, agora sobreposta. Nesse sentido, o aparelho psíquico haveria que fazer um esforço permanente de tradução, capaz de “superar” o já escrito, de forma a evitar falhas que promoveriam a repetição de textos construídos ao longo dos caminhos de descarga de excitação já conhecidos. Nesse sentido, manter as traduções no aparelho concorre para que outros sentidos possam ser construídos e que, a partir deles, novos textos possam emergir. O Eu se constitui, desse modo, como uma sucessão de textos escritos e reescritos, uma trama textual onde mistura-se o cheiro do novo e o amarelo das páginas de outros tempos, um trabalho diário de síntese que persiste entre os escombros e o devir de si mesmo.

Observamos que no que se refere ao trauma, que a relação entre escrita e tradução não necessariamente obedece a um trabalho de suplantação de um texto mediante suas constantes e posteriores traduções. Ao nos debruçarmos sobre os escritos de Carolina, fruto do seu embate diário com o racismo e a fome, testemunhamos uma espécie de tradução simultânea, na medida em que é o resultado de uma escrita que se constrói entre os escombros das humanidades reiteradamente negadas.

(...) Morreu um menino aqui na favela. O sepultamento foi às 9 horas. Os negros que iam acompanhar o extinto alugaram um caminhão e levaram violão, pandeiro e pinga. O Zirico dizia:
- Japonês quando morre os vivos cantam. Então vamos cantar também. (JESUS, 1960/2014a, p. 188)

Assim, Carolina movimenta-se pela escrita de uma posição (assujeitado) à outra (sujeito). Da objetificação estranguladora à autoria sublimada, num movimento pulsante que se opera em dois níveis, na medida em que ao traduzir-se pela escrita Carolina ao mesmo tempo propõe uma tradução do seu tempo e lugar. Uma escritora que as margens da favela não conseguiram conter, margens nas quais Carolina se apoiará diariamente para não submergir no abismo da miséria e do racismo.

4.2 Sublimação transformadora na escrita de Carolina Maria de Jesus

Consideramos em nossa pesquisa, o texto de Carolina Maria de Jesus, uma escrita sublimada, ou seja, como um esforço de trabalho tradutivo diário dos traumas que afetam o sujeito em sua singularidade mais radical, ao mesmo tempo em que revelam um sofrimento que se repete nas histórias de vida dura dos favelados do Canindé.

Para mim o mundo consistia em comer, crescer e brincar. Eu pensava: o mundo era gostoso para viver nele. Eu nunca hei de morrer para não deixar o mundo. O mundo há de ser sempre meu. Se eu morrer, não vou ver o sol, não vou ver a lua, nem as estrelas. Se eu me encontrasse com Deus ia pedir-lhe: “Deus, dá o mundo para mim?”. (JESUS, 2014b, p. 21)

Freud usa o termo sublimação para referir-se ao caminho possível para as pulsões cuja satisfação não encontram expressão pelas vias sexuais relacionadas à genitalidade. De acordo com Laplanche (2001) sublimação é o:

processo postulado por Freud para explicar atividades humanas sem qualquer relação aparente com a sexualidade, mas que encontrariam o seu elemento propulsor na força da pulsão sexual. Freud descreveu como atividades de

sublimação principalmente a artística e a investigação intelectual
(LAPLANCHE, 2001, p.495, grifos do autor)

A sublimação guarda relação preferencial com as pulsões parciais, cuja integração à genitalidade não aconteceu de forma definitiva e acabam por não visarem a outros objetos que não os sexuais. Trata-se portanto de um desvio das pulsões para objetos outros, objetos novos (JORGE, 2017).

Freud (1915/2020) em *As pulsões e seus destinos*, conceitua a pulsão enquanto uma espécie de estímulo diferenciado em relação ao psiquismo. Destaca ainda, a ação constante das pulsões sobre o organismo e sua imperativa exigência por satisfação. O estímulo do qual não se pode escapar visto que parte do próprio interior do organismo, de modo que tentar fugir da sua ação é como tentar fugir de si mesmo. Nas palavras de Freud (1915/2020): “O estímulo pulsional não advém do mundo exterior, mas do interior do próprio organismo. Por isso, ele atua de modo diferente sobre o anímico e requer outras ações para a sua eliminação.”(p. 19)

Ao tratar sobre as características que envolvem as pulsões, Freud (1915/2020) descreve que as pulsões se caracterizam quanto à sua fonte (de origem somática); pressão (sua ação impulsiva sobre o organismo); meta (sempre a sua satisfação); e objeto (amplamente variável, sendo qualquer um através do qual possa satisfazer-se). Já quanto aos seus destinos possíveis, Freud (1915/2020) destaca como sendo os seguintes: 1) reversão ao seu oposto; 2) retorno à própria pessoa; 3) recalque; e 4) sublimação. Este último nos interessa de forma particular nesse pesquisa, visto que consideramos a escrita de Carolina Maria, um trabalho de sublimação dos estímulos pulsionais, que encontraram na ação da escritora, um meio de alcançar uma satisfação possível, uma vez que os destinos dos estímulos pulsionais são “uma espécie de *defesa* contra as pulsões” (FREUD, 1915/2020, p. 35)

A escrita de Carolina, para além de um mecanismo de resistência, surge como um ato novo e transformador. Sua ousadia de se dizer em primeira pessoa, trazendo para a cena literária o dia a dia na favela e todos os seus atravessamentos econômicos, políticos e sociais, atualiza o Brasil de ontem que é também o de hoje. Carolina veio para dizer que, ao contrário do que se tenta insistentemente esconder, a periferia é centro, a expressão mais realista e cruel da relação de um país com o seu povo.

Do mesmo modo, a escrita transformadora de Carolina, faz ressoar a sua voz para além dos limites do Canindé, cuja potência busca romper com a máscara do silenciamento (KILOMBA, 2019). Silenciamento imposto pelo racismo e pelas violências desde sempre encobertos pela falácia da meritocracia e pela fantasia de país diverso e racialmente

democrático sustentada pelas elites e setores médios da sociedade cujo compromisso primordial é se afastar ao máximo do Brasil profundo, real e indigesto.

(...)Os vizinhos de alvenaria olha os favelados com repugnância. Percebo seus olhares de ódio porque eles não quer a favela aqui. Que a favela deturpou o bairro. Que tem nojo da pobreza. Esquecem eles que na morte todos ficam pobres. (JESUS, 2014a, p.55)

Destacamos ainda o fato de Carolina propor uma interpretação do Brasil sob o ponto de vista de quem foi sempre historicamente tratado, pelos estudos sociológicos e antropológicos, enquanto objetos de estudo. Grupos que ao longo dos anos vem “emprestando” suas experiências e histórias de vida para que sejam contadas e analisadas por sujeitos, cujos privilégios de gênero, raça e classe, lhe conferem o status de cientificidade na palavra.

Nesse sentido, observamos que, valor da narração enquanto uma fala autêntica e válida está diretamente ligada à voz de quem a compartilha. A experiência enquanto denúncia das violências não tem o mesmo valor das experiências enquanto mais um produto de uso e descarte por aqueles que dos sujeitos que transitam nas margens, só querem os “depoimentos” que só mais tarde, através de outras vozes, poderão assumir o lugar de histórias dignas de serem interpretadas e contadas.

A escrita de Carolina é uma reivindicação por uma fala que dispensa atravessadores e que nos faz refletir sobre como as dores contadas pelos que não vivem o dia a dia do racismo e da miséria, parecem despertar mais comoção do que quando relatadas por aqueles que vivem no corpo as violências cotidianas das capitais brasileiras.

4.3 O Texto-pele de Carolina é escrevivência: um caminho possível de tradução do impossível

Evaristo (2009) ao falar sobre as contribuições de autores e autoras negras na indústria literária, observa as variadas formas de deslegitimação de uma literatura afro-brasileira e suas contribuições para a construção de uma história nacional e todos os incômodos e dissabores que esse trabalho pode implicar. Segundo Evaristo (2009), essa falta de reconhecimento das contribuições de mãos negras na literatura brasileira, pode suscitar entre outras questões que, embora de uma maneira geral não haja a negação de produções culturais e artísticas na dança, na música, no samba, ou seja, o que diz respeito a parte melódica de nossa cultura, quando

se trata do reconhecimento do valor literário dos textos de autores e autoras negras, o silenciamento se impõe.

Atribuímos essa falta de reconhecimento do valor do texto negro como mais uma expressão do racismo em nossa sociedade, na medida em que reforça o estereótipo que historicamente insiste em localizar o sujeito negro como aquém de produzir atividades intelectuais consideradas “mais refinados”, embora não haja dificuldade em reconhecer o valor do seu corpo e da sua experiência enquanto objetos apreciados na cultura nacional.

Nesse sentido, reconhecer os autores e autoras enquanto sujeitos de escrita, e portanto de fala, pode ser um trabalho desafiador em uma sociedade estruturada a partir do racismo que reiteradamente objetifica, e portanto assujeita o sujeito negro, reduzindo-o à condição de objeto de uso e descarte.

González (1988/2020a) ao falar sobre as reverberações do racismo na sociedade brasileira, fala sobre a redução do sujeito negro à condição de objetos parciais que inundavam as fantasias racistas e justificavam o tipo de tratamento a eles dispensados. Reduzir o homem negro ao seu pênis e à sua força braçal, reforçavam o mito do negro estuprador (DAVIS, 2016) destinado “naturalmente” aos trabalhos que demandam força e baixa produção intelectual e a negra à sua bunda (GONZALEZ, 1988/2020a) e também os seios, como um processo reiterado de hipersexualização dos seus corpos (CARNEIRO 2002/2019a; GONZALEZ, 2020a; RIBEIRO, 2018) e de afirmação da sua “vocação” para alimentar, maternar e cuidar do ambiente doméstico branco. (DAVIS 2016; GONZALEZ 1983/2020b; CARNEIRO,2002/2019a; 1985/2019b)

Assim, poderíamos considerar o texto negro, como um caminho efetivo de resgate do sujeito negro da posição histórica de objeto, seja pelo valor atribuído ao seu corpo, suas experiências ou sua cultura. Aquele que oferece os elementos, ou objetos parciais para que o sujeito reconhecido (branco) possa falar, posto que, objetos não falam, são testemunhas mudas dos sujeitos falantes.

A escrita negra, nesse sentido, revela-se como uma criação sublime que promove para além do rompimento da máscara do silenciamento imposto pelo racismo (KILOMBA, 2019) é ao mesmo tempo uma projeção de vozes em coro, na medida em que faz ressoar as vozes de tantos outros sujeitos negros silenciados pelas violências que drenam sua saúde física e psíquica, cujas experiências só se fazem, interessantes, grandes e potentes em vozes que não são as suas próprias.

Nesse ponto, retomamos Gondar (2018), que embora defenda o racismo no Brasil enquanto algo que não pode ser analisado apenas sob o aspecto do conflito promovedor do

recalque, ideia central de sua tese, admite que alguns dos seus elementos podem ser explicados através desse mecanismo, a saber, o conflito psíquico protagonizado por duas ideias antagônicas: há racismo no Brasil, mas não há brasileiros racistas, que encontraram na negação pelo recalque, uma solução psíquica para o impasse. Daí observamos toda a complexidade que envolve as discussões e análises sobre como o racismo à brasileira, de características tão dolorosas quanto multifacetada.

Assim, entendemos ser a escrita sublimada de Carolina Maria de Jesus como uma espécie de subversão do recalque relacionado ao racismo, na medida em que se revela como um espaço de criação do novo. Um trabalho de sublimação pela via da criação textual. Uma sublimação da ordem da escrita. Nesse ponto, retomamos Ferenczi (1934/2011b), que ao se referir aos sonhos, pontua que, para além da realização do desejo, cumpririam no psiquismo, uma função traumatolítica, onde as impressões traumáticas, retornariam, ansiando uma resolução. Do mesmo modo, destacamos a função traumatolítica da escrita de Carolina, enquanto um lugar possível de construções de um sujeito, frente ao traumático de suas experiências. Escrita que forja uma tomada de posição, um apelo de natureza social, uma recusa ao silenciamento.

Nesse sentido, as vozes negras impressas no texto promovem um resgate de memória de implicações nacionais e históricas, que em se tratando da escrita de mulheres negras, significa posicionar-se na condição de sujeito, dono de sua fala e proprietário de sua experiência e não um seio, uma bunda ou pares de braços dispostos ao trabalho pesado, tanto útil quanto desqualificado. Mulher cujo texto revela uma mãe, uma amante, uma filha, uma trabalhadora, enfim, um sujeito que tem nome e nomeia e que, portanto, incomoda. Sobre o trabalho de Carolina, Evaristo (2009, p.28) comenta: “Quando uma mulher como Carolina Maria de Jesus vê e inventa para si uma posição de escritora, ela já rompe com um lugar anteriormente definido como sendo o dela, o da subalternidade, que já se institui como um audacioso movimento”.

Nesse sentido, o trabalho de criação de Carolina confunde-se com seu próprio trabalho de autocriação, enquanto mulher negra escritora, para quem o destino reservava o lugar de rebotalho, próprio da condição dos moradores do quarto de despejo. Poderíamos dizer ainda mais, que Carolina buscava para si a liberdade, apesar de sua condição de mulher, já que ser livre era prerrogativa, quase um traço natural, da condição de ser homem.

A mulher Carolina, catadora de papel e escritora, mãe de três filhos que dela dependiam diretamente, tornou-se o exemplo de força e liberdade que a menina Bitita pensava só poder ser almejada e alcançada pelos homens. Talvez, ao olhar para trás, ela tenha

se dado conta de que sua força e coragem eram as mesmas presentes nas mulheres de sua família que, a despeito da aparente fragilidade, trabalhavam duro, sustentavam seus filhos e cuidavam de suas famílias. Assim, o sonho da menina se materializava na vida de Carolina Maria: já não precisava ser homem, posto que havia encontrado a força, a coragem e a liberdade um dia sonhados por Bitita.

A menina crescia a observar que, embora a pobreza e a violência pelo racismo fossem traços comuns em seu meio, os homens pareciam usufruir de benefícios que eram interditados às mulheres. Era como se algo desconhecido os tornasse naturalmente mais fortes e aparentemente mais livres. E, assim, Bitita – que à época não compreendia ser essa suposta superioridade como resultado de uma construção social centrada na superioridade masculina – quis também ser um homem, por achar que eles eram portadores de qualidades especiais, as quais ela jamais conseguiria desenvolver, uma vez nascida, para o seu desgosto, uma menina.

Ela também observava, em sua meninice, que a força e a liberdade aparentemente emanadas pelos homens não costumavam ser revertidas em cuidados e proteção comunitária ou familiar. Eram as mulheres, em sua aparente fraqueza, as grandes responsáveis pela manutenção do bem-estar dos seus. A força masculina percebida pela menina parecia ser facilmente revertida em agressões, abusos e violência, o que fazia com que meninas e mulheres tivessem que lidar também com as violências de gênero, que as colocavam em situação de grande vulnerabilidade dentro da família, para além das opressões que vinham de fora, fundamentalmente associadas à condição de cor e de pobreza. Mas Bitita estava convencida. Queria ser forte, e ser forte, para ela, era necessariamente ser um homem:

- Quero ter a força que tem um homem. O homem pode cortar a árvore com um machado. Quero ter a coragem que tem o homem. Ele anda nas matas e não tem medo de cobras. O homem que trabalha ganha mais dinheiro do que uma mulher e ficarico e pode comprar uma casa bonita para morar (JESUS, 1986/2014b, p. 17).

Desse modo, consideramos Carolina como um sujeito cuja escrita não prescinde de uma análise que considere à noção de *interseccionalidade*, nomeada pela feminista negra estadunidense Kimberlé Crenshaw em 1989 e que se refere a um movimento de “sensibilidade analítica” (AKOTIRENE, 2019), a qual nos permite melhor compreender a maneira pela qual as violências recaem mais pesadamente sobre *umas/uns* do que sobre *outras/outros*, de forma a compreendermos que definitivamente não estamos “todos no mesmo barco”, assujeitados às mesmas condições ou com igual intensidade, embora, por vezes, possamos estar debaixo da mesma tempestade.

Assim, essas considerações nos convocam a refletir sobre as diversas formas pelas quais somos afetados, inclusive psiquicamente, pelas questões de natureza cultural e política, revelando o caráter social subjacente às histórias de sofrimento vividos intensamente pelo sujeitos em sua singularidade. É preciso, nesse sentido, reconhecer os aspectos sociais que dão contorno ao sofrimento dos sujeitos, e ainda, como os elementos referentes à raça, gênero e cor impactam diretamente sobre a assistência, e na escolha por práticas, teorias e terapêuticas, que podem acabar por reproduzir a lógica perversa da segregação social. (GUERRA *et al.*, 2021).

Nesse sentido, entendemos ser o corpo da mulher negra, dupla e biologicamente capturado pelo gênero e pela cor. Uma estrada atravessada por grandes “avenidas identitárias”, onde as colisões são intensas e permanentes, o que a torna socialmente mais suscetível às violências e às mais diversas formas de abuso e abandono, uma vez que “o cruzamento de racismo e sexismo gera vulnerabilidades e ausência de seguridade social para mulheres negras” (AKOTIRENE, 2019, p. 63). Carolina, nesse sentido, traz em seu testemunho, as questões apontadas pelo feminismo negro, cujas discussões e análise sensível, destacam o entrecruzamento das opressões presentes nas experiências das mulheres negras.

As mulheres pobres não tinham tempo disponível para cuidar de seus lares. Às seis da manhã, elas deviam estar na casa das patroas para acender o fogo e preparar a refeição matinal. Que coisa horrível! As que tinham mães deixavam com elas seus filhos e seus lares. (JESUS, 2014b, p.36)

A comida que sobrava, elas podiam levar para as suas casas. E nas suas casas, os seus filhos, que elas chamavam de negrinhos, ficavam acordados esperando mamãe chegar com a comida gostosas das casas ricas. (JESUS, 2014b, p.37)

Destacamos que, desde o advento da escravização e sua posterior abolição – tardia e sem reparações para os escravizados e seus descendentes –, houve a construção e disseminação de discursos perversamente construídos, cujo objetivo foi criar o mito de que, para as escravizadas, os castigos eram brandos e elas tinham acesso às “regalias” vetadas aos homens escravizados - esses sim, mais pesadamente explorados e castigados (DAVIS, 2016).

Essa também parecia ser a percepção dos homens que viviam ao entorno de Carolina. Todos igualmente pobres e analfabetos, viam a condição das mulheres como mais “fácil” que a deles, já que tinham a “vantagem” de poder se “deitar” para ganhar dinheiro. Desse modo, o que deveria ser encarado como mais uma forma de exploração e abuso aparecia camuflado sob o engodo do benefício e do falso ganho. Essa era a percepção, por exemplo, de Jerônimo em relação a Carolina, sua irmã. Ela o invejava por ele ter nascido homem e ele, por sua vez, a invejava por ela ter nascido mulher, supostamente de vida muito menos sacrificada.

“Mulher ganha dinheiro deitada na cama. Eu ia correndo deitar na cama de minha mãe, pensando no dinheiro que ia ganhar pra comprar pé de moleque. Depois levantava, desfazia a cama com ansiedade, procurando o dinheiro” (JESUS, 2014b, p. 97-98). Carolina evidencia, nesse relato a sua inocência de criança envolvida pela língua da ternura (FERENCZI, 1933/2011a) diante das implicações e sentidos encerrados na palavra “deitar” no imaginário do mundo.

Ainda sobre a impressão de estar fora de lugar, talvez livre demais para uma mulher, Evaristo (2009) também chama atenção não apenas para o fato de Carolina, mulher negra e favelada, parecer um corpo fora de lugar posto que não se esperava tê-la na posição de escritora, mas a forma da sua escrita, cheias de erros gramaticais que atingiam em cheio o gosto dos “aguerridos defensores de uma língua erudita” (EVARISTO, 2009, p.28).

Carolina procurava ocupar um espaço na indústria literária, com seu texto escrito aos pedaços, a partir de materiais que os outros descartavam, do lixo produzido pelos sujeitos do jardim paulista, dentro de um barraco erguido com os restos de construções. Um texto escrito em parceria com a fome, de mãos dadas com o abandono, produto de um ato desesperado, uma escrita forjada nas vozes dos silenciadas por traumas sucessivos.

Desse modo, ao falarmos sobre a escrita de Carolina, falamos sobre a recomposição de um tecido próprio, de uma pele própria. Uma tentativa de restauração de um corpo machucado, interditado à comoção social e ao toque do outro, seja real ou simbolicamente, tal qual os corpos dos sujeitos apresentados por Didier, cujas costuras produzidas em análise procuravam recobrir. De acordo com Guerra (2020) a trama, a tessitura construída de e pelas palavras surgem em contraponto ao silenciamento que insiste em negar os registros e as lembranças necessárias à superação do trauma, acirrando ainda mais violências e tornando presentificados os seus efeitos. Assim a psicanálise, assim como a história, procura com o seu trabalho dissolver o pacto pela negação e pelo esquecimento, que seguem a produzir e reproduzir toda forma de violência (GUERRA, 2020).

Entretanto, ao posicionarmos Carolina enquanto uma escritora que desempenha o papel de intérprete da sociedade brasileira, reconhecemos serem os seus escritos, para além de uma tentativa de reconstituição dos seus próprios tecidos, é também um trabalho de reconstrução do tecido social cotidianamente esgarçado pelas violências do racismo e da fome. Um trabalho de integração das vozes até então silenciadas pela sua condição de fragilidade social e econômica e pelas atitudes de quem, sob o pretexto de “dar a voz”, as calavam reiteradamente, embora se servissem de forma predatória de suas sempre tão dolorosas e interessantes experiências.

Carolina propõe com a sua escrita tornar audível e compreensível, em que pese a sua falta de erudição, as histórias do Brasil repetidamente tornado mudo nos escritos dos letrados. Nesse sentido, os textos de Carolina, procuram levar luz a partes importantes das histórias das dores não consideradas ou tidas como pertencentes a uma língua outra, ao mesmo tempo doméstica e estrangeira, e de qualquer maneira, incapaz de ser traduzida de sua “forma pura”, diretamente da fonte, sem intermediários ou atravessamentos. Carolina nos presenteia com esse esforço tradutivo, que busca fazer emergir o que as traduções anteriores relegaram ao esquecimento. Porém, como traduzir o impossível da experiência traumática? Como empreender um processo de construção de sentidos a partir dos escombros de uma história estilhaçada pela dor, cujas reverberações assolam o corpo e tentam drenar a capacidade do sujeito de proteger-se psiquicamente das investidas invasoras do outro?

Cassin (2017) ao tratar sobre as questões que envolvem o trabalho de tradução a destaca enquanto um processo de passagem de uma língua a outra (até então desconhecidas entre si) e dos sentidos e emoções que compõem os traços característicos de cada uma delas. Também destaca a noção de perda de valor que pode se atribuir ao texto traduzido, como se fosse uma tentativa de alcance de um entendimento de sentido inalcançável em sua essência, daí a ideia da tradução enquanto uma forma de traição, na medida em que desfigura ou modifica a realidade a qual se propôs a dar conhecimento.

Outro aspecto levantado por Cassin (2017) sobre a tradução é a sua natureza inclusiva, uma vez que possibilita ao texto um alcance antes limitado à sua língua original, além de promover o processo de ampliação dos sentidos e das emoções que outras línguas darão ao novo/velho texto. Por outro lado, tornar compreensível o texto para outras línguas e outros sujeitos, retiram desses últimos a alegação de ignorância quanto aos acontecimentos. A tradução, nesse sentido, ao mesmo tempo em que amplia as possibilidades de sentidos de um texto, convoca os sujeitos cuja tradução alcança, a implicar-se no que antes alegavam não entender.

Nesse sentido, reconhecer Carolina como uma tradutora das questões sociais e políticas brasileiras é, antes de mais nada, reconhecer a existência de duas línguas estranhas uma à outra. Falamos sobre a língua de um Brasil fantasiado cuja tradução apresenta palavras e sentidos que insistem em escamotear os abismos econômicos que separam uns ao mesmo tempo em que calam a outros. Desse modo, os diários de Carolina podem ser uma escrita que amplia os sentidos sobre os efeitos subjetivos das experiências de violência, na medida em que inclui outras vozes até então tornadas inaudíveis pelo trabalho inescrupuloso

do silenciamento e ao mesmo tempo em que retira alguns posição fácil dos que alegam não compreender e/ou insistem em não querer saber.

Por outro lado, Carolina vem nos chamar atenção para uma outra língua pulsante e atuante, cujas palavras e tons refletem histórias de vida empenhadas em um esforço resistente de tradução que se opera em duas frentes e de forma concomitante: um trabalho de observar e se opor as traduções que agridem, escondem, silenciam e violentam pessoas e grupos cujas vidas vem sendo historicamente consideradas de menor valor; e outro voltado para construir uma outra tradução que seja capaz de considerar as vozes daqueles e daquelas que falam das e apesar das margens.

O texto-pele de Carolina é um trabalho de tradução do impossível, fundamentalmente, pela transformação do sentido de margens enquanto um lugar de contenção e limite de uma experiência, para a noção de margem enquanto um lugar onde algum contorno se faz possível. Uma escrita que nasce de uma toma de posição frente ao desmentido. Nesse sentido, poderíamos considerar que Carolina com a sua escrita subverte a noção de margem imposta enquanto discurso desumanizador (posto à margem, excluído, desconsiderado), produzindo sobre esta novos sentidos, a saber, uma margem-contenção construída simbolicamente para dar contorno ao transbordamento provocado pelo traumático de suas experiências frente ao racismo e a fome.

Quem sabe tenha sido a vida à beira da capital que tenha oferecido a escritora uma visão mais lúcida acerca da ganância dos políticos e do desdém das elites e, junto com essa revelação, Carolina tenha sido movida pelo desejo de se opor a hipocrisia impregnada nos textos que tornam audíveis as vozes que insistem em contar uma história única? (NGOZI, 2019).

O texto-pele de Carolina é, nesse sentido, um trabalho de restituição narcísica através da palavra. Um trabalho de reconstituição de uma pele própria, capaz de provocar reverberações nos leitores que, a partir da sua escrita, passam a acessar uma narrativa que rompe com o silenciamento dos esquecidos da história. E assim, ao trazer outras vozes para compor e se contrapor a insistência da escolha política pela histórica única, Carolina concorre para a restauração do próprio tecido social nacional, pelo esforço de tradução em tornar compreensível, visível e conhecido, aspectos da sociedade brasileira, tornados proposadamente não traduzíveis. E assim, Carolina brinca de traduzir com as palavras que um dia Bitita sonhou, num texto onde tudo é verdade e é ficção, como nas palavras de Evaristo(2017):

As histórias são inventadas, mesmo as reais, quando são contadas. Entre o acontecimento e a narração do fato, há um espaço em profundidade, é ali que explode a invenção. Nesse sentido, venho afirmando: nada que esta narrado em Becos da memória é verdade, nada que está narrado em Becos da memória é mentira. (EVARISTO, 2017, n.p.)

Dessa forma, o trabalho tradutivo de Carolina é um passo rumo a denúncia e a superação das repetições criadas pelos pontos obscurecidos pela falta de tradução dos chamados donos da história, uma vez que seu esforço de criação de novos sentidos para as questões nacionais históricas, oferecem a retomada dos eventos a partir de outras e amplas perspectivas. Tradução que provoca um processo contínuo de abertura polissêmica e as implicações éticas deste decorrentes (CASSIN, 2017) visto que busca os sujeitos dos braços confortáveis da ignorância voluntária.

Os textos-pele de Carolina denunciam a existência de duas línguas nacionais distintas e estranhas entre si: a língua tornada oficial, promotora de silenciamento histórico e a língua nascida das vozes dos tornados marginalizados pelas violências dos que teimam em se impor enquanto detentores das versões consideradas críveis. Versões de tradução mais suave e menos ásperas aos ouvidos dos moradores dos jardins das cidades brasileiras, para os quais a voz letrada de Carolina pode parecer rude, incômoda e ofensiva.

O único mês que eu sabia que existia era o mês de maio. E os negros iam pedir esmolas. Saíam com uma bandeira com o retrato de São Benedito. Quando chegam na casa dos ricos, as madames introduziam a bandeira dentro dos quartos e salas suplicando aos santos que lhes auxiliasse. Embora elas tivessem casa para morar e alugar, roupas bonitas, comida em abundância, automóvel, banheiros com água quente para tomar banho todos os dias. Vivendo com conforto, ainda pediam auxílio aos santos”. (JESUS, 2014b, p. 26)

Rosito (2014) ao fazer uma análise sobre o texto de Carolina e sua relação com o jornalismo sociológico, destaca a escrita de Carolina como representante das vozes “tipo chumbo”. Destaca ainda sobre a relação ambígua com o jornalismo e a literatura, na medida em que embora se caracterize como uma “fala de dentro” e, portanto, rica em termos de experiência, sua inserção estava sempre relacionada a uma autorização, uma concessão por parte das instituições consideradas as legítimas representantes do pensamento nacional.

Rosito (2014) destaca ainda “a corte e o corte” (p. 105) que se operou sobre a escrita de Carolina, uma vez que, ao mesmo tempo que se cortejava a sua escrita bruta, procurava contê-la dentro dos níveis considerados aceitáveis para um texto literário. Por outro lado, Carolina mostrava-se descontente em relação ao movimento de apropriação do seu relato testemunhal ao mesmo tempo em que tentavam expropriá-la de seu próprio texto, que ela

tentava tão arduamente tornar audível, autoral e legítima De acordo com Rosito (2014): “O estado aparentemente bruto da escuta de Carolina Maria de Jesus – tanto quanto a sua “voz de chumbo”- atua como ação legitimadora de seu testemunho, assim como acentua a sua própria verdade jornalística imprimida em sua edição” (ROSITO, 2014, p. 105)

Mais uma vez observamos nesse processo, a repetição de mais uma expressão do racismo, que teima em querer se apropriar dos sentidos produzidos pelos sujeitos negros, enquanto descartam rápida e insistentemente os sujeitos que os produziram. A indústria literária reforçava assim, mais uma vez, o valor de uso da experiência de Carolina, demasiadamente valiosa para ser contada por alguém considerado tão pouco valor humano.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Quando decidi pelo mestrado, não foi surpresa a escolha do tema sobre o qual eu proporia um projeto. Muito atravessada pelas leituras nas quais havia mergulhado, sozinha ou em parceria com colegas, que assim como eu, haviam enveredado pelos caminhos rumo ao tornar-se negra (o) e as implicações pessoais, familiares e profissionais que essa jornada nos apresentariam.

Durante esse percurso, lembrei de Neusa Santos, que para além de suas contribuições teóricas, em algum momento se viu, enquanto uma mulher negra e psicanalista, enredada nas tramas do racismo. Fortemente empenhada em seu processo de tornar-se quem era, em um trabalho incessante de retorno a si mesma. E também de Virgínia Bicudo, mulher negra, psicanalista, entusiasta da psicanálise, sobretudo no campo educacional, cujas questões concernentes à sua filiação, sendo ela fruto de um casamento interracial, em determinado momento lhes provocaram tensionamentos que acabaram por fazê-la recorrer à psicanálise como forma de apaziguamento de suas próprias angústias.

O desejo envolvido na escrita dessa dissertação, fez parte da minha própria jornada rumo a esse tornar-se, fortemente sensibilizada pelas histórias de Neusa e Virgínia, cujos textos pude aprofundar durante meus estudos na pós-graduação. Poder-se-ia dizer que o tornar-se pesquisadora e o tornar-se negra, caminham em paralelo na minha vida. Mas não acho que seja assim. Para mim, não são caminhos paralelos, são pontos em uma mesma estrada, que junto a outros pontos formam uma tessitura, cujas tons indicam um percurso, o meu percurso.

Percurso que me trouxe a professora e orientadora Karla Patrícia, cujas experiências e implicações sociais e políticas presentes em sua longa caminhada como professora e pesquisadora, me causam profunda admiração. Orientadora, cujo convívio me fez conhecer e ser contagiada pelas contribuições teóricas do médico e psicanalista Sandór Ferenczi, cuja compreensão acerca do trauma foi fundamental para que pudéssemos escrever sobre o traumático das experiências de Carolina relatadas em seus livros, e que me deixaram, a cada palavra lida, querendo saber mais e mais sobre essa mulher, para muito além de suas cicatrizes. Não sei se tenho respostas capazes de justificar satisfatoriamente porque escolhi Carolina. Poderia dizer que quando optamos por pesquisar a partir da literatura, a escolhi por ser uma autora cuja escrita já havia me tocado profundamente em minhas leituras pessoais. Que sua história de vida e sua paixão pelas letras haviam me causado profunda admiração, bem como a história da mãe profundamente dedicada aos filhos, e que por eles foi capaz de construir um lar

com suas próprias mãos para que lhes servir de abrigo. Ou ainda pela profundidade de seus textos, apesar de seu tão pouco contato com a escola... Será que seriam motivos suficientes? Talvez não.

A satisfação de escrever a partir da literatura, foi uma descoberta fascinante e fortemente influenciada pela minha orientadora Karla Patrícia, cuja relação com a literatura emana paixão e intensidade. E, após ter passado pelo percurso do mestrado, reconheço a grandiosidade da relação entre a Psicanálise e a Literatura e as diversas oportunidades de realização proporcionadas por esse encontro, tão bem-sucedido. Trata-se de uma relação de cooperação e ensinamento mútuos, a partir da qual, uma multiplicidade de criações sensíveis será possível.

Um outro aspecto interessante da pesquisa, foi a pergunta relativamente recorrente – quem é essa mulher sobre a qual você escreve? - , me provocou muitas reflexões durante o processo da escrita do texto. Primeiro, a de que aquilo sobre o que escrevemos e que se torna para nós algo tão precioso, não será visto com o mesmo preciosismo, ou pode nem sequer ser minimamente reconhecido. Muitas vezes, enquanto acadêmicos, achamos ou esperamos, que saibam, se interessem ou reconheçam as temáticas sobre as quais nos debruçamos, quase como se fossem uma obviedade. Como se sustentássemos uma postura quase arrogante de pensar: “Como não sabem, como não se interessam?” Mas não seria essa uma das grandes missões do trabalho acadêmico? Dar a ver a preciosidade de histórias como as de Carolina e dar a outros a oportunidade de experimentar a grandeza de seus textos, de sua história, de sua vida? Não seria então nosso trabalho um convite para que conhecêssemos juntas e juntos um pouco dessa mulher?

Então é sobre o trauma que você está escrevendo? O trauma e a fome? Muitas vezes me perguntaram. Respondia que não. É sobre uma mulher negra e escritora chamada Carolina Maria de Jesus. Mas, reconheço o quanto essas perguntas me fizeram refletir sobre a condução da minha escrita. Eram perguntas pertinentes, na medida em que histórias como as de Carolina, rapidamente podem ser reduzidas às suas dores diante do racismo, da fome, da desumanização e da pobreza extrema. Era portanto perigosamente fácil que ao invés de ouvirmos a voz de Carolina, ouvíssemos o eco produzido por suas dores. Emicida bem nos adverte do perigo de deixar falar as cicatrizes e não os sujeitos.

Nesse sentido, procuramos, e esperamos ter conseguido, proteger e fazer ressoar a voz de Carolina, apesar dos gritos de suas cicatrizes, mas não só disso. Falo da voz da pesquisadora, que no afã de querer mostrar, recobre. Que na vontade de querer tornar audível uma voz historicamente silenciada, mais uma vez lhe cala, lhe ponha uma máscara, lhe corte

a língua, lhe emudeça, uma vez que boa intenção também pode provocar sumiços.

Sumiços que podem ser de outra ordem, uma vez que falar a partir da psicanálise, pode criar a expectativa de uma história contada pela perspectiva das patologias. A investigação do funcionamento psíquico de um sujeito, tantas vezes visitado pela ideia suicida, para citar um exemplo. Mas essa não foi a nossa escolha, justamente por termos tido a oportunidade (ou seria sorte?) de ter encontrado ao longo de nossa formação e mais ainda na pós-graduação, professoras cuja relação com as teorias psicanalíticas, lhes possibilitaram um olhar ampliado e politicamente implicado sobre os autores e suas teorias, de forma a contagiarem os seus alunos e orientandos.

Estudar sobre racismo, relações raciais e mulheres negras, foi um projeto que se iniciou só após a graduação, infelizmente. Certamente meu processo acadêmico e escrita de TCC teriam sido outros. De forma que foi só a partir da pós-graduação que mergulhei nessas temáticas e lidei com as questões que delas adviriam. Textos muito incisivos, escrita “forte” (para não dizer agressiva), militante demais, envolvida demais. Teria dado eu o distanciamento necessário esperando de uma pesquisadora em relação ao que se espera estudar?

Assim, estudar sobre o que estudamos, escrever sobre o que escrevemos, é sempre algo que deixa a mim e a outras pessoas negras produzindo na academia em estado de constante tensão, na medida em que se de um lado dizem reconhecer nosso lugar de fala, por outro, essa fala é permanentemente questionada por parecer emocionada demais, intensa demais, passional demais. Rica do ponto de vista da experiência mas questionável enquanto produção científica válida. Então será essa a questão? Quanto mais nos aproximamos dos nossos temas mais os invalidamos? Será que a ideia deturpada em torno do lugar de fala, ao invés de permitir que ergamos a nossa voz, ao contrário, não estaria sendo um novo modelo de máscara produzida para a manutenção do nosso silenciamento?

Tem certeza de que quer pesquisar sobre as temáticas do racismo e da fome a partir da Psicanálise? Outra pergunta recorrente que parece revelar a percepção acerca da Psicanálise enquanto uma área de saber e de intervenção distanciada dos problemas econômicos do país, desimplicada politicamente e socialmente desinteressada. Lembrei de uma reunião em que estive presente em uma escola de formação de Fortaleza, que hoje não mais existe, onde foi feita a seguinte pergunta a um membro da escola: “Por que a clínica psicanalítica é tão elitista? Para a qual, foi feita a seguinte convocação: “A sua é?”

Essa inflexão proposta pelo membro da escola, nos fez refletir acerca de como temos conduzido a nosso fazer profissional, e da nossa própria percepção acerca das limitações e

das possibilidades implicadas nos estudos e nas práticas psicanalíticas que adotamos. Estejamos nós na clínica ou em outros espaços de atuação. Penso ainda na contradição observada na aceitação da premissa de que a análise se faz no “um a um” ao mesmo tempo em que parecemos não observar essa mesma defesa quanto à necessidade de construção de uma Psicanálise implicada com as questões sociais, econômicas e políticas que impactam o psiquismo dos sujeitos, derrubando as suas defesas, (re) produzindo sofrimentos e excluindo os sujeitos do laço social, sem o qual a brutalidade se instala.

Assim foi nosso percurso. Eu, mulher negra, psicanalista e acadêmica, envolvida pelo desejo da pesquisa, estudando sobre uma mulher igualmente negra, semianalfabeta, catadora de papel, mãe e escritora, com quem tantas vezes conversei em meus pensamentos. Encerro assim esse processo, na esperança de ter honrado as memórias de Neusa, Virgínia e Carolina. Aquelas que vieram antes de mim e que não puderam se fazer ouvidas ou consideradas e mantendo acesa a esperança de que os nossos estudos possam provocar novas reflexões e posicionamentos, novas análises e pesquisas, sempre com vistas à ampliação das discussões e da reflexão constante sobre a Psicanálise que queremos – e devemos – juntas (os) construir.

REFERÊNCIAS

- AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. Coleção Feminismos Plurais. São Paulo: Pólen, 2019.
- ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo estrutural**. Coleção Feminismos Plurais. São Paulo: Pólen, 2019.
- ANDRADE, Fernando César Bezerra de. A diferença é a cor: o racismo como código mito-simbólico a serviço do recalque em Quarto de Despejo. *In*: CONGRESSO NACIONAL DE PSICANÁLISE, DIREITO E LITERATURA(CONPDL),6.,2017.Belo Horizonte. **Anais [...]** Belo Horizonte [recurso eletrônico]: UFMG: Ami Comunicação & Design, 2017, p. 42-56.
- ANZIEU, Didier. **O eu-pele**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1989.
- BACARAT, Juliana. **Do trauma da sedução a sedução traumática**: diálogos entre Sandór Ferenczi e Jean Laplanche. 2017. 201f. Tese. (Doutorado em Psicologia). Universidade Estadual Paulista. (UNESP, Faculdade de Ciências e Letras), Assis, 2017.
- BELO, Fábio Roberto Rodrigues. Raça como código tradutivo: uma leitura de *Quarto de Despejo*. *In*: CONGRESSO NACIONAL DE PSICANÁLISE, DIREITO E LITERATURA(CONPDL),6.,2017.Belo Horizonte. **Anais [...]**. Belo Horizonte [recurso eletrônico]: UFMG: Ami Comunicação & Design, 2017,p. 67-77.
- BICUDO, Virgínia Leone. **Atitudes Raciais de Pretos e Mulatos em São Paulo**. São Paulo: Editora Sociologia e Política, 2010.
- BIRMAN, Joel. **Arquivos do mal-estar e da resistência**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.
- CARNEIRO, Sueli. Gênero e raça na sociedade brasileira. *In*: CARNEIRO, Sueli. **Escritos de uma vida**. São Paulo: Pólen Livros, p. 150-184, 2019a. Ano da primeira publicação: 2002
- CARNEIRO, Sueli. Mulher negra. *In*: CARNEIRO, Sueli. **Escritos de uma vida**. São Paulo: Pólen Livros, p. 13-59, 2019b. Ano da primeira publicação: 1985.
- CASSIN, Bárbara. **Dicionário dos Intraduzíveis**: um vocabulário das filosofias. Vol. 1 Línguas. Belo Horizonte: Autêntica, 2018.
- CASTRO, Josué de. **Geografia da fome**- o dilema brasileiro: pão ou aço(1946). Rio de Janeiro: Edições Antares, 1984.
- COELHO JUNIOR, Nelson Ernesto. A matriz ferencziana. *In*: FIGUEIREDO, Luís Claudio; COELHO JUNIOR, Nelson Ernesto. **Adoecimentos psíquicos e estratégias de cura**: Matrizes e modelos em psicanálise. São Paulo: Blucher, 2018, p.117-185.
- CORIAT, Elsa. **Psicoanálisis de bebés y niños pequeños**. La Plata: De La Campana, 2006.
- DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2016.

DE MAIS ninguém. Intérprete. Marisa Monte Compositores: Marisa Monte: Arnaldo Antunes *In: Verde, Anil, Amarelo, cor de rosa e carvão. Intérprete: Marisa Monte. Nova Iorque: Skyline , 1994.1CD.Streaming (3'31).Faixa 7. Disponível em: De Mais Ninguém - Marisa Monte - Deezer. Acesso em: 06 ago. 2021.*

DORLIN, Elsa. **Autodefesa: uma filosofia da violência.** São Paulo: Crocodilo/Ubu, 2020.

EVARISTO, Conceição. Literatura Negra: uma poética de nossa afro-brasilidade.**Rev. Scripta**, vol. 13, nº 25, Belo Horizonte, p. 17-31, 2009.

EVARISTO, Conceição. **Becos da Memória.** Rio de Janeiro: Pallas, 2017.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas.** Salvador:EDUFBA,2008.

FARIAS, Camila Peixoto. **Exclusão Social e Invisibilidade:** desdobramentos traumáticos do racismo. *In: CONGRESSO NACIONAL DE PSICANÁLISE, DIREITO E LITERATURA(CONPDL),6.,2017.Belo Horizonte. Anais [...].* Belo Horizonte [recurso eletrônico]: UFMG: Ami Comunicação & Design, 2017, p. 141-149.

FERENCZI, Sándor. Confusão de Línguas entre os adultos e a criança (1933). *In: FERENCZI, Sándor. Obras Completas.* Psicanálise IV, São Paulo: WMF Martins Fontes, , 2011a, p. 111-121.

FERENCZI, Sándor. Reflexões sobre o Trauma (1934). *In: FERENCZI, Sándor. Obras Completas.* Psicanálise IV, São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011b. p. 125-135.

FERENCZI, Sándor. Análise de crianças com adultos (1931). *In: FERENCZI, Sándor. Obras Completas.* Psicanálise IV, São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011c. p. 79-96.

FERENCZI, Sándor. Thalassa: ensaio sobre a teoria da genitalidade (1924). *In: FERENCZI, Sándor. Obras Completas.* Psicanálise III, São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011d. p. 223-357.

FREUD, Sigmund. O Projeto para uma Psicologia Científica (1895). *In: FREUD, Sigmund. Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, volume I (1886-1889), Publicações Pré- psicanalíticas e Esboços inéditos. Rio de Janeiro: Imago, 1996 a. p. 339-353.

FREUD, Sigmund. As neuropsicoses de defesa (1894). *In: FREUD, Sigmund. Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, volume III (1893-1899), Primeiras Publicações Pré-psicanalíticas. Rio de Janeiro: Imago, 1996b, p. 53-66.

FREUD, Sigmund. Além do Princípio do Prazer (1920). *In: FREUD, Sigmund. Obras Completas*, volume 14, História de uma neurose infantil, (“O homem dos lobos”), Além do Princípio do Prazer e outros textos (1917-1920). São Paulo: Companhia das Letras, 2010a, p. 120-178.

FREUD, Sigmund. O Ego e o Id, “Autobiografia” e outros textos (1923). *In*: FREUD, Sigmund. **Obras Completas**, volume 16 (1923-1925). São Paulo: Edição Companhia das Letras, 2011a, p. 09-64.

FREUD, Sigmund. Introdução ao Narcisismo (1914). *In*: FREUD, Sigmund. **Obras Completas**, volume 12, Introdução ao Narcisismo, Ensaio de Metapsicologia e outros textos (1914 – 1916), São Paulo: Companhia das Letras, 2010b, p. 09-37.

FREUD, Sigmund. Psicologia da Massas e Análise do Eu (1921). *In*: FREUD, Sigmund. **Obras Completas**, volume 15 (1920-1923). São Paulo: Edição Companhia das Letras, 2011b, p. 10-101.

FREUD, Sigmund. Teoria Geral das Neuroses (1917). *In*: FREUD, Sigmund. **Obras Completas**, volume 13 (1916-1917). São Paulo: Companhia das Letras, 2014a, p. 265-497.

FREUD, Sigmund. Inibição, Sintoma e Angústia (1926). *In*: FREUD, Sigmund. **Obras Completas**, volume 17, Inibição, Sintoma e Angústia, O futuro de uma ilusão e outros textos (1926-1929). São Paulo: Companhia das Letras, 2014b, p. 9-98.

FREUD, Sigmund. Sobre o Mecanismo Psíquico dos Fenômenos Históricos (1893). *In*: FREUD, Sigmund. **Obras Completas**, volume 2 (1893-1895) Estudos sobre a Histeria. São Paulo: Companhia das Letras, 2016a, p. 18-38.

FREUD, Sigmund. Estudos Sobre a Histeria (1895). **Obras Completas**, volume 2 (1893- 1895). São Paulo: Companhia das Letras, 2016, p. 18-38.

FREUD, Sigmund. A negação (1925) *In*: FREUD, Sigmund. **Neurose, Psicose e Perversão**. Obras Incompletas de Sigmund Freud, volume 5. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2018a, p. 305-314.

FREUD, Sigmund. O método psicanalítico freudiano (1904[1905]). *In*: S. FREUD, Sigmund. **Fundamentos da Clínica Psicanalítica**. Obras Incompletas de Sigmund Freud, volume 6. Belo Horizonte: Autêntica, 2018b, p. 151-164.

FREUD, Sigmund. Lembrar, repetir e perlaborar (1914). *In*: S. FREUD, Sigmund. **Fundamentos da Clínica Psicanalítica**. Obras Incompletas de Sigmund Freud, volume 6. Belo Horizonte: Autêntica, 2018c, p. 151-164.

FREUD, Sigmund. Análise finita e Infinita (1937). *In*: FREUD, Sigmund. **Fundamentos da Clínica Psicanalítica**. Obras Incompletas de Sigmund Freud, volume 6. Belo Horizonte: Autêntica, 2018d, p. 315-364.

FREUD, Sigmund. A cisão do Eu no processo de defesa (1940[1938]). *In*: FREUD, Sigmund. **Obras Completas**, volume 19 (1937-1939), Moisés e o monoteísmo, compêndio de psicanálise e outros textos. São Paulo: Edição Companhia das Letras, 2018e, p. 200-203.

FREUD, Sigmund. Caminhos da terapia psicanalítica (1919[1918]). *In*: S. FREUD, Sigmund. **Fundamentos da Clínica Psicanalítica**. Obras Incompletas de Sigmund Freud, volume 6. Belo Horizonte: Autêntica, 2018f, p. 191-202.

FREUD, Sigmund. Carta a Flies **112 [52]** (1896) *In*: S. FREUD, Sigmund. **Neurose, Psicose e Perversão**. Obras Incompletas de Sigmund Freud, volume 5. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2018g, p. 35-45.

FREUD, Sigmund. **As pulsões e seus destinos** (1915). Obras Incompletas de Sigmund Freud, volume 2. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.p. 14-69.

GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. **Introdução à metapsicologia freudiana**. Vol. 1: Sobre as afasias (1891); O projeto de 1895, Rio de Janeiro: Zahar, 1991.

GONDAR, Jô. Ferenczi como pensador político. *In*: REIS, Eliana. Schueler; GONDAR, Jô. **Com Ferenczi**: clínica, subjetivação, política Rio de Janeiro: 7 Letras, 2017a, p. 209-226.

GONDAR, Jô. O desmentido e a zona cinzenta. *In*: REIS, Eliana. Schueler; GONDAR, Jô. **Com Ferenczi**: clínica, subjetivação, política. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2017b, p. 89-100.

GONDAR, Jô. O racismo desmentido. *In*: ARREGUY, Marília Etienne; COELHO, Marcelo Báfica e CABRAL, Sandra (org.) **Racismo, capitalismo e subjetividade**: leituras psicanalíticas e filosóficas. Niterói: Eduff, 2018, p. 47-57.

GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural da amefricanidade (1988). *In*: GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano**. Rio de Janeiro: Zahar, 2020a, p. 127-138.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira (1983). *In*: GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano**. Rio de Janeiro: Zahar, 2020b, p. 75-93

GUERRA, A. M. C. O Papel da Psicanálise na Desconstrução do Racismo à Brasileira. **Revista Subjetividades**, [s. l.], v. 20, n. Esp2, [online], 2020. DOI: 10.5020/23590777.rs.v20iEsp2.e9547. Disponível em: <https://periodicos.unifor.br/rmes/article/view/e9547>. Acesso em: 20 maio 2022.

GUERRA, A. *et al.* Ocupação antirracista e decolonial do espaço psicanalítico. **Quaderns de Psicologia**, [S. l.], vol, 23, n. 3, e1787. Disponível em: <https://quadernsdepsicologia.cat/article/view/v23-n3-guerra-ribeiro-jorge-et-al/1787-pdf-pt/>. Acesso em: 20 maio 2022.

HOOKS, bell. **Erguer a voz**: pensar como feminista, pensar como negra. São Paulo: Elefante, 2019.

IBGE-INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Características Étnico-raciais da População: Classificações e Identidades. Rio de Janeiro, 2013. (Estudos e Análises: informação demográfica e socioeconômica, v. 2).

ILÊ de Luz Intérprete: Ilê Aiyê. Compositor: Carlos Lima “Suka”. *In*: CANTO Negro 2 Intérprete: Ilê Aiyê. São Paulo: Eldorado, 1989.1 CD Streaming (3’03 min). Faixa 1. Disponível em: (401) Ile De Luz – YouTube. Acesso em: 10 set. 2021

ISMÁLIA. Intérpretes: Emicida, Larissa Luz e Fernanda Montenegro. Compositores: Emicida, Nave, Renan Saman. *In: AMARELO*. Intérpretes: Emicida *et al.* São Paulo: Sony Music, 2019. 1 CD Streaming (5'58 min). Faixa 15. Disponível em: Ismália - Emicida, Larissa Luz, Fernanda Montenegro – Deezer. Acesso em: 05 ago. 2021.

JERUSALINSKY, Alfredo. **Psicanálise e desenvolvimento infantil**: um enfoque transdisciplinar. Porto Alegre: Artes e ofícios. 2010.

JESUS, Carolina Maria de. **Quarto de Despejo**: diário de uma favelada (1960). São Paulo: Ática, 2014a.

JESUS, Carolina Maria de. **Diário de Bitita** (1986). São Paulo: SESI-SP, 2014b.

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

KON, Noemi Moritz. À guisa de apresentação: por uma psicanálise brasileira. *In: KON, Noemi Moritz; SILVA, Maria Lúcia da; ABUD, Cristine Curi (org.). O racismo e o negro no Brasil*: questões para a Psicanálise. São Paulo: Perspectiva, , 2017, p.15-29.

KUPPERMANN, Daniel. A “desautorização” em Ferenczi: do trauma sexual ao trauma social. **Revista Cult**, 205, p. 39-45, 2015.

KUPPERMANN, Daniel. **Estilos de Cuidado**: a psicanálise e o traumático. São Paulo: Zagodoni, 2017.

KUPPERMANN, Daniel. **Por que Ferenczi?** São Paulo: Zagodoni, 2019.

KUPPERMANN, Daniel. Trauma, sofrimento psíquico e cuidado na psicologia hospitalar. **Rev. SBPH**, 19(1), p. 6-20, 2016.

KUPPERMANN, Daniel; MARTINS, Karla Patrícia de Holanda. Racismo, fome, testemunho e humor: Sobre o Quarto de Despejo: diário de uma favelada, de Carolina Maria de Jesus. *In: CONGRESSO NACIONAL DE PSICANÁLISE, DIREITO E LITERATURA(CONPDL),6.,2017.Belo Horizonte. Anais [...]*. Belo Horizonte [recurso eletrônico]: UFMG: Ami Comunicação & Design, 2017 p. 149-158.

LACAN, Jacques. **Seminário 11**: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

LAPLANCHE, Jean. **Vocabulário da Psicanálise** Laplanche e Pontalis. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

LORDE, Audre. Idade, raça, classe e sexo: as mulheres redefinem a diferença (1980). *In: LORDE, Audre. Irmã Outsider*. Belo Horizonte: Autêntica, 2020, p. 141-153.

MARTINS, Karla Patrícia de Holanda. **Sertão e melancolia**: espaços e fronteiras. Curitiba: Appris, 2014.

- MARTINS, Karla Patrícia Holanda; KUPERMANN, Daniel. Fome: o umbral da vergonha. **Trivium: Estudos Interdisciplinares**, Rio de Janeiro, v. 9, n. 2, p. 199-209, 2017.
- MOURA, Clóvis. **Sociologia do negro brasileiro**. São Paulo: Perspectiva, 2019.
- MUNANGA, Kabengele. **Negritudes: usos e sentidos**. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.
- MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra**. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.
- NASCIMENTO, Abdias. **Genocídio do Negro Brasileiro: processo de um racismo mascarado**. São Paulo: Perspectiva, 2016.
- NASCIMENTO, Abdias. **O Quilombismo: documentos de uma Militância Pan-Africanista**. São Paulo: Perspectiva; Rio de Janeiro: Ipeafro, 2019.
- NASIO, J. D. **O livro da dor e do amor**. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.
- NGOZI, Chimamanda Adichie. **O perigo de uma história única**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- NOGUEIRA, Isildinha Baptista. Cor e Inconsciente. *In*: KON, Noemi Moritz; SILVA, Maria Lúcia da; ABUD, Cristine Curi (org.). **O racismo e o negro no Brasil: questões para a Psicanálise**. São Paulo: Perspectiva, 2017, p. 121-126.
- OSMO, Alan e KUPPERMANN, Daniel. Trauma e testemunho: uma leitura de Maryan S. Maryan inspirada em Sandór Ferenczi. **Rev. Psicologia Clínica**, n. 29, v.3, p. 471-493, 2017.
- PÉTRÉ-GRENOUILLEAU, Olivier. **A história da escravidão**. São Paulo: Boitempo, 2009.
- PINHEIRO, Teresa. O modelo melancólico e os sofrimentos da contemporaneidade. *In*: VERZTMAN, Julio; HERZOG, Regina; PINHEIRO, Teresa; PACHECO-FERREIRA, Fernando (org.). **Sufrimentos Narcísicos**. Rio de Janeiro: Cia de Freud; Brasília, DF: CAPES, PRODOC, 2012, p. 17-35.
- PONTALIS, Jean-Bertrand. **Entre o sonho e a dor**. Aparecida: Ideias e Letras, 2005.
- REIS, Eliana Schueler. Corpo e Memória Traumática. *In*: REIS, Eliana. Schueler; GONDAR, Jô. **Com Ferenczi: clínica, subjetivação, política**. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2017, p. 103-111.
- ROSA, M. D., ESTEVÃO, I. R.; BRAGA, A. P. M. Clínica psicanalítica implicada: conexões com a cultura, a sociedade e a política. **Psicologia em estudo**, n.22, v.3, p.359-369, 2017. <https://doi.org/10.4025/psicoestud.v22i3.35354>.
- ROSA, Miriam Debieux. Psicanálise implicada: vicissitudes das práticas clínico-políticas. **Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre**, Porto Alegre, n. 41, 2012. Disponível em: <http://www.appoa.com.br/uploads/arquivos/revistas/revista41.pdf>

ROSITO, Valéria. Breves anotações para uma história da imprensa no Brasil: o circuito editorial de Carolina Maria de Jesus. **Rev. Terra Roxa de Estudos Literários e outras terras**. Londrina, Paraná, vol. 28, p. 102-114, dez, 2014.

SANTOS, Gislene Aparecida dos. **A invenção do “ser negro”**: um percurso das ideias que naturalizaram a inferioridade dos negros. São Paulo: Educ/Fapesp; Rio de Janeiro: Pallas, 2002.

SELLIGMAN-SILVA, Márcio. Narrar o trauma: a questão dos testemunhos de catástrofes históricas. **Rev. Psic. Clin.**, Rio de Janeiro, vol. 20, n. 1, p. 65-82, 2008.

SCHNEIDER, Monique. **Afeto e Linguagem nos primeiros escritos de Freud**. São Paulo: Editora Escuta, 1993.

SCHWARCZ, Lilian Moritz. Raça, cor e linguagem. *In*: KON, Noemi Moritz; SILVA, Maria Lúcia da; ABUD, Cristine Curi (org.). **O racismo e o negro no Brasil**: questões para a Psicanálise. São Paulo: Perspectiva, 2017, p. 91-120.

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro**. Coleção Tendências. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.

SOUZA, Octavio. **Fantasia de Brasil**: as identificações na busca da identidade nacional. São Paulo: Editora Escuta, 1994.