



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
CURSO DE PSICOLOGIA

LARISSA PAULA SANTOS GANDORA

**LITERATURA E PSICANÁLISE: ASPECTOS DO PROCESSO IDENTIFICATÓRIO
DA MULHER NEGRA BRASILEIRA**

Goiânia, GO
2021



UFG

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE EDUCAÇÃO

TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO PARA DISPONIBILIZAR VERSÕES ELETRÔNICAS DE TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO DE GRADUAÇÃO NO REPOSITÓRIO INSTITUCIONAL DA UFG

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio do Repositório Institucional (RI/UFG), regulamentado pela Resolução CEPEC no 1240/2014, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a Lei no 9.610/98, o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

O conteúdo dos Trabalhos de Conclusão dos Cursos de Graduação disponibilizado no RI/UFG é de responsabilidade exclusiva dos autores. Ao encaminhar(em) o produto final, o(s) autor(a)(es)(as) e o(a) orientador(a) firmam o compromisso de que o trabalho não contém nenhuma violação de quaisquer direitos autorais ou outro direito de terceiros.

1. Identificação do Trabalho de Conclusão de Curso de Graduação (TCCG)

Nome(s) completo(s) do(a)(s) autor(a)(es)(as): Larissa Paula Santos Gandora

Título do trabalho: Literatura e psicanálise: aspectos do processo identificatório da mulher negra brasileira

2. Informações de acesso ao documento (este campo deve ser preenchido pelo orientador) Concorda com a liberação total do documento [x] SIM [] NÃO¹

[1] Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. Após esse período, a possível disponibilização ocorrerá apenas mediante: a) consulta ao(à)(s) autor(a)(es)(as) e ao(à) orientador(a); b) novo Termo de Ciência e de Autorização (TECA) assinado e inserido no arquivo do TCCG. O documento não será disponibilizado durante o período de embargo.

Casos de embargo:

- Solicitação de registro de patente;
- Submissão de artigo em revista científica;
- Publicação como capítulo de livro.

Obs.: Este termo deve ser assinado no SEI pelo orientador e pelo autor.



Documento assinado eletronicamente por Priscilla Melo Ribeiro De Lima, Professora do Magistério Superior, em 09/06/2021, às 19:10, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por LARISSA PAULA SANTOS GANDORA, Discente, em 10/06/2021, às 10:02, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador 2119765 e o código CRC 1B885549.

LARISSA PAULA SANTOS GANDORA

**LITERATURA E PSICANÁLISE: ASPECTOS DO PROCESSO IDENTIFICATÓRIO
DA MULHER NEGRA BRASILEIRA**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado como parte da exigência para obtenção do título de bacharel em Psicologia pela Universidade Federal de Goiás.

Orientadora: Dra. Priscilla Melo Ribeiro de Lima

Goiânia, GO
2021

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UFG.

Gandora, Larissa Paula Santos
Literatura e Psicanálise: Aspectos do Processo Identificatório da Mulher Negra [manuscrito] / Larissa Paula Santos Gandora. - 2021. 79 f.

Orientador: Profa. Dra. Priscilla Melo Ribeiro de Lima.
Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) - Universidade Federal de Goiás, Faculdade de Educação (FE), Psicologia, Goiânia, 2021.
Bibliografia.

1. Mulher negra. 2. Negritude. 3. Psicanálise. 4. Escrita autobiográfica. 5. Literatura. I. Lima, Priscilla Melo Ribeiro de, orient. II. Título.

CDU 159.9



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE EDUCAÇÃO

ATA DE DEFESA DE TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO

Aos nove dias do mês de junho de 2021 iniciou-se a sessão pública de defesa do Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) intitulado "**Literatura e psicanálise: aspectos do processo identificatório da mulher negra brasileira**", de autoria de **Larissa Paula Santos Gandora**, do curso de Psicologia, da Faculdade de Educação da UFG. Os trabalhos foram instalados pela professora doutora Priscilla Melo Ribeiro de Lima - orientadora (FE-UFG) com a participação da Banca Examinadora composta por: Profa. Dra. Marilúcia Pereira do Lago (FE/UFG) e Ms. Enoe Isabela Baía de Moraes (membro externo à UFG). Após a apresentação, a banca examinadora realizou a arguição da estudante. Posteriormente, de forma reservada, a Banca Examinadora atribuiu a nota final de 10,0, tendo sido o TCC considerado aprovado.

Proclamados os resultados, os trabalhos foram encerrados e, para constar, lavrou-se a presente ata que segue assinada pelos Membros da Banca Examinadora.



Documento assinado eletronicamente por **Priscilla Melo Ribeiro De Lima, Professor do Magistério Superior**, em 04/10/2021, às 09:26, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020.



Documento assinado eletronicamente por **Enoe Isabela Baía de Moraes, Usuário Externo**, em 07/10/2021, às 10:20, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020.



Documento assinado eletronicamente por **Marilucia Pereira Do Lago, Professor do Magistério Superior**, em 07/10/2021, às 13:56, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020.



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **2392174** e o código CRC **B3EB50AF**.

Dedico esse trabalho a todas as mulheres negras brasileiras - as que vieram antes de mim e as que virão depois. Uma drag queen que gosto muito disse que sua arte é, em sua forma mais pura, uma carta de amor às mulheres negras; pego emprestado essas palavras para dizer o mesmo sobre meu trabalho. Que esse seja um lembrete da força, beleza e capacidade contida em cada mulher negra nesse país.

Agradecimentos

Meu primeiro agradecimento, antes de tudo, vai para a educação pública. Fui aluna de um instituto federal e agora me formo como aluna de universidade federal – sou fruto direto das políticas públicas de educação. Pelo direito de todos de ter uma educação pública, gratuita e de qualidade. Pelo direito de todos a terem acesso a esse direito emancipador que é a educação! Dois anos de escolaridade trouxeram uma Carolina que em toda a sua vida amou ler e escrever. Quantas Carolinas perdemos ao não darmos oportunidades dignas.

Gostaria de agradecer a minha família que sempre plantou sementes em mim. Os Gandora nunca faltaram uma apresentação minha na escola e vibraram a cada pequena conquista que eu tinha. Não consigo pensar em uma única celebração na minha vida que não venha do fundo do meu coração de querer perpetuar todo o amor que eu recebi do meu pai, da minha mãe e da minha irmã. Eu amo vocês de um jeito que transcende as palavras. Obrigada por tudo.

Queria agradecer a minha querida orientadora Priscilla, que é muito mais que uma orientadora e me ajudou em toda essa trajetória. Pri, você tem estado comigo há três anos na pesquisa e sempre foi um exemplo de cuidado e atenção. É engraçado ver como muito da minha escrita veio com você. Obrigada por me ajudar a florescer esse projeto do qual tenho tanto orgulho.

Agradeço imensamente à Enoe e Marilucia, exemplo de mulheres negras que tive durante a graduação. Olhar para vocês me deu força para saber que eu também chegaria lá.

Agradeço a todos meus amigos, que tenho muita sorte de tê-los e cada nome levaria páginas e páginas. Tem muita gente envolvida nesse processo, muita gente que me fortalece. Foi muito difícil escrever estando em uma pandemia que me roubou, além de outras coisas, a presença dos meus amigos. Ao mesmo tempo sei de cada apoio, cada mensagem, cada risada compartilhada mesmo que de longe me fortaleceu muito. Agradeço aos amigos da escola, da faculdade (um beijo para a turma 11 da qual eu orgulhosamente faço parte!), das festas, da vida e todos os espaços onde já transitei, já compartilhei sorrisos e trajetórias. Obrigada amigos por ajudarem que eu seja eu mesma juntamente a vocês!

Nesse momento, gostaria de fazer agradecimento também a um amigo muito especial que anda comigo desde o ensino médio e meu companheiro de luta contra o racismo desse mundo. Tenho muito orgulho da nossa amizade por dois motivos: o primeiro é que nem sempre nos gostamos, então construímos esse amor. O segundo é que nos enxergamos um no outro e a

partir de tantas conversas sobre negritude, nossos trabalhos foram feitos conjuntamente. Muito obrigada por tudo, meu querido amigo Haney Silva.

Gostaria de agradecer à Mariana, que há dois anos tem topado ser minha analista. Essa escuta é muito importante para mim e com certeza essa produção não seria possível se eu não tivesse tido esse lugar de sustento. A Mariana tem me mostrado as potências da escuta também as possibilidades que esse ouvir tem para que as pessoas negras se recriem e se vejam em novos lugares.

Um último agradecimento a Dandara, que trança meus cabelos e nesse momento tão especial para mulher negra, me oferece trocas acerca do nosso lugar, psicanálise e vida. Minha transição capilar foi um processo muito importante para a construção das ideias presentes nesse trabalho, portanto queria deixar um muito obrigada a essa mulher negra que também foi uma grande referência na graduação para mim. Dandara, você é força e inspiração.

Como se fosse a noite, cê vê tudo preto
Como fosse um blackout, cê vê tudo preto
São meus manos, minhas minas, meus irmãos,
minhas irmãs
Yeah, o mundo é nosso!

Hã, tipo a noite cê vê tudo preto
É, tipo um blackout, cê vê tudo preto
São cantos e esquinas de reis e rainhas
Yeah, o mundo é nosso!

BK e Djonga

RESUMO

O presente trabalho visa investigar a construção da subjetivação da mulher negra a partir dos livros Quarto de Despejo (1960) e Diário de Bitita (1986) de Carolina Maria de Jesus. A história do Brasil revela como o desenvolvimento brasileiro, tanto na escravidão quanto após sua abolição, construiu um discurso social pautada na desigualdade social de sujeitos negros. Partindo da psicanálise para sustentar um lugar teórico do mundo psíquico, buscou-se entender como as condições sociais perpassam a construção do processo identificatório do negro. Foi concluído que a sociedade brasileira coloca a negritude em um lugar traumático para o mundo psíquico, uma vez que, a partir da lógica de branqueamento, reserva a categoria negra o pertencimento a caracteres ruins e indesejáveis. Além disso, recorreu-se a psicanálise para entender como há um movimento social que coloca o negro em posição de desprivilégio e forma ideais de branquitude pautados na opressão de uma categoria racial em detrimento da outra. É para tanto que a escrita de Jesus demonstrou ser uma subversão da lógica de poder, trazendo uma denúncia acerca das condições sociais vivenciadas pela população negra. Além disso, a escrita de Carolina demonstrou ser uma importante amostra para entender como a escrita é uma possibilidade para que pessoas negras construam um discurso de resistência, constituindo um novo lugar pautado em ideais que contemplem a negritude enquanto lugar de possibilidades e recriação.

Palavras-chave: Mulher negra. Negritude. Psicanálise. Escrita autobiográfica. Literatura.

ABSTRACT

The present work aims to investigate the construction of the subjectivity of black women in the books Quarto de Despejo (1960) and Diário de Bitita (1986) by Carolina Maria de Jesus. The history of Brazil reveals how brazilian development, both in slavery and after its abolition, built a social discourse based on the social inequality of black individuals. Basing from psychoanalysis to support a theoretical place in the psychic world, we sought to understand how social conditions permeate the construction of the black identification process. It was concluded that brazilian society places blackness in a traumatic place in the psychic world, since, from the logic of whitening, the black category reserves the belonging to bad and undesirable characters. In addition, psychoanalysis was used to understand how there is a social movement that places

black people in a position of disadvantage and forms ideals of whiteness based on the oppression of one racial category over other. It is for this reason that Jesus' writing proved to be a subversion of the logic of power, bringing a denunciation about the social conditions experienced by the black population. In addition, Carolina's writing proved to be an important sample to understand how writing is a possibility for black people to build a resistance discourse, constituting a new place based on ideals that contemplate blackness as a place of possibilities and recreation.

Keywords: Black woman. Blackness. Psychoanalysis. Autobiographical writing. Literature.

Sumário

Agradecimentos	7
RESUMO	10
ABSTRACT	10
Sumário	12
Introdução	13
1. O sujeito negro no discurso social através da história	17
1.1 Aspectos da escravidão brasileira	17
1.1.2 A mulher negra na sociedade colonial	23
1.2 O fim da escravidão e o negro brasileiro	25
2. A inscrição da negritude no processo identificatório	32
2.1 O processo identificatório para a psicanálise	32
2.2 A realidade social enquanto base para o processo identificatório	34
2.3 O traumático a partir da realidade social	39
2.4 O racismo e a negritude sob a perspectiva do traumático.....	41
2.5 Processo identificatório: questões para a mulher negra	46
3. Psicanálise, Escrita e Literatura: possibilidades para a mulher negra	49
3.1 A escrita e a literatura para a psicanálise	49
3.2 Literatura e negritude: a possibilidade de subversão	54
3.3 Percurso metodológico.....	57
3.3.1 O Ideal de Branquitude	46
3.3.2 A Mulher Negra	51
3.3.3 O Discurso de Resistência.....	61
Considerações Finais	60
Referências	75

Introdução

Esse trabalho visa a discutir a respeito da formação psíquica da mulher negra brasileira, tendo por base a narrativa autobiográfica de Carolina Maria de Jesus. É complexo justificar a importância de uma investigação científica a respeito, uma vez que o próprio meio acadêmico não voltou o seu olhar para a temática durante muito tempo – autobiografia e negritude. Conforme desenvolvido por Rosa e Braga (2018), a constituição da branquitude, enquanto uma lógica de poder e dominação em detrimento da negritude, trouxe efeitos processados e reproduzidos na atuação clínica e acadêmica da psicanálise. Essas consequências se apresentam por meio da omissão e do silenciamento presente nas publicações a respeito da presença do campo social na constituição dos sujeitos. As produções científicas têm sistematicamente produzido teorias pensando em um sujeito que é neutro e que não tem sua existência atravessada por elementos de gênero, raça e classe.

Estar nesse lugar de reflexão exige uma atitude crítica frente aos conhecimentos dispostos, uma vez que, afirma Veiga (2019), as produções de conhecimento apresentam os efeitos da colonização. Nesse sentido, “como desdobramento dessa colonização do pensamento, homens-brancos-europeus foram tomados como sabedores das questões filosóficas, existenciais, políticas, econômicas, artísticas e psicológicas de todos os povos” (VEIGA, 2019, p. 245). Essa falsa universalidade de sujeito é uma forma do pensamento colonizador de apagar a existência de desigualdades e impedir a discussão frente às consequências de um mundo e de uma ciência pautadas em um ideal branco e europeu.

Falar sobre a mulher negra brasileira se pauta na necessidade de subverter a lógica de conhecimento até então apresentada. Para sustentar a importância do estudo científico a respeito das questões psíquicas desse sujeito, basta ter em vista as estatísticas atuais que rondam esse sujeito. Em 2018, o Anuário Brasileiro de Segurança Pública, elaborado pelo Fórum Brasileiro de Segurança Pública [FBSP], constatou que 1.206 mulheres foram vítimas de feminicídio no Brasil, sendo 61% negras. Diversidades e desigualdades se expressam na categoria mulher negra, conforme apresentado pelas estatísticas que demonstram que são as mulheres negras as que têm salários mais baixos (IBGE, 2019) e as que têm o menor acesso a empregos formais, proteções trabalhistas e carteira assinada (IPEA, 2011). Esses dados nos demonstram que existe uma problemática estrutural em relação a mulheres negras que nos convoca a pensar que diante das desigualdades é necessário refletir o que esses números representam. As estatísticas sustentam que existe um lugar constituído no discurso social para as mulheres negras e que foi construído ao longo dos processos históricos brasileiros. Dessa forma, não é possível abordar a

questão do psiquismo da mulher negra sem entender o contexto sócio-histórico no qual essa subjetividade está alocada e como isso se expressa através do seu lugar social.

A psicanálise se propõe a investigar um sujeito que é constituído por sua história de vida. A prática da clínica psicanalítica, conforme sustentada por Freud (1904/2017), consistia em ouvir os pacientes, que eram instruídos a serem completamente sinceros e dizerem aquilo que surgiam em seus pensamentos sem censuras. A proposta freudiana estava centrada em um processo que não tinha como finalidade introduzir algo novo, mas extrair conteúdos do que era falado e que diziam respeito da gênese e do contexto psíquico do sintoma (FREUD, 1904/2017). Embora não fosse uma preocupação direta de Freud analisar a presença de marcadores sociais naquilo que se era ouvido, Veiga (2019) demonstra sua presença ao indicar que aquilo nomeado como histeria apresentava em seu discurso marcas da opressão de gênero presentes na sociedade europeia do século XIX. Portanto, a fala e o sofrimento estão relacionados ao contexto a partir do qual cada sujeito se constitui e aos marcadores sociais que o atravessam.

Nesse sentido, somos levados a pensar que, embora o método e a teoria concebidos por Freud não tivessem como preocupação principal modificar realidades que não fossem aquelas presentes em seu próprio olhar enquanto homem branco e europeu, entendemos que para o avanço dessa área de conhecimento é necessário compreender como diferentes indivíduos são afetados pelos discursos sociais presentes. Entra em pauta a necessidade de uma psicanálise brasileira que de fato tenha produções acadêmicas e clínicas que pensem o indivíduo dentro da história da formação do Brasil. Para isso, torna-se vital ter como ponto de partida o fato de que no país carrega uma marca ao se constituir uma nação a partir de uma divisão entre homens superiores e livres e seres inferiores e cativos (VANUCCHI, 2017, p. 54). Entender a escravidão e sua abolição por meio de um olhar crítico é pensar como, durante anos, negros e negras foram despersonalizados e retirados da sua posição de humano. Diante da mudança de sistema de produção, esses sujeitos negros saíram da posição de escravos para homens e mulheres livres, supostamente sendo assimilados na condição de brasileiros. No entanto, conforme analisado por Vanucchi (2017), essa nova realidade se apresentou por meio de um contexto de miscigenação e embranquecimento, mantendo-se a ordem de estratificação social e hierarquização. Sujeitos negros saíram da condição de escravidão e, de fato, adquiriram um novo lugar, mas isso não representou uma igualdade de posição em relação aos sujeitos brancos. Além disso, houve uma tentativa de branqueamento da sociedade brasileira visando a eliminação dos traços biológicos da população negra. Esse processo de branqueamento, proposto pelo próprio Estado brasileiro, também abarcou as questões culturais e sustentou a ideia de que, para uma assimilação social efetiva, cabia ao negro assumir condutas e atitudes

da população branca. Por meio da mistura racial visando o embranquecimento da população, todas questões referentes a negritude e identidade negra foram sistematicamente desvalorizadas e negadas. Portanto, a constituição da sociedade brasileira se pautou em uma negação da negritude, engendrando ódio e recusa a tudo que representasse a origem africana.

Sendo assim, para a construção de uma psicanálise brasileira que pense nos sujeitos inscritos na nossa realidade social, é necessário olhar para a forma como essas pessoas vivem e como essa materialidade se apresenta na subjetivação e na constituição de suas instâncias psíquicas. Falar da mulher negra brasileira é analisar todo o movimento social que constrói essa categoria e pensar em como existe silenciamento e exclusão envoltos no seu lugar de feminino e de negritude. Nesse sentido, nos propomos a pensar como todo o movimento histórico construiu o lugar da mulher negra que conhecemos hoje, nos propondo a pensar também em como esse lugar pode apresentar novas possibilidades. A escolha da literatura adveio da arte ser uma poderosa forma de expressão e resistência, estando sempre inserida em um contexto sócio-histórico ao qual faz referência. Por meio da historicidade presente na literatura, conseguimos enxergar o sujeito e sua construção, sendo, portanto, ao que esse trabalho se dedica. A partir dos escritos de Carolina de Jesus, buscaremos entender os percalços da mulher negra à luz da psicanálise, a fim de identificarmos os elementos constitutivos, bem como afirmarmos o lugar de resistência ocupado por essas mulheres, e também apresentar possibilidades para essa subjetivação por meio da ação de recontar suas histórias de vida.

A partir dos escritos de Carolina de Jesus, buscaremos entender os percalços da mulher negra à luz da psicanálise, a fim de identificarmos os elementos constitutivos, bem como afirmarmos o lugar de resistência ocupado por essas mulheres, e também apresentar possibilidades para essa subjetivação por meio da ação de recontar suas histórias de vida. Esse trabalho terá como objetivo compreender a subjetivação da mulher negra contemporânea a partir de conceitos psicanalíticos, como contrato narcísico e processo identificatório. Além disso, objetivaremos compreender os processos de exclusão e silenciamento presentes na sociedade brasileira se apresentam para sujeitos negros, entendendo como a negritude é um traço negado na constituição psíquica desses indivíduos. Para isso, inicialmente abordaremos o processo histórico brasileiro que construiu o lugar negro no discurso de social a partir da opressão e subjugação trazida desde a escravidão. Essa discussão posteriormente investigará como a negritude se presentifica no processo identificatório do negro, buscando compreender como a categoria do traumático engloba a construção dos ideais de branquitude e coloca a negritude como algo indesejável. Essa construção dará subsídio teórico para que, ao final, abordemos como a literatura está inserida nesse processo, de maneira que a escrita pode estar

inserida na contramão a partir dos seus elementos elaborativos. A partir dos livros *Quarto de Despejo* (1960) e *Diário de Bitita* (1986) de Carolina Maria de Jesus, analisaremos como se presentifica no discurso da autora os ideais de branquitude, a sua visão enquanto mulher negra e o discurso de resistência oferecido pela escrita. Além disso, essa análise também visa a entender como a escrita de Carolina é um exemplo para a criação de novos ideais e elaboração para a mulher negra.

Capítulo 1

O sujeito negro no discurso social através da história

Figurinha premiada, brilho no escuro
Desde a quebrada avulso
De gorro, alto do morro e os camarada tudo
De peça no forro e os piores impulsos
Só eu e Deus sabe o que é não ter nada, ser expulso
Ponho linhas no mundo, mas já quis pôr no pulso
Emicida

É impossível falar sobre sujeitos negros sem retomar o processo histórico do desenvolvimento da sociedade brasileira, uma vez que esse processo não é apenas pano de fundo, mas também constituinte da realidade que vivemos na atualidade. O entendimento das questões identitárias, e especificamente da mulher negra brasileira, não pode ser separado da história de escravidão que se deu no Brasil e que não permitiu a inserção do povo negro em políticas de moradia, saúde e trabalho. A partir de um entendimento de realidade que é histórica, podemos compreender melhor esse contexto presentifica na subjetivação de um sujeito que é marginalizado.

Nesse capítulo retornaremos nosso olhar para o movimento social no qual o negro se constitui a partir da história social do Brasil para então fazermos uma análise de como esse sujeito é enxergado e visto no discurso social dominante atualmente. Retomaremos a questão colonial, a escravidão e o surgimento do capitalismo no Brasil para entendermos melhor como o papel social da mulher negra foi construído por meio de um discurso coletivo durante todas essas fases da história do país.

1.1 Aspectos da escravidão brasileira

Almeida (2019) sustenta que o fenômeno do racismo deve ser retirado de uma visão que aponta para o moral dos sujeitos, uma vez que esse pensamento se pauta em um acontecimento individual. A condição que perpassa os sujeitos negros está presente na forma como a própria sociedade é constituída, dizendo respeito a como a posição social do sujeito negro foi sendo construída historicamente e coletivamente. As contradições sociais brasileiras se apresentam não apenas sob os fatores econômicos, mas também raciais pois “a categoria racial possibilita a distribuição dos indivíduos em diferentes posições na estrutura de classe, conforme pertencam

ou estejam mais próximos dos padrões raciais da classe/raça dominante” (SOUZA, 1983, p. 20). Essa marginalização dos sujeitos e os processos de discriminação existentes entre os sujeitos negros modernos só podem ser entendidos a partir de um olhar sobre o pano de fundo da história que sustenta essa realidade desigual. Albuquerque e Fraga (2006, p. 68) afirmam:

Podemos dizer também sociedade racista, na medida em que negros e mestiços, escravos, libertos e livres, eram tratados como “inferiores” aos brancos europeus ou nascidos no Brasil. Assim, ao se criar o escravismo estava-se também criando simultaneamente o racismo. Dito de outra forma, a escravidão foi montada para a exploração econômica, ou de classe, mas ao mesmo tempo ela criou a opressão racial.

O período colonial e a escravidão no Brasil foram marcadas em sua constituição pelo processo de expansão econômica da Europa e que afetou o então chamado Novo Mundo. Segundo o material *Uma História do Negro no Brasil* (AMARAL, 2011), a escravidão se instituiu no Brasil sob o propósito de aumento de produção de riquezas, havendo escravidão indígena de maneira análoga. No entanto, a exploração colonial no Brasil não se resumiu a uma questão econômica de lucro, mas constituiu todas as esferas e relações sociais da época, tornando-se um “sistema colonial” que se sustentava a partir dos pilares de monocultura, latifúndio e escravatura (SILVA, 2018). A escravidão brasileira foi instaurada, portanto, para além de um sistema econômico pois a partir dela se formaram comportamentos, se moldou desigualdades sociais e raciais, e se estabeleceu relações, etiquetas e valores de mando e obediência. No cerne dessa forma de organização social havia os lugares que cada sujeito deveria ocupar na sociedade, bem como quem mandava e quem obedeceria. Dessa forma, o papel do escravizado representava o lugar social mais inferior e essa categoria se constituiu enquanto a mais oprimida da sociedade brasileira (ALBUQUERQUE; FRAGA, 2006). Essa retirada de sujeitos negros oriundos da África, sob a justificativa de serem utilizados como força de trabalho no Brasil, implicou no racismo enquanto uma ideologia criada ao longo do século XIX para justificação da escravidão. A respeito do processo de escravidão e de uma hierarquização em relação ao sujeito negro, Nascimento (2016, p. 46) discorre que

O papel do negro escravo foi decisivo para o começo da história econômica de um país fundado, como era o caso do Brasil, sob o signo do parasitismo imperialista. Sem o escravo, a estrutura econômica do país jamais teria existido. O africano escravizado construiu as fundações da nova sociedade com a flexão e a quebra da sua espinha dorsal, quando ao mesmo tempo seu trabalho significava a própria espinha dorsal daquela colônia. Ele plantou, alimentou e colheu a riqueza material do país para o desfrute exclusivo da aristocracia branca. Tanto nas plantações de cana-de-açúcar e café e na mineração, quanto nas cidades, o africano incorporava as mãos e os pés das

classes dirigentes que não se autodegradavam em ocupações vis como aquelas do trabalho braçal.

Ao ser retirado de sua terra natal, o sistema escravista retirava o sujeito de uma posição humana e o colocava em uma categoria de coisa - de objeto para ser vendido, despersonalizado e desconstituído de subjetividade. A história do desenvolvimento brasileiro é também a história da exploração do povo negro, uma vez que, a partir de 1535 o comércio negro estava instituído e regularizado no Brasil (NASCIMENTO, 2016). Não há base estatística segura de quantificação de escravos trazidos ao país, sobretudo pela Circular n. 29, de 13 de maio de 1981, a qual Rui Barbosa assinou, ordenando assim a queimada de documentos históricos relacionados a escravidão. Há a estimativa de que quatro milhões e meio de africanos foram trazidos cativos e distribuídos pelo território brasileiro (SCHWARCZ; STARLING, 2015), sendo esse número baseado na quantidade de sujeitos que sobreviveram ao trajeto. As estimativas indicam que cerca de 8 a 11 milhões de africanos foram transportados cativos para as Américas entre os séculos XVI e XIX (AMARAL, 2011; SCHWARCZ; STARLING, 2015). O catálogo *'Para uma história do negro no Brasil'*, criado pela Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro no centenário de abolição em 1988, classifica o Brasil como o país do continente americano que mais importou sujeitos na condição de escravos.

A vinda nos navios negreiros representava um prelúdio da sujeição que viria com a chegada no Brasil. A desumanização dos povos africanos se iniciou no trajeto com as péssimas condições de higiene e transporte durante a travessia. Schwarcz e Starling (2015) indicam, por exemplo, que a alimentação desses trabalhadores nos navios era geralmente composta de azeite e milho cozido, e uma baixa quantidade de água potável. Além disso, grupos de 300 a 500 sujeitos eram trazidos em uma mesma viagem que poderia durar de 30 a 50 dias (AMARAL, 2011, p. 10). Sob condições físicas e materiais que desencadeavam doenças e desnutrição, cerca de 10% da população jovem e saudável trazida nos navios perecia (SCHWARCZ; STARLING, 2015).

Houve uma diversidade étnica de pessoas com culturas diversas, de maneira que as origens incluíam Sudão, Guiné, Congo, Angola e a região de Moçambique (BIBLIOTECA NACIONAL, 1988). Essa diversidade era utilizada a favor dos clientes interessados como forma de comprar sujeitos de diferentes origens, a fim de evitar possíveis revoltas possibilitadas pelo entendimento dado de uma mesma língua (SCHWARCZ; STARLING, 2015). No entanto, vê-se que embora houvesse essa multiplicidade de idiomas e dialetos entre os grupos de escravizados, ao longo da viagem era comum haver trocas de culturas e práticas, bem como laços de amizade eram estabelecidos, sendo o termo “malungo” alcunhado aos companheiros

de barco. Além disso, a vida nesses diversos países era, e ainda é, marcada pela diversidade étnica, cultural e de linguagem, como muito bem retratado por escritoras como Adichie (2008) e Gonçalves (2020).

Após a chegada dos navios negreiros nos portos brasileiros, os trabalhadores eram distribuídos nos diversos mercados em que eram comprados e conduzidos, geralmente, para as fazendas onde realizavam todo tipo de trabalho. Inicialmente, os trabalhos eram exercidos no litoral, no corte de pau-brasil. Posteriormente, foram sendo alocados nos engenhos de cana de açúcar e depois nas fazendas de cacau e café (AMARAL, 2011). Segundo o catálogo *'Para uma história do negro no Brasil'* (BIBLIOTECA NACIONAL, 1988), esses sujeitos trabalhavam no chamado 'ofício', na agricultura, nas plantações, e nos serviços domésticos e urbanos. Aos sujeitos negros que trabalhavam no ofício, havia o trabalho de moagem e preparação de cana, bem como trabalhos de ferraria, sapataria, olaria, carpintaria e em construções. As pessoas negras que trabalhavam no campo realizavam desde o cultivo de cana-de-açúcar, algodão, fumo, café e até a extração de minérios e metais preciosos. Já os sujeitos escravizados que exerciam o trabalho doméstico, suas atividades consistiam em realizar todos os serviços das casas-grandes e habitações urbanas. O trabalho era extenuante, uma vez que nas minas e nas lavouras as jornadas de trabalho diário duravam de 14 a 16 horas (BIBLIOTECA NACIONAL, 1988).

Diante do estado brasileiro, os sujeitos escravizados recebiam a posição de objeto, mercadoria. Isso representava a possibilidade de serem doados, trocados, vendidos, legados no testamento de seus senhores e assim serem partilhados como os demais bens ali descritos, por exemplo. Além disso, os filhos e filhas gerados pelas mulheres escravizadas, também eram considerados escravos, o que fazia da geração de filhos uma atividade também rentável para os senhores (AMARAL, 2011). Essa condição de objeto impossibilitava ao sujeito escravizado de possuir e legar bens, bem como ter fundos monetários em um banco ou atuar como testemunha de processos judiciais. Esse status de escravizado deve ser entendido em sua dimensão de completa alienação e despersonalização, ao que Mattoso (1982) discorre como um processo no qual

No ponto de partida, o negro africano é um "capturado" extraído do seu meio social e, como tal permanecerá até ser metido na sociedade escravista, e essa inserção será tanto mais difícil porquanto a captura foi violenta, brutal, rompeu todo o seu relacionamento anterior, todas essas ligações que formam o indivíduo social, como os laços familiares, de clã e comunidade. Dessocialização que implica fatalmente em despersonalização. Ficou dito que o escravo se torna em coisa, objeto, mercadoria. Para ele é um estado, uma

condição que não só lhe toma o que possuía antes, mas lhe rouba também o ser que ele era em sua sociedade africana de origem e o transforma num cativo totalmente desarmado. (p. 101)

Nesse sentido, essa coisificação jurídica deve ser entendida como “parte de uma estratégia de dominação que buscava desumanizar os escravizados e que ao mesmo tempo em que os destituía de todos os direitos criava uma ideologia de subalternidade” (AMARAL, 2011, p. 11). Dessa forma, a subjetividade do sujeito negro não era tida como existente – a relação estabelecida entre sujeito escravizado e sociedade se pautava pela referência ao seu senhor. Ele está em posição inferior ao seu dono, sendo uma “coisa” sem personalidade jurídica e, portanto, sem capacidade de falar por si mesmo. É a partir desses delineamentos que é possível a discussão acerca da formação do lugar do negro no discurso social através da história. Essas questões a respeito da figura do negro podem ser melhor descritas por Silva (2018) ao dizer que

Dentro dos engenhos, a vivência dos africanos era permeada por insegurança e inicialmente solidão. Essas pessoas tinham que lidar com formas de perda de identidade cultural e individual, já que eram forçadas a abandonar sua terra, e assim sua cultura, costumes e hábitos para serem inseridas em um modo de produção exploratório, perdendo não só a liberdade, mas seu nome natural (africano), os laços com sua família deixada no continente africano) para ter que lidar com as atrocidades da escravidão. [...] Não eram mais tratados como seres humanos portadores de liberdade, mas como mercadoria. Muitos perdiam o direito de manter seus nomes, pois estes possibilitavam a sobrevivência de resquícios da cultura e “honra” a esses indivíduos. (p. 3)

Diante desse cenário de desumanização, Nascimento (2016) discorre acerca da propagação de um mito acerca da benevolência da escravidão no Brasil em relação a outros países, tratando o sistema escravocrata brasileiro sob a ótica de possuidor de caráter humano e benigno. Há, nesse mito, uma tentativa de apagar a ideologia imperialista, retirando a escravidão de sua dimensão construída sob “saque de terras e povos, e na repressão e negação de suas culturas – ambos sustentados e realizados, não pelo artifício jurídico, mas sim pela força militar imperialista” (NASCIMENTO, 2016, p. 47). Além da brutalidade de condições de trabalho, a escravidão brasileira envolveu uma violência direta expressa sob castigos físicos. A atividade colonial lucrativa definia as condições gerais de vida dos povos escravizados, de maneira que esses castigos eram sobretudo impostos quando as metas de produção não eram atingidas. Essas punições não eram uma prática diária e variavam em intensidade, mas possuíam maior violência nas lavouras diante de faltas graves e em épocas cujo trabalho contínuo era necessário (MATTOSO, 1982). No entanto, “os castigos físicos e as punições eram aspectos essenciais da escravidão. Os cativos tinham pouquíssimos recursos contra os castigos recebidos. A menos

que a punição resultasse em morte e alguém se dispusesse a delatar às autoridades, pouco ou nada podia ser feito” (ALBUQUERQUE; FRAGA, 2006, p. 68). Exemplos de castigos infligidos eram imobilização no tronco, marcas a ferro quente, açoites, corte de orelhas, esmagamento de dedos e entre outros (BIBLIOTECA NACIONAL, 1988).

A violência física, no entanto, não era a única forma de assujeitar à escravidão. A sociedade colonial fazia uso da constante vigilância enquanto medida de manutenção política do domínio senhorial (AMARAL, 2011). A escravidão era algo instituído entre o convívio social presente nas classes sociais existentes na época, fazendo com que houvesse um universo de relações que executavam o papel de vigilância constante das ações dos escravizados, observando e controlando suas atividades e comportamentos. Era comum, entretanto, a saída de escravos à noite e aos domingos, retornando ao trabalho na manhã posterior. Era justamente nesses trajetos e contatos que mulheres e homens escravizados construía relações fora das fazendas. Essas trocas possibilitavam ações como discutir a respeito de quilombos e rebeliões, realizando estratégias de alforria e até mesmo o intercâmbio de mercado clandestino, recebendo e vendendo produtos furtados por outros escravos (AMARAL, 2011).

É a partir de ações como essas que se deve ter um olhar da coisificação do sujeito escravo enquanto uma ideologia senhorial e não um olhar do próprio escravo sobre si mesmo. Homens e mulheres escravizados não perderam sua humanidade, uma vez que ainda possuíam história ao expressarem-se amando, buscando constituir família, construir laços de amizade e parentesco, cultivar seus próprios deuses e, sobretudo, não se conformarem com a escravidão (AMARAL, 2011). Sob essa perspectiva, “a vida dos escravos em nosso país não se resumia à mera condição de força de trabalho, de instrumento passivo dos grupos dominantes, supostamente os únicos agentes da história” (BIBLIOTECA NACIONAL, 1988, p. 11). Segundo o catálogo *‘Para uma história do negro no Brasil’* (BIBLIOTECA NACIONAL, 1988), os sujeitos negros realizavam ações de estratégia de sobrevivência que constituíam de ações de resistência tais como feitiçarias, suicídios, aquilombamentos e insurreições, sabotagem do trabalho, abortos, assassinatos de senhores e fugas. No século XIX, era também comum que sujeitos escravizados fizessem uso de leis para buscarem a liberdade e direitos (REIS; SILVA, 1989). Dessa forma, percebemos que a noção de que os sujeitos escravizados aceitavam seu destino passivamente está errada. Nesse sentido, a resistência por parte dos sujeitos escravos se dava de maneira ampla, conforme Albuquerque e Fraga (2006) descrevem:

Por isso, em terra de branco, a sobrevivência significou abrir caminhos para tornar a vida mais suportável. E isso significava esforço cotidiano para

modificar e mesmo subverter as condições de domínio escravista. Através de diversas e criativas maneiras, os escravos buscaram tirar proveito da ideologia paternalista dos senhores ludibriando suas vontades e caprichos e, às vezes, invertendo a direção que eles pretendiam imprimir às suas vidas. [...] Além das fugas e revoltas, os escravos desenvolveram formas sutis de resistência cotidiana, e foi assim que interferiram no seu próprio destino e modificaram o mundo à sua volta. Era preciso fugir à condição de “peça” produtiva imposta pelo escravismo e criar espaços próprios para amar, constituir famílias, criar filhos, brincar, folgar, cultuar deuses africanos e os que passaram a venerar no Novo Mundo. E, além disso, era preciso criar possibilidades de cair fora da escravidão por meio da fuga, revolta ou alforria. Para sobreviver e modificar sua sorte no mundo da escravidão, os escravos tiveram de recorrer às lembranças do que haviam vivido na África e às experiências acumuladas ao longo da vida no cativeiro (p. 70).

Essa ideia demonstra que a história e o modo de sobrevivência dos escravizados eram complexos, retirando uma visão ahistórica e homogeneizadora desses sujeitos. Percebemos que ao longo dos anos a história não foi contada de maneira neutra, mas sempre partindo de um ponto de vista único tomado parcialmente, conforme analisado por Rago (1995, p. 81) ao afirmar que “esta reflexão se faz tanto mais necessária, quanto mais nos damos conta de que a História não narra o passado, mas constrói um discurso sobre este, trazendo tanto o olhar quanto a própria subjetividade daquele que recorta e narra, à sua maneira, a matéria da história”. Sendo assim é necessário um olhar crítico acerca do que foi relatado pela história e pelos sujeitos que as construíram. Isso se dá principalmente ao termos em vista que as mulheres negras fazem parte de um tema ainda recente como temáticas de investigação. Dessa forma, analisaremos agora especificamente a vida dessas mulheres na sociedade colonial, para investigar posteriormente como o discurso social também construiu seu lugar.

1.1.2 A mulher negra na sociedade colonial

A chegada das mulheres negras ao país representava diversas aflições, que desde a vinda pelos tumbeiros já estavam em contato “o sofrimento por separar-se da terra de origem, a carência de alimentos, as surras e os martírios constantes. Desembarcavam doentes e enfraquecidas” (DIAS, 2012, p. 175). Homens correspondiam a 65% das importações, sendo a proporção da mulher para homens cerca de uma para cinco (NASCIMENTO, 2016). As mulheres negras não sofriam apenas com as questões de insalubridade nos navios negreiros, mas também, embora ficassem em um compartimento separado para mulheres, estavam vulneráveis a estupros ao longo do trajeto (DIAS, 2012).

Nesse ínterim, a exploração da mulher negra também se dava sob o âmbito sexual na era colonial, pois “seu corpo não era apropriado apenas como produtor de riqueza, mas também como instrumento de prazer, gozo e culpa no caso dos proprietários, e de ódio, por conta dos ciúmes das senhoras” (SCHWARCZ; STARLING, 2015, p. 109). Embora as mulheres negras fossem vítimas desses senhores coloniais, elas eram vistas como responsáveis por corromper a vida sexual brasileira. É notável a diferença da categoria mulher branca para a mulher negra na sociedade colonial, uma vez que a primeira possuía um lugar de elegância, sendo exigido delas virgindade, sutileza, castidade e submissão moral aos homens. Essas mulheres deviam possuir costumes correspondentes à fidelidade, enquanto os senhores coloniais tinham uma vida sexual fora do leito matrimonial ao serem autorizados socialmente a ter amantes e a violentar mulheres negras e indígenas escravizadas (BASEGGIO; SILVA, 2015).

A relação com esses senhores de engenho e grandes proprietários muitas vezes geravam filhos bastardos que fariam parte da força produtora na colônia. No entanto, a capacidade sexual das mulheres escravizadas não era algo valorizado pelos senhores, uma vez que era menos custoso para eles comprar novos escravos do que criar os filhos das escravas. Além disso, não eram fornecidas condições para que essas mulheres cuidassem de seus filhos, de maneira que esses bebês iam amarrados com panos ao corpo das escravas enquanto elas trabalhavam em canaviais ou cafezais. Assim que eles cresciam, eram cuidados e inseridos nas funções de trabalho pelas escravas mais velhas e pelas demais sociabilidades provenientes da senzala (DIAS, 2012). É nesse contexto que entendemos por quais vias o lugar da mulher negra se constituiu socialmente, com significados atribuídos à sua imagem que as acompanham até hoje.

Ao discorrer acerca da situação da mulher negra, Schwarcz e Starling (2015) ressaltam que, embora possuíssem menor força, realizavam trabalhos semelhantes aos dos homens nas plantações de algodão, café e açúcar, e eram consideradas como especialistas para a execução dessas tarefas. O trabalho no engenho era dificultoso e estava envolto de sobrecarga laboral para as mulheres escravizadas, principalmente para as que estavam gestantes ou amamentando, de maneira que havia uma alta taxa de mortalidade infantil e abortos nessa modalidade de trabalho – principalmente nas épocas de colheitas. Segundo Dias (2012, p. 176),

Tanto nos engenhos de açúcar como nas fazendas de café, as escravas grávidas não se livravam dos castigos violentos – como os pontapés na barriga aplicados pelos capatazes –, que, muitas vezes, eram responsáveis pela morte do bebê dentro da mãe. Além disso, os senhores sujeitavam suas escravas grávidas ao serviço da roça e às mesmas tarefas que faziam antes de engravidar, chegando algumas a dar à luz no momento em que trabalhavam.

Nas senzalas, palavra de origem quimbundo que significa moradia de serviçais em propriedades agrícolas, havia uma divisão de barracões destinados a homens e mulheres, porém por vezes também havia compartimentos destinados para casais e seus filhos (ALBUQUERQUE; FRAGA, 2006). Segundo Dias (2012), os senhores coloniais, por vezes, permitiam o casamento entre escravos, além de também permitirem, eventualmente, que morassem em moradias fora das senzalas coletivas para que não houvesse tentativas de fugas e revoltas. Esses casamentos, quando por vontade própria, eram uma forma de manutenção da cultura africana, carregando aspectos diferentes do casamento europeu. Segundo Dias (2012, p. 177) “o celibato era sinal de pobreza e de vulnerabilidade; o casamento era uma negociação para ajuda mútua e envolvia toda a comunidade, pois o casal representava uma aliança entre grupos familiares afins”. Esses ideais familiares se apresentavam até mesmo sob aspecto da resistência, havendo maiores dificuldades para a fuga, pois as mulheres raramente abandonavam seus filhos, embora mesmo assim tenham estado presentes nos quilombos, realizando assaltos e contribuindo para a subsistência dos grupos aos quais faziam parte (DIAS, 2012).

É fundamental que se coloque esse enfoque na mulher negra enquanto um sujeito histórico colonial que desde essa época carrega significados sociais acerca do seu lugar no discurso social. Faremos uma análise agora de como o fim da escravatura construiu elementos para a posição do sujeito negro, para então no próximo capítulo nos debruçarmos em quais elementos específicos então presentes na construção da mulher negra após o fim da escravidão e em como esses elementos se presentificam no lugar da mulher negra moderna.

1.2 O fim da escravidão e o negro brasileiro

O século XIX constituiu-se enquanto um período de emancipações, uma vez que a escravidão e demais modalidades de trabalho forçado foram extinguidas e condenadas em diversas partes da Europa e no continente americano (ALBUQUERQUE; FRAGA, 2006). No entanto, o Brasil foi o último país das Américas a abolir escravidão e esse advento é imbuído em um cenário multifacetado. Embora tenha havido um movimento abolicionista cada vez mais forte e presente, a abolição do Brasil foi envolta por motivos e interesses políticos, bem como por pressão externa em relação ao desenvolvimento econômico do país no cenário mundial. A mudança no modo de produção brasileiro apresentava-se como um entrave para a continuidade da escravidão, uma vez que

O escravo corresponde a um capital fixo cujo ciclo tem a duração da vida de um indivíduo; assim sendo, (...) forma um adiantamento a longo prazo do sobretrabalho eventual a ser produzido. O assalariado, pelo contrário, fornece este sobretrabalho sem adiantamento ou risco algum. Nestas condições, o capitalismo é incompatível com a escravidão (PRADO JÚNIOR, 1981, p. 129).

A abolição da escravatura teve relação direta com o advento da Revolução Industrial na Inglaterra, que trouxe mudanças na forma de produção e a necessidade da instauração de um novo mercado consumidor. O império britânico apresentava domínio mercadológico a nível mundial e essa expansão internacional trazia consigo a necessidade de trabalho assalariado que substituísse o escravo para haver um mercado consumidor. Essa pressão externa para o fim da escravatura teve como consequência as conhecidas como “leis para inglês ver”, ou seja, um conjunto de leis promulgadas, mas que possuíam um caráter ilusório na prática, cujo objetivo era unicamente realizar uma abolição em parcelas, ou fingir que a abolição estava acontecendo (MEDEIROS, 2016). Entre essas leis, podemos citar a Lei Feijó de 1831 e a Lei Eusébio de Queiroz de 1850 que extinguiam o tráfico negreiro. Também houve a Lei do Ventre Livre, que determinava que todos os nascidos de mães escravas a partir daquela data eram livres, bem como a Lei Saraiva-Cotegipe de 1885 que libertava os escravos com 60 anos ou mais. Conforme trazido por Medeiros (2016), o caráter de falsa abolição é observado ao olharmos para as entrelinhas dessas leis. Tomando por exemplo a Lei do Sexagenário, a lei estabelecia que após completar 60 anos, o trabalhador escravizado deveria permanecer trabalhando por mais três anos para seus senhores ou até completarem 65 anos. Além disso, foi uma lei que, assim como as demais, estabeleceu uma “liberdade” para pessoas escravizadas em uma época na qual a expectativa de vida não alcançava 40 anos e também não garantiu as condições mínimas para a sobrevivência e subsistência desses trabalhadores. Percebemos assim que a abolição da escravidão se deu em um contexto no qual a própria concepção de abolição era atravessada por diferentes interesses, bem como a ausência de um pensamento unificador entre a causa abolicionista:

Quanto aos objetivos, muitos achavam que a luta abolicionista deveria acabar com o fim da escravidão, pois acreditavam que daí por diante não haveria mais entraves ao desenvolvimento e ao progresso do país. Entre estes havia quem achasse que o “progresso” só seria viável se os trabalhadores negros fossem substituídos por imigrantes europeus. Para eles, não só a escravidão, mas também os escravos eram empecilhos ao desenvolvimento do país. Eles esperavam que a abolição fosse feita, não para melhorar a sorte dos negros escravizados, e sim para motivar a vinda de imigrantes europeus. Mas havia quem pensasse o contrário e apostasse na abolição como o começo de um

processo de modernização do país que traria benefícios para os ex-escravos e seus descendentes (ALBUQUERQUE; FRAGA, 2006, p. 183).

Segundo Albuquerque e Fraga (2006), à altura do dia 13 de maio de 1888, data de promulgação da Lei Áurea, mais de 90% dos trabalhadores escravizados já haviam conseguido liberdade por fuga ou alforria. No entanto, ainda sim o fim da escravidão foi comemorado por todo o país, uma vez que representava também os avanços do movimento abolicionista e uma grande conquista social e política (ALBUQUERQUE; FRAGA, 2006). Passado o momento de comemoração, a realidade passou a delinear novos contornos trazidos pela forma como se deu a abolição no Brasil. É impossível conceber um fim da escravidão, retomando seus aspectos de desumanização e crueldade, sem estabelecer um projeto de reinserção e transformação do lugar do social do negro por meio do acesso a direitos e modos de vida dignos – o que não aconteceu na história do país. Para o movimento abolicionista, essa liberdade era tida juntamente a ideais de absorção social, uma vez que “para os ex-escravos e para as demais camadas da população negra, a abolição não representou apenas o fim do cativo. Para eles a abolição deveria ter como consequência também o acesso à terra, à educação e aos mesmos direitos de cidadania que gozava a população branca” (ALBUQUERQUE; FRAGA, 2006, p. 199). No entanto, essa não foi a realidade encontrada em um cenário pós-abolição:

A libertação da escravatura não significou para o negro, ingresso na classe trabalhadora; ao contrário, tal processo foi vivenciado como um abandono: abandonado pelos senhores, ele se tornava um peso, um excedente na estrutura social. O negro, conseqüentemente, veio a ocupar o que, modernamente, se convencionou como lumpenproletariado (marginais, mendigos, prostitutas, etc.), grupo formado por marginais ao sistema produtivo, mesmo atualmente, grande parte da população negra se encaixa nessa categoria; ou, pelo menos, é assim que, nas representações sociais, se constitui a imagem da população negra. Pós o período abolicionista, a grande massa negra, portadora de uma força de trabalho não qualificada relativamente ao processo industrial, permaneceu literalmente à margem do processo de socialização porque alijada do processo de produção (NOGUEIRA, 1998, p. 35).

Nesse sentido, o projeto de exclusão da população negra foi acentuado, pois o fim da escravatura representou para o negro um processo de abandono e desamparo ainda maior, uma vez que faziam parte de uma força de trabalho desqualificada durante a transição do país de economia agrária para o desenvolvimento industrial, fazendo com que esses sujeitos permanecessem à margem e estivessem em uma posição excludente da estrutura social (NOGUEIRA, 1998). A transição do trabalho escravo para o trabalho assalariado implicou em um complexo processo de reintegração social e readaptação para o mercado de trabalho, o que

na prática aconteceu como um desprezo e percalço para que libertos adquirissem trabalhos formais (VASCONCELOS; OLIVEIRA, 2011). Em um contexto de imigração europeia que objetivava embranquecer a população brasileira e extinguir a raça negra, os trabalhadores imigrantes assumiram os postos de trabalho anteriormente ocupados pelos trabalhadores negros e os novos postos que iam surgindo (NASCIMENTO; MEDEIROS, 2010). Esse aspecto de embranquecimento, segundo Nascimento (2016), pautava-se enquanto instrumento básico para a erradicação do que se tinha como ‘mancha negra no país’. Juntamente às ideias conhecidas como parte do racismo científico de XIX, objetiva-se a eliminação da população negra por meio da perpetuação do sangue europeu. A realidade de marginalização vivenciada pelos negros após a abolição, e que perdura até os dias atuais tem raízes históricas, sendo algo escondido pois

A sociedade de modelo de capitalismo dependente que substituiu a de escravismo colonial, consegue apresentar o problema do Negro no Brasil sem ligá-lo, ou ligá-lo insuficientemente, às suas raízes históricas, pois tal ligação diacrônica remeteria o estudioso ou interessado ao nosso passado escravista. O sistema competitivo inerente ao modelo de capitalismo dependente, a tempo em que remanipula os símbolos escravistas contra o negro procura apagar sua memória histórica e étnica, a fim de que ele fique como homem flutuante, ahistórico. Porque situá-lo historicamente é vê-lo como agente coletivo dinâmico/radical desde a origem da escravidão no Brasil (MOURA, 1983, p. 125).

Nesse contexto, o mito da democracia racial surge como uma falsa ideia de absorção social, escondendo sua face que produz apagamento da memória histórica do que foi a escravidão. O mito da democracia racial foi popularizado no país a partir de 1920 e consolidado nos anos do governo Vargas (ALBUQUERQUE; FRAGA, 2006). Essa ideia se insere dentro de um pensamento de identidade nacional, conceituada por Souza (2009). A identidade nacional pode ser compreendida “como sinônimo de ‘imaginário social’, ou seja, como um conjunto de interpretações e de ideias que permitem compreender o sentido e a especificidade de determinada experiência histórica coletiva” (SOUZA, 2009, p. 30). A importância da criação de uma identidade nacional se sustentou em mitos visando a formação de sentimentos de pertença grupal e identificação social por meio da solidariedade e dos laços afetivos em relação ao grupo ao qual aquele mito se refere (SOUZA, 2009). Sendo assim, a discussão a respeito do processo histórico se insere dentro das ideias que se sustentam no imaginário social, estando essas perpassadas por uma ideologia que é tendenciosa e que visa a manutenção do status quo de dominação. O contexto político fomentava essa busca, uma vez que “aqueles foram os anos do entusiasmo nacionalista do governo Getúlio Vargas, da busca pela autenticidade brasileira e de um maior interesse dos pesquisadores pelo negro, visto como uma das matrizes da nação”.

A criação de uma brasilidade objetivava propor uma forma de disseminação e aceitação das ideias e do projeto imposto por um governo que representava a elite agrária e urbana brasileira. Portanto, entender o pensamento de democracia racial é investigar, antes de tudo, sua função histórica. Segundo Schwarz e Starling (2015, p. 196),

Esse repentino interesse por demonstrar a formação diversificada e principalmente a miscigenação da população brasileira desvela o interesse político da elite em silenciar sobre as lutas das negras e negros ao longo da história do Brasil. O Estado estava tentando “vender uma falsa ideia de democracia racial” que, aliada a construção de símbolos nacionais, visava criar a ideia de uma cultura nacional, destacando aspectos culturais que são associados à herança africana como capoeira, samba, alimentos como feijoada, dentre outros.

Nesse sentido, Nascimento (2016) atesta que a formação desse mito era supostamente comprovada pela ideia de que ocorreu na construção histórica brasileira a incorporação e perpetuação de traços da cultura africana na cultura brasileira, como danças, canções, comidas, linguagem e religiões. Isso seria um indicativo de boas relações entre os povos e da ausência de discriminação racial por parte dos brancos. É nesse sentido que a democracia racial complexifica o debate acerca do racismo que Munanga (2017, p. 34) classifica como um fenômeno existente inúmeras sociedades, mas que no Brasil se apresenta como “difuso, sutil, evasivo, camuflado, silenciado em suas expressões e manifestações, porém eficiente em seus objetivos, e algumas pessoas talvez suponham que seja mais sofisticado e inteligente do que o de outros povos”. A ocorrência desse tipo de racismo se baseia na história do país, que por meio dessa falsa absorção da cultura africana justifica o mito da democracia racial de que brancos, indígenas e negros mantinham, e ainda manteriam, relações de tranquilidade e harmonia. Esse mito implicaria também na concepção de que todas as questões de desigualdades raciais foram superadas devido à miscigenação – o que fez com que, no Brasil, existisse a “raça” brasileira, por meio de um cruzamento biológico e cultural. Esse pensamento esconde e nega, entretanto, a realidade do processo de miscigenação, “fundamentado na exploração sexual da mulher negra, foi erguido como um fenômeno de puro e simples genocídio. O ‘problema’ seria resolvido pela eliminação da população afrodescendente” (NASCIMENTO, 2016, p. 67).

A complexidade da discriminação e do racismo brasileiro está em seus obstáculos para trazê-lo a discussão, pois, ao afirmá-lo enquanto uma questão superada, permite com que sua existência e suas consequências se apresentem de maneira velada, ressalta Munanga (2017). Nesse sentido, entendemos o contexto brasileiro como perpetuado por um racismo que afeta a vida dos sujeitos negros em todas as esferas, ainda que tenha sua existência negada no discurso

social hegemônico. É para tanto que Almeida (2019) enfatiza que o racismo não deve ser entendido apenas sob sua perspectiva de afetar os sujeitos individualmente ou pelo fato de estar presente nas instituições, mas por meio do entendimento de que é algo que constitui a organização política e econômica brasileira. Em outras palavras, o racismo precisa ser compreendido como

decorrência da própria estrutura social, ou seja, do modo ‘normal’ com que se constituem as relações políticas, econômicas, jurídicas e até familiares, não sendo uma patologia social e nem um desarranjo institucional. O racismo é estrutural. Comportamentos individuais e processos institucionais são derivados de uma sociedade cujo racismo é regra e não exceção (ALMEIDA, 2019, p. 21).

A partir do entendimento do racismo estrutural, percebemos que no país há uma realidade que tenta manter os sujeitos negros na posição de marginalidade. É a presença de um racismo que se estrutura nas relações sociais, políticas e econômicas que sustenta sua perpetuação sistêmica na vida dos sujeitos negros. Embora tenha existido um processo de libertação jurídica dos sujeitos negros com a abolição da escravidão e uma suposta garantia de igualdade na constituição de 1988, é necessário colocar em questão o lugar que o sujeito negro ocupa socialmente para entendermos se de fato houve uma emancipação. Conforme explicitado por Almeida (2019, p. 22), “a especificidade da dinâmica estrutural do racismo está ligada às peculiaridades de cada formação social”. Sendo assim, toda a história anterior dos sujeitos negros no Brasil é constituinte da atual realidade que permeia os modos de vida e subjetivação dessa população. Nesse sentido, vemos que o racismo brasileiro construiu artifícios para sua permanência enquanto mantenedor de privilégios de uma raça sobre a outra. Um dos principais mecanismos desse processo histórico é o branqueamento, caracterizado por Bento (2016) como:

Processo inventado e mantido pela elite branca brasileira, embora apontado por essa mesma elite como um problema do negro brasileiro. Considerando (ou quiçá inventando) seu grupo como padrão de referência de toda uma espécie, a elite fez uma apropriação simbólica crucial que vem fortalecendo a autoestima e o autoconceito do grupo branco em detrimento dos demais, e essa apropriação acaba legitimando sua supremacia econômica, política e social. O outro lado dessa moeda é o investimento na construção de um imaginário extremamente negativo sobre o negro, que solapa sua identidade racial, danifica sua autoestima, culpa-o pela discriminação que sofre e, por fim, justifica as desigualdades raciais (p. 28).

Embora a escravidão brasileira tenha oficialmente acabado há mais de um século e sujeitos negros tenham adquirido o reconhecimento de cidadão por vias jurídicas, é necessário

compreendermos essa questão a partir também do discurso social e de como esse discurso molda as formas como o sujeito negro constrói e vivencia os processos identificatórios. De imediato, observamos uma incongruência no sentido de, mesmo diante de uma liberdade institucional, esta não se equívaleu a de fato a uma posição social favorável para esses sujeitos libertos, uma vez que o sistema econômico e político os manteve à margem da sociedade. Através do racismo estrutural e de suas estratégias, como o branqueamento, vemos que existe um modelo social que constrói o lugar do negro em posição de inferioridade e diversas desvantagens sistêmicas. Essa posição de insuficiência é notória ao se ter em vista as estatísticas que apresentam os sujeitos negros como mais vulneráveis socialmente em todas as esferas de vida. Nascimento (2016, p. 79) discorre que “a realidade dos afro-brasileiros é aquela de suportar uma tão efetiva discriminação que, mesmo onde constituem a maioria da população, existem como minoria econômica, cultural e nos negócios políticos”. Compreendemos que embora tenha se passado mais de um século após o fim da escravidão, não existem apenas resquícios de sua existência, mas novas formas de manutenção do poder sobre vidas negras. Esse poder equivale ao de vida e morte, tendo em vista a realidade de desigualdade intergeracional dos sujeitos negros que hoje são a maior parte da população das favelas, tornando-se alvo de genocídio por parte dos aparatos do Estado.

Nesse sentido, entendemos que “o racismo, enquanto processo político e histórico, é também um processo de constituição de subjetividades, de indivíduos cuja consciência e afetos estão de algum modo conectados com as práticas sociais” (ALMEIDA, 2019, p. 63). Esse pensamento encontra-se em Munanga (2017), que reitera as interdições que o racismo brasileiro produz na criação da identidade negra. É nesse sentido que devemos investigar cientificamente como isso se dá no processo de subjetivação das pessoas negras, uma vez que, a própria investigação científica no país retira a questão racial para considerar as relações presentes nesse país. Portanto, entendendo a ótica histórica sob a qual o sujeito negro brasileiro é constituído, explicitamos como esse discurso social foi construído ao longo da história. Além disso, localizando a ótica histórica sob a qual o sujeito negro brasileiro é constituído, explicitamos como esse discurso social foi construído ao longo da história. Nos dedicamos agora a investigar como esse racismo comparece e estrutura o psiquismo, e em como ele se presentifica na subjetivação das pessoas negras, para então avançarmos em uma análise de como esses elementos comparecem na subjetivação da mulher negra brasileira.

Capítulo 2

A inscrição da negritude no processo identificatório

A vida é igual um livro. Só depois de ter lido é que sabemos o que encerra. E nós quando estamos no fim da vida é que sabemos como a nossa vida decorreu. A minha, até aqui, tem sido preta. Preta é a minha pele. Preto é o lugar onde eu moro.

Carolina Maria de Jesus

Segundo o que foi anteriormente apresentado no Capítulo 1, historicamente a sociedade brasileira pauta-se no racismo e na exclusão. Faz-se necessário nos aprofundarmos na forma como esse contexto influencia a subjetivação de pessoas negras. Partir desse pressuposto torna-se necessário, pois como é apresentado por Davis (2017), embora uma mulher branca enfrente em sua realidade o sexismo, “a vivência das mulheres da classe trabalhadora necessariamente o coloca em seu contexto de exploração de classe, e as experiências das mulheres negras incluem ainda o racismo” (p. 115). É fundamental entender que diante do que foi pautado, os mecanismos psíquicos são constituídos segundo o contexto ao qual aquele sujeito pertence.

Sendo assim, tomando a experiência de subjetivação da mulher negra enquanto pautada no sexismo, no classismo e no racismo, se faz necessário a percepção de como esse processo identificatório se inscreve em uma realidade pautada em um modelo machista, capitalista e racista. A ênfase no aspecto racial é trazida por Silva (2019), que destaca a dimensão do racismo, intolerância e preconceito enquanto estruturante das relações na sociedade brasileira ao longo da história, ao que podemos depreender que estes comparecerão na formação do psiquismo e nas dinâmicas de identificação. O racismo é uma peça fundamental para o entendimento de como pessoas negras experienciam a realidade de forma diferente de pessoas brancas (KILOMBA, 2019). Dessa forma, as vivências de mulheres negras, nesse contexto racista e classista, serão mediadas por experiências trazidas pelo marcador social da cor da pele, o que coloca em pauta a necessidade de investigar como é a inscrição da negritude no psiquismo segundo o contexto sócio-histórico brasileiro.

2.1 O processo identificatório para a psicanálise

Para a psicanálise, não é possível falar acerca de processo identificatório sem a relação com o outro. A identificação é qualificada como “a mais antiga manifestação de uma ligação afetiva com outra pessoa” (FREUD, 1921/1990, p. 178). Ao abordar o desamparo em *O Mal-estar na Civilização*, Freud (1930/1976) discorre que a formação do Eu está relacionada com

as experiências do bebê com o mundo e com as pessoas que o tutelam. Diferentemente de outros animais na natureza, o ser humano é extremamente dependente e nasce em situação de desamparo – o que o torna alienado ao outro nesse processo de se humanizar. Dessa forma, o homem é um ser alienado ao outro que lhe introduz ao mundo, e a formação do seu aparelho psíquico está atrelada às suas experiências de identificação com esse outro. Em relação a esse processo que ocorre atrelado a experiência social, Rosa e Braga (2018, p. 6) ponderam que:

A identificação aparece como um operador fundamental da psicanálise para pensarmos o sujeito inscrito no campo social, pois é um conceito que permite articular tanto a constituição do sujeito a partir da sua relação com o outro, como está na base de qualquer formulação da psicanálise sobre as mais diversas formas de estar e constituir grupos, agrupamentos, coletivos, redes. A identificação permite articular as noções de eu e outro, de íntimo e estranho, daquilo que está dentro e fora do sujeito e possibilita uma articulação da subjetividade com o campo social.

Freud (1921/1990) sempre assinalou que a teoria psicanalítica considera os sujeitos em sua dimensão do individual constituídos pelo que é exterior, o que faz com que de alguma maneira todas as vezes em que se aborda sobre fenômenos considerados individuais, é necessário pensar sua parcela de formação que vem do que está fora e é socialmente compartilhado:

É certo que a psicologia individual se dirige ao ser humano particular, investigando os caminhos pelos quais ele busca obter a satisfação de seus impulsos instintuais, mas raramente, apenas em condições excepcionais, pode abstrair das relações deste ser particular com os outros indivíduos. Na vida psíquica do ser individual, o Outro é via de regra considerado enquanto modelo, objeto, auxiliador e adversário, e, portanto, a psicologia individual é também, desde o início, psicologia social, num sentido ampliado, mas inteiramente justificado (p. 10).

Dessa forma, falar sobre fenômenos individuais em alguma dimensão será abordar sobre como se dá a constituição dos sujeitos a partir de um outro. No entanto, a maneira como se dá a apropriação e a construção da própria singularidade perpassa a forma como essa identificação ocorre. Apesar de ser apresentado ao mundo e se reconhecer no outro, o sujeito se diferencia tanto do outro como também se diferencia até de si mesmo – sob a ótica psicanalítica de que o sujeito como é um ser dividido em sua dimensão consciente e inconsciente. A noção da relação alienação-separação é explicitada por meio do entendimento que se identificar é ao mesmo tempo reconhecer e negar. Rosa e Braga (2018, p. 9) afirmam que

O processo de identificação precisa ser pensado na sua articulação com o da desidentificação, possibilitando um movimento de balança, de oscilação, que faz com que o sujeito se encontre no outro, mas possa dele se afastar; de modo que haja, juntamente com um processo de alienação necessária e constituinte em relação a essa imagem que responderia quem ele é, uma separação dessa resposta insuficiente.

Sendo assim, uma das premissas da psicanálise é a formação da identidade que ocorre por meio do processo de identificação. Para Mezan (1986, p. 21), “identificar significa ‘separar’, ‘designar’, mas também significa ‘tornar igual a’: é neste campo semântico que se insere o sentido propriamente psicológico do termo”. O autor pontua que é por meio dessas experiências de identificação que se resulta a formação do Eu – estando a dimensão identificatória intrínseca à constituição do aparelho psíquico. Acerca da formação do Eu, Freud (1930/1976) irá descrever como a primeira instância psíquica a surgir, estando sua organização inicial relacionada a experiências de prazer e desprazer do bebê lactante. Em um primeiro momento o ser humano não faz diferenciação sobre o que está dentro e sobre o que está fora. A inauguração de Eu desenvolve-se a partir da contraposição do mesmo a um objeto - no caso, o seio materno, que dispõe-se enquanto uma satisfação apresentada apenas mediante o choro, o que difere-se do seu próprio corpo, que encontra-se sempre à disposição para experiências de prazer. Além disso, a contraposição de um Eu com um exterior também se encontra nas constantes experiências de desprazer e dor que o bebê passa a ter à medida que se desenvolve. Portanto, a partir de um início no qual o Eu abarca tudo e posteriormente separando-se de um mundo externo, essa oposição com o exterior que permite ao sujeito investir em objetos da realidade, buscar satisfação em algo que se encontra fora dele mesmo (FREUD, 1930/1976).

2.2 A realidade social enquanto base para o processo identificatório

O entendimento sobre a formação do aparelho psíquico dentro dessa relação de alienação-separação necessita ser entendida não apenas sob a perspectiva de uma trama familiar, mas também sob a realidade social na qual essas relações se desenvolverão (GAULEJAC, 2014; LIMA; LIMA, 2020). O indivíduo, enquanto produto, produtor e ator de sua história, precisa ser considerado em sua noção identitária não apenas sob a perspectiva de sua formação a partir das relações parentais, mas também dos aspectos sociais que estão envolvidos nesse processo, afirma Gaulejac (2014). Conforme mencionado acima, segundo o curso do desenvolvimento psicosssexual infantil da teoria freudiana, assim que o Eu passa a investir em objetos externos, o avanço da formação do aparelho psíquico tem como anseio recuperar a sensação de completude sentida no narcisismo primário. Esse narcisismo perdido

só foi possível graças ao desenvolvimento e investimento no Eu-ideal (FREUD, 1914/2004). Esse Eu-ideal se forma em decorrência dos investimentos narcísicos paternos e da idealização da imagem do filho. Após a confrontação com a realidade e com suas faltas, em decorrência do complexo de Édipo, da castração e da inserção cultural e educacional, essa busca do sujeito, ainda criança, pela completude perdida será direcionada a um Ideal do Eu. Essa instância é compreendida enquanto um parâmetro erigido pelo sujeito, a partir do discurso parental e do discurso social, do que se almeja ser de forma a tentar restaurar sua imagem narcísica perdida, ressaltam Lima e Lima (2020) e Lazzarini e Viana (2006). O sujeito busca por meio do Ideal do Eu uma completude perdida e faz uso desse Ideal como parâmetro do desejo. Aulagnier (1979) resalta que o Ideal do Eu lança o sujeito para o futuro em uma busca por tentar cumprir o projeto construído para si.

Freud (1914/2004) resalta que a formação desse Ideal do Eu está sustentada tanto em uma fração do discurso social quanto em uma fração do discurso parental presentes no contexto no qual está inserido pois ele é formado por “além de sua parcela individual, uma parcela social, o ideal comum de uma família, de uma classe, de uma nação” (p. 118). Em seu entendimento acerca da psicologia das massas, o autor possuía uma ótica voltada a como o Ideal do Eu regia a vida de diversos indivíduos, sobretudo por uma de suas vias ser cultural. Esse raciocínio se encontra ao de Gaulejac (2014) que demonstra que a formação do aparelho psíquico é intrínseca à posição social da família na qual o indivíduo pertence, pois o conjunto familiar está inserido em uma estrutura de classe.

Souza (2009), em estudo sobre a estrutura classe, afirma que “o que os pais, ou figuras que os substituem, transmitem aos filhos, quer tenham consciência disso ou não, é toda uma visão de mundo e de ‘ser gente’ que é peculiar à classe a que pertencem” (p. 45). Portanto, o psiquismo e seus processos identificatórios são construídos sobre a base da classe social e da sociedade a que pertence o sujeito. Nesse sentido, evidenciamos a família, ou o grupo identificatório mais próximo da criança, como organizadora das relações que constituem o psiquismo. Além disso, ressaltamos como esse núcleo formativo, alocado em um contexto socioeconômico específico, também reproduz a ideologia dominante na visão de mundo que a constitui. A ideologia perpassa os preconceitos sustentados em uma sociedade, pois “os preconceitos e as ideologias cristalizam-se em estereótipos culturais, isto é, em crenças e em ideias para justificar a conduta em relação a uma categoria, seja em base de preconceito, amor ou de preconceito-ódio” (BICUDO, 2019, p. 4).

Nessa perspectiva, a família materializa as hierarquias etárias, sociais e de gênero e estabelece as relações de poder relativas a estas categorias. Acerca dessa perspectiva de trama familiar envolta em uma realidade social, Bicudo (1972/2019, p. 152) discorre que:

A estrutura social, resultante da experiência de viver juntos, define o status e os papéis dos componentes do grupo social. Os modos de sentir, de pensar e de reagir são institucionalizados como maneira certa de ser, e concretizados nos mores, nos mitos e nos *folkways*, no costume e no hábito, nas sanções sociais e na lei escrita, no preconceito e nas ideologias. A transmissão de todo esse acervo de produtos sociais ao recém-chegado (recém-nascido ou imigrante) se faz por processos de socialização e assimilação que atuam por meio de expectativas de comportamento apresentadas sob a forma de padrões de comportamento. [...] A transmissão da herança social, através de expectativas de comportamento, é efetuada primariamente pela família, em contatos íntimos, emocionais e constantes, podendo-se caracterizar as atitudes inadequadas em expressões de rejeição, de superproteção ou de ambivalência. Por sua vez, a criança não recebe a herança social passivamente, porém, reage emocionalmente e reelabora psiquicamente o que lhe é transmitido. [...] A realidade social, portanto, constitui parte integrante da personalidade.

Sendo assim, em uma sociedade dividida em classes, não é possível discorrer sobre uma família que constrói um homem universal com uma subjetivação que acontece de maneira igualitária a todos os sujeitos. Kehl (1998), ao abordar a formação do sujeito moderno, destaca que a neurose é correspondente às mudanças econômicas e sociais que ocorreram, acarretando transformações na organização da vida, da constituição da família e da moralidade. Portanto, pensar em um sujeito brasileiro é também pensar em todas as condições históricas e sociais nas quais esse sujeito é formado. Desse modo, é vital para a psicanálise o entendimento de que cada indivíduo está sujeito a uma formação constitutiva de acordo com a posição social que ocupa dentro de um determinado período e contexto histórico, bem como sua formação de um Ideal do Eu que representará o que é desejado naquela sociedade.

O sujeito, ao construir para si um Ideal do Eu, é conduzido a buscar por se enquadrar na imagem social idealizada pelo grupo ao qual está inserido. Segundo Lima e Lima (2020), esses significados estão atrelados à noção de identificação na medida que:

O processo de constituição do psiquismo é perpassado por diversos discursos identificantes que vão construindo a noção de identidade. Esse psiquismo se constitui dentro de uma família pertencente a determinado grupo social de determinada sociedade. [...] As sucessivas construções identitárias preservam os elos com as identificações anteriores e, assim, em um processo de contínua construção, o sujeito vai agregando e integrando os sucessivos discursos que o apresentam (p. 3).

Para Freud (1921/1990, p. 134), “a identificação esforça-se por moldar o próprio ego de uma pessoa segundo o aspecto daquele que foi tomado como modelo”. Portanto, falar sobre identificação implica em discorrer acerca de ideais que são erigidos pelo sujeito por mecanismos conscientes e inconscientes. Em sua metapsicologia, Aulagnier afirma que o “projeto identificatório é equivalente ao ideal do ego freudiano e, portanto, é também herdeiro do complexo de Édipo, tendo uma dimensão individual e uma social” (VIOLANTE, 2010, p. 74). Não há Ideal do Eu que esteja alocado fora do registro parental e social, de maneira que a construção desse identificatório é realizada por meio de três aspectos retomados por Violante (VIOLANTE, p. 12, 2010) em sua leitura de Aulagnier:

1. o que vem dos pais – prevalentemente da mãe -, cujo desejo e discurso acerca do bebê precedem o seu nascimento;
 2. o que vem do discurso do meio sociocultural a que a família pertence, designando o lugar que a criança poderá ou não ocupar, enquanto elemento do sistema de parentesco sobre o qual nossa organização social se estabelece;
 3. o que vem do próprio desejo da criança.
- Essas três dimensões devem manter-se juntas, uma vez que a exclusão de apenas uma resulta no desmoronamento de todo o edifício.

Segundo Aulagnier, é necessário pensar a relação da criança com seu conjunto social mais amplo, tendo em vista que entender as condições para que o Eu possa advir (CASTANHO, 2015). Em sua concepção, contribuindo com Freud acerca do desenvolvimento infantil, Aulagnier (1979 *apud* VIOLANTE, 1997) postula acerca de como as significações primárias, dadas pela mãe, contribuem para a futura aquisição da linguagem. A partir do advento do Eu, a aquisição da linguagem desvincula-se unicamente dos significados maternos – as palavras passam a ser vistas com significados compartilhados pelo meio social para além do desejo materno. Sendo o Eu organizado e hierarquizado pela linguagem, ele se desenvolve para além do discurso parental, sendo também constituído pelo discurso do meio social, de maneira a mediar-se por um meio psíquico organizado pelo desejo e pelo discurso dos pais. A constituição do Eu exige que haja um outro que forneça significação e conhecimento enquanto ponto de apoio. Para que ao sair da infância o Eu possa ser bem-sucedido em projetar-se no futuro, é necessário encontrar na realidade social suportes para ver-se em uma imagem identificatória valorizada por ele mesmo, podendo assim encontrar no futuro fonte de prazer e recompensa. Após a criança iniciar seu processo de ampliação dos horizontes identificatórios para além do discurso familiar, é necessário buscar e encontrar no discurso social referências para que se projete no futuro, de maneira que

A constituição do Eu não pode ser pensada fora do registro sócio-cultural. Neste registro, o contrato narcisista tem como signatários a criança e o grupo social a que ela pertence. Antes que a criança possa investir no grupo, é preciso que o grupo invista na criança (VIOLANTE, 1997, p. 68).

Dessa forma, a partir da análise de Aulagnier (1979), não é possível pensar em um histórico-social que seja neutro, mas é necessário pensar e analisar a base a partir da qual o sujeito se constituirá. É indissociável o individual do social, de maneira que olhar sobre as questões formativas que o meio oferece ao sujeito implica entender como essa ambientação é perpassada por fatores de classe, gênero e etnia. A partir da premissa de Freud (1930/1976) de que o homem civilizado trocou a busca por satisfação completa de seus instintos pela segurança que o coletivo poderia lhe proporcionar, o movimento de inauguração e de entrada em sociedade implica sempre em um sofrimento que é intrínseco a essa vivência. Dessa forma, a formação do Ideal do Eu a partir do abandono do narcisismo primário e da construção da alteridade, em sua dimensão constitutiva socialmente, “necessita encontrar na realidade social a promessa de que seus ideais são pelo menos parcialmente tangíveis, reconhecidos e valorizados” (LIMA; LIMA, 2020, p. 10). No entanto, em uma sociedade na qual existem diversas contradições e desigualdades de gênero, classistas e étnicas, esse contrato implica em um maior ou menor sofrimento para aqueles que aderem segundo a posição social que ocupam.

O contrato narcísico é entendido por Piera Aulagnier (1979) como esse pacto inconsciente realizado entre a criança e o grupo social a partir da premissa de que, ao renunciar a parte da satisfação de seus impulsos, ela será investida narcisicamente pela trama social na qual está inserida. É a partir dessa lógica que o Eu pode se projetar no futuro e se constituir como continuidade do conjunto social por meio do reconhecimento presente no discurso do coletivo (LIMA; LIMA, 2020). Dessa maneira, quando a trama social não investe no sujeito, ou seja, não o reconhece como sujeito de desejo, há uma quebra do contrato narcísico, pois esse sujeito é investido socialmente pelas vias do negativo. A ausência desse suporte social por parte da trama social e das instituições acarreta consequências na subjetivação dos indivíduos, de maneira que:

No processo de exclusão social, que começa por ser de ordem econômica e desemboca no não-reconhecimento social dos sujeitos que vivenciam tal situação, considero que o que há de mais perverso na sociedade, é o fato de a própria estrutura que exclui, dispor de mecanismos para levar todos, inclusive e principalmente os excluídos, a acreditarem numa suposta ‘força própria de vontade’ e a se verem desprovidos de tal ‘força’ e demais atributos que pretensamente os tornariam ‘incluídos’, como por exemplo: ser branco, em primeiro lugar, ou ao menos, ser ‘negro de alma branca’; ter boa fisionomia,

ter saúde, ter bons dentes, ter instrução, ter bom emprego, ter casa própria, ter automóvel, etc. Como a posse desses bens, assim como de outros, desempenha a função de emblema identificatório, apesar destes não serem tangíveis para a maioria da população brasileira, sua não-posse retorna ao indivíduo de modo a culpabilizá-lo por seu fracasso pessoal (VIOLANTE, 1997, p.71).

Nesse sentido, evidencia-se a sociedade brasileira enquanto composta por uma realidade que afirma certos sujeitos em detrimento dos outros. É criado um ideal baseado no silenciamento e exclusão daqueles que não possuem os marcadores sociais desejados, ao mesmo tempo que cria-se uma ideologia que culpabiliza esses sujeitos por essa condição. O conceito de contrato narcísico amplifica se dão os efeitos dos processos de marginalização, tornando-se necessário entender como a realidade social sustenta essa posição desfavorável e como isso comparece na subjetivação desses sujeitos.

2.3 O traumático a partir da realidade social

A realidade social sempre se apresentou como uma questão presente para a psicanálise. Ao abordar acerca de um sujeito que abre mão de satisfação irrestrita para estar em sociedade, estabelece-se a ideia de que existe certo nível de sofrimento presente na realidade cotidiana. Dessa forma, o sofrimento do indivíduo moderno incidirá sobre por meio de três fontes principais: o corpo, o mundo externo e as relações sociais (FREUD, 1930/1996). Essa fonte social de sofrimento é destacada como algo intrínseco à renúncia instintual enquanto base da cultura, de maneira que:

Temos outra atitude para com a terceira fonte de sofrimento, a social. Esta não queremos admitir, não podendo compreender por que as instituições por nós mesmos criadas não trariam bem-estar e proteção para todos nós. Contudo, se lembrarmos como fracassamos justamente nessa parte da prevenção de sofrimento, nasce a suspeita de que aí se esconderia o que de uma natureza indomável, desta vez da nossa própria constituição psíquica. [...] Não é fácil compreender como se torna possível privar um instinto de satisfação. É algo que tem seus perigos; se não for compensado economicamente, podem-se esperar graves distúrbios (p. 43).

O processo civilizatório é também uma mediação entre as exigências pulsionais do indivíduo e sua possibilidade de aderência ao grupo, sendo assim atuando como um contrato que exige maior ou menor aderência e imposição do sofrimento ao signatário (CASTANHO,

2015). Dessa forma, depreende-se que a camada social ao qual um indivíduo pertence resultará em um maior ou menor sofrimento imposto a ele pelo contrato civilizatório. Embora exista uma quota de sofrimento social a todos, aos sujeitos marginalizados é imposto um sofrimento que não tem como retorno a segurança das instituições sociais - que é o acordo previsto para a renúncia instintual para entrada em sociedade. Retomando a ideia da quebra do contrato narcísico, cujo ponto central decorrente é o aspecto da desumanização, vemos que nesse processo a estigmatização está presente, ao que Violante qualifica como “destinar ao portador de algum sinal que a sociedade considera estigmatizante — a pobreza, a negritude, a homossexualidade, o aleijume etc. —, a rejeição social plena, isto é, a rejeição de todos os atributos do sujeito portador de um ou mais daqueles sinais” (p. 64). Sendo assim, entende-se o estigma como cristizador do sujeito em uma posição desfavorável no discurso social. A identificação dos sujeitos estigmatizados estará pautada por características que são tidas como indesejadas socialmente, de maneira que, a partir da perspectiva da quebra do contrato narcísico pelas vias do negativo, esse rompimento apresenta uma dimensão do traumático. Dessa forma, tratando-se de um contexto de uma sociedade brasileira racista e excludente, a inscrição da negritude nos sujeitos negros é da ordem do trauma.

Diante da premissa freudiana de que a não-compensação econômica da renúncia instintual ocasiona em graves distúrbios, entende-se a experiência de exclusão social enquanto traumática, tomando a conceituação de Rosa (2002, p. 9) como “desorganização subjetiva decorrente da emergência daquilo que está fora do sentido e da significação”. Sendo assim, o trauma é caracterizado como um excesso de tensão exterior diante da qual o sujeito não possui recurso subjetivo para elaborar. A realidade social é salientada pela autora como suscitadora de traumas na medida que os sujeitos que partem de uma realidade de exclusão social são afetados pela ruptura do contrato narcísico e tem como consequências na constituição psíquica decorrências como “fantasias de rejeição, ódio, despossessão” (p. 9). Dessa forma, entende-se o traumático sociopolítico sob a perspectiva de uma condição na qual

soma-se ao desamparo social do sujeito, o desamparo discursivo; ou seja, ele é inteiramente culpabilizado por sua condição social-pluri-determinada. Sem endereçamento possível ao Outro, o sujeito silencia e é lançado ao não senso e à dificuldade de reconhecer, ele mesmo, seu sofrimento, sua verdade, seu lugar no laço social e no discurso. Esta condição desarticula o sujeito de sua ficção fantasmática, afeta seu narcisismo e o remete à angústia frente ao desamparo que perpetua a condição traumática. O apagamento da força discursiva incide sobre o sujeito. Os seus sofrimentos são administrados politicamente, discursivamente, como apresentamos, com repercussões sobre o narcisismo, as identificações, o luto e afetos tais como o amor, o ódio, a ignorância e a culpa. Produz-se o silenciamento, muitas vezes advindo do

abalo narcísico que lança o sujeito à angústia, ao vazio e ao furo constitutivo que o habita. (ROSA, 2017, p. 365)

Como trazido pela autora, esse traumático ocasionado pela realidade social provoca um cenário de exclusão e silenciamento para o sujeito marginalizado. Ao afetar seu narcisismo, entende-se que esse registro traumático incide sobre seu processo identificatório e estrutura suas instâncias psíquicas. Esse traumático presente na realidade social brasileira é melhor analisado por Bento (2012), em uma leitura da teoria de Kaes (1997). O autor propõe que os processos grupais tenham bases semelhantes à estruturação psíquica individual, de maneira que certos conteúdos inconscientes são intrageracionais. Esses processos inconscientes se sustentam em um recalçamento coletivo, uma vez que cada sujeito recebe o que é transmitido por aqueles que vieram antes dele. É para tanto que Bento (2012) enfatiza que

A hipótese é que, na psique da massa, os processos psíquicos ocorram de forma similar aos que acontecem na psique individual. Uma tendência reprimida deixa um substituto, um traço, que prossegue sua trajetória até tomar corpo e significado para um sujeito singular. Este sujeito pode ser entendido como elo da cadeia dos “sonhos e dos desejos” não realizados das gerações que o precederam, ou seja, ele é o servidor, o beneficiário e o herdeiro da cadeia intersubjetiva da qual procede. A psicanálise nos revelou que todo ser humano tem, na atividade inconsciente de sua mente, um aparelho que permite interpretar as reações dos outros seres humanos, corrigindo as deformações que o outro submeteu, e compreendendo os costumes, as cerimônias e os preceitos, enfim, a herança de sentimentos das gerações anteriores (p. 49).

Fica-se evidente que o passado de escravidão e todo o processo histórico brasileiro acarretou em um lugar desfavorável para o negro por meio da transmissão de ideias, valores e conceitos que sistematicamente desvalorizam esse sujeito na posição social. Nesse sentido, existe um traumático que é transmitido de geração em geração na realidade brasileira. Dessa forma, em uma sociedade permeada pelo racismo, faz-se necessário um aprofundamento de como a negritude é representada dentro da identificação, bem como entendendo as consequências dessa negritude enquanto traumática para os sujeitos negros.

2.4 O racismo e a negritude sob a perspectiva do traumático

Fanon (1952/2008) traz a inscrição da negritude sob a perspectiva do traumático na medida em que aborda que a identificação do sujeito negro ocorre em um contexto de colonização. A colonização é entendida enquanto um apagamento cultural e histórico do sujeito negro, de maneira que a negritude assume posição de desvalorização. Sendo assim, Fanon aborda o embranquecimento enquanto uma alternativa apresentada ao negro como forma de

negar-se e responder a uma situação de opressão. Souza (1983) dá continuidade a esse pensamento na medida em que aborda a subjetivação do negro pautada no “mito negro”, conceituado como um discurso que sustenta a noção de que o negro ocupa uma posição inferior, além de acentuar sua diferença em relação ao branco a partir da desigualdade. O ressoamento dessa negação no processo identificatório é descrito por Fanon (1952/2008, p. 94) como:

Em outras palavras, começo a sofrer por não ser branco, na medida que o homem branco me impõe uma discriminação, faz de mim um colonizado, me extirpa qualquer valor, qualquer originalidade, pretende que seja um parasita no mundo, que é preciso que eu acompanhe o mais rapidamente possível o mundo branco, “que sou uma besta fera, que meu povo e eu somos um esterco ambulante, repugnantemente fornecedor de cana macia e de algodão sedoso, que não tenho nada a fazer no mundo”. Então tentarei simplesmente fazer-me branco, isto é, obrigarei o branco a reconhecer minha humanidade.

A branquitude é trazida como uma referência enquanto possuidora, dentro do discurso social, de características que são desejáveis, de maneira que torna o embranquecimento como alternativa frente a realidade de exclusão. Dessa forma, a negritude assume um lugar de negação, ao que Nogueira (1998, p. 42) pauta as consequências para a subjetivação:

Em função desse passado histórico, marcado pela desumanização que, como consequência, constitui um obstáculo à construção da individualidade social, o negro tem o seu processo de tornar-se indivíduo comprometido. Embora haja um processo efetivo em o negro buscar constituir-se como tal, esse processo é conturbado, esbarrando em inúmeras dificuldades; esse passado histórico é constitutivo desse processo.

Essa negação é fomentada, antes de tudo, por parte das pessoas brancas. Grada Kilomba, em seu livro *Memórias de Plantação* (2019), compreende e analisa o racismo a partir do conceito de identificação em que os sujeitos brancos projetam, nos sujeitos negros, características próprias que não desejam possuir. Kilomba (2019) também sustenta como esse racismo parte da negação como forma de manutenção e legitimação de estruturas sociais violentas que promovem a exclusão racial. Essa negação se expressa em diversos âmbitos, estando a fala como um deles. É para tanto que a autora toma essa análise partindo da máscara do silenciamento utilizada no período de escravidão, um pedaço de metal que era colocado na boca das pessoas escravizadas para que elas não comessem os insumos retirados da plantação, o que também produzia silenciamento e tortura. Dessa maneira, há uma questão de significação desse objeto estar na boca, que simboliza a fala e a enunciação, demonstrando que ao sujeito negro não há o direito de fala e que a opressão se pauta no silenciamento, bem como sobre a

ideia de que o sujeito negro não tem direito a posse. Trazendo essa análise para os tempos modernos, Kilomba (2019, p. 36) retrata que

Estamos lidando com um processo de negação, no qual o senhor nega seu projeto de colonização e o impõe à/ao colonizada/o. É justamente esse momento no qual o sujeito afirma algo sobre a/o “Outra/o” que se recusa a conhecer em si próprio - que caracteriza o mecanismo de defesa do ego.

Dessa forma, o Eu mantém acerca de si mesmo os bons sentimentos, ligados à branquitude, enquanto as características más são projetadas a um exterior, de maneira que os objetos externos selecionados assumem esses sentimentos ruins. Abordando essa realidade racista, o sujeito negro é identificado enquanto esse objeto negativo, assumindo assim “a ameaça, o perigo, o violento, o excitante e também o sujo, mas desejável, permitindo a branquitude olhar para si como moralmente ideal, decente, civilizada e majestosamente generosa, em controle total e livre da inquietude que sua história causa” (KILOMBA, 2019, p. 37). É assim que se inicia uma dinâmica no qual o negro é Outridade por representar os aspectos indesejados do sujeito branco, de forma que as representações acerca de negritude no discurso social dizem respeito às fantasias brancas sobre o que a negritude é. Peixoto (2017) afirma que “a branquitude demonstra saber mais sobre o negro do que ele mesmo. Os discursos que definem a história são brancos e o que resta ao negro, nessa perspectiva, é seguir o caminho já desenhado” (p. 15).

O entendimento de como o racismo ressoa sobre a constituição psíquica é abordado por Souza (1983), que sustenta a ideia de que o Super-Eu, pautado nos ideais sociais de branquitude, constrói um Ideal do Eu inalcançável. O Ideal do Eu é “a instância que estrutura o sujeito psíquico, vinculando-o à Lei e Ordem. É o lugar do discurso” (p. 33). Como abordado anteriormente, o Ideal do Eu é uma imposição do Super-eu ao Eu, relacionando-se ao anseio de satisfação e completude, bem como aos sentimentos de culpa e inadequação na busca por essa imagem idealizada. Em uma sociedade racista que nega aos sujeitos negros características desejáveis e uma imagem narcisicamente positiva, o Ideal do Eu é construído a partir da negação.

O branco é tido como uma posição a ser atingida, fazendo com que a identificação com o corpo negro e suas características sejam negadas. As características contidas nesse ideal são para além da cor da pele, e descritas por Souza (1983, p. 34) como: “branco quer dizer aristocrata, letrado, bem-sucedido. Noutro momento, branco é rico, inteligente, poderoso. Sob quaisquer nuances, em qualquer circunstância, branco é o modelo a ser escolhido”. Dessa

forma, coloca-se ao negro um Ideal que é inalcançável não sob a ideia de completude, mas sim sob a impossibilidade de possuir características desejáveis na sua posição de sujeito negro. Ao estabelecer um Ideal do Eu pautado no que é impossível, “engendra em si mesmo uma ferida narcísica, grave e dilacerante” (SOUZA, 1983, p. 43). É o que Fanon (1952/2008) exemplifica ao abordar que

Donde a preocupação permanente em atrair a atenção do branco, esse desejo de ser poderoso como o branco, essa vontade determinada de adquirir as propriedades de revestimento, isto é, a parte do ser e do ter que entra na constituição de um ego. Como dizíamos há pouco, é pelo seu interior que o negro vai tentar alcançar o santuário branco. A atitude revela a intenção. A retração do ego como processo bem-sucedido de defesa não é viável para o negro, pois ele precisa da sanção do branco. (p. 60)

O cotidiano se apresenta ao sujeito negro como um constante embate de alternativas falsas e insatisfatórias tais como afirmação/negação, exploração, dominação/submissão (SOUZA, 1983). Os ideais de branqueamento são apresentados como uma alternativa a essa exclusão e inserção em um ideal desejado pela sociedade que nega a negritude e seus traços, pois ao branco é associado lugares e representações sociais de cultura, beleza, segurança, status (Nogueira, 1998). É dessa forma que salientamos o branqueamento enquanto uma reação frente à quebra do contrato narcísico e o desejo da branquitude, conforme analisado por Souza (1983) e Fanon (1952/2008), pode ser entendido como o desejo dos privilégios dispostos a essa posição social. É o que Bento (2012) sustenta ao dizer que a ascensão social e branqueamento são ideais associadas, uma vez que na sociedade brasileira de classes é constituído um mundo dos brancos no qual o negro não deve penetrar.

Fanon (1952/2008), ao fazer uma análise de sonhos de pessoas negras em *Pele Negra, Máscaras Brancas*, pautou a importância da necessidade de se “conscientizar o inconsciente” (p. 95), na medida em que se olha a realidade social enquanto preponderante sobre a formação dos mecanismos psíquicos do sujeito negro. O desejo de branquitude não é fundamentado em dinâmicas da trama familiar, mas sim no fato do sujeito negro viver e se constituir em uma sociedade que reforça seu complexo de inferioridade, bem como se sustenta na manutenção desse complexo por meio da afirmação dos brancos em relação aos negros, criando uma relação de desigualdade pautada na superioridade de uma raça (FANON, 1952/2008). Essa ocorrência é possibilitada pelos mecanismos ideológicos que produzem uma imagem alienada do sujeito negro por meio de uma dupla problemática:

de um lado, a dificuldade, para o negro, de construir sua identidade social enquanto negro, enquanto indivíduo pertencente ao grupo dos negros; de outro, o mesmo tipo de dificuldade em se constituir como indivíduo no interior do corpo social como um todo, pelas identificações com seus semelhantes sociais. Tais dificuldades são o subproduto, de um lado, do “não-lugar” social do escravo, cuja identidade não correspondia a um lugar de sujeito, no corpo social, mas a um lugar de “peça”. [...] A consequência disso é que o negro, no seu processo de tentar se constituir como indivíduo social, desenvolveu um horror a se identificar com seus iguais, pois estes representam, para ele, o retorno de um sentido insuportável, que tenta recalcar: a gênese histórico-social de sua condição de negro, que o remete ao estatuto “peça”, em primeiro lugar; ao estatuto de “lumpem”, em segundo lugar (NOGUEIRA, 1998, p. 37).

Dessa forma, o projeto identificatório do negro é afetado pela falta de investimento e reconhecimento do discurso social na medida que é enxergado em uma posição reificada. Essa posição também faz com que a identificação com os seus iguais seja rejeitada pois reflete o lugar que o próprio sujeito negro ocupa e a qual ele tenta escapar por meio dos ideais de branquitude. Através da realidade apresentada pelo racismo, o sujeito negro é separado de qualquer identidade que possa assumir pautada a partir da reafirmação da negritude. Isso se dá por meio de um movimento violento, caracterizado enquanto trauma pelo aspecto de privar ao sujeito de inserir-se e conectar-se com a sociedade que é inconscientemente pensada enquanto branca (KILOMBA, 2019). Bento (2012) destaca que a ideologia do branqueamento produz dificuldade de identificação racial, acarretando em “um elemento que denuncia uma baixa autoestima e dificulta a organização negra contra a discriminação racial” (p. 60). O trauma dos sujeitos negros se pauta no lugar que a branquitude os coloca, bem como as limitações apresentadas pelas características indesejáveis presentes no discurso social:

no mundo conceitual branco é como se o inconsciente coletivo das pessoas negras fosse pré-programado para a alienação, decepção e trauma psíquico, uma vez que as imagens de negritude as quais somos confrontadas/os não são nada realistas, tampouco nada gratificantes (KILOMBA, 2019, p. 39).

Fanon (1952/2008) sintetiza esse pensamento ao dizer que “para um homem que só tem como arma a razão, não há nada de mais neurotizante do que o contato com o irracional” (p. 110). Portanto, diante desse traumático cheio de negação, não-ditos e silenciamentos, há a necessidade de ressignificar e criar novas descrições acerca da negritude pois “o reconhecimento da cor enlaçada a outras significações, possibilitando a identificação com o próprio corpo, este antes negado pela alienação de não pertencer e pela identificação com discursos delimitantes sobre si” (PEIXOTO, 2017, p. 15). Para isso, abordando a questão da mulher negra, faz-se necessário entender primeiramente qual seu lugar no discurso social para

entender como essa posição cristalizada pode circular e criar novas possibilidades de existência a essa categoria.

2.5 Processo identificatório: questões para a mulher negra

Diante do que foi anteriormente apresentado, compreendemos que a identificação da mulher negra está intrinsecamente ligada ao lugar que ela ocupa socialmente, sendo a formação do seu psiquismo análoga a toda historicidade presente na realidade que a ela foi apresentada. Portanto, pensar na formação dos processos identificatórios da mulher negra é pensar os mecanismos pelos quais o meio investe no sujeito. A mulher negra, dessa maneira, lida com essa dimensão da categoria social do negro, bem como, enquanto mulher, lida com a questão da diferença sexual e a inferioridade atribuída ao gênero feminino. Para Kilomba (2019), dentro de uma análise acerca da negritude, raça e gênero não podem ser separados pois construções racistas são constituídas a partir de papéis de gênero. É assim que o gênero afeta a construção do que é a raça para o sujeito, bem como na forma como experiência o racismo. Além disso, é importante pontuar que não há uma sobreposição ou cumulação dessas categorias, mas sim um intercruzamento, também abordado como interseccionalidade.

Discutir sobre a mulher negra envolve, antes de tudo, debater o seu papel dentro do discurso social através da história, em conformidade com Fanon (1952/2008, p. 29) ao dizer que “todo problema humano exige ser considerado a partir do tempo”. Ao abordar a respeito da mulher negra escravizada, Vieira (2018) pauta que “a imagem dessas mulheres, forjada a partir da perspectiva senhorial, pretendeu de variadas formas legitimar a negação de seu estatuto de humanidade e imputar a estas a responsabilidade sobre sua própria condição de subalternidade” (p. 54). Portanto, entender a construção desse lugar social e o processo identificatório dentro desse contexto é trazer à tona as significações a partir das quais essa mulher era vista.

Nesse momento, pautaremos a discussão acerca de feminilidade e o que é o feminino negro. Davis (2016), em sua análise acerca da sociedade norte-americana a partir dos anos de escravidão, demonstrou que o mito da feminilidade e do sexo frágil não era aplicado a mulher negra. Essa, por sua vez, era explorada enquanto força de trabalho, realizando qualquer tipo de trabalho laboral e de cuidados domésticos, bem como também era abusada sexualmente por parte dos senhores e serem entendidas enquanto “reprodutoras”, pois seus filhos eram vendidos e enviados para longe. Assim, apresenta-se uma noção de igualdade de tratamento entre escravos e escravas. Essa igualdade deve ser entendida no sentido de que, segundo a vida comunitária e familiar, “a população negra conseguia realizar um feito impressionante,

transformando a igualdade negativa que emanava da opressão sofrida como escravas e escravos em uma qualidade positiva: o igualitarismo característico de suas relações sociais” (DAVIS, 2016, p. 32). É dessa forma que se apresenta a ideia de que a mulher negra não era considerada uma mulher, mas sim um objeto - o que ao longo da história fez com que estivesse em uma categoria diferente das mulheres brancas, não apenas em posição social, mas também em relação a reivindicações acerca de mudanças sociais que as contemplassem.

Trazendo para a modernidade, podemos inferir que a questão da mulher negra moderna está centrada na luta pela validação enquanto um ser humano, adquirindo os direitos e as posições correspondentes a essa categoria (NOGUEIRA, 1999). É dessa maneira que entender o lugar que a mulher negra ocupa e sua questão identificatória não pode ser retirado do seu registro social, pois é o histórico que fundamenta a constituição desse psiquismo. No entanto, a questão da identificação da mulher negra não é posta como algo fixo e imutável, segundo o próprio entendimento de identificatório a partir da psicanálise:

Não acreditamos numa identidade negra, assim como não acreditamos numa identidade branca; também não acreditamos numa identidade da mulher ou do homem, como desenvolveremos mais detidamente adiante. Ao falarmos desse insuportável que retorna no encontro do negro com o branco, não pretendemos criar uma regra universal sobre categorias identitárias fixas. Se não consideramos o sujeito idêntico nem a si mesmo, uma vez que para nós a identidade seria sempre uma construção fugidia, o que dirá de uma identidade de um grupo? No entanto, nossa intenção ao considerar o campo discursivo em que estão incluídos, brancos e negros, é considerar os processos identificatórios envolvidos na relação destes sujeitos, considerando que o sujeito se constitui a partir do outro e do Outro, seja naquilo que é possível ver refletido na sua imagem ou na do outro, seja naquilo que escapa sempre à imaginação e à simbolização (BRAGA, 2015, p. 173).

Retoma-se a ideia de que “o Eu não é senhor em sua própria casa” (Freud, 1917, p. 153), entende-se que a partir de um entendimento de sujeito que é dividido, há sempre um estrangeiro e estranho que habita em cada pessoa, ao que Freud nomeou como infamiliar. Há “nessa sensação de inquietação e estranheza, uma relação muito estreita entre o que seria alheio ao sujeito e o que foi seu antigo conhecido” (BRAGA, 2015, p. 175). A partir dessa ideia de estrangeiro que habita nos sujeitos, Souza (1998) aborda o feminino sob essa perspectiva:

O feminino pensado como diferença, alteridade - o feminino como Outro. Outro sexo, outro modo de gozo, outra raça, outro país, outra língua. O feminino é o outro que se opõe ao mesmo, resiste ao um da norma, faz objeção ao todo, à totalização, se contrapõe à ordem dominante. Norma de um lado, feminino de outro. A norma é sempre o masculino, o fálico, o adulto, o

européu. O feminino é o excedente, a desmesura, o que não se deixa reduzir, o que, com a norma, não tem medida comum (p. 159).

Dessa forma, ampliamos a ideia de que se o feminino é entendido como estranho, a mulher negra ocupa esse lugar de estranheza em relação ao homem, bem como enquanto negra ocupa o lugar de estranheza em relação ao branco. A mulher negra representa “tanto para os homens – brancos e negros – como para as próprias mulheres brancas. De tal modo que, no tocante ao estrangeiro, ela se tornaria reincidente: mulher e negra” (BRAGA, 2015, p. 176). A ideia de identidade que é criada a partir de uma contraposição a um outro é mais uma vez reforçada, o que se depreende de que a posição de estranhamento também aborda uma dimensão de não-reconhecimento. Retomando as ideias de Kilomba (2019), entendemos que a identificação da mulher negra se dá pautada em um discurso social branco que a coloca em um lugar historicamente alienado e excluído. Essa posição de objetificação é sustentada pelo fato de que essas “vozes, graças a um sistema racista, têm sido sistematicamente desqualificadas, consideradas como conhecimento inválido; ou então representadas por pessoas brancas que, ironicamente, tornam-se ‘especialistas’ em nossa cultura, e mesmo em nós” (KILOMBA, 2019, p. 51).

Diante dessa realidade de exclusão e silenciamento, analisaremos a escrita autobiográfica de Carolina Maria de Jesus, cujas obras nos fornecem elementos para pensarmos esses processos identificatórios. Além disso, intencionamos buscar nessas obras elementos que nos auxiliem a refletir sobre modos de identificação contra-hegemônicos ou de resistência. Compreendemos a produção literária enquanto responsável por não apenas contar histórias, mas abordar um mundo e uma sociedade que são historicamente contextualizados. Sendo assim, abordaremos como a mulher negra foi representada a partir da literatura brasileira para discorrer acerca de sua representação e identificação – tanto no sentido de um desconhecimento a partir do estrangeiro, como também a retomada da fala para a criação de uma nova identificação. Salientamos assim o aspecto transformador da literatura de fazer denúncia de uma realidade, bem como permitir que por meio da escrita mulheres negras rompessem o silenciamento e fizessem suas vozes serem ouvidas.

Capítulo 3

Psicanálise, Escrita e Literatura: possibilidades para a mulher negra

O Brasil, por meio do seu processo histórico conturbado, produziu um contexto no qual a subjetivação das pessoas negras se dá por meio de um processo de negação. Conforme anteriormente descrito, a mulher negra brasileira enfrenta em sua realidade não apenas os desafios inerentes à sua condição de mulher, mas também encontra as desigualdades referentes a ser negra em um país racista. Dessa forma, é necessário fazer a denúncia das condições apresentadas a mulher negra, mas enquanto sujeito composto de potencialidades, faz-se necessário falar sobre a resistência presente no existir desses sujeitos.

A psicanálise possui uma tarefa diante do sofrimento humano, permitindo que possam ser construídas novas vias diante dessa ocorrência humana. Em diversos momentos da teoria psicanalítica, Freud faz aproximações da psicanálise com a arte, inclusive retirando diversas teorizações acerca de pinturas, poemas e textos da literatura. A arte é vista em sua dimensão de prazer, resgate de memória e compartilhamento com outros sujeitos. Sendo assim, esse capítulo se dedicará a entender como a arte apresenta-se como uma possibilidade humana, presente como resistência para as mulheres negras. Nos dedicaremos a analisar, por meio da escrita de Carolina de Jesus, elementos presentes na subjetivação da mulher negra, a fim de entender como a literatura e a escrita estão presentes nesse processo de não apenas conhecer-se, mas resistir ao silenciamento e exclusão por meio das possibilidades apresentadas pela arte.

3.1 A escrita e a literatura para a psicanálise

Freud apresentava em suas teorizações um grande lugar para a arte. No texto *O Poeta e o Fantasiar* (1908/2015), ele se propõe a pensar acerca das especificidades do trabalho do poeta, tratado aqui em seu sentido amplo enquanto escritor e contista. Para Freud (1908/2015, p. 53), o sentido da criação poética está no aspecto de que “o próprio poeta gosta de reduzir a distância entre o que lhe é singular e a essência humana em geral; ele nos assegura, com frequência, que em cada um existe um poeta escondido e que o último poeta deverá morrer junto com o último homem”. Sendo assim, para entender essa dinâmica da escrita, é necessário entender que o primeiro indício de atividade poética geralmente se inicia na infância por meio do brincar. Por meio da brincadeira entendemos posteriormente o que temos por fantasiar, de forma que, para Freud, brincar e fantasiar são funções análogas para o sujeito, uma vez que o segundo substitui o primeiro assim que se torna adulto. Dessa forma,

O poeta faz algo semelhante à criança que brinca; ele cria um mundo de fantasia que leva a sério, ou seja, um mundo formado por grande mobilização afetiva, na medida em que se distingue rigidamente da realidade. E a linguagem mantém esta afinidade entre a brincadeira infantil e a criação poética, na medida em que a disciplina do poeta, que necessita do empréstimo de objetos concretos passíveis de representação, é caracterizada como brincadeira/jogo [*Spiele*]: comédia [*Lustspiel*], tragédia [*Trauerspiel*] e as pessoas que as representam, como atores [*Schauspieler*]. Mas, a partir da irrealidade do mundo poético, se seguem importantes consequências para a técnica artística, pois muitas coisas que não poderiam causar gozo como reais podem fazê-lo no jogo da fantasia e muitas moções que em si são desagradáveis podem se tornar para o ouvinte ou espectador do poeta fonte de prazer (FREUD, 1908/2015, p. 54).

Assim como na fantasia, a escrita é compreendida em sua capacidade de obtenção de prazer sem que haja aquela autocensura ou vergonha daquilo que se anseia observado nos neuróticos. Freud também ressalta a relação do fantasiar com o tempo na medida em que essa ação psíquica é capaz de unir o passado, presente e futuro. Essa temporalidade é descrita enquanto um trabalho psíquico de apreender algo do presente que desperta um grande e antigo desejo ligado a um desejo infantil ou a uma memória antiga da pessoa. A partir disso, se cria uma situação relacionada ao futuro, na qual há a realização do desejo cuja gênese está naquela oportunidade ou lembrança. Através desta explanação, Freud (1908/2015) apresenta a escrita criativa enquanto análoga ao processo do fantasiar, na medida em que

uma forte vivência atual deve despertar no poeta a lembrança de uma vivência antiga, em geral uma vivência infantil, da qual então parte o desejo que será realizado na criação literária [*Dichtung*]; a própria criação literária permite que se reconheçam tanto elementos de acontecimentos recentes quanto também antigas lembranças. [...] Também aqui o poeta mantém uma parcela de autonomia, que se expressa na escolha dos temas e na frequente e considerável modificação destes. Mas quanto mais os materiais já estão dados, mais surgem outros dos tesouros populares dos mitos, sagas e contos de fada (p. 62).

Essa análise estabelece uma centralidade na escrita criativa enquanto relacionada à trajetória pessoal dos escritores – de maneira que os conteúdos escritos sempre se relacionam com algo anterior na vida daquele que escreve, ainda que o sentido perpassa por cadeias associativas ligadas à ideia original. Nesse sentido, Freud (1908/2015) inicia uma abertura para um diálogo a respeito de como a psicanálise pode entender o processo de escrita e leitura. Em sua análise acerca do processo de escrever, Green (2002) assemelha características dos sonhos com a da escrita, na medida em que o processo consiste em

uma energia livre (não ligada) tendendo para a descarga, utilizando os compromissos de condensação e deslocamento, fazendo coexistir os contrários e indiferente a temporalização, transformando-se em energia ligada cuja descarga é adiada, contida e limitada, obedecendo as leis da lógica e da sucessão temporal. Mas o fantasma, tal como o texto, mesmo quando se esforça para se enfeitar com características da secundariedade deixa aqui e ali, pelo fato mesmo de ser uma obra de ficção, portanto governado pelo desejo, vestígios do processo primário sobre os quais foi edificado. Esses vestígios sempre se traem, atrás da construção imaginária do texto, por seu caráter acessório, adventício, contingente. O olho nele esbarra sem se deter, mas o inconsciente do leitor os percebe e os registra. (p. 229)

Para a psicanálise, o processo de escrita tem sua centralidade em um desejo do escritor. Fazendo uso da condensação e deslocamento, é possível que haja uma deformação do conteúdo original para que o texto escrito receba novas características, ainda que aquele que leia apreenda esse sentido inicial a partir do seu próprio inconsciente. Esse processo de obliteração é caracterizado por Green (2002) como a eficácia dinâmica do texto sendo ofuscada pela eficácia literária por meio de um jogo de velar-desvelar. Para o autor, há uma aproximação entre a leitura e o voyeurismo, uma vez que o efeito emocional provocado no leitor é advindo da escopofilia. Além disso, o prazer da leitura também está em sua não-representatividade, uma vez que a ausência de representação do texto leva ao leitor a ligá-lo a suas próprias cadeias associativas a partir de caracteres tipográficos presentes no que está sendo lido. Por parte do escritor, essa não-representatividade também se apresenta, pois suas representações do pré-consciente e do inconsciente estão ocultas e recalçadas. Ao escrever, o escritor busca sua representação na representação do leitor. Nessa dinâmica, existem diversas verdades presentes, caracterizados por Green (2002, p. 231) como sendo a

- verdade do desejo, pois o texto concerne ao desejo de escrever e, para o escritor, o desejo de ser lido. Para o leitor, o desejo de ler, longínquo substituto de um desejo de ver e de saber, que se prende em parte a toda curiosidade sexual;
- verdade do fantasma, que habita o texto, que faz do texto o pré-texto do fantasma (e inversamente); o pré-texto do fantasma, comum ao que escreve e ao que lê, numa relação mutuamente narcísica; o texto é um objeto transnarcísico;
- verdade da ilusão, que confere a este ser de ficção que é o texto literário um valor ao qual se pode até mesmo sacrificar o real e o desejo de viver;
- verdade histórica, enfim, que faz do texto um produto da história daquele que o criou, que fala à história daquele que o consome. Pois nenhum psicanalista pode renunciar ao estudo das relações entre a história de uma vida (que não é uma biografia, ainda que psicobiografia) e a história de uma obra. Do mesmo modo que o efeito desta obra sobre o leitor vai bater em algo que toca na história de sua vida.

Essa última verdade elucidada que tanto do lado leitor quanto do lado escritor há a presença de elementos da própria vida. Sejam por meios de elementos diretos ou indiretos, a

história da obra estará entrecruzada com a própria história daquele que escreve, como também comparecerá por meio da identificação daquele que lê. Esse sentido se correlaciona com o trazido por Celes (1993), em sua análise acerca das autobiografias e sua relação com a psicanálise, acerca da historicidade como ponto-chave da escrita.

As autobiografias surgiram no século XIX como uma representação do homem moderno que buscava construir sua individualidade para se separar dos demais, de maneira a construir a si mesmo e ao seu mundo em meio a uma sociedade que se tornava dinâmica e estava em crise (CELES, 1993). Foi a partir desse movimento de volta para o si mesmo, representado pelas autobiografias e os autorretratos, por exemplo, que percebemos como o mundo externo foi se tornando uma experiência pessoal para cada sujeito, em uma distinção de um mundo interno que se separa do mundo externo. Nesse sentido, as autobiografias se aproximam da psicanálise pois compartilham uma perspectiva do sujeito a partir de sua história de vida. Para Celes (1993), essa compreensão histórica e formativa presente tanto na autobiografia quanto na psicanálise revelam uma busca do sujeito por completude. Ao narrar sua história de vida, seja na autobiografia ou na análise pessoal, o sujeito conta também a história da sua formação. Ao ouvir os sintomas, sonhos e discursos dos analisantes, a psicanálise se propõe uma busca do sujeito a partir de aspectos da vida como constituintes da sua trajetória. Nesse sentido, apesar das diferenças óbvias, tanto as autobiografias quanto a psicanálise parecem ter como objetivo elucidar para o sujeito sua própria história de vida, a história de sua formação.

Celes (1993) classifica a análise como “para além de uma atividade de compreensão do si mesmo — como se pode admitir situar-se a autobiografia —, ela tem função crítica: de mudança do sujeito. Mudança que se dá pela reelaboração da história do sujeito, pelo sujeito” (p. 194). Conforme anteriormente descrito, a escrita é uma ação que mobiliza processos psíquicos, de maneira que, aproximando a fala de si na análise com a escrita autobiográfica, é possível abordar também processos de recriação e transformação. Nesse sentido, em uma aproximação do processo de análise com a narrativa autobiográfica, encontra-se o aspecto formativo como possibilidade a partir de uma fala de si que não é apenas descritiva, mas elaborativa. Assim como o processo de escrita é trazido para Freud (1908/2015) como iniciado a partir de uma lembrança antiga que mobiliza afetos, o processo analítico centra-se na busca pela história esquecida do sujeito. Em *Construções em análise*, Freud (1937/1996) apresenta a função da psicanálise como não apenas interpretar, de maneira a considerar os elementos psíquicos de maneira isolada, mas realizar uma construção que envolve o processo de trazer um elemento da história primitiva do sujeito que ele esqueceu.

Em *Lembrar, Repetir e Perlaborar* (1914/2017), ao retomar o objetivo da análise em trazer à memória lembranças que se encontram bloqueadas para o consciente, Freud ressalta o processo de elaboração enquanto uma alternativa a compulsão à repetição, e possibilitada pelo ato de lembrar. Durante uma psicanálise, a reconstrução da própria história tem destaque na medida em que possibilita a reorganização das cadeias associativas. Quando se fala, novas possibilidades são apresentadas frente ao próprio discurso.

Além disso, a escrita possibilita um outro processo – a sublimação. Dessa forma, ao falarmos sobre o trabalho da escrita, sobretudo a escrita de si, a sublimação é um conceito importante para entendermos como é possível existir um redirecionamento pulsional a partir desse contar. Freud (1930/1976) aborda a sublimação como uma possibilidade de desvio da sexualidade de sua meta originária para trabalhos intelectuais e psíquicos, ou seja, como uma reorientação dessas pulsões para objetos sublimes e que possam ser apreciados coletivamente. Nesse sentido, o processo de sublimação parece nos evidenciar possibilidades apresentadas pelo ato de escrever diante do mal-estar e das fontes de sofrimento.

A cultura, segundo Freud (1930/1976), é uma fonte de sofrimento pela interdição de satisfação ser a sua premissa. É para tanto que o autor apresenta que “Não existe uma regra de ouro que se aplique a todos: todo homem tem de descobrir por si mesmo de que modo específico ele pode ser salvo” (p. 54). Nesse sentido, a arte é uma das satisfações substitutivas apresentadas por Freud como forma de lidar com a frustração do mundo externo. Portanto, retomando a escrita enquanto vinculada a obtenção de prazer e descarga pulsional, esse redirecionamento propiciado pelas ações artísticas tem propriedades elaborativas. A sublimação, entendida como “processo que transforma o mundo interno daquele que escreve em algo organizado e prazeroso, e socialmente valorizado” (VIEIRA; LIMA, 2019, p. 72), é um conceito-chave para entender como a escrita apresenta novos destinos pulsionais frente às interdições culturais para a satisfação.

Compreendemos, assim, diante das possibilidades oferecidas pela psicanálise, a escrita autobiográfica como uma possibilidade de falar sobre si e retomar a sua história à medida que se rememora. A escrita parece se colocar como recurso para o desamparo, mobilizando processos psíquicos de obtenção de prazer e retomada da própria história. No entanto, conforme explorado nos capítulos anteriores, em uma sociedade racista e dividida em classes, a desigualdade também se apresenta por meio do silenciamento – o direito de fala e da história é geralmente reservado somente a alguns grupos hegemônicos. A possibilidade de retomar a própria história a partir de si mesmo e de seu passado muitas vezes é negada, e essas histórias são invalidadas, distorcidas ou silenciadas. Foi o que aconteceu com Carolina Maria de Jesus.

Mulher negra e periférica cujos diários e textos literários só foram reconhecidos, seja em seu valor biográfico ou literário, recentemente. Dessa forma, retomando o objetivo inicial de nossa pesquisa, abordaremos, a seguir, a questão da literatura e da escrita autobiográfica de sujeitos marginalizados e sua potencialidade subversiva.

3.2 Literatura e negritude: a possibilidade de subversão

O racismo incide sobre diversas expressões na vida do sujeito negro, e podemos pensar que ele incide principalmente sobre a fala. Kilomba (2019) ressalta que a ação de falar envolve o ato de ouvir, uma vez que somente é possível enunciar quando se tem sua voz ouvida. Portanto, embora sujeitos negros tenham voz, assim como subjetividades e capacidade de criação, sistematicamente suas vozes foram desqualificadas por meio do pensamento colonial que estrutura o racismo. A formação da sociedade brasileira é também a história de como as vozes da população negra, bem como suas produções literárias, foram invalidadas.

Para compreender esse processo, recorreremos a Souza (2009) e sua análise acerca do conceito de capital cultural enquanto formas e conhecimento técnico e escolar, assim como os dispositivos de acesso a esses conhecimentos. Esse autor afirma que, para uma efetiva hierarquização social, as classes dominantes são constituídas a partir da apropriação da capital econômico e cultural, este último sendo constituído da cultura letrada, livros, dos materiais de escrita, da leitura e tudo que se refere a esse universo. Desde o nascimento, aqueles que compõem a elite têm em seu universo um incentivo ao ambiente escolar e à cultura escrita e letrada. Dessa forma, como desdobramento, os estudos formais e os graus de formação fazem parte de elementos que representam a desigualdade de acesso presente no Brasil, uma vez que a elite econômica também se constitui, muitas vezes, enquanto elite intelectual. Além disso, o percurso escolar de sucesso é sustentado por meio do discurso meritocrático que esconde a realidade de classe do país. Esse cenário é constituído “conforme produto de capacidades e habilidades transmitidas de pais para filhos por mecanismos de identificação afetiva por meio de exemplos cotidianos, assegurando a reprodução de privilégios de classe indefinidamente no tempo” (SOUZA, 2009, p. 23).

É nesse sentido que se amplifica o sentido de que quem decide o que é ciência, arte e literatura são aqueles que compõem as elites brasileiras. A formação de um capital cultural diz respeito a quem acessa esse capital, mas também a quem o produz e decide o que é e o que não é cultura. É o que Kilomba (2019, p. 46) retoma ao dizer que “conceitos de conhecimento, erudição e ciência estão intrinsecamente ligados ao poder e à autoridade racial”. A literatura se insere nesse contexto, uma vez que o discurso literário é uma ferramenta de representação do

mundo, de forma que, havendo uma relação entre cultura e poder, os significados coletivos estão sujeitos aos grupos hegemônicos. Miranda (2010) discorre que “o cânone literário é resultado de uma forma autoritária de organizar o mundo, hierarquizando-o a partir das categorias de nação, de etnia, de gênero, de sexualidade e de propriedade” (p. 1). Essa realidade é evidenciada uma vez que existem diversos escritores negros, mas são poucos que alcançam o sucesso e o *mainstream*. Acerca desse processo, é importante se ter em vista que

Posto que a obra literária é um produto da cultura, tanto política e economicamente quanto social e historicamente fundamentada, não se trata de defender simplesmente que o gênero e o pertencimento étnico do escritor de um texto seja em si fatores de qualificação semântica ou formal. No entanto, entendemos que no Brasil o sistema de opressão social e institucional estruturado sob a intersecção das categorias de raça, gênero e classe, de um lado, pauta as experiências, a sociabilidade e o discurso das escritoras negras brasileiras e de outro, problematiza sua ausência no conjunto das obras canônicas (MIRANDA, 2010, p. 2).

A branquitude se presentifica nesse processo na medida em que configura na sociedade quais autores fazem parte da literatura clássica, por exemplo. Entra nessa discussão, portanto, a presença da negritude nas obras literárias, não apenas abordando a negritude como temática, como também a produção de autores negros. Nascimento (2020) ressalta a constituição do cânone brasileiro como relacionada ao processo de criação de uma identidade nacional, apresentando a população negra e indígena sob a visão de uma história única apresentada pelo discurso hegemônico – a partir do olhar do colonizador. Nesse sentido, Duarte (2013) observa que o negro comparece no cânone brasileiro mais como tema do que como voz autoral, e mesmo assim pelo viés de outro. Além disso, a figura do negro é representada de maneira opaca e caricata, refletindo os estereótipos presentes na sociedade brasileira e que foram construídos ao longo da história. Essa visão do negro reflete uma relação perpassada pelo colonialismo, uma vez que, conforme apresentado por Kilomba (2019), pessoas negras no contexto acadêmico têm sido vistas a partir de uma visão de objeto, e não de sujeito. O sistema racista invalida conhecimentos e discursos sobre e a partir de pessoas negras, de forma que, dentro do universo literário personagens negros estão ausentes ou comparecem de forma estereotipada:

Examinados os manuais – componente significativo dos mecanismos estabelecidos de canonização literária –, verifica-se a quase completa ausência de autores negros, fato que não apenas configura nossa literatura como branca, mas aponta igualmente para critérios críticos pautados por um formalismo de base eurocêntrica que deixa de fora experiências e vozes dissonantes, sob o argumento de não se enquadrarem em determinados padrões de qualidade ou estilos de época (DUARTE, 2013, p. 146).

A branquitude comparece enquanto lógica na medida em que o discurso hegemônico se pauta em histórias contadas somente por autores brancos e contendo personagens brancos. A arte, enquanto forma de expressão e resistência, sempre esteve presente na realidade dos negros em sua história no Brasil. Veiga (2019) aborda que a subjugação dos africanos trazidos ao país trouxe diversos danos para a subjetividade desses sujeitos, e afirma que o resgate da cultura africana por meio da dança, canto e espiritualidade é fundamental para fornecer recursos psíquicos para esses escravizados. Dias (2012) relata que os cantos de canções africanas durante as horas de trabalho eram uma forma de resistência dos escravizados e escravizadas, buscando força e energia para resistir ao cansaço e dor, mas também de resgate da história silenciada. Portanto, a arte sempre possibilitou a presença da palavra e da expressão para os sujeitos. Nesse sentido, a arte e a cultura apontam vias de restabelecer laços com a própria história, bem como conexão com a própria identidade e com a coletividade.

É por meio desse contexto que podemos pensar sobre um dos maiores papéis da escrita autobiográfica: o resgate da própria história. Sua importância se destaca ao falarmos da escrita de pessoas negras tendo em vista a lógica do epistemicídio e do desenraizamento imposto pelos colonizadores e que fez com que os sujeitos negros perdessem suas referências, sua história própria e ancestral, e fossem objetificados. De forma que,

Essa concepção dinâmica da história salienta a relação entre o que se passou e o que pode advir. É o fato de “ter” uma história que permite “fazer” história. Ao contrário, pode-se constatar que “quem não possui história” não pode fazer uma. Quando se rouba toda a história, ou parte dela, de um indivíduo, ele fica mutilado de uma parte de si mesmo: não saber de onde vem não lhe permite saber “quem” é. Existe um estreito elo entre a capacidade do indivíduo de integrar sua história e suas possibilidades de investir no futuro (GAULEJAC, 2014, p. 35).

É nesse sentido que compreendemos a importância de que sujeitos marginalizados façam uso da arte como forma de expressão e de fazer com que suas vozes sejam ouvidas diante de um sistema que silencia. Retomar a própria história é permitir que se reflita sobre ela, atuando enquanto protagonista e se posicionando em relação às potencialidades que as situações apresentam. A lente de uma sociedade racista faz com que pessoas negras experienciem a realidade de forma diferente, de maneira que essa realidade deve ser teorizada e falada (KILOMBA, 2019). Somente é possível construir um novo lugar no discurso social, ao passo que se escancara as condições atuais, por meio de expressão da própria experiência e realidade, recuperando-se a própria história. É nesse sentido, buscando a retomada de voz de sujeitos

negros que falem a partir da sua própria realidade, que discutiremos a literatura de Carolina Maria de Jesus. Sua trajetória pessoal e sua escrita autobiográfica é um emblema da realidade das mulheres negras brasileiras, bem como uma denúncia de toda a construção que cerca a subjetivação dos sujeitos que ocupam essas categorias, sendo um importante instrumento de análise.

3.3 Percurso metodológico

Para a realização deste trabalho, escolhemos analisar os livros de Carolina Maria de Jesus. Essa seleção se fundou na perspectiva da autora ser uma das pioneiras escritoras negras brasileiras, trazendo uma escrita autobiográfica e poética que apreendia a sua visão de mundo enquanto mulher negra. Carolina Maria de Jesus nasceu em 1914 na cidade de Sacramento em Minas Gerais, em um contexto histórico de transformação brasileira do Império para o período da República, e também um momento que se seguia após a abolição da escravidão. Carolina tem em sua trajetória um destaque de amor à escrita, uma vez que recebeu apenas dois anos de educação formal e continuou escrevendo a vida inteira (MIRANDA, 2013). A autora escreveu mais de 4.500 páginas em 37 cadernos que encontrou nas lixeiras enquanto recolhia materiais recicláveis em São Paulo, onde viveu na vida adulta (SOUSA, 2011).

A escrita de Jesus é marcada por ser autorreferencial, trazendo uma linguagem própria sobre o mundo, sobre a vida e suas próprias questões, tomando uma voz autoral acerca de sua própria história. Os relatos de Carolina são demarcados pelo seu olhar de mulher negra, migrante, mãe solo, moradora da favela e que, diante de toda uma sociedade pós abolição da escravidão e marcada pelo racismo latente e pela marginalização de pessoas negras, se posicionou também enquanto escritora. As obras de Carolina são compostas por quatro diários, *Quarto de Despejo: diário de uma favelada* (1960); *Casa de Alvenaria: diário de uma ex-favelada* (1961), *Diário de Bitita* (1986) e *Meu Estranho Diário* (1996); um romance intitulado *Pedaços da Fome* (1963); uma coletânea de poemas, *Antologia Pessoal* (1996); e uma coleção de pensamentos de Carolina reunidos sob o título de *Provérbios* (1963), último livro publicado pela autora em vida. Em 2014, a editora Me Parió Revolução publicou *Onde estaes felicidade*, um livro de contos inéditos da autora. No entanto, existe um número ainda maior de livros, contos e poemas escritos por ela, mas que não foram publicados, de forma que diversas obras sua permanecem desconhecidas do grande público (MIRANDA, 2013).

Os livros selecionados para a construção desse trabalho foram *Quarto de Despejo* (1960) e *Diário de Bitita* (1986). O primeiro diário foi a publicação mais bem sucedida de Carolina, uma vez que sua primeira tiragem inicialmente seria de 3.000 livros, passando a ser

de 30.000 e que se esgotaram após três dias do lançamento em São Paulo (MIRANDA, 2013). Até 2009, mais de um milhão de livros da autora já haviam sido vendidos (MIRANDA, 2010). *Diário de Bitita* (1986) é um livro póstumo, que, ainda que seja intitulado de diário, trata-se de uma biografia acerca de sua vida desde seu nascimento até a chegada em São Paulo – momento no qual os eventos relatados em *Quarto de Despejo* (1960) se iniciam. Em *Quarto de Despejo* (1960), seu livro de estreia, Carolina aborda seu cotidiano enquanto catadora de papel e moradora da favela de Canindé. A autora apresenta uma realidade marcada pela constante fome, pelos questionamentos em relação à realidade de ser pobre e negra, as dificuldades e preconceitos envoltos em ser mãe de três crianças. Além disso, Carolina também apresenta uma escrita marcada pela poesia e seu amor pelas palavras e por ler. Esses dois livros têm em comum abordarem a realidade social vivida por Carolina, elucidando seu olhar acerca da sociedade da época e de sua postura frente a sua existência. Ambas as obras retratam episódios da vida de Carolina da infância à vida adulta, sendo um importante marco para representar o cenário da época a partir de um olhar contra hegemônico. Por se tratarem de obras autobiográficas, a história da autora será apresentada juntamente a análise de trechos dos livros escolhidos.

Os fragmentos investigados foram escolhidos e organizados a partir das temáticas de *ideal de branquitude, mulher negra e discurso de resistência*, e analisados a partir de autores como Fanon (2008), Souza (1983), Kilomba (2019) e demais pensadores abordados no capítulo 2. Dessa forma, objetivamos, a partir dos trechos de Carolina, ampliar as discussões anteriormente levantadas tendo como objeto de análise a narrativa marginal. A análise da narrativa autobiográfica se centrará na busca pela presença de questões acerca do discurso hegemônico nos pensamentos de Carolina, bem como a busca pela constituição do processo identificatório enquanto mulher negra. Além disso, buscaremos analisar como se dá a construção de um discurso de resistência a partir de um lugar de escrita.

3.3.1 O Ideal de Branquitude

Carolina Maria de Jesus é filha de uma mãe que nasceu sob a lei do Ventre Livre e um avô que fora escravizado, que lhe contava diversas histórias a respeito dos tempos de escravidão (MIRANDA, 2020). Quando Carolina nasceu, já tinham se passado 26 anos da promulgação da Lei Áurea, de forma que sua escrita intrinsecamente descreve a realidade desse contexto para os sujeitos negros. Em *Diário de Bitita* (1986), Carolina retrata diversos episódios que explicitavam o lugar do negro no discurso social presente. Ao abordar a formação familiar, a autora narra que não conheceu seu pai, apenas sabendo que era um homem boêmio que não desejava constituir uma família. A mãe de Carolina realizou diversas tentativas de aborto, ao

que a autora indica não ter ressentimentos, pois “talvez seria melhor não existir. Porque eu já estava compreendendo que o mundo não é pétala de rosa. Há sempre algo a escravizá-lo” (JESUS, 1986, p. 70). Nesse sentido, existe a indicação da percepção de uma realidade que é alienada e presa, relacionando as condições sociais postas à vida da autora. Desde a infância, Carolina narra a percepção de que o mundo dos adultos era perpassado por desigualdades:

Tinha horas que eu tinha medo do mundo! Era quando ouvia os homens falarem nas dificuldades que há para um homem encontrar trabalho. O mundo não é um paraíso para o homem. [...] Quando estava com adultos, ouvia eles falarem de coisas que eu não compreendia. Quando estava com as crianças, brincávamos de roda, contávamos as estórias de fada (JESUS, 1986, p. 23).

Jesus se apresenta enquanto uma criança curiosa e que fazia diversas perguntas daquilo que observava. Em diversos trechos do livro, ela relata sua percepção acerca do modo de vida de pessoas negras. Carolina narra que a “a cicatriz era como escravidão na alma do negro”, pensamento que advinha ao ouvir as histórias contadas por seu avô acerca dos horrores do período de escravidão. No intitulado “Os Negros”, do *Diário de Bitita*, a autora relata acerca de como enxergava as vivências de outras pessoas negras:

Eu notava que os brancos eram mais tranquilos porque já tinham seus meios de vida. E os negros, por não ter instrução, a vida era-lhes mais difícil. Quando conseguiam algum trabalho, era exaustivo. O meu avô com setenta e três anos arrancava pedras para os pedreiros fazerem os alicerces das casas. Os pretos, quando recebiam aquele dinheirinho, não sabiam gastar em coisas úteis. Gastavam comprando pinga. Os pretos tinham pavor dos policiais, que os perseguiram. Para mim aquelas cenas eram semelhantes aos gatos correndo dos cães. 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 atingidos por uma bala (JESUS, 1986, p. 55).

Observar essas experiências fazia com que Carolina, ao ouvir que os negros estavam em liberdade, se questionasse que liberdade era essa que fazia os negros correrem das autoridades. Os efeitos do discurso social vão sendo apresentados na forma como Carolina se enxergava. Um trecho de destaque que evidencia essas consequências em sua subjetivação é quando ela narra que desejava aprender a ler, mas “ficava duvidando das minhas possibilidades porque os doutores de Coimbra diziam que os negros não tinham capacidade” (1986, p. 43). A forma como a negritude é apresentada a Carolina é vista em um momento da sua infância no qual a dona da fazenda para a qual a mãe de Carolina a convida para trabalhar, informando que quando fosse à cidade traria um remédio que deixaria Jesus branca e com o cabelo liso:

pensei “Então estes homens que trabalham aqui já foram pretos, e a fazendeira fez eles ficarem brancos! E quando eu ficar com os cabelos corridos e o nariz afilado, quero ir a Sacramento para os meus parentes me verem. Será que vou ficar bonita? (JESUS, 1986, p. 134).

Carolina trabalhou durante seis meses para a fazendeira sem receber nenhum dinheiro, despertando todos os dias às cinco horas para iniciar o trabalho. Quando a fazendeira foi à cidade e não voltou com o remédio, a autora relata que chorou muito e se sentiu enganada.

Os efeitos do discurso social em relação ao lugar do negro também se apresentam para Carolina na forma como ela se vê à medida que o tempo passa. Os eventos narrados já em sua vida adulta em *Quarto de Despejo* (1960) demonstram como isso se presentificava nas vivências enquanto catadora de materiais recicláveis em São Paulo. Carolina mudou-se de Minas Gerais para a capital paulista em janeiro de 1937, buscando oportunidades melhores. Morar na favela do Canindé se tornou uma realidade para a autora por dois motivos: as dificuldades encontradas para obter emprego em casas de família por conta da maternidade e a favela atuar enquanto a consequência da negação do direito à moradia para a população negra e pobre paulistana (MIRANDA, 2010). A formação das favelas está diretamente relacionada à constituição de um espaço para aqueles que o projeto de modernização preferia manter distantes, de maneira que a favela do Canindé foi constituída em um terreno público por iniciativa da própria prefeitura. É a partir do olhar enquanto moradora de favela que Carolina escreve em *Quarto de Despejo* (1960), relatando o cotidiano difícil de acesso a bens básicos e os atores complexos que também moravam lá. A vida de Carolina é perpetuada pela sobrevivência diária, ao que ela relata no livro a luta contra a fome e as condições de pobreza impostas. Um dos momentos emblemáticos é quando relata como foi seu 13 de maio, dia de comemoração da Lei Áurea:

13 de maio

Hoje amanheceu chovendo. É um dia simpático para mim. É o dia da Abolição. Dia que comemoramos a libertação dos escravos. [...] Nas prisões os negros eram bodes espiatórios. Mas os brancos agora são mais cultos. E não nos trata com desprezo. Que Deus ilumine os brancos para que os pretos sejam felizes. Continua chovendo. E eu tenho só feijão e sal. A chuva está forte. Mesmo assim, mandei os meninos para escola. Estou escrevendo até passar a chuva, para eu ir lá no senhor Manuel vender os ferros. Com o dinheiro dos ferros vou comprar arroz e linguiça. A chuva passou um pouco. Vou sair. [...] Eu tenho tanta dó dos meus filhos. Quando eles vê as coisas de comer eles brada:

– Viva a mamãe!

A manifestação agrada-me. Mas eu já perdi o hábito de sorrir. Dez minutos depois eles querem mais comida. Eu mandei o João pedir um pouquinho de gordura a Dona Ida. Ela não tinha. Mandei-lhe um bilhete assim: – ‘Dona Ida

peço-te se pode me arranjar um pouco de gordura, para eu fazer uma sopa para os meninos. Hoje choveu e eu não pude ir catar papel. Agradeço, Carolina.’ [...]

Choveu, esfriou. É o inverno que chega. E no inverno a gente come mais. A Vera começou a pedir comida. E eu não tinha. Era a reprise do espetáculo. Eu estava com dois cruzeiros. Pretendia comprar um pouco de farinha para fazer um virado. Fui pedir um pouco de banha para a Dona Alice. Ela deu-me banha e arroz. Era 9 horas da noite quando comemos.

E assim no dia 13 de maio de 1958 eu lutava contra a escravidão atual – a fome! (p. 23)

A escrita de Carolina traz esse relato de maneira emblemática para representar a forma como o negro é tratado na sociedade. A escrita de Jesus escancara a posição social do negro em desvantagem diante da lógica de branquitude. A partir de um paralelo com o dia da promulgação da lei Áurea, denunciou as condições impostas a ela enquanto negra. A percepção que a autora tem sobre a sua realidade em relação aos espaços é que, enquanto os demais locais da cidade seriam as partes principais da casa, a favela é o quarto de despejo – sendo ela própria um objeto que é digno de estar nesse lugar (JESUS, 1960, p. 35). Dessa forma, a partir dos relatos de infância e da vida adulta vemos que a visão de Carolina acerca de si mesma e da negritude é pautada na identificação pelas vias do negativo, muito próximo ao teorizado por Aulagnier (1979). Com a falha das instituições sociais, trazendo uma realidade de fome e necessidade, podemos enxergar o rompimento do contrato narcísico, trazendo desdobramentos que são vistos na identificação da autora em um discurso de desvalorização e desqualificação. Ela se enxerga em um lugar de invalidação enquanto indivíduo, estando em um lugar rebaixado em detrimento a aqueles que ocupam os outros lugares da cidade.

Essa visão de si mesmo evoca os danos psicossociais que o racismo estrutural trouxe a vida da autora, perpassando a forma como duvidava da sua própria capacidade enquanto criança, bem como a associação da beleza com a branquitude. É nesse entendimento que se observa a questão de colonização para Fanon (2008), que a coloca enquanto portadora de uma lógica de mundo que desqualifica as pessoas negras. Os relatos de Carolina retratam um local de posição inferior dos negros em relação aos brancos no que tange o direito à existência. É revelada uma inscrição no discurso hegemônico de que existe um ‘lugar para negro’, que é digno de rebaixamento e silenciamento, estendendo-se para o acesso a bens de consumo e outros modos de existência. Além disso, é demonstrado mais uma vez a relação dos ideais culturais com o discurso social no qual o sujeito se inscreve. Como não desejar ser branco diante da imposição social de que essa categoria racial é digna de beleza, acesso, boas condições de moradia e de trabalho?

Constitui-se um lugar para o negro que é nítido quando Carolina relata que “A vida é igual um livro. Só depois de ter lido é que sabe, os como se encerra. E nós quando estamos no fim da vida é que sabemos como a nossa vida decorreu. A minha, até aqui, tem sido preta. Preta é a minha pele. Preto é o lugar onde eu moro” (JESUS, 1960, p. 143). A cor preta representa a sua própria raça como também a sua vida e onde vive. É para tanto que se entende que o desejo de se branquear é, antes de tudo, o desejo da branquitude enquanto privilégio e poder. Em uma sociedade na qual os direitos básicos são reservados e garantidos a quem ocupa uma determinada categoria social, é constatada uma lógica que sustenta ideais de branquitude para se ter acesso a modos de existência dignos. A associação da negritude a adjetivos ruins é imposta ao negro quando se tem uma sociedade inteiramente construída a partir de pessoas brancas ocupando lugares desejados e narcisicamente investidos. Há uma desqualificação constante do negro, trazendo a negritude enquanto um aspecto ruim e indigno. Como foi pautado anteriormente, essa é uma construção histórica que objetivou o domínio de uma classe sobre outra. A partir desses sentidos, é observado como o Ideal de Branquitude é descrito na obra de Carolina a partir de como a autora descreveu seu lugar enquanto negra em uma realidade de existência permeada por violência, fome, necessidade, abandono das instituições sociais, alcoolismo e outros diversos aspectos negativos reservados aos negros desde a abolição, presentificando-se em sua vivência na favela. Retoma-se o aspecto traumático da negritude enquanto algo para o que não tem significação, permanecendo enquanto não-dito.

A associação da cor preta a infortúnios da vida, conforme descrito por Carolina, é também ampliado por Kilomba (2019) ao expor que existe um medo de se identificar com o lugar do negro ao observar os demais que ocupam essa posição e são associados a características indesejáveis. Esse medo é pautado em uma fantasia branca acerca do negro, representando para o negro o medo de reconhecer em si mesmo essa imagem ameaçadora. O branqueamento é também uma imposição ao psiquismo como forma de identificação com aspectos positivos. A branquitude, nesse sentido, é tanto a norma como também é vista como superior e, portanto, a única forma de ser absorvido socialmente.

Desde a infância, as imagens, símbolos e relatos em relação ao negro sempre trazem uma conotação negativa, fazendo com que a identificação consigo mesma e com os seus semelhantes seja atravessada por significados sociais indesejados. Isso ganha destaque quando Carolina relata já ter perdido o hábito de sorrir – como a realidade alienante para o sujeito negro passa a cerrar suas possibilidades de projetar-se no futuro e de existir. A cor preta toma um aspecto de fardo. É para tanto que Neusa Souza (1986) apresenta que “a história de ascensão social do negro brasileiro é, assim, a história de sua assimilação aos padrões brancos em

relações sociais” (p. 23). É estipulado ao negro uma negação de si mesmo e da própria identidade como possibilidade de mudança de lugar social, fazendo com que o sujeito negro queira se distanciar dos próprios aspectos em relação a negritude. O processo identificatório é baseado em ideais sociais estabelecidos pela branquitude, constantemente colocando o negro em posição de negar-se e de enxergar sua pele como um fator que estabelece sofrimento para a sua vida. Nesse sentido, inscreve-se os sentidos dados a ser uma mulher negra, ao que abordaremos melhor a seguir.

3.3.2 A Mulher Negra

Ao longo dos livros também se é observado de qual local parte o discurso social acerca da mulher negra. Em sua infância, Carolina aborda como as outras vizinhas orientavam sua mãe a bater nela quando ela fazia muitas perguntas ou por ser quem era, conforme podemos observar no trecho em que ela relembra: “As vizinhas me olhavam e diziam — Que negrinha feia! Além de feia, antipática. Se ela fosse minha filha eu matava” (JESUS, 1986, p. 16). Nas passagens de *Diário de Bitita* (1986), Carolina demonstra ter sido uma criança curiosa e que fazia diversos questionamentos acerca da vida, causando incômodo em relação a uma garota negra ocupar um lugar de questionadora.

A presença de um discurso acerca de sua aparência é evidenciado a partir de sua entrada na escola, marcada pelas demais crianças brancas que lhe chamavam de cabelo ruim, cabelo pixaim, negrinha fedida (JESUS, 1986, p. 92). As vivências em âmbito estudantil também foram marcadas por episódios como ser chamada de negrinha feia e ser comparada com um sapo pelo tamanho dos seus olhos (JESUS, 1986, p. 122). A forma como isso passa a se presentificar em sua subjetivação é descrita por Carolina ao relatar sobre suas idas em bailes enquanto jovem, informando que ficava sozinha e que “Os meninos não dançavam comigo, dizia que eu era muito feia, muito magra. [...] Fui ficando revoltada e o complexo apossando-se da minha mentalidade” (JESUS, 1986, p. 83). Esses episódios demonstram como a mulher negra não é associada ao padrão de beleza vigente em uma sociedade colonizada, que se pauta em ideais brancos, e que essa inscrição acontece desde idade tenra. É uma realidade para mulheres negras ouvirem ofensas acerca do cabelo, cor de pele e corpo desde a infância, impondo-lhes condições de branqueamento para que haja um encaixe no ideal de beleza vigente desde a infância. As experiências vivenciadas por Jesus acerca da própria imagem demonstram o que Nogueira (1999, p. 46) infere acerca de que o corpo “funciona como marca dos valores sociais e nele a sociedade fixa seus sentidos e valores”. A mulher negra historicamente teve seu corpo destituído da condição humana, permanecendo fora dos ideais de beleza desejados pela

sociedade, sendo a ela reservado um local de objeto sexual. Além disso, sua autoimagem é sistematicamente desvalorizada ao estar fora dos padrões de beleza desejados socialmente. Conforme apresentado por Souza (1986, p. 29), “a autoridade da estética branca quem define o belo e sua contraparte, o feio, nesta nossa sociedade classista, onde os lugares de poder e as tomadas de decisões são ocupados hegemonicamente por brancos”.

Além disso, podemos observar as possibilidades para uma mulher negra no mundo do trabalho quando Carolina relata sobre as cozinheiras que na sua época era uma ocupação disputada, porém também um trabalho explorador e diário. Carolina relata que essas trabalhadoras se submetiam a qualquer capricho da patroa, como condição para permanecer no emprego. Jesus destaca que se essas cozinheiras tivessem um filho, o patrão o espancava e, caso fosse uma filha, “pobre negrinha! O filho da patroa a utilizaria para o seu noviciado sexual. Meninas que ainda estavam pensando nas bonecas, nas cirandas e cirandinhas eram brutalizadas pelos filhos do senhor Pereira, Moreira, Oliveira, e outros porqueiras que vieram do além-mar” (JESUS, 1986, p. 34). É contado por Carolina que essas mulheres não podiam revelar a paternidade para que não perdessem o emprego, estando assim destinadas ao suicídio ou a morrer de tanto chorar. Fica evidente como mulheres negras, mesmo após a abolição da escravidão, continuaram tendo seus corpos sexualizados, sendo alvos de estupro e explorações.

Em uma memória de infância, a autora relata que sua mãe foi presa injustamente enquanto lavava roupas, ao que Carolina pensou no mesmo momento que “É só as pretas que vão presas” (JESUS, 1986, p. 29). Em uma cena já adulta, Jesus relata acerca de um episódio no qual encontra o *Dicionário Prosódico* de João de Deus em um caixote, o que a deixou muito contente pois era a primeira vez que via um dicionário. Logo depois, relata que passou a ler livros com o auxílio do dicionário, sentada sob o sol na rua, e à vista de pessoas que passavam e a acusavam de ser um livro bruxaria por tratar-se de ser um livro grosso. A leitura constante de Carolina causou um rebuliço de tal maneira que ela foi denunciada e presa. A autora relata que ela e sua mãe passaram fome e foram espancadas nesse período, sofrendo todo tipo de humilhações. Esse acontecimento demonstra como os livros eram uma realidade distante da população pobre e, nas mãos da mulher negra, causava estranhamento. É para tanto que é um episódio emblemático para entender que o conhecimento ocupa uma posição de privilégio e não é um lugar reservado para a mulher negra.

Em *Quarto de Despejo* (1960), Carolina relata suas experiências enquanto mãe solo e moradora da favela. Esse lugar do conhecimento mais uma vez incomoda os vizinhos, conforme relata Carolina: “Aqui, todas imprecam comigo. Dizem que falo muito bem. Que sei atrair os homens. (...) Quando fico nervosa não gosto de discutir. Prefiro escrever. Todos os dias eu

escrevo. Sento no quintal e escrevo” (JESUS, 1960, p 20). Os relatos de Carolina apresentam como o projeto identificatório da mulher negra é prejudicada a partir de uma imagem desprivilegiada no discurso social. A mulher negra reserva-se um lugar de coisa, atuando como objeto sexual e impossibilitada de ocupar lugares de conhecimento e prestígio. Além disso, os relatos de Carolina evidenciam uma realidade anteriormente descrita: a forma como mulheres negras e mulheres brancas ocupam espaços diferentes no discurso social, estando suas lutas localizadas em objetivos contrários. A vida de Carolina em ambos os livros é apresentada como centrada no trabalho e na exploração desde muito jovem, demonstrando que a mulher negra nunca esteve inserida na busca pelo direito de trabalhar pois sua força de trabalho é explorada de forma semelhante ao dos homens negros. Em *Diário de Bitita* (1986), são diversos os relatos de Carolina acerca da luta por encontrar um trabalho, passando fome, dormindo no chão e submetendo a condições impiedosas para encontrar meios de subsistência. Foram diversos os relatos no qual descreve sobre patrões que não pagavam seu salário, a acusavam de roubo e colocavam em condições de trabalho precárias e de exploração. Retomamos, nesse sentido, os questionamentos de Davis (2016) e Nogueira (1999) acerca da desumanização da mulher negra ao longo da história e como o discurso hegemônico mantém essa constante retirada desse sujeito de posição de ser humano. A mulher negra, mesmo após a abolição, manteve-se em condições de trabalho de extrema desumanização.

Em um trecho, Carolina relata esquentar água pois pensou nas palavras de uma vizinha que disse que ela fedia bacalhau: “Disse-lhe que eu trabalho muito, que havia carregado mais de 100 quilos de papel. E estava fazendo calor. E o corpo humano não presta. Quem trabalha como eu tem que feder!” (JESUS, 1960, p. 125). Kilomba (2019) relata que constantemente pessoas negras são associadas à sujeira e selvageria, dois traços que remetem a características reprimidas pelo processo civilizatório: sexualidade e agressão. Nesse ínterim, os relatos de Carolina demonstram que sua imagem foi associada a esses dois aspectos ao longo da sua vida. Seu hábito por leitura era tido por violento, bem como o fato de ser mãe solo fazia com que pessoas a ofendessem fazendo uso da sexualidade. Nesse trecho, também podemos perceber o que Kilomba (2019) ressalta: a preocupação com a higiene da mulher negra está relacionada tanto ao aspecto de controle do corpo negro quanto ao medo de ser sujado por aquele corpo. É nesse sentido que entendemos que o corpo da mulher negra contém representações orientadas tanto desejo quanto o medo, sendo tanto uma ameaça quanto tida enquanto objeto sexual. Coloca-se em questão como a sua humanidade não se presentifica, sendo as atitudes de Carolina sempre questionadas pela busca da autora por sua autonomia e por sair do lugar opaco e estereotipado que a mulher negra tem no discurso social. Portanto, os relatos de Carolina

revelam uma tentativa de colocá-la dentro do que se espera socialmente de uma mulher negra. Nesse sentido, evidencia-se a presença do discurso de resistência sustentado pelas obras carolinianas.

3.3.3 O Discurso de Resistência

Conforme apresentado anteriormente, a branquitude constrói uma sociedade que constitui o branco enquanto superior. O processo histórico brasileiro, do qual Carolina é afetada diretamente, concebe um lugar de desprivilegio e falta de possibilidades para a mulher negra. Portanto, é necessário apontar vias e investigar quais são as potencialidades apresentadas a uma mulher negra. Carolina é uma grande representação de alguém que apresentou transformação ao ocupar o lugar de escritora, poeta e cantora. A arte foi para Carolina uma das maiores armas contra as adversidades da vida e as condições sociais que lhe foram impostas, conforme demonstra no trecho: “Não tenho força física, mas as minhas palavras ferem mais do que espada. E as feridas são incicatrizáveis” (JESUS, 1960, p. 49). As palavras assumiram uma forma de defesa contra o mundo, bem como também a retomada de autonomia. Isso é tão evidente que Audálio Dantas, o jornalista que proporcionou que Carolina publicasse, a conheceu enquanto ela discutia com alguns bêbados, ameaçando-os de escrever sobre eles em seu diário caso não deixassem de destruir os brinquedos do parque infantil recém fundado. Essa ação por parte de Carolina era constante. Conforme descrito em diversos momentos de *Quarto de Despejo* (1960), a autora construía suas interações com vizinhos permeadas pelo lugar de escrita e de fala enquanto defesa.

Ao falar sobre seu lugar de escritora, Conceição Evaristo (2017) relata que embora não tenha crescido em um lar com livros, cresceu em um lar rodeado de palavras. Carolina tem em sua história essa semelhança, uma vez que em *Diário de Bitita* (1986) aborda como, embora o avô não soubesse ler, demonstrava grande sabedoria e sempre os netos se reuniam ao seu redor para que histórias lhe fossem contadas. É inclusive este avô quem insiste para que seus netos aprendam a ler, desde então colocando a literatura em lugar valorizado, um desejo na vida de Carolina. Quando aprendeu a escrever na escola, Carolina passou a ler diversos livros e se emocionar com o mundo que descobria, relatando que “os que sabem ler tem mais possibilidades de compreensão. Se desajustarem-se na vida, poderão reajustar-se” (JESUS, 1986, p. 126). É para tanto que a autora traz um aspecto de entendimento de mundo a partir das possibilidades da literatura. As leituras ampliavam seu entendimento de mundo e daquilo que a cercava. Além disso, Carolina traz a importância da leitura e da escrita na sua vida ao relatar o quanto isso era importante para que ela encontrasse forças: “Eu ia intelectualizando-me,

compreendendo que uma pessoa ilustrada sabe suportar os amarumes da vida” (JESUS, 186, p. 177). Seus dois únicos anos de escolarização foram suficientes para que pelo restante da vida tivesse o hábito de escrever e ler, estando a atuação enquanto catadora de materiais recicláveis como vital para continuar encontrando livros e cadernos para utilizar. Em *Quarto de Despejo* (1960), Carolina constantemente relata que a escrita se apresentava enquanto uma forma de lidar com toda a realidade complexa na qual vivia conforme o trecho abaixo ilustra:

Perguntou-me onde encontrar folhas de batatas para sua filha buchechar um dente. Eu disse que na Portuguesinha era possível encontrar. Quiz saber o que eu escrevia. Eu disse ser o meu diário.
— Nunca vi uma preta gostar tanto de livros como você.
Todos tem um ideal. O meu é gostar de ler (JESUS, 1960, p. 23).

As palavras pautam um lugar de força e possibilidades para que Carolina se sustente. Não apenas denunciando, mas também refletindo e produzindo acerca de si e do mundo. É para tanto que Carolina reafirma para si o lugar de poeta, não apenas o lugar de favelada que lhe era imposto: “Os políticos sabem que eu sou poetisa. E que o poeta enfrenta a morte quando vê o seu povo oprimido” (JESUS, 1960, p. 35). O poder das palavras trazido pelo ampliado do mundo pela leitura e pela escrita a colocava em um novo lugar – expandindo suas possibilidades enquanto mulher negra. Nesse sentido, Carolina reivindica para si o lugar de poeta, que advém de um lugar de força e luta. É a criação de novos ideais acerca de seu lugar de mulher negra.

A escrita de Carolina registra o seu olhar sobre o mundo, sobre os espaços, sobre seu corpo, suas condições sociais, sobre o que é ser uma mulher negra. Estar em um lugar de fala e de reflexão lhe oferecia possibilidades para que pensasse em novas posições para si mesmo enquanto mulher negra. Isso pode ser percebido diante do relato de Carolina, ao contar sobre suas rejeições por parte dos diretores de circo que se baseavam no fato dela ser uma mulher negra:

Esquecendo eles que eu adoro a minha pele negra, e o meu cabelo rústico. 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. E indisciplinado. Se é que existe reencarnações, eu quero voltar sempre preta. (JESUS, 1960, p. 59)

A autora reforça sua negritude, apresentando um discurso de resistência em relação às possibilidades que ser mulher negra lhe apresentava e seu amor por esse lugar. Carolina, além de nunca ter desistido de escrever, constantemente tentava ser publicada e trazer as vistas para sua arte. Na sociedade republicana ao qual vivia, ocupando o lugar de mulher negra e com todas

as decorrências que isso traz, a autora apresenta seu direito a existir e a ser digna da palavra. A arte é o que a mobiliza a continuar, materializando um desejo de conhecer o mundo e falar sobre ele. É para tanto que a história de Carolina ocupa o lugar de denúncia acerca de todas as condições sociais impostas, mas não se resume a isso: é também o discurso de resistência, de uma contraposição ao lugar de silenciamento e exclusão que constantemente tentavam lhe impor.

Carolina narra um episódio em sua infância no qual teve coragem de enfrentar o filho de um juiz, independentemente da possibilidade da represália que aquilo fosse representar. Quando o juiz caminhou em sua direção, a autora conta que não recuou nem sob os xingamentos ou ameaças de surra. Diante da intervenção da mãe, Carolina responde: “Deixa, isto aqui é uma briga de homem com homem” (JESUS, 1986, p. 31). Seu enfrentamento diante do juiz e do filho fez com que os dois saíssem da cidade, fazendo com que os demais moradores do local a parabenizem por tamanha coragem, dizendo que podia se esperar coisas maiores para quando aprendessem a ler. Esse episódio é emblemático, pois Carolina, ao reivindicar o lugar de homem, reivindica a humanidade que isso representava. Desde a sua infância, suas palavras tornaram-se força e lugar de possibilidades para que novas nomeações fossem dadas a seu lugar de mulher negra. Nesse sentido, encontra-se com o que Kilomba (2019) trata como a criação de uma autoimagem positiva pelas pessoas negras ser viabilizado a partir da criação de imagens positivas (e não idealizadas) acerca da negritude a partir do próprio povo negro. A identificação positiva com a própria negritude é diretamente ligada a criação de novas possibilidades para ser negro. A escrita, a literatura e a arte contêm essa potencialidade, conforme apresentado por um trecho de Carolina:

Quando eu retornava para a favela encontrei com uma senhora que se queixava porque foi despejada pela Prefeitura.
 Como é horrível ouvir um pobre lamentando-se. A voz do pobre não tem poesia.
 Para reanimá-la eu disse-lhe que havia lido na Bíblia que Deus disse que vai concertar o mundo. Ela ficou alegre e perguntou-me:
 —Quando vai ser isto, Dona Carolina? Que bom! E eu que já queria me suicidar!
 Disse-lhe para ela ter paciência e esperar que Jesus Cristo vem ao mundo para julgar os bons e os maus.
 —Ah! então eu vou esperar.
 Ela sorriu.
 ...Despedi-me da mulher, que já estava mais animada. Parei para concertar o saco que deslisava da minha cabeça. Contemplei a paisagem. Vi as flores roxas. A cor da agrura que está nos corações dos brasileiros famintos (JESUS, 1960, p. 130).

Nesse trecho, Carolina retrata que a vida dos pobres não tem poesia, trazendo palavras em oferta de possibilidades à mulher que sofria. Ao final, apesar de contemplar as dificuldades, a autora descreve de uma forma poética o momento em que contemplou a situação. Diante dessa situação, a autora demonstra como as palavras também intencionavam produzir novos lugares coletivos. É nesse sentido que a escrita de Carolina também foi uma denúncia do que muitos que viviam nas mesmas condições. Uma das possibilidades mais importantes apresentadas pela escrita autobiográfica de Jesus é a criação de laço social, que produz identificação e faz com que uma experiência individual se tornar uma experiência social. É nessa mesma direção que entendemos que para a criação de uma identificação que seja pelas vias do positivo, faz-se necessário não apenas dar um suporte para os sujeitos por meio de recursos como a escrita, mas também a mudança e a criação de novas estruturas sociais que produzam sujeitos que se projetem no futuro e sejam investidos narcisicamente pela sociedade a qual pertencem.

Dessa maneira, ao falarmos de sujeitos negros, historicamente possuintes de que estão em posição desprivilegiada no discurso social, estamos falando de um processo de identificação que se dá por condições adversas, trazendo consequências negativas para o sujeito e para a classe a qual ele pertence. Uma das decorrências da exclusão social é o silenciamento, o que torna o papel da escrita autobiográfica ainda mais subversivo e importante no sentido de ser um espaço que permite o indivíduo tenha protagonismo e exiba sua voz, falando de si e da sua história. Carolina demonstrou com maestria a importância que recriar-se por meio das palavras trouxe a sua vida. A retomada da própria história é importante para que haja a recriação de uma identidade positiva pautada na resistência, colocando-se como ponto de partida para que novas possibilidades de identificação surjam. Em autores como Souza (1983), Nogueira (1998) e Fanon (2008), vemos não apenas o efeito de um discurso social que produz o embranquecimento e a negação das próprias características, mas as possibilidades frente a isso. Dessa forma, a mulher negra, ao se reconhecer em sua história, tem a possibilidade de dar uma nova significação, inserindo-se em novos discursos sociais e criando uma identidade positiva. A arte, na medida em que apresenta o sujeito em sua expressão, é um terreno fértil para que haja um discurso de resistência acerca do existir da mulher negra no mundo. A produção de laço social que a arte sustenta é uma possibilidade de aquilombamento para que novas formas de resistências surjam.

Nesse sentido, a autora Carolina Maria de Jesus traz em seu livro *Diário de Bitita* (1986) sua jornada da infância à vida adulta, relatando como era seu olhar sobre a família, a sociedade em que vivia e sobre si mesma. Em *Quarto de Despejo* (1960), vemos a realidade de Carolina enquanto moradora de favela, mãe solo e residente na favela de Canindé, buscando com que,

apesar de todas essas inscrições, houvesse continuidade na sua escrita e na sua existência. Observamos que a mulher negra ocupa um lugar social desprivilegiado e, sob o olhar de Carolina, podemos ver aspectos desse processo identificatório que é marcado pelo negativo e pelo silenciado. Sua história foi marcada pela pobreza, pelo racismo, pela desigualdade e tanto escrita como a leitura tiveram um papel importante para que Jesus continuasse perseverando contra as adversidades que lhe eram apresentadas. A escrita autobiográfica assume o lugar de possibilidade do não-dito para aqueles cuja vida é marcada pelo silenciamento, de maneira a oferecer um recurso e a criação de novos lugares e novas possibilidades de se ver. É a retomada da negritude enquanto traumática, trazendo a fala e o compartilhamento enquanto lembrança e recriação da própria história.

Souza (1986) aborda que os ideais de branquitude são impostos aos negros a partir de um psiquismo que se estrutura em um Ideal branco, reafirmando que “ser negro não é uma condição dada, a priori. É um vir a ser. Ser negro é Tornar-se Negro” (p. 77). Em conjunção com os ideais de Fanon (2008) e Kilomba (2019) que sustentam o lugar do negro no imaginário social a partir de uma visão colonizada e desqualificada, ressaltamos a importância de se construir um novo lugar de possibilidades para esses sujeitos. Construir uma identidade negra positiva requer um rompimento com o discurso hegemônico e com as perspectivas que este apresenta enquanto modelo para o negro. O lugar da mulher negra assume diversos aspectos ruins dentro do imaginário social, cabendo a Carolina, por meio de sua arte, se recriar por meio de novas palavras acerca de si. Nesse cenário, evidenciamos a importância que a resistência oferecida pela arte constrói novas possibilidades para a mulher negra. As ações voltadas para o intelecto fortaleciam Carolina que, apesar dos relatos de uma realidade permeada pelo sofrimento social, encontrava forças e resistência na busca por dias melhores: “Ia-me encorajando a lutar, apoiada na minha curiosidade. Queria viver para ver o que os melhores dias que virão vão proporcionar-me” (JESUS, 1986, p. 172). Evidenciamos que a escrita de Carolina assumiu um novo lugar para a negritude em seu processo identificatório.

É para tanto que, apesar das condições dispostas, a autora nunca desistiu de escrever e nunca abriu mão do lugar para sua arte. Ela demonstrou que a mulher negra pode se servir de novos lugares, novas descrições e novas possibilidades a partir de um discurso de força e de suas próprias potencialidades. Se por meio da psicanálise entendemos que o processo identificatório se baseia nos ideais de uma sociedade, também compreendemos que a partir de novas figuras o sujeito pode erigir novos ideais. Esses novos moldes podem criar um novo lugar para o negro. Carolina demonstrou o que Fanon (2008) descreve como “Em outras palavras, o negro não deve mais ser colocado diante deste dilema: branquear ou desaparecer, ele deve poder

tomar consciência de uma nova possibilidade de existir” (p. 96). A escrita de Carolina, nesse sentido, se contrapõe ao discurso hegemônico, demonstrando como o ato de narrar sobre si e sobre sua história de vida envolve a criação de um suporte de resistência e enfrentamento ante a realidade, à medida que denuncia acerca das vivências de desigualdade. A partir do remanejamento libidinal que a escrita possibilita enquanto satisfação de desejos, a mulher negra tem novas possibilidades de subjetivação e desejo e pode se inscrever em novas realidades que permitam a criação de uma posição social investida narcisicamente.

Considerações Finais

Permita que eu fale, não as minhas cicatrizes
Elas são coadjuvantes, não, melhor, figurantes
Que nem devia tá aqui
Permita que eu fale, não as minhas cicatrizes
Tanta dor rouba nossa voz, sabe o que resta de
nós?
Alvos passeando por aí
Permita que eu fale, não as minhas cicatrizes
Se isso é sobre vivência, me resumir à
sobrevivência
É roubar o pouco de bom que vivi
Pablo Vittar, Maju e Emicida

Decidi me resguardar de uma visão minha até as considerações finais pois acredito que aqui é o espaço onde se colocam reticências em todas as questões anteriormente desenvolvidas. A verdade é que me identifico muito com a história de Carolina. Antes de querer ser psicóloga, eu quis ser escritora. Assim como Jesus, desde a minha infância gostei muito das palavras e de ler. À medida que fui crescendo, passei a ler todos os livros conhecidos e me encantava cada vez mais pela sensação de que meu mundo se ampliava à medida que eu lia. Eu escrevia muito e, um dia, me coloquei a refletir sobre meu desejo de publicar um livro – momento que foi seguido por um pensamento que até hoje me lembro muito bem de pensar: *Nossa, eu não conheço nenhuma escritora que tem a minha cor*. Foi nesse momento que eu passei a refletir sobre o assunto e pesquisei na internet “escritoras negras”, para então achar uma lista na internet que me fez refletir acerca de diversas questões. A primeira delas é que não era natural para mim e para as demais pessoas conhecer escritoras negras, sendo necessário que houvesse uma lista para evidenciar esse lugar. O que isso representava?

Parece algo tão bobo, mas fui atingida pela realidade naquele momento, sobretudo me enxergando enquanto uma mulher negra e vendo as diversas desvantagens que isso me impôs. Ainda é difícil abordar acerca disso pois sabemos que o lugar de negro vem acompanhado de marcas – a partir da ideia de traumático, entendemos que existe uma lógica de sofrimento em relação a nos enxergar enquanto negro. A premissa básica freudiana apresenta a importância que o bebê tem em ser desejado para que possa se projetar na vida posteriormente. Como é viver em uma sociedade, então, cujos símbolos e significados acerca da sua condição são construídos a partir de características ruins? Desde a escravidão somos explorados, destituídos do direito de falar e de estarmos na condição de humanos. O racismo se reconfigura para que haja uma falsa ideia de que negros adquiriram as mesmas condições que os brancos, ainda que

haja uma lógica de mundo que o coloque em piores condições de trabalho e de existência. Além de tudo isso, quando tentamos falar sobre o que nos rodeia, somos tratados como loucos, como mimizentos, e, também, em um trabalho como esse, de científicos.

Autores como Fanon (2008), Souza (1986), Kilomba (2019) e os demais outros anteriormente apresentados nos ajudam a entender como o mundo é construído a partir de uma perspectiva branca. Esse branco não se trata apenas das pessoas brancas, mas sim de uma lógica que privilegia uma raça em detrimento da outra, fazendo com que todo um discurso hegemônico se centre a partir da branquitude. Falar sobre a forma como um sujeito negro experiencia a realidade é falar sobre como existem desvantagens sistêmicas que o afasta de si mesmo, que constantemente atravessa seu olhar de mundo e suas possibilidades de existência. Ser negro é um trauma, uma condição vista como limitadora, pois nega-se a própria identidade e busca-se adequar para sobreviver. Dentro dessa lógica, encontramos a mulher negra – sujeito que é atravessada pelas desigualdades raciais, sexuais e classistas postas pelo movimento histórico. A mulher negra, que é vista como objeto sexual ou invisibilizada. Que não é associada aos ideais de beleza e conhecimentos postos socialmente. A mulher negra, sobre a qual não se é falado fugindo de um lugar estereotipado e alienado.

É para tanto que evidenciamos o lugar de Carolina, que foi um exemplo em diversas questões. Não apenas sua escrita tem uma originalidade única, mostrando sua astúcia, seu amor pelas palavras, sua capacidade de descrever a cidade e os atores complexos que a compunham, como também sua própria história deu diversos testemunhos acerca do que é ser uma mulher negra na atualidade. Uma mulher negra que recusou tudo que o discurso hegemônico diz que ela precisa ser e decide mover sua vida com a própria força criadora apresentada pela arte e pelas palavras. A escritora alcançou a publicação de alguns dos seus livros, no entanto caindo no ostracismo posteriormente. Diversos escritos de Carolina permanecem não publicados, bem como as demais obras publicadas após *Quarto de Despejo* (1960), que não receberam a mesma recepção pelo público que seu *bestseller* teve. Carolina não apenas retratou sua vida na favela e as condições de pobreza, mas também se propunha a escrever poesias acerca da natureza e da vida, bem como escrevia reflexões e contos sobre os mais diversos temas. Era uma escritora múltipla e alguém que queria romper e ser vista para além do lugar de favelada que colocaram sobre a sua escrita.

Dessa forma, a análise dos livros de Carolina e sua própria história revelam a existência de um lugar social para a mulher negra que é fechado em possibilidades. A mulher negra tem sua imagem construída a partir da desvalorização e da alienação, sendo colocada em posição de desvalor. Em uma sociedade pautada pela branquitude, conforme apresentado por Fanon (2008,

p. 95), “surge, então a necessidade de uma ação conjunta sobre o indivíduo e sobre o grupo”. O processo histórico brasileiro revela como o desenvolvimento do país se pautou na desvalorização dos negros e como constantemente se é mascarado a perpetuação da exclusão dessa população sob falsas ideias de aceitação. Nesse sentido, evidenciamos a importância de uma transformação social em sentido amplo. Devemos buscar coletivamente a construção de uma nova sociedade que não se pautem em nenhuma exploração do homem sobre o homem para que então aos negros sejam apresentadas condições de vidas justas e igualdade.

Ao mesmo tempo, entendemos que as ações coletivas devem ser somadas a atuações particulares. Enquanto se constrói um projeto político de sociedade mais justa, deve-se apresentar possibilidades para que sujeitos negros resistam e tenham condições psíquicas para sobreviverem e reafirmarem sua existência. Jesus demonstra como a escrita e as palavras tiveram em sua vida a capacidade de dar novas possibilidades e de enxergar-se em novos lugares: a isso qualificamos como discurso de resistência. O discurso de resistência consiste em construir novas vozes, novos ideais e novos conhecimentos de mundo para pessoas negras. A arte é uma expressão única, que não apenas permite com que o sujeito se expresse como também faça laço social e possa encontrar possibilidades junto ao coletivo. A arte é uma poderosa ferramenta para lutar contra o silêncio imposto pelo colonialismo. Tratando-se especificamente de Carolina, a escrita autobiográfica permite que o próprio escritor valorize a sua história, reconhecendo a importância de sua passagem no mundo e das possibilidades de recriação. Torna-se um sujeito ativo, não apenas constatando acerca de tudo que o atravessa como também das potencialidades acerca do que se está posto. A escrita é emancipadora para a mulher negra, demonstrando que esse sujeito tem voz, capacidade, beleza e recursos frente a realidade. A subjetividade da mulher negra deve se pautar em um lugar de resistência e luta para que sejam criadas novas condições que a contemplem enquanto ser humano.

Nesse sentido, romper com o discurso social é um trabalho coletivo contra o discurso hegemônico vigente. A psicanálise e o mundo acadêmico se inscrevem nesses discursos, cabendo a essas categorias o papel de imporem-se contra essa lógica e construir novas articulações que tragam transformações para a mulher negra. Nesse sentido, acredito que esse trabalho contribui para a discussão e prosseguimento na direção da transformação social necessária dentro do mundo acadêmico. Além disso, posso dizer também que é a minha resposta para meu questionamento enquanto adolescente. Esse trabalho me torna uma escritora negra sobre outra escritora negra: é a minha resposta para o lugar que tentam me colocar.

Referências

- ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **Meio sol amarelo**. Tradução de Beth Vieira. São Paulo: Companhia das Letras. 2008.
- ALBUQUERQUE, Wlamyra R. de; FRAGA FILHO, Walter. **Uma história do negro no Brasil**. Salvador: Centro de Estudos Afro-Orientais; Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2006.
- ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo estrutural**. São Paulo: Pólen, 2019.
- AMARAL, Sharyse Piroupo do. **História do negro no Brasil**. Brasília: Ministério da Educação. SECAD: Centro de Estudos Afro Orientais, Salvador, 2011. Disponível em www.ceao.ufba.br/.../pdf/livro2_HistoriadoNegro-Simples04.08.10.pdf
- AULAGNIER, Piera. **Os destinos do prazer**. Rio de Janeiro: Imago, 1979.
- BASEGGIO, Julia Knapp; SILVA, Lisa Fernanda Meyer da. As condições femininas no Brasil colonial. **Revista Maiêutica**, Indaial, v. 3, n. 1, p. 19-30, 2015.
- BENTO, Maria Aparecida Silva. Branqueamento e branquitude no Brasil. In: CARONE, I.; BENTO, M. A. S. B. (Org). **Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2012. p. 25-57.
- BIBLIOTECA NACIONAL. **Para uma história do negro no Brasil**. Rio de Janeiro, 1988.
- BICUDO, Virginia Leone. Incidência da realidade social no trabalho analítico. **Jornal de psicanálise**, v.52, n.97. 2019. p. 151-174 .
- BRAGA, Ana Paula Musatti. **Os muitos nomes de Silvana: contribuições clínico-políticas da psicanálise sobre mulheres negras**. 2016. Tese (Doutorado em Psicologia Clínica) - Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016. Acesso em: 2020-12-31.
- CASTANHO, Pablo. O conceito de alianças inconscientes como fundamento para o trabalho vincular em psicanálise. **Est. Inter. Psicol.** [online], v. 6, n. 2. 2015. p. 92-112.
- CELES, Luiz Augusto. "A psicanálise no contexto das autobiografias românticas". **Cadernos de Subjetividade**, v. 1, n. 2, p. 177-203, 1993.
- DAVIS, Angela. **Mulheres, cultura e política**. Tradução de Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2017.
- DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. Tradução de Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016.
- DIAS, Maria Odila. Resistir e sobreviver. In: PINSKY, Carla Bassanezi; PEDRO; Joana Maria (org). **Nova história das mulheres no brasil**. São Paulo: Contexto, 2012.
- DUARTE, Eduardo de Assis. **O negro na literatura brasileira**. Navegações, Belo Horizonte, v. 6, n. 2, p. 146-153, jul./dez. 2013.

EVARISTO, Conceição Nasci rodeada de palavras. [Entrevista concedida a] Esdras Soares e Teresa Ruiz. **Escrevendo o futuro**, São Paulo, 09 de agosto de 2017. Disponível em: <<https://www.escrevendoofuturo.org.br/conteudo/biblioteca/nossas-publicacoes/revista/entrevistas/artigo/2402/nasci-rodeada-de-palavras>> Acesso em: 20 de maio de 2021.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. [Originalmente publicado em 1952] Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EdUFBA, 2008.

FREUD, Sigmund. À guisa de introdução ao Narcisismo. [Originalmente publicado em 1914]. In: _____. **Escritos Sobre a Psicologia do Inconsciente**. Tradução de Luiz Alberto Hanns. Rio de Janeiro: Imago, 2004. v. 1.

_____. Construções em análise. [Originalmente publicado em 1937] **Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 23.

_____. Lembrar, repetir e perlaborar [Originalmente publicado em 1914]. In: IANNINI, Gilson; TAVARES, Pedro Henrique (Orgs.). **Obras incompletas de Sigmund Freud: Fundamentos da clínica**. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.

_____. O mal-estar na civilização. [Originalmente publicado em 1930] In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____. O poeta e o fantasiar. [Originalmente publicado em 1908] In: IANNINI, Gilson; TAVARES, Pedro Henrique (Orgs.). **Obras incompletas de Sigmund Freud: Arte, literatura e os artistas**. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015. p. 37 – 45.

_____. Psicologia das massas e análise do ego. [Originalmente publicado em 1921] In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1990. v. 18.

_____. Sobre a psicoterapia. [Originalmente publicado em 1914]. In: IANNINI, Gilson; TAVARES, Pedro Henrique (Orgs.). **Obras incompletas de Sigmund Freud: Fundamentos da clínica**. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.

FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA – FBSP. **Anuário brasileiro de segurança pública**. Edição XII. São Paulo, 2018.

GAULEJAC, Vincent de. **Neurose de classe**. [Originalmente publicado em 1987]. São Paulo: Via Lettera, 2014.

GONÇALVES, Ana Maria. **Um defeito de cor**. 25ed. [Originalmente publicado em 2006]. Rio de Janeiro: Record. 2020.

GREEN, André. Literatura e Psicanálise: a desligação. In: LIMA, Luiz Costa (org.). **Teoria da literatura e suas fontes**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

IBGE - INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Desigualdades Sociais por Cor ou Raça no Brasil**. Rio de Janeiro, 2019.

IPEA – INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA et al. **Retrato das desigualdades de gênero e raça**. 4. ed. Brasília: Ipea; ONU Mulheres; SPM; SEPIR, 2011.

JESUS, Carolina Maria de. **Antologia Pessoal**. Rio de Janeiro: UFRJ, 1996a.

_____. **Casa de Alvenaria**: diário de uma ex-favelada. São Paulo: Francisco Alves, 1961.

_____. **Diário de Bitita**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

_____. **Meu estranho diário**. São Paulo: Xamã, 1996b.

_____. **Onde estaes felicidade?**. São Paulo: Me Parió Revolução, 2014.

_____. **Pedaços da Fome**. São Paulo: Águila, 1963a.

_____. **Provérbios**. São Paulo: Luzes, 1963b.

_____. **Quarto de despejo – diário de uma favelada**. São Paulo: Francisco Alves, 1960.

KAES, René. **O grupo e o sujeito do grupo: elementos para uma teoria psicanalítica do grupo**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1997.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação**: episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Editora Cobogó, 2019.

KEHL, Maria Rita. **Deslocamentos do feminino – a mulher freudiana na passagem para a modernidade**. Rio de Janeiro: Imago, 1998.

LAZZARINI, Eliana Rigotto; VIANA, Terezinha de Camargo. O corpo em psicanálise. **Psicologia**: teoria e pesquisa, v. 22, n. 2, 2006.

LIMA, Priscila Melo Ribeiro; LIMA, Sostenes Cezar de. Psicanálise Crítica: A Escuta do Sofrimento Psíquico e suas Implicações Sociopolíticas. **Psicologia, ciência e profissão**, v. 40, e190256, 2020.

MIRANDA, Fernanda Rodrigues de. Carolina Maria de Jesus e a literatura periférica contemporânea. In: **Revista Darandina**, v. 3, n. 2, 2010.

_____. **Carolina Maria de Jesus: literatura e cidade em dissenso**. São Paulo: Ecidade, 2020.

_____. **Os caminhos literários de Carolina Maria de Jesus**: experiência marginal e construção estética. 2013. Dissertação (Mestrado em Estudos Comparados de Literaturas de Língua Portuguesa) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013.

MEDEIROS, Carlos. **Raça e racismo no Brasil**. Youtube, 12 de junho de 2016. Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=RFYQ6axQSho&t=774s>>. Acesso em: 01 de maio de 2021.

MATTOSO, Kátia de Queirós. **Ser escravo no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1982.

MEZAN, R. **Psicanálise e judaísmo**: ressonâncias. Campinas, SP: Escuta, 1987.

MOURA, Clóvis. **Escravidão, colonialismo, imperialismo e racismo**. São Paulo: IBEA - Instituto Brasileiro de Estudos Africanistas, 1983.

MUNANGA, Kabengele. As ambiguidades do Racismo à brasileira. In: KON, Noemi Moritz; SILVA, Maria Lúcia da; ABUD, Cristiane Curi (org). **O racismo e o negro no Brasil: questões para a psicanálise**. São Paulo. Perspectiva, 2017. p. 27-37.

NASCIMENTO, Abdias do. **O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado**. São Paulo: Editora Perspectiva, 2016.

NASCIMENTO, André José do; MEDEIROS, Maria da Glória de. O fim da escravidão e suas consequências. In: MARQUES, Luiz C. L.; CABRAL, Newton D. A. (org.). **Anais Eletrônicos do IV Colóquio de História “Abordagens Interdisciplinares sobre História da Sexualidade”**. Recife, 16 a 19 de outubro de 2010. p. 309-316.

NASCIMENTO, Daniela de Almeida. **Carolina Maria de Jesus e a escrita de si como lugar de memória e resistência**. Dissertação (Mestrado). Faculdade de Ciências e Letras – Unesp. São Paulo: Araraquara, p 108. 2020.

NOGUEIRA, Isildinha Baptista. **Significações do corpo negro**. Tese (Doutorado em Psicologia) - Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo. São Paulo, p. 143. 1998.

_____. O Corpo da Mulher Negra. **Pulsional Revista de Psicanálise**, ano XIII, n. 135, p. 40-45, 1999.

PEIXOTO, Irimara Gomes. **Do reconhecimento à enunciação: é possível falar sobre feminino negro e psicanálise?**. 33 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2017.

PRADO JÚNIOR, Caio. **História econômica do Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1981.

RAGO, Margareth. As mulheres na historiografia brasileira. In: SILVA, Zélia (org). **Cultura histórica em debate**. São Paulo: UNESP, 1995.

ROSA, Miriam Debieux; BRAGA, Ana Paula Musatti. Articulações entre psicanálise e negritude: desamparo discursivo, constituição subjetiva e traços identificatórios. **Revista da ABPN**, v. 10, n. 24, p. 89-107, 2018.

ROSA, Miriam Debieux., Estêvão, I. R., & Braga, A. P. M. Clínica psicanalítica implicada: conexões com a cultura, a sociedade e a política. **Psicologia em estudo**, v. 22, n. 3, p. 359-369, 2017.

_____. Uma escuta psicanalítica das vidas secas. **Revista de Psicanálise Textura**, n. 2, p. 1-13, 2002.

REIS, João José; SILVA, Eduardo. **Negociação e Conflito – resistência negra no Brasil escravista**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

SCHWARCZ, Lilia Moritz; STARLING, Heloisa Murgel. **Brasil, uma biografia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015. 846p.

SILVA, Kathiusy Gomes da. Escravidão, escravizadas e a família escrava: mulher negra na formação da família escrava. In: XIV Encontro de História da ANPUH/MS. **Anais eletrônicos...**Dourados, MS: Universidade Federal da Grande Dourados, 2018. p. 309-316.

SOUSA, Gernama Henriques Pereira de. **Memória, autobiografia e diário íntimo:** Carolina Maria de Jesus: escrita íntima e narrativa da vida. In: Hermenegildo Bastos; Adriana de F. B. Araújo (Org.). Teoria e prática da crítica literária dialética. Brasília, DF: Editora Universidade de Brasília, 2011, p. 86-108.

SOUZA, Jessé. **A ralé brasileira:** quem é e como vive. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

SOUZA, Neusa Santos. O estrangeiro: nossa condição. In: KOLTAI, C. (org.). **O estrangeiro.** São Paulo: Escuta/Fapesp, 1998.

_____. **Tornar-se negro:** ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.

VANNUCHI, Maria Beatriz Costa Carvalho. A violência nossa de cada dia: O racismo à brasileira. In: KON, Noemi Moritz; SILVA, Maria Lúcia da; ABUD, Cristiane Curi (org). **O racismo e o negro no brasil:** questões para a psicanálise. São Paulo. Perspectiva, 2017. p. 50-60.

VASCONCELOS, Marcos Estevam; OLIVEIRA, Mateus Fernandes de. O combate à ociosidade e à marginalização dos libertos no pós-emancipação. **CES Revista**, v. 25, 2011, p. 147-156.

VEIGA, Lucas Motta. Descolonizando a psicologia: notas para uma Psicologia Preta. **Fractal: Revista de Psicologia**, v. 31, p. 244-248, 2019.

VIEIRA, Bianca. **Mulheres negras no Brasil:** trabalho, família e lugares sociais. Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas, Faculdade de Educação, Campinas, SP. 2018. Disponível em: <<http://www.repositorio.unicamp.br/handle/REPOSIP/331728>>. Acesso em: 31 de dezembro de 2020.

VIEIRA, Leticia Lima; LIMA, Priscilla Melo Ribeiro de. Sublimação e a escrita criativa: aproximações com Virginia Woolf. **Jornal de psicanálise**, v. 52, n. 97, p. 67-82, 2019.

VIOLANTE, Maria Lucia Vieira. A indissociabilidade entre as dimensões psíquica e social na constituição psíquica do sujeito. **Psicologia em revista**, v. 19, n.1, p. 59-77, 2010.

_____. A perversidade da exclusão social. In: LEVISKY, David Leo (org.). **Adolescência e violência:** consequências da realidade brasileira. Porto Alegre: Artes Médicas, 1997. p. 63-74.