

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE PSICOLOGIA

IDENTIDADE RACIAL E CLÍNICA PSICANALÍTICA:

Questões para as/os analistas

VANESSA FELIX DOS SANTOS

Porto Alegre

2020

VANESSA FELIX DOS SANTOS

IDENTIDADE RACIAL E CLÍNICA PSICANALÍTICA

Questões para as/os analistas

Trabalho apresentado como requisito parcial para
conclusão do Curso de Graduação em Psicologia pela
Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Orientador: Prof. Dr. José Geraldo Soares Damico

PORTO ALEGRE

2020

AGRADECIMENTOS

É chegado o momento de concluir e de agradecer.

À minha mãe, Maria Zeloni, pela presença viva em mim.

À minha irmã Valesca Felix e aos meus irmãos, Alexsandro Felix e Jonatã Felix, partes de mim.

Ao Rafael Filter, meu amor, por acolher as minhas diferenças que andam lado a lado com as suas. Obrigada pelo companheirismo diário, pelo apoio, pelas longas conversas tão marcantes desde o nosso primeiro encontro. Sou grata a tua família também por me hospedarem no coração: Luizette, Luizette Adrenizia e Renato Filter.

Ao José Geraldo Damico, orientador parceiro que me acolheu, que sustentou junto comigo as minhas escolhas. Obrigada por me acompanhar nessa caminhada.

Ao Emiliano de Camargo David pela leitura atenta do meu trabalho, pelas contribuições, pela fala preciosa que tanto me emocionou e por me mostrar um espelho para que eu visse quem eu sou/estou.

À colega Milena Amaral, pela amizade desde o primeiro dia de aula no momento em que eu buscava com o olhar outra presença negra.

À Jéssica Aguirre, João Miola, Camila Veríssimo, Gabriela Zuñeda, Mariana Stucky, Rafaela Klein, Pietra Becker, Adriana Dias, Laura Marzullo, Nicole Simquevits, Tatiane Lindemann, Jéssica Becker, Jesse Cardoso, Tiago Rodrigues, Tiago Belegante pelos encontros festivos, pelas viagens e conversas durante os anos da graduação.

À colega Caroline Rosa, pelas mensagens de incentivo, de cuidado e carinho, e por me apresentar o trabalho da Isildinha Nogueira.

Ao grupo de colegas da supervisão local Jaime Gaspary, Júlia Martins, Fernando Araújo, Karla Veloso, Lucas Cury, Paulo Pezzi, Danilo Merlim, Bianca Scherer, Thayná Miranda, André Moller pelos aprendizados mútuos e pela sustentação coletiva dos encontros das sextas à noite marcados por largas risadas no percurso do estágio de Ênfase em Processos Clínicos na Clínica da UFRGS.

Ao Coletivo de professoras negras, o Quilombelas, do qual eu faço parte com a Ana Carolina, Cristina Paim, Janaína Barbosa e Helena Meireles por embarcar em propostas de escritas a cinco mãos, pelos incentivos e por vibrar com as minhas alegrias.

À Helena Paz, companheira de reflexões existenciais por horas a fio.

À Adriana Salvamoura pelas conversas filosóficas pela manhã indo para o trabalho.

À professora Gislei Domingas pelas cartas trocadas fisicamente contendo cores e cheiros. Depois, as endereçadas virtualmente, lidas e escritas nos tempos de cada uma. Pelo som do mar e pela fotografia das flores.

Ao professor Manoel Madeira e à professora Rose Gurski pela escuta, pela transmissão do ensino teórico e clínico, por acolher as minhas falas, críticas, reflexões e – sem saberem – as minhas fragilidades.

Aos supervisores Luiz Octávio Staudt e José Luiz Longo pelo acolhimento, ensinamentos e pelos momentos descontraídos compartilhados no estágio de Processos Clínicos na Clínica de Atendimento Psicológico da UFRGS.

À comunidade da Clínica da UFRGS pela convivência e aprendizagens nos espaços de formação.

Ao Instituto de Psicologia da UFRGS, espaço sonhado desde 2001 ocupar, com afastamento em 2012 e retorno a ele em 2014/2 por meio de mais um concurso vestibular. Às/aos estudantes e professoras/es com quem convivi e conversei ligeira e demoradamente nesse espaço.

DEDICATÓRIA

A quem me deu a vida: Maria Zeloni Ramos Felix, minha mãe.

De mãe

O cuidado de minha poesia
aprendi foi de mãe
mulher de pôr reparo nas coisas
e de assuntar a vida.

A brandura de minha fala
na violência de meus ditos
ganhei de mãe
mulher prenhe de dizeres
fecundados na boca do mundo.

Foi de mãe todo o meu tesouro
veio dela todo o meu ganho
mulher sapiência, yabá,
do fogo tirava água
do pranto criava consolo.

Foi de mãe esse meio riso
dado para esconder
alegria inteira
e essa fé desconfiada,
pois, quando se anda descalço
cada dedo olha a estrada.

Foi mãe que me descegou
para os cantos milagreiros da vida
apontando-me o fogo disfarçado
em cinzas e a agulha do
tempo movendo no palheiro.

Foi mãe que me fez sentir
as flores amassadas
debaixo das pedras
os corpos vazios
rente às calçadas
e me ensinou,
insisto, foi ela
a fazer da palavra
artifício
arte e ofício
do meu canto
de minha fala

(Evaristo, 2002)

RESUMO

A escrita deste trabalho tem como objetivo interrogar a clínica psicanalítica e as/os analistas quanto às questões envolvendo as identidades raciais. As perguntas que guiam o texto dessa escrita são estas: Quais seriam as implicações da/do analista na prática de escutar a diferença quando a relação analítica acontece no encontro entre paciente negra/o e analista branca/o? E estando entre iguais, como ficaria a escuta da diferença? Analista e paciente, ambas/os negras/os diante uma/um da/do outra/o, quais seriam as implicações da/do analista? Parte-se de dois casos-pensamento, que foram elaborados a partir de casos apresentados em supervisão clínica coletiva e de outros relatados em supervisão acadêmica já acrescidos com os sintomas das/dos analistas e reforçados com os da autora deste trabalho. Misturam-se a eles também situações, nomes e discursos ficcionais; imagens, reflexões teóricas, trechos de narrativas literárias, escrita poética e a lembrança de um sonho. Os casos-pensamento funcionam como intercessores para a elaboração das reflexões. Busca-se, assim, suscitar problematizações acerca das identidades raciais a partir de duas posições subjetivas de analistas brancas/os e analistas negras/os e as implicações na escuta desses no tratamento de pacientes negras/os com psicanálise.

Palavras-chave: Clínica psicanalítica. Identidade racial. Casos-pensamento

SUMÁRIO

1 INTERROGAÇÕES SOBRE IDENTIDADE RACIAL À CLÍNICA PSICANALÍTICA E À/AOS ANALISTAS.....	9
2 A VACA SAGRADA E O MACHADO: RACHANDO O MAR DAS IDENTIDADES, DESTRUINDO O GELO DOS SILENCIAMENTOS.....	12
2.1 Identificação e identidade.....	15
2.2 Identidade racial das/dos analistas: duas posições subjetivas.....	17
2.3 Identidade racial e Psicanálise.....	18
3 CASOS-PENSAMENTO.....	21
3.1 Caso-pensamento um.....	23
3.2 Caso-pensamento dois.....	24
4 O ALERTA: USO DOS CÓDIGOS RACIAIS E OMISSÃO DOS SINAIS DE RAÇA.....	26
4.1 Formas de narrar: aniquilamento do fetiche da cor.....	26
5 QUESTÕES PARA AS/OS ANALISTAS.....	28
5.1 Questões para as/os analistas brancas/os.....	30
5.1.1 Queda da posição da/do analista.....	31
5.1.2 Silêncio.....	31
5.1.3 Narcisismo das pequenas diferenças.....	34
5.1.4 Comentário: caso-pensamento um.....	36
5.2 Questões para as/os analistas negras/os.....	37
5.2.1 Queda da posição da/do analista.....	38
5.2.2 Furor curandis.....	39
5.2.3 Sofrimento da sobrevivência e sofrimento inerente ao ser.....	40
5.2.4 Discurso do mestre.....	41
5.2.5 Comentário: caso-pensamento dois.....	42
6 INCONCLUSÕES: ONDE A/O ANALISTA ESTÁ PODENDO FALAR? E O QUADRIPÉ DA CONSTANTE FORMAÇÃO CLÍNICA.....	43
REFERÊNCIAS.....	45

1 INTERROGAÇÕES SOBRE IDENTIDADE RACIAL À CLÍNICA PSICANALÍTICA E À/AOS ANALISTAS

Algumas questões referentes às identidades raciais e o trabalho com a clínica psicanalítica emergiram durante o processo de formação em Psicologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul na esteira do estágio de ênfase em processos clínicos I e II realizado na instituição Clínica de Atendimento Psicológico da Universidade Federal do Rio Grande do Sul¹ (CAP/UFRGS) entre julho de 2019 até atualmente (2020). Como se formar é um tempo que não cessa, lanço questões à minha própria curiosidade e às/aos leitoras/es numa busca pelo saber com o entendimento de que o saber não tem fim, é inacabado. As interrogações, portanto, seguem o desejo de saber composto pela tríade teoria, clínica e crítica.

A experiência como praticante iniciante da clínica psicanalítica e o trabalho desenvolvido nas supervisões locais e nas supervisões acadêmicas durante o percurso dos estágios obrigatórios na modalidade básico, no AT na Rede², e no de ênfase em processos clínicos, na CAP/UFRGS, ambos alicerçados na teoria psicanalítica, serviram de base para o meu percurso em torno dos saberes psicanalíticos. Um dos pilares para a formação analítica – compondo o “quadripé”³ com o estudo teórico, a análise pessoal e letramento racial - é o trabalho de supervisão em que esse se “encontra precisamente na interseção entre teoria e clínica. É o ensino da clínica que remete à teoria — saber referencial — e à análise do futuro analista — saber singular” (Figueiredo & Vieira, 1997, p.30).

¹ A CAP é um órgão auxiliar da Universidade Federal do Rio Grande do Sul que tem como finalidade ofertar atendimento psicológico à comunidade ao passo que oferece espaço para a prática profissional às/aos estudantes de graduação dos cursos de psicologia e fonoaudiologia, como também para a formação em extensão e em especialização em atendimento clínico, bem como de pesquisa. O trabalho na instituição é realizado por uma equipe técnica composta por profissionais da Psicologia, da Fonoaudiologia, do Serviço Social e da Psiquiatria (UFRGS) (<http://www.ufrgs.br/psicologia/orgaos-auxiliares/clinica-de-atendimento-psicologico/apresentacao-intro>).

² O Projeto AT na Rede é “ligado ao Instituto de Psicologia da UFRGS desde 1998, opera como projeto de ensino, pesquisa e extensão em torno da prática do Acompanhamento Terapêutico (AT). Em parceria com serviços de assistência social, saúde e justiça do município, acolhe demandas oriundas desses serviços, com os quais mantém uma interlocução, no sentido de abrir espaço para discussão dos casos propostos para AT. O projeto é composto por estagiários de psicologia, extensionistas, residentes de saúde mental coletiva e mestrandos de psicologia e áreas afins” (Palombini; Sernet & Rocha, 2013)

³ O quarto pé que faço referência vem sendo defendida como uma necessidade por estudiosos/as negros/as da teoria psicanalítica como sendo fundamental para que analistas brancos consigam escutar os efeitos psíquicos do racismo.

A articulação do saber conceitual a uma atuação profissional faz emergir o saber psicanalítico, ou seja, a operação dos conceitos na prática da técnica. Há a ascensão do saber psicanalítico quando nos interrogamos sobre os casos clínicos e endereçamos questões a alguém mais experiente em encontros individuais ou juntamente a um grupo de colegas-praticantes. Para isso é necessário considerar que:

Se o ponto de partida é o reconhecimento do saber como furado, vazado, lacunar, sempre incompleto, o saber em jogo no trabalho da supervisão reduplica esse ponto de opacidade do saber que vem do relato de um sujeito endereçado a quem o escuta. O supervisor trabalha sobre o relato do relato, ou seja, trabalha por procuração. Procura encontrar na fala que um sujeito lhe dirige, já como seu sintoma, traços a serem reconstituídos da fala de um terceiro, que já porta um saber-não-sabido, sobre a qual deve fazer aparecer algum saber (Figueiredo & Vieira, 1997, p. 29).

A afirmação da escrita deste trabalho se coloca não na esteira do saber completo, mas se debruça sobre o desejo de saber psicanalítico e o desejo de saber sobre os conceitos da psicanálise através do material clínico dos casos escutados em espaços coletivos de supervisão e, portanto, de formação. Há nesse sentido o deslocamento do saber - *eu conheço*- em direção ao desejo de saber *como se conhece* sem deixar de reconhecer o saber sobre a psicanálise vindo da transmissão do ensino dos conceitos. Funda-se ao saber proporcionado pelo conteúdo a “ignorância na experiência pessoal” – a partir da história e do saber da análise pessoal – “do vazio de saber, onde não há um todo infinito de conteúdos compactos, cada conteúdo é em si falho e furado, sendo, entretanto, necessário para o sujeito se pensar, se constituir como ser falante” (Figueiredo & Vieira, 1997, p. 27). É o saber como causa de desejo de aprender endereçando inquietações a outros/outras.

Início, então, o percurso desta escrita-conversa, com o compartilhamento de uma inquietante estranheza (Freud, 1919): ali, onde o trabalho ético é basilar, portanto, familiar, pergunto: Por que as questões das relações étnico-raciais adentram com dificuldade para serem tomadas no campo da ética? A esse estranhamento, trago uma interrogação acompanhada do pensamento de Frantz Fanon (2008): Se, de um lado temos o branco fechado na sua brancura, na incitação de si para assumir a condição de ser humano, e, de outro, o negro fechado na sua negrura (p. 27), motivado pela busca pelo reconhecimento da sua humanidade, sendo que essa procura recai no destino de ser branco, cabe questionar: Quais seriam as implicações da/do analista na prática de

escutar a diferença quando a relação analítica acontece no encontro entre paciente negra/o e analista branca/o? E estando entre iguais, como ficaria a escuta da diferença? Analista e paciente, ambas/os negras/os diante uma/um da/do outra/o, quais seriam as implicações da/do analista? Estas questões trazem alguns elementos que poderiam ser desdobrados em análises outras, mas a proposta aqui é a de olhar para as posições dos analistas negras/os e brancas/os quanto à prática de psicanalisar e as suas implicações quanto às questões étnico-raciais.

Não faz muito tempo que as questões do fazer psicanalítico entrelaçado com o sofrimento psíquico advindo do racismo estrutural se tornaram frequentes nos espaços de pensar a clínica (CAP/UFRGS), e em especial as identidades raciais e as implicações das/dos analistas brancas/os e negras/os no tratamento de pacientes negras/os. Este trabalho de conclusão de curso é, portanto, tributário deste tempo em que não mais o racismo possa ser dissimulado. Neste sentido, trago a emergência dessas reflexões suscitadas no estágio curricular com as/os colegas-terapeutas na ocasião das discussões coletivas de casos, em conversas e associações ascendidas nas supervisões acadêmicas nas análises de cenas clínicas levadas pelas/pelos estudantes, em discussões na sala de aula a partir de textos da disciplina Processos Clínicos II abordando a transversalidade da identidade e da identificação, assim como também em leituras e reflexões individuais sobre o tema e no meu próprio processo de análise pessoal. Parte-se de dois casos-pensamento, intercessores para a elaboração das reflexões, em direção à suspensão de duas posições subjetivas de analistas atravessadas por suas identidades raciais.

2 A VACA SAGRADA E O MACHADO: RACHANDO O MAR DAS IDENTIDADES, DESTRUINDO O GELO DOS SILENCIAMENTOS

“Um livro deve ser o machado que quebra o mar gelado em nós”

Kafka (1904), em seus pensamentos endereçados ao amigo sobre a leitura de livros, confia também a nós o seu pensamento cortante, que nos racha e é revelador da crítica à escrita que não nos abre os olhos e nem a cabeça:

“Penso que devemos ler apenas os livros que nos ferem, que nos apunhalam. Se o livro não nos acorda com um golpe na cabeça, por que o estamos lendo, então? Porque isso nos deixa felizes, como você escreve? Meu Deus! Seríamos mais felizes se não tivéssemos livro nenhum. E o tipo de livro que nos deixa felizes é aquele que nós mesmos facilmente escreveríamos se precisássemos. Mas nós precisamos dos livros que nos afetam como um desastre, que nos tormenta profundamente, como a morte de alguém que amamos mais do que a nós mesmos, como ser jogado em uma floresta isolada de todos, como um suicídio. Um livro deve ser o machado que quebra o mar gelado em nós”.

Escrever dá sustentação aos devaneios diários em que se misturam estudo teórico, supervisões, análise pessoal e reflexões na maioria das vezes solitárias ou compartilhadas com poucos. Iniciando o compartilhamento de alguns estranhamentos, cabe perguntar: é possível fazer uso do machado nas relações sociais contemporâneas se a forma da água do mar gelado das subjetividades coletivas se solidificou a ponto de atingir graus extremos de habitação do espaço comum existencial? Como trincar, marcar o mar alheio com as diferenças em suas variadas línguas, se o que nem bem toca, espanta em vez de produz estranhamento e construir novas reflexões?

O filósofo Peter Trawny (2019), em seu livro *Medium e revolução* nos apedreja e nos acerta em cheio:

Tudo o que é pensado na atualidade é conformista. As relações existentes parecem uma vaca sagrada. Toda crítica segue o mandamento de ser <<construtiva>>. A teoria <<esquerdista>> silencia sobre a sua origem revolucionária. Também as forças conservativas se integram. Tudo é <<comunicado>>. Impera uma profunda satisfação (p. 23).

Falar sobre alguns temas na atualidade é como uma vaca sagrada. Ou seja, é um terreno sensível. Só se pode falar mediante a promessa de não abater, não ferir, não rasgar, não furar a subjetividade alheia. Nas paredes das relações atuais, não se pode deixar marcas. Pode sim, ser uma relação “construtiva”; sem críticas desconstrutivas de alguns pensamentos, se não as relações se liquidificam e não se sustentam.

O teórico cultural e sociólogo Stuart Hall ao questionar *Quem precisa da identidade?* (Silva; Hall & Woodward, 2014, p. 103) produz rachaduras nas perspectivas e nos ajuda a sustentar diálogos que nos façam avançar nas discussões. Uma das fendas é a perspectiva desconstrutiva dos conceitos dos quais viemos pensando, como por exemplo, o conceito de identidade. Esta compreensão não se remete à destruição, mas sim, que certos conceitos-chave estão “sob rasura”, segundo Hall (Silva; Hall & Woodward, 2014, p. 104). Isso significa dizer “que eles não se encontram mais na condição de “bons para pensar” da maneira como se encontravam originariamente” dentro das comunidades de pensamentos no qual eles foram gerados (Hall em Silva et al., 2014) Paradoxalmente, as duas linhas cruzadas (X) do sinal de rasura que sinalizam que eles estão cancelados, permitem que eles continuem a ser lidos “uma vez que não foram dialeticamente superados e que não existem outros conceitos inteiramente diferentes que possam substituí-los”. O que nos cabe é a continuação do uso dos conceitos, mas “agora em suas formas destotalizadas e desconstruídas” (Hall em Silva et al., 2014) para seguirmos pensando sobre eles e com eles.

Seguindo por este caminho aberto pelos críticos, as reflexões trazidas nesta escrita remexem as posições subjetivas tomadas na construção de formações clínicas de abordagem psicanalítica que parecem seguir desatentas a algumas minúcias das nossas implicações enquanto sujeitos do nosso tempo, das pulsantes marcas em nossos processos de subjetivação, dos nossos desejos de ser analista, dos desejos *do ser* do/da analista e dos desejos de analista enquanto posição discursiva, esse último enquanto desejante para que o desejo da/do analisanda/do se direcione para outro objeto. Pensando nesses processos, se objetiva borrar, manchar, rachar discursos totalizantes e pouco polissêmicos advindos de certas posições.

Consequentemente, as reflexões levantadas talvez desagradem alguns grupos de analistas negras/os assim como também alguns grupos de analistas brancas/os. Em meio aos desgostos, é preferível a posição de quem produz estranhamentos para além do espelhamento produzido pelo imaginário grupal. Porém, também é propósito desta escrita, pensar ainda mais adiante, uma vez que o imaginário faz parte da linguagem, do

terreno das alienações, das identificações que nos constituem (Dunker, 2016), portanto, sendo registro componente das identidades das quais participamos. A compreensão da participação do imaginário como um mecanismo presente na constituição do Eu evita o precipitado repúdio desse conceito. É no trabalho sobre o *Estádio do espelho* que Lacan (Em Krinski, Madeira & Moschen, 2019) propõe uma explicação sobre o processo da formação do Eu “*como uma identificação, no sentido pleno que a análise atribui a esse termo, ou seja, a transformação produzida no sujeito quando ele assume uma imagem*”. Quando assume uma imagem o sujeito é transformado, ele toma uma posição, parte de um lugar, e é nessa transformação que o simbólico se atravessa.

Numa proposta de expansão da psicanálise em direção as questões políticas e sociais sem esquecer a ligação simultânea e desde o início com o psíquico, vemos que o discurso da identidade racial negra tem feito função no uso de suas forças para quebrar o gelo do paradigma que silencia sobre a identidade racial identificada com o racismo. O silenciamento sobre o racismo dentro da psicanálise se ancora na ideia de uma suposta neutralidade se fixando em assertivas como, por exemplo, o inconsciente ser isento de cor. Estas ideias reforçam a inexistência do racismo e se opõem à escuta da particularidade sócio-histórica e das marcas das relações raciais na psique do sujeito negro. A partir desse enunciado, se revela uma posição enunciativa produtora de individualizações e fixações discursivas: por um lado, retira o caráter relacional entre as raças envolvidas nas problemáticas do racismo, sendo o negro produzido como o outro, aquele que é falado, caracterizado, estudado a partir do olhar do branco, e, por outro lado, e como consequência desta, individualiza as questões sobre racismo como se tratando de um problema exclusivamente do negro, contribuindo assim, para a manutenção do imaginário social negativo sobre os negros. Não se trata, portanto, de se opor ao registro imaginário e às identidades. A afirmação identitária é necessária para forçar a quebra do paradigma que silencia sobre o racismo.

Porém, as problematizações aqui levantadas seguem sentidos mais minuciosos e se debruçam sobre as visões que colocam somente na conta da identidade o trabalho de “resolver” entre iguais as questões dos sujeitos negros e apontam que não basta a identidade para a sustentação de uma análise, sendo necessário refinar a técnica e intervir para que os significantes que comandam a vida dos sujeitos negros possam se movimentar. Por outro lado, também lançam críticas às visões que se sustentam pelo reconhecimento da alteridade, mas que não se dedicam - ou não se arriscam - a dizer, fazer interpretações, intervenções para que os sujeitos negros possam deslocar os

significantes e não permaneçam fixados num infinito tempo de compreender (Vale & Castro, 2013, p.445) e sigam em direção à redução dos sintomas do sofrimento psíquico advindos do racismo e de interrogações outras das quais o sujeito faz a si mesmo. Criticar essas visões é perceber que há uma camuflada identidade racial pouco vista como tal porque não marcada no corpo, não falada, recentemente estudada, não dissecada quanto a sua constituição psíquica, mas que, com uma leitura atenta e na companhia de interlocutores, possibilita ser nomeada. As posições discursivas, portanto, carregam dizeres de identidades mergulhadas em posturas enunciativas (Ayouch, 2019, p. 139) que precisam ser analisadas.

2.1 Identificação e identidade

Na tentativa ingênua de encontrar uma breve definição sobre identidade, um portal se abre diante dos textos do teórico cultural e sociólogo jamaicano Stuart Hall e dos de Kabengele Munanga, um antropólogo e professor brasileiro-congolês. Hall (2015) nos diz que definir identidade é tarefa complexa, difícil de concluir seguramente e que a teoria social vem discutindo extensamente esse tema. A discussão está situada na questão da crise da identidade. Isso significa dizer que “as velhas identidades, que por tanto tempo estabilizaram o mundo social, estão em declínio, fazendo surgir novas identidades e fragmentando o indivíduo moderno, até aqui visto como um sujeito unificado” (p. 9). Na leitura de Munanga (2012), o autor nos ajuda a compreender a dificuldade de definição: “nem sempre está claro quando se fala de identidade: identidade atribuída pelos estudiosos através de critérios objetivos, identidade como categoria de autodefinição ou autoatribuição do próprio grupo, identidade atribuída ao grupo pelo vizinho” (p. 11).

A discussão sobre identidade e identificação remete a uma das aulas da disciplina de processos clínicos II 2019/2 em que as falas dos estudantes sobre raça colocavam esses conceitos em lugares polarizados sendo que deveriam ser lidas como transversalizadas. Ou seja, que nos processos psíquicos individuais e nos processos psicossociais, tanto identidade quanto identificação estariam presentes e não uma ou outra.

Quando os pacientes chegam à clínica, chegam com suas subjetividades marcadas por processos grupais vividos pelos sujeitos na sociedade. Freud (1921) discorreu sobre a vinculação entre o individual o grupal e a defesa de conceitos

metapsicológicos que atentem para o entrelaçamento da subjetividade humana de ser único e de ser social:

O contraste entre a psicologia individual e a psicologia social ou de grupo, que à primeira vista pode parecer pleno de significação, perde grande parte de sua nitidez quando examinado mais de perto. É verdade que a psicologia individual relaciona-se com o homem tomado individualmente e explora os caminhos pelos quais ele busca encontrar satisfação para seus impulsos instintuais; contudo, apenas raramente e sob certas condições excepcionais, a psicologia individual se acha em posição de desprezar as relações desse indivíduo com os outros. Algo mais está invariavelmente envolvido na vida mental do indivíduo, como um modelo, um objeto, um auxiliar, um oponente, de maneira que, desde o começo, a psicologia individual, nesse sentido ampliado, mas inteiramente justificável das palavras, é, ao mesmo tempo, também psicologia social. (p. 44).

Deste modo, podemos compreender que, sendo a identificação “conhecida pela psicanálise como a mais remota expressão de um laço emocional com outra pessoa” (Freud, 1921, p. 66) como, por exemplo, na vida afetiva do menino em que se identifica com o pai, tomando-o “como seu ideal” e também, pouco tempo depois, desenvolve “uma catexia de objeto sexual e direta para com a mãe” (Freud, 1921, p. 67), ela se situa no campo do individual sendo considerada “fundamental para a superação do conflito edipiano” e para a “compreensão da constituição do eu” (Guimarães & Celes, 2007, p. 341). Freud sustentou em sua teoria psicanalítica que a psicologia individual é ao mesmo tempo, e desde o início, psicologia social sendo determinante para a compreensão da “intrincada relação entre o homem, sua dinâmica pulsional e as relações sociais que estabelece” (Guimarães & Celes, 2007, p. 344). Portanto, simultaneamente ao processo individual, a identificação é atrelada à presença do outro, o eu está em relação a, portanto é também social envolvendo a cultura, a política, os processos grupais, as instâncias econômicas, raciais, de gênero.

Neusa Santos Souza (1983) refina a metapsicologia freudiana ao incluir a história do negro brasileiro em ascensão social e a construção da sua emocionalidade. Em outros termos, de uma compreensão cultural atrelada aos aspectos psíquicos dos sujeitos negros: “Tendo que livrar-se da concepção tradicionalista que o definia econômica, política e socialmente como inferior e submisso, e não possuindo uma outra concepção positiva de si mesmo, o negro viu-se obrigado a tomar o branco como modelo de identidade, ao estruturar e levar a cabo a estratégia de ascensão social” (p. 19).

2.2 Identidade racial das/dos analistas: duas posições subjetivas

As duas posições subjetivas escutadas em contextos coletivos de supervisão – local e acadêmica - durante o estágio na CAP/UFRGS, produziram um inquietante estranhamento por se tratar de um contexto de aprendizagem clínica em que a ética psicanalítica é motor. Tais posições serão problematizadas a fim de extrair delas novos pensamentos.

À fala que diz saber o que a/o analisante vai dizer, se vê um alicerçamento no traço unificador da identidade racial. Porém, essa não é uma constatação que se deva invalidar tendo em vista a compreensão sobre a dinâmica da transferência (Freud, 1912) ser primeiramente especular com origem na identificação do/da analisante com seu/sua analista. Na relação transferencial inicial entre analista e analisante negros/as, a dinâmica pode se estabelecer através dos signos da identidade negra transversalizada pela identificação da figura do analista com a imagem da mãe, do pai, do irmão, etc (p. 102) do/da analisante. Há, portanto, impulsos libidinais que se voltam para a pessoa do analista nos moldes da forma de amar característico do experimentado pela/pelo analisante ao investir libidinalmente nos objetos de amor da sua infância (Freud, 1912, p. 101). Lacan, nas palavras de Alcantara (2006) explica que:

No início do tratamento prevalece a dimensão narcísica da transferência uma vez que o analista é tomado como objeto imaginário na relação que ali se estabelece. Desse modo, o pedido de tratamento sempre será mediado por este polo imaginário da transferência que [...] é o polo resistencial da transferência. (p. 3)

Mas há também a resistência da/do analista que pode cair na sedutora proposta da/do analisante e adotar o lugar imaginário sugerido: “[...] talvez o que se possa dizer com mais precisão sobre este momento da análise é que a resistência está muito mais do lado do analista principalmente se ele, através da ostentação do seu eu, encampa este lugar imaginário que lhe é proposto pelo paciente” (Alcantara, 2006, p. 3). E, no caso da relação paciente e analista negros/as, a sedução também está em antecipar elaborações para as questões da/do paciente como se o eu de cada um fosse igual devido à condição racial ser a mesma. É *pegar* para si a questão ainda não enunciada por estar diante de uma/um igual racialmente. O que estaria implicado nessa escuta?

A fala que diz não saber o que dizer diante das falas dos sujeitos negros envolvendo as relações raciais vai em direção ao respeito à diferença - diferente da

negação do racismo e da fixação na marca teórica de o inconsciente não ter cor - mas que recaí no próprio eu da/do analista, na sua própria resistência ao *soltar a/o* analisante na relação analítica num receio de que venha à tona falas sobre as relações raciais, portanto, do lugar do branco nessas relações. Ou, olhando de outra forma, é estar aberto a receber o endereçamento da cadeia significante e repousar numa presença em que as intervenções se resumem ao ato do silêncio. O que estaria implicado nessa escuta?

Essa posição parece se ausentar das possibilidades de refinar a técnica, a ética da psicanálise, em sua dimensão crítica quanto às formações discursivas circulantes no social e de como estas subjetivam os sujeitos das identidades minorizadas. Isso não significa, por outro lado, que o/a analista sairá *dizendo tudo o que lhe vem à cabeça*, como bem se sabe que este trabalho cabe à/ao analisante, mas compreender que o trabalho do/da analista está na sustentação na transferência a escuta do inconsciente (Landi; Chatelard, 2015, p. 157) que sabemos envolver o psiquismo e simultaneamente a relação com o outro, com o grupo e com a cultura.

É importante lembrar que existem outras posições e entendimentos de outras/os analistas ou de grupos de analistas diante de suas escolhas para compor a sua clínica. Porém, as duas perspectivas escolhidas são as que suscitaram desdobramentos reflexivos para esta escrita.

2.3 Identidade racial e Psicanálise

É novíssima⁴ nos estudos da teoria psicanalítica e na construção do saber psicanalítico produzido a partir dos encontros clínicos e das supervisões, a inclusão de discussões sobre raça. A demanda vem da queixa de haver a invisibilidade das questões raciais na psicanálise, entretanto, essa assertiva precisa ser desmembrada para melhor ser analisada. Um dos pontos destacados aborda sobre a naturalização ao se falar em raça como equivalente à raça negra sem atentar para os subterrâneos do discurso que põe a problemática brasileira das questões raciais unilateralmente como um “problema do negro brasileiro” (Bento, 2020, p. 15). Esta visão investe 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

⁴ Novíssima no sentido do quanto as questões raciais têm sido debatidas atualmente, mas se olharmos para as contribuições de Virgínia Bicudo, Fanon, etc, e mesmo Freud mais e Lacan menos fazem menções as questões raciais.

desigualdades raciais” (Bento, 2002, p. 1). Atribuir discussões sobre raça somente à raça negra, isenta o branco de sua implicação na participação nos efeitos das e nas relações raciais e o coloca no lugar de sujeito inquestionável, logo, reforçando a concepção de “modelo universal de humanidade” (Bento, 2002). São, desse modo, sujeitos em relação e não constituídos por ações individualizadas ou de natureza substancializada. São sujeitos marcados por processos históricos dentro do contexto brasileiro em que um grupo, ao instituir e justificar a sua origem, cria o outro por processo de exclusão mantendo o grupo minoritário numa relação de dependência e inferioridade. “Um grupo alterizado, portanto, não surge de uma comunidade identitária, mas da discriminação que naturaliza uma categoria e confere-lhe uma identidade homogênea diferente” (Ayouch, 2019, p. 18).

A psicóloga Maria Aparecida Silva Bento (2002) borra o discurso sobre a racialidade e revela a branquitude apontando para a existência do silêncio sobre a herança branca da escravidão:

Ou bem se nega a discriminação racial e se explica as desigualdades em função de uma inferioridade negra, apoiada num imaginário no qual o "negro" aparece como feio, maléfico ou incompetente, ou se reconhece as desigualdades raciais, explicadas como uma herança negra do período escravocrata. De qualquer forma, os estudos silenciam sobre o branco e não abordam a herança branca da escravidão, nem tampouco a interferência da branquitude como uma guardiã silenciosa de privilégios. (p. 15)

Seja na negação da discriminação racial para explicar as desigualdades raciais ou no reconhecimento das desigualdades raciais explicadas pela herança do período escravocrata, o peso imaginário fica a cargo do negro. Ou seja, há um grupo que é marcado e outro não. Quanto à herança branca da escravidão material e simbólica, dos “[...] traços da identidade racial do branco brasileiro”, ou seja, da dimensão subjetiva dos sujeitos brancos “[...] a partir das ideias sobre branqueamento” (Bento, 2002, p. 25), e das estratégias de silenciamento desse grupo, num pacto narcísico de autopreservação, pouco se fala. Ao olharmos para a psicanálise, também temos de historicizá-la e racializá-la. Esse processo implica revisitar o saber teórico e, conseqüentemente a prática da técnica psicanalítica para que se entre em discussão a suposta universalidade dos processos psíquicos em que o referencial para a psicanálise é a premissa de que o inconsciente não tem cor. Vê-se que a herança branca da escravidão atinge as entranhas da psicanálise e a constitui visceralmente no corpo teórico, no corpo profissional

enquanto grupo majoritário, na prática da técnica, portanto, de uma ética. Se a ética é cara à psicanálise, então, ela precisa ser constantemente revista, discutida conforme as pautas sócio-políticas da nossa época, porque se para a afirmação o inconsciente não tem cor, temos a problematização de Isildinha Nogueira (2017) em *A cor e o Inconsciente*, título original da sua tese de doutorado que não época foi aconselhada a desistir dele, pois “como o inconsciente não tem cor, argumentou-se, isso poderia causar polêmica” (p. 120).

O outro ponto assinala para a percepção de que a psicanálise já vem sendo racializada quando observamos que a identidade racial predominante é a branca. Isso significa dizer que um grupo identitário, nesse caso, o grupamento branco, dentro do seu campo de saber num conjunto de formações discursivas, somente alcança como horizonte do seu olhar a perspectiva da sua própria identidade. A brancura se mantém num ciclo fechado carregando imagens idênticas e se tornando como a substituta da onipotência divina. É como se a promessa de os homens serem a imagem e semelhança de Deus fosse atualizada pela paranoia de criar o mundo todo a sua própria imagem (Adorno & Horkheimer em Bento, 2002, p. 14).

Expandindo ainda mais, a psicanálise é racializada pela presença de uma identidade majoritariamente branca que não se interroga, que não empresta o corpo a nenhum mal-estar de ser racializado, de ser o outro. Apenas vive a insistência de uma lógica de não cessar de não se inscrever (Sternick, 2010, p. 31). Nesse sentido, não faz laço para que possa ser falado, estudado, dissecado, caracterizado, ordenado, agregado valorização, colocado nas palavras de outro, simbolizado. Nenhuma desconfiança da bagagem acumulada de características positivas sobre a brancura como uma rede de significantes de um corpo simbólico, este capital sim, racializado e reconhecido pelo branco como seu, assim como também nenhum questionamento quanto às verdades identitárias produzidas pelo corpo imaginário convocado reiteradamente a compactuar e viciando o olhar ao espelhar uma imagem semelhante e tomá-la como universal no seu modo de pensar, agir e sentir egóico. Portanto, “a racialidade do branco é vivida como um círculo concêntrico: a branquitude se expande, se espalha, se ramifica e direciona o olhar do branco” (Bento, 2002, p. 15).

Ao olhar para si e para o outro, mas se posicionando como sujeito dotado da única racionalidade possível, o grupamento branco investe na manutenção dos privilégios alcançados pela criação da unidade racial. A essa sustentação especular Maria Aparecida Silva Bento (2002) nomeia de pacto narcísico da branquitude, ou seja,

esse acordo se constitui dos “traços da identidade racial do branco brasileiro a partir das ideias sobre branqueamento [...]” (p.1). Interligando o primeiro ponto, de raça como sinônima de raça negra, ao segundo, de uma psicanálise majoritariamente branca, quer dizer, com uma identidade racial conservada pela branquitude, se chega à noção de branqueamento como a cola que une os dois apontamentos acerca das relações raciais no Brasil. O medo, estado afetivo de perigo acionado diante do desconhecido, é o componente básico da origem do branqueamento: o medo branco projetado sobre o negro. A imagem do outro sendo construída, não a partir da percepção da diferença, mas de acordo com a visão paranoica de criação desse outro a partir da projeção de si mesmo. Em síntese: se trata do “medo do diferente e, em alguma medida, o medo do semelhante a si próprio nas profundezas do inconsciente” (p. 6 e 7). Dessa maneira, “[...] o problema do branqueamento, abordado nas últimas quatro ou cinco décadas como um problema exclusivo do negro, nasce do medo da elite branca do final do século XIX e início do século XX, cujo objetivo é extinguir progressivamente o segmento negro brasileiro” (p. 20).

3 CASOS-PENSAMENTO

Então, proponho uma conversa. Sugiro nos reunirmos para uma busca e não necessariamente um fechamento com uma resposta. Vou abrindo a sala, distribuindo algumas cadeiras, há bastante espaço para se instalar um ambiente de diálogo por *aqui*. Temos muito que conversar e conhecer sem tirarmos os nossos próprios corpos fora – e se tirarmos, será para fazer marcações, apontamentos, ou seja, intervenções - e sem deixarmos de lado as análises da constituição das nossas subjetividades.

Ao contrário da leitura de mundo da racionalidade científica e da sua suposta neutralidade, arranjo vasos contendo outros desenhos e compreensões de mundo e os coloco sobre a mesa:

A manipulação do mundo cede lugar à compreensão deste buscando, no campo da subjetividade, explicações para muitos fenômenos e a elaboração da nova ciência: a ciência da complexidade, que se opõe à concepção dualista da realidade, à distinção entre exterioridade e interioridade, individual e social, observador e observado, cultura e natureza e produz encontro com outros saberes (Siegmann & Fonseca, 2007, p. 55).

Ofereço linhas de “uma estratégia metodológica na qual o ato de pesquisar aproxima-se do ato de conversar, de estabelecer um diálogo” entre diversos espaços de constituição de saberes – o ensino da clínica, da teoria e da literatura - “configurando-se enquanto dispositivo de subjetivação e espaço de criação”. Trata-se de um procedimento de análise denominado de caso-pensamento em que conversar, pensar e conhecer constituem “um modo poético e singular de criar um processo de investigação e, simultaneamente, de atuação profissional”, considerando a prática, a análise teórica e pensamento crítico coabitantes de uma zona de fazer/saber. Parte-se da escrita de dois “ensaios poéticos” (Siegmann & Fonseca, 2007, p. 56), ou seja, relativos a processos de criação, sendo esses enredados a reflexões críticas, a saberes conceituais, assim como também a saberes advindos da minha inicial experiência como terapeuta-estudante praticante da psicanálise no compartilhamento de escuta de casos nos exercícios da feitura das clínicas nos espaços de formação no contexto da Clínica da UFRGS e nos seminários de supervisão acadêmica junto às/aos colegas e às/aos supervisoras/es. Os ensaios “referem-se a situações clínicas significativas, que emergiram do plano intensivo da memória do terapeuta, e compõem-se de uma escrita com maior liberdade formal, em linguagem poética e literária” (Siegmann & Fonseca, 2007, p. 56). Tratam-se, portanto, de composições que misturam relatos de casos e de apresentações de casos atravessados pelas falas das/dos pacientes transferenciadas/os com suas/seus terapeutas com o acréscimo dos sintomas dessas/es e o incremento de uma camada dos sintomas da autora deste trabalho. Também há a composição com a lembrança de um sonho, como também a inclusão de “imagens, nomes, situações e discursos ficcionais, de modo a preservar a identidade dos sujeitos atendidos e constituir uma escrita poética” (Siegmann & Fonseca, 2007, p. 56).

O surgimento do termo *caso-pensamento* encontra consonância aos estudos deleuzianos, “cuja análise dos casos examinados - ‘caso Hume’, ‘caso Bergson’ etc. – surge do movimento já existente em suas expressões filosóficas. Deleuze opera um procedimento de *subtração ativa*, extraindo o que não é dito, mas que se faz presente no pensamento dos filósofos”. Desta forma, “efetua novos agenciamentos, problematiza seus conceitos e expõe a multiplicidade contida em seus pensamentos” (SIEGMANN; FONSECA, 2007, p. 56). Para esta escrita, a base não é o pensamento dos filósofos, mas o pensamento e as práticas das/dos analistas em que se opera uma extração de não ditos. Trata-se de uma subtração ativa com o objetivo de pensarmos a ética psicanalítica transversalizada por questões raciais.

“Os ‘*casos de pensamento*’ e os ‘*casos-pensamento*’ constituem-se, respectivamente, como intercessores na filosofia deleuziana [...]” e intercessores na construção deste trabalho de conclusão de curso. Ambos “surtem das fissuras que cada experiência rememorada contém e acabam por expor suas virtualidades” (SIEGMANN; FONSECA, 2007, p. 56). Nas palavras de Vasconcellos (2005), “os intercessores são quaisquer encontros que fazem com que o pensamento saia de sua imobilidade natural, de seu estupor. Sem os intercessores não há criação. Sem eles não há pensamento” (p. 7). No percurso deste trabalho, os intercessores casos-pensamento são o meio pelo qual se pode pousar o pensamento focando não nos casos em si, mas nas posições subjetivas das/dos analistas frente a eles, possibilitando a expressão de inquietações e suas insistentes aparições num pulsante pensar a clínica criticamente.

Para tanto, parto da apresentação de dois casos-pensamento em direção à suspensão de duas posições subjetivas de analistas atravessadas por suas identidades raciais que podem ajudar a pensar o exercício da técnica profissional, a ética da psicanálise, conseqüentemente, a teoria psicanalítica. Proponho desfocar das análises dos efeitos psíquicos dos sujeitos tomados em análise e olhar para o psiquismo da/do analista e as implicações no trabalho de quem se coloca no lugar de escutar o outro. Trata-se de olhar para duas posições em que podem ser pensadas junto a um sem número de possibilidades de tomar o tema da identidade racial e da clínica psicanalítica em análise. Esta é uma versão.

3.1 Caso-pensamento um

Joana é estudante universitária, cursando a faculdade de Letras. Sua existência tem sido levada sob a perspectiva do lugar de não saber o quanto deveria: “Parece que eu preciso saber mais, muito mais do que os outros. Mas nunca é o suficiente”. Na universidade, se sente como não colocada no lugar de saber. Na fala de Joana, também aparece uma subjetividade marcada pela redução do sujeito ao lugar de falha. Esses lugares se alicerçam em comparações que faz de si em relação aos outros, ficando Joana no lado da balança que pende à inferioridade. Conta a sua terapeuta que carrega culpa, dívida e se sente em falta. Seu lugar na filiação é de ser falada pela mãe que mantém uma posição totalizante frente à Joana e a destitui do lugar de quem fala por si.

“Faz letras”. O que Joana se interroga é da ordem do saber. “Não saber o quanto deveria”. Como é isso? O que ela *deveria* saber?

E o que a impede de escrever o seu saber? O que já sabe e o que não sabe que já é sabido? De incluir uma pontuação: uma vírgula, dois pontos, uma interrogação. De furar o saber totalizante tanto do social quanto do familiar?

Arrisca furar o texto, furar a folha, mas isso não a faz furar o saber totalizante. Ele cai em peso sobre ela e a empareda. Paralisa qualquer reação.

Que frases pode Joana escrever? E com que letra?

“Não sei”, disse à analista. Fez uma pequena pausa. Depois, direcionou o olhar para a janela. Ao se voltar para a analista, rememorou o trecho de um conto e o citou como se tivesse com o livro em mãos:

“Eu só faço escrever desde pequena. Adoro inventar uma escrita. Um dia na escola, como meus sete ou oito anos, a professora passou um exercício. Era o de dividir as palavras em sílabas e a partir daí formar novas palavras. [...] Para desconcertar a moça, pedi para ir ao quadro e escrevi pó, zoeira, maconha. E fui escrevendo mais e mais. Craque, tiro, comando leste, oeste, norte, sul, vermelho e verde também. Na verdade, naquele momento, eu já estava arrependida e queria voltar para o meu lugar. Se é que eu tenho algum. Mas escrever funciona para mim como uma febre incontrolável, que arde, arde, arde... A professora olhava querendo ser natural, a turma ria e eu escrevia. Gosto de escrever palavras inteiras, cortadas, compostas, frases, não frases. Gosto de ver as palavras plenas de sentido ou carregadas de vazio dependuradas no varal da linha. Palavras caídas, apanhadas, surgidas, inventadas na corda bamba da vida” (Evaristo, 2014. p., 107 e 108).

Uma pausa longa.

Um suspiro aliviado.

Enquanto Joana falava, cortava as palavras ao meio, num corte cirúrgico em seu enunciado, enunciando, assim, algo do seu desejo. Conta e corta, conta e corta em sequência. Juntando-se um corte com outro, forma outras palavras. As suas.

Pega uma palavra inteira, costura com outras e segue trazendo cenas da sua infância. Lembrou uma frase em meio às suas associações: “Escrever é uma maneira de sangrar. [...] e de muito sangrar, muito e muito...” (Evaristo, 2014, p. 108).

Endereçado à/ao analista na posição de não saber o que dizer

3.2 Caso-pensamento dois

Márcia é uma mulher jovem e homossexual. Foi levada pela mãe para tratamento psicológico pelo fato da filha apresentar o que ela (a mãe) chamou de

depressão. Inicialmente a menina não se disse depressiva, mas atualmente confirmou a suposição da mãe. Acrescentou na sua fala ideiação suicida e que quer deixar de ser assim: “Tem alguma coisa em mim que eu não gosto”. A adolescente comentou se sentir bem com a própria sexualidade, mas a mãe não aceita. A manifestação do fantasma de Márcia aparece em cena nos cortes que faz no próprio corpo. Em sua família, há a prática das religiões umbanda e a quimbanda.

Em sua voz, carrega uma musicalidade que se sustenta numa entonação baixa. O que contou parecia voltado para si, num som abafado por onde se assentam raras palavras espaçadas por grandes silêncios.

É através do corpo que Márcia tem encontrado palco para apresentar o que se passa com ela. “Num acontecimento de corpo” (Lanius, 2020, p. 76) mostrado à superfície da pele.

Podemos nos perguntar se a pele que ela marca é:

Para sentir?

Para mostrar?

Para ver?

Dar a ver?

E o que Márcia quer deixar de ser?

O que ela diz?

“Deixar de ser assim”.

“Deixar de ser assim” como?

As interpretações podem vir da leitura na cena fantasmática ou não vir por essa via por não se manifestarem através da lei do significante, mas por fora dessa lei. Mas ainda assim, o corpo é corpo-palco.

Sendo a inscrição “[...] de uma vivência que adquire valor de trauma” ou a “percepção como trauma de fato, que não encontra representação”, portanto numa não inscrição, o que poderia estar colocado em relação aos giros e volteios de uma pombagira⁵? Ou talvez da expressão do povo de rua infantil, os exus mirins⁶?

⁵ As pombagiras são [...] “entidades descritas como representantes do subversivo e do feminino, que oferecem um lugar simbólico para o carnal, e em última instância para o desejo” (Barros, 2013; Barros & Bairrão em Carvalho & Bairrão, 2019, p. 3).

⁶ “os espíritos de crianças ‘terríveis’ ou ‘infernais’, em que o mal é narrado como horror vivido na pele e nas vivências de rua. Sua função espiritual é uma inversão daqueles que foram vítimas da exclusão social e depois de mortos tomam-se ‘experientes’ protetores daqueles que se dirigem a eles” (Bairrão em Carvalho & Bairrão, 2019, p. 3).

Relato de um Sonho: Duas crianças brincando de roda. Outra escorada na parte de dentro do muro de uma casa. O rosto de uma das que giram é focado para ser visto com mais detalhes: tem o riso largo, os cabelos meio “cor de fogo”, meio castanho e bastante mal cuidados. Na mão de uma delas, está um saco de loló⁷ que acaba sendo segurado pelas duas mãos que giram em roda. A pergunta pela idade da que leva o saco na primeira camada de mãos foi respondida por ela: *um e meio*. Todas riem! A que está à parte, fora da roda, corrigiu: *Tu errou. Tu tem 11 e meio*. A pergunta veio de mim. A casa das crianças que giravam era a minha casa.

Endereçada à/ao analista na posição de saber o que o outro vai dizer

4 O ALERTA: USO DOS CÓDIGOS RACIAIS E OMISSÃO DOS SINAIS DE RAÇA

Este é um alerta de intervenção narrativa. Trata-se do uso dos códigos raciais circulantes na cultura em vez de sinais de raça, sendo esses omitidos nos casos-pensamento a fim de chamar a atenção para aos sintomas das analisantes em vez de exclusivamente um apoio no significante raça como uma insígnia. É possível notar também um apagamento das raças dos/as analistas, embora seja possível fazer inferências quanto às raças das/dos participantes dos casos ao longo do texto.

4.1 Formas de narrar: aniquilamento do fetiche da cor

Omitir a cor, utilizar apenas os códigos raciais e reincorporar a cor. Essa escolha perigosa tomada como percurso narrativo para a escrita dos casos-pensamento tem inspiração no trabalho de Toni Morrison, escritora estadunidense, interessada em pesquisar como as narrativas literárias manejam concepções raciais e as utilizam para reiterar padrões. Em *A origem dos outros – seis ensaios sobre racismo e literatura*,

⁷ “O que são inalantes? São um vasto grupo de produtos diferentes, usados [...] atividades industriais, comerciais e domésticas. São substâncias aspiradas com o objetivo de produzir alterações mentais e ou efeitos de conduta. Popularmente são conhecidos como “cheirinho da loló”, “cola de sapateiro”, “cheirinho do morro”, ou “cheirinho”, além de “lança perfume”, quando apresentam diversas composições [...]. Como são voláteis, evaporam à temperatura ambiente, o que facilita que sejam inalados (cheirados) de qualquer recipiente” (Centro Regional de estudos, prevenção e recuperação de dependentes químicos - CENPRE, s/d.)

Morrison (2019) contextualiza as suas análises no campo da história dos Estados Unidos e as endereça “a mais antiga e mais potente forma de política identitária na história do país: a política identitária do racismo”. Trata-se de uma obra que investiga “sobre a criação de “outros” e a construção de muros [...]” e busca compreender a associação desses muros à cor da pele (Coates em Morrison, 2019, p. 10).

Subvertendo os usos da cor da pele na literatura em contraposição aos feitos por autores como Harriet Beecher Stowe, Ernest Hemingway e William Faulkner com o objetivo de “revelar caráter ou impelir a narrativa, sobretudo se o personagem principal for branco (o que quase sempre é o caso)” (Morrison, 2019, p. 66), Toni Morrison, no capítulo três sobre *O fetiche da cor*, demonstra o quanto a literatura pode ser usada para ressignificar as formas de representação social. O seu interesse por retratar os negros por cultura – composta por narrativas circulantes no social - em vez da cor da pele começou pela investigação nos romances dos autores supracitados de como a cor da pele negra fora retratada. A autora encontrou a exposição de personagens como uma ⁸*bête noire*, em que o negro é retratado da mesma forma como é visto socialmente, ou seja, como bestializado, como inserido dentro de uma dinâmica de miscigenação que causa horror pela “única gota” do místico sangue negro, ou como dotado de um poder sexual excessivo, de um erotismo exacerbado, ou sendo retratado desde o negro desprezível ao negro triste em oposição aos sinais de superioridade branca inata retratada nas narrativas. Em sua procura, também encontra a cor da pele negra em aparições episódicas, ou como impossível de ser determinada ou deliberadamente omitida. Essa última instiga fascínio em Morrison pela interessante oportunidade para “ignorar o fetiche da cor, bem como uma certa liberdade, acompanhada de alguma escrita muito cuidadosa” (Morrison, 2019, p. 76).

Em alguns romances, a escritora teatraliza a questão racial não apenas se recusando a se apoiar em sinais de raça, mas também alertando o leitor quanto à sua estratégia (p. 76). Morrison elaborou obras em que apagou os sinais de raça, mas inseriu conteúdos dos códigos raciais para que o leitor facilmente deduzisse se prestando bastante atenção às restrições que as pessoas negras sofriam (sofrem) de forma rotineira: onde se sentar num ônibus, onde urinar, e assim por diante. Em outros, racializou ou não os personagens, ou escolheu racializar um deles. Nas primeiras frases de uma delas, colocou o leitor a “pular muros” e seguir os passos do personagem racializado com o

⁸ Besta negra. Tradução minha

objetivo de encontrá-lo ou mesmo perdê-lo em meio ao enredo e abandoná-lo para se concentrando no conteúdo do romance (Morrison, 2019, p. 76 e 77).

Alguns autores negros poderiam se perguntar, ela conta, se estaria Morrison praticando o branqueamento literário depois de décadas das suas lutas para escrever narrativas fortes contendo personagens decididamente negros. A sua resposta a insere na luta também e diz de uma decisão: “neutralizar o racismo barato com o intuito de aniquilar o fetiche da cor rotineiro, fácil e disponível, que remete à própria escravidão” (Morrison, 2019, p. 81).

Sigo acompanhada de Morrison por esse caminho que pode apresentar armadilhas: a de cair no buraco do universalismo das premissas e da conclusão correspondentes ao discurso de que somos todos iguais e da existência de uma raça única, a raça humana, portanto da não existência do racismo. Assino embaixo sobre os perigos e me arrisco com ela na aventura de escrever para provocar algum desconforto, estranhamentos, buscas, deslocamentos, giros nas formas como pensamos, no caso deste trabalho, a identidade racial e a clínica psicanalítica.

Reincorporo, aqui, as raças e o gênero das/dos envolvidas/dos nos casos-pensamento: Caso-pensamento um: Analisante negra e analista branca e Caso-pensamento dois: Analisante negra e analista negro.

5 QUESTÕES PARA AS/OS ANALISTAS

Qualquer aspecto da subjetividade das/dos analistas poderia ser escolhido como atravessamento na relação analítica seja ele um marcador social de diferença, tais como gênero, raça, classe ou mesmo relacionado a situações em que há identificação da história da pessoa da/do analista com a história da/do analisante. Para este trabalho, o tema das identidades raciais das/dos analistas e os seus atravessamentos na relação analítica foi o que produziu enigma a fim de refletir sobre as implicações ao ato de escutar.

Outro ponto a ser destacado, antes das reflexões sobre as posições subjetivas propriamente, é de que se reconhece haver um esforço impossível de ser plenamente alcançável que é o da neutralidade. O que está colocado na teoria é um horizonte que evidentemente não conseguiremos cumprir e não sabemos se seria tão indispensável cumprir da maneira como está teorizado para poder escutar, pois, convocaria a/o

analista a perseguir uma limpeza psíquica em busca da neutralidade em que o ganho seria o impedimento de que qualquer traço da pessoa do analista fosse possível evitar ter correspondência ao lugar suposto colocado (Triska, 2020). O riso da/do analista, produzido após a fala de uma/um analisante, pode ser tomado por esta/este como correspondência imaginária (como amigável, maternal, fraternal, paternal, etc). Ao mesmo tempo, se espera que a/o analista não corresponda às demandas imaginárias de quem o procura para o tratamento com psicanálise. Dito isso, se reconhece que é preciso um esforço contra si mesmo, contra narcísico para escutar.

As reflexões se ancoram na tentativa de produzir problematizações a partir da fala marcada pela identidade racial dos/das analistas negros/as cuja posição subjetiva se apoia na suposição de saber o que a/o analisante negra/o vai dizer. Ou seja, em noções de identidade sustentadas por visões essencialistas que concebem a raça como condição que garanta que uma análise aconteça. Outras problematizações propõe olhar para a identidade racial que atinge o grupamento de analistas brancos/as em suas posições sustentadas pelo enunciado de não saber o que dizer diante de analisantes negras/os. Esta posição pode ser regida pelo reconhecimento e respeito à alteridade, mas também podem se situar em algum ponto do processo de cinco mecanismos de defesas do ego descritos por Paul Gilroy (Em Kilomba, 2019, p. 43) em um discurso público: “negação; culpa; vergonha; reconhecimento; reparação” Esses são mecanismos “pelos quais o *sujeito branco* passa a fim de serem capazes de “ouvir”, isto é, para que possa se tornar consciente de sua própria branquitude e de si própria/o como perpetrador do racismo”. Sendo importante ressaltar que, o reconhecimento por estar diante do sujeito negro como o/a outro/a na dimensão da diferença em relação ao eu da pessoa branca (Kilomba, p. 37), não significa dizer que o/a analista esteja se encaminhando para o mecanismo da reparação. Quer dizer: é um processo que não acontece em etapas estanques, mas em construções sempre exigentes de constante crítica, estudo teórico, supervisão, análise pessoal e prática da leitura racial.

A escrita deste trabalho pretendeu trazer um diálogo franco quanto ao tema da raça e das posições assumidas pelos/pelas analistas entendendo se tratar de um tema relativamente novo que bate à porta e interroga a clínica psicanalítica, portanto, se expande para além das portas da Clínica de Atendimento Psicológico da UFRGS. Também há o esforço de suscitar desdobramentos a partir das interrogações aqui colocadas para que possamos continuar a formação enquanto analistas inseridas e

inseridos no contexto social brasileiro e implicados quanto às questões raciais - queiramos ou não.

Localizando melhor a direção das reflexões, a suspeição é de que a identidade racial da/do analista saltaria da antessala e participaria substancialmente na relação analítica erguendo barreiras narcísicas diante da escuta dos sujeitos negros - embora saibamos, uns mais outros menos, que mesmo não faladas, as questões das relações raciais sempre estão colocadas, mas com isso se quer dizer que são as interrogações que os sujeitos negros se fazem sobre as relações raciais são as que precisam ser escutadas. No entanto, as/os analistas atuantes em contexto brasileiro precisam atentar para a peculiaridade do racismo orquestrado aqui: ele é dissimulado, velado. Portanto, as falas das/dos pacientes sobre racismo aparecem de forma metafórica – tanto por quem sofre quanto por quem discrimina.

Aqui por estas terras, cara, Morrison, há o “*apartheid* psíquico, uma forma de racismo, parafraseando o sistema político de desenvolvimento nacional que se instaurou e tem funcionado e se mantido de maneira tão eficiente na psique do negro por separar ou apartar, segundo a cor e a raça”. Uma forma de “segregação silenciosa” mantida através da negação do preconceito, mas materializada no sentimento de perseguição sentido pelas pessoas negras. (Nogueira, 2017 p. 121 e 122).

Desenrolo sobre a mesa dissonantes novelos de uma antipoética que caminha lado a lado com os casos-pensamento. Ao puxar um fio, o ato de tecer tem início. Com a voz trêmula, peço a fala. Na língua, trago um fio cortante e ainda necessário, embora a escrita poética abra para a polissemia dos sentidos representados em metáforas e metonímias. Emaranhados se formam com os silêncios, com os ditos, os não-ditos e os dizeres. As bocas e ouvidos em torno da mesa mostram as suas portas e janelas. Algumas destas aberturas querem curar o mundo num furor, outras se fecham e oferecem “silêncios curativos”.

5.1 Questões para as/os analistas brancas/os

Quando a questão envolve a população negra e o sofrimento psíquico desse grupo e as suas vivências cotidianas nas relações raciais, alguns analistas brancos/as dizem não saber o que dizer. Quais seriam, então, as implicações da/do analista na prática de escutar a diferença quando a relação analítica acontece no encontro entre

analisante negra/o e analista branca/o? O que estaria implicado no trabalho de escutar a diferença racial quando a identidade racial da/do analista faz obstáculo à escuta?

5.1.1 Queda da posição da/do analista

O ponto fundamental é que as questões subjetivas da/do analista produziriam ruídos e uma queda significativa na sua escuta no momento em que há o deslizamento da posição da/do analista, semblante de objeto a, portanto, suporte para as questões do sujeito escutado. Ou seja, o/a analista saindo da posição de onde escuta, conseqüentemente aconteceria um efeito dominó de caimento da transferência simbólica, da interpretação, das intervenções, dos atos da/do analista, isto é, seus instrumentos técnicos de trabalho. O/A analista estaria posicionado fisicamente no lugar da/do analista, mas não discursivamente.

Ao sair da posição do analista, o ser da/do analista aparece e intervém no âmbito da moral e não em direção à ética: eu não sei o que dizer sobre as questões raciais dos negros, portanto, vou me calar, por ser branco. Mas existe diferença entre ser suporte para as interrogações dos sujeitos negros, oferecer condições de escuta e intervir sem colocar palavras na boca do outro; e se assentar em princípios duvidosos quanto à escuta ética. Parece haver um mergulho invertido: em vez de um mergulho no inconsciente do sujeito escutado, acontece um engolfamento para dentro do seu próprio ser (e um afogamento da posição da/do analista!).

5.1.2 Silêncio

O silêncio tanto pode ofertar condições de fala como combinar com acomodações e pontos não escutados. O ato de se calar intervém em sentido oposto ao trabalho do/da analista, uma vez que reproduz preconceitos deixando o/a analisante negro/a navegando sozinho/a pelo mesmo mar de significantes, sem ampliação do horizonte para que possa fazer travessias, ultrapassar e nadar em mares mais polissêmicos. Esta atitude é irmã da herança da escravidão em que põe as questões raciais apenas do lado do negro. Emitir silêncio traz a ideia de um silenciar burocrático, não analítico. Esse silêncio calado, aquele que apenas se cala, que encontrou no silêncio um lugar confortável em nome do reconhecimento da alteridade e também de uma proteção de si, é diferente do silêncio da intervenção, do ato analítico, que é silêncio porque escuta, tem uma presença da/do analista, que tem como enunciado um “dizer nada”. Em que “o silêncio do analista não designa o ato de que ele se cale, é um silêncio

falante, silêncio ao nível do dizer [...] Tal silêncio obriga o analisante a desenvolver sua própria cadeia e, ao mesmo tempo, designar o horizonte do que não é dito” (Soler em Martinho, 2012, p. 81). O silêncio da intervenção abre uma janela da qual escorre o meio sobre o qual o trabalho analítico pode ser desenvolvido: a escuta flutuante da parte da/do analista e o endereçamento da associação livre por parte da/do analisante.

Calar-se diante dos enunciados e enunciações sem intervir, contradiz toda a linguagem cênica já colocada no momento da chegada ao consultório ou no espaço em que se propõe realizar o tratamento: a aproximação do corpo negro e do corpo branco e toda a carga imaginária e simbólica que o encontro carrega e pode aparecer no tratamento. Calar-se produz silêncios quanto à existência do traumático do racismo e suas formas de manifestação nas estruturas sociais e nas relações raciais no âmbito individual.

Acreditando oferecer uma escuta desde o lugar de cala - termo usado nas mídias sociais - vinculado ao de lugar de fala⁹ em que este parte de “[...] certas referências que vêm questionando quem pode falar¹⁰”, como em *Pode o subalterno falar?*, da professora indiana Gayatri Spivak e em *Uma epistemologia para a próxima revolução*, da filósofa panamenha Linda Acoff (Ribeiro, 2017, p. 58), as/os analistas inserem de forma problemática uma das críticas do campo das relações raciais aos saberes hegemônicos, incluindo a esses a psicanálise. A tentativa pode ter efeitos contrários ao intuito de uma abertura a escuta da diferença: se fechar em si mesmo reproduzindo preconceitos em nome de um – falso - reconhecimento da diferença, acabando assim, por manter as desigualdades em vez de amenizá-las.

O que estaria travando a escuta da/do analista branco nessa relação? Há interrogações nas minhas análises em torno do significante silêncio, cala, fala e reconhecimento. A principal crítica aqui envolvendo clínica e identidade racial é a queda da posição da/do analista e o aparecimento de aspectos da branquitude como uma defesa do seu narcisismo em nome de um lugar de cala e de reconhecimento do outro.

⁹ No livro *O que é lugar de fala?*, a filósofa Djamila Ribeiro pensa essa expressão junto às contribuições principalmente de Patrícia Hill Collins a partir do *feminist standpoint* e de Grada Kilomba a partir de *Plantations Memories: Episodes of Everyday Racism* (Id., p. 59)

¹⁰ “A nossa hipótese é de que a partir da teoria do ponto de vista feminista, é possível falar de lugar de fala. Ao reivindicar os diferentes pontos de análises e a afirmação de que um dos objetivos do feminismo negro é marcar o lugar de fala de quem as propõem, percebemos que essa marcação se torna necessária para entendermos realidades que foram consideradas implícitas dentro da normatização hegemônica”. (RIBEIRO, 2017, p. 59 e 60).

Alargando ainda mais a discussão, o lugar de cala em vez de se transformar no de escuta, pode culminar no lugar de silêncio por parte da/do analista. Não do silêncio como um ato analítico, mas do silêncio protetor da pessoa da/do analista. Pode-se pensar aqui nas heranças da colonização (a colonialidade, a violência) circulantes na cultura brasileira que vão marcar o nosso “inconsciente pós-colonial, se é que ele existe” (Basso, 2019, p. 135). Nesse contexto, o ser da/do analista branco temeria a boca sem a máscara facial de ferro do sujeito negro porque “a boca é um órgão muito especial. Ela simboliza a fala e a enunciação. No âmbito do racismo, a boca se torna o órgão da opressão por excelência, representando o que as/os brancas/os querem – e precisam – controlar e, conseqüentemente o órgão que, historicamente, tem sido severamente censurado” (Kilomba, 2019, p. 33 e 34).

Para a/o analista branco, a renúncia seria um caminho por medo da revolta, do revide do diferente, do negro. Há um engolimento da palavra, da aceitação da culpa e um se calar mimetizando um ato analítico.

Com isso, também está posta a ideia de que as/os analistas brancas/os estariam escutando a si mesmos numa defesa da sua identidade racial. Inversamente, não estariam escutando o outro, o sujeito negro. Essas duas premissas implicam uma à outra porque podemos relacionar o discurso do não saber o que dizer com os mecanismos de defesa do ego que impediriam a/o analista de escutar. Portanto, se entende que há questões inconscientes que a/o analista branca/o não está sabendo lidar e que obstaculizam a escuta da diferença racial. A crítica aqui é da defesa de si, do seu narcisismo, do seu medo do que o sujeito negro vai dizer sobre o branco, sobre o seu grupo de pertença, medo de ser falado e ter de escutar isso. Medo de ser o outro. Assim sendo, o pacto narcísico da branquitude não ficaria do lado de fora, ele se faria presente. Haver-se com a sua branquitude, portanto, é o que parece ser um trabalho importante a ser feito pela pessoa da/do analista.

A esse discurso de não saber o que dizer também está atrelada uma fala sobre o modo de fazer as suas clínicas sendo a questão racial colocada para fora da ética psicanalítica e ao lado da ignorância do saber. Não se trata do desconhecimento do saber inconsciente, mas de um não saber teórico, não saber do contexto social brasileiro, de um não saber que leva ao não saber o que dizer e, talvez, porque não quer saber para não ter de escutar.

Há de se dizer também, que esse discurso nos diz de uma não implicação com o desejo de saber sobre essa diferença e seus sofrimentos, começando por reconhecer que

há diferença e que há sofrimentos que a consome. Vemos com essa atitude, que as/os analistas brancas/os não se colocam a escutar e recuam diante das questões raciais exigentes de sustentação transferencial, estudo teórico, análise pessoal e prática da leitura racial no contexto social brasileiro.

Em resumo: há a destituição do lugar de analista e a inserção da crítica social do lugar de cala que acaba sendo transformada em técnica, mas que se mantém como um falso reconhecimento da diferença ou, reconhece em parte, mas que não atua analiticamente, ou seja, em transferência para que o discurso da/do paciente gire. Há também o entendimento de assumir um lugar de cala, confortável, como uma defesa de si e do medo de escutar o que o sujeito negro vai dizer.

5.1.3 Narcisismo das pequenas diferenças

Em suas investigações, Freud apontou para a questão antitética que os termos narcisismo e diferença trazem no que diz respeito à expressão narcisismo das pequenas diferenças. Ele começou pelos estudos da diferença sexual na infância até outras marcas da diferença e ampliou para aos processos grupais que envolvem identificações, tolerâncias, amizades, assim como também agressividades, repulsas, violências. Freud chegou no entendimento de que “[...] não só a diferença sexual ameaça a integridade narcísica do eu, como qualquer diferença parece ameaçá-la” (Reino; Endo, 2011, p. 18). Ao pequeno sinal de diferença, o narcisismo acionaria a defesa de si diante da ameaça da alteridade:

Nas antipatias e aversões não disfarçadas para com estranhos que se acham próximos, podemos reconhecer a expressão de um amor a si próprio, um narcisismo que se empenha na afirmação de si, e se comporta como se a ocorrência de um desvio em relação a seus desenvolvimentos individuais acarretasse uma crítica deles e uma exortação a modificá-los. (Freud, 1921/2011, p. 31).

Nas similitudes ou nas grandes diferenças étnico-raciais as repulsas, hostilidades, desprezos se manifestariam:

Etnias bastante aparentadas se repelem, o alemão do sul não tolera o alemão do norte, o inglês diz cobras e lagartos do escocês, o espanhol despreza o português. Já não nos surpreende que diferenças maiores resultem numa aversão difícil de superar, como a do gaulês pelo germano, do ariano pelo semita, do branco pelo homem de cor. (Freud, 1921/2011, p. 31).

Como escutar, então, a diferença e ao mesmo tempo lutar contra o seu próprio eu a sofrer de ameaças de desintegração na relação entre analista branca/o e analisante negra/o? A questão antitética da teoria psicanalítica contribui para a discussão que essa interrogação abre sobre as relações raciais na relação analítica. Como também o campo das relações raciais traz contribuições à ética da psicanálise para ajudar a ascender à consciência posições racistas inconscientes.

O que se coloca aqui como direção é que as/os analistas brancas/os teriam de se haver com a sua branquitude para poder fazer a escuta da diferença racial sem deixar de tomar a escuta como uma escuta da diferença singular, entendendo que os sujeitos se identificam diferentemente com os discursos circulantes na cultura. A proposta não é uma espera por estar pronto para poder escutar – até porque a formação não tem tempo de fim -, mas de poder escutar os inquietantes estranhamentos em si mesmos nos seus processos de análise pessoal e nos de análise de controle (nas supervisões). Escolher supervisionar com psicanalistas negras/os poderia ter efeitos.

Não se espera também, uma simples e descompromissada rendição, de um afundamento na areia movediça da culpa (mas talvez algumas/alguns precisem passar por esse mecanismo de defesa!). O reconhecimento da alteridade como um respeito ao próximo e a rendição da/do analista branca/o sobre a diferença racial não garantem a análise. O trabalho é duro. Reconhecer é importante, mas também não é tarefa fácil, já que o narcisismo marca “o pólo de oposição ao reconhecimento da diferença” (Reno; Endo, 2011, p. 18), ou seja, “aquilo que resiste ao outro” (Migueluez em Reno; Endo, 2011, p. 18). O narcisismo, esse suposto amor a si mesmo, “é de tal modo rígido e conservador que qualquer desvio trazido pelo outro é visto como uma afronta e o faz entrar em guerra contra qualquer sombra de divergência. Como se dissesse: *tudo que de mim difere me ameaça*”. Por isso, o trabalho de “reconhecimento do diferente se opõe ao narcisismo, e para que o outro seja reconhecido como tal, há de ocorrer necessariamente uma mudança psíquica. Nunca há um acesso à alteridade que não passe por alterações no psiquismo” (Reno; Endo, 2011, p. 18).

Render-se, por sua vez, é se retirar do caminho do trabalho ético. Porque a tentativa é a de chegar à reparação individual e social e rendição é desistir no meio do caminho.

O narcisismo das pequenas diferenças traz a discussão sobre a antitética porque o tema vai do reconhecimento da diferença, porém, passando por uma ação contra narcísica. É contra si, de um lado, para poder reconhecer o diferente, e é uma aceitação de si, de sua própria branquitude e suas implicações, por outro. Assim, talvez seja uma maneira de chegar, como coloca Janet Helms (1990), numa “possível identidade racial branca não-racista [...] se a pessoa aceitar sua própria branquitude, e as implicações culturais, políticas, socioeconômicas de ser branca, definindo uma visão do eu como um ser racial.” (Em Bento, 2002, p. 16)

5.1.4 Comentário: caso-pensamento um

Analisando o caso-pensamento sobre a queixa da paciente quanto ao lugar de não saber, algumas palavras da escuta que a analista faz do enunciado do sujeito podem ser destacadas: *não saber o quanto deveria, lugar de não saber, falha, inferioridade, culpa, dívida, falta, ser falada*. Através dessas falas, se pode perceber o entrelaçamento entre o social e o individual da sua constituição psíquica quando em meio ao espaço universitário sente que não a colocam no lugar de saber, se sente falhando, faltando, em dívida. Em consonância, no seio familiar, a analisante se queixa do lugar que a mãe a coloca: o de uma filha que não fala por si. Os dois meios, o social e o individual, aparecem de maneira totalizante, sem furos para se abrir à polissemia dos sentidos.

Em se tratando da relação entre o analista e o analisante, o que se diz é a partir da fala em transferência. Esse é um dos preceitos que a psicanálise nos ensina: existe um saber que está inconsciente, por isso o sujeito não sabe que sabe e no encontro com o/a analista endereça a este/a a possibilidade de saber sobre ele. Trata-se aqui da transferência imaginária em que o investimento libidinal é dirigido à figura da/do analista. Tal investimento é baseado em modelos de formas de amar já experienciados pelo sujeito, ligado a um dos “clichês presentes no indivíduo em questão ou, como podemos também dizer, ele incluirá” a/o analista “numa das “séries” que o doente formou até então” (Freud, 1912, p. 101).

Diante do vínculo mediado pela transferência narcísica, em que o/a analista é colocado no lugar de sujeito suposto saber, cabe à/ao analista buscar saber que lugar é esse em que ela/ele é colocada/o e, a partir da fala em transferência, escutar as associações do/da analisante possibilitando fazer intervenções para a produção de outros sentidos.

Mesmo Joana não nomeando, a experiência de ser negra e dos sofrimentos infringidos pelo racismo estão colocados no que a paciente diz em análise. Estes dizeres revelam discursos que circulam no social sobre a raça negra e que marcam a subjetividade dos sujeitos negros.

Neusa Santos Souza, em seu livro *Tornar-se negro* (1983) analisa as entrevistas cedidas por homens negros e mulheres negras que ascenderam socialmente e resume: a “violência é pedra central abordada no livro” (Souza, 1983). A autora aborda as manifestações das violências que são infringidas contra o corpo do sujeito negro e as marcas deixadas no seu psiquismo. Os sujeitos negros se veem em busca de “um modelo ideal, perfeito ou quase. Um modelo que recupere o narcisismo original perdido ainda que seja através de uma mediação: a idealização dos pais, substitutos e ideais coletivos. Esse é o modelo do Ideal do Ego” (Souza, 1983, p. 33). Na fala em transferência de Joana, ela diz se sentir ocupando o lugar de não saber o quanto deveria e de não ser colocada no lugar de saber no âmbito da universidade. As reflexões de Neusa Santos nos ajudam a retomar o caso de Joana ao olharmos para a queixa da paciente. Há a exigência incessante sobre o seu psiquismo de que seja exatamente aquilo do qual o ideal do eu impõe. E esse ideal de eu é branco. Porém, essa meta nunca é atingida e Joana se sente em falta – de sentir que não sabe o quanto deveria - e em falha constante. É sempre exigido mais e mais, porém sem um alcance satisfatório, por tal razão, a constituição do sujeito psíquico do negro estaria num processo repetitivo com a difícil tarefa de sair das exigências impostas ao eu.

As pressões na vida de Joana acontecem tanto no âmbito social quanto no individual. A mãe da paciente se apresenta como totalizante colocando Joana no lugar de quem é falada. Como se colocar no lugar de saber se falam por ela o tempo todo? Isso significa que o analista nada saberá dizer previamente sobre a experiência do sujeito negro no plano individual porque o saber do sujeito está inconsciente. Ao mesmo tempo elaborará um saber construído a partir das falas do sujeito, mas em ato no plano transferencial que poderá transmitir.

5.2 Questões para as/os analistas negras/os

Na fala de algumas/alguns analistas negras/os se vê um apoio na afirmação discursiva de saber o que a/o analisante negra/o vai dizer devido a sua condição racial

ser a mesma. A identidade racial igual acolhe num primeiro momento, mas não se configura em um automático acontecimento da análise.

Baseada em sua experiência clínica e na proposta de reflexões metapsicológicas juntamente com o campo das relações raciais, a psicanalista Isildinha Baptista Nogueira se vê num impasse quando decide “investigar as formas pelas quais os sentidos de que o corpo negro é investido aparecem na clínica [...]” e se interroga: “teria eu condições de refletir sobre questões que me falam tão de perto, com o distanciamento necessário para entender que processo é esse que se dá numa relação analítica, paciente negro — analista negra ou paciente não negro — analista negra, quando se é, ao mesmo tempo, analista e negra?” (Nogueira, 1998, p. 119-120). Em suas investigações, ela inclui a relação analista negra e paciente não negro.

Aqui, eu também sigo em interrogações: E estando *entre iguais*: analista e paciente, ambas/os negras/os diante uma/um da/do outra/o, quais seriam as implicações quanto à prática de escutar? O que estaria implicado no trabalho de escutar a *igualdade* racial quando a identidade racial da/do analista faz obstáculo à escuta?

5.2.1 Queda da posição da/do analista

Como a interferência de um monólito que cai em cena, a fala trazida pela/pelo paciente negra/o contendo o tema das relações raciais é tomada como conhecida previamente pela/o analista negra/o, com isso, as metaforizações e metonimizicações enviadas do sujeito àquele que escuta já não são mais recebidas pelo analista em sua posição no discurso porque o lugar foi desocupado. O lugar de sujeito do suposto saber onde fora colocado foi aceito pela/pelo analista. Essa mudança posicional gera a queda da posição da/do analista e uma rachadura na relação passando a ser sustentada apenas pela transferência imaginária (ainda, talvez ou não mais pelo lado da/do analisante), mas passa a ter sustentação também pelo lado da/do analista.

Há, portanto, uma não escuta do sujeito, pois alguns analistas negra/os caem na sedutora posição de considerar como cenas conhecidas as experiências de ser negro/a do/da analisante por já tê-las vivido de maneira parecida e por compartilharem da mesma realidade social brasileira em termos raciais. É como se instaurasse uma irmandade imediata e a/o analista se acomodaria num pensamento de já saber sobre as vivências da/do analisanda/do envolvendo questões raciais, sendo essas parecidas com as suas, produzindo, assim, um tamponamento da sua escuta. Ou seja, a relação é

amparada pelo imaginário, mas da parte da/do analista. Nesse encontro analítico, seria excluída a experiência singular do sujeito negro ligada aos significantes comandantes da sua vida e enlaçados ao sintoma e ao fantasma do/da paciente. A/o analista, portanto, recai sobre um saber sobre o outro dado de antemão através da relação imaginária, acabando por silenciar a transferência simbólica.

5.2.2 Furor curandis

É possível compreender que os sentimentos envolvendo o furor curandis da/do analista negra/o na antecipação em pular as partes que “já sabe sobre o discurso dos sujeitos negros” porque o conteúdo é parecido, próximo ao seu próprio tem a ver com a resistência da/do própria/o analista. Antecipar as questões dos sujeitos negros escutados tem relação com o imaginário da/do analista, numa ideia de que o reconhecimento de igual condição racial garantiria o acontecimento analítico. Entende-se que a técnica é passível de uma elasticidade, mas sem tender ao esgarçamento e à fragmentação do tecido dos fundamentos éticos. Então, se deve interrogar aqui também: o que estaria travando a escuta da/do analista negra/o nessa relação?

Em *Perspectivas futuras da terapêutica psicanalítica* (1910), Freud trouxe contribuições quanto às inovações técnicas que se relacionavam - e se relacionam – com os próprios sentimentos do profissional ao tomar as/os pacientes em análise:

Tornamo-nos cientes da `contratransferência`, que, nele, surge como resultado da influência do paciente sobre os seus sentimentos inconscientes e estamos quase inclinados a insistir que ele reconhecerá a contratransferência, em si mesmo, e a sobrepujará. Agora que um considerável número de pessoas está praticando a psicanálise e, reciprocamente, trocando observações, notamos que nenhum psicanalista avança além do quanto permitem seus próprios complexos e resistências internas; e, em conseqüência, requeremos que ele deva iniciar sua atividade por uma auto-análise e levá-la, de modo contínuo, cada vez mais profundamente, enquanto esteja realizando suas observações sobre seus pacientes. Qualquer um que falhe em produzir resultados numa auto-análise desse tipo deve desistir, imediatamente, de qualquer idéia de tornar-se capaz de tratar pacientes pela análise (FREUD, 1910)

A recomendação de Freud quanto aos sentimentos inconscientes da/do analista resultantes da escuta de suas/seus pacientes é o trabalho de autoanálise. O uso do hífen para essa palavra deixou de ser empregado, mas não as indicações de Freud ao profissional praticante da psicanálise para investir em sua própria análise. A/O analista negra/o teria, portanto, de se haver com a sua negritude, com essas questões que falam a

ela/ele tão de perto, como coloca Isildinha, porém, em seu próprio processo de análise pessoal.

5.2.3 Sofrimento da sobrevivência e sofrimento inerente ao ser

Fanon, em *Pele negra, máscaras brancas* (2008) situou no início da sua obra a tentativa de compreender a relação entre o negro e o branco que os fecham em sua “brancura”, numa incitação do branco em si mesmo como sujeito universal e não racista, e o negro em sua “negrura” (p. 27), na busca pela imagem vista no espelho, uma imagem que reflete o branco, portanto, envolto num complexo duplamente narcísico:

Há pouco utilizamos o termo narcisismo. Na verdade, pensamos que só uma interpretação psicanalítica do problema do negro pode revelar as anomalias afetivas responsáveis pela estrutura dos complexos. Trabalharemos pela dissolução desse universo mórbido. Estimamos que o indivíduo deve tender ao universalismo inerente à condição humana ” (p. 27 e 28).

Fanon estava tentando entender quais eram as raízes do aparecimento da morbidez que assolava a vida dos sujeitos no contexto francês e chega ao adoecimento pela existência do racismo e do colonialismo, apostando, entre outras influências, na psicanálise para a compreensão.

A reflexão aqui intenta situar onde estaria assentado o imaginário da/do analista negra/o ao se guiar pela antecipação de saber o que o sujeito vai dizer, sem pretender ser uma justificativa para tal resistência e sem deixar de dizer da consequência que é a de sair da posição da/do analista, ou seja, deixar de escutar a/o paciente em transferência.

Trago, então, a concepção de sofrimento da sobrevivência que atravessariam a existência de ambas/os, analista negra/o e analisante negra/o, em contraste com o sofrimento inerente ao ser, que escaparia a ambas/os.

A professora Rachel Gouveia¹¹ (2020) no Curso de extensão Direitos humanos, saúde mental e racismo: Diálogos a partir do pensamento de Frantz Fanon trouxe em sua fala a concepção de sofrimento da sobrevivência em diálogo com o pensamento de

¹¹ A Rachel Gouveia Passos é Assistente Social. Doutora em Serviço Social pela PUC/SP e Pós-Doutora em Serviço Social e Políticas Sociais pela UNIFESP. Professora Adjunta da Escola de Serviço Social da UFRJ e Colaboradora da Programa de Pós-Graduação em Política Social da UFF. A Raquel foi uma das coordenadoras do curso de extensão Direitos humanos, saúde mental e racismo: Diálogos a partir do pensamento de Frantz Fanon no canal do Youtube promovido pela Defensoria Pública do Estado do Rio de Janeiro.

Franco Basaglia, um dos precursores da reforma psiquiátrica italiana, a psiquiatria democrática. Sem entrarmos nesse tema, ela compartilhou, nesta ocasião, o seu pensamento na produção de um diálogo aproximado entre o pensamento de Fanon e o pensamento de Basaglia colocando em interlocução o sofrimento da sobrevivência, de Basaglia, e a existência de uma zona de não-ser, descrita por Fanon, e, a partir disso, pensar também sobre o sofrimento inerente ao ser. O que Fanon nos diz: “há uma zona de não-ser, uma região extraordinariamente estéril e árida, uma rampa essencialmente despojada, onde um autêntico ressurgimento pode acontecer. A maioria dos negros não desfruta do benefício de realizar esta descida aos verdadeiros Infernos” (2008, p. 26). E diz mais: “Que quer o homem? Que quer o homem negro? Mesmo expondo-me ao ressentimento de meus irmãos de cor, direi que o negro não é um homem.” (Fanon, 2008). Mais abaixo, continua: “O negro é um homem negro; isto quer dizer que, devido a uma série de aberrações afetivas, ele se estabeleceu no seio de um universo de onde será preciso retirá-lo” (Fanon, 2008). Esse é o ponto em que eu gostaria de chegar: o imaginário da/do analista negra/o poderia ter origem no reconhecimento de compartilhar da mesma realidade da/do sua/seu paciente negra/o, do mesmo contexto de luta pela sobrevivência em meio ao sofrimento imposto pelas situações cotidianas nas relações raciais, na macro e micropolítica (Gouveia, 2020). Curar num furor para que o homem, e não mais o homem negro, possa se encontrar despido, possa estar nu, sem máscaras e sem a pele marcada por uma racialização que o coloca para o lado da desumanização, seria como curar a si mesmo das mesmas morbidades.

5.2.4 Discurso do mestre

Ao escutar sujeitos que carregam as condições “sócio-políticas do sofrimento” (Rosa, 2015) um dos fundamentos é a não produção de demanda no outro. É não colocar palavras na boca do sujeito que não foi ele quem disse. Por outro lado, a antecipação está em tirar as palavras da boca do sujeito, fazer escolhas do que é importante falar ou não, em maior ou menor quantidade, sugerindo uma economia psíquica. A fala que diz saber o que o outro vai dizer traz a ideia de antecipação pela via da seleção das questões nem bem colocadas ou que nem chegaram a ser minimamente elaboradas pelas/pelos pacientes. É pela sustentação da transferência pela via apenas imaginária que a/o analista negra/o pode recair ao lugar do discurso do mestre. O que não foi dito, mas diz num discurso sem palavras é: eu te digo o que desejar, como desejar, como vai gozar, numa relação de poder autoritária. Essa enunciação se encontra

em consonância com o discurso inverso ao discurso do analista, o discurso do mestre estabelecido por Lacan como:

modelo fundante da inscrição do sujeito na linguagem, descrito pela intervenção de um significante-mestre (S1) na cadeia de significantes (S2); os demais matemas discursivos, como o discurso da histérica, do universitário e do analista, são derivados de giros entre os elementos do discurso do mestre, enquanto o discurso do capitalista produz-se a partir de uma torção deste. No matema do discurso do mestre, o lugar do agente é ocupado por S1, o significante-mestre, que age como um (Basso, 2019, p. 137) “significante imperativo que desconhece a verdade de sua determinação, o impossível de sua unidade, sua divisão” (Rabinovich em Basso, 2019, p. 137).

Matema do discurso do mestre:

$$\begin{array}{c} S1 \rightarrow S2 \\ \hline \$ // a \end{array}$$

“S2, o saber, ocupa o lugar do outro – trata-se do “escravo”, que detém o saber sobre o desejo do mestre e, no entanto, encontra-se aprisionado numa relação de mais-de-gozar” (Basso, 2019, p. 137).

Estrutura comum aos quatro discursos:

$$\begin{array}{c} agente \rightarrow trabalho \\ \hline verdade \quad \quad \quad produção \end{array}$$

Ao sair da posição de analista, é o ser da/do analista que passa a atuar no campo do imaginário, saindo do campo simbólico, e respondendo às identificações do seu eu, marcas das suas demandas. Passa, então, a falar desde um lugar sugestivo, assentando num lugar de poder, de colocar o seu desejo, desejo *do* analista e não *de* analista – de desejar que o outro deseje. Sempre haverá sugestão na relação analítica, mas a ética da/do analista passar por reconhecer o seu poder sem se servir dele (Triska, 2020).

5.2.5 Comentário: caso-pensamento dois

O lugar que a familiaridade com as religiões umbanda e quimbanda da paciente oferta, seduz o analista para que ocupe um lugar como semelhante, como um amigo. A identificação, nesse caso, está do lado do analista com a sua paciente. A subjetividade do analista, portanto, ao entrar em cena, dificulta a escuta e o impede de ir além de uma lista obviedades sobre as entidades. O compartilhamento da mesma condição racial, a identidade negra, ressoa produzindo uma não escuta sobre as associações e metáforizações enlaçadas com o significante religião presente na vida de Márcia.

No caso de Márcia, a escuta do analista ficou como um trabalho de *escolha do que escutar*. Mas de onde pode ter vindo essa ideia? A paciente falou livremente o que lhe veio à cabeça, mas foi a subjetividade do analista que esteve em primeiro plano, trabalhando, quando quem trabalha e faz a análise é a/o analisante. Alguns analistas, tanto negros quanto brancos, entendem ter a identidade uma função, como uma compreensão simpática que facilita e deixa o sujeito o mais a vontade possível para falar. Pode a identidade ficar nesse lugar inicialmente funcionando como sujeito suposto saber. Porém, é preciso entender sob quais demandas os pedidos por analistas negros/as vêm sendo feito à clínica já sendo esse pedido constitutivo de material clínico para análise.

Podemos compreender também que o encontro clínico foi sustentado principalmente pela via imaginária, instância que se relaciona com o laço social predominantemente marcado pelo especular. O analista pôde perceber que se reconheceu no discurso do outro tendo como sustentação a semelhança especularizada que os aproximara. O imaginário que enlaçou a identidade trouxe para a cena clínica uma relação de irmandade aproximando os dois. Teria algo de familiar nessa relação que “recria um senso de unidade [...]” (Kilomba, 2019, p. 211) por serem negros e compartilharem conhecimentos acerca da mesma religião.

Por fim, é importante dizer que a transversalização pela via imaginária não é impeditivo de escuta se articulada com o simbólico. Cabe ressaltar também, que encontros clínicos entre analista negro/a e analisante negro/a são recentes na clínica, por isso as questões, problematizações e reflexões ainda estão sendo formuladas.

6. INCONCLUSÕES: ONDE A/O ANALISTA ESTÁ PODENDO FALAR? E O QUADRIPÉ DA CONSTANTE FORMAÇÃO CLÍNICA

A hipótese trazida nas reflexões deste trabalho coloca que ambos pareceriam menos dirigidos à atenção fluante para escutar as identificações que ressoam na transferência, saindo, assim, da posição de analistas, e mais preocupados com a identidade e as identificações dadas no social através das pautas dos movimentos sociais. Ambas as preocupações importam e devem ser matéria e material clínico para pensar a teoria e a técnica psicanalítica, sem precisar fazer escolha por uma ou outra. É justamente desde o lugar de analista que se pode falar, porque se fala desde um lugar em que se é colocada/colocada na transferência. A liberdade ético-política da/do analista é a liberdade de falar desde esse lugar e das escolhas interventivas que faz, assim como das construções formuladas e devolvidas à/ao paciente.

Concluindo esta escrita, mas não as problematizações, ainda cabe perguntar: em quais espaços os/as analista/as estão podendo dizer sobre assuntos ligados às questões raciais e a clínica psicanalítica?

As posições dos/das analistas negros/as e brancos/as são caminhos possíveis para a clínica, mas não sem deixar de produzir furos em questões supostamente concluídas com simplificação e fechamento das questões. Sempre terá o que ser questionado para que os discursos não se tornem totalizantes, sem espaço para os discursos polissêmicos. São nos espaços de formação que alguns furos podem ser feitos ao serem colocadas questões, dúvidas, problematizações. Onde o/a analista possa falar e dizer, se escutar e ser escutado/a por seus pares.

O tripé da formação clínica é constituído por estudo teórico, supervisões e análise pessoal da/do psicanalista. Mas há um quarto pé: o “*Racial Literacy*”, o letramento racial. Cunhado pela antropóloga afro-americana France Winddance Twine (em Schucman, 2012, p. 103) com a proposta de pensar formas de desvincular a brancura da branquitude, o letramento racial, surge “para ser usado na compreensão de como os sujeitos brancos adquirem consciência dos privilégios da branquitude, da estrutura racista da sociedade e como negociam sua branquitude”. Para isso, “os sujeitos brancos agem em seu cotidiano para desconstruir o racismo de suas identidades raciais brancas, abrem novos lugares, produzem novos sentidos ao ser branco, desidentificando a brancura da branquitude”. A antropóloga “propõe que para que haja uma real desconstrução do racismo nas identidades raciais brancas é preciso que os sujeitos brancos se percebam racializados e adquiram o que ela irá chamar de *Racial Literacy*”, explicitado como:

um conjunto de práticas que pode ser melhor caracterizado como uma “prática de leitura” – uma forma de perceber e responder individualmente às tensões das hierarquias raciais da estrutura social – que inclui o seguinte: (1) um reconhecimento do valor simbólico e material da branquitude; (2) a definição do racismo como um problema social atual, em vez de um legado histórico; (3) um entendimento de que as identidades raciais são aprendidas e um resultado de práticas sociais; (4) a posse de gramática e um vocabulário racial que facilita a discussão de raça, racismo e anti-racismo; (5) a capacidade de traduzir e interpretar os códigos e práticas racializadas de nossa sociedade e (6) uma análise das formas em que o racismo é mediado por desigualdades de classe, hierarquias de gênero e heteronormatividade.” (Twine em Schucman, 2012, p. 103 e 104, tradução da autora)

São nos espaços citados e em direção a uma prática de letramento racial que as/os analistas podem escutar os seus discursos de não saber o que dizer ou o de já saber o que o outro vai dizer quando as questões envolvem as relações raciais. É possível converter esses discursos em desejo de saber e de busca, seja nos textos teóricos sobre o tema do racismo, da negritude, da branquitude, seja em discussões de casos nas supervisões – incluindo a importância de os/as analistas brancos/as poderem supervisionar com analistas negros/as ressaltando que o contrário já ocorre, embora se compreenda ser desigual a oferta desse trabalho por termos poucos supervisores/as negros/as devido à discrepância econômica, educacional e pelo investimento recente em políticas públicas de reparação a fim de diminuir as desigualdades herdadas pela escravização de pessoas negras em nosso país. A análise pessoal é o espaço em que a subjetividade da pessoa do/da analista pode falar o que lhe vier à cabeça com toda a sua complexidade, porque ali também é um lugar de formação pessoal enquanto processo sempre em transformação individual envolvendo o campo social.

REFERÊNCIAS

Alcantara, J. V. N. Transferência e vínculo institucional na Clínica-Escola. Falando Nisso - Informativo da Clínica de Psicologia da UNIJUI, p. 4 - 6, 01 ago. 2006. Acesso em:<https://www.unijui.edu.br/arquivos/clinicapsicologia/informativos/falandonisso27/artigo2.pdf> 30/07/2020

Ayouch, T. *Psicanálise e hibridez: gênero, colonialidade e subjetivações*. 1ª ed. Curitiba: Calligraphie, 2019.

Basso, F.; Weinmann, A. O. (2019) Casa-grande, discurso do mestre e senzala: interpretação e colonialidade. *Revista Polis e Psique*, 9(3), 133 - 151. doi:<https://doi.org/10.22456/2238-152X.88288>

Bento, M. A. S. Branqueamento e branquitude no Brasil Em *Psicologia social do racismo estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil* / Carone, I.; Bento, M. A. S.(Orgs.) Petrópolis, RJ: Vozes, 2002, p. (25-58).

Carvalho, J. B. B.; Bairrão, J. F. M. H. (2019). Umbanda e quimbanda: alternativa negra à moral branca. *Psicologia USP*, 30, e180093. Epub 10 de julho de 2019. <https://dx.doi.org/10.1590/0103-6564e180093>

Centro Regional de estudos, prevenção e recuperação de dependentes químicos - CENPRE (s/d) Universidade Federal de Rio Grande – FURG. Disponível em: <https://cenpre.furg.br/drogas?id=74> Acesso em 12/10/2020

Dunker, C. (2016) Qual a diferença entre Real, o Simbólico e o Imaginário? Falando nisso 13. Em https://www.youtube.com/watch?v=aokkRvErfvM&ab_channel=ChristianDunker

Evaristo, C. (2002) Cadernos Negros – poemas. vol. 25. São Paulo: Ed. dos Autores. Em <https://www.revistaprosaversoarte.com/foi-de-mae-todo-o-meu-tesouro-conceicao-evaristo/>

Evaristo, C. (2014) Olhos d'água. Pallas: 1ª Edição.

Fanon, F. (2008) Pele negra, máscaras brancas. Renato da Silveira (Trad.). Salvador: EDUFBA.

Figueiredo, A. C.; Vieira, M. A. (1997) Sobre a supervisão: do saber sobre a psicanálise ao saber psicanalítico. Cadernos IPUB (UFRJ), Rio de Janeiro, v. 9, p. 25-30, 1997.

Freud, S. (1910[1909]) As perspectivas futuras da terapêutica psicanalítica Em Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago. v. 11

_____. (1912/2010) A dinâmica da transferência. Em *Obras completas*. Companhia das letras. v. 10.

_____. (1919) O inquietante. Em *Obras completas*. Companhia das letras. V. 14

_____. (1921/2011). Psicologia das massas e análise do eu Em *Obras completas*. São Paulo: Companhia das Letras.

Guimarães, V. C.; Celes, L. A. M. (2007) O Psíquico e o Social numa Perspectiva Metapsicológica: O Conceito de Identificação em Freud. Universidade de Brasília: Psicologia: Teoria e Pesquisa Jul-Set 2007, Vol. 23 n. 3, pp. 341-346.

Hall, S. (2014) Quem precisa de identidade? Em Identidade e diferença – A perspectiva dos estudos culturais. Silva, T. T. (Org.), Hall, S. & Woodward, K.

Hall, S. (2015) *A identidade cultural na pós-modernidade*. Silva, T. T. & Louro, G. L. (Trads.) Rio de Janeiro: Lamparina, 2015, 12ª ed.

Kafka, F. (1904) Em: http://issocompensa.com/ipsis_litteris/kafka-livro-machado

Kilomba, G. (2019) *Memórias da plantação – episódios de racismo cotidiano*. Jess Oliveira (Trad.). Rio de Janeiro: Cobogó, 1ª ed.

Krinski, S., Madeira, M., & Moschen, S. (2019). A noção de Semblante em Jacques Lacan: contribuição às identidades contemporâneas. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, 22(4), 803-827. <http://dx.doi.org/10.1590/1415-4714.2019v22n4p803.9>

Lanius, M. “*Na areia da carne*”: *Por uma clínica psicanalítica dos fenômenos psicossomáticos*. *Ágora* (Rio de Janeiro) v. XXIII n.1 janeiro/abril 2020.

Land, E. C.; Chatelard, D. S. O lugar do analista e a ética do desejo. *Tempo Psicanalítico*: Rio de Janeiro, v. 47.2, p. 156-170, 2015

Martinho, M. H. (2012) *A interpretação psicanalítica: “um dizer nada”*. Stylos: Rio de Janeiro nº 24 p. 77-84 junho 2012.

Morrison, T. (2019) *A origem dos outros: Seis ensaios sobre racismo e literatura*. Tradução Fernanda Abreu; prefácio Ta-Nehisi Coates. 1ª ed. São Paulo: Companhia das letras.

Munanga, K. (2012) *Negritude: usos e sentidos*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 3ª ed.

Nogueira, I. B. (1998) *Significações do Corpo Negro*. Tese de doutorado em Psicologia. Universidade de São Paulo.

Nogueira, I. B. (2017) *Cor e Inconsciente Em O racismo e o negro no Brasil: Questões para a psicanálise*. Kon, N. M.; Abud, C. C.; Silva, M. L. (Org.). 1ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2017.

Palombini, Al; Sernet, F; Rocha, Lp. (2013) *AT em rede: tramando o singular no coletivo*. Trabalho apresentado no Simpósio Acompanhamento Terapêutico, Saúde Pública e Educação, São Bernardo do Campo, 23 e 24 de agosto de 2013.

Passos, R. G. (2019) *Frantz Fanon, Reforma psiquiátrica e luta antimanicomial no Brasil: O que escapou nesse processo?* In: *Socied. em Deb. (Pelotas)*, v. 25, n. 3, p. 74-88, set./dez. 2019.

_____. (2020/08/11). *Aula 2 - Racismo e suas expressões na saúde e na saúde mental – Curso de extensão: Direitos humanos, saúde mental e racismo - Diálogos a partir do pensamento de Frantz Fanon*. Obtido em https://www.youtube.com/watch?v=Ocv2RsIYPNQ&t=4904s&ab_channel=DefensoriaP%C3%BAblicaRJ

Ribeiro, D (2017) *O que é lugar de fala?*

Reino, L. M. G.; Endo, P. C. (2011). Três versões do narcisismo das pequenas diferenças em Freud. *Trivium - Estudos Interdisciplinares*, 3(2), 16-27. Recuperado em 19 de outubro de 2020, de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2176-48912011000200004&lng=pt&tlng=pt.

Rosa, M. D. (2015) *Psicanálise, política e cultura: A clínica em face a dimensão sócio-política do sofrimento*. Tese de doutorado em Psicologia. Universidade de São Paulo.

Siegmann, C.; Fonseca, T. M. G. (2007). Caso-pensamento como estratégia na produção de conhecimento. *Interface - Comunicação, Saúde, Educação*, 11(21), 53-63. <https://doi.org/10.1590/S1414-32832007000100006>

Schucman, L. V. (2012) *Entre o “encardido”, o “branco” e o “branquíssimo”: Raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana*. Tese de doutorado em Psicologia. Universidade de São Paulo.

Souza, N. S. (1983). *Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Rio de Janeiro: Edições Graal.

Sternick, M. V. C.. A imagem do corpo em Lacan. *Belo Horizonte: Reverso*, ano 32, nº 59, p. 31 – 38, Jun. 2010.

Trawny, P. (2019) *Medium e revolução*. Belo Horizonte: Âyiné, 1ª ed.

Triska, V. H. (2020) *Seminário de psicanálise: Técnica psicanalítica. Clínica de Atendimento psicológico da UFRGS (Em 26/10/2020)*

Vale, S. C.; Castro, J. E. O tempo e o ato psicanalítico na direção do tratamento. *Tempo psicanalítico*. Rio de Janeiro, v. 45, n. 2, p. 439-451, dez. 2013. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-48382013000200012&lng=pt&nrm=iso>. acessos em 26 jul. 2020.

Vasconcelos, J. (2005). A filosofia e seus intercessores: Deleuze e a não-filosofia. *Educação & Sociedade*, 26 (93), 1217-1227. <https://dx.doi.org/10.1590/S0101-73302005000400007>

Víctora, L. G. *Corpo real, simbólico e imaginário*. Correio APPOA. www.appoa.com.br/correio/imprimir/materia=295 1/9 nº 253 - março de 2016. Acessado em 20 de março de 2020 em http://www.appoa.com.br/correio/edicao/253/corpo_real_corpo_simbolico_corpo_imaginario/295