

Raça, Racismo e Conjugalidade: Narrativas de um Casal Inter-racial

Clara Helena Alves de Lima¹

¹Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro,
Rio de Janeiro, RJ, Brasil

Andrea Seixas Magalhães¹

¹Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro,
Rio de Janeiro, RJ, Brasil

Mariana Gouvêa de Matos¹

¹Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ, Brasil

Resumo: Este estudo é um recorte de uma pesquisa mais ampla sobre conjugalidade inter-racial e tem como objetivo compreender de que maneira compor essa modalidade de relação contribuiu para a construção da identidade conjugal e das identidades raciais dos membros do casal, bem como para o engajamento conjunto contra o racismo. Trata-se de uma pesquisa qualitativa com realização de quatro entrevistas, duas com um homem negro e duas com uma mulher branca, casal inter-racial entre si. Da análise e categorização do material emergiram cinco categorias, das quais três serão discutidas neste trabalho: “Racialização no casal: tornar-se branco, tornar-se negro”; “Vivência de racismo”, que se desdobra em duas subcategorias: “Sutileza, relativização e parceiro assegurador” e “Sofrimento racial compartilhado”; e “O “nós” conjugal inter-racial”. Observou-se que o reconhecimento das diferenças raciais e a legitimação de vivências racializantes possibilitaram aos membros repensarem seus lugares raciais, além de ter contribuído para a sensibilização da parceira branca frente ao racismo e para a construção da identidade conjugal. Conclui-se que o reconhecimento da alteridade e do racismo faz com que os parceiros pensem o “eu” racializado a partir do “nós” inter-racial e vivenciem juntos o sofrimento que aflige um em particular, fortalecendo a relação.

Palavras-chave: Conjugalidade, Casal Inter-racial, Racismo, Alteridade, Reconhecimento.

Race, Racism and Conjuality: Narratives of an Interracial Couple

Abstract: This article is an excerpt from a broader research on interracial conjuality which investigates how building this type of relationship contributed to constructing the couple's marital identity and racial identities, and their joint fight against racism. This qualitative research involved four interviews with an interracial couple, two with a black man and two with a white woman. Data analysis revealed five categories, three of which will be discussed here: “Couple racialization: becoming white, becoming black”; “Experience of racism,” which further unfolds into two subcategories: “Subtlety, relativization and reassuring partner” and “Shared racial suffering”; and “The interracial marital ‘we.’” Recognizing racial differences and legitimizing racializing experiences allowed the couple to rethink their racial positions, contributing to the white partner's awareness of racism and the construction of marital identity. In conclusion, the recognition of otherness and racism leads partners to think about the racialized “me” from the interracial “us” and to experience together the suffering that afflicts one in particular, strengthening the relationship.

Keywords: Conjuality, Interracial couple, Racism, Otherness, Recognition.

Raza, Racismo y Conyugalidad: Narrativas de una Pareja Interracial

Resumen: Este estudio es un extracto de una investigación más amplia sobre la conyugalidad interracial y tuvo como objetivo comprender cómo la composición de este tipo de relación contribuyó a la construcción de la identidad conyugal y de las identidades raciales de los miembros de la pareja, así como al compromiso grupal contra el racismo. Se trata de una investigación cualitativa que incluyó cuatro entrevistas: dos con un hombre negro y dos con una mujer blanca, una pareja interracial. Del análisis y categorización del material surgieron cinco categorías, de las cuales tres serán discutidas en este trabajo: “Racialización en la pareja: volverse blanco, volverse negro”; “Experiencia de racismo”, que se divide en dos subcategorías: “Sutileza, relativización y asegurando la pareja” y “Sufrimiento racial compartido”; y “El ‘nosotros’ marital interracial”. Se observó que el reconocimiento de las diferencias raciales y la legitimación de experiencias racializantes permitieron a los miembros repensar sus posiciones raciales, además de contribuir para la conciencia de la pareja blanca sobre el racismo y la construcción de la identidad conyugal. Se concluye que el reconocimiento de la alteridad y del racismo lleva a la pareja a pensar en el “yo” racializado a partir del “nosotros” interracial y a vivir juntos el sufrimiento que aqueja a uno en particular, fortaleciendo la relación.

Palabras clave: Conyugalidad, Pareja Interracial, Racismo, Alteridad, Reconocimiento.

As relações raciais vêm sendo estudadas por autores da área das ciências sociais desde o século XIX (Campos, Lima, & Gomes, 2018). Entretanto, a psicologia ainda é um campo do conhecimento que estuda pouco as dinâmicas e os impactos subjetivos do racismo que perpassa as relações raciais. A respeito dos danos psíquicos do racismo, Carneiro (2011, p. 79) afirma que “a Psicologia é uma das áreas das ciências humanas que menos têm contribuído para minimizar o problema”.

Quando se trata da conjugalidade inter-racial, ou seja, a união afetivo-sexual entre pessoas de diferentes autoidentificações raciais, estar com o outro é se defrontar com diferenças que foram historicamente hierarquizadas e mitificadas na sociedade brasileira, culminando em trocas afetivo-sexuais permeadas pelo que Moutinho (2004) chamou de “estigma da cor”. Na história do Brasil, o contato sexual inter-racial data da época da colonização e provém, em grande parte, de processos de violência e desumanização de negros e indígenas pelos brancos colonizadores. Em contrapartida, o discurso da democracia racial aliado ao processo de miscigenação contribui para a omissão dessa história de violência a partir da construção de uma narrativa falsa de tolerância e igualdade que

busca negar não somente o racismo, mas as próprias diferenças raciais (Carneiro, 2011).

Esses processos históricos que surgem a partir da colonização e perduram na modernidade foram responsáveis por estruturar as relações raciais, tendo a figura do casal inter-racial como representativa dessa falsa democracia enquanto, paradoxalmente, se buscava atingir o ideal de branqueamento da população por meio da miscigenação (Bento, 2002; Carneiro, 2011). Nesse sentido, a representação social de relacionamentos inter-raciais está historicamente ligada a uma série de violências, desmentidos e ambivalências que trazem impactos não somente para o campo social, mas que também são vivenciados na intimidade das relações familiares e conjugais, como visto em estudos seminais no campo (Barros, 2003; Moutinho, 2004; Osuji, 2014; Schucman, 2018).

Questões como o reconhecimento da alteridade e da humanidade são, portanto, centrais para se pensar o negro em relação com o branco, e, no campo dos afetos, está em jogo a maneira pela qual é possível se relacionar com o outro eticamente, construindo a conjugalidade a partir de uma intersubjetividade capaz de fomentar legitimação e diferenciação entre os parceiros (Lima, Magalhães & Matos, 2023).

Nesse sentido, a união amorosa entre parceiros brancos e negros, no contexto de uma sociedade ainda estruturalmente racista como a brasileira, pode ser espaço de vivência de racismo, bem como, por outro lado, pode abarcar formas criativas de enfrentamento da violência racial (Osuji, 2014).

O casal é uma estrutura com características específicas e interações particulares, cuja modalidade de funcionamento psíquico inconsciente difere do funcionamento individual dos membros que o compõem (Eiguer, 1985). Féres-Carneiro (2021) chama de identidade conjugal uma espécie de “terceira” identidade construída pelo casal, que nasce a partir da criação de uma zona comum de interação. Além disso, o espaço conjugal é também espaço de transicionalidade, isto é, permite aos parceiros a afirmação e a transformação de suas subjetividades, bem como a expressão da dimensão criativa e produtiva da relação, visando à elaboração de conteúdos inconscientes (Féres-Carneiro & Magalhães, 2001; Magalhães, 2000). Para isso, entretanto, é necessário o reconhecimento da alteridade entre os membros do casal, ao levar em consideração que o parceiro é um outro diferente de si, mas de igual valor.

Atualmente, sabe-se que a união afetivo-sexual inter-racial vem sendo cada vez maior. Ribeiro e Silva (2009, p. 8) constatam que no Brasil “em 1960, 1 em cada 10 de todos os casamentos era entre pessoas de grupos de cor diferentes; em 1980, esse número aumentou para 1 em cada 5; em 2000, para 1 em cada 3”. Denota-se, portanto, uma tendência de crescimento desse modo de conjugalidade na virada do século, o que torna imprescindível uma maior investigação do tema no campo da subjetividade.

Este estudo faz parte de uma pesquisa mais ampla sobre conjugalidade inter-racial e tem como objetivo compreender de que maneira compor essa modalidade de relação contribui para a construção da identidade conjugal e das identidades raciais dos membros do casal, bem como para o engajamento conjunto contra o racismo.

Método

A fim de alcançar o objetivo deste estudo e tendo em vista seu caráter exploratório, adotou-se como metodologia a pesquisa qualitativa, que se mostra adequada diante da importância da investigação dos aspectos subjetivos do tema (Leitão & Prates, 2017).

Participantes

Participaram deste estudo dois membros de uma relação conjugal inter-racial, formada por uma mulher branca e um homem negro, casados entre si há 28 anos, os quais foram entrevistados separadamente em dois momentos diferentes. A fim de preservar suas identidades, foram atribuídos nomes fictícios a eles. Ambos os participantes têm 51 anos e têm, entre si, três filhos adultos, considerados por eles negros.

Instrumentos e procedimentos

Os dados foram coletados por meio de entrevistas em profundidade, realizadas por videochamada e orientadas por roteiros semiestruturados. Foram realizadas ao todo quatro entrevistas, duas com cada um dos dois participantes, por meio da plataforma de vídeo Zoom.

A primeira entrevista consistiu, de maneira geral, em conhecer a história de vida de cada participante até o momento do encontro e escolha do parceiro atual, situando inclusive a vivência de relacionamentos anteriores. A segunda entrevista buscou abranger aspectos mais relacionados à conjugalidade, à relação com familiares e amigos e às vivências de racismo enquanto membro de um casal inter-racial.

Cuidados éticos

Os participantes desta pesquisa assinaram o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido, permitindo o uso dos dados coletados. Além disso, a cada entrevista foi reafirmado o sigilo das informações prestadas e a possibilidade de interrupção da participação no estudo. A pesquisa seguiu a Resolução nº 510, de 7 de abril de 2016 (*Resolução nº 510, 2016*), que trata das questões éticas, contextualizando-as para pesquisas nas áreas das Ciências Humanas e Sociais. A fim de preservar o anonimato dos entrevistados, foram criados nomes fictícios para identificá-los neste trabalho. O projeto desta pesquisa foi submetido e aprovado pela Câmara de Ética em Pesquisa.

Análise de dados

O material das entrevistas foi transcrito na íntegra e analisado por meio da técnica de análise de conteúdo desenvolvida por Bardin (2016). Esse método consiste em, primeiramente, selecionar o material a ser analisado e fazer uma leitura flutuante, identificando os principais significados que emergem do

discurso. Em seguida, é necessário codificar o material, fazendo um recorte das unidades temáticas que reúnem um sentido entre si e localizadas em um contexto próprio, que atribui coerência ao que foi dito. O próximo passo é a categorização desses grupos temáticos a partir da interpretação feita pela pesquisadora.

A fim de alcançar os objetivos deste artigo, três categorias emergidas da análise dos resultados serão discutidas: “Racialização no casal: tornar-se branco, tornar-se negro”; “Vivência de racismo”, que se desdobra em duas subcategorias: “Sutileza, relativização e parceiro assegurador” e “Sofrimento racial compartilhado”; e “O ‘nós’ conjugal inter-racial”.

Resultados e discussão

Racialização no casal: tornar-se branco, tornar-se negro

O processo de definir-se racialmente se deu de formas diferentes entre os parceiros. Para o parceiro negro, a racialização envolveu o processo de identificação de seu lugar social a partir de suas características físicas e socioeconômicas, que marcam a diferença entre brancos e negros: “*Eu sempre me achei negro, realmente, né. Mesmo depois, quando a gente chega à idade da razão, a gente vai pensando mais sobre certas coisas. . . . O negro ele é sempre tratado como... como um cidadão de segunda classe*” (Gilberto).

Para a parceira branca, ao contrário, tal processo não se deu ao longo da vida a partir de experiências “racializantes” do próprio corpo. Foram as vivências de racismo de seu parceiro que a coloriram de branca, conferindo sentido social à sua cor ao trazer à tona, por contraste, o lugar racial privilegiado que ocupa em relação a ele.

Não tenho muito essa visão não. Não tenho... “Ai, como eu cresci branca!”. Não tenho, não sei, só cresci... porque eu não fico dando uma importância geral do fato de que eu sou branca. Mas quando a gente vê umas situações, assim [de racismo], aí você parte do princípio que realmente você tem uma. . . você teve um tratamento diferenciado (Adriana).

Eu fui uma menina normal. Eu entendo como normal porque eu não vi muitas coisas, grandes coisas que me trouxeram memória, situações que

me lembrem: “Ah, eu sou branca e por isso eu tô vivendo isso, fui privilegiada por isso.” Eu não tenho muito essa memória, não (Adriana).

Os processos de formação da identidade são complexos e inacabáveis. Conforme afirma Magalhães (2003), o sujeito jamais se singulariza por completo. Especialmente em sociedades estruturalmente organizadas em torno da ideia de raça, faz parte do processo de singularização e de formação da identidade subjetiva o enquadramento do próprio fenótipo em uma categoria racial. Assim, considerando as especificidades da ideologia racial brasileira, constituída pelo mito da democracia racial e pela lógica do embranquecimento, esse processo de identificação racial se torna ainda mais complexo e volátil, mudando conforme o discurso social (Carneiro, 2011).

Em vista disso, a subjetividade não pode ser deslocada da materialidade e da historicidade do meio social em que é continuamente construída. Como assinala Freud (1921/1976, p. 91), o outro, representativo da cultura e dada sociedade, está inexoravelmente envolvido nos processos de constituição subjetiva do eu, isto é, “está invariavelmente envolvido na vida mental do indivíduo, como um modelo, um objeto, um auxiliar, um oponente . . .”.

A racialização faz parte, então, de um processo material e simbólico de identificação, pois trata-se de um olhar sobre o próprio corpo no contexto social em que se vive e sobre o significado simbólico desse lugar que ocupa. A estrutura social que racializa os corpos e os diferencia fenotipicamente se autoriza a distinguir também seu status de humanidade e, por isso, é inegavelmente (de)subjetivante (Fanon, 1954). Dessa forma, o corpo subjetivo é também material e não escapa às determinações do contexto sócio-político e econômico.

O processo de construção da identidade racial revela, portanto, o quanto o corpo social tem papel estruturante na experiência subjetiva (Costa & Schucman, 2022). Nessa perspectiva, o campo de emergência do sujeito está no registro do outro, da cultura (Guimarães & Celes, 2007). Assim, brancos se subjetivam pela naturalização da própria cor e pela suposta universalidade de seus privilégios e direitos, enquanto negros precisam se defrontar com seus próprios traços e com suas experiências racializantes no mundo (Fanon, 1954). Essa confrontação pode ser recalçada, minimizada ou não expressa por palavras,

mas, no caso de Gilberto, homem negro, as experiências racializantes foram alvo de reflexão ativa e de posicionamento frente ao racismo.

Mas eu sempre observo o que acontece na minha volta, eu não vivo numa bolha, num mundo isolado, né. Mas eu já fui muito mais, já tive muito mais precariedade social. Naquela época eu sentia muito mais a dificuldade social e financeira do que hoje em dia. Mas... Mas voltando pro que você perguntou a princípio, pra mim essa questão de ser negro, eu sempre sei, percebo que a gente não tem acesso a tantas... a tantas coisas que outras pessoas que... que são brancas têm mais facilidade, né (Gilberto).

O marido conta sua história de precariedade social para contextualizar seu entendimento sobre ser um homem negro. Sua fala traz a importante conexão entre raça e classe como categorias que não podem ser fragmentadas, pois revelam a realidade material em torno da construção do lugar social do negro inerente à precariedade, destituído de recursos, de dignidade, de confiança.

O que significa ser branca? . . . Olha, branca e pobre é meio... Não tem muito privilégio, não. Não acho que eu sou privilegiada, nunca prestei atenção sobre isso. Porque eu vim de uma realidade de muito pouco dinheiro, né, então a gente às vezes também não percebe que... questão de branco, preto. Não tenho muito essa visão não. Não tenho... "Ai, como eu cresci branca!" Não tenho, não sei, só cresci (Adriana).

A esposa também traz os aspectos de classe e renda como influentes em sua identificação com a raça branca. Em sua fala, fica clara a associação entre branquidade e status social superior. Ao mesmo tempo, a participante também traz a ausência de reflexão sobre seu próprio lugar racial ao longo da vida, o que é coerente com a construção social do lugar do branco enquanto branquitude, aquele cuja cor é tornada invisível, não sendo alvo de reflexão e problematização (Bento, 2002; Fanon, 1954).

Evidenciou-se, também, a visão diferenciada de cada membro do casal a respeito da filiação racial do parceiro. O elemento da alteridade precisa ser levado em consideração, uma vez que enunciar a própria

raça e enunciar a do outro convoca o sujeito a olhar para a diferença.

Ao falar de si mesmos, os entrevistados falaram também a partir do efeito que produzem no outro e do efeito que é produzido por esse outro neles mesmos. Entretanto, falar sobre o outro requer um nível mais complexo de simbolização da diferença, porque exige do sujeito não somente reconhecer o outro como um diferente de si mesmo, como um corpo que não é o eu, mas também requer pensar nas experiências desse corpo no mundo, experiências essas com as quais nem sempre o eu consegue se relacionar do ponto de vista identificatório. Isso convoca, então, a necessidade de pensar relação: relação eu-outro, eu-mundo, outro-mundo, o que evoca a capacidade de reconhecimento da alteridade, elemento fundamental para o estabelecimento de um campo vincular fecundo (Lima et al., 2023).

Atrelado a isso, o repertório linguístico disponível em certa sociedade para definir a si mesmo e ao outro racialmente também é convocado nesse processo de identificação. Se esse repertório é poroso, confuso, pouco consistente, nebuloso, atrelado a uma série de outros complexos de significação, esse processo de definição é igualmente complexo, confuso e, portanto, gerador e consequência dos processos de angústia. Moura (1988), à sua época, afirmou que a existência de múltiplas possibilidades de identificação racial para os negros atestava o escamoteamento da identidade e da consciência étnicas dos brasileiros que, por meio do que ele nomeou como simbolismos de fuga, "procuram esquecer e/ou substituir a concreta realidade por uma dolorosa e enganadora magia cromática na qual o dominado se refugia para aproximar-se simbolicamente, o mais possível, dos símbolos criados pelo dominador" (Moura, 1988, p. 64).

A complexidade inerente ao processo de identificação racial estava presente em diversos momentos nas falas dos entrevistados, mas o nível de complexidade pareceu elevar-se especialmente quando precisaram responder sobre como enxergam um ao outro e aos filhos. Diante disso, os membros do casal adotaram estratégias distintas de nomeação para dar conta da pouca consistência das definições raciais disponíveis em seu contexto social e subjetivo.

Para o marido, o binômio negro e branco esgota as possibilidades de identificação, utilizando preto como sinônimo ou equivalente a negro, o que corrobora a classificação racial oficial do Instituto Brasileiro

de Geografia e Estatística (IBGE), que considera a parcela negra da população, aquela formada por pessoas que se autoidentificam como pretas e pardas (Costa & Schucman, 2022). Gilberto enxerga, portanto, sua esposa como branca. Para ela, a angústia de anunciar a própria raça e a do parceiro parece aguda, utilizando-se de uma gama de significações para atribuir um lugar racial ao parceiro. Assim, os entrevistados utilizam diferentes termos que, ao mesmo tempo que expressam a dificuldade em categorizar racialmente o outro e a porosidade dessas categorias – tendo em vista o ideal de brancura socioculturalmente fomentado –, tais termos também representam a saída possível que eles encontraram para lidar com essa dificuldade em um contexto de inúmeras possibilidades de identificação.

Acho que o meu marido é preto negro. Vermelhinho, né, ele é mais para vermelhinho . . . Ele é um preto que antigamente a gente falava preto jambo. Moreno da cor de jambo . . . É aquela pessoa que . . . ele tem uma cor diferenciada, mas é preto. Não tem como mentir, não (Adriana).

Nessa fala de Adriana, ganha destaque a carga semântica negativa da palavra “preto” na ideologia racial brasileira, quando a esposa diz não poder “mentir” sobre o esposo ser preto, indicando seu desejo implícito de negar ou, ao menos, minimizar a filiação racial do parceiro. Em sua fala, Adriana torna Gilberto um preto de cor “diferenciada” e, portanto, não somente “preto”, o que revela como o ideal de brancura que sustenta o racismo à brasileira institui uma hierarquia racial mesmo dentro do campo da negritude, determinada pelo tom da pele. Nesse sentido, a esposa estaria “elevando” a condição racial do parceiro ao não lhe atribuir, à princípio, o significante “preto”. Contudo, ao fazer isso, ela acaba por reforçar o estigma relacionado a esse significante. Por outro lado, ao mesmo tempo que o desejo de minimização racial e, em alguma medida, o desejo implícito de “embranquecimento” do esposo – ou o desejo de não “empretecimento” – está presente em sua fala, ele não impede que a esposa seja capaz de assumir a condição racial do marido, que é, no final das contas, um homem negro que se expressa em seu contexto enquanto tal.

Assim, parece que a visão “diferenciada” que Adriana tem sobre a cor de seu marido, uma visão que

tem suas raízes históricas na política de branqueamento e no mito da democracia racial, compete com a necessidade de legitimar sua negrura, o que transmite o quanto o processo de reconhecimento racial do parceiro está permeado por medos, angústias e ambivalências. Contudo, no caso de Adriana, a afirmação da identidade racial de Gilberto como homem negro prevalece, indicando a importância do reconhecimento da alteridade racial no campo vincular.

Quanto ao marido, seu modo de identificar racialmente a esposa foi particularmente diferente do dela: “*Que branco pra mim é branco! Cabelo liso, tom de pele realmente claro, entendeu? . . . Igual falavam assim 'Ah, tô meio grávido!' Ou tá grávido ou não está! Ou é branco ou não é! Ou é branco ou é negro*”.

A fala entoada com determinação e um tom sutil de indignação demonstra que a posição de Gilberto é uma posição assumida a partir das próprias experiências e reflexões sobre o tema, daí sua necessidade de afirmar que não existe meio-termo para a identificação racial, pois ocupar um lugar racializado não é uma escolha, mas uma realidade concreta e material, percebida a olho nu. Nesse sentido, diante de muitas terminologias possíveis para nomear racialmente alguém, o esposo escolheu o binômio negro-branco como maneira de radicalizar as categorias de identificação, assumindo a própria racialidade como radicalmente diferente da de sua esposa.

Quando Gilberto determina que o contrário do branco é o negro e vice-versa, sugere a classificação da esposa como branca a partir de sua própria negrura; e também a classificação da própria negrura a partir da brancura dela, assumindo uma realidade racial para ambos por meio de um processo dialético, recíproco e, portanto, relacional. Demonstra, assim, que os processos de racialização são dotados de sentido quando pensados a partir da intersubjetividade, porque o outro está sempre presente no processo de pensar o eu, da mesma forma que não existe outro deslocado da perspectiva do eu (Freud, 1921/1976). Contudo, não se pode perder de vista as bases fixas e materiais/estruturais/institucionais que sustentam esses processos (Costa & Schucman, 2022), envolvendo as determinações do campo sociocultural em que se dão as trocas intersubjetivas. No que se refere à própria identificação racial, a esposa acrescenta:

Se for por cor, eu não posso negar que eu sou branca. Por ideologia, assim, é outra coisa. Mas por cor, eu

sou branca Eu também já não sou branca-branca, se eu for pensar “Ai eu sou branca, vim de uma linhagem branca”, acho que não (Adriana).

A negação é um recurso que informa sobre uma realidade psíquica, mesmo que pela necessidade de exclusão dessa realidade pela negativa (Freud, 1925). Aqui, a esposa apela ao “sangue miscigenado” para “suavizar” seu lugar racial, implicitamente indicando o desconforto com os significados ideológicos racistas que seu pertencimento à branquitude pode evocar e a necessidade de afirmar uma posição de aliada e de proximidade racial com os membros negros da família, evidenciando sua “linhagem” miscigenada. Tal mecanismo é comumente observado em trabalhos cuja temática são as relações inter-raciais, em que muitas vezes afirmar as diferenças raciais torna-se ameaçador para os vínculos, pois representaria trazer os conflitos raciais para a intimidade do relacionamento (Barros, 2003; Schucman, 2018). Trata-se de um mecanismo defensivo vincular que acaba por reproduzir o racismo que se busca evitar, pois, ao minimizar as diferenças raciais, os membros de um casal ou de uma família inter-racial estão decidindo pela não elaboração dos conflitos raciais que permeiam suas vivências.

É preciso dar atenção também ao momento em que a esposa diz que os filhos cobram dela que fale corretamente sobre raça, sob a pena de ser taxada como racista.

Eu não uso a palavra negra, sabe por quê? A dificuldade. De saber preto, negro, essas coisas me confundem, eu não gosto muito de falar nessas coisas, de nomear, porque às vezes a gente vê os outros falando... Eles mesmos aqui em casa são muito... eles cobram isso, tá? Tem que ficar atenta. “Ah, você, você está sendo racista!” Aí eu falo assim “Caraca, é preto, é negro, é o quê, gente? Fala aí que a gente fala direito” (Adriana).

Sua fala e postura indicam a preocupação com como é vista pelo outro a partir de como o vê e o determina. Nesse caso, não é uma relação com um outro qualquer, mas um outro significativo para ela, seus filhos e seu marido, sujeitos racializados. Assim, a esposa branca é convocada pelos familiares negros a se responsabilizar pelo própria posição discursiva e pela maneira como os enxerga, complexificando os processos de identificação e nomeação racial, visto

que a responsabilidade afetiva, ao mesmo tempo em que nutre e amplia a angústia, gera a possibilidade de sua elaboração por meio de uma saída ética. Neste caso, ser afetada por essa angústia, ainda que crie inseguranças ao utilizar certos termos raciais, como “preto” e “negro”, também é o que indica o compromisso de Adriana em aprender e elaborar o racismo no seio familiar.

Vivência de racismo

Os entrevistados relataram experiências de racismo contra o parceiro negro e contra os filhos. Em meio ao relato dessas experiências, os membros do casal expressaram suas percepções a respeito da violência racial, bem como seus modos de enfrentá-la pessoal e conjuntamente. Essa categoria se desdobra em duas subcategorias: “Sutileza, relativização e parceiro assegurador” e “Sofrimento racial compartilhado”.

Sutileza, relativização e parceiro assegurador

As situações de racismo relatadas pelos membros do casal trazem a postura de desconfiança de terceiros em relação ao negro e, por consequência, uma atitude de vigilância. Contudo, os entrevistados pontuam que os indícios dessa discriminação e dessa vigilância por parte de terceiros em relação aos membros negros da família estão dotados de uma sutileza. Ao mesmo tempo, essa violência que é sutil, porque não está acompanhada de insultos verbais ou acusações enfáticas, é também sentida como violência evidente, pois coloca os membros negros da família em um lugar de periculosidade. “E são pequenas coisas. Às vezes é só nuance, né. Uma nuance que você teve de um sentimento . . .” (Adriana).

. . . Aí era uma livraria e eles todos entraram na livraria, meus filhos, minha esposa, minha sobrinha. E eu fiquei do lado de fora olhando a vitrine. Aí eu vi que teve um segurança que... talvez fosse só uma sensação minha, mas foi realmente uma sensação que eu tive, o segurança meio que se aproximando de mim, né, o segurança do shopping, né, não tinha quase ninguém no corredor. Mas não estou falando que é com frequência que isso acontece, não, mas... mas... eu sinto isso, entendeu? (Gilberto).

O racismo aparece, portanto, na dimensão do não verbal, em um olhar, um movimento, um clima de suspeita que requer sensibilidade para identificá-lo, o que remete ao conceito de racismo disfarçado ou por denegação, desenvolvido por Gonzalez (1988). A autora postula que essa forma específica de racismo se apoia no discurso de democracia racial a fim de se manter encoberto, e se manifesta de forma por vezes velada, mas sistemática, por meio de “pequenas” ações e discursos, “piadas”, olhares e atitudes que reforçam a desigualdade racial e a inferiorização dos negros. É justamente seu caráter disfarçado que dificulta o seu reconhecimento, segundo a autora. Nesse sentido, existe na fala do esposo negro, exposta acima, uma dimensão de desconfiança das próprias sensações e de relativização das situações vividas. Tal dimensão se evidencia, inclusive, por meio da dificuldade que Gilberto demonstra ter em nomear como racismo essas experiências.

Tal dificuldade, como discutido acima, se apoia em um contexto sociocultural de racismo velado. Assim, relativizar a violência racial como um mero erro de percepção, como uma sensação própria que, por si só, não é capaz de legitimar a vivência, é consequência da ideologia racial brasileira que sistematicamente desautorizou o negro a falar de suas experiências ao negar a própria existência do racismo, por meio do mito da democracia racial (Bento, 2002; Gonzalez, 1988).

Conforme afirma Gondar (2022), a negação do racismo é operada socialmente pelo mecanismo da clivagem, em que se negam partes dolorosas da realidade racial brasileira apesar de conhecê-las. Segundo a autora, essa é a maneira perversa pela qual brasileiros simbolizam culturalmente a violência gerada pelo branco escravista e que é perpetuada pela manutenção da injustiça social.

Resgatando Fanon (1954) e Ferenczi (1933), a autora traz o conceito de racismo desmentido, aquele que, ao ser negado, invalida não somente a violência racial, mas a própria subjetividade de quem a sofre, pois não reconhece seus afetos e sofrimento. Nesse sentido, o racismo desmentido representa um trauma invalidante para o sujeito e conduz ao aniquilamento do eu (Gondar, 2022).

O desmentido suscita, no sujeito, a necessidade de “provar” a realidade dessas experiências, indicativo da internalização de uma não autorização para se declarar vítima de racismo. O racismo desmentido é,

portanto, reflexo de um meio social deslegitimador e impacta a maneira como os sujeitos negros compreendem as experiências que vivem e testemunham. Dessa forma, a existência de um discurso social que o reconheça enquanto realidade e reconheça o negro enquanto sujeito que tem algo a dizer é importante.

Por outro lado, a fala da esposa expressa a possibilidade de que ela, enquanto parceira, possa exercer a função legitimadora dessas experiências. Ao reconhecer a sutileza da violência racial e identificar que o “sentimento” que se pode ter diante dela é indicativo dessa violência, a esposa implicitamente afirma a potência da própria percepção como confirmatória de vivências de racismo, e não o contrário. Esse contraste na fala dos entrevistados, ainda que sutil, indica a possibilidade de complementaridade das visões dos parceiros e de fortalecimento do casal, no qual um dos membros pode encontrar no outro a confiança que eventualmente falta em si mesmo. Dessa forma, o parceiro branco na relação inter-racial pode assumir um papel assegurador positivo para o parceiro negro.

Foi na biblioteca, a gente estava num lugar que vendia livro no shopping, e eles ficaram esperando do lado de fora. A gente ficou esperando do lado de dentro, a gente percebeu... algumas situações, eu percebo. Se ele está sozinho no mercado, os outros ficam rondando ele. Se eu chego perto, tem muito esse “ah, tá com esse”. Porque eu poderia ser a ladra no caso e ele não ser. Mas são esses absurdos (Adriana).

. . . Aí quando a minha esposa saiu e que eu chamei ela pra mostrar um livro que eu queria dar pra minha sobrinha, a minha esposa branca saiu pra perto de mim, aí o segurança foi se afastando de novo, entendeu? (Gilberto).

Se por um lado Adriana pode assegurar que sua família está sendo injustamente vítima de desconfiança racista, os entrevistados relatam, por outro lado, que a esposa branca é colocada em um lugar de asseguradora da não periculosidade do parceiro negro apenas por sua brancura. Sua presença funciona como fiadora da moralidade do parceiro e, por isso, na cena de violência racial, ganha o poder de repelir a vigilância a que o parceiro negro está sendo submetido. A parceira identifica a irracionalidade da situação, refletindo que não existe nenhum dado que informe que o parceiro é o perigo e não ela, por exemplo.

Tais relatos remetem ao lugar social do branco enquanto pertencente à branquitude, um complexo ideológico que identifica corpos brancos como universalmente éticos, bem intencionados, benevolentes, confiáveis, enquanto o corpo negro está circunscrito no “mito negro”, ideia desenvolvida por Souza (1983) que corresponde às representações construídas desde o período colonial sobre quem é o negro: o sujo, o feio, o irracional, o sensitivo, o sexual, o exótico e, mais especificamente neste caso, o potencial criminoso.

Até dirigindo numa blitz e tal, se tivesse... Quando eu tô com a minha esposa, geralmente... Agora nem tanto, eu não tenho sido parado, porque os cabelos brancos vão nascendo, a pessoa pensa “Ah, já é um senhorzinho, né, não vai ser nada suspeito”. Mas tinha essa percepção muito clara, que quando eu estava sozinho eu era abordado de uma forma numa blitz de trânsito, e quando eu estava com a minha esposa, geralmente passava até batido, entendeu? Nem parava. Parava outros carros, o meu não (Gilberto).

É possível pensar que o corpo branco que está conectado relacionalmente ao corpo negro, neste caso por meio do vínculo da conjugalidade, altera a visão do segurança e do policial da blitz sobre o corpo negro do marido. A presença branca da esposa é capaz, ao mesmo tempo, de elevar o lugar social do parceiro e de rebaixá-lo, na medida em que é protetiva somente quando é também tutelar. Ou seja, o parceiro deixa de ser alvo de desconfiança não pela própria humanidade e moralidade, mas pela presença da parceira branca, que, socialmente, lhe atribui a moralidade que nele faltaria e, por isso, torna-se capaz de figurar um cenário pseudoprotetivo em relação a ele.

Sofrimento racial compartilhado

Ser testemunha das experiências de racismo do parceiro gera, na esposa, a capacidade de “viver junto” a dor de uma violência que incide no outro em particular. Isso implica na criação de uma zona comum de afetação, em que as experiências dolorosas de racismo são compartilhadas pelo casal. A capacidade de indignar-se juntos vivifica na relação o senso de pertencimento a um “corpo único conjugal”, ainda que demarquem as diferenças dos lugares que esses corpos ocupam na dinâmica racial.

Porque a gente tá olhando o outro, e você não quer que ninguém maltrate o teu, o teu amor. Você não quer que ninguém maltrate aquela pessoa que você escolheu. . . . E parece, assim, eu vejo um casal só de negro, eu não sei se eles têm essa visão. Porque talvez os dois vão sofrer preconceito juntos. Entendeu? E quando é um casal inter-racial, a gente percebe isso com clareza, assim, tá aqui e tá aqui. . . . Se eu ver alguém fazendo alguma coisa com o meu marido, nunca na minha vida que eu vou permitir. . . . mas eu vou lutar por alguma coisa que não é minha, mas é minha, entendeu? (Adriana).

Tornar-se capaz de se conectar com a dor do parceiro é uma habilidade que se estende a outros âmbitos da vida dos membros do casal, para além das questões raciais, mas é sobretudo nesse campo que ela mostra sua força, devido à complexidade inerente ao processo de reconhecimento e legitimação das diferenças raciais na sociedade brasileira.

Eiguer (2013) afirma que a saúde do vínculo intersubjetivo, sobretudo o vínculo conjugal, depende da capacidade dos parceiros de levarem em consideração os estados emocionais do outro e de se responsabilizar por seu sofrimento. Adriana, ao mesmo tempo que coloca em prática a habilidade de sentir com o parceiro, também distingue os espaços subjetivos de cada um ao pontuar que é uma dor que não é sua, mas afirma tê-la tornado sua devido ao vínculo de amor. Assim, a esposa diferencia sua subjetividade e a de seu marido e, por meio de sua fala, demarca os lugares raciais distintos entre eles, legitimando a experiência particular de Gilberto no mundo.

Benjamin (2006) postula que a capacidade de manter a consciência interna, isto é, de sustentar a tensão das diferenças entre eu e outro enquanto ainda se está sintonizado com ele é o que constitui a base do que a autora chama de “terceiro em um”, elemento da terceiridade na unidade relacional. O espaço da terceiridade é, portanto, espaço intersubjetivo de ren-dição, não ao outro, mas ao espaço vincular da interação – espaço terceiro –, que torna o sujeito capaz de abandonar a posição absoluta de autoafirmação para aceitar a realidade do outro sem abnegar a própria, permitindo a vivência conjunta de afetos que, a princípio, se originam a partir de uma vivência em particular (Benjamin, 2006).

Dessa forma, ao sensibilizar-se com uma dor estrangeira, mas tornada própria justamente porque

afeta os “seus”, a esposa assume para si a responsabilidade de proteção da família das situações de racismo, ainda que preventivamente, desenvolvendo algumas estratégias para esse fim.

E eu sempre gosto de manter uma certa distância pra mim ver o que está acontecendo. Tanto que os meninos também. Vão na (loja de shopping). A gente gosta de ir no shopping e eles gostam de se enfiar na (loja), aí eu fico vigiando... sempre um pouco mais distante, vendo se tem alguém seguindo eles, falando alguma coisa, entendeu? Sempre tenho essa preocupação (Adriana).

Essa fala indica o engajamento de Adriana na proteção da família contra o racismo ao se posicionar como identificadora dessas situações. A vigilância relatada pelos entrevistados como mecanismo de discriminação nas experiências de racismo é aqui revertida em uma vigilância para fins de proteção desse corpo negro que, por sua própria aparição, se torna alvo. Assim, a vigilância aqui se transforma em recurso de proteção e não de violência, ao passo que toma o corpo negro como potencial vítima e não como potencial criminoso.

O “nós” conjugal inter-racial

No decorrer das entrevistas, foram descritas semelhanças entre os parceiros quanto às suas opiniões, visões de mundo, percepções de relações e experiências, e até mesmo por meio do uso das mesmas palavras para descrever afetos e vivências. Dessa forma, os membros do casal entrevistado evidenciaram a construção de uma zona comum de interação, formadora de uma unidade intersubjetiva característica da conjugalidade, em que a parceria e a complementaridade são aspectos importantes levados em consideração na construção da identidade do casal (Féres-Carneiro, 1998).

Mas a diferença de mim para a Adriana são poucas, de posicionamento das coisas, entendeu? A gente realmente pensa muito parecido, por isso que a gente é bem unido... A gente se entende bem, muito parecidos. Porque também já são quase 30 anos de casado, né, então a gente acaba, eu não sei se é influenciando o outro, mas um entendendo mais o que o outro pensa e às vezes vai se fundindo, né, vai virando... Não que

anule a personalidade, cada um tem a sua personalidade, mas a gente, a maioria das coisas, a gente vai pensando muito parecido, entendeu? (Gilberto).

Um dos parâmetros para a construção do vínculo conjugal é a cotidianidade. Segundo Puget e Berenstein (1994), a cotidianidade diz respeito à dimensão temporal e espacial em que se dá a troca diária e propõe aos sujeitos lugares vinculares e mentais fixos, que garantem o sentimento de pertencimento e de conhecimento profundo entre os parceiros. Ao reconhecerem-se como unidade em uma continuidade têmporo-espacial, Adriana e Gilberto constroem um espaço interior subjetivo na vida psíquica conjugal inconsciente que comporta a representação de quem eles são enquanto casal, enquanto corpo único subjetivamente (Eiguer, 1985).

A identidade conjugal aparece também no relato dos entrevistados como produto da transformação conjunta de aspectos familiares herdados, resultando em um modo próprio do casal de gerir a vida íntima e familiar. Essa é uma das principais dificuldades que se apresentam para a constituição do casal, segundo Puget e Berenstein (1994), visto que a separação de vínculos familiares anteriores visando à construção de uma nova estrutura vincular é um processo difícil e, por vezes, inacabado, que exige trabalho psíquico de ambos os parceiros. É nesse sentido que a habilidade de promover cortes e descontinuidades com as gerações anteriores para estabelecer diferenças que atendam às necessidades do casal representa uma tarefa exitosa para Adriana e Gilberto, corroborando a satisfação com a relação.

Eu já não sei, eu posso te dizer sobre esses parâmetros que eu trouxe da minha família, mas eles já se perderam nesse monte de coisa que a gente fez, né... Eu vislumbro isso porque eu tenho minhas irmãs, têm jeitos parecidos, assim. Mas a maioria das coisas fomos nós, e aí não tem como tirar a união, foi eu e Gilberto que construímos isso aqui. A gente pegou, né, fomos trabalhando pra isso (Adriana).

Conforme pontuam Magalhães (2000) e Féres-Carneiro e Magalhães (2001), a conjugalidade é espaço de transicionalidade, isto é, espaço de expressão da dimensão criativa da união a partir da possibilidade de os parceiros manifestarem os aspectos de suas

subjetividades com generosidade e abertura recíprocas, garantindo a construção de um modo próprio de ser casal. Isso fortalece, ao mesmo tempo, o vínculo e o espaço psíquico individual, dando continuidade ao processo inacabável de diferenciação.

É possível perceber, ao longo dos relatos dos entrevistados, a construção do que é chamado de “eu” conjugal com base no diálogo entre os membros do casal, na percepção dos estados emocionais um do outro, na complementaridade, na habilidade de resolver os conflitos que surgiram ao longo do relacionamento e a partir da capacidade de sofrerem juntos a dor do outro.

Por outro lado, construir a unidade de casal característica do processo de formação do “nós” conjugal pareceu implicar no arrefecimento, até certo ponto, das diferenças raciais. Adriana e Gilberto relatam não terem o costume de pensar sobre o fato de serem um casal inter-racial, ainda que raça seja um aspecto considerado no relacionamento, sendo capazes de admitir as diferenças entre eles, tanto raciais, quanto de personalidade.

E eu estava até pensando, a gente esquece até que nós somos um casal inter-racial. Estava falando sobre isso, né, pra ele. Eu falei: “A gente esquece.” E ele “É verdade.” A gente não tem muito... porque não liga muito, né? (Adriana).

Mas a gente começou do nada mesmo, ninguém tinha nada, então não foi por esse motivo que... Foi só uma ligeira atração mesmo que a gente se conheceu e um se interessou pelo outro, né, e... Mas a gente... sobre o que é ser casal inter-racial, a gente nunca levou isso em consideração, não (Gilberto).

Barros (2003), em pesquisa com casais inter-raciais, constatou que existia a prevalência de uma visão romantizada a respeito do casamento inter-racial, em que este representaria uma união desinteressada e livre de tensões de cunho racial, marcada pela “renúncia” à diferença racial e pela afirmação da igualdade entre os membros, ainda que, na prática, o tema da raça fosse relevante para a história dos casais no que diz respeito às experiências de racismo e à desaprovação familiar.

Na mesma direção, Killian (2007) também constatou um padrão de silenciamento a respeito da raça nesses relacionamentos, em que os casais adotam um

código de silêncio sobre suas vivências e sobre a própria natureza da relação a fim de se protegerem defensivamente dos efeitos dolorosos que a raça tem sobre suas vivências. Nesse sentido, a escolha de alguns casais de não dar ênfase ou mesmo evitar o assunto de suas diferenças raciais teria a ver com as dificuldades de um contexto sociocultural marcado pelo racismo estrutural e pela oposição a essas modalidades de relação, gerando nesses casais a necessidade de evidenciar as semelhanças e a homogeneidade da relação (Killian, 2007).

Contudo, com relação aos membros do casal entrevistado, ainda que tenham relatado a não relevância da raça em suas reflexões sobre o casamento e a união, em diversos momentos demonstraram ser capazes de admitir e olhar para as diferenças raciais no que se refere à legitimação das experiências racializantes do parceiro ou mesmo ao engajamento na proteção familiar contra o racismo. Assim, ao mesmo tempo que o casal diz se “esquecer” da diferença racial entre eles, Adriana, por exemplo, necessita admiti-la para ser parceira de Gilberto no enfrentamento de situações de racismo.

Não percebo a diferença, não . . . Mas eu já fico atenta quando a gente vai nos lugares, observando... essas coisas todas a gente já passa a ter uma certa... a gente fica mesmo vigiando para não ter nenhum problema, porque aí a brigona sou eu mesmo, eu vou brigar (Adriana).

Portanto, a raça está necessariamente em jogo e é constitutiva do funcionamento do casal, ainda que no nível discursivo e manifesto, os membros do casal pareçam, em algumas falas, precisar torná-la menos importante para a relação. Talvez por sentirem que tornar essas diferenças evidentes possa ameaçar a sensação de pertencimento a uma unidade relacional, característica do espaço subjetivo da conjugalidade.

Ao descrever a impossibilidade do amor verdadeiro em um mundo de bases racistas, fadado a testemunhar o que chamou de “amor fracasso”, Fanon (1954) argumentou que o reconhecimento do outro enquanto humano, aquele com o qual é possível se relacionar na dimensão da alteridade, seria impossível enquanto houvesse a internalização subjetiva e a reprodução material da assimetria entre brancos e negros. Nesse sentido, o amor autêntico, verdadeiro, seria um amor somente realizável quando não mais a

raça fosse fetichizada e quando a desracialização da sociedade fosse também possível.

Entretanto, o casal do estudo é testemunho de que as relações, sobretudo aquelas que são diretamente impactadas pelos efeitos da raça, são complexas e abrigam tensões que vão muito além da dissimetria racial puramente. Estão em jogo identidades e identificações que serão permanentemente pensadas e repensadas, construídas e deformadas; estão em jogo os afetos conscientes e inconscientes, o que foi aprendido, assimilado e internalizado ao longo da vida e da relação, e aquilo que foi revisto, repensado e descartado.

Logo, o espaço da conjugalidade, quando funciona como espaço de verdadeira troca intersubjetiva, quando funciona enquanto “terceiridade” (Benjamin, 2006), é espaço de descentramento e reinvenção, sendo possível pensar não em sucesso ou fracasso, mas em avanços, recuos, ganhos e perdas.

Esse parece ser o ponto crucial de divergência entre a experiência deste casal e as demais relações inter-raciais descritas na literatura sobre a temática, em que se destacam relações hierarquizadas e fetichizadas entre brancos e negros, bem como a invisibilização do elemento racial, ainda que este costume ser central para os relacionamentos (Fanon, 1954; Moutinho, 2004; Schucman, 2018; Souza, 1983).

No estudo de Schucman (2018) com famílias inter-raciais, por exemplo, está em pauta a dificuldade de certas famílias em legitimar a identidade racial de alguns de seus membros, negando sobretudo a origem e a identidade racial negras. As hierarquias raciais são sustentadas, no seio familiar, não somente com falas e atitudes explicitamente racistas, mas também por meio do que não é dito ou do que é negado. Dessa forma, de que maneira seria possível a construção da “terceiridade” quando o outro sequer pode ser reconhecido em sua diferença?

Também no importante estudo de Souza (1983) sobre a identidade do negro em ascensão social no Brasil, em que se analisa a história de vida de Luisa, mulher negra, é possível perceber não somente o quanto a raça era um assunto invisibilizado nos relacionamentos de Luisa, como também modulava diretamente suas escolhas amorosas e a busca por um parceiro branco. A função desse parceiro era a de objeto de realização de um ideal de eu branco, em que, interdita a possibilidade de ser branca, o relacionamento, para Luisa, era uma saída possível em direção

a essa brancura idealizada. Tal escolha representava a fuga e a alienação de sua identidade negra.

Sendo assim, o casal deste estudo faz um contraponto a essas narrativas na medida em que a negrura de Gilberto e a brancura de Adriana, ainda que ditas “esquecidas” em seus discursos, não puderam ser totalmente eliminadas da relação. Pelo contrário, os participantes demonstraram ter assumido a tarefa de elaborar, conjuntamente, de que maneira essas identidades raciais afetam suas experiências em um mundo que decidiram compartilhar.

Logo, a formação de uma conjugalidade inter-racial mais promotora de saúde parece se dar justamente em torno da capacidade de legitimação da própria condição racial e da condição de seu parceiro, tornando possível a afirmação das diferenças e a elaboração do racismo a partir da mútua responsabilização dos atravessamentos da violência racial em suas vidas (Lima et al., 2023). Sob o que parece ser essa base fundamental, o casal tece seu vínculo intersubjetivo e cria espaços de compartilhamento não somente de seus sofrimentos, mas também de enfrentamentos possíveis do racismo.

Eu gostaria que... a gente tivesse mais oportunidade realmente de viver a dor do outro, né. De viver o que os outros estão passando, o que a pessoa está passando. Porque quando a gente vive a dificuldade do outro, a gente olha mais, né. Eu vejo muita coisa assim... Eu tenho cuidado. Eu tenho muito mais cuidado. Hoje, eu tenho muito mais cuidado do que eu tinha antes pra falar as coisas. . . . E não é a questão do racismo, não. Mas a gente precisa sempre falar do racismo mesmo (Adriana).

Por ela sempre me dar apoio e realmente entender que esse tipo de coisa existe (racismo), a gente nunca... tipo, assim, essa situação que a gente passa, que triste, né, esse tipo de coisa acontecer e tal, mas vida que segue, entendeu? (Gilberto).

Quando é possível admitir a alteridade na conjugalidade, isto é, que o parceiro é um outro diferente de si, mas de igual valor, conforme afirma Satir (1995), o casal torna possível também a autêntica cocriação do “nós”. Nesse sentido, a conjugalidade inter-racial pode oferecer a possibilidade de aperfeiçoamento da capacidade de ser afetado pelo outro e, conseqüentemente, fortalecer as subjetividades e o vínculo.

Embora, considerando a ideologia racial brasileira e o racismo de dimensões estruturais (Almeida, 2019), os membros do casal tenham transitado entre silenciamento e visibilidade sobre raça, o que pareceu alimentar a dimensão criativa do vínculo foi justamente a capacidade de não se fixarem em defesas destrutivas e de poderem, então, acolher o que de mais angustiante precisaram enfrentar ao longo de sua história, inclusive – e não somente – situações de racismo. Dessa forma, o “amor fracasso”, descrito por Fanon (1954), se defronta com um tipo de amor autêntico que não recua diante de suas dificuldades e, mesmo florescendo em um mundo ainda racista, luta todos os dias para se manter fecundo e humanizado.

Considerações finais

O campo de estudo sobre conjugalidade inter-racial se mostrou fértil para investigação, em que questões complexas podem ser pensadas a partir da perspectiva da intersubjetividade e das relações íntimas sem perder de vista as bases materiais e sociais inerentes a qualquer questão humana.

Para os entrevistados, compor a conjugalidade inter-racial parece ter como consequência a afirmação e a resignificação de aspectos de suas identidades individuais no âmbito da raça. Dessa forma, fica evidente a função da conjugalidade enquanto espaço privilegiado de individuação na medida em que, a partir das trocas íntimas, os parceiros têm a oportunidade de repensarem seu lugar racial no mundo e de se diferenciarem, afirmando sua existência subjetiva.

Ainda, a capacidade de “suportar” a angústia de identificação racial e, ao mesmo tempo, de reconhecer o parceiro enquanto sujeito racializado, sobretudo no que se refere à esposa branca, possibilitou a legitimação das experiências de racismo do esposo e, por consequência, o comprometimento com os estados emocionais do parceiro e com a proteção da família, fortalecendo o vínculo de amor.

Dessa forma, este trabalho aponta para a potência da conjugalidade inter-racial, que possibilita que os parceiros existam e resistam subjetivamente ao reconhecerem a alteridade e ao pensarem o “eu” racializado a partir do “nós” inter-racial. Para isso, é fundamental que os parceiros tenham disponibilidade interna para elaborar as questões raciais que estão em jogo e sejam capazes de compreender, responsabilizar-se e serem éticos com um outro que é ao mesmo tempo tão íntimo e tão estrangeiro em relação a si mesmos.

Assim, este trabalho, embora não permita generalizações, considerando o número reduzido da amostra e a singularidade das subjetividades, faz contribuições para a área teórica e clínica de estudos em família e casal, bem como traz subsídios para a escuta da conjugalidade inter-racial na clínica com casais ao ter considerado os aspectos da relação que geram sofrimento para os parceiros e aqueles que contribuem para a consolidação do vínculo. Por fim, destaca-se a necessidade de maiores investigações no campo, considerando os sujeitos em relação ao contexto socio-cultural no qual estão inseridos e a intersubjetividade enquanto formadora do psiquismo, seja no âmbito individual ou conjugal.

Referências

- Almeida, S. (2019). *Racismo estrutural*. Pólen.
- Bardin, L. (2016). *Análise de Conteúdo*. Edições 70.
- Barros, Z. S. (2003). *Casais inter-raciais e suas representações acerca de raça* [Dissertação de Mestrado, Universidade Federal da Bahia]. <https://repositorio.ufba.br/handle/ri/14530>
- Benjamin, J. (2006). Two-Way Streets: Recognition of Difference and the Intersubjective Third. *Differences*, 17(1), 116-146. <https://doi.org/10.1215/10407391-2005-006>
- Bento, M. A. S. (2002). Branqueamento e branquitude no Brasil. In I. Carone, & M. A. S. Bento (Orgs.), *Psicologia social do racismo: Estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil* (pp. 25-58). Vozes.
- Campos, L. A., Lima, M., & Gomes, I. (2018). Os estudos sobre relações raciais no Brasil: uma análise da produção recente (1994-2013). In S. Miceli, & C. B. Martins (Orgs.), *Sociologia brasileira hoje II* (pp. 199-234). Ateliê Editorial.
- Carneiro, S. (2011). *Racismo, Sexismo e Desigualdade no Brasil*. Selo Negro.

- Costa, E. S., & Schucman, L. V. (2022). Identidades, Identificações e Classificações Raciais no Brasil: O Pardo e as Ações Afirmativas. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, 22(2), 466–484. <https://doi.org/10.12957/epp.2022.68631>
- Eiguer, A. (1985). *Um divã para a família*. Artes Médicas.
- Eiguer, A. (2013). Desentendimento de casal e luta pelo reconhecimento. In I. C. Gomes, L. Levy (Orgs.), *Atendimento psicanalítico de casal* (pp. 44-59). Zagodoni.
- Fanon, F. (1954) *Peau noire, masques blancs* (2nd ed.). Editions du seuil.
- Ferenczi, S. (1933). *Confusão de língua entre os adultos e a criança*. Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1992)
- Féres-Carneiro, T. (1998). Casamento contemporâneo: o difícil convívio da individualidade com a conjugalidade. *Psicologia: Reflexão e Crítica*, 11(2), 379-394. <https://doi.org/10.1590/S0102-79721998000200014>
- Féres-Carneiro, T., & Magalhães, A. S. (2001). Retour de la conjugalité sur la subjectivité des partenaires: une question pour la clinique psychanalytique du couple. *Généralisations - revue française de thérapie familiale*, 23(3), 43-49.
- Féres-Carneiro, T. (2021). Verbete Conjugalidade. In R. B. Levisky, M. L. Dias, & D. L. Levisky (Orgs.), *Dicionário de Psicanálise de Casal e Família* (pp. 97-101). Blucher.
- Freud, S. (1925). A negativa. In S. Freud, *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira, com comentários e notas de James Strachey* (Vol. 19, pp. 261-269). Imago.
- Freud, S. (1976). Psicologia de grupo e análise do ego. In S. Freud. *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, Trad., Vol. 18, pp. 79-154). Imago. (Trabalho original publicado em 1921)
- Gondar, J. (2022). Um racismo desmentido. In E. S. Reis, & J. Gondar (Orgs.), *Com Ferenczi – O Coletivo na Clínica: Racismo, Fragmentações, Trânsitos*, (pp. 31-40). Zagodoni.
- Gonzalez, L. (1988) A categoria político-cultural de amefricanidade. *Tempo Brasileiro*, 1(92-3), 69-82.
- Guimarães, V. C., & Celes, L. A. M. (2007). O psíquico e o social numa perspectiva metapsicológica: o conceito de identificação em Freud. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, 23(3), 341-346. <https://doi.org/10.1590/S0102-37722007000300014>
- Killian, K. D. (2007). Reconstituting racial histories and identities: the narratives of interracial couples. *Journal of Marital and Family Therapy*, 27(1), 27-42. <https://doi.org/10.1111/j.1752-0606.2001.tb01137.x>
- Leitão, C. F., & Prates, R. O. (2017). A Aplicação de Métodos Qualitativos em Computação. In F. C. Delicato, P. F. Pires, & I. F. Silveira (Eds.), *Jornadas de Atualização em Informática* (pp. 43-90). Sociedade Brasileira de Computação, SBC.
- Lima, C. H. A., Magalhães, A. S., & Matos, M. G. (2023). Conjugalidade inter-racial e racismo: alteridade à flor da pele. *Percurso*, 35(71), 17-28. <https://percurso.openjournalsolutions.com.br/index.php/ojs/article/view/1440>
- Magalhães, A. S. (2000). *O “eu” transformado pelo “nós”: influências da conjugalidade sobre a subjetividade dos parceiros* [Tese de Doutorado não publicada, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro].
- Magalhães, A. S. (2003). Transmutando a subjetividade na conjugalidade. In T. Féres-Carneiro (Org.), *Família e Casal: Arranjos e Demandas Contemporâneas* (pp. 225-245). Edições Loyola.
- Moura, C. (1988) *Sociologia do negro brasileiro*. Editora Ática.
- Moutinho, L. (2004) *Razão, cor e desejo: uma análise comparativa sobre relacionamentos afetivo-sexuais inter-raciais no Brasil e na África do Sul*. UNESP.
- Osuji, C. (2014). Divergence or Convergence in the U.S. and Brazil: Understanding Race Relations Through White Family Reactions to Black-White Interracial Couples. *Qualitative Sociology*, 37(1). <https://doi.org/10.1007/s11133-013-9268-2>
- Puget, J., & Berenstein, I. (1994). *Psicanálise do Casal*. Artes Médicas.
- Resolução nº 510, de 7 de abril de 2016*. (2016, 7 de abril). Trata sobre as diretrizes e normas regulamentadoras de pesquisa em ciências humanas e sociais. Presidência da República do Brasil.
- Ribeiro, C. A. C., & Silva, N. V. (2009). Cor, educação e casamento: tendências da seletividade marital no Brasil, 1960 a 2000. *Dados*, 52(1), 7-51. <https://doi.org/10.1590/S0011-52582009000100001>.

Satir, V. (1995) A mudança no casal. In M. Andolfi, C. Angelo, & C. Saccu (Orgs.), *O casal em crise* (3a ed., pp. 29-38). Summus.


Schucman L. V. (2018). *Famílias inter-raciais: tensões entre cor e amor*. EDUFBA.

Souza, N. S. (1983). *Tornar-se Negro ou as Vicissitudes da Identidade do Negro em ascensão social*. Graal.

Clara Helena Alves de Lima

Mestre em Psicologia Clínica na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). Psicóloga pela PUC-Rio, Rio de Janeiro RJ. Brasil.


E-mail: psicclaralima@gmail.com

 <https://orcid.org/0009-0003-6348-7020>

Andrea Seixas Magalhães

Doutora em Psicologia Clínica pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). Professora Associada do Departamento de Psicologia da PUC-Rio, Rio de Janeiro RJ. Brasil.


E-mail: andreasm@puc-rio.br

 <https://orcid.org/0000-0003-2992-9844>

Mariana Gouvêa de Matos

Doutora em Psicologia Clínica pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). Pós-doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica da PUC-Rio, Rio de Janeiro RJ. Brasil.

E-mail: mariana.g.matos@hotmail.com

 <https://orcid.org/0000-0001-9289-5419>

Endereço para envio de correspondência:

Rua Dona Mariana, 62/cob 02 - Copacabana. CEP: 22280-020. Rio de Janeiro – RJ. Brasil.

Recebido 17/06/2024

Aceito 22/04/2025

Received 06/17/2024

Approved 04/22/2025

Recibido 17/06/2024

Aceptado 22/04/2025

Disponibilidade de dados: os dados da pesquisa estão disponíveis no corpo do artigo.

<https://doi.org/10.1590/1982-3703003287620>

Editores responsáveis: Miriam Cristiane Alves e Rafael Wolski de Oliveira.

Como citar: Lima, C. H. A., Magalhães, A. S., & Matos, M. G. (2026). Raça, Racismo e Conjugalidade: Narrativas de um Casal Inter-racial. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 46, e287620. <https://doi.org/10.1590/1982-3703003287620>

How to cite: Lima, C. H. A., Magalhães, A. S., & Matos, M. G. (2026). Race, Racism and Conjugalality: Narratives of an Interracial Couple. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 46, e287620. <https://doi.org/10.1590/1982-3703003287620>

Cómo citar: Lima, C. H. A., Magalhães, A. S., & Matos, M. G. (2026). Raza, Racismo y Conyugalidad: Narrativas de una Pareja Interracial. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 46, e287620. <https://doi.org/10.1590/1982-3703003287620>