

As relações raciais no divã

Rupturas com o pensar e fazer branco, psicanálise em chamas

Ignácio A. Paim Filho,¹ Porto Alegre

Hayanna Carvalho Santos Ribeiro da Silva,² Brasília

Resumo: Os autores interrogam a psicanálise tradicional a partir do diálogo entre Freud, Fanon e autoras negras brasileiras (Souza, Gonzalez, Nascimento, Bento), usando a metáfora do controle do fogo para discutir aspectos da renúncia e do sequestro pulsional em nossa colonialidade. Apresentam uma discussão sobre os mecanismos denegatórios presentes no racismo brasileiro, ampliando a noção de “neurose cultural brasileira” (Gonzalez) para propor o conceito de “psiconeurose narcísica cultural brasileira”, e articulando recalque (neurose), desmentido (perversão) e forclusão (psicose) como mecanismos de negação presentes na formação psíquica do povo brasileiro. Com base no estudo de sua própria clínica com pessoas negras, destacam duas questões: a demanda de negrura na transferência e a ascensão social como experiência vertiginosa. Defendem, por fim, a necessidade de incendiar o dispositivo psicanalítico, abrindo mão da falsa neutralidade branca por uma escuta racializada, de brancos e negros, implicada com o Real da história, não como concessão, mas como paradigma emergente para uma prática clínica antirracista e vitalizadora.

Palavras-chave: psicanálise em chamas, relações raciais, psiconeurose narcísica, clínica racializada

*A tristeza é senhora
Desde que o samba é samba é assim
A lágrima clara sobre a pele escura
A noite, a chuva que cai lá fora
Solidão apavora
Tudo demorando em ser tão ruim
Mas alguma coisa acontece no quando agora em mim
Cantando eu mando a tristeza embora*

1 Psicanalista, escritor, membro pleno do Centro de Estudos Psicanalíticos de Porto Alegre (CEPdePA) e membro titular e didata da Sociedade Brasileira de Psicanálise de Porto Alegre (SBPdePA).

2 Doutora em psicologia clínica e cultura pela Universidade de Brasília.

O samba ainda vai nascer

O samba ainda não chegou

O samba não vai morrer

Veja: o dia ainda não raiou

O samba é pai do prazer

O samba é filho da dor

O grande poder transformador

CAETANO VELOSO e GILBERTO GIL, “Desde que o samba é samba”

Psicanálise em chamas – tempos de urgências, que revelam emergências – afirmação contundente. Sofrimentos, modos de ser e estar no mundo, que convocam a psicanálise e os psicanalistas para se haverem com os limites e possibilidades, desenhados entre recuos e avanços em seus repertórios teóricos e técnicos. As chamas produzidas pelo fogo incandescente, decorrente do fazer e pensar do povo negro – “O samba é pai do prazer/ O samba é filho da dor/ O grande poder transformador” – e alimentado por uma íntima conexão com sua ancestralidade, se fazem a cada dia mais potentes. Sua força disruptiva – insubmisso por vocação, submisso por imposição – vem desestabilizando as normatividades brancas, impostas por concepções de caráter universal e hierárquico, que verticalizam saberes, povos, raças, culturas...

Neste ensaio teórico-clínico, buscamos integrar uma polissemia do fogo em seus aspectos transformadores e dolorosos, com descobertas advindas de nossa clínica com pessoas negras em sofrimento psíquico. Delineamos uma metapsicologia do sequestro pulsional dentro da realidade colonial, o que tem impactos significativos na constituição de nosso psiquismo. Um deles, como sugerimos, resulta da interação complexa entre diferentes mecanismos denegatórios presentes na cultura brasileira. Um estudo desses mecanismos nos levou a sustentar a ampliação da noção de “neurose cultural brasileira”, proposta em 1984 por Lélia Gonzalez, para uma verdadeira *psiconeurose narcísica da cultura brasileira*.

Além disso, detalhamos alguns dos que consideramos sejam os mais urgentes atravessamentos da clínica psicanalítica com pessoas negras. Em nossa prática clínica, somos convocados, por nossos próprios analisandos, a nos racializar, a nos implicar com uma história brasileira que vem vencendo as várias tentativas denegatórias presentes na nossa psiconeurose narcísica cultural. Em seu sintoma, a pessoa negra em análise denota uma demanda de negrura na transferência, uma capacidade de superar as negativas e desfazer os compromissos tácitos com uma suposta neutralidade, verdadeiramente nomeando a branquitude nos pactos narcísicos. Além disso, discutimos como a ascensão social de pessoas negras pode ser sintomática, na medida em que indica uma verticalização vertiginosa da vida.

1. Metapsicologia do fogo colonial: sequestro pulsional

Balizados pelos rastros forjados por nosso povo – aqueles que vieram antes –, instrumentalizados por suas habilidades de moldar e transformar, através do fogo, com sua potencialidade, e gerar chamas, o que nos “ferra”, vamos adentrar o território da clínica ampliada: as relações raciais no divã. Entretanto, antes de seguirmos essas pegadas, queremos pontuar esse caminho com a nossa compreensão, dentro de uma visão metapsicológica, do que hipoteticamente representa o fogo. Para isso vamos recorrer, entre convergências e divergências, ao texto de Freud “O controle do fogo” (1932/2021). Nesse ensaio, nos encontramos com as concepções freudianas que fazem do fogo, com suas chamas, o representante da força do desejo com seu motor pulsional, ao qual somos fadados a ter que ser renunciar em sua plenitude. A civilização ocidental estrutura-se pelo controle dessa “fundamental aquisição humana” (Freud, 1932/2021, p. 227). Tal compreensão ganha nas palavras de Freud o seguinte enunciado: “o homem primitivo estava fadado a considerar o fogo como análogo à paixão do amor – ou, conforme diríamos nós, um símbolo da libido ... a chama sugere um falo em atividade” (p. 230). Na sequência desse pensar, apresenta-se o mito de Prometeu, aquele que roubou o fogo dos deuses e o ofertou aos homens.

Olhando esse breve contexto, à luz das chamas de nossa temática, um interrogante se impõe: como podemos compreender essa dinâmica pulsional diante das relações raciais, estruturadas pela colonialidade? Partimos do pressuposto de que o dito homem primitivo de Freud é o mesmo homem escravizado nas colônias (Campos, 2023; Santos, 2002), que descortina em sua história outra forma de relacionar-se com o fogo da paixão, com o caldeirão pulsional, em que o recalque, com seus excessos, não é o organizador, por excelência, da vida psíquica e da ordem social. Especulamos a possibilidade de que a sublimação – satisfação do desejo com maior liberdade pulsional – seja o destino pulsional prioritário, o grande organizador do psíquico, bem como do ordenamento social. Nesse caminho evocamos a enigmática proposição freudiana editada em 1914 que tem como vetor a ordem cultural do colonizador escravocrata: “a sublimação, por sua vez, oferece uma saída para cumprir essas exigências sem envolver o recalque” (Freud, 1914/2004, p. 113). Enigmática, pois nesse contexto não temos como sustentar esse prescindir do recalque, já que este funda o inconsciente recalcado, sede do desejo. Sendo assim, os povos de culturas não eurocêtricas, que mantêm vivo seu legado ancestral, em tese, com seu animismo entrelaçado com o politeísmo, com os elementos da natureza enquanto parte fundante da vida, têm um potencial fundamental para a criação, ou melhor, recriação dos modelos de pensamento científico. As vozes dos quilombos, dos terreiros e das aldeias clamam por serem ouvidas,

as labaredas das epistemes negras e dos povos originários têm levantado as cinzas, que visam encobrir as brasas que mantêm vivas suas concepções de mundo, centradas na proposição de um “bem-viver” compartilhado pelos diferentes tipos de humanidade.

Recordemos que o “mal-estar” na cultura brancocêntrica é decorrente da impossibilidade de o sujeito acessar de forma mais livre o seu desejo (Freud, 1908/2010) e do “mal-estar” em função do desencontro das suas demandas pulsionais, pulsão de destruição *versus* pulsão de vida, com as exigências e interesses da cultura ocidental (Freud, 1930/2019). Em síntese, esses interesses da cultura estão comprometidos com uma cosmovisão, condizente com o Norte Global, guiada por princípios coloniais, pela lógica do capital: a exploração do outro em nome de um “bem-estar” individual, em detrimento do “bem-estar coletivo”, sustentado na falácia que propõe uma renúncia pulsional individual em nome dos interesses da coletividade humana. Nesse cenário, com seus desdobramentos, fica explicitado quem é considerado humano e quem não é reconhecido como tal, e, não o sendo, deve ter extirpado de si, radicalmente, o fogo da paixão. Dando guarida à expressão: Eu, homem, branco, heterossexual, ou seja, fálico; constituindo os demais, ou, como diz Mbembe, “o resto” (2018, p. 29), corpos destinados ao extrativismo colonial.

Seguindo essa visão, postulamos que o povo branco identificado, via transformação do contrário, com Prometeu, busca roubar o fogo/libido daqueles povos, que, tais quais os deuses, têm familiaridade com esse elemento da natureza. Não pela via do temor, mas sim pela via do reconhecimento do seu lugar no cosmo, que não buscam o controle, mas sim exercitam a busca por uma biointeração (Bispo, 2023) entre as forças da natureza externa e da psíquica. Concepção de mundo diametralmente oposta à da cultura orientada pelo monoteísmo, com seus interditos sagrados. Esse sequestro libidinal, ou melhor, das forças pulsionais de vida e de morte, é o fator operante, por excelência, no processo de criar e manter a subalternização: instituição da melancolia nos povos, com o incremento de identificações alienantes, levando a “ser o que o outro diz que sou”.

É nesse sentido que pretendemos seguir – o fogo com suas chamas espelhando o resgate e o clamor, com suas urgências não contornáveis, de um povo que se recusa a seguir padecendo de um sofrimento secular não escutado, não compreendido, não reconhecido e... Nessa direção, a constatação de uma psicanálise em chamas significa a sinalização de que vivemos um tempo que pode se revelar profícuo, como agente de transformação: a psicanálise deixando-se tocar – mesmo com o receio de se queimar – por saberes que a convocam a sair do seu lugar de mantenedora exclusiva das *Weltanschauungen* científicas eurojudaico-cristãs. Afinal, como está dito por nossos editores, “poupar-se do fogo não é uma opção analítica” (Azevedo et al., 2025, p. 22). Portanto,

vejamos por quais caminhos vamos trilhar, entre revelações, interrogações e proposições, para tecer novos horizontes diante dos apuros – psicanálise e os psicanalistas no fogo – que se instauram no cotidiano de nossas vidas.

Em nosso trabalho, trazemos essas questões em articulação com textos brasileiros, a fim de pensar essa realidade a partir de nosso próprio pensamento. Modelos de resistência e contra-hegemonia locais são sufocados, e iniciativas espontâneas são desfiguradas e desvalorizadas através do discurso dominante de linha teutônica, saxônica, norte-americana, possivelmente adequado para as populações pertencentes a essas culturas, mas incapazes de sensibilidade quanto aos temas locais.

O psicanalista em chamas, diante dessa demanda, não pode ter nos “oprimidos” objetos passivos de sua análise, da qual decorreriam prescrições para que eles atinjam algum reconhecimento civilizatório. Ao contrário, resgatar a memória e a obra de líderes locais, aprofundar o estudo de suas epistemologias, bem como questionar a colonialidade presente em quaisquer discursos, é urgente para a construção e valorização de um pensar libertário em todos os níveis. Epistemologias decoloniais têm seus fundamentos em uma classe intelectual popular e engajada, vão além do preestabelecido, muitas vezes, encastelado na academia e/ou nas instituições psicanalíticas. A história, a filosofia, a metapsicologia e... devem ser reestudadas e reexaminadas, e a teoria crítica libertária decolonial pode ser um instrumento importante, sobretudo por se tratar de epistemologias “do oprimido”, originárias do Sul Global, engajadas com a transformação dos modelos de dominação eurocêntricos. Em nossa clínica, temos inserido cada vez mais essa biblioteca decolonial, com o estudo de pensadores brasileiros negros, o que representa uma tomada de posição. Essa biblioteca comparece também neste texto, preenchendo lacunas e criando aberturas, visando incendiar, ou, ainda, nos reunindo a Freud, de forma altissonante: passamos a fazer parte daqueles que “perturbam o sono do mundo” (Freud, 1914/2004, p. 32), ou, melhor, os sonhos narcísicos da branquitude.

2. Negativas da racialidade na escuta analítica: a psiconeurose narcísica da cultura brasileira

Apagamentos da história colonial brasileira persistem, (re)aparecem no inconsciente do povo. Por maior que seja o esforço coletivo, não necessariamente sempre deliberado, de esquecer os elementos mais dolorosos de nosso passado histórico, uma memória insiste em permanecer. Para falar com Kilomba (2019), o recalque em contextos de colonialidade não é apenas um processo individual, mas um ato político de silenciamento, apagamento, da

invenção de uma “amnésia estrutural” na sociedade colonial. Mas o recalçado pressiona pelo retorno. O que foi esquecido, ou aquilo que nem sequer pôde ser pensado, manifesta-se nas formas do sofrimento e nos traços do trauma, no que Kilomba denomina microagressões e, na visão de nossos corpos negros, como arquivos dessa história.

Reconhecemos, com Freud, que nunca vivemos inteiramente no presente: “o passado, a *tradição da raça* e do povo prossegue vivendo nas ideologias do Super-Eu” (Freud, 1933/2019b, p. 148, grifo nosso). Neusa Santos Souza (1983) traz em sua obra o fato de que a sociedade brasileira impõe à pessoa negra um ideal constituído pela brancura, pela impossibilidade. O Ideal de Eu branco nos impõe a exigência de sermos o que não podemos ser, com o Super-Eu, nesse caso, funcionando como um capitão do mato, interessado em manter as hierarquias raciais e punir severamente nossas contínuas lutas na direção de novas saídas, de “tornarmo-nos negros”. Com Jurandir Costa (1986), temos a formulação de que “nada pode macular esta brancura que, a ferro e fogo, cravou-se na consciência negra como sinônimo de pureza artística, nobreza estética, majestade moral, sabedoria científica etc.” (p. 106). Discordamos de Costa, como também Segato (2006), na medida em que escutamos essa brancura cravada a ferro e fogo no psiquismo brasileiro, de pessoas de todas as raças, com particular propriedade no inconsciente branco. Com Kilomba (2019), relembramos que o colonizado é levado a odiar tudo o que lembra a condição do escravizado e, nesse movimento, estão inclusas todas as pessoas dentro da cultura brasileira.

Com Abdias do Nascimento (1980), reconhecemos que as estruturas sociais se direcionam para atender aos interesses das elites brasileiras, quando tentam cobrir nossa história traumática. A ideologia colonial impede a lembrança dessa história através de diversos mecanismos denegatórios, como o recalque, o desmentido perverso e traumático e a forclusão psicótica. Tais mecanismos, no povo branco, incidem sobre o legado escravocrata do colonizador, em sua afirmação de uma supremacia branca, que está impregnado nas impressões e traços do inconsciente não recalçado, bem como nas representações do recalçado, nos destinos do trauma diante do desmentido (Lara et al., 2020) e dos significantes foracluídos (Segato, 2006).

Quando a resistência contra a emersão desses elementos é forte demais, a passagem ao ato racista se expressa na compulsão à repetição: do racismo recreativo à negrofobia, chegando ao extremo do genocídio do povo negro. Essa “não lembrança” tem algo de neurótico, mas também remete a um além, retratando os múltiplos caminhos pelos quais nos é reapresentado o retorno do *desmentido* e do *foracluído*. Interpretar o conteúdo racista e indicar a resistência não basta, as construções em análise tornam-se prementes, justamente pelo duro trabalho necessário para pensar o não pensado, a trilha a

percorrer, visando o desmonte da prevalência dos mecanismos neuróticos, perversos e psicóticos, comprometidos com as cinzas da história narrada pelo colonizador. É necessário *perlaborar* o passado colonial e suas implicações atuais. Sustentamos, portanto, uma ampliação da noção de “neurose cultural brasileira”, trazida por Lélia Gonzalez (1984), com a pretensão de mostrar a especificidade dos outros mecanismos culturais de negação, para além do recalque, incluindo também a denegação perversa (desmentido) e a forclusão psicótica, resultando em uma “psiconeurose narcísica da cultura brasileira”. Ao nos reportarmos à expressão “psiconeurose narcísica” (Freud, 1924/2016, p. 275), o fazemos imbuídos do pensar freudiano, quando este propõe para a melancolia um lugar próprio, que a distingue de outras psicoses. Nessa perspectiva, entendemos a melancolia como uma psicose funcional: narcísica, no entanto, assentada sobre uma estrutura neurótica. Com essa concepção como sinalizador, acompanhamos as ideias de A. M. Paim e Paim Filho (2023), que defendem a proposição de uma melancolia branca, com seus desdobramentos na “neurose de vingança” (Freud, 1923/2007, p. 54), na gênese da cosmovisão da branquitude:

Ao depositar sua melancolia estrutural sobre esse semelhante, porém, não o reconhecendo como tal, encontra refúgio numa espécie de fuga maníaca – eu pleno, tu castrado – como uma tentativa de sair da sombra do objeto e passando a assombrar aqueles que transformou em um outro: imagem que reflete o mau/o mortífero em mim. (Paim & Paim Filho, 2023, p. 98)

Nesse sentido, compreendemos a melancolia do povo negro (Souza, 1983) como consequência direta dessa melancolia branca.

A vantagem de propor o sofrimento psíquico como “psiconeurose *cultural*” é poder pensar nos mecanismos denegatórios integrando suas duas dimensões teóricas, a saber, a intrapsíquica e a ambiental, ou social. Por exemplo, a propósito do desmentido, por um lado, o conceito foi utilizado por Freud para compreender o funcionamento do fetichismo (1927/2006). Nesse primeiro sentido, o desmentido é um mecanismo interno, no qual o sujeito desmente a castração ao criar duas correntes psíquicas paralelas: em uma corrente, a castração é aceita e, na outra, negada, ou desmentida. Por outro lado, o conceito é utilizado por Ferenczi (1933/1992) em sua teoria do trauma: o desmentido aqui trata de um segundo momento do trauma, é uma invalidação feita pelo ambiente externo. Para Ferenczi, no trauma não se trata de um evento isolado, mas da sequência do evento traumático, seguido da invalidação externa desse evento: o ambiente falha em reconhecer o evento traumático e busca minimizar seu impacto. A identificação com o agressor faz parte do terceiro momento do trauma e caracteriza a interiorização do

mecanismo denegatório do desmentido, que originalmente pertencia ao ambiente externo.

Podemos pensar que o ambiente externo de Ferenczi a respeito do trauma, assim como o intrapsíquico da teoria da perversão, é definido de forma assim descritiva pela natureza própria da prática clínica dos teóricos. A proposição de Gonzalez amplia essa noção *clínica* devido à natureza própria de seu trabalho *sociológico*, o que nos leva a uma *concepção cultural de sofrimento psíquico*. Estamos na direção, portanto, do que nos sugere Fanon (1952/2021), quando indica que, a respeito do racismo, “ao lado da ontogênese e da filogênese existe a sociogênese. ... trata-se, portanto, de um sociodiagnóstico” (p. 25).

Vivemos em um tempo histórico curto da ascensão social das pessoas negras, permitida em parte por programas governamentais, como o bolsa família e as cotas universitárias. Essa ascensão social e a admissão em espaços de poder, como as universidades, não vêm acompanhadas de uma transformação cultural que eleve essas pessoas ao status de sujeitos da democracia. Mesmo admitindo estudantes negros, as universidades seguiam e seguem com seus currículos hegemônicos e com pouca ou nenhuma reserva de vagas nos concursos para professores e pesquisadores. As próprias sociedades de psicanálise brasileiras ainda não incluíram a reserva de vagas como algo permanente em suas estruturas, embora existam avanços interessantes (Projeto Ubuntu da SBPDEPA, 2020, e o Projeto Social/Racial da SBPRJ, 2020). Podemos pensar que a resistência à implementação de cotas nas sociedades tradicionais de psicanálise seja de fato um sintoma da impossibilidade de reconhecer pessoas negras como parte valiosa de seu campo.

Nossas experiências pessoais dentro dos espaços psicanalíticos são frequentemente permeadas por essa impossibilidade. Cenas que vemos retratadas em vários enquadres, como o esquecimento de incluir nossa fala em uma mesa-redonda, para a qual havíamos sido convidados, entre outros exemplos de verdadeiras “alucinações negativas”, em que nossa identidade negra, profundamente negada no psiquismo do branco, “pressiona as barreiras erguidas contra a sua irrupção no espaço psíquico reservado às representações” (Costa, citado por Santos, 1983, p. 15). A negritude aparece diante do campo psicanalítico de forma persecutória, retorna como algo “fora-luído”, jamais elaborado, nunca representado. Por isso não basta a nossa presença, porque ela não o força a nos ver, os participantes do campo se tornam “cegos”, seu pensamento chega a um limite radical, há uma “irracionalidade” no racismo (Kilomba, 2019). Essa rejeição da pessoa negra no lugar desde onde podemos transmitir um saber é um ato falho, tecnicamente, o que revela a realidade do inconsciente, pois não existe representação psíquica de uma pessoa negra psicanalista e que produza conhecimento. O negro, o periférico, é representado

na psicanálise enquanto campo como a Terra Brasilis: espaço de extrativismo, não de produção.

Na escuta individual, da dupla analítica, eventos como esse, históricos, singulares e coletivos ressoam. Uma escuta psicanalítica implicada (Paim Filho, 2021), tocada pelo fogo da alteridade, permite notar nos detalhes da nossa psique e das emoções as maneiras pelas quais o racismo e outras violências estruturam formas de pensamento, de linguagem e de afetividade que estão dentro de nós, em nosso inconsciente, e reverberam em nossas relações da vida cotidiana. A *mensagem* racista, a de que corpos negros não podem almejar a felicidade, vem acompanhada do *desmentido* da democracia racial, pois essa mensagem nunca é assumida, em nossa cultura, de forma direta. Parte da realidade concreta é negada e não reconhecida, encoberta por alguma desculpa sem sentido: “o racismo no Brasil não existe”, ou mesmo, “existem racistas, mas não sou eu”, “precisam parar de mimimi”. Estamos no campo do desmentido presente no traumático (Gondar, 2018; Lara et al., 2020).

Talvez seja mesmo necessário queimar uma psicanálise. Queimando, promovemos o nascimento do novo. Com a psicanálise branca, se constrói um analista pretensamente “neutro”, desmentido em sua racialidade e em sua *genderidade*, que se propõe universal e cuja escuta se propõe democrática. Mas se as pessoas não sabem o que procuram, quando o encontram, não o reconhecem. Sem jamais racializar a própria vivência, sem *genderizar* a escuta, sem viver de forma política esse Eu corporal, toda vez que o negado, o não dito, aparecer, será desconsiderado por meio de defesas de cunho narcísico.

Se os analistas, lidando com as implicações pessoais dessa psicose, insistem em desconhecer nossa história, reforçam o recalque como violência internalizada, desmentem e corroboram realidades delirantes, inviabilizando o que insiste e persiste em ser escutado. Elementos importantes desse apagamento exigem uma escuta, mas ainda encontram um tipo de surdez, uma forma da colonialidade empenhada em manter vivas as chamas fálicas que sustentam o pacto da branquitude (Bento, 2002). Vencer essa surdez significa romper ativamente com esse pacto, correr atrás do prejuízo em um tempo curto, diante das lágrimas insubmissas vertidas no divã, que já não se pode aceitar que passem *em branco*. Se a formação do psicanalista é insuficiente, e talvez sempre seja, então que essa insuficiência seja encarada como um horizonte, uma procura, uma abertura: por uma psicanálise em chamas.

3. Elementos da clínica com pessoas negras

3.1. Urgência da demanda de negrura

“Procuro um analista negro.” O fenômeno clínico por excelência no cotidiano de muitos analistas racializados: pessoas negras em sofrimento psíquico procuram especificamente um/uma terapeuta negro/a. Propomos uma tentativa de compreender, de acolher esse fenômeno de uma forma não moralizante, mas essencialmente analítica, clínica. Essa compreensão, portanto, se expande para pensar não necessariamente a análise “inter-racial”, mas o que aconteceria com qualquer pessoa sempre que a raça fosse posta em questão dentro do consultório. E a raça está sempre em questão em todos os consultórios, seja ela explícita ou latente. Pensar a negrura e a branquitude em pessoas de qualquer raça é uma urgência.

Em seu texto sobre a análise com mulheres, mães que exigiam uma analista mulher, Juliana Lima (2024) percebe um tipo de esperança nessa proposta de demanda. Para a autora, espera-se a escuta de alguém *genderizado*, demanda-se a escuta de alguém capaz de adotar suas próprias identidades e nelas articule uma história que também é social. Essa aposta não se dá impunemente. O risco, segundo a autora, seria crer que a dupla analítica só poderia funcionar em condições ideais de espelhamento completo, em um tipo de “mulheridade” ou negrura que aspira à completude.

Com essa perspectiva como sinalizador, nos encontramos com um sintoma no divã, que traz consigo uma intrigante indagação que, provavelmente, para ser ouvida necessitaria de um analista racializado: o que o impede de ser o que você gostaria de ser? “O que eu gostaria de ser era *ser branca*”, frase ouvida em uma sessão de análise. “Essa vida sem sofrimento é a vida de uma pessoa branca.” Haveria, portanto, um estranho e interno impedimento em *querer* ser eu, esse eu-negro, acompanhado da idealização de um eu-branco. Ouvimos, ainda, no divã, uma servidão a outros, esse outro-branco que ateste alguma valorização do eu-negro, como, por exemplo, um exagero de escolarização e performance para que os canudos enfim certifiquem esse eu desvalido. O recurso à branquitude e ao eurocentrismo fortalecem a máscara branca e fornecem uma ilusão de valorização, a um só tempo em que confirmam a desimportância, o desvalor do rosto negro por trás dela. Em breve, o paradoxo da assimilação (Nogueira, 2021) e a culpa sobrevivem. O otimismo em relação ao embranquecimento não se mantém, já que os esforços nessa direção não resultam em uma valorização pessoal, mas implicam o esvaziamento das experiências emocionais e o enfraquecimento dos vínculos familiares, aqueles com as pessoas negras “que ficaram” (Souza, 1983). Tudo parece em vão, os esforços parecem inúteis, a pele negra permanece inalterada. “Eu continuo valendo muito pouco pra mim mesma. Continuo essa pele negra sob as máscaras brancas.”

Na ascensão social, no contato direto com a realidade branca, o negro sente “o peso da melanina”, essa pele em que se reúnem e se articulam todas as imagens do que é insuportável para a sociedade dominante e precisa ser negado (Santos, 2002). Nesse sentido, para nossa experiência com a cor da pele, ser “negro” é ser racializado, e, nesse sentido, raça é igual a racismo. Para o negro, um “racismo antirracista”, ele primeiro aprende a carregar a “diferença”, ter seu corpo, como dissemos, funcionando como um “arquivo ambulante” da história colonial denegada (Kilomba, 2019), assumindo integralmente o trabalho emocional de carregar a atroz história de nossa cultura escravocrata, a um só tempo em que a cultura hegemônica se encarrega de apagá-la, denegá-la, ocultá-la.

No entanto, como nos lembra Beatriz Nascimento (Nascimento & Ratts, 2020), “um corpo físico não resgata todo o corpo histórico” (p. 73). Com a autora, sustentamos que, da mesma forma que a pessoa negra possui esse “branco interno”, a pessoa branca também precisa lidar com seu “negro interno”. O branco, sobretudo se for homem, diz a autora, “possui introjetado, de forma específica, o negro brasileiro, sua oposição em termos de homem e raça. ... Desse modo, *reprime*-o dentro de si e, ao se debruçar sobre a própria história, tripudia profundamente sobre ele” (Nascimento & Ratts, p. 50, grifo nosso). Impõe-se, portanto, diante da demanda de negrura, interrogar sobre a impossibilidade, por parte do analista branco, não racializado, de testemunhar essa história traumática e impedir sua repetição sintomática.

A procura por analistas negros é compreendida por nós como uma exigência da qualificação – e não apenas uma adjetivação – de uma psicanálise que se insiste neutra e vazia, em que universalidade e branquitude são sinônimos. Isso porque quem demanda a racialização da psicanálise é o analisando, não somente o psicanalista negro. Por isso não se trata de levar “luz” à periferia, civilizar o “primitivo”, mas de escutar e ver o que a supremacia nega e disfarça. É necessária uma busca ativa por pessoas negras, qualificando essa negrura como uma abertura, uma vivência possível de algo novo: quem sabe possa ser um tempo de transição entre a psicanálise não racializada, portanto, branca, do nosso passado/presente e uma psicanálise racializada, que se faça também preta, em um tempo presente/futuro.

3.2. A ascensão social como uma verticalização vertiginosa da vida

A urgência, por parte da população negra, da demanda pelo certificado de excelência, uma demanda insaciável, consome nossas reservas libidinais, deixando nosso mundo psíquico entregue às mazelas de uma pulsão de morte que se torna mais destrutiva, na medida em que alimenta o masoquismo

narcotizante (Paim Filho & Terra Machado, 2021) – paralisia de um traumático não metabolizável. Neusa Santos Souza (1983) alerta: o preço da ascensão social é estar contínua e ininterruptamente posto à prova. A questão da classe já não se impõe da mesma forma, pessoas negras carregam uma inferioridade de forma epidermizada, para falar com Fanon (1952/2021), um sofrimento por tentar dar conta dos ideais de excelência – o narcisismo estrangeiro que nos habita. De certa forma elas nunca podem usufruir do que conquistam, correm o risco de serem postas na berlinda – mesmo interna. São levadas à identificação com o agressor, sempre que excelência for sinônimo de brancura. Para legitimar nosso lugar na sociedade da branquitude, é necessário o sacrifício.

Nos consultórios, escutam os profissionais negros em crise, pessoas que se encontram em altos cargos, mas, ao menos internamente, estavam em condições de trabalho análogo ao escravo. A cilada da meritocracia estimula o sacrifício, a reprodução da lógica colonial e a identificação com o agressor. Facilmente seduzidos pela lógica normativa posta pela branquitude, seguem referendando a colonialidade a partir de uma exigência interna, um compromisso narcísico com a curva ascendente. O suposto trabalho “dos sonhos” se torna uma exigência enfadonha de desempenho e excelência em uma escalada de compromisso sem sentido. Um trabalho que remete ao não elaborável dos sonhos traumáticos, comprometidos com realizar o desejo suprematista branco. E torna obrigatório seguir o projeto de espoliação escravista de abuso e desconhecimento da mão-de-obra/mercadoria e seu descarte, em um elemento transgeracional das impossibilidades laborais históricas. Desqualificação e falta de confiança no valor do próprio trabalho, verticalização vertiginosa dos atributos da branquitude. Síndrome de pânico, fobia de elevador, e... angústia de ascensão, vertigem, a ideia de uma exigência de subir para sempre, a urgência era de chegar “lá”, em algum lugar bom, mas esse lugar é o lugar do branco idealizado, superinvestido. Wakanda é uma triste ficção. Os trens das grandes cidades e os aviões se tornam repetições dos navios negreiros, carregando a mão-de-obra invisível, o braço negro que carrega a civilização contemporânea, enquanto a cultura dominante denega esse braço e esse abraço negro de formas neuróticas, perversas e psicóticas.

A propósito do abraço denegado, pensando na importância da presença de mulheres negras no trabalho de cuidado humano dentro da história brasileira, somos remetidos à “dupla negação”, de raça e de gênero (Figueroa, 2015; Segato, 2006), sobrepujando a vida de mulheres negras. Ainda que trabalhe em espaços afrocentrados, ou em projetos para benefício da população negra, uma mulher negra não se vê como beneficiária do próprio trabalho. Da mesma forma que a mulher escravizada na casa-grande, ela pode se confrontar continuamente com uma exigência interna de deixar o próprio filho para cuidar dos bebês brancos em seu trabalho. Mesmo com

a ascensão social, o racismo segue o mesmo e mantém o preconceito escravista de que, se não se trabalhar exaustivamente, não se é um bom sujeito. Segue-se correndo atrás de provar para todos que ela é brilhante *ainda que* mulher e mãe, com o outro pautando a vida dela: “o outro, o branco, precisa de mim”, ou melhor, “eu preciso de que o branco precise de mim, preciso mostrar pra ele que sou realmente muito boa”.

Numa tentativa de construir uma imagem corporal adequada à sua economia narcísica, uma mulher negra cai compulsivamente nos lugares rígidos das engrenagens racistas: a mulata, a mucama, a mãe preta (Gonzalez, 1984), em suas múltiplas reedições pós-modernas. Na consciência brutal de sua própria subserviência, por mais amor que ela sinta pelo trabalho, “sempre saberá que não chegou ao vínculo como consequência de suas próprias ações, e sim coagida pela busca de sobrevivência” (Segato, 2006, p. 14). A identificação com a branquitude (agressor) a faz, em vez de romper com a cartilha escravista, procurar enegrecer a cartilha, como se pudesse pintar de preto a máscara branca, em vez de remover efetivamente a máscara e olhar com ternura o próprio rosto preto. Enquanto mucama, era “posta a alugar-se pelo proprietário”; a mulher negra contemporânea “aluga-se ela própria”, revelando a verdade forcluída de que, no corpo da mulher negra, a escravidão e a maternidade revelam-se sinônimas na cultura escravocrata brasileira.

É preciso destacar a importância do reconhecimento da interdependência e a alteridade, o fato de que os colonizados são pessoas em suas contradições e complexidades, e o forcluído fato de que a elite branca brasileira cresceu sendo amamentada por uma mãe preta. O racismo protege o colonizador dessas coisas, e o sexismo se encarrega de deixar bem longe do “homem colonizador” qualquer ideia de cuidado ou responsabilidade com o outro. Naquilo que fazem e que lhes é próprio, a mulher, a pessoa negra, trabalhadores do cuidado recuperam seu valor civilizatório, recusado na cultura hegemônica, por mais evidente e cotidiano que seja em sua contribuição, como afirma Lélia Gonzalez (1988). A autora salienta, a respeito da importância da mãe preta em nossa criação, a invenção da nossa língua materna, o *pretuguês*. Essa não seria apenas uma variação linguística, mas uma forma de resistência cultural à linguagem colonial “civilizatória” e a plena expressão do valor trazido por mulheres negras à cultura brasileira de todos, negros e brancos. Essa negrura presente no inconsciente cultural brasileiro se faz corpo e alma no seio da mãe preta, que é justamente o significante forcluído por excelência do discurso branco (Segato, 2006) e que retorna, para nosso horror e amor, também na clínica.

Saída para a doença: fantasia de potência da destrutividade. No capitalismo com suas ideologias neoliberais, a pessoa negra parece fazer um duplo trabalho mortificante, que é construir e ao mesmo tempo resistir, denunciar. A idealização de espaços exclusivamente negros não é o bastante para desconstruir os ideais

pactuados narcisicamente pela branquitude hegemônica nacional. A simples presença de corpos negros em espaços decisórios não cria aquilombamentos, mas pode gerar estratégias de tensionamento e oposição, carregadas por esses corpos não sem um enorme preço psíquico. Talvez nossos corpos não sejam os negros guerreiros pagos somente com sacrifício, porque estão trabalhando com a “causa negra”. Certamente será necessário construir rotas de fuga sem o peso da culpa, nem o da traição narcísica. O “negro salvador” sozinho não promove a igualdade racial, mas sofre da invasão que a causa política realiza na vida do militante: faz parte do sintoma, da psicose cultural traumática, com uma tenacidade referendada pelo coletivo.

Capturados, psiquicamente identificados com o agressor se acionam as questões melancólicas. Impossibilitados de odiar o objeto, voltamos o ódio contra nós mesmos. Quanto mais um povo assume sua melancolia, sucumbe na desvalia, na desesperança, menos ele pode reconhecer que a vida é maior do que as dificuldades. Sem ódio não há liberdade. Se recuamos diante do pacto narcísico da branquitude, carregamos o lugar da subalternização. Mas que tipo de acordo podemos fazer? Usos e abusos do álcool, da maconha e outras drogas para narcotizar o ódio.

É necessário dar outro destino ao ódio legítimo, descolonizando a raiva. “Para me tornar eu mesma, devo recusar a negação da dor psicológica institucional, devo recusar a negação da raiva” (Tate, 2024, p. 189), reenquadrando os recursos brancos, devo deixar de exigir de mim o certificado de excelência, reconhecendo uma vida pulsante, de abertura e diferença. Mais do que uma domesticação pulsional, é necessário transformar esse choro melancólico, transformá-lo em lágrimas *insubmissas*, para dialogar com Conceição Evaristo.

A angústia paralisante que domina tanto os negros subalternizados quanto os brancos aterrorizados pela negrura constitui um *saber*: a outra parte da narrativa vencedora, aquela denegada pela história oficial do Ocidente. A angústia é um saber, e, no nosso caso, um saber inconsciente, reprimido, desmentido, forçado pela vontade de poder colonial. Ela é paralisante por causa das ameaças retaliatórias da história vencedora oficial, ativando toda a crueldade e malícia necessária para manter os segredos dessa história. Ao recusar os significados encadeados projetados pela branquitude no significante negro, aproxima-se do que Fanon (1952/2021) denomina “zona do não-ser”, um verdadeiro inferno, mas “uma encosta perfeitamente nua, de onde pode brotar uma aparição autêntica” (p. 22). É na direção dessa encosta que a angústia racial, com seu poder de instrumentalizar as chamas do fogo pulsional de nosso masoquismo protetor (Paim Filho & Terra Machado, 2021), parece apontar.

A lágrima clara escorrendo sobre a pele escura do samba de Caetano e Gil nos remete à ideia de um choro negro atlântico. “Veio um espasmo de vômito, mas saiu um choro, um choro de criança e muitas lembranças. A coisa

sempre repetida”, recorda Beatriz Nascimento (Nascimento & Ratts, 2020, p. 177) ao ter que lidar com o pranto de seu “negro interno”. Um outro tipo de água vem para apagar o fogo fálico, mas sobrevém a necessidade de renunciar também a essa água melancólica, a esse choro, mas para manter vivo o fogo e seu poder transformador. Nas transformações do sintoma da psicose narcísica da cultura brasileira, a lágrima de desvalia, melancólica, se torna *insubmissa* por meio da renúncia ao lugar natural da pessoa negra na colonialidade. Gostaríamos de acreditar que está em nossas mãos, como evidencia Nascimento, fazer esse negro interno feliz, mas ainda só o estamos conhecendo. “Conhecê-lo é estar só, como era no canavial, como no tronco, como agora” (Nascimento & Ratts, 2020, p. 178).

4. Considerações não finais: aberturas e transformações a partir das cinzas

Compreendemos o divã como um lugar privilegiado para exercitar uma transformação cultural – individual e coletiva – intrinsecamente participativa, sem vanguardismo, aprendendo com o povo o respeito pela sua cultura milenar, pelas suas narrativas míticas dentro das quais desenvolve um pensamento crítico sobre si e suas instituições. O racismo não denunciado em suas nuances mais desagradáveis – seja em pessoas negras ou não-negras – impede esse conhecimento, o substitui por preconceitos, e a alteridade se confunde com superioridade/inferioridade. Assim sendo, as relações pautadas por princípios éticos, diante das diferenças de raça, de gênero, de classe e de orientação sexual, trazem consigo a possibilidade de nos conhecermos e reconhecermos não como iguais, mas como reciprocamente *outros*. Se o sistema capitalista, com seus desdobramentos em neoliberalismo, reconhece o valor econômico somente na exploração, negando o valor humano, então essa luta afirmativa é uma negação da negação, dos vários tipos de negação da violência colonial. Contexto necessário para reconstruir e construir novos projetos de mundo, reconhecendo plenamente a violência colonial a cada tentativa de negação: recalque, desmentido, forclusão.

Escutar eticamente os sujeitos brasileiros supõe que o povo fala e entra em ação como um ator coletivo, mesmo quando escutado na condição de indivíduo dentro do enquadre analítico. Implica conhecer sua complexidade para reconhecer seu valor e potência, reproduzir e melhorar sua vida. Mas a ideia de uma abertura ainda se faz necessária no contingente em que estamos inseridos, o de uma psicanálise morna, que busca manter-se afastada do calor oriundo das ruas, que segue em uma atitude contemplativa, como se a questão, por exemplo, do gênero e da raça do analista fosse indiferente.

O divã racializado pode ser um lugar em que as lágrimas não teriam de entrar em uma disputa fálica com a questão do urinar, para usar a imagem freudiana do controle do fogo. A lágrima tem a ver com a subjetividade, tem a ver com o que nos toca, uma relação mais horizontal e mais simétrica do que o falicismo presente na renúncia ao urinar sobre o fogo. Aquilo que toca em mim também toca no outro, e, com isso, nossas lágrimas vão depurando questões e transformando memórias, enquanto aquele outro ato, o urinar, é um ato extremamente fálico: o controle como forma de subalternizar.

As questões trazidas aqui são lacunares. Apresentam-se como uma abertura, e não como uma resposta. Queremos produzir certo grau de ineditismo; diante de tantas mesmices, espantos, criando condições para abarcá-las no seio cultural, não sem conflitos e tensionamentos. Seria uma tentativa de escapar à lógica extrativista que usa a diversidade humana e natural como mercadoria, no final das contas. Em uma lógica colonial/moderna, a pulsão entra como um elemento a ser consumido de acordo com os interesses hegemônicos. Em uma lógica decolonial, podemos pensar em usar a força da natureza, confluindo com o potencial criativo da pulsão de morte, a nosso favor, abraçando o *desconhecido*, sem tentar subjugar, explorar essas forças. Porque dentro do bem viver, há a diversidade de formas de vida, não como identificação mimética, mas como um desejo de aprender, vendo que ali há um valor, há algo importante.

O que a clínica revela também aparece como resultado da lógica colonial em outros espaços, explorando os recursos humanos de diversas formas, não somente aqui nas relações raciais externas. O homem branco das grandes cidades, o proletário de classe média também tenta colonizar em si suas demandas pulsionais, usá-las como se exploram os recursos naturais, sem cuidado para que se restaurem, como se fossem infinitos. Por que temos de trabalhar tanto? Por que questionar a escala 6 x 1 causa tanto impacto? Por que trabalhar tanto, sem responder para quê? Não é um trabalho com o objetivo sublimatório, de satisfazer demandas pulsionais, mas antes um sequestro libidinal, uma apropriação extrativista de nossas próprias reservas naturais. A libido humana é incluída como reserva natural; com Freud (1930/2019a), afirmamos que, por detrás das grandes complexidades humanas, está a natureza, o pulsional, está algo da natureza psíquica, o caráter mais disruptivo do pulsional, seu caráter mais livre e ingovernável. Reconhecido o sequestro libidinal, um dos obstáculos para a atividade criadora, quando conseguimos resgatar a nossa negrura, nos tornamos mais vitalizados. É uma recuperação da libido, uma revitalização dos sujeitos diante do mal-estar colonial contemporâneo.

Se a “neurose cultural brasileira”, proposta por Lélia Gonzalez, revela o racismo como sintoma social estruturado no recalque, a “psiconeurose narcísica cultural brasileira”, que aqui propomos, integra igualmente a melancolia,

com uma alta complexidade, a outras formas da denegação presente em nosso inconsciente colonial: o desmentido – a recusa perversa em reconhecer o racismo lá onde ele persiste e sustenta o traumático –; e a forclusão – a exclusão radical da realidade do negro na história brasileira, que retorna em formações psicóticas. Insistimos aqui em que, assim como em Gonzalez, não se trata de um diagnóstico individual, mas de uma análise social, coletiva, da maneira pela qual o racismo nos dá destinos psíquicos. Nossos apagamentos e esquecimentos culturais têm forma específica e se delineiam sub-repticiamente, retornando como sintomas racistas, na fratura narcísica, na melancolia racial e outros modos de sofrimento contemporâneo.

Por fim, salientamos que a clínica racializada que ora propomos consiste em um paradigma emergente, mais do que um modelo técnico inclusivo. A psicanálise que defendemos se torna incendiária de seus próprios preconceitos, lançando-se na direção da zona do não-ser, rumo às aparições autênticas, ao novo, ao ainda não dito. Se o controle do fogo freudiano indicava a domesticação pulsional, o fogo decolonial que ora invocamos se destina à queima dos dispositivos denegatórios e, em suas cinzas, a revelar a vida que insiste. Na escuta analítica, isso significa transformar a transferência em espaço de possibilidades de encontro com o nosso Real racial negado. Não para “domesticar pulsões”, mas para liberar a potência política do desejo negro – gestado no seio da mãe preta – presente em nosso psiquismo, sejamos nós negros ou brancos. Desafiando a falsa calma da neutralidade universal, deixamos para trás essa clínica asfixiada dentro do pacto narcísico da branquitude. Trabalhamos perto das chamas, perto das “verdades que nos incendeiam”. A psicanálise, neste ensaio, é convocada a queimar suas máscaras brancas – e, das cinzas, renascer.

Las relaciones raciales en el diván: rupturas con el pensar y el hacer blancos, psicoanálisis en llamas

Resumen: En este ensayo teórico-clínico interrogamos al psicoanálisis tradicional a partir del diálogo entre Freud, Fanon y autoras negras brasileñas (Souza, Gonzalez, Nascimento, Bento) y recurriendo a la metáfora del fuego para discutir aspectos de la renuncia y del secuestro pulsional en nuestra colonialidad. Planteamos una discusión sobre los mecanismos denegatorios presentes en el racismo brasileño, ampliando la noción de “neurosis cultural brasileña” (Gonzalez) para proponer el concepto de “psiconeurosis narcisista cultural brasileña”, y articulando represión (neurosis), desmentida (perversión) y forclusión (psicosis) como mecanismos de negación presentes en la formación psíquica del pueblo brasileño. Del estudio de nuestra propia clínica con personas negras, emergen dos cuestiones principales: la demanda de la negrura en la transferencia y la ascensión social como experiencia vertiginosa. Defendemos, por último, la necesidad de incendiar el dispositivo

psicoanalítico, prescindiendo de la falsa neutralidad blanca a favor de una escucha racializada, de blancos y negros, implicada con lo real de nuestra historia, no como concesión, sino como paradigma emergente para una práctica clínica antirracista y vitalizadora.

Palabras clave: psicoanálisis en llamas, relaciones raciales, psiconeurosis narcisista, clínica racializada

Racial relations on the couch: ruptures with the white thinking and praxis, psychoanalysis in flames

Abstract: This theoretical-clinical essay interrogates traditional psychoanalysis through a dialogue between Freud, Fanon, and Brazilian black authors (Souza, Gonzalez, Nascimento, Bento), using the metaphor of fire control to discuss aspects of renunciation and kidnapping of the pulsional within our coloniality. We present a discussion on the mechanisms of denial inherent to Brazilian racism, expanding the notion of “Brazilian cultural neurosis” (Gonzalez) to propose the concept of “Brazilian cultural narcissistic psychoneurosis”, and articulating repression (neurosis), disavowal (perversion), and foreclosure (psychosis) as mechanisms of denial in the psychic formation of the Brazilian people. Drawing from our clinical work with black individuals, two key issues emerge: the demand for blackness in transference and social ascension as a vertiginous experience. Finally, we argue for the necessity to ignite the psychoanalytic device, abandoning false white neutrality in favor of a racialized listening – to both white and black individuals – grounded in the Real of our history, not as a concession but as an emerging paradigm for an anti-racist and revitalizing clinical practice.

Keywords: psychoanalysis in flames, racial relations, narcissistic psychoneurosis, racialized clinic

Les relations raciales sur le divan : ruptures avec la pensée et le faire blancs, psychanalyse en feu

Résumé : Cet essai théorico-clinique interroge la psychanalyse traditionnelle à travers un dialogue entre Freud, Fanon et des autrices noires brésiliennes (Souza, Gonzalez, Nascimento, Bento), en utilisant la métaphore du contrôle du feu pour discuter des aspects du renoncement et de la séquestration pulsionnelle dans notre colonialité. Nous présentons une réflexion sur les mécanismes de dénégaration propres au racisme brésilien, élargissant la notion de « névrose culturelle brésilienne » (Gonzalez) pour proposer le concept de « psychonévrose narcissique culturelle brésilienne », et articulant refoulement (névrose), démenti (perversion) et forclusion (psychose) comme mécanismes de déni dans la formation psychique du peuple brésilien. À partir de notre pratique clinique avec des personnes noires,

deux enjeux émergent : la demande de négritude dans le transfert et l'ascension sociale comme expérience vertigineuse. Enfin, nous défendons la nécessité d'embraser le dispositif psychanalytique, abandonnant la fausse neutralité blanche au profit d'une écoute racialisée – pour les blancs et les noirs – impliquée dans le Réel de notre histoire, non comme concession, mais comme paradigme émergent d'une pratique clinique antiraciste et vitalisante.

Mots-clés : psychanalyse en feu, relations raciales, psychonévrose narcissique, clinique racialisée

Referências

- Azevedo, B. H. et al. (2025). Carta-convite. *Jornal de Psicanálise*, 59(2), 21-22.
- Bento, M. A. S. (2002). *O pacto da branquitude*. Companhia das Letras.
- Bispo, A. S. (2023). *A terra dá, a terra quer*. Ubu; PISEAGRAMA.
- Campos, B. C. (2023). *Três olhares para o negro em psicanálise: de objeto da fantasia do Outro ao vir-a-ser da sujeição racial* [Dissertação de mestrado]. Instituto de Psicologia, Universidade de Brasília.
- Costa, J. F. (1986). *Violência e psicanálise*. Graal.
- Fanon, F. (2021). *Pele negra, máscaras brancas* (S. Nascimento, Trad.). Ubu. (Trabalho original publicado em 1952)
- Ferenczi, S. (1992). Confusão de línguas entre os adultos e a criança. In S. Ferenczi, *Obras completas* (A. Cabral, Trad., Vol. 4, pp. 97-106). WMF Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1933)
- Freud, S. (2004). À guisa de introdução ao narcisismo. In S. Freud, *Escritos sobre a psicologia do inconsciente* (L. A. Hans, Trad., Vol. 1). Imago. (Trabalho original publicado em 1914)
- Freud, S. (2006). O feticismo. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 21, pp. 169-179). Imago. (Trabalho original publicado em 1927)
- Freud, S. (2007). O eu e o id. In S. Freud, *Escritos sobre a psicologia do inconsciente* (L. A. Hans, Trad., Vol. 3). Imago. (Trabalho original publicado em 1923)
- Freud, S. (2010). A moral sexual “civilizada” e a doença nervosa moderna. In S. Freud, *Obras completas* (P. C. Souza, Trad., Vol. 8). Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1908)
- Freud, S. (2016). Neurose e psicose. In S. Freud, *Neurose, psicose, perversão* (M. R. S. Moraes, Trad.). Autêntica. (Trabalho original publicado em 1924)
- Freud, S. (2019a). *O mal-estar na civilização* (P. C. Souza, Trad.). Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1930)
- Freud, S. (2019b). *Novas conferências introdutórias sobre a psicanálise* (P. C. Souza, Trad.). Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1933)
- Freud, S. (2021). *O controle do fogo* (P. C. Souza, Trad.). Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1932)
- Figueroa, Y. (2015). Reparation as transformation: radical literary (re)imaginings of futurities through decolonial love. *Decolonization: Indigeneity, Education & Society*, 4(1), 41-58.

- Gondar, J. (2018). Um racismo desmentido. In M. Arreguy, M. B. Coelho & S. Cabral (Orgs.), *Racismo, capitalismo e subjetividade: leituras psicanalíticas e filosóficas*. Eduff.
- Gonzalez, L. (1984). Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Revista Ciências Sociais Hoje*, 223-244.
- Gonzalez, L. (1988). A categoria político-cultural de amefricanidade. *Tempo Brasileiro*, 92-93, 69-82.
- Kilomba, G. (2019) *Memórias de plantação: episódios de racismo na vida cotidiana* (J. Oliveira, Trad.). Cobogó.
- Lara, L. M., Mongeló, A., Batista, J., Silva, J. M. N., Henzel, S. S. & Santos, V. J. (2020). Racismo, traumático e desmentido: aproximações entre Freud, Ferenczi e Grada Kilomba. *Diaphora*, 9(3), 14-20.
- Lima, J. L. (2024). *Transmissões do feminino*. Artes & Ecos.
- Mbembe, A. (2018). *A crítica da razão negra* (S. S. Brito, Trad.). n-1 edições.
- Nascimento, A. (1980). *O quilombismo: documentos de uma militância pan-africanista*. Vozes.
- Nascimento, M. B. & Ratts, A. (2020). *O negro visto por ele mesmo: ensaios, entrevistas e prosa*. Ubu.
- Nogueira, I. B. (2021). *A cor do inconsciente: significações do corpo negro*. Perspectiva.
- Paim Filho, I. A. (2021). *Racismo: por uma psicanálise implicada*. Artes & Ecos.
- Paim, A. M. & Paim Filho, I. A. (2023). *Racismo e psicanálise: a saída da grande noite*. Artes & Ecos.
- Paim Filho, I. A. & Terra Machado, A. P. (2021). Masoquismo: destino das pulsões – origem do sujeito. In *Pulsão de morte: a inegável existência do mal*. CEPDEPA.
- Santos, G. A. (2002). Selvagens, exóticos, demoníacos: ideias e imagens sobre uma gente de cor preta. *Estudos Afro-Asiáticos*, 24(2), 275-289.
- Segato, R. L. (2006). *O Édipo brasileiro: a dupla negação de gênero e raça*. Série Antropologia. Universidade de Brasília.
- Sociedade Brasileira de Psicanálise de Porto Alegre. (2020). *Projeto Ubuntu: psicanálise e equidade racial*. <https://www.sppa.org.br/ubuntu>.
- Sociedade de Psicanálise do Rio de Janeiro. (2020). *Projeto Social/Racial*. <https://www.sbpjrj.org.br/projeto-social-racial#:~:text=Este%20Projeto%20se%20destina%20a,se%20candidatarem%20ao%20processo%20seletivo>.
- Souza, N. S. (1983). *Tornar-se negro ou as vicissitudes da identidade do negro em ascensão social*. Graal.
- Tate, S. A. (2024). Descolonizando a raiva: a teoria feminista negra e a prática nas universidades do Reino Unido. In J. Bernardino-Costa, N. Maldonado-Torres & R. Grosfoguel (Orgs.), *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico* (pp. 183-201). Autêntica.

Recebido em 15/4/2025, aceito em 24/4/2025

Ignácio A. Paim Filho
ignacio.a.paim@gmail.com

Hayanna Carvalho Santos Ribeiro da Silva
hayannacarvalho@gmail.com

DOI: 10.69904/0486-641X.v59n2.13